ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ

ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ

ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਘਟਨਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਇਸ ਸਰਵੋਤਮ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨੇ ਮਾਨਵ-ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਸੇਧ ਦਿੱਤੀ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸਦੀ ਸੁਹਜ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਸੁਗੰਧੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਹਿਜ ਮਾਰਗ ਰਾਹੀਂ ਸਿਖਰਲੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਜੋਤਿ ਜਗਾਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਲਹਿਰ ਬਾਰੇ ਅੱਜ ਤੱਕ ਦੇ ਹੋਏ ਅਧਿਐਨ ਸਮੱਗਰ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਘਾਟ ਕਰਕੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੀਆਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਮੱਗਰ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਉੱਦਮ ਹੈ। ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਅਧਿਐਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਤੱਥ ਭਾਵੇਂ ਵਿਸ਼ਾ-ਮਾਹਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਸੌਟੀਆਂ 'ਤੇ ਪੂਰੇ ਉਤਰਦੇ ਨਾ ਜਾਪਣ, ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਪਰਮਾਣਿਕਤਾ ਕਰਤਾ ਦੀ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸ਼ਿੱਦਤ ਵਿਚੋਂ ਪਛਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੇਖਕ 'ਸਿੱਖ ਯਾਦ' ਰਾਹੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਜੀਊਂਦਾ ਤੇ ਮਹਿਸੂਸਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਇਸਦੀ 'ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ' ਨੂੰ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰੂ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਅਖੰਡ ਚਾਨਣ ਦੀ ਆਭਾ ਤੋਂ ਆਪ ਵੀ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਹਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਗਿਆਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੁਭਵ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਇਹ ਰਚਨਾ ਮਹਿਬੂਬ-ਕਵੀ ਵਰਗਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ੀਲ ਵਿਦਵਾਨ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਪਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੇ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੇ ਜਮੂਦ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਇਸਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ-ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ (ਜਨਮ 1-10-1937) ਨੇ ਨਨਕਾਣਾ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ 10 ਮੀਲ ਦੂਰ ਪਿੰਡ 233 ਚੱਕ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਲਾਇਲਪੁਰ ਵਿਖੇ ਪਹਿਲਾ ਸਾਹ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਛੁਹ ਨਾਲ ਪਾਵਨ ਹੋਇਆ ਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਸ ਧਰਤੀ ਦੇ ਬ੍ਰਿਛ-ਬੂਟੇ ਤੇ ਨਨਕਾਣਾ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹਰ ਗੋਸ਼ਾ ਉਸਦੇ ਸਾਹਾਂ ਨਾਲ ਘੁਲ ਕੇ ਉਸਦੀ ਕਾਇਆਂ ਨਾਲ ਓਤ-ਪੋਤ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਤੇ ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਹੁਲਾਰਾ ਦਿੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸ ਪਾਵਨ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਐਮ.ਏ. (ਪੰਜਾਬੀ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ) ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸਨੇ ਪੂਰਬ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਇਲਮਾਂ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਨਵੰਬਰ 1968 ਤੋਂ 30 ਸਤੰਬਰ 1997 ਤੱਕ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਗੜ੍ਹਦੀਵਾਲਾ ਵਿਖੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਉਸਦਾ ਗਿਆਨ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਾਬਲੇ-ਰਸ਼ਕ ਹਨ। ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਉੱਚੇ ਨਛੱਤਰੀਂ ਵਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾਈ ਨਾਲ ਕਰਿੰਗੜੀਆਂ ਪਾਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੇ 'ਮਹਿਬੂਬ' ਕਵੀ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਖੰਡਾਂ-ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪ ਰਹੇ ਅਮਰ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਕਰ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ।

7 ਕਾਵਿ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ *ਝਨਾਂ ਦੀ ਰਾਤ* ਉਪਰ 1991 ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਦਾ ਐਵਾਰਡ ਵੀ ਮਿਲਿਆ। ਫਿਰ ਉਸਨੂੰ ਪੁਲੀਸ ਦੀਆਂ ਤੰਗੀਆਂ ਵੀ ਜਰਨੀਆਂ ਪਈਆਂ, ਪਰੰਤੂ ਸੱਚ ਨਾਲ ਖੜੋਣ ਦੇ ਉਸਦੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਲਾਜ ਪਾਲੀ ਗਈ ਤੇ ਉਹ ਅਗਨੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ 'ਚੋਂ ਸਾਬਤ ਕਦਮੀਂ ਪਾਸ ਹੋਇਆ।

ਇਲਾਹੀ ਨਦਰ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜਿਲਦ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਮਹਾਂ-ਨਾਇਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪਸਾਰੇ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕੈਨਵਸ 'ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਚਿਤਰ ਕੇ ਇਕ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। *ਇਲਾਹੀ ਨਦਰ ਦੇ ਪੈਂਡੇ* ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਜਿਲਦਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨਾ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਿਸ਼ਨ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦਾ ਹਰ ਸਾਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਲਈ ਸਮਰਪਿਤ ਹੈ।

ਏਸੇ ਕਲਮ ਤੋਂ:

- ਇਲਾਹੀ ਨਦਰ ਦੇ ਪੈਂਡੇ (ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ)
- ਬਨਾਂ ਦੀ ਰਾਤ

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ

ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ

ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

SEHJE RACHIO KHALSA

[A Critique on the Sikh History, Philosophy and Aesthetics]

by

HARINDER SINGH MEHBOOB

© ਲੇਖਕ

ISBN 81-7205-234-0

ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ 1988

ਦੂਜੀ ਵਾਰ ਫ਼ਰਵਰੀ 2000

ਮੁੱਲ : 450-00

ਸਰਵਰਕ :

ਸੁਖਵੰਤ ਸਿੰਘ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ :

ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਬਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਛਾਪਕ :

ਪ੍ਰਿੰਟਵੈੱਲ, 146, ਇੰਡ. ਫੋਕਲ ਪੁਆਇੰਟ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਡਗਮਗ ਛਾਡਿ ਰੇ ਮਨ ਬਉਰਾ ॥
ਅਬ ਤਉ ਜਰੇ ਮਰੇ ਸਿਧਿ ਪਾਈਐ ਲੀਨੋ ਹਾਥਿ ਸੰਧਉਰਾ ॥

(ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ ੩੩੮)

ਸਮਰਪਣ

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ

ਮੁੜ ਸਮਰਪਿਤ ਹੈ

ਪਿਆਰੇ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ

ਨੂੰ

ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਦੋਸਤੀ ਦੇ
ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਵਿਚ
ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ
ਅਨੇਕ ਪੈੜਾਂ ਨੂੰ
ਕਦੇ ਮਿਟਦੀਆਂ ਤੇ ਕਦੇ ਚਮਕਦੀਆਂ
ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।

ਬੇਪੱਤ ਹੋਈਆਂ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਘਰ,
ਦੂਰ ਫ਼ਰੰਗੀ ਧਰ 'ਤੇ।

ਬਦਨਸੀਬ ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਹੇਠਾਂ,
ਖ਼ਾਕ ਵਿਸ਼ੈਲੀ ਗ਼ਰਕੇ।

ਮੂੰਹ-ਜ਼ੋਰ ਸਮਾਂ ਨਾ ਕੌਮੇ।
ਮੇਟ ਸਕੇਗਾ ਤੈਨੂੰ,

ਆਪਣੀ ਪੱਤ ਪਛਾਣ ਸਕੇਂ ਜੇ,
ਲੜ ਮਾਹੀ ਦਾ ਫੜ ਕੇ।

(1986)

ਤਤਕਰਾ

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ. ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ 15

ਕਿਤਾਬ ਪਹਿਲੀ

ਜਿਉ ਕਰਿ ਸੂਰਜੁ ਨਿਕਲਿਆ (ਸਫ਼ਾ 33)

(ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਤੇ ਆਮਦ)

1

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ 34
ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ 35
ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਛੇ ਨੁਹਾਰਾਂ
1. ਉਚੀ ਸੁਰਤਿ 54
2. ਵਿਜੈਵੀ ਤਰਕ 61
3. ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣਾ 62
4. ਸਿਦਕ-ਪਰਬਲਤਾ 62
5. ਵਿਸਮਾਦ ਨਕਸ਼ 63
6. ਗੁਰਮੁਖ 65

2

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ 68

3

ਬੇਬੇ ਨਾਨਕੀ 84
ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ 84
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਵਿਚ 85
ਵੇਂਈਂ ਪਰਵੇਸ਼ ਦੀ ਸਾਖੀ 86
ਉਦਾਸੀਆਂ 90

4

ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ—ਤੀਸਰ ਰਾਹ 119

ਕਿਤਾਬ ਦੂਜੀ

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ (ਸਫ਼ਾ 125)

(ਦੂਜੀ ਤੋਂ ਨੌਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਸਾਖੀਆਂ)

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ 126
ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਜੀ ਨੇ ਤੀਸਰ ਰਾਹ ਪਛਾਣਨਾ 126
ਗੋਸ਼ਾ ਨਸ਼ੀਨੀ ਦਾ ਰਾਜ਼ 127
ਬਾਬਾ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਜਲ ਲਿਆਉਣਾ 137
ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ 138
ਗੁਰ-ਚੁੱਪ ਦਾ ਰਾਜ਼ 140
ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ 142
ਲੰਗਰ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ, ਮਾਣਕ 143
ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ 147
ਚੌਥੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ 147
ਲਾਵਾਂ 150
ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ 156
ਸ਼ਹੀਦ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਸਰਦਾਰ 156
ਭਾਈ ਕਲਿਆਣਾ 161
ਮੰਡੀ ਦਾ ਰਾਜਾ 161
ਭਾਈ ਬਹਿਲੋ 162
ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ 163
ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨਾ 163
ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਜਨਾ 166
ਸ਼ਹੀਦੀ 172
ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ 175
ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ 175
ਸ਼ਾਬਰੀ ਜਲਾਲ 176
ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ 177
ਜਹਾਂਗੀਰ 180

ਗੁਆਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ 181
ਚਾਰ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪਹਿਲੂ 183
ਬੁੱਢਣ ਸ਼ਾਹ 193
ਭਾਈ ਤਿਲੰਕਾ ਜੀ 196
ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ 197
ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਜੀ 199
ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ 199
ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਟਹਿਲਣਾ 202
ਭਾਈ ਗੌਰਾ 205
ਕਰਾਮਾਤ 206
ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ 207
ਕੀਰਤਪੁਰ ਤੋਂ ਦਿੱਲੀ ਦਾ ਸਫ਼ਰ 211
ਕੁਰਕਸ਼ੇਤਰ 211
ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ—ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ 212
'ਬਾਬੇ ਬਕਾਲੇ' 214
ਗੁਰ ਗੱਦੀ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਮਲ 214
ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ 215
ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ 216
ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਲੰਮੀ ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਰਾਜ਼ 220
ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ 223
ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ—ਕੀਰਤਪੁਰ ਆਨੰਦਪੁਰ 223
ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਸੈਫ਼ੇ ਸ਼ਾਹ 223
ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ
ਕਾਮ ਰੂਪ ਤਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ 225
ਪੂਰਬ ਸਰ ਕਰਕੇ ਆਉਣਾ 227
ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅਸਲੀਅਤਾਂ 227

ਕਿਤਾਬ ਤੀਸਰੀ

ਸ਼ਬਦ ਅਸਗਾਹ (ਸਫ਼ਾ 235)

[ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ]

1
ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ 236
ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ
(ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼) 237
2
ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ
ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰ 271
ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ 287
3
ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਹ 291
ਸ਼ਬਦ 294
ਗੁਰਮਤਿ-ਸੁਰਤਿ 298
ਜਿਸਮ 302
ਸਿੱਖ-ਸਬਰ 304
ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ 310
4
ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਕਰਨ ਦੇ
ਪੰਜ ਦੈਵੀ ਮੰਤਵ 324
ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ—ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ
ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਰੱਬ 330
ਸੰਗਤ ਦੇ ਰੂਪ 336
ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਗ 343
ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ
ਗੁਰੂ ਥਾਪਣ ਪਿੱਛੇ ਤਿੰਨ ਰਮਜ਼ਾਂ 351

ਕਿਤਾਬ ਚੌਥੀ

ਪੰਥ ਦਾ ਵਾਲੀ (ਸਫ਼ਾ 353)

[ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲਾ ਨੀਲੇ ਵਾਲਾ (ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਜੀਵਨੀ)]

1
ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜਨਮ 354
ਸੱਯਦ ਭੀਖਨ ਸ਼ਾਹ ਚਿਸ਼ਤੀ 355
ਪਟਨੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਬਚਪਨ 357
ਪੀਰ ਆਰਫ਼ਦੀਨ 362
ਗੁਰਿਆਈ 364
ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਾਦੀ 364
ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ 'ਚ ਰੌਣਕਾਂ 366
ਦੂਸਰੀ ਸ਼ਾਦੀ 367
ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ (ਭੰਗਾਣੀ ਦਾ ਯੁੱਧ) 370

ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ 373
ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਜਨਾ 376
ਮਾਤਾ ਜੀਤੋ ਜੀ ਨੇ ਅੰਤ੍ਰ ਧਿਆਨ
ਹੋ ਕੇ ਭਵਿੱਖ 'ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮਾਰਨੀ 380
ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਾਖੀ 383
ਬੀਬੀ ਦੀਪ ਕੌਰ ਦੀ ਸਾਖੀ 384
ਅਨੰਦਗੜ੍ਹ ਦਾ ਹਰਾ ਕਚੂਰ ਬ੍ਰਿਛ 384
ਕਰੀਮ ਖ਼ਾਂ 384
ਉਘੜ ਸਾਈ 385
ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਸੁਹੀਆ ਭੇਜਣਾ 386
ਫ਼ਿਰ ਸਿਮਰਨ—ਸਰੀਰਕ ਹੁਸਨ 387
ਕਵੀ-ਸਮੂਹ, ਗੋਯਾ ਜੀ ਅਤੇ
ਕਵੀ ਚੰਦਨ 388
ਕ਼ਾਜ਼ੀ ਸਲਾਰਦੀਨ 388
ਤੀਸਰੀ ਸ਼ਾਦੀ 390
ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ
ਵੱਡੀਆਂ ਜੰਗਾਂ 390
ਬਚਿੱਤਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਹਾਥੀ ਨਾਲ
ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨਾ 393
ਨਿਰਮੋਹ ਗੜ੍ਹ 394
ਸਿਰੰਦ—ਕੁਰਕਸ਼ੇਤਰ, ਚਮਕੌਰ, ਰਵਾਲਸਰ 396
ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ 400
ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ ਜੀ 402
ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਛੱਡਣਾ 404
ਗੰਗੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ 408
ਚਮਕੌਰ ਪਿੰਡ ਦੀ ਜੰਗ 408
ਭਾਈ ਸੰਗਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ
ਜਿਗਾ ਕਲਗ਼ੀ ਦੇਣ ਦਾ ਰਾਜ਼ 410
ਗ਼ਨੀ ਖ਼ਾਂ, ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ 412
ਉੱਚ ਦੇ ਪੀਰ (ਨਗਾਹੀਆ ਸਿੰਘ) 412
ਰਾਇ ਕੱਲਾ 415
ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਲਿਖਣਾ 418
ਰਾਮੇਆਣਾ 419
ਚਾਲੀ ਸਿੰਘ ਮੁਕਤੇ 420
ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ 422
ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ 424
ਡੱਲ ਸਿੰਘ ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ 427
ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਬਾਰ 'ਚ
ਗੁਰੂ ਮਹਿਲਾਂ ਨੇ ਆਉਣਾ 428
ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਦਮਦਮੀ ਬੀੜ 429
ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਜਾਣਾ (ਨੰਦੇੜ) 430
ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਭੇਜਣਾ 437
ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ
ਦੇਸ ਜਾਣਾ 438
2
ਆਧੁਨਿਕ ਸ਼ੰਕਾਵਾਦੀਆਂ ਦੀ
ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਜੀਵਨੀ 441
ਉਪਰੋਕਤ ਜੀਵਨੀ ਬਾਰੇ
4 ਇਤਰਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ 441
ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ ਦੀ ਗਵਾਹੀ 443
—ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਚੋਜਾਂ ਵਿਚ 451
—ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਿਕੋਹ ਵਿਚ 453
—ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲ ਵਿਚ 453
ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਬਤੌਰ
ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ 458
—ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ
ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ 459
—ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ—ਆਰੀਆ ਤੇ
ਸਾਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ 461
—ਗੁਰਬਾਣੀ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ 464
—ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ
ਦਾ ਹੁਸਨ ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ ਬਣ ਗਿਆ 465
3
ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ 468
4
ਸਿਖਾਰੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ
ਵਿਗਾੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ 476
ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਠੀਕ ਸਮਝਣ
ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ 478
ਗੁਰੂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਅੱਠ ਸਰਬੋਤਮ ਧਰਾਤਲ 483
ਕਲਗ਼ੀ ਵਾਲੇ ਦੀ ਨਦਰ ਦੇ
ਅਨੇਕਾਂ ਵੇਸ 492
ਚਮਕੌਰ ਵਿਖੇ ਕਲਗ਼ੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ
ਦਾ ਰਾਜ਼ 494
ਖ਼ਾਲਸੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰੂਪ
ਨਿਯਮ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ 495
ਗੁਰੂ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ
ਸਮਾਉਣਾ ਅਤੇ ਦੇਹ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ
ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ
ਸੰਪੂਰਣ ਹੋਣਾ 498

ਕਿਤਾਬ ਪੰਜਵੀਂ

ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ (ਸਫ਼ਾ 499)

[ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮ ਸੰਬੰਧ]

1

ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਸ੍ਵੈ ਵਿਰਧ 500
ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬਾ 500
ਬਾਬਰੀ ਚੇਤਨਾ/ਬਾਬਰ ਦੀ ਮਹਾਂਕਾਵਿਕ ਚੇਤਨਾ 502
ਬਾਬਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਅੰਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ 508
ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ 4 ਅਰਥ 509
ਬਲੀ ਹਉਮੈਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ 511
ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ 512
ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਦੇ 7 ਪਹਿਲੂ 513
ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਮੀਰ ਬਾਬਰ 517
ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ 522
ਹੁਮਾਯੂੰ ਦਾ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ 527
ਅਕਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ 534
ਅਕਬਰ ਦੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੇ ਮੰਤਵ 540
ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ 542
ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਗੁਆਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਕੈਦ 555
ਸ਼ੇਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ 556
ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਹਾਲਾਤ 561
ਜਹਾਂਗੀਰ ਤੇ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ 567
ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ 570
ਸ਼ਾਹਜ਼ਾਦਾ ਬੁਲੰਦ ਇਕਬਾਲ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ 573
ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ 575
ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਆਲਮਗੀਰ 576
ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ 581
ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ 58[illegible]
ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ 583
ਸ਼ਹਾਦਤ ਪਿੱਛੋਂ 589
ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ 594

2

ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਲਿਖਣ ਦੇ ਚਾਰ ਫ਼ੌਰੀ ਕਾਰਨ 595
ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ ਦਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣਾ 603

ਕਿਤਾਬ ਛੇਵੀਂ

ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ (ਸਫ਼ਾ 609)

[ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਜ਼ਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ]

1

ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ 610
ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ 611
ਹਿੰਦੂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ 613
ਵਰਣਵੰਡ 615
ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ 620
ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਗਿਆਨ ਹਉਮੈ 622
ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਉਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਮੁਕਤੀ ਲਾਲਸਾ 623
ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗਤਾ 624

2

ਖ਼ਾਲਸਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ 627
ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸਮੇਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 633

3

ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ 642
ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵਾਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਹਰਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ, 643
ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਦੂਜਾ ਵਾਰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਰਕ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ) 646

1 ਗੁਰਗੱਦੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਵਿਰਾਸਤ ਬਣਾਉਣਾ 646
2 ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣਾ 650
3 ਗੁਰਗੱਦੀ ਨਾ ਮਿਲਣ ਦੇ ਗ਼ਲਤ ਕਾਰਨ ਲਿਖਣਾ 652
4 ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨ ਬੁੱਝ ਸਕਣਾ 653
5 ਗੁਰ ਅਮਲ ਨੂੰ ਔਸਤਨ ਅਮਲ ਨਾਲ ਮਾਪਣਾ 654
ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਉਪਰ ਹਮਲਾ 658
ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਦਾ ਸਾਰ 661

4

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ 'ਚ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀ ਅਸਲ ਬਾਣੀ 663
ਪੰਜ ਬਾਣੀਆਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਬਾਣੀ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀ ਨਹੀਂ 666
ਬਚਿੱਤਰ ਨਾਟਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ
1 ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਨਾ ਵਾਕਫ਼ੀ 666
2 ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਸਮਝੀ 680
3 ਸੰਸਾਰ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਬੇ-ਸਮਝ ਆਲੋਚਨਾ 686
4 ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕੱਚਾ ਖ਼ਿਆਲ 691
5 ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ 693
6 ਪੰਥ ਦਾ ਨਿੱਜੀ ਤਜਰਬਾ ਨਹੀਂ 700
7 ਸਵੈ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਨਕਲੀ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਹੀਣ ਸ਼ੈਲੀ 704
8 ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਪਸਾਰ 707
ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਗ਼ਲਤ ਤੌਰ ਤੇ ਜੋੜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹੋਰ ਲਿਖਤਾਂ 7.0
ਪੰਜ ਬਾਣੀਆਂ ਬਿਨਾਂ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਗੁਰੂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ 7.6
ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਅਸਲੀ ਨਹੀਂ ਨਕਲੀ ਹਨ ਪ੍ਰਮਾਣ 723
ਛੇਵੇਂ, ਸੱਤਵੇਂ, ਅੱਠਵੇਂ ਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ 735
ਲਖਨਊ, ਬਨਾਰਸ, ਪਟਨਾ ਅਤੇ ਢਾਕਾ ਵੱਲ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦਾ ਨਕਲੀਪਨ 74.
ਹੁਕਮਨਾਮਾ—ਸਾਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦੇ ਨਮੂਨੇ 743
ਸਿੱਟਾ 745

ਕਿਤਾਬ ਸੰਬੰਧੀ

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ (ਸਫ਼ਾ 747

(ਮਜ਼ਮੂਨਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ)

1

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਹਰ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾ 748
ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਲੋੜਾਂ 'ਚੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ 748
ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ,48
ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜਲੌ 749

2

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ 750
ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ 752
ਵਿਲੱਖਣੀ ਤਰਕ
ਸਪਤਸਿੰਧ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵਿਚ 753
ਸਿਦਕ ਪ੍ਰਬਲਤਾ 755
ਵਿਸਮਾਦ ਨਕਸ਼ 757
ਦਾਂਤੇ ਦਾ ਦੈਵੀ ਸੁਖਾਂਤ 759
ਸਿੱਖ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ 760
ਪੌਰਾਣ ਮਿੱਥ 760
ਦਰਸ਼ਨ 763
ਸਾਹਿਤ 763
ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ 764
ਇਤਿਹਾਸ 765

3
ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ 767
ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਗੁਰੂ ਤੇ ਸੰਤ ਕੌਣ ਹਨ 769
4
ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਰੂਪ 780
ਅਮਲ ਦੀ ਵਚਿੱਤ੍ਰਤਾ ਦੇ ਬੁੱਤ 785
ਦਰਸ਼ਨ ਸੂਖਮਤਾ ਦੇ ਬੁੱਤ 787
5
ਚੀਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ 790
6
ਅਫ਼ਲਾਤੂਲ 812
ਡਾਇਓਨੀਸੂਸ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ 823
7
ਯਹੂਦੀਅਤ 828
8
ਐਪੀਕਿਊਰਸਵਾਦ 843
ਸਤੋਇਕਵਾਦ 845
ਗ੍ਯਾਨਵਾਦ 846
ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ 847
ਮੁਰੀਦ-ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ 851
9
ਇਸਲਾਮ 856
ਪੰਜ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕਤਾਂ 866
1 ਜਹਾਦ 867
2 ਜ਼ਿਲਜ਼ਾਲ 868
3 ਹਦੀਸ 868
4 ਇਬਾਦਤ 869
5 ਜਮਾਲ 871
10
ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ 875
ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ 3 ਪਾਵਨ ਸਿਫ਼ਤਾਂ
1 ਕੁਦਰਤ ਅਰੋੜੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ 876
2 ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਖ਼ਾਕੇ 879
3 ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਸ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ 883
ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਖਿੰਡਾਉ (ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ) 883
1. ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਕੇਂਦਰੀ-ਏਕਤਾ ਨਾਂਹ ਬਣ ਸਕਿਆ 884
2 ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦਾ ਤਾਕਤਵਰ ਅਨੁਭਵ ਨਾਂਹ ਉਸਰ ਸਕਣਾ 885
3 ਗੁਮਨਾਮੀ ਤੇ ਨਿਰਾਦਰ ਦਾ ਭੈਅ ਦੂਰ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕਣਾ 885
4 ਮਹੱਬਤ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਜਿੱਤ ਨਾਂਹ ਹਾਸਿਲ ਹੋ ਸਕਣੀ 886
ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਨੀਵਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਉਤਰਨਾ 886
11
ਬੁੱਧ ਧਰਮ 895
ਮਹਾਂ ਅਪਵੱੜ 895
ਬੁੱਧ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ 896
ਬੁੱਧ ਮਿਥਿਹਾਸ 899
ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ 901
ਨਿਰਵਾਨ ਦਾ ਸਬਕ 902
ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ 909
12
ਧਰਮ ਦੀ ਪੂਰਨ ਹੱਦ ਦੀਆਂ 4 ਗੱਲਾਂ 914
(ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਮਹਾਨ ਸਿਫ਼ਤਾਂ
13
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਸੁਹਜ 924
ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਚਾਰ ਪਹਿਲੂ 927
ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਸਿਖਰ 930
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਰਹੱਸ 934
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ 937
ਚਾਰ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਝੂਠੀਆਂ ਵਡਿੱਤਣਾਂ 944
ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ 948
ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਰਹੱਸ 950
1 ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਕਾਰਨ 950
2 ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇਣ ਦਾ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ 952
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਲਾਸਾਨੀ ਮਹਾਨਤਾ 954
ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮਤਾ 954
ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ 959

ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ (ਸਫ਼ਾ 967)

[ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਪਰਖ ਦੀ ਘੜੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੇਰਵੇ]

1
ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਫ਼ਰੰਸ 968
2
ਨਿਆਰਾ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ 973
1 ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ 975
2 ਸਿੱਖ ਵਿਸਤਰੀ 981
3 ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਚ ਵੇਦ 984
4 ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਬੱਚੇ ਬੱਚੀਆਂ 988
5 ਪੰਜ ਕਕਾਰ 989
3
ਪਰਖ ਦੀ ਘੜੀ 994
ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ 994
ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ 997
ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ 1003
ਸ਼ਹਾਦਤ 1005
ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਮਿੱਥ 1009
ਜੰਗ ਦੀ ਮਿੱਥ 1013
ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਮਿੱਥ 1015
ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਪਹਿਲੂ
1 ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਘਰ ਮੰਨਣਾ 1016
2 ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ 'ਤੇ ਅਸਰ ਨਾ ਪੈਣਾ 1017
3 1767 ਤਕ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਜਾਤ ਪਾਤ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਰੱਖਣਾ 1018
4 ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਜੰਗ ਨੀਤੀ ਵਿਚ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ 1019
5 ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤਕ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਹੋਣਾ 1019
ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੰਗਣਾ 'ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨਾ 1020
ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਰੇ ਗ਼ਲਤ ਫ਼ੈਸਲਾ 1020
ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ 1023
ਸ਼ੇਰਿ ਪੰਜਾਬ 1024
ਰਣਜੀਤ ਪਿਆਰ 1027

ਵਿਚਾਰ, ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ (ਸਫ਼ਾ 1035)

ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ 1036
ਦੂਜੀ ਕਿਤਾਬ 1046
ਤੀਜੀ ਕਿਤਾਬ 1049
ਚੌਥੀ ਕਿਤਾਬ 1051
ਪੰਜਵੀਂ ਕਿਤਾਬ 1062
ਛੇਵੀਂ ਕਿਤਾਬ 1076
ਸੱਤਵੀਂ ਕਿਤਾਬ 1082
ਅੱਠਵੀਂ ਕਿਤਾਬ 1104

ਅੰਤਿਕਾਵਾਂ (ਸਫ਼ਾ 1115)

ਅੰਤਿਕਾ ਪਹਿਲੀ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ 1116
ਅੰਤਿਕਾ ਦੂਜੀ
ਕਰਾਮਾਤ ਬਾਰੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 1135

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ

ਦਾ

ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ

1

ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ।

(ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ੧)

ਇਸ ਮਹਾਂਵਾਕ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਵਾਰ ਵਾਰ ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਅਕੱਥ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਇਸ [illegible] ਦੇ [illegible] ਉੱਤੇ ਆਖ਼ਿਰ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਨੂੰ ਮੈਂ 3 ਨਵੰਬਰ [illegible] ਨੂੰ ਲਿਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਇਲਾਹੀ ਜਲਾਲ ਵਾਲੇ ਇਹਨਾਂ ਪਾਵਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ [illegible] ਕਿਤਾਬ ਲਿਖਦਿਆਂ ਮੈਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਪੈਂਦੀ ਰਹੀ। ਅੰਤ 8 ਮਾਰਚ 1979 [illegible] ਲਿਖਿਆ। ਇਸਦੇ ਕੁਲ ਅੱਠ ਕਾਂਡ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ [illegible] ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਕਾਂਡ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਦੁਨੀਆ [illegible] ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਇਹਨਾਂ ਅੱਠਾਂ [illegible] ਵਿਚ ਇਕ ਅਲਿਖਤ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਇਹਨਾ ਅੱਠਾ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਮੈਂ *'ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ* [illegible]' ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਸਿਰਫ਼ ਅੱਠਵੀਂ ਕਿਤਾਬ 'ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ' ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਛੇ ਸਫ਼ੇ ਵਧਾਏ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਹਰ ਲਫ਼ਜ਼ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਸ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਵਖਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨੂੰ ਨੀਝ ਨਾਲ ਵਾਚਿਆ ਹੈ।

2

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਦਾ ਇਹ ਮੰਤਵ ਸੀ, ਪਹਿਲੀ ਮੈਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਉਸਦੀ **ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ** ਦਾ ਕੋਈ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸਾਂ। ਮੈਂ ਉਸ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸਾਂ, ਜਿਹੜਾ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਚ ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਪੰਜ ਸੀਸ ਮੰਗਣ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ੁੱਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਾਮੂਹਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਹਨਾ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤਕ ਜ਼ਰੂਰ ਰਿਹਾ। ਭਾਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸ, ਚਿੰਤਨ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਜ਼੍ਹਬ

ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਵੇਲੇ ਮੰਗਾ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਤਾਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਸਹੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਸਰਬੰਗਮ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ (Epic) ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਈਮਾਨਦਾਰ, ਅਮਲ, ਇਕਰਾਰ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਬੰਧ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਕਈ ਵਾਰ ਦਲੀਲ ਭਰਪੂਰ ਨਸਰ ਵਿਚ ਵੀ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਰੰਗ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਬੜੀ ਹਲੀਮੀ ਸਹਿਤ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਪਈ 'ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ' ਲਿਖਦਿਆਂ ਮੈਂ ਇਸ ਪਾਸੇ ਕੁੱਝ ਸਾਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਸੱਚੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਕੌਮਾਂ ਆਪਣੇ ਜਨਮਦਾਤਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਤਾਜ਼ਾ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ, ਆਸਾਂ ਅਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਨਮਦਾਤਿਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਭਰਪੂਰ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਹਿਣੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਅਤਿ ਨੇੜੇ ਦੀ ਛੋਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼, ਚਮਤਕਾਰੀ ਅਤੇ ਬਾਰੀਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਸੂਲ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਅਤੇ ਇਹ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਆਰਥਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਆਮ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲੋਂ ਤਾਕਤਵਰ ਅਤੇ ਤੀਬਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਾਰਨਾਂ ਅਧੀਨ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਸਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਘਟਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਮਨ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕਹਿਣੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਬਾਹਰਲੇ ਹਾਲਾਤ, ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਸਾਮੂਹਿਕ, ਕੇਵਲ ਕਮਜ਼ੋਰ ਮਨਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਮਾਰਕਸੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਮੱਦਾਂ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਮਨ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਬਾਗ਼ੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਮੱਠਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਉਸ ਸਮੇਂ ਲਈ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦਾ ਰਾਹ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਚੁੱਕੇ ਮਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦਾ ਸਿਰ ਉੱਚਾ ਹੋਇਆ।

ਜੇ ਮੈਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਘਟਣ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਹੈ, ਤਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਮੈਂ ਇਕੱਲਾ ਨਹੀਂ। ਅਨੇਕਾਂ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਗ਼ਮਜ਼ਦਾ ਲੋਕ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦੇ ਘਟਣ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਧਰਮਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਭਿਆਨਕ ਸੰਕਟ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਸ਼ਹਾਬ ਉਦ ਦੀਨ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ (1145 ਈ. ਤੋਂ 1234 ਈ.) ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਮੁਰਝਾ ਜਾਣ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੀ ਅਟਲ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ:

> "ਜਦੋਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਦਾ ਸੂਰਜ ਗ਼ੈਬ ਦੇ ਪਰਦੇ ਓਹਲੇ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ (ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਕ ਜ਼ਾਤ) ਜਲਾਲ ਦੇ ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪ ਗਈ, ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਫ਼ਸ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਨੇ ਚਾਨਣੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਉੱਜਲ ਚੇਤਨਾ

ਨੂੰ ਧੁੰਧਲਾ ਪਾ ਦਿੱਤਾ—ਚਾਨਣ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਤੋਂ ਮਿਲਿਆ ਸੀ ਦਿਲਾਂ ਨੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸਾਬਤ ਕ਼ਦਮੀ ਤੋਂ ਗ਼ਲਤ ਪਾਸੇ ਮੋੜ ਲਿਆ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਰੁਖ਼ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ, ਅਤੇ (ਸਮੇਂ ਦੇ) ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਰਾਹ ਸ਼ੈਤਾਨ ਵੱਲ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਿਆ।"[1] (ਬਰੈਕਟਾਂ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਮੇਰੇ ਹਨ

ਸ਼ੇਖ਼ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਠੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਅਤੇ ਸੰਗਤ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ

"ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵਹੀ (ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼) ਦੇ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਨਿਆਮਤ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨੂਰ ਦੀਆਂ ਰਿਸ਼ਮਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਫ਼ਸ ਵਿਚੋਂ ਰਹੁਰੀ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਨੂੰ ਹੂੰਝ ਦਿੱਤਾ"[2]

ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਸਿਹਤਮੰਦ ਮੌਲਿਕਤਾ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ

ਕੇ ਆਂ ਨਿਗਾਹਿ ਨਾਜ਼ ਕਿ ਅੱਵਲ ਦਿਲਮ ਰਬੂਦ
ਉਮਰਤ ਦਰਾਜ਼ ਬਾਦ ਹਮਾਂ ਤੀਰਮ ਆਰਜ਼ੂਸਤ
[ਉਹ ਨਾਜ਼ ਭਰੀ ਨਜ਼ਰ, ਜੋ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਮੇਰੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਕੇ ਲੈ ਗਈ ਸੀ, ਤੇਰੀ ਉਮਰ ਲੰਮੀ ਹੋਵੇ, ਮੈਨੂੰ ਉਸੇ (ਨਜ਼ਰ ਦੇ) ਤੀਰ ਦੀ ਆਰਜ਼ੂ ਹੈ।]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕਬਾਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਦੀ ਇਸਲਾਮੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਖੇੜੇ ਅਤੇ ਮਿਜਾਜ਼ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਚਤੁਰਾਈ ਦੇ ਮੁੜ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਗੁਆਚੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਢੂੰਡਣ ਲਈ ਤੜਪ ਰਹੇ ਹਨ।

3

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਉਦੋਂ ਕੁਮਲਾਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ, ਜਦੋਂ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਦੋਹਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਸੂਰਜ ਘਟਣ ਲੱਗਾ,

1 When the sun of prophecy became veiled in the veil of the hidden, and the light of purity concealed in the veil of grandeur— the darkness of (and of) nafs of the people (who, by the light of prophecy, had gained effulgence) became effaced in its light. Hearts turned their face from the moderation of steadfastness to turning aside, contrariety to the degree of turning wholly away, appeared, and opens to shaitan, became the path of sway

(Page 234, 235)

2 In the time of the society of Muhammad, by the blessing of the effects of descent of Vahi (revelation), and of the ray of light of prophecy the nafs of the people had become eradicated from the darkness of customs. (Page 234)
(ਹਵਾਲਾ 1 ਅਤੇ 2 ਲਈ ਵੇਖੋ *The Awarif-ul-Ma'arif* by Shaikh Shahab-u'd-Din Suhrawardi, Tr. H. W. Clarke, Taj Company, 1984.)

ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਸਲੀ ਤਸਵੀਰਾਂ ਕੌਮ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਧੁੰਧਲੀਆਂ ਪੈਣ ਲੱਗੀਆਂ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਰੂਹ ਜੀਵਨ-ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਅਕਸਰ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਿਰ ਰਹਿਣ ਲੱਗੀ। ਇੰਞ ਪੰਥਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈਣ ਲੱਗੇ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਪਹਿਲ ਦਿਨਾਂ ਵਾਲੀ ਸਿਦਕ ਦਿਲੀ ਨਾਂਹ ਰਹੀ।

ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਾਰੂ ਵਾਰ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਮਾਰ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਤਕ ਸੀ। ਇਹ ਅਤਿ ਮਹੀਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਪੰਥ ਦੀ ਗੁਰੂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਵਾਰ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਹਰਕਤ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਦਾ ਅਮਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਚਾਲਾਕੀ, ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਜਾਸੂਸੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਸਨ।

ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਛਲੇਡਾ ਰੂਪ ਪੰਥ ਦੀ ਗੁਰੂ ਚੇਤਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕਦੇ ਮਨ ਦਾ ਚੋਰ ਬਣ ਕੇ, ਕਦੇ ਪਖੰਡੀ ਅਮਲ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ, ਕਦੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮਹੀਨ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਲਾ ਦੀ ਰੰਗੀਨ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਣ ਕੇ ਪੰਥ ਦੀ ਗੁਰੂ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਭਰਮਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ।

ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਭਾਰਤੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਰੂਪ ਅਚੇਤ ਹੀ ਉਸ ਨਾਲ ਈਰਖਾ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਮਨੋ ਵਿਗਿਆਨਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਾਰੀਕ ਸਾਮਾਨ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਬਸ, ਇਹੋ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਈਰਖਾ ਜਾਂ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਲਚਕ ਅਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਭਿਆਨਕ ਅਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅੱਗੇ ਹਾਰਨਾ ਪਿਆ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਹਾਕਮ ਤਬਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਹੱਥੋਂ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹਮ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਨੁਕਸਾਨ ਨਾਹ ਪੁੱਜਿਆ। ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਜਿਉਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤਿ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਅਤਿ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਖਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ, ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਇਸ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਕਈ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਲੱਗਾ, ਅਤੇ ਇਹ ਅਨੇਕ-ਮੂੰਹਾਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰਲੇ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਖ਼ੂਨੀ ਰੰਗ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ।

ਚੰਦੂ, ਗੰਗੂ, ਸੁੱਚਾ ਨੰਦ ਅਤੇ ਲਖਪਤ ਰਾਇ ਰਾਹੀਂ ਪਰਤੱਖ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਦੰਦ ਵਿਖਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਰੁੱਧ ਕਈ ਅਰੂਪ ਚਾਲਾਂ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲੈਣ ਲੱਗਾ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਵੱਲੋਂ 1740 ਈ. ਵਿਚ **ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ** ਦੇ ਹਰ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਇਕ ਗ਼ਲਤ ਮਨੌਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਹਵਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਐਸੀਆਂ ਅਫ਼ਵਾਹਾਂ, ਭਰਮ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਚਾਲਾਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਐਸੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਸਮੁੱਚੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਮਿਲਣ ਦੀ ਦੇਰ ਸੀ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੇਵੀ ਪੂਜ ਹੋਣ ਦਾ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਛਿੜ ਪਿਆ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦*

ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਲੰਮਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ. ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਦੇ *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ* ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ *ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਵੀ ਪੂਜਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ. ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਪੂਜਾ ਦੇ ਬੀਜ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਅਣਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ, ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਅਤਿ ਢੀਠ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਵਿਚ ਜਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨਚਾਹੇ ਅਰਥ ਘੜਨ ਵਿਚ ਪੰਥ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸ਼ਕਤੀ ਖ਼ਰਚ ਆਈ. ਪੰਥ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਮੰਨ ਕੇ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਵੀ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ. ਇਹ ਦੁਬਿਧਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਦਗ਼ਾਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਸੀ.

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਬਾਰੇ ਗ਼ਲਤ ਫ਼ੈਸਲਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਚਲ ਰਹੀ ਦੁਬਿਧਾ ਨੇ ਪੰਥ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕੀਤਾ. ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਾਵਟਾਂ ਜਾਂ ਨਕਲੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਗਤੀ ਨੇ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਤੱਕ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਚੋਰੀ ਚੋਰੀ ਜਾਂ ਅਛੋਪਲੇ ਹੀ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਲਿਆ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਮਿਲਾਵਟਾਂ ਅਤੇ ਨਕਲੀ ਧਰਮ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ. ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ (ਅਕਲ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ) ਨੂੰ ਵੀ ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ।

ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਨਕਲੀ ਗੁਰ ਲਿਖਤਾਂ (ਜਿਵੇਂ 'ਹੁਕਮਨਾਮੇ') ਤਿਆਰ ਹੋਈਆਂ. ਨਾਲ [illegible] ਦੀ ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਸਦਕਾ ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਸਾਬਤ ਕਰਨ [illegible] ਦਾ ਬੋਲ ਬਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ. ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ [illegible] ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਮਦਦ [illegible] ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ [illegible] ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਮੰਨ ਕੇ [illegible] ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਭਿਆ ਗਿਆ.

[illegible] ਲਿਖਤਾਂ ਵੱਲ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਅੰਦਰ ਇਕ ਬੇ-ਮਤਲਬ [illegible] ਦੀਆਂ ਨੀਂਹਾਂ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ [illegible] ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ. ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਬੇਮਤਲਬ [illegible] ਨੂੰ ਸਿੱਖ [illegible] ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਬਣਾਇਆ। **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ [illegible] ਇਸ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਮਾਰੂ ਨਿਸ਼ੇਧ ਗਤੀ ਦੇ ਇਕਾਗਰ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ.

ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਨਕਲੀ ਗੁਰ-ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਅਖੌਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੇ ਵੀ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਬੌਧਿਕ ਰਵੱਈਆ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ 'ਬੌਧਿਕ' ਕੇਵਲ ਉਪਰੋਂ ਉਪਰੋਂ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਦਰੋਂ ਇਸਦਾ ਕੁਲ ਵਜੂਦ ਖੋਖਲਾ ਹੈ. ਇਹ ਰਵੱਈਆ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਤੇ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਹੈ। ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਇਸਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਸਹਾਇਕ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਇਸ ਅਸਲੀਅਤ ਅੰਦਰ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਔਸਤਨ ਬੁੱਧੀ ਉੱਤੇ ਪਲਦੀਆਂ ਹਨ. ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਹੀ ਮਹਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਮਹਾਨ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣ. ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਹ ਉਸ ਮਰਦਾ ਛਿੱਲੜ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਦਰਖ਼ਤ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਰਸ

ਨੂੰ ਸਰਬਸਬਲ ਪੱਧਤੀਆਂ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਰੰਗ ਸਕਦੀ। ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਵਿਗਿਆਨਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਖੋਟੇ ਸਿੱਕੇ ਸਮਾਨ ਹੋਣਗੀਆਂ।

I

ਸੋ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਰਵੱਈਆ, ਜਿਸਦੀ ਬਾਹਰੀ ਚਾਲ ਉਪਰੋਂ ਉਪਰੋਂ ਤਰਕ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਵਿਰਧ ਵਿਕਾਸੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕਤਾ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਦੇ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ, ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨਾ ਇਕ ਰਿਵਾਜ, ਇਕ ਮਸਨੂਈ ਆਦਤ, ਜਾਂ ਅਖ਼ਬਾਰੀ ਸ਼ੁਗਲ ਅਤੇ ਇਕ ਫ਼ੈਸ਼ਨ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਰਵੱਈਏ ਵਿਚੋਂ ਕੁਦਰਤੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਜਿਊਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਅਤੇ ਸੱਜਰੇ ਰਾਹ ਪੇਤਲੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪੇਤਲੇਪਣ ਵਿਚੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਬਿੰਬ ਦਾ ਸਰਬਸਬਲ ਚਿਹਰਾ ਵਲੂੰਧਰ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ।

ਇਸ ਬੇਜਾਨ ਅਤੇ ਗੁਮਰਾਹਕੁੰਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ ਦੀ ਕਿਤਾਬ *ਕੱਤਕ ਕਿ ਵਿਸਾਖ* ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਸਤ੍ਹ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਣ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੀ ਦਲੀਲ ਸੀ, ਪਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਲੱਗੀ, ਪਈ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦਲੀਲ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨਾ ਬਣਨ ਦੇ ਕਾਬਲ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਜੀਵਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਗਿਆਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਦਾ ਕੋਈ ਜਿਊਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ। ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸਤ੍ਹ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣਾ ਸਚਮੁੱਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦਾ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਂ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਕਿਸਮ ਦੀ ਬੇਜਾਨ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਪੈਰਵੀ ਦਾ ਹੀ ਨਤੀਜਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁੱਝ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਡਾ. ਮੈਕਲਿਉਡ (W. H. McLeod) ਦੀ ਇਕ ਸਤਹੀ ਜਿਹੇ ਤਰਕ ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ *Guru Nanak and His Religion* ਦੇ ਛਪਣ ਪਿੱਛੋਂ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸੰਸਾਮਈ ਜੋਸ਼ ਦਾ ਕੋਈ ਹੜ੍ਹ ਹੀ ਆ ਗਿਆ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਸਾਬਕਾ ਵੀ.ਸੀ. ਜ.ਸ. ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ ਸੱਜ ਧੱਜ ਨਾਲ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਪਿੰਡਜੋਰੀ ਪਕੀਦਾ ਬਣਾਏ ਤੱਥ ਨੂੰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਮੰਚਾਂ ਉੱਤੇ ਉਛਾਲਿਆ ਗਿਆ, ਪਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਗ਼ਦਾਦ ਨਹੀਂ ਸਨ ਗਏ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਗ਼ਦਾਦ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਸਾਫ਼ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ, ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੀ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਜੋਤ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਡਿੱਠੀ ਅਤੇ ਜਾਣੀ ਸੀ, ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਗੁਰਮੱਤ ਦੇ ਮਾਰਤੰਡ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਗ਼ਲਤ ਬਿਆਨੀ ਕਰਨੀ ਅਸੰਭਵ ਸੀ।

ਖ਼ੈਰ, ਪੰਥ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ, ਡਾ. ਮੈਕਲਿਉਡ ਦੀਆਂ ਥੋਥ ਦਲੀਲਾਂ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਪਰ ਢੁੱਕਵਾਂ ਉੱਤਰ ਮਾਰਚ 1970 ਦੇ *The Sikh Review* ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, (ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਰਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਲਿਖੀ ਅਜਿਹੀ

ਸਤਹੀ ਪੁਸਤਕ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗੰਭੀਰ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ (ਅਖੌਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਤੇ ਸੋਖਣੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿਵੇਂ ਮਾਇਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨਾਲੋਂ ਬੱਧੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮੈਨੂੰ ਅਤੇ ਮੇਰੇ ਦੋਸਤਾਂ ਨੂੰ 3.12.82 ਨੂੰ ਡਾ. ਮੈਕਲਿਊਡ ਨੂੰ ਪੰਜਾ ਸਾਹਿਬ (ਪਾਕਿਸਤਾਨ) ਵਿਖੇ ਮਿਲਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ ਸੀ। ਉਥੇ ਅਸੀਂ ਸਹੀ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦਾ ਮਕਸਦ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਸੱਚ ਦੇ ਸੱਚ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਭਾਵਨਾ ਗੈਰ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰ ਅਤੇ ਫੋਕੀ ਹਉਮੈ ਉੱਤੇ ਪਲਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਰਾਲ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਕੇ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਤਮਾਸ਼ਾ ਵਿਖਾਉਣਾ ਅਤੇ ਨੀਵੀਂ ਪੱਧਰ ਦਾ ਨਿੰਦਾ ਭਾਵੀ ਸੁਆਦ ਲੈਣਾ ਸੀ। ਨਕਲੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਮਿਲੀ ਹੱਲਾ ਸ਼ੇਰੀ ਕਾਰਨ ਮੈਕਲਿਊਡ ਦਾ ਹੁਣ ਕਥਿਤ ਘਟੀਆ ਸੁਆਦ ਉਸ ਦੀਆਂ ਆਖਰੀ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਬਦੀ ਦਾ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੱਤ ਸੋਚ ਦੇ ਰਸਿਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੇ **ਮੈਕਲਿਊਡਾਂ** ਦੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੈਲੀ ਬਿਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ।

ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਈਮਾਨਦਾਰ ਤਾਂ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਸਤਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਦਿੱਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਦਸ਼ਮ ਪਿਤਾ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ-ਗੋਚਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿਚ ਘਾਟ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਠੋਸ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਵਰਤਣ ਤੋਂ ਉੱਕ ਗਏ। ਉਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੱਚ ਨਾਲੋਂ ਝੂਠ ਜਾਂ ਸੱਚੇ ਝੂਠ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਜਾਂ ਦੱਸਣ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੁਆਦ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਰਸ ਸਰਸ਼ਾਰ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਾ ਸਮਝਣ ਦਾ ਹੀ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਜਾਂਦੇ ਸਰਾਸਰ ਨਕਲੀ **ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ** ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾਲ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਰੀ ਗਲਤੀ ਕੀਤੀ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਪਤਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ ਕਿ ਕੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਨੋਜਗਤ ਵਿਚ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਜਨਮ ਲੈ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਕਾਇਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਖਾਸ ਸਾਰੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬਾਹਰਲ ਸਬੂਤਾਂ ਦੀ ਠੀਕ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਜਾਂ ਸਮਝ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਸਹੀ ਜਾਨਣ ਵਿਚ ਦਿਸਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਸੋ ਮਨੋਜਗਤ ਦੀ ਸੂਝ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਲਈ ਇਕ ਤੱਥ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਸੂਖਮ ਤੱਥ, ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਟਕਸਾਲੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਅਮਲ (Process) ਦੀ ਚਾਲ, ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸੋਚਣੀ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪ੍ਰਤੀ ਲਾਜ਼ੀਦਾ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਹੀ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜੂਨ, 1974 ਦੇ *The Sikh Review* ਵਿਚ ਛਪੇ 'Guru Arjan's Martyrdom' ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੋਖੀ ਚੰਦੂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਧਨ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤਰਸਵਾਨ ਟੋਲੇ ਦਾ ਮੋਹਰੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰੂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ ਅਜਿਹੇ ਤੱਥ ਪ੍ਰਧਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਬਾਰੇ

ਅੱਜ ਤੋਂ 60 ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ *ਸਿੱਖ ਦੀ ਰੂਹ* (*Spirit of the Sikh* Part II, Vol I, 1980) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 9 ਉੱਤੇ ਠੀਕ ਲਿਖਿਆ ਸੀ

> "ਇਤਿਹਾਸਕ ਆਲੋਚਨਾ, ਜਿਸਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ (ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਵੇਰਵਾ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਜਿਹੇ ਝੱਖੜ ਉੱਤੇ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਸਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ਾਜਨਕ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਦੇ ਕੁਹਜ ਕੁਢੱਬੇ ਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਿਰੇ ਉੱਤੇ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।"[3]
>
> (ਮਤਲਬ ਕਿ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਵੇਰਵੇ ਦੇਣ ਦਾ ਜਨੂੰਨ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਭੂਠੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।)

ਅੱਜ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸ ਸ. ਖ਼ੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ ਅਤੇ ਇੰਦਰ ਭੂਸ਼ਨ ਬੈਨਰਜੀ ਵਰਗਿਆਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਲਫ਼ਜ਼ ਭਵਿੱਖਬਾਣੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਲਗਦੇ ਹਨ।

ਤੱਥ-ਪੂਜ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੱਡੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਉਦੋਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਤੱਥ ਦੇ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਉੱਤੇ ਵਧੇਰੇ ਨਿਰਭਰਤਾ ਵਿਖਾਈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ, ਪਈ **ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ** ਨੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਹ ਨਹੀਂ ਰੱਖੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਲਿਖਤੀ ਤੱਥ ਇਸਦੀ ਗਵਾਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਪਰ ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ ਕਿ ਪਿਛਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਵਿਰਤਰਤ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਿਰੋਧੀ ਝੁਕਾਅ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸੱਚ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਐਸੀ ਬਲਵਾਨ ਮਿੱਥ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਸਰ ਸਕਦੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਲਿਖਤੀ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਣਲਿਖਤੀ ਤੱਥ ਵਧੇਰੇ ਖਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਤਖ਼ਲੀਕੀ ਪਹਿਲੂ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਹਿਣ ਦੀ ਦਲੀਲ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤਰਕ, ਮਨੁੱਖੀ ਸੂਝ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਨੁਭਵ— ਇਹ ਪੰਜ ਪੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਹੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਹੁਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਮਾਮੂਲੀ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਟਾਲਸਟਾਏ ਦਾ *ਜੰਗ ਅਤੇ ਅਮਨ* (*War & Peace*) ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਤਖ਼ਲੀਕੀ (Creative) ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲਿਖਤੀ ਜਾਂ ਅਣਲਿਖਤੀ ਤੱਥ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ, ਧਿਆਨ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਸੋਚ ਦੇ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਓਟ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ *ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ* ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੀਰ **ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ** ਦਾ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣਾ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਆਨੇ ਸੱਚ ਹੈ। ਇਹੋ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸੱਚ ਉੱਤੇ ਢੁਕਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਬਾਰੀਕ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿਸੇ ਤੱਥ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਦਿਸਹੱਦੇ ਉੱਤੇ ਮੁਸਤਕਿਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਕਰਕੇ ਕੋਈ ਤੱਥ ਵਿਗੜ ਕੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ

---

3 Historical criticism aiming at literal accuracy and exactness, comes riding on a tempest to a clumsy old end of hopeless inaccuracy

(Spirit of The Sikh, Part II, Vol. I)

ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਸਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਲੱਭਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਆਗੋ Iago ਫ਼ਿਤਰਤ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੀ ਤੱਥ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਹਰ ਦਾ ਹੋਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕੰਪਿਊਟਰ, ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੁਆਰਥ, ਈਰਖਾਵਾਂ, ਝੂਠ, ਕਪਟ, ਵਹਿਮ ਅਤੇ ਨੰਗੀ ਧੜੇਬਾਜ਼ੀ ਕੌਮੀ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਕੱਲ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਤੱਥਾਂ (Facts ਦੇ ਕੀਟਾਣੂਆਂ ਦੇ ਵਧਣ ਵਾਂਗ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਰੂਪ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਚੁੱਕ ਦਲੀਲਾਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਈਮਾਨਦਾਰ ਆਦਮੀ ਅਖ਼ਬਾਰੀ ਜਗਤ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਲਭ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ੱਕ ਕਿੰਨਾ ਹਾਸੋਹੀਣਾ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਭਰਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਬੰਦੂ ਨਾਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਦਫ਼ਤਰੀ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦੂ ਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ। ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਵਿਚਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੂੰ ਐਨਾ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਲਹਿਰ ਨਾਵਾਂ ਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਕੁੱਝ ਨੂੰ ਹੀ ਅੱਖਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਲਾਮਤ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ [illegible] ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਬੜੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਲਪਟ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦੇ ਹਨੇਰ ਵਿਚ [illegible] ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੰਪਿਊਟਰ, ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਅਤੇ ਸੈਟੇਲਾਈਟ ਦੀ ਚੁੰਧਿਆਉਂਦੀ ਪਕੜ [illegible] ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਸਚਾਈ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਤੱਥ-ਪੂਜ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ [illegible] ਹੈਨਰੀ ਕੈਸਿੰਜਰ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖਣਾ [illegible] ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੀੜਨਾਮ [illegible] ਮਰ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗੀ।

[illegible] ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਤੋਂ [illegible] ਕਿ ਸੱਚ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਤੱਥ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ [illegible] ਜੋ ਬਦਲਾਵਾਂ ਤੋਂ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਵੀ ਰਹੇ। [illegible] ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ [illegible] ਸਰਧਾ ਸੰਗ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਿੱਖ ਦੀ [illegible] ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਲਗ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸ਼ਰਧਾ ਚਿਤਰਪਟ [illegible] ਤਰਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਭਾਵਕ ਤਰਕ ਜਨਮ ਲੈ ਸਕਦੇ [illegible] ਸੰਭਾਵਕ ਤਰਕਾਂ ਦਾ ਮਹਾਨ ਭੰਡਾਰ ਨਾਲ ਤਾਲ ਮੇਲ ਰੱਖ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਲੜੀ [illegible] ਰੂਪ ਨਮੂਨਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਦਾਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਸਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਗ੍ਰੰਥ ਪੜ੍ਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਸਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੂਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੁਰਾਣੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਤੱਥਾਂ ਦੀਆਂ ਕਈ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗੁਰੂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ, ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੂਖਮ ਭੇਦ ਨੂੰ, ਵਧੇਰੇ ਜ਼ਰਾਫ਼ਤ ਨਾਲ ਸਾਂਭਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨਾਲੋਂ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕਲਾਸਵਾਲੀਆ ਗੁਰੂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਸਮੇਂ ਵਡੇਰੀ ਤਰਕ ਸੁਘੜਤਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਨਵੇਂ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਲਿਸ਼ਕਾਰੇ ਤਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਅਖੰਡ ਚਾਨਣ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਦੁਰਲੱਭ ਹੈ।

ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕੋਈ ਸਰਬਪੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਾਲਾ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਪੰਥ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਓਟ ਰੱਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਨੁਕਸਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰਮਜ਼ ਆਧੁਨਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸੰਭਲ ਸੰਭਲ ਕੇ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵਿਚ ਮੈਂ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਾਰ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਮੂਲ ਸੂਤਾਂ ਦੀਆਂ ਸੇਧਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਗੁਰੂ-ਬਿੰਬ ਦਾ ਨਿਆਰਾਪਣ ਸਲਾਮਤ ਰਹਿ ਸਕੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ-ਬਿੰਬ ਹੀ ਪੰਥਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੁਹਜ, ਦਰਸ਼ਨ, ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੂਖਮ ਸੂਝ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਰਹਿਬਰ ਹੈ।

5

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵਿਚ ਮੈਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂਹ-ਵਾਚਕ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਮੈਂ ਠੋਸ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਿਹਤਮੰਦ ਚਾਲ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਿਆ। ਹੇਠਾਂ ਮੈਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧਮਈ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਠੋਸ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਤੌਰ ਗਵਾਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਇਹ ਸਭ ਖ਼ਿਆਲ 'ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ' ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ (8 3-79) ਪਿੱਛੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋਏ। ਸੋ ਮੇਰੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਇਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੁਸ਼ਟੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

(ੳ) ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਇਕੱਠ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਲਹਿਦਾ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕਾਰਨ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬੁਰਾ ਭਲਾ ਕਹਿਣਾ ਸੋਭਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਰੰਜਸ਼ ਵਿਚ ਬਦਲ ਲਿਆ, ਪਈ ਸਿੱਖ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਅਸਥਾਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ।[4]

(ਅ) ਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਇਸ ਨੂੰ (ਸਿੱਖ ਧਰਮ) ਅੰਦਰਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਢਾਹ ਲਾਉਣ ਲਈ ਉਥੇ ਮੌਜੂਦ ਸੀ।[5]

(ੲ) ਮੈਂ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹਾਂ, ਪਈ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਰੋਦੀ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਸਾਰੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਝੁਕਾਅ ਹਨ। ਇਸ (ਹਕੀਕਤ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਾਂਹ ਕਰਨਾ, ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਨਸਲੀ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦੇ ਮੱਥ ਮੁਹਾਂਦਰੇ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਨਾ ਘੋਰ ਜ਼ੁਲਮ ਸੀ।[6]

---

4 It is unfair of the Hindus to condemn Sikhs for their attempts to cut themselves away from the mass of Hindudom. They make it a grievance that the Sikhs wish their church to stand apart.

5 But Brahminism was there to engulf it from within.

6 I assert that many revolutionary tendencies are found in the Sikh Thought, song and Life. It was atrocious not to have been this, and to have ignored ☛

(ਸ) ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਕੇਸ ਰੱਖਣ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਜੈਕਾਰਿਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਜ਼ੁਲਮ ਨੂੰ ਕੁਚਲਿਆ ਅਤੇ ਇਕ ਆਜ਼ਾਦ ਕੌਮ ਬਣ ਗਏ, ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਫ਼ਿਰਕਾ ਪ੍ਰਸਤੀ ਗਰਦਾਨਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਮਰ ਜਾਵੇਗਾ, ਜੇ ਉਹ ਕੇਸ ਕਟਾ ਲਵੇ, ਤੇ ਹਿੰਦੂ-ਸ਼ਕਲ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਵੇ। ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਵਤੀਰਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਨਹਿਰੂ ਵਿਧਾਨ ਨੇ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਹਿੰਦੂ ਰੂਪ ਕਾਂਗਰਸ ਦੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਦੀ ਇਕ ਨੀਤੀ ਹੈ।[7]

ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਕਰਾਮਾਤ ਵਰਗੀ ਦਿੱਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਦਕਾ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਭਾਗ ਸ ਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਸੱਚਮੁੱਚ ਇਲਹਾਮ ਹੀ ਸਾਬਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੀ ਧਾਰਾ—25 ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦੇਣੀ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਠੰਢੀ ਬੌਧਿਕ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਗ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਤੇ ਇਸ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਵਿਰੁੱਧ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਤਬਕੇ ਨੇ ਵੀ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਉਠਾਈ।

ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਗਤੀ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਨਿਆਰਾ ਨਾਂਹ ਰਹਿਣ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਰਾਬਿੰਦਰ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ 'ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ'[8] ਲੇਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਦੀ 'ਗੁਮਰਾਹ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ' ਵਾਲੀ ਟਿੱਪਣੀ ਕਦੇ ਨਾਂਹ ਭੁੱਲਣ ਵਾਲੇ ਅਪਮਾਨ ਹਨ। ਮੈਂ 'ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ...' ਵਿਚ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੁਸੀਨ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਲਈ ਈਮਾਨਦਾਰ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਹੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਅਮਰ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕਤ ਹਾਸਿਲ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਪੰਥ, ਬਲਕਿ ਹਰ ਮਜ਼੍ਹਬ, ਦੇ ਨਿਆਰੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਮਲੀਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ੀ ਗਤੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਰੂਪ ਦਾ ਹੋਰ ਇਕ ਪਰਦਾ ਫ਼ਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਲੰਮੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰੰਗਮੰਚ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਯੋਗਦਾਨ ਦਾ ਵੀ ਮੁੱਲ ਪਾਉਣ ਦਾ ਨਿਮਾਣਾ ਜਿਹਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੂਝ ਬਿਨਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਨਿਰਮਲ

☛ Sikh history from the main features of the hostility of the mean environment in which Sikhism took its birth.
(ਵੇਖੋ 4, 5 ਤੇ 6 ਕ੍ਰਮਵਾਰ *Spirit of the Sikh*, Part II, Vol. II, p. 327; Part II, Vol. I, p. 322; Part II, Vol. I, p. 39)

7. Mahatma Gandhi preaches against keeping of hair. He denounces those Sikh shouts of conquests as communal as against national, with which they battered the Mughal tyranny and became a free nation. The Sikh will die if he cuts his hair and assumes the Hindu shape. The patronising attitude which the Nehru Constitution adopts towards the Sikhs is the policy of the Hindu Congress to include the Sikhs in the Hindus.
(See Puran Singh Studies, January-April 1982, Panjabi University, From *An Open Letter to Sir John Simon*, p. 40)

8. *The Rise and Fall of The Sikh Power* (The Modern Review, April 1911).

ਨਜ਼ਾਰਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ **ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ** ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ, ਮੈਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਵਾਨੀ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਵੱਲ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦੁਆਇਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਜ਼ਹਰ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਿਚ ਛੁਪੇ ਵਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਜ਼ਹਰ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸਹੀ ਰੂਹਾਨੀ ਯੋਗਦਾਨ ਨੂੰ ਧੁੰਧਲਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪਿਛਲੇ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸਾਲ ਤੋਂ ਤਗੜਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖਣ ਦੀ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਨਿਰੀ ਲਿਖਤੀ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਅਤੀਤ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਵਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੰਥ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸਲਾਮ ਵਿਰੋਧੀ ਵਤੀਰਾ ਵੀ ਇਸ ਇਨਕਾਰ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਮੈਂ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਪਈ ਮੈਂ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਵਿਚ ਗੁਰਮੱਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਨਮੂਨੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਪਰ ਮੈਂ ਅਤਿ ਹਲੀਮੀ ਵਿਚ ਇਹ ਬੇਨਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਾਂਗਾ, ਪਈ ਮੈਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਗੁਰਮੱਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸੇਧਾਂ ਮੁਹੱਈਆ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਿੱਖ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਧਿਆਨ ਸਮੇਂ ਪੰਥਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਵਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਗੁਮਰਾਹਕੁਨ ਰੋਲ ਤੋਂ ਚੇਤੰਨ ਕਰਨਗੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਾਜਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸਿੱਖ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਇਕ ਵੱਡੇ ਭਾਗ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸ, ਧਰਮ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਪੰਥ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ੋਧ-ਪੱਤਰ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਫ਼ਰੀਦਕੋਟੀ ਟੀਕਾ ਅਤੇ ਸ: ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ.ਸੀ.ਐੱਸ. ਦੀ ਪੁਸਤਕ *The Baisakhi of Guru Gobind Singh* ਨੂੰ ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ *ਸਿੱਖ ਦੀ ਰੂਹ* ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਇਸ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਵੱਲ ਥਾਂ-ਪਰ-ਥਾਂ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:

ੳ) ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਫ਼ਜ਼ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਨਿੰਘਮ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, 'ਸਿਰਫ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ।' ਇਹੋ ਮਿਸਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਦੇਵ ਮਾਲਾ ਦੇ ਕੁੱਲ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੇਵੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਉੱਤੇ ਢੁਕਦੀ ਹੈ।[9]

(ਅ) ਸ਼ੋਕ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਪਈ ਸਿੱਖ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਵਿਦਵਾਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਰਤੇ ਰੰਗਾਂ ਅਤੇ ਬਰਸ਼ ਨੂੰ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ (ਇਸਤਲਾਹਾਂ) ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਦੇ ਨਿਖੇੜ ਅਤੇ (ਪੁਰਾਣੇ) ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਚੀਰ-ਫਾੜ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੀ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰੂਹ ਦੀ ਅਗਨੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬੇਜਾਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।[10]

---

9 The words Brahman (Brahm) and Para-Brahm also come in Guru Granth, but as Cunningham says "by way of illustration only". Similarly the names of all gods and goddesses of Brahminical Pantheon.

(Spirit of the Sikh, Part II, Vol. II, p. 75)

10 It is to be regretted that Sikh and Hindu scholars are interpreting Guru ☛

ਅਫ਼ਸੋਸ ਸਾਡੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 60 ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਇਸ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ।

6

ਕੁਲ ਮਾਨਵ ਵਾਦੀਆਂ ਅੱਗੇ ਮੇਰੀ ਇਹ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਪਈ ਮੈਂ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਕੰਦਰਾ ਲਿਵ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਰਹੱਸਾਂ, ਮੌਲਕ ਸੰਮਿਆਂ, ਜਨਮਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਸਵੀਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਬੜਾ ਬਹੁਤਾ ਜਜ਼ਬ ਕਰਕੇ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ ਸੱਤਵੀਂ ਕਿਤਾਬ (ਕਾਂਡ) ਵਿਚ ਮੈਂ ਚੀਨ ਤੋਂ ਭਾਰਤ ਤੱਕ ਅਤੇ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਤੋਂ ਯੂਨਾਨ ਤੱਕ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਛੇ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਝਲਕ ਮਾਤਰ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਇੱਕੋ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਦਿਆਂ ਅਤੇ ਉਤਰਦਿਆਂ ਵਖਾਇਆ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਕੇ ਮੈਂ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਖ਼ਿਆਲ ਉਸਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਮੈਂ ਹਰ ਧਰਮ ਦੀ ਤਰੀ ਕਦੂਰ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪੱਤਝੜ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਅਨੁਭਵੀ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕੁੱਝ ਨ ਕੁੱਝ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਾਈ ਹੈ।

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ' ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ, ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ, ਅੰਤਮ-ਹਾਂ ਅੰਤਮ ਨਾਂਹ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਮੌਲਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਸੰਕਲਪ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਨਿੱਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਇਲਾਹੀ ਜਗਤ ਨਾਲ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਲਗਾਉ ਹੈ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਕੌਮ ਦੇ ਉਸ ਸ਼ੁੱਧ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਬੀਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੋਈਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਨਕਸ਼ ਪਛਾਣ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੱਚ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਮੈਨੂੰ ਕਿੰਨੇ ਵਾਰੀ ਸਬੱਬ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਈ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸਦਕਾ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਘਟਨਾ ਲੜੀ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਦੱਸਣ ਵਿਚ ਅਨਪੜ੍ਹ ਮਾਵਾਂ ਮੰਨੇ ਪ੍ਰਮੰਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੱਚ ਝੂਠ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਮਾਤ ਪਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਵਿਦਵਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਬੱਝਵੇਂ ਕਾਇਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਨੇ ਸੀਮਤ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਾਦਾ ਚਿੱਤ ਅਨਪੜ੍ਹ ਲੋਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਆਜ਼ਾਦ ਨਜ਼ਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਤੀਤ ਦੇ ਸੱਚ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਸੱਤਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤਕ ਬਕਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸੇ ਨਾਂਅ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ 'ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ' ਨੂੰ ਫੈਲਵੇਂ ਪਰ ਵਿਰੋਲਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀਵਨੀਆਂ ਵਿਚ ਵਰਤੀਂਦਾ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਗੁਰੂ ਜੀਵਨੀਆਂ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਾਲ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ

☛ Nanak in the futile terms of the colour he used, the brush he took, are analysing the skin and flesh of his words and dissecting texts to find the Guru's meaning to be same as of the Veds and Upanishads ! Dead words are used to interpret the fire of the Master's soul !

(Spirit of the Sikh, Part II, Vol II, p. 271)

ਸ... ...ਆਂ ਮੈਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਸਹਜ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਪਕੜ ...ਰਥੀ ਤਰਕ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀਵਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਾਧਾਰਣ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੜ੍ਹਣ ਦਾ ਨਿਮਰ ਸੁਝਾ ਦੇਣਾ ਕਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀਵਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਗੋਚਰ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਮਰ ਲਈ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ ਉਂਝ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵਾਪਰਣਾ ਮਰ ਲਈ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰਖਦਾ ਹੈ

ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੨ ਤੋਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੯ ਤੱਕ ਦੀਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀਵਨੀਆਂ ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ 'ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ' ਵਿਚ ਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀਆਂ ਆਮ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਜੋ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਅਪਕੜਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਕਾਵਿਮਈ ਭਿੰਨੇ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਪਕੜ ਬਿੰਬ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ ਦਿਸ਼ਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਲੋਕ ਯਾਦ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤਸਵੀਰ ਦਾ ਉਹ ਸੰਚਰਾਪਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ, ਜਿਹੜਾ ਪੰਥ ਦੇ ਜਿਉਂਦਾ ਰਹਿਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਅਪਕੜ ਰੂਪ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੰਥ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਦੀ ਦੇਵੀ ਪਰਣਾ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ, ਤੇ ਕਿਸੇ ਸਮਾਚਾਰ ਜਾਂ ਘਟਨਾ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਬਿਨਾਂ ਅਪਕੜ ਰੂਪ ਦਾ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਕਲਗੀਧਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ, ਉੱਤਮ ਕਵੀ, ਮਹਾਨ ਸਿਪਾਹੀ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ ਮੰਨਣਾ ਨਾਲ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗੀ, ਜਿਹੜੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਪਕੜ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਟੈਗੋਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਪਕੜ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨ ਵੱਸ ਜਾਂ ਨਿੰਦਿਆ ਵੱਸ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ

ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਲਾਤੀਫ਼ ਅਸਲੀਅਤ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਅਖੌਤੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੋਚ ਦੇ ਮਸੀਹਾ ਰੂਪ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਸਮਾਜਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਦੇਣਾ ਚਾਹਾਂਗਾ, ਪਈ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਤੋੜਨ, ਉਲਟਾਉਣ ਜਾਂ ਬਦਲਣ ਦਾ ਓਨਾ ਚਿਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ, ਤਰਕਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਹੱਕ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਚਿਰੰਜੀਵ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਵਡੇਰਾ ਬਦਲ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ ਸੱਚ ਅਤੇ ਝੂਠ ਦੇ ਸਹੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੋਣ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਉਲਟਾ ਦੇਣ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ, ਬਲਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕੰਮ ਲੇਖਕ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਡੂੰਘੇਰੇ ਅਤੇ ਵਡੇਰੀ ਕਦਰਤੀ ਰਵਾਨੀ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

ਅੰਤਮ-ਹਾਂ ਅਤੇ **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਜਿਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਹਨ, ਓਨੇ ਹੀ ਇਹ ਕਾਵਿ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਜਿਉਂਦੀ ਹਨ। ਅੰਤਮ ਹਾਂ ਇਕ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਘਰ ਕਾਲ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਜਿੱਡਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵੀ ਇਸਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਅੰਤਮ ਨਾਂਹ' ਇਕ ਡਰਾਉਣਾ ਖ਼ਾਬ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਘਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਇਸ ਦੇ ਖਲਾ ਨੂੰ ਸਾਜਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵੀ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਹੈ। ਸੋ ਅੰਤਮ-ਹਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖੇਤਰ ਸਰਬ ਕਾਲ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਇਕੋ ਛਿਣ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ, ਮਨੁੱਖੀ ਤਕਦੀਰ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹੈ।

ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਾਵਿਮਈ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਦਾਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਸਭਾ ਵਾਲਾ ਯਥਾਰਥ ਹੈ। ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੰਜਾ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੜਾਅ ਹਨ: ਹੰਕਾਰ, ਪਛਾਣ ਤੇ ਰਹਿਮਤ।

ਪਾਠਕਾਂ ਅੱਗੇ ਮੇਰੀ ਇਹ ਬੇਨਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਦਲੀਲ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪਰਗਟੇ ਸੰਪੂਰਨ ਗੁਰੂ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ, ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਮੇਰੀ ਉਸ ਸਚਾਈ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਰੋਜ਼ ਦਿਹਾੜੀ ਦੇ ਆਮ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਅਚੇਤ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਜਗਤ ਨਿੱਤ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਸੱਚਾਈ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹਕੀਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਥੇ ਬਾਹਰਲੀ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਚਿਹਨ ਚੱਕਰ ਧੁੰਧਲੇ ਪੈ ਕੇ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੀ ਹਕੀਕਤ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨਸਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਰੋਜ਼ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਸੱਚਾਈ ਡੂੰਘੀ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਮੈਂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੰਥ ਬਾਰੇ ਤਾਰਕਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝੇ। ਸ਼ਾਇਦ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਲਿਖਣ ਪਿੱਛੇ ਮੇਰੀ ਇਕ ਭਾਵਨਾ ਇਹ ਵੀ ਹੋਵੇ।

'*ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ*   ' ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਈਂ ਮੈਂ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਸਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਵਰਗੀ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਸਹਿਜ-ਆਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਪਈ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਵਿਚ ਜਿੰਨੀਆਂ ਵੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਨਾਂਅ ਆਏ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਮਤਨ ਜਾਂ ਅਨੁਵਾਦਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦਾਸ ਨੇ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨੂੰ ਹਵਾਲਾ ਬਣਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ। ਇਕ ਨਿੱਕਾ ਜਿੰਨਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣ ਲਈ ਵੀ ਮੈਂ ਸਮੁੱਚੀ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਲੈਣ ਵਿਚ ਬਿਹਤਰੀ ਸਮਝੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮੈਂ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣ ਕਰ ਲਿਆ, ਉਸ ਤੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ *Spirit of the Sikh* ਦੇ ਦੋ ਵੱਡੇ ਭਾਗ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਨੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤੇ। ਸੋ ਮੈਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਲਿਖਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਨਹੀਂ ਉਠਾ ਸਕਿਆ। ਕੇਵਲ ਇਸ ਮੁਖਬੰਧ ਵਿਚ ਉਸ ਅਦੁੱਤੀ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਹਾਂ, *Spirit of the Sikh* ਦਾ ਛੋਟਾ ਸਰਦੀ ਹਿੱਸਾ (ਸਫ਼ੇ 120), ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤਰਕ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੋਂਹਦਾ, ਉਦੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਦਾਸ '*ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ*   ' ਦੀ ਸੱਤਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਛੋਹਾਂ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸੋ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਸੱਤਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਇਕ ਹਵਾਲਾ ਵਰਤ ਲਿਆ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀਓ! ਕਿਤਾਬ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਸੋਭਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਔਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਾਰ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਸਿਰਫ਼ ਤੁਸੀਂ ਹੀ ਹੋ। ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਅੱਠ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਤੁਸੀਂ ਇਸ

ਦੇ ਸੱਚ ਬਾਰੇ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾਲਤਾ ਕਰਨੀ। ਕੀ 1973 ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਦਾਸ ਨੇ ਜੋ ਕਥਨ ਕਿਹਾ ਸੀ, ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਪੰਨਿਆਂ ਉੱਤੇ ਉਹ ਸੱਚ ਬਣ ਕੇ ਨਹੀਂ ਲਿਸ਼ਕਿਆ?

ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀਓ, ਆਪਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਮੈਂ ਇਕ ਆਖ਼ਰੀ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੀ ਰਹਿਤ, ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੱਚਤਾ, ਸੂਰਮਗਤੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਨਿਆਰਾ ਰੂਪ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਸੁਆਰਥਾਂ ਤੋਂ ਅਛੂਹ ਅਤੇ ਉਚੇਰਾ ਰੱਖਣਾ। ਚੈਖੋਵ ਦੀ ਮਹਾਨ ਕਹਾਣੀ 'ਟਿੱਡਾ' Grasshopper ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਨੀਮ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਨਿਗੂਣੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਾਲੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਵਰਗੇ ਨੀਵੀਂ ਪੱਧਰ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਡਾਇਰੈਕਟਰਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਦੇ ਗੰਦੀ ਸਰੋਤਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਤੁਹਾਡੇ ਉੱਚੇ ਅਤੇ ਅਟੱਲ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਭਾਗ ਹੈ। ਰੰਗ ਮੰਚ ਉੱਤੇ ਖੇਡਣ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਲਿਖੇ ਨਾਟਕਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀਵਨਾਂ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਅਭਿਨੇ ਦਾ ਸੰਜੋਗ, ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਲਈ ਰੂਹਾਨੀ ਖ਼ੁਦਕੁਸ਼ੀ ਸਾਬਤ ਹੋਣਗੇ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀਓ, ਪੰਥਕ ਅਪਮਾਨ ਕਦੇ ਨਾਹ ਭੁੱਲਣਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਣਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਹੀ ਅਮਲ, ਤੇਜ਼ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਜਿਹਨੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅਣਖ ਦੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਰੂਪ ਹੀ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੋਖੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਆਫ਼ ਕਰਨਾ ਸਾਡਾ ਧਰਮ ਹੈ, ਪਰ ਕੇਵਲ ਉਦੋਂ ਜਦੋਂ ਉਹ ਖ਼ਿਮਾ ਯਾਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਹੋ ਜਾਣ। ਬੇ-ਮਤਲਬ ਖ਼ਿਮਾ ਹਉਮੈ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੋਗ ਫੈਲਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਪਾਵਨ ਹੋਏ ਥਾਂ ਅਤੇ ਮਕਾਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਜੁੜੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜ ਰੁੱਖ ਬਿਰਛ ਆਦਿ, ਬਰਬਾਦ ਨਾਹ ਕਰੋ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕੀਮਤ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨਮਈ ਕਿਤਾਬਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤੁਹਾਡੇ ਗੁਰੂ ਪਿਆਰ, ਹੌਸਲੇ ਦੀ ਬੁਲੰਦੀ ਅਤੇ ਤੁਹਾਡੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹਨ।

ਮਹਾਨ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀਓ, *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਦੀ ਅਨੋਖੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਤੁਹਾਡੇ ਇਸ ਸੇਵਕ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਜਿਹਨਾਂ ਆਤਮਕ ਅਤੇ ਆਚਰਣਕ ਸੇਧਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕਾਗਰ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿਦਕ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਅਮਲ ਆਪ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਥਾਂ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਜੇ ਕਿਸੇ ਅਣਵੇਖੇ ਸੱਜਣ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜਜ਼ਬਾਤ ਨੂੰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਕੋਈ ਭਾਗ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਖ਼ਿਮਾ ਮੰਗਦਾ ਹਾਂ। ਅਜਿਹੇ ਅਣਵੇਖੇ ਸੱਜਣਾਂ ਨੂੰ ਮੈਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਿਲਵਾਉਂਦਾ ਹਾਂ, ਕਿ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਲਿਖਦਿਆਂ ਮੇਰੇ ਇਰਾਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਸਨ। ਮੇਰੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਨਾ ਭੁੱਲਣਾ ਕਿ ਆਦਮੀ ਭੁੱਲਣਹਾਰ ਹੈ।

ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨਾਹ ਅਮਲ ਦੀ ਰਾਸ ਮੈਥੇ,
ਕਰਾਂ ਮਾਣ ਨਿਮਾਣਤਾ ਰਾਸ 'ਤੇ ਮੈਂ।

7

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਸੰਸਕਰਣ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਵਸਰ ਉੱਤੇ ਮੇਰੀ ਇਹ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੇ ਸੈਂਕੜੇ ਪਾਠਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਹ ਮੰਗ ਆਈ ਸੀ ਕਿ ਮੈਂ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਾਵਿਮਈ/ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਇਸਤਲਾਹਾਂ (terms) ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਾਂ। ਇਸਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਖਿਮਾ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮੈਂ ਇਹੋ ਕਹਾਂਗਾ ਕਿ ਮੈਂ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਅਤੇ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ, ਅਤੇ **ਸਿੱਖ ਯਾਦ**, **ਅੰਤਮ ਚਾਅ**, **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਅਤੇ **ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ** ਆਦਿ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਾਂਗਾ। ਉਂਞ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਿਆਂ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਹੱਥਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹਨ। ਮੇਰੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ **ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ** ਅਤੇ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਦੀ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਵਿਆਖਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਲੇਖ 'ਕਵੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਵਿਚ ਮੁੜ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਲਿਖੇ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ *ਇਲਾਹੀ ਨਦਰ ਦੇ ਪੈਂਡੇ* ਦੇ ਮੁਖਬੰਦ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਲੇਖ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਦਾ ਵੀ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਪਿੱਛੋਂ ਮੁੱਢਲੀ ਸੇਧ ਦੇਣ ਲਈ ਏਥੇ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ**, **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ**, **ਅੰਤਮ-ਚਾਅ**, **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਅਤੇ **ਕਾਲੀ ਹਉਮੈ** ਬਾਰੇ ਸਾਰਥਕ ਪਰ ਸੰਖਿਪਤ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਕਰਨਾ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਇਕ ਦੈਵੀ ਗਤੀ (Divine Movement) ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਅਮਲ (Creative Process) ਦਾ ਪਸਾਰ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਤਕ ਫੈਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਂ ਮਾਨਵ (ਗੁਰੂ, ਰਿਸ਼ੀ, ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਆਦਿ) ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਇਕ ਜਾਂ ਬਹੁਤੇ ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਰੰਗ ਦੀਆਂ ਬਹੁ ਸ਼ਕਲਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਗਲ ਪਸਾਰ, ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਾਨਵ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ, ਅਤਿ ਮੌਲਿਕ ਚੇਤਨਾ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚਰਿੱਤਰ ਅਤੇ ਸ਼ੁਧ ਸਮਾਜਿਕ/ਅਦਾਰਿਆਂ ਵੱਲ ਭਰਪੂਰਤਾ ਸਹਿਤ ਵਧਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਅਤਿ ਪਵਿੱਤਰ ਪਰ ਅਟੱਲ ਜਿੱਤਾਂ ਉਗਮਦੀਆਂ ਹਨ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਮਾਨਵ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਬਹੁ ਪਰਤੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਹ ਉੱਦਾਤ, ਅਛੂਹ ਅਤੇ ਨਿਹਕਲੰਕ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਾਲੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ (Sublime Content) ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਮਾਨਵ ਦੇ ਅਤਿ ਸੰਪੂਰਣ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਹ ਅਨੇਕ ਭਾਂਤੀ ਸਹਜ, ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਆਦਿ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਸਰੂਫ਼ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਥਾਨ ਹਨ। ਉਹ ਕਿਤੇ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਮਾਨਵ ਮਨ, ਅਗਾਧ ਚੇਤਨਾ, ਕੁਦਰਤ-ਹੁਸਨ ਜਾਂ ਮਾਨਵ-ਸੱਚ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਦਾ ਅੰਦਰ।

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵਿਚ **ਅੰਤਮ-ਚਾਅ** ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਾਵਨ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਇੰਤਹਾ, ਅਗੰਮੀ ਸੰਕਲਪ, ਅਜਿੱਤ ਸਿਦਕ, ਨਿਰਕੁਸ਼ ਸੱਚ ਅਤੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਉਸ ਅਨੇਕ ਮੂੰਹੀਂ ਵੀਰਾਨੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮਤ ਹੀ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮਹਾਂ ਮਾਨਵ ਦੀ ਉਸ ਰੂਹਾਨੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸੱਚ ਵਲੀ ਦੀ ਕੈਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਤਾਪਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਗੁਰੂ ਮਿਹਰ ਰਾਹੀਂ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵਲੀ ਮੁੜ ਅਸੀਮ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਇਸ ਦੂਸਰੇ ਸੰਸਕਰਣ ਵਿਚ ਮੈਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਥਾਨ ਦੀ ਨਿਸਚਿਤ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਦੇਣ ਲਈ ਦੋ ਅਧਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਵਿਸਥਾਰਮਈ ਤਤਕਰਾ ਵੀ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ

ਅੰਤ ਵਿਚ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸੈਂਕੜੇ ਦੋਸਤਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੋ. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਪਰਾਗ, ਸ. ਚੇਤੰਨ ਸਿੰਘ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਸ. ਫ਼ਕੀਰ ਸਿੰਘ ਸਹੋਤਾ, ਪ੍ਰਿੰ. ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਸਹੋਤਾ, ਪ੍ਰਿੰ. ਜਸਵੀਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ, ਪ੍ਰੋ. ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਬਾਂਸਲ, ਪ੍ਰੋ. ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਧਾਮੀ, ਸ. ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ ਸਹੋਤਾ, ਸ. ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਸਰਾਏ ਅਤੇ ਸ. ਦਲਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸ਼ਿਲਾਪੁਰ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਮੇਰੇ ਅੰਦਰ ਉਹ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਜਗਾਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ

ਮੇਰੇ ਗੁਰਮੁਖ ਰੂਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ 'ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼' ਦਾ ਰਿਣ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮੇਰੇ ਮਸਤਕ 'ਤੇ ਮਧੁਰ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਰਹੇਗਾ, ਜਿਹੜੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਆਨੰਦਦਾਇਕ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਹਨ.

ਵਿਸਾਖੀ 1999 ਈ

ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ

ਕਿਤਾਬ ਪਹਿਲੀ

ਜਿਉ ਕਰਿ ਸੂਰਜੁ ਨਿਕਲਿਆ

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਸੇਬੇ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦਰਮਿਆਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਮਹੱਤਵ, ਸਾਮੀ ਅਤੇ ਆਰੀਆਈ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਬਣਾਏ ਹੋਏ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਸਾਖੀਆਂ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਉਹ ਦੈਵੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹਰ ਨਕਸ਼ ਉੱਤੇ ਅਸਰ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਆਪਣਾ ਲਾਸਾਨੀ ਨਕਸ਼ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ

ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਮੰਤਵ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿਠ ਭੂਮੀ ਦੇਣ ਲਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮ-ਵਿਰਸਾ, ਮਹਾ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਚੋਣਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਹੀ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਮੰਤਵ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਹੋਰ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਮਹਾਨ ਸਿੱਖਾਂ ਜਿਵੇਂ ਭਾਈ ਬਾਲਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਆਇਆ।

ਜਿਉ ਕਰਿ ਸੂਰਜੁ ਨਿਕਲਿਆ

1

ਅੱਜ* ਤੋਂ ਪੰਜ ਸੌ ਉਨੱਤੀ ਸਾਲ ਅਤੇ ਸੱਤ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ **ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂੰਨਿਆ** ਨੂੰ ਆਦਮ ਜ਼ਾਤ ਉੱਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਰਾਇਬੁਲਾਰ ਦੀ ਤਲਵੰਡੀ ਵਿਚ ਮਹਿਤਾ ਕਾਲੂ ਦੇ ਘਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਇਸ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵੀ ਇਸ ਦੈਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** (ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਕਿਤਾਬ ਸੱਤਵੀਂ), ਦਾ ਇਕ ਧੜਕਦਾ ਕਪਾਟ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਦਮ ਦੀਆਂ ਹੁਣ ਵਾਲੀਆਂ, ਬੀਤ ਚੁੱਕੀਆਂ ਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਦੀ ਧੁਰ ਅੰਦਰਲੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਹੈ। ਫੇਰ, ਇਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਆਦਮ ਜ਼ਾਤ ਉੱਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ, ਤੇ ਜੇਤੂ ਤਰਕ ਦਾ ਤੀਬਰ ਫੈਲਾਓ ਬਣ ਕੇ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੀ ਤਖ਼ਤੀ ਤੋਂ ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਦੀ ਵੀਰਾਨ ਸੁੰਨ ਨੂੰ ਮੇਸ ਦਿੱਤਾ, ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵੇਦਾਂਤੀ ਸੁਰਾਂ 'ਤੇ ਫ਼ਤਹ ਪਾਈ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਫੈਲਾਓ-ਸਿੱਥਲਤਾ ਦੇ ਨੱਸਤੇ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੀ ਤਾਜ਼ਾ ਤਰੰਗਾਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਹੇਠ ਲਿਆਂਦਾ। ਇਸ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੀ ਤਖ਼ਤੀ ਉੱਤੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਨ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ, ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਡਿਲ੍ਹਕਦੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਅਪਕੜ ਇਕੱਲ ਤੋਂ ਨਜਾਤ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਨ ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਤੋੜਦਾ, ਨਿਰਵਾਨ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲਿਜਾਂਦਾ, ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸ ਨਸਲਾਂ ਨਾਲ ਹੋਏ ਬਜ਼ੁਰਗ ਇਕਰਾਰ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਜੋੜਦਾ ਅਤੇ ਮਸੀਹੀ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਮਿਹਰ ਦੇ ਬੇਰਸ ਕਿੱਸਿਆਂ ਦਾ ਅਕੇਵਾਂ ਦੂਰ ਕਰਦਾ—ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਅਛੋਹ ਅੱਖਰ ਲਿਖਿਆ। ਕਿਸ ਨੇ? **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੇ ਜੇਤੂ ਤਰਕ ਨੇ।

ਇਸ ਜੇਤੂ ਤਰਕ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਨਿਰੂਟੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ, ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਬੇਤਰਤੀਬੀਆਂ, ਦੇਸ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਬਾਰੀਕੀਆਂ, ਪੌਰਾਣ ਦੀਆਂ ਅਚੰਭਿਤ ਉਡਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਣਗੌਲੇ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਪਰਬਲ ਯਕੀਨ ਦੀ ਛੁਹ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ ਨਕਸ਼ ਤਰਨ ਲੱਗਾ, ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵੀ ਇਨਸਾਨੀ ਨਕਸ਼ ਬਣ ਕੇ ਖਿੜ ਪਈ। ਪਰਬਲ ਯਕੀਨ ਨੇ ਕੁੱਝ ਅਲਪ ਵਸਤੂਆਂ, ਇਕੱਲ ਦੀ ਸੁੰਨ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਕੇਂਦਰਾਂ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ ਵਰਨਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕਰਾਰ

---

* ਵਿਸਾਖੀ, 1999 ਈ:

ਦਿੱਤਾ। ਇੰਜ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਦਰਾਜ਼ ਹਸਤੀ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਬਣ ਗਈ। ਇਹ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਰਦਾਨੇ[2] ਨੂੰ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ, ਫਿਰ ਅਨੇਕਾਂ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕਿਆ, ਫੇਰ ਸਾਧ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਅੰਤ ਨੂੰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਸਮਾ ਗਿਆ।

ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਨੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਉਕਰਿਆ। ਗੱਲ ਕੀ ਬਾਬੇ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੇ **ਅਕਾਲ ਜ਼ਹੂਰ** ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ। (ਅਕਾਲ ਜ਼ਹੂਰ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸਥਾਰ ਅੱਗੇ ਹੈ।) ਬਗ਼ਦਾਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਾਮਰੂਪ ਤੱਕ, ਸਮਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਰਬ ਸਾਗਰ ਤੱਕ, ਮਾਨਸਰੋਵਰ ਤੋਂ ਜਗਨਨਾਥ ਪੁਰੀ ਤੱਕ, ਪਾਕ ਮਦੀਨੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੋਮਨਾਥ ਦੇ ਬੁੱਤ ਤੱਕ ਅਤੇ ਤਿੱਬਤ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੰਗਲਾਦੀਪ ਤੱਕ ਦੇ ਜਹਾਨ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੇ **ਅਕਾਲ ਜ਼ਹੂਰ** ਦੇ ਬਹੁ ਰੂਪ ਤੱਕੇ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖਦੀ ਸੀ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਖਲੋਤੀ ਸੀ। ਸਾਨੂੰ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਲੰਬਾਈ-ਚੌੜਾਈ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨਾ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਹੀ ਸਵਾਲ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹਾਂ, ਕੇਵਲ ਇਹੋ ਕਥਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਕਿਤਾਬ, ਵਿਵੇਕ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਕਿਸੇ ਸੰਤ-ਰਿਸ਼ੀ ਮੁਨੀ, ਜਤੀ, ਜੋਗੀ, ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਪੈਗੰਬਰ ਨੇ **ਅਕਾਲ ਜ਼ਹੂਰ** ਦਾ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜਹੇ ਅਰਧ ਪੌਰਾਣਿਕ ਜਾਂ ਧੁੰਦਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਇਕ, ਜਿਹੜੇ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਰਯਾਦਾ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਯੋਧੇ ਆਖੀਦੇ ਹਨ। ਵੱਡੇ ਜਪਾਂ ਤਪਾਂ ਅਤੇ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਨਿਰਵਾਣ ਵਾਲੇ ਬੁੱਧ ਜੀ, ਜਿਹੜੇ ਬੁੱਧ ਜਾਤਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੇਕ ਬੋਧੀਸਤ੍ਵ ਲੜੀ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਸਨ ਅਤੇ ਬੇਪਨਾਹ ਤਰਸ ਨਾਲ ਭਰੇ ਅਤੇ ਸੂਲੀ 'ਤੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦਾ ਜਲਵਾ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਈਸਾ-ਮਸੀਹ ਜੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਅੰਜੀਲ ਸੱਚੀ-ਮੁੱਚੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਪੁੱਤਰ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ **ਅਕਾਲ ਜ਼ਹੂਰ** ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਦੀਦਾਰ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਪੂਰਬ ਮਸੀਹੀ ਵਿਚ ਚੀਨ ਵਾਲੇ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੋਏ, ਅਤੇ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤਕ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਕਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਅਤੇ ਕਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਨਜ਼ਾਰੇ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਰਹੀ। ਰਿਗਵੇਦ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਯਾਦ ਰੱਖਿਆ ਪਰ ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਭੁੱਲ ਗਿਆ। ਪੁਰਾਣ ਇਸ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਚਲੇ ਗਏ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਉੱਕਾ ਹੀ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ। ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਵਿਚ ਮਹਿਬੂਬ ਧਰਤੀ ਦਾ ਬਜ਼ੁਰਗ ਇਕਰਾਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਜ਼ਹੂਰ ਦੀ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਛੰਨੀ ਉੱਤੇ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਨਵੀਨ ਅੰਜੀਲ ਤਰਸ ਦੀ ਬੀਮਾਰ ਅਤੇ ਬੇਡੌਲ ਤਸਵੀਰ ਹੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਰਹੀ। ਯੂਨਾਨੀ ਪਰੀ-ਦੇਵ ਕਥਾ ਵਚਿੱਤਰ ਅਚੰਭੇ ਦੀ ਰਸੀਲੀ ਮਦਹੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਧਰਤੀ ਦੀ ਪਕੜ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦਿੰਦੀ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੇ ਠੋਸ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਤਫ਼ਸੀਲ ਦੇ ਕੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਮੌਤ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਅਸਲੀ ਚੱਕਰ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਰਿਹਾ, ਕੇਵਲ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਧਾਗਾ ਛੋਹ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਯੂਰਪ ਦੇ ਚਿੰਤਕ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤੱਕ ਇਸੇ ਧਾਗੇ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ਕਲ ਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਮਾਰਦੇ ਰਹੇ। ਰੋਮ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਫਿੱਕੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਹੀ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਉਮਰ ਤੇ ਅਲੀ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਤੁਰ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦਾ ਰੰਗ ਦਿੱਤਾ, ਜਹਾਦ ਨੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਜਹਾਦ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਇਕ ਹੋ ਗਏ।

ਐਨੀ ਉੱਚੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪੌਂਚ ਕੇ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਪਰਤੀਤੀ ਹੀ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ, ਪਹਿਲੋਂ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਅਤੇ ਫੇਰ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਇਸਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਅਸਲੀ ਅਰਥ ਕੀ ਹਨ? ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਕਿਥੋਂ ਕੁ ਤੱਕ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਸਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ।

ਸੋ ਪਹਿਲਾਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਾਂਗਾ।

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰੋਜ਼ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਤਾਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹੀ ਹਨ ਅਤੇ ਰਹਿਣਗੀਆਂ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕ਼ਾਨੂਨ ਇਸ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣਗੇ, ਪਰ ਇਕ ਵਿਕਰਾਲ ਅਨ੍ਹੇਰਾ ਹੈ, ਜੋ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਨਰਮ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਫੈਲਦੀ ਹੈ, ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਤੀਬਰ ਹੋ ਹੋ ਕੇ ਅਕਾਲ-ਪਤਾਲ ਵਿਚ ਦੌੜਦੀਆਂ ਹਨ, ਸੋਚ ਦੇ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਖਾਕੇ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਵਿਕਰਾਲ ਹਨੇਰਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਵਡੇਰੀ ਇਕੱਲ ਵੱਲ ਲਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਸੁਭਾਉ ਅਨੁਸਾਰ, ਰੂਪ ਅਨੁਸਾਰ, ਕਿਰਦਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਫ਼ਰਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਅਤੇ ਵਹਿਮ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿੱਕੇ ਮੰਡਲ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਮੰਡਲ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਲੰਮੀਆਂ ਅਕਾਸ਼-ਵਿੱਥਾਂ ਦੀ ਬੇਜਾਨ ਅਚਿਹਨਤਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੋਰ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰਾਣ ਹੋਰ ਸੂਖਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਸਰੀਰ ਸਭ ਰੋਕਾਂ ਤੋੜ ਕੇ ਜਦ ਨਿਰਸਰੀਰ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਦੇਵਤੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਟਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਰੱਬ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਬੇਜਾਨ ਅਚਿਹਨਤਾ ਵੱਲ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬੇਜਾਨ ਅਚਿਹਨਤਾ ਨੇ ਇਕ ਸੂਤਰੀ ਸੁਭਾਉ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅੰਤ ਨੂੰ ਆਪ ਸੰਸਾਰੀ ਫਲਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬੇਜਾਨ ਅਚਿਹਨਤਾ ਇਕ ਪਾਸੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਤੋੜ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਛਾਵਾਂ ਫਲ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ, ਹਿਰਣਯਗਰਭ, ਪਰਜ਼ ਮਾਇਆ, ਪ੍ਰਾਣ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਅਧਿਆਤਮ, ਅਧਿਭੂਤ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ—ਰੱਬ ਦੀ ਸਮੱਗਰਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹਰਥਪ ਸੂਤਰੀ ਸੁਭਾਉ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੈ। ਇਹ ਸੂਤਰੀ ਸੁਭਾਉ ਜਦ ਤਰਾਸ਼ਿਆ ਗਿਆ, ਵਧੇਰੇ ਸਡੌਲ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਦਲੀਲ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਬਣ ਗਿਆ, ਇਹੋ ਸੂਤਰੀ ਸੁਭਾਉ ਜਦ ਅਲਪ ਹੋ ਕੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਿਆ। ਇਹੋ ਸੁਭਾਉ ਜਦ ਬੇਜਾਨ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਵੱਡੇ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਮੰਡਲਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਅਤੇ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢਣ ਲੱਗਾ, ਤਾਂ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਹ ਬੇਜਾਨ ਅਚਿਹਨਤਾ ਅਸੀਮ ਦਿਸ਼ਾ ਤੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਅਗਾਧ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਣਤੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਅਮਿੱਤ ਅਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਟਾਹਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਆਕਰਸ਼ਣ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਡੋਰ ਨਾਲ ਬੱਝੀ ਹੈ। ਸੋ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਮਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੀ ਕੋਈ ਆਸਰਾ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ, ਕੋਈ ਪ੍ਰਬਲ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ, ਜਾਦੂ ਤਰਕ ਦੀ ਗੂੰਜ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਨਗ਼ਮਤ ਦਾ ਛੰਦਖ਼ਾਨਿਆਰਾ ਵਜਦ ਨਹੀਂ ਲਹਿਰਾ ਸਕਦਾ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਇਹ ਬੇਜਾਨ ਅਚਿਹਨਤਾ ਜਦ ਆਪਣੇ ਬੇਅੰਤ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਥੱਲੇ ਦੇ ਛੋਟੇ ਮੰਡਲਾਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ

ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਉਮੈ ਹੈ, ਕਿ ਛੋਟਾ ਮੰਡਲ ਵੱਡੇ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੱਡੀ ਉਪਮਾ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਮਿਲਕੇ ਉਸਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵਿੱਦਿਆ ਦਾ ਸਮੂਲ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਿੱਕੇ ਤੱਤ ਮਹਾਂ ਤੱਤ ਵਿਚ ਫੈਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਤੱਤ ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਕੈਦ ਹੈ, ਕਿ ਐਸੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਲੰਘ ਕੇ ਫੈਲਾਉਣਾ ਲਘੂ ਤੱਤ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਾਂ ਦਾ ਹਿਰਣਯਗਰਭ ਵੀ ਇਸ ਸਮੂਹ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ, ਕਿ ਲਘੂ ਬੀਜ ਨੇ ਫੈਲ ਕੇ ਵੱਡਾ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਲਘੂ ਤੱਤ ਨੇ ਮਹਾਂ ਤੱਤ ਬਣਨਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਕਿਸੇ ਲਘੂ ਤੱਤ ਦਾ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਮਹਾਂ ਤੱਤ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅੰਤਮ-ਹੋ ਦਾ ਪੜਾਅ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਛੇਤੀ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਵਿਛੜੇ ਜਾਂ ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ ਤੰਤ੍ਰ-ਮੰਤ੍ਰ ਤਰਕ ਵਾਲੇ ਸੂਤਰੀ ਸੁਭਾਉ ਦੀ ਇਕੱਲਤਾ ਪਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਸੂਤਰੀ ਸੁਭਾਉ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸਾਜਿਆ, ਮਾਇਆ ਰਚਾਈ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਸੂਤਰੀ ਸੁਭਾਉ ਦੇ ਵਰਨ ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਵਰਨ-ਨੀਚਤਾ ਦਾ ਨਿਯਮ ਵੀ ਘੜਿਆ। *ਸੁਬਾਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦ* ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਬਾਜ਼ੂਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਸ਼ਤਰੀ, ਦਾਹਾਂ ਪੱਟਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੂਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਅਪਾਨ ਵਿਚੋਂ ਨਿਸ਼ਾਦ, ਯਕਸ਼, ਰਾਖਸ਼ ਅਤੇ ਗੰਧਰਵ ਜਨਮੇ (ਵੇਖ ਕ੍ਰਮਵਾਰ – , II-1)। ਇਹ ਵਰਨ ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਵਰਨ ਨੀਚਤਾ ਦਾ ਸਮਰੂਪ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਹਿੰਦੂ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਵਿਚ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਉੱਪਰ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਆ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਜ਼ਰਾ ਇਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਖੀਏ।

ਕੌਸ਼ੀਤਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਅਜਾਤਸ਼ਤਰੂ ਬਾਲਾਕਿ ਰਿਸ਼ੀ ਅੱਗੇ ਪੰਦਰਾਂ ਵਾਰ (ਪਰਮ) ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਾਲਾਕਿ ਰਿਸ਼ੀ ਪੰਦਰਾਂ ਵਾਰ ਹੀ ਉਸ (ਪਰਮ) ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੇਵਤੇ ਜਾਂ ਲਘੂ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਵਾਰ (ਪਰਮ) ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਦਿਲ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋਇਆ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। (IV 1 20)

(ੳ) 1. ਅਜਾਤ ਸ਼ਤਰੂ ਆਖਦਾ ਹੈ, ਮੈਂ ਚੰਨ ਵਿਚਾਲੇ ਪੁਰਸ਼ 'ਤੇ ਧਿਆਨ ਧਰਾਂਗਾ।
ਬਾਲਾਕਿ ਦਾ ਜੁਆਬ ਹੈ, ਮੇਰੇ ਲਈ ਉਹ ਅੰਨ ਦਾ ਸ੍ਵੈ ਹੈ। (IV 4

2. ਅਜਾਤ ਸ਼ਤਰੂ ਆਖਦਾ ਹੈ, ਮੈਂ ਬਿਜਲੀ ਅੰਦਰਲੇ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰਾਂਗਾ।
ਬਾਲਾਕਿ ਨੇ ਆਖਿਆ, ਮੇਰੇ ਲਈ ਉਹ ਸੱਤ੍ਯ ਸ੍ਵੈ ਹੈ। (IV 5

3. ਅਜਾਤ ਸ਼ਤਰੂ ਨੇ ਆਖਿਆ, ਮੈਂ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚਲੇ ਪੁਰਸ਼ 'ਤੇ ਧਿਆਨ ਧਰਾਂਗਾ।
ਬਾਲਾਕਿ ਨੇ ਆਖਿਆ, ਮੇਰੇ ਲਈ ਉਹ ਨਿਰ-ਕਰਮ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। (IV 8)

4. ਅਜਾਤ ਸ਼ਤਰੂ ਨੇ ਆਖਿਆ, ਮੈਂ ਸੁਪਨ ਵਿਚ ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਾਂਗਾ।
ਬਾਲਾਕਿ ਦਾ ਜਵਾਬ ਸੀ, ਮੇਰੇ ਲਈ ਉਹ ਯਮ ਰਾਜਾ ਹਨ। (IV 14

5. ਅਜਾਤ ਸ਼ਤਰੂ ਨੇ ਆਖਿਆ, ਮੈਂ ਸੱਜੀ ਅੱਖ ਵਿਚਲੇ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਾਂਗਾ।
ਬਾਲਾਕਿ ਨੇ ਆਖਿਆ, ਮੇਰੇ ਲਈ ਉਹ ਭਾਸ਼ਣ, ਅਗਨੀ ਜਾਂ ਚਾਨਣ ਹੈ। (IV—17)

ਇਹਨਾਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿਯਮ ਦੂਸਰੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਪਲਟਨ ਸਮੇਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਭੂਗੋਲਿਕ ਤੱਤ ਗਿਆਨ (ਤੱਤ-ਸਤਾ (ਬਿਜਲੀ ਸੱਤਯ ਵਾਂਗ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਹੈ), ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਅਤੇ ਗਤੀ-ਸਤਾ (ਅਕਾਸ਼ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਗਤੀਹੀਣ ਲਗਦਾ ਹੈ), ਬਿੰਬ ਸਮਰੂਪਤਾ (ਸੁਪਨੇ ਵਿਚਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਯਮ ਵਾਂਗ ਧੁੰਦਲਾ ਅਤੇ ਭੈਅ ਦਾਇਕ ਹੈ) ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਹਿਮ (ਸੱਜੀ ਅੱਖ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਲਗਨ ਦਿਸਦੇ ਹਨ) ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(ਅ) 1 ਇਸੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ II 12 ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਇੰਝ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਦ ਅੱਗ ਬਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਚਮਕਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਬੁੱਝ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਬਾਹਨਾ ਸੂਰਜ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣ ਹਵਾ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦ ਸੂਰਜ ਨਹੀਂ ਚਮਕਦਾ, ਤਾਂ ਚਮਕ ਚੰਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣ ਹਵਾ ਵਿਚ, ਜਦ ਚੰਨ ਨਹੀਂ ਚਮਕਦਾ ਤਾਂ ਚਮਕ ਬਿਜਲੀ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣ ਹਵਾ ਵਿਚ ਅਤੇ ਜਦ ਬਿਜਲੀ ਨਹੀਂ ਚਮਕਦੀ, ਤਾਂ ਪ੍ਰਾਣ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵੱਲ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

2 ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਭਾਸ਼ਣ ਵਿਚ ਹੈ, ਭਾਸ਼ਣ ਤੋਂ ਅੱਖ ਵਿਚ, ਅੱਖ ਤੋਂ ਕੰਨ ਵਿਚ, ਕੰਨ ਤੋਂ ਮਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਮਨ ਤੋਂ ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। (II–1 1) ਪ੍ਰਾਣ ਸਭ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (II–14)। ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਪ੍ਰਾਣ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (II–13)।

ਅ–1 ਮਿਸਾਲ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਅਚਿਹਨਤਾ ਤੱਤ-ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੀ ਸਾਧਾਰਨ ਗਤੀ ਹੈ।

ਅ–2 ਮਿਸਾਲ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ-ਗਤੀ, ਬ੍ਰਹਮ-ਫੈਲਾਓ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ-ਸਥਿਤੀ ਜਾਂ ਤਾਂ ਤੱਤ-ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੀ ਸਾਧਾਰਨ ਗਤੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਅੱਗ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਚਾਲ ਦਾ ਹੀ ਸਮਰੂਪ ਹੈ। ਅ–1 ਮਿਸਾਲ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰੀ ਸਫ਼ਾਈ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਘੇਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅ–2 ਮਿਸਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਤੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਧੀ, ਜੈਨ ਧਰਮ ਜਾਂ ਯੋਗ ਧਰਮ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ

(ੲ) 1 ਇਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੂਰਜ ਪੂਜ ਕੌਸ਼ੀਤਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜੰਞੂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਰਸਮ, ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਸੱਚਾ ਪਾਣੀ ਵਾਰ ਕੇ ਸੂਰਜ ਅੱਗੇ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਮੇਰੇ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ। ਚੜ੍ਹਦੇ, ਦੁਪਹਿਰ ਦੇ ਅਤੇ ਸ਼ਾਮ ਦੇ ਸੂਰਜ ਅੱਗੇ ਉਹ ਪਾਪ ਨਿਵਿਰਤੀ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦਾ ਸੀ ਇਵੇਂ ਦਿਨ ਭਰ ਦੇ ਪਾਪ ਧੋਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। (II 7)

2 ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਚੰਨ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬੱਚੇ ਮਾਂ ਪਿਓ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਹੀਂ ਮਰਦੇ (II 8)।

3 ਪ੍ਰਤਰਦਨ ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰ ਨੇ ਦੱਸਿਆ, ਕਿ ਜਿਸਨੇ ਉਸ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾ ਲਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਚੋਰੀ, ਮਾਂ ਪਿਓ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਜੇਹੇ ਪਾਪ ਵੀ ਪੋਹ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਿਆਨ ਦੀ ਉੱਚ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। (III 2)

ੲ–1, 2, 3 ਮਿਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਤੱਤ ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ, ਏਥੇ ਸੱਚੀ ਅਰਾਧਨਾ ਨਾਲੋਂ ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਵਧੇਰੇ ਉਭਾਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨੇ ਹੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦੇਵਤਾ ਅਚੰਭੇ

ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ, ਏਥੋਂ ਹੀ ਯੱਗ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਤੰਤ੍ਰ-ਮੰਤ੍ਰ ਉਲਝਾਓ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਹੋਰ ਚਰਚਾ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਸੱਤਵੀਂ ਕਿਤਾਬ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਵਿਚ ਹੋਵੇਗੀ, ਪਰ ਏਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਸੁਭਾਗੀ ਸੁਭਾਓ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵੱਲ ਕੁਝ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨੇ ਕਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੇ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਤੱਤ-ਸਮਾਧੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਨਕਸ਼ ਚਿਤਰੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪ, ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ, ਸਮਰੂਪ, ਸਮਾਨਾਂਤਰ, ਤੇਜ਼ ਜਾਂ ਮੱਧਮ ਸਿਖਰਾਂ ਅਤੇ ਛੰਦਾਂ ਬੰਦਾਂ ਦੀ ਸਮੀ ਚੋਣੀ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਗਹਿਰ, ਪਾਤਾਲ, ਵਿਸ਼ਾਲ, ਅਡੋਲ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਕਵੇਂ ਅਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਘਟਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਆਂਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਮੰਤਵਾਦੀ ਉਤਕਰਸ਼ ਆਕਰਸ਼ ਗਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀਆਂ ਵਾਰਤਾਲਾਪਾਂ (Dialogues) ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਿਰੋਧ ਸੂਚੀ ਦੁਆਰਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਨਿੱਕ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਡ ਵਿਰੋਧੀ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵੱਲ ਵਿਸ਼ਾਲ ਫੈਲਾਓ ਬਣਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਪਾਲਾ ਹਨ। ਇਹ ਪਾਸਾ ਤੁਰਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਘਰ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਧੌਧ ਦੇ ਵਿਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਚਾਨਣ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅੰਗ ਅਵਿੱਦਿਆ ਦੀਆਂ ਬਹੁ ਰੂਪੀ ਧੁੰਧਾਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੋ ਚੀਜ਼ ਲੰਮਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰ ਜਾਵੇ, ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਲਪ ਪ੍ਰਸਾਰ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਚਿਹਨਤਾ ਜਦ ਚੰਨ, ਸੂਰਜ, ਤਾਰੇ, ਪਸ਼ੂ, ਪੰਛੀ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਦੇ ਬੌਧ ਕੇਂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਧੀਨ ਹੱਥ ਵਿਸਮਤਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਕੇਂਦਰ ਦੇਵਤੇ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਇਹ ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਸ਼ਰਧਾ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਅਰਾਧਨਾ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਬਲ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਚਿਤਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਫੈਲਾਓ ਨਿਯਮ, ਗਤੀ, ਪੇਚੀਦਗੀ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਹਿਮ ਢੰਗ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਚਿਹਨਤਾ ਜਦ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅਧਿਕ੍ਰਿਤਾ ਵਿਚ ਚਮਤਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਪਾਤੰਜਲੀ ਦਾ ਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਅਸੀਮ ਅਕਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਨੂੰ ਅਧਿਕ੍ਰਿਤ ਸਿੱਧ ਕਰ ਅਚੱਲ ਦਾ ਅਚੰਭਤ ਪ੍ਰਭਾਓ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸੋ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਚਿਹਨਤਾ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖਕਸ਼, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਉੱਚ ਨੀਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਰੇ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਸੋ ਮੌਲਿਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਜਮਾਲ ਇਸ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਚਿਹਨਤਾ ਨੂੰ ਵਿਸਰੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਮੌਲਿਕ ਰਚਨਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਜ਼ੈੱਨ ਬੋਧੀ (Zen) ਦੇ ਵਰਨ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਜਮਾਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਦੀ ਹੋਈ ਵਰਨ ਵੰਡ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤਹਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ ਉਡਾਰੀ ਨਾਲ ਕਿਤੇ ਭਾਰੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਤੱਤ ਸਮਾਧੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਚਮਤਕਾਰ ਲਾਲਸਾ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਲਾਲਸਾ, ਅੰਨ ਧੰਨ ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਲਾਲਸਾ ਦੀ ਮੰਗ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਚਿਹਨਤਾ ਆਪਣੀ ਚਮਤਕਾਰ ਲਾਲਸਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਗਿਣੀਆਂ ਮਿਣੀਆਂ ਨਿਯਮ ਲਕੀਰਾਂ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਬਿਰਤੀ,

ਤੰਤ੍ਰ [illegible] ॥ ਵੀਹਮ ਅਸਚਰਜਤਾ ਅਤੇ ਯਗਿ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ

ਮਨੋ ਅੱਖ ਵਿਚ ਇੰਦਰ ਹੈ, ਖੱਬੀ ਅੱਖ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਪਤਨੀ ਹੈ। ਦਿਲ ਦੇ ਖ਼ਾਲੀ ਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦਿਲ ਤੇ ਅੱਖ ਤਕ ਦਾ ਰਸਤਾ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਸਰੀਰ ਦੀ ਅੱਗ ਨੂੰ ਭੜਕਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਗ ਹਵਾ ਨੂੰ ਭੜਕਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਇਹ ਹਵਾ ਛਾਤੀ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਕ ਆਵਾਜ਼ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਵਾਜ਼ ਬਹੁਤ ਬਾਰੀਕ ਬਣ ਕੇ ਫਿਰ ਦਬਾਈ ਹੈ ਕੇ ਗਲ ਵੱਲ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਤਿੱਗਣੀ ਹੋ ਕੇ ਜੀਭ ਵੱਲ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਧੁੰਤੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਮੈਤ੍ਰੀ ਉਪਨਿਸਦ ੧ ॥ ॥ ਓਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਇਸ ਸੰਖਿਪਤ ਕੀਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਰਮਾਂਚਕ ਵਹਿਮ ਵਿਚ ਉਪਜਿਆ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਹੈ। ਜਦ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਹਿਮ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੇਵਤਾਵਾਦੀ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਅਗਿਆਨ ਭਰਮਵਾਂ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਸ਼ੁਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੇ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਤੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਜਾਲ ਉਣਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਉਪਜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਦੇਵ ਇੰਦਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਅਤੇ ਅਗਨੀ ਹਵਾ ਜਿਹੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪਰਵਾਸ ਰੁਮਾਂਸਕ ਵਹਿਮ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਕਲਪਨਾ ਓਮ, ਓਮ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਓਮ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੱਚ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸੋ ਇਸ ਓਮ ਵਿਚ ਵਿਕਰਾਲ ਹਨੇਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਧਰਵਾਸ ਦੇਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਸ੍ਰੀ ਬੁੱਧ ਦੇ ਪਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਸੌ ਤੋਂ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿਰਜੀਆਂ ਮਹਾਨ ਉਪਨਿਸਦਾਂ ਨੇ ਵਿਕਰਾਲ ਹਨੇਰ ਦੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਆਏ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਕਾਸ਼ ਕਤਰ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਨਿਰੋਲ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਗ਼ੈਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਬਾਰੀਕ ਸਿੱਧਿਆਂ ਨੇ ਉਸਦੀ ਇਕੱਲ ਨੂੰ ਵਧਾ ਦਿੱਤਾ। ਬੇਸ਼ਕ ਉਪਨਿਸਦ-ਅਚਿਹਨਤਾ ਵੈਦਿਕ ਸਨਕ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਨਾਲ ਹਾਲੀ ਨਰਾਰਜਨ ਵਾਲੇ ਜਨੂਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਲਟੀ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਵਿਧੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਅਦਾ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅਜ਼ੀਬ ਸਤ੍ਹਾ ਵਿਚ ਇਕ ਐਸਾ ਸਨਕ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸਆਦਾਂ ਤੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਬੇਗਾਨਾ ਬਣਾਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਜਦ ਇਸ ਅਚਿਹਨਤਾ ਨੇ ਅਰਾਧਨਾ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਠੋਸ ਕੇਂਦਰ ਬਣਨ ਦਾ ਪ੍ਰਬੀਨ ਅਭਿਆਸ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਨੇਮ ਦੇ ਘਰ ਵਧੇਰੇ ਸਿੱਥਲ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਬੁੱਤ ਬਲਵਾਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਦੇਵਤਾਵਾਦ ਵਿਚ ਸੁਤਰੀ ਸਰਾਉ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਰਾਹਿ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਪਨਿਸਦਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਬਹੁਤ ਸੂਖਮ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਦਲੀਲ ਦੇ ਮੜ ਅਚੰਭਿਆ ਭਰ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਚੀਰਿਆਂੜੇ ਕੱਢਣ ਵਾਲੀ ਹਿੰਸਕ ਰਗੜ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸੂਤਰ ਅਤੇ ਯਗ ਦੇ ਤੰਤ੍ਰ-ਮੰਤ੍ਰ ਨੂੰ ਤਰਾਸ਼ਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਥਾਪਣਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਕ ਦਿਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਬੰਸਰੀ ਮੁਰਲੀ ਦੀ ਪੂਜਾ, *ਸਕੰਦ ਪੁਰਾਣ* ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਬਾਰਾਂ ਸ਼ਿਵ ਲਿੰਗਾਂ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ, ਜਗਨਨਾਥ ਪੁਰੀ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਮ-ਮਾਰਗੀਆਂ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਦੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਵਰਾਹ ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਕਥਾ ਬਣਨਾ ਹੈ। ਸੋ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਅਚਿਹਨਤਾ ਅਤੇ ਨਿਸਚਿਤ-ਠੋਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਵਿਰੋਧ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ **ਪੌਰਾਣਿਕ ਨੇਸਤੀ** ਲਿਆਂਦੀ। ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਖਿੱਚ ਪਈ, ਤਾਂ ਇਕੱਲ ਵਧੀ, ਇਕੱਲ ਵਧਣ ਨਾਲ ਕੁਰਲਾਟ ਉੱਚੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਘੋਰ ਨਿਰਾਸ਼ਾ

ਨੇ **ਅੰਤਮ ਹੈ** ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੋਰ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਬੋਧ ਜੀ ਦੇ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਹੋਰ ਵਧ ਗਈ। ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਹੀ ਆਦਮੀ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਹੈ। ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦੀ ਮਿਹਰ ਭੂਤ, ਭਵਿੱਖ, ਵਰਤਮਾਨ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ -'ਹੋਵਣਗੀਆਂ' ਜਾਂ 'ਸੀ' ਦਾ ਸ਼ੰਕਾ ਇਸ ਮਿਹਰ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦਾ। ਮਿਹਰ ਫ਼ਜ਼ਲ ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ। ਇਹ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਹੈ ਜੋ ਧਰਤੀਆਂ ਤੇ ਸੂਤਰਾਂ ਤੋਂ, ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਅਤੇ ਇਕੱਲ ਦੀਆਂ ਦੁਰਗਮੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਮਿਹਰ ਕਰਮ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤ ਹੈ ਅਤੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਸਦਾ ਹੀ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ।

ਜਦ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕੀਤਾ, **ਛੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ** ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਕੀਤਾ, ਇਕਾਗਰਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਦੇ ਸਬਕ ਦਿੱਤੇ, ਜਗਤ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਜੜ੍ਹਤਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ, ਸ਼ਰੁਤੀ ਅਤੇ 'ਸਮ੍ਰਿਤੀ' ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਵਾਇਆ ਅਤੇ ਪਰਮ ਸਤਿ (Noumenal Reality) ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦੱਸੀਆਂ, ਤਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਮੰਜ਼ਲ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਤਾਂ ਤੀਖਣ ਹੋਏ, ਪਰ ਅੰਤਮ ਹੈ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਹੋਰ ਵਧ ਗਈ ਹੈ। ਜੇ ਸਾਰੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੇ ਬੋਧ ਜੀ ਦੇ ਪਰਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੀ ਨੁਹਾਰ ਧਾਰਨ ਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾਉ ਸੂਖਮ ਮਨ ਉੱਤੇ ਸਵਾਰ ਸੀ। ਜਦ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੀ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾ ਤੋਂ ਘਬਰਾਹਟ ਆਈ, ਤਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਜਦੋਂ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾ ਦੀ ਗਤੀ, ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਬੇਜਾਨ ਫੈਲਾਉ ਬਾਰੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋ ਗਏ, ਤਾਂ ਸਥੂਲ ਦਾ ਯਕੀਨ ਹੀ ਸਹਾਰਾ ਬਣਿਆ। ਸਥੂਲ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਵਿਚੋਂ ਗੌਤਮ ਦਾ ਨਿਆਇ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਕਲਪ ਪ੍ਰਤੱਖ (Indeterminate perception) ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਇਸਨੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤਾਂ ਪਰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਾਰ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਗੌਤਮ ਦੇ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਭੇਤ ਆਸ ਆਏ। ਨਿਆਇ ਦਾ ਜੀਵ ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ, ਕੁਦਰਤਾ ਅਤੇ ਸਰਵਵਿਆਪਕਤਾਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਹੈ। **ਨਿਆਇ ਸ਼ਾਸਤਰ** ਨੇ

1. ਸਥੂਲ ਨੂੰ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਸਥੂਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਰਸਿਕਤਾ ਨਹੀਂ।
2. ਪ੍ਰਤੱਖ, ਸ਼ਬਦ, ਉਪਮਾਨ ਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਤ ਸਥੂਲ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੀ ਸੂਖਮ ਚੇਤੰਨਤਾ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ।
3. ਗੱਲ ਛੋਟੀ ਕੀਤੀ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਾਧਾਰਣ ਸੀ ਅਤੇ ਨਿਰੀਖਣ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਸੀ, ਪਰ ਦਾਅਵਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ, ਹਉਮੈ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ।
4. ਹਉਮੈ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੇ ਤੁੱਛ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਹੀ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਹੋਰ ਇਕੱਲਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਦੀਨਤਾ ਅਤੇ ਬਲਹੀਣਤਾ ਵਧ ਗਈ। ਵਿਕਰਾਲ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਹੋਰ ਤਗੜੀ ਹੋ ਗਈ।

ਕਣਾਦ ਦਾ **ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰ** ਵੀ ਛੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ (ਵਧਯਪਕਸ਼ਮ) ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਦਾਅਵਾ ਇਸ ਦਾ ਵੀ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਨੂੰ ਗਤੀ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਅਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਸਥਕਤ ਨਿਯਮ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰਕੇ ਕਣਾਦ ਜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਚਾਲ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਤਾਰਾਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਗੁਣ, ਚਾਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ,

[illegible] ਦੇ ਪਦਾਰਥ, ਅਸੰਖਾਂ ਅਣੂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜੀਵ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਜੜ੍ਹ [illegible] ਜਿਹੜੇ ਜੋੜਨ ਵਾਲੀ 'ਸਾਮਾਨਯ' ਗਤੀ, ਵਿਛੋੜਨ ਵਾਲੀ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਗਤੀ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਸਰਬੋਤਮ 'ਕਰਮ' ਗਤੀ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਮੰਡਲ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸੰਯੁਕਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਆਪਣੀ ਨਵੀਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਿਚ ਜਨਮਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰ

1 ਕੀਟਾਂ, ਪਸ਼ੂਆਂ, ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਅਕਾਰ ਤਕ ਨੂੰ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਵਿਯੋਗ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮਰਨ ਨੂੰ ਇਕ ਮਸਨੂਈ ਮਸ਼ੀਨੀ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

2 ਜਦ ਹਰ ਜੀਵ ਇਕ ਮਸਨੂਈ ਚਾਲ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਰਮ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਆਲਮ ਨੂੰ ਕੌਣ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰੇ? ਮਨ, ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪਦਾਰਥ ਨਿਰੀਖਣ, ਤੱਤ ਸਮਾਗੀ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਗੁਣ ਕਲਪਨਾ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਣ ਘੇਰੀਆਂ ਵਿਚ ਹੈ, ਅੰਤਮ ਹੈ ਦੀ ਕੌਣ ਪਛਾਣ ਕਰੇ?

3 ਬੇਸ਼ਕ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਅਪਾਰਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ, ਸ਼ੁਧਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰਯ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ 'ਨਿਰਦੋਸ਼' ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਉਸਦੇ ਪਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਸਮਲਤਾ ਅਤੇ ਸੁਰ-ਤਾਲ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕੇ। ਇੱਥੇ ਵੀ ਛੋਟੀ ਗੱਲ ਅਤੇ ਦਾਅਵਾ ਵੱਡਾ ਹੈ।

ਕਪਿਲ ਹੋਰਾਂ **ਸਾਂਖਯ ਸ਼ਾਸਤਰ** ਵਿਚ ਨ ਤਾਂ 'ਪੁਰਸ਼' ਨੂੰ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ 'ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ। ਆਖਣ ਨੂੰ ਤਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਲੱਛਣ ਸਰਬੋਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਲੱਛਣ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਨਿਰਲੇਪ ਪੁਰਸ਼ 'ਲਿੰਗ ਦੇਹ' ਦੀ ਮਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ। ਲਿੰਗ ਦੇਹ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਲਹਿਰਾਂ ਹਨ, ਜਦ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਰੋਗ, ਦੁਖ ਅਤੇ ਪੀੜਾ ਦਾ ਕੁਹਰਾਮ ਮੱਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਰਸ਼ ਜਦ 'ਅਹੰਕਾਰ' ਦੇ ਵਾਰ ਹੇਠ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ 'ਜੀਵ' ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਫੰਧ ਵਿਚ ਘਿਰ ਕੇ ਅਹੰਕਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬੇਸ਼ਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ 'ਅਵ੍ਯਕਤਮ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਦੇ ਆਖ਼ੀਰਲੇ ਕਾਰਣ ਵਿਚੋਂ ਮਹਤ ਦੇ ਮਹਾਂ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਕਾਸ ਕਰਕੇ ਆਈ ਹੈ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣਾਂ ਨੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਅਹੰਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਹੋ ਅਹੰਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸਪਰਸ਼ ਨਾਲ ਪੁਰੁਸ਼ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਅਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸਾਜਦੀ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਅਹੰਕਾਰ, ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਲਿੰਗ ਦੇਹ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ। ਸੋ ਸਾਂਖਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ

1 ਆਦਮੀ ਦੀ ਹਾਰ ਆਪਣੇ ਸਸਾਰਕ ਪੜਾਵਾਂ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

2 ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਉਸ ਹਿਲਜੁਲ ਦਾ ਭਾਗ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ (ਸਰਬੋਤਮ) ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਮਲੀਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੜ੍ਹ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਹੈ,

3 ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਕਰਨਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਆਦਰਸ਼ਕ

ਕਰਮ ਹੈ। ਇੰਞ ਪੁਰਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਰਵੋਤਮ ਹੈ, ਗੁਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ,

4 ਸ ਪੁਰਸ਼ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੱਕ ਜਿੰਨੇ ਜੀਵ ਹਨ, ਉਹ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਘੱਟ ਦੈਵੀ (ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼ਕ) ਬਣਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਂਖ (ਸਰਬੋਤਮ) ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਬੰਸ਼ਕ ਅਸੰਖਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਗੌਰਵ ਨਹੀਂ ਵਧੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੁਰਸ਼ ਉੱਤੇ ਲਿੰਗ-ਦੇਹ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਭਾਰੂ ਹੈ ਅਤੇ ਲਿੰਗ-ਦੇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਤਾਕਤ ਹੈ;

5 ਸਾਂਖ ਸ਼ਾਸਤਰ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਅਸੀਮ ਜਗ੍ਰਿਤਾ ਦਾ ਹੀ ਸ਼ਰਾਫ਼ਤਾ ਫੈਲਾਉ ਹੈ। ਇਹ ਜਗ੍ਰਿਤਾ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਚਮਕਦੀ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਮੱਧਮ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਬਿਲਕੁਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਚਮਕਦੀ। ਇਸ ਦੀ ਚਮਕ ਵਿਚ ਮਾਤਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੌੜੀਆਂ ਹਨ। ਏਥੇ ਵਧੇਰੇ ਚਮਕੀਲੀਆਂ ਵਧੇਰੇ ਬਿਬੇਕੀ ਅਤੇ ਉਚੇਰੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵੱਲ ਜਾਣ ਦਾ ਤਾਂ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ, ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਵਧਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਵਿਸਮਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਹੈ, ਹਰ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ।

ਜੈਮਨੀ ਹੋਰਾਂ **ਪੂਰਬ ਮੀਮਾਂਸਾ** ਵਿਚ ਜੋ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਨਿਸਚੇ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਨਿਰੀਖਣ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਇਸੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਦੀ ਅੱਠ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਵਯ ਸੂਚੀ ਉਪਜੀ, ਜਿਹੜੀ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਨਿਰੀਖਣ-ਵਿਧੀ ਹੀ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜੈਮਿਨੀ ਯੱਗਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਕੇਵਲ ਉਪਰਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵੇਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਨਾਮਧੇਯ (Names), ਮੰਤਰ, ਨਿਸ਼ੇਧ, ਵਿਧਿ ਅਤੇ ਅਰਥਵਾਦ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਪੂਰਣ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਵੈਦਕ ਕਾਂਡ ਹੈ, ਪ੍ਰਮਾਣ-ਜੁਗਤ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ-ਨਿਰੀਖਣ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਜੋ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰੀ ਹੈ। ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦੇਣ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਮਾਮੂਲੀ ਹੈ।

ਪਾਤੰਜਲੀ ਹੋਰੀਂ **ਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤਰ** ਵਿਚ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਵੱਲ ਇਕ ਕਦਮ ਜ਼ਰੂਰ ਪੁੱਟਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਾਰਜ ਚਿੱਤ ਦੀ ਛੋਟੀ ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ ਕਾਰਣ ਚਿੱਤ ਤੱਕ ਲਿਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਫੇਰ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਾਰਣ ਚਿੱਤ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਵੀ ਤੋੜ ਕੇ ਸੁਤੰਤਰ 'ਅਸੰਪ੍ਰਗਯਾਤ' (Super Conscious) ਦੀ ਸ਼ਫ਼ਾਫ਼ ਚਿਰੰਜੀਵਤਾ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਚਕਸ਼ੂ ਦੀ ਇਹ ਸਿਖਰ ਮਾਨਣ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸਮਾਧੀ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਕੈਵਲਯ ਉੱਚਤਮ ਖ਼ਜ਼ ਨਾਲ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਚਮਤਕਾਰ ਲਾਲਸਾ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਚਮਤਕਾਰ ਲਾਲਸਾ ਸੰਸਾਰੀ ਲਾਲਸਾ ਨਾਲੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਨਹੀਂ। ਸੰਸਾਰੀ-ਲਾਲਸਾ ਵਹਿਮ ਰੁਮਾਂਸ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਹਿਮ-ਰੋਮਾਂਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫਤਹ ਦਾ ਮਹਾਨ ਧਰਵਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ,

ਤਪਾਂ, ਮੰਤਰਾਂ, ਸਮਾਧੀਆਂ ਅਤੇ ਨਸ਼ੀਲੀਆਂ ਔਸ਼ਧੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਜਦ ਪਾਤੰਜਲੀ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੈਵਲਯ ਵੱਖੋ ਕੈਵਲਯ ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ, ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਹਿਮ ਰੁਮਾਂਸ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਸਵਾਰ ਹਨ। ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾ

ਧੰ ਵੀ ਰੂੜ੍ਹ ਜਾਤਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਿਖਾਵਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਖਾਵਾ ਕਲੇਸ਼ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਲੇਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਹਉਮੈਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਉਮੈਂ ਵਿਚ ਇਕ ਐਸੀ ਜੜ੍ਹਤਾ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੱਖ ਵੀ ਉੱਗ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਖ਼ਤ ਜੜ੍ਹਤਾ, ਜੋ ਕਿ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜਨੇਊ ਹਿੰਦੂ ਬੈਠਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਦੀ ਵਰਨ ਵੰਡ, ਪੌਰਾਣਾਂ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲ ਕਰੂਰਤਾ, ਚਮਤਕਾਰ ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਵਹਿਮ ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਸਮਰਥਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਦਾ ਯੱਗ ਨੈਤਿਕ ਕਰਮ ਦਾ ਇਕ ਸਾਕਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਦੈਵੀਪਣ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨੇ ਕਦੇ ਇਕਸਾਰਤਾ ਹਾਸਿਲ ਨ ਕੀਤੀ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਸ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਾ ਦੀ ਜੜ੍ਹਤਾ ਦਾ ਇਕ ਜਾਲ ਬਣ ਗਈ।

ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਪਰਵਸ਼ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੇ ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਲੈਣ ਦੇਣ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ, ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਮਿਣਾਉਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਸਭ ਸਬਕ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਲਝਣਾਂ ਦੇ ਦੌਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਵਹਿਮ ਭਰਮਾਂ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨਤਾ ਦੀ ਮਸਨੂਈ ਤਰਤੀਬ ਬਣਾਉਣ ਲੱਗਾ।

ਰਿਗਵੇਦ, ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਅਤੇ ਲਾਉ-ਜ਼ੇ ਦੀ ਤਾਓ ਪੁਸਤਕ ਜਹੀਆਂ ਪਾਕ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਆਪਣੀ ਪਰ-ਪੇਖ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਇਹ ਸਾਦਗੀ ਬੁੱਧ ਜੀ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਕਥਾ ਦੋ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਅਚਿਹਨਤਾ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਪੇਚੀਦਗੀ, ਧੰਧ ਅਤੇ ਇਕੱਲਤਾ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨ ਘਬਰਾਹਟ ਨਾਲ ਹੌਲ ਖਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਇਸ ਘਬਰਾਹਟ ਤੋਂ ਬਚਾਉ ਕਰਨਾ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਸਰਬੋੱਤਮ ਆਦਰਸ਼ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਘਬਰਾਹਟ ਜਨਮ ਤੋਂ ਮਰਨ ਤਕ ਕਿਸੇ ਅਮੋੜ ਦੁੱਖ ਦਾ ਭੈਅ ਹੀ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾਦ ਭੈਅ ਨਿਰਵਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਬੁੱਧ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਕਥਨਾਂ ਦਾ ਸਰਬ ਪੱਖੀ ਚਿਹਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਮਲਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਹਾਲੇ ਸਫਲ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਮਨ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਚਾਰ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੁੱਖ ਧਮਮਨੀ ਚਾਰ ਆਰਜ ਸੱਚਾਂ ਦੀ ਤੀਖਣ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਧਮਪਦ, 14 191। ਇਹ ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਚਾਉ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸਹਿਜ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਉਰੇ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਹ ਦੁੱਖ ਖ਼ਬਤ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਚਾਉ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਸਹਿਜ ਵਿਗਾਸ ਨਹੀਂ ਆਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ।

ਦੂਸਰੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਪਹਿਲੇ ਧਰਾਤਲ ਦਾ ਅਤਿਕਥਿਤ ਦੁੱਖ ਇਸ ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਸੁਰਤਾਲ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦਾ, ਅਤੇ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਘਨ ਅਤੇ ਚਿਤਾਵਨੀ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ ਪਿਆਲੇ ਜਹੀ ਚੁੱਪ, ਦਰਿਆ ਦੀ ਉਲਟੀ ਧਾਰ ਜਹਾ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਜਮ, ਬਰਫ਼ ਲੱਦੇ ਪਰਬਤਾਂ ਜਿਹੇ ਧਰਮੀ ਸੰਤ, ਜੰਗਲਾਂ ਦੇ ਵੈਰਾਗ ਵਿਚ ਕੱਖ ਨਾਹ ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਧਨ ਪਾਲਕ ਹਾਥੀ ਜਹੇ ਸੁਤੰਤਰ ਨਿਰਇੱਛਤ, ਨਦੀ

ਦੀ ਧਾਰ ਅੱਗੇ ਲਿਫਦੇ ਕਾਨੇ ਜਹੇ ਬਲਹੀਣ, ਮੱਛੀਆਂ ਤੇ ਸੁੱਕਦੇ ਤਲਾਂ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਬੈਠੀਆਂ ਗਿਰਝਾਂ ਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਲੇ ਅਤੇ ਕਮਲ, ਚੰਦਨ ਜਾਂ ਅਗਰ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਮਧੁਰ ਸ਼ੀਲ ਗੰਧ ਆਦਿ ਕਥਨਾਂ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਸੁੰਦਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬੋਧ ਜੀ ਵਿਚ ਉਸ ਖਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਪਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਖੜ੍ਹੇ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਸੰਗ ਜੜਤਾ, ਦਵੰਦਵਾਦ ਦੇ ਵਹਿਮ ਰੁਮਾਂਸ, ਸਿੱਧੀ-ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਉਲਝਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪਰਬਲ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ।' ਇਸ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਅਤੇ ਮਾਸੂਮੀ ਦੋਵੇਂ ਗੁਣ ਹਨ, ਸੁਣ ਬੰਦੇ, ਹੁਣ ਤਾਂ ਤੇਰੀ ਅਵਸਥਾ ਪੀਲੇ ਪੱਤਰ ਜਹੀ ਹੈ, ਜਮ ਤੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੀ ਖਲੋਤੇ ਹਨ, ਤੂੰ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਸਫ਼ਰ ਲਈ ਪੰਧੀ ਸਾਮਾਨ ਵੀ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ (**ਧਮਪਦ**, ਵੰਗ 17)। ਪਰ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਇਸ ਮਾਸੂਮ ਜਲਵੇ ਉੱਤੇ ਦੁੱਖ ਦਾ ਧਿਆਨ ਪਾਉਂਦਾ ਉਸਾਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪੰਜ ਸਕੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਦੁੱਖ ਮਿਥਦਾ ਹੈ।' ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਅਨੁਪਾਤਹੀਣਤਾ ਦੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਫੈਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਤੀਸਰੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਦਲੀਲ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜਦੀ ਹੈ, ਇਕ ਸ਼ਿਲਪੀ ਮਿਥੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮਿਅਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮਿਅਕ ਸਮਾਧੀ ਤਕ ਦਾ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।' ਇਸਤਰੀ ਤੇ ਮਾਸ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਪਰਹੇਜ਼, ਸਰੀਰ ਦੀ ਮੈਲ ਦਾ ਤੀਖਣ ਅਹਿਸਾਸ ਅਤੇ ਭਿਖਸ਼ੂ ਆਦਰਸ਼ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਨਿਰਵਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲਾ ਬੋਧ ਦਾ ਭੈਅ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਸੀਮਤ ਤਰਕ ਦੀ ਜਕੜਤਾ ਤੋਂ ਅੱਕ ਕੇ ਲੰਮੀ ਮਾਨਸਿਕ ਜੱਦੋ ਜਹਿਦ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਗਯਾ ਦੇ ਬੋਹੜ ਥੱਲੇ ਜਾ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਉਹੀ ਸੀਮਤ ਤਰਕ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਇਹੋ ਮਾਨਸਿਕ ਜੱਦੋ ਜਹਿਦ ਦਾ ਤਰਕ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਵਿਚ ਗੰਭੀਰ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼, ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਅਤੇ ਨਾਗਸੇਨ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਚੌਥੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨਿਰਵਾਣ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਖਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਾਦੂ ਤਰਕ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ **ਅਕਾਲ ਸ਼ਬਦ** ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਯਾਮਨੀ **ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ** ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਜਾਦੂ ਤਰਕ ਦੀ ਇਕ ਤਹਿ ਵਿਚ ਬੋਧ ਦਾ ਸ਼ੰਕਾਵਾਦੀ ਤਰਕ ਵੀ ਪਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਬਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਵੈ ਸਚ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾ ਕੇ ਗੁਰੂ 'ਤੇ ਭਰੋਸਾ ਕਰਨਾ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਫਿਰ ਕੋਝ ਵੀ ਹਵੇ, ਨਿਰਵਾਣ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਮਹਾਨ ਘੜੀ ਸਾਧਕ ਸਿਖ ਨੂੰ ਇਕ ਜਾਦੂ ਤਰਕ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਬਚਨ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਹਨ (**ਧਮਪਦ** ਚੌਥਾ ਵੰਗ)। ਇਹ ਜਾਦੂ ਤਰਕ ਚੀਨ ਦੇ ਜ਼ੈੱਨ ਬੋਧੀ ਸਾਧੂਆਂ ਵਿਚ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ, ਭਾਵੇਂ ਹੌਲੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਤੰਦ ਅਤੇ ਉਪਯੋਗੀ ਤਰਕ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਅਕਪਟ ਨਿਰਦੋਖ ਜੋਧਿਆਂ ਨੂੰ ਖਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਗਹਿਰ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਭਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਰੀਆਂ ਨਾ ਲਾਉਣ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਇਸ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜ਼ਿਕਰ ਅੱਗੇ ਹੋਵੇਗਾ।

ਬੋਧ ਜੀ ਦੀ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਦੇ ਚਾਰ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਧਰਾਤਲਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਗਾਲ੍ਹੀ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਬੋਧ ਧਰਮ ਦੀ ਖਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੁਹਾਰਾਂ ਬਣਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਨ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਨੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਧਰਮ-ਕਿਤਾਬ ਨੇ ਬੋਧ ਦੀ

ਨਿਰਵਾਣ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਕੇ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਤੇ ਨਿੱਕੀ ਇਕਾਈ ਉੱਤੇ ਤਰਸ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਤਾਂ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਇਹ ਤਰਸ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ 'ਸੰਘ' ਨੂੰ ਨ ਸਿਰਜ ਸਕਿਆ, ਜਿਹੜਾ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਹਰ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਨਿਸ਼ਚੇ ਵਿਚ ਖਲੋਤਾ ਹਵੇ। ਇਹ ਤਰਸ ਦੁੱਖ ਦੀ ਅਤਿਕਥਿਤ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚੋਂ ਪੰਗਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਕਦੇ ਵੀ ਐਸਾ ਕਰਮ-ਖੇਤ੍ਰ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ, ਜਿਹੜਾ ਬਲਹੀਣ ਤੇ ਬਲਹੀਣ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੋਣ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕੇ। ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇਹ ਤਰਸ ਮਾਧਯਮਿਕਾ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸਹਿਯੋਗ ਕਰਕੇ ਬੋਧੀਸਤ੍ਵ, ਧਰਮਕਾਯ, ਮੈਤ੍ਰੇਯ, ਅਮਿਤਭ ਅਤੇ ਤਥਾਗਤ ਜਹੇ ਸੰਕਲਪ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਲਿਖਤ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੇ ਬੋਧੀਸਤ੍ਵ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਭੂਮੀ (Stage) ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਤੋਂ ਸਰਬ ਕਲਿਆਨ ਦੀ ਸੌਂਹ (ਪ੍ਰਮੁਦਿਤਾ) ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਲੈਣਾ ਹੈ। ਦਸਮੀ ਭੂਮੀ 'ਧਰਮ ਮੇਘ' ਤੱਕ ਉਪੜਦਿਆਂ ਉਪੜਦਿਆਂ ਬੋਧੀਸਤ੍ਵ ਨੇ ਜਿਸ ਸ਼ੀਲ, ਸੰਜਮ, ਵੈਰਾਗ, ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਸਡੌਲ ਮੂਰਤ ਸਾਜਣੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸਹਜ ਨਿਰੋਲ ਕਿਤਾਬ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਜੀਵਨ-ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਉਤਰਨਾ ਹੈ। ਹਰ ਬਿੰਬ, ਹਰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੇ, ਜਾਂ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਹਰ ਲਤੀਫ਼ ਜਲਵੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲੀਲਾ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਵਿਖਾ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਕਬੀਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜੜ੍ਹ ਜ਼ਰੂਰ ਲਾਉਣੀ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਨਿਸਫਲ ਹੈ। ਜਦ 520 ਈਸਵੀ[10] ਵਿਚ **ਬੋਧੀ ਧਰਮ** ਨੇ ਚੀਨ ਦੇ ਦੱਖਣੀ ਤਟ ਵੱਲੋਂ ਚੀਨ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਨ ਧੁੱਪ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਅਦਾ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਨਿਵਾਸ ਕਰ ਗਈ। ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਮਿਆਂ ਉੱਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਇਆ ਗਿਆ, ਕਿ ਪੱਛਮ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਥਮ ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਆਉਣ ਦੇ ਕੀ ਅਰਥ ਹੋਏ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵਿਚੋਂ ਕਈਆਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਨੁਕਤੇ ਉਭਰੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਜ਼ੈਨ ਬੁੱਧ ਧਰਮ (Zen Budhism) ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਸੁਜਾਨ ਜੀਵਨ-ਨੁਹਾਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਪਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਵੀ ਤਰਗਾਵੀ, ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤਰਤੀਬ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਵਾਂਗ ਸੰਯੁਕਤ ਭਰਪੂਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸੰਘ ਨੂੰ ਜਨਮ ਨ ਦੇ ਸਕੀਆਂ। ਨਿਰਵਾਣ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਚਾਰੇ ਧਰਾਤਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਕਰਮ ਵਿਚ ਹੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਹੋਏ ਸਨ। ਨਿਰਵਾਣ-ਘੜੀ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਸਮੇਲ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨ ਹੋਇਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੀ ਰਹੀ। **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਕਾਰਨ ਉਪਜੇ ਵਿਕਰਾਲ ਹਨੇਰੇ ਤੋਂ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਕਿਤੇ ਵੀ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣਦੇ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਕਿਤੇ ਵੀ ਆਦਮੀ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਇਕਰਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਜੇ ਬੁੱਧ ਕਰਮ ਦੇ ਚਾਰੇ ਧਰਾਤਲ ਇਕਸਾਰ ਸੰਯੁਕਤ ਕਾਇਆਂ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਲੈਂਦੇ, ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬੋਧੀਸਤ੍ਵ ਰੂਪ ਬੁੱਧ ਜਾਤਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦੱਸੀਆਂ ਸਹੰਸਰ ਸਿਆਣਪਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਕੇ ਦੈਵੀ ਯਕੀਨ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਨ ਲੈਂਦਾ, ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੈਤ੍ਰੇਯ ਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣਨ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਤਥਾਗਤ ਰੂਪ ਸਦੀਵੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਤਾਨ ਵਿਚ ਗੁੰਥ ਕੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਰਹਿੰਦਾ, ਫੇਰ ਨ ਤਾਂ ਸੁਤਰਾਂਤਿਕ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ 'ਕਸ਼ਣਵਾਦ' ਦੇ ਭੈਅ-ਭਰਮ ਵਿਚ ਤੜਫਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਸੀ, ਨਾਂਹ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਮੂਰਤ ਤੋਂ ਨਾਗਸੇਨ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਯਕੀਨ ਉਠਣਾ ਸੀ, ਨਾਂਹ ਯੋਗਾਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਭੰਵਰ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁੱਝ ਤਿਲ੍ਹਕਦਾ, ਬਿਨਸਦਾ, ਗੁਆਚਦਾ ਅਤੇ ਭੁੱਲ ਵਿਚ

ਵਿਸਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਮਾਧਯਮਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਨੇ ਵਿਕਰਾਲ ਸ਼ੂਨਯ ਵਿਚ ਮਿਟ ਜਾਣਾ ਸੀ। 'ਖ-ਛਣ-ਵਾਦ', 'ਵਿਗਿਆਨ ਵਾਦ' ਅਤੇ 'ਸ਼ੂਨਯ' ਦੀ ਚਕਾਚੂੰਧ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਦਲੀਲ ਅਨੁਸਾਰ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਬੋਧੀ ਕਲਪਨਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਸਨਕੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਹੱਦ ਨੇ ਬੁੱਧ ਦੇ ਉਸ ਦੁਖ ਨੂੰ ਉਪਜਾਇਆ, ਜੋ ਨਿਰਵਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਦਾ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦਲੀਲਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਰਹੀ।

ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼ ਹੋਰਾਂ ਦੀ *ਮਹਾਯਾਨ ਸ਼੍ਰਧੋਤਪਾਦ* ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਕਿਤਾਬ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੇ ਮਹਾਂ ਪਰੀਨਿਰਵਾਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸ਼ਰਤਿ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਦੀ ਤਿਉਂ ਸਥਾਪਤ ਰੱਖਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਤਰਕ ਬਹੁਤ ਉਰੇ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼ ਹੋਰਾਂ ਤਥਾਗਤ ਦੇ ਅਸੀਮ ਰੂਪ ਦੀ ਇਕ ਦੈਵੀ ਕਾਇਆਂ ਸਾਜ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਇਆਂ ਨਿਰੋਲ ਅਚਿਹਨ ਨਹੀਂ, ਭਾਵ ਇਸ ਵਿਚ ਅਸੀਮ ਅਤੇ ਸੀਮਤ ਜਹਾਨਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮ ਨਾਲ ਨਾਲ ਚੱਲ ਰਹੇ ਹਨ। ੪੪

ਤਥਾਗਤ ਅਸੀਮ ਅਤੇ ਅਲਖ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਤਰਕ ਦਾ ਹੀ ਅਸੀਮ ਫੈਲਾਉ ਹੈ। ਤਥਾਗਤ ਵਿਚ ਸਦੀਵਤਾ ਅਤੇ 'ਖ-ਛਣਵਾਦ' ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਨਿਸਚੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਹਾਂ ਨਿਰਵਾਨ ਮਹਾ ਰੂਪ, ਰੂਪ ਸਿਰਜਣਹਾਰ, ਖੜੇ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਚਹੁ ਮੁਖੀ ਮੂਰਤ ਹੈ। ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਸੀਮਤ ਨਿਰਵਾਨ ਮਹਾਂ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਲੀਨ ਹਨ।

ਤਥਾਗਤ ਲਘੂ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਤੋਂ ਸਰੇਸ਼ਟ ਵੀ ਹੈ। ਚੈਤੰਨਯ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ, ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਵਿੱਦਿਆ ਉਸ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਅਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਲਗਾਤਾਰ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਉੱਡਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਤਥਾਗਤ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅੰਦਰਲੀ ਸਦੀਵਤਾ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਇਵੇਂ ਕਸੀਦ ਹੋ ਹੋ ਚੈਤੰਨਯ ਉੱਤੇ ਪੈ ਰਹੇ ਹਨ, ਕਿ ਆਖ਼ਰਕਾਰ ਇਕ ਸੰਪੂਰਣ ਸੰਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਅਜਿਹੇ ਸੰਤ ਸਹਿਜ ਸਭਾ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਲਿਆਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿਤਾਰੇ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

ਭਾਵੇਂ ਇਨਸਾਨੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ *ਮਹਾਯਾਨ ਸ਼੍ਰਧੋਤਪਾਦ* ਵਿਚ ਇਕ ਉੱਚੀ ਪਛਾਣ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਕਾਂਡ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਉੱਤਰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਲਖ ਤਰਕ ਤੋਂ ਸੰਤ ਤਕ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਹੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵੱਲ ਆਉਣ ਜਾਣ ਦੇ ਪਖ਼ਤ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਦਲੀਲ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਰਵਾਨ-ਘੜੀ ਦਾ ਸਰਬ ਜਤੁ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ। ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਚੌਥੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਤਥਾਗਤ, ਸ਼ਾਂਤੀ, ਬੋਧੀਸਤ੍ਵ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਦੇ ਭੰਜ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੇ ਅਤੇ ਠਗਦੇ ਪਾਪ ਤੋਂ ਕੁਰਕਦ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਅਗਿਆਨ, ਪਾਪ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਦਾ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਇਕ ਜਾਤੀ ਭੈਅ ਬੰਧੀਆਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ੪੫

1 ਜੇ ਬੋਧੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪਸ਼ਾਕ ਪਹਿਣੇ ਤਾਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਦਲੀਲ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਸਤਾਉਂਦੀ ਹੈ।

2 ਜੇ ਬੋਧੀ ਅਚਿਹਨ ਅਕਾਲਤਾ ਤਕ ਚਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਚਾਣ ਜ਼ਾਤੀ ਭੈਅ ਦਾ ਰੂਪ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ,

3 ਜੇ ਬੰਦਾ ਕਥਾਕਾਰ ਦਾ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਸਰੂਪ ਸਮਝਾਉਣਾ ਚਾਹੇ, ਤਾਂ ਸੱਤਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਭਟਕ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਮਹਾਯਾਨ ਬੁਧੋੱਤਪਾਦ ਵਿਚ ਛੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਦੈਵੀ ਆਨੰਦ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰੱਖਿਆ ਹੈ।

4 ਬੁਧੋੱਤਪਾਦ ਵਿਚ ਕਲਿਆਨ ਨੇ ਬੇਪਰਵਾਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸਿਖਰ ਨਹੀਂ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਬੋਧੀਸਤ੍ਵ ਆਪਣੀ ਸੱਤਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਅਸਲ ਰਾਹ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਕਲਿਆਨ ਕਾਜ ਲਈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਸਮੇਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਪਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਨੀਵਾਂ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਦ ਨੀਵੇਂ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਯਕੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਨੀਵਾਂ ਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਜੇਡਾ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਜਿਸ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸਪਰਸ਼ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਤੈਹਾਂ ਹਨ।

ਪਹਿਲੀ ਤਹਿ **ਅੰਤਮ ਹੈ** ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਵਿਆਪਣੀ ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦਾ ਮਹਾਂ ਧਰਵਾਸ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਭੈਅ ਵਿਚੋਂ ਵਿਆਪਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਭੈਅ ਦੇ ਛੇ ਰੂਪ:

1 ਬੇਜਾਨ ਅਚਿਹਨਤਾ, ਜੋ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਖ਼ਿਚਕ ਨੂੰ ਬੇ-ਸਹਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

2 ਮੌਤ ਦਾ ਸੱਚੀ ਮੁੱਚੀ ਦਾ ਭੈਅ, ਜੋ ਕਿ ਰਿਗਵੇਦ, ਯਜੁਰਵੇਦ, ਪੌਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

3 ਜੋ ਸਿਧਾਂਤ ਵਰਨ ਉਚ-ਨੀਚਤਾ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਨਿਰਦਈ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਨਾਸਤਕ ਭੈਅ।

4 ਨਵੀਂ ਅੰਜੀਲ ਦੀ ਪਾਪ ਪ੍ਰਧਾਨ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦਾ ਭੈਅ।

5 ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਰਬ ਦੁਖ ਵਿਚ ਘਿਰਵਦਾ ਭੈਅ।

6 ਪਰਤੱਖ ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਮਨੁੱਖਰ ਸ਼ੂਨਜ ਦਾ ਭੈਅ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਤਹਿ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਸਿਦਕ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਦੀ ਤਾਨ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਹੋ ਕੇ ਝਾਕਦੀ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਤਹਿ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਤੱਕ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਕਰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਚੀਜ਼ ਕਿਸੇ ਇਕਰਾਰ ਨਾਲ ਬੱਝ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਚੌਥੀ ਤਹਿ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਦ ਸਿੱਖ ਉੱਤੇ ਅਪਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਬੇਪਰਵਾਹ ਭਰਪੂਰਤਾ ਛਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤ ਹੋਣ ਦੇ ਚਾਅ ਵਿਚ ਤੁਰਦਾ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਤਹਿ ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨ ਵਿਚ ਆਬਾਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਨਾਮ ਜਪੋ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕੋ' ਦੀ ਮਹਾਨ ਸੰਗਤ ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਨਵੀਂ ਅੰਜੀਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਅਲੰਮਬਰਦਾਰ ਆਖਿਆ ਸੀ

ਤੌਰੇਤ ਦਾ ਜ਼ਬੂਰ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦਾ ਦੌਰ ਯੂਹੰਨਾ (John) ਤਕ ਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ ਰੱਬ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਲ ਲੁਕਾਈ ਉਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। (ਸੰਤ ਲੂਕਾ ਦੀ ਅੰਜੀਲ, 16)

ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਸੀਹੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫਤਹ ਦੀਆਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ? ਸੰਤ ਪਾਲ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਰੋਮਨਾਂ ਅੱਗੇ ਬਚਨ ਕੀਤਾ, "ਸਰੀਰ ਪਾਪ ਕਾਰਨ ਮੋਇਆ, ਪਰ ਰੂਹ ਸਤਿ ਕਾਰਨ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ 'ਰੂਹ ਨਾਲ ਮੈਂ ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਸ ਨੇ ਪਾਪ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਹੀ ਕਬੂਲ ਕੀਤੀ।" (ਬਾਬ ਸਤਵਾਂ ਅਤੇ ਅੱਠਵਾਂ)। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਬਚਨ ਮਸੀਹ ਦੇ ਸੂਲੀ ਚੜ੍ਹਣ ਪਿੱਛੋਂ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਵਖਿਆਨ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਮਲ ਰੰਗ ਦੀ ਮੰਜ਼ਲ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸੰਤ ਪਾਲ ਨੂੰ ਇਹ ਨਿਸਚਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਜਦੋਂ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਮਰ ਪਿੱਛੋਂ ਮੁੜ ਜਾਗਾ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਸਦਾ ਲਈ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ।" ਸੋ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ:

1. ਸਰੀਰ ਜਾਂ ਮਾਸ ਵਿਚ ਪਾਪ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਤੌਰੇਤ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਜਕੜ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।
2. ਆਦਮੀ ਨੇ ਮਾਸ ਵਿਚ ਲੁਕੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਪਛਤਾਵੇ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਮੁਨਾਸਬ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਕਰਨੀ ਹੈ।
3. ਪਛਤਾਵੇ ਦੀਆਂ ਸਭ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮਸੀਹ ਦੀ ਸੂਲੀ ਹੈ। ਸੂਲੀ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਪਛਤਾਵੇ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੱਦ ਹੈ।
4. ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਮਸੀਹ ਦੀ ਰੂਹ ਜੱਫ਼ ਲੈ ਜਾਵੇ, ਮਸੀਹੀ ਨਿਸਤਾਰਾ ਇਹੋ ਹੈ। ਯੂਹੰਨਾ (John) ਦੇ ਇਲਹਾਮ (Revelation) ਵਿਚ ਜਿਸ ਮਸੀਹੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਉਹ ਸਵਰਗੀ ਰਾਜ ਮਸੀਹਿਆਂ ਦੀ ਜਾਗ੍ਰਤ ਦੇ ਇਸ ਨਿਸਤਾਰ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਨਿਸਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੈ।

ਨਵੀਨ ਅੰਜੀਲ (New Testament) ਵਿਚ ਜਿਸ ਮਸੀਹੀ ਨਿਸਤਾਰੇ ਦੀ ਕਥਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਰੂਪ ਸੰਗਠਤ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਜੋ ਸੰਕੇਤ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਕਥਨ ਅਤੇ ਮਸੀਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬੇਤਰਤੀਬੀ, ਅਜੋੜ ਅਤੇ ਅਨੁਪਾਤ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਜਿਹੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦੋਸ਼ ਹਨ। ਨਵੀਨ ਅੰਜੀਲ ਦੇ ਸੰਕੇਤ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਕਥਨ ਅਤੇ ਮਸੀਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਕਾਮਲ ਅਮਲ ਨੂੰ ਤਸੱਲੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਜਿਸ ਮਾਸ, ਸਰੀਰ ਜਾਂ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅੰਜੀਲਾਂ ਵਾਰ ਵਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਾਂ ਪਰਾ ਗਿਆਨੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅੰਜੀਲ (The Old Testament) ਜਾਂ 'ਪੁਰਾਣਾ ਅਹਿਦਨਾਮਾ' ਦੇ ਯਸਾਇਆਹ (Isaiah) ਅਤੇ ਅਯੂਬ (Job) ਦੀਆਂ ਰਹੱਸਮਈ ਕੰਬਣੀਆਂ ਤੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਵੀ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ। ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਪਛਤਾਉ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ ਦੀ ਅਦਾ ਦਾ ਮੁੱਲ ਵੀ ਫਰ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਮਸੀਹਾ ਨੇ ਕਿਸੇ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਅਪਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੇ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਤ੍ਰੈਅ ਕਾਂਬੇ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ

ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਨਵੀਨ ਅੰਜੀਲ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚੀ। ਇਸ ਨੇ ਆਦਮੀ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅੰਜੀਲ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸ ਸੱਦਾਂ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹੀਆਂ। ਠੀਕ ਹੈ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬੀਮਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿਹਤਮੰਦ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਰੀਰਕ ਰੋਗਾਂ ਨਾ ਹੀ ਤਾਂ ਰੂਹ ਦੇ ਰੋਗਾਂ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਵਿਥਿਆ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨੈਤਿਕ ਕਲਿਆਨ ਦਾ ਯੋਗ ਖੇਤਰ।

ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਰੂਹ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀ ਮਸੀਹੀ ਤੌਬਾ ਵਿਚ ਉਹ ਕਾਂਬਾ ਅਤੇ ਭੈਅ ਅਲੋਪ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਤੌਬਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਹੈ, ਤੌਬਾ ਕੇ ਰੱਬੀ ਰਹੀਮ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਮੰਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਲੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਰਦਿਆਂ ਤਿਲ ਤਿਲ ਹੋ ਕੇ ਮੌਤ ਦੇ ਕਾਂਬੇ ਵਿਚ ਭਸਮ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਨਵੀਨ ਅੰਜੀਲ ਸਿਥਲ, ਸੀਮਤ ਅਤੇ ਥੱਕੇ ਹੋਏ ਪਾਪ ਦਾ ਅਕਾਵਾਂ ਭਰਿਆ ਚਿੱਤਰ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਰਹਿਮਤ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਰਸੂਲਾਂ ਦੇ ਕਰਤਬਾਂ ਤੱਕ ਰੋਗੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਲੰਮੀ ਕਤਾਰ ਖਲੋਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਘਰ ਵਿਚ ਸੰਕੋਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਨਵੀਨ ਅੰਜੀਲ (New Testament) ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਅਥਾਹ ਚੁੱਪ ਤਕ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, ਇਸ ਦਾ ਕਾਂਬਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਫੈਲਦਾ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂ ਨਿਯਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਖਲੋਂਦਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਕਲਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਹ ਇਕ ਸਥਾਨਕ ਬੇਤਾਲਗੀ ਹੈ, ਸਥਾਨਕ ਉਦਾਸੀ ਹੈ, ਸਥਾਨਕ ਹਨੇਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਹੀ ਗੁਨਾਹ ਹੈ। ਇਸ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਜਿੱਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਜਿੱਤ ਪਿੱਛੋਂ ਰੱਬੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਵੀ ਸਾਢੇ ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸੰਤ ਅਗਸਤੀਨ (Augustine) ਦੇ 'ਰੱਬ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ' ਵਾਂਗੂ ਖ਼ਿਆਲੀ ਹੈ। ਨਵੀਨ ਅੰਜੀਲ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਰੂਹ ਸੂਲੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਜੇ ਕਰੇਗੀ, ਤਾਂ ਸ਼ਹੀਦੀ ਖ਼ਿਆਲੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਕਥਨ ਵਾਰ ਵਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਤੇ ਪਰਬਤ-ਉਪਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਹਿਮਤ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਮੱਤੀ ਅੰਜੀਲ (Saint Mathew) ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਬਾਬ ਵਿਚ ਰਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਸਨੇਹ ਦੇ ਪਰਚਾਰ ਲਈ ਭੇਜਣ ਸਮੇਂ ਫ਼ਰਮਾਂਦੇ ਹਨ, "ਹੇ ਰਸੂਲੋ, ਤੁਸੀਂ ਜਾਵੋ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਸਨੇਹਾ ਦੇਵੋ ਕਿ ਰੱਬ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਬਿਲਕੁਲ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਬੀਮਾਰਾਂ ਦਾ ਇਲਾਜ ਕਰੋ, ਕੋਹੜੀਆਂ ਦੀ ਮਲ੍ਹਮ ਪੱਟੀ ਕਰੋ, ਮਰਦੇ ਉਠਾਵੋ ਅਤੇ ਭੂਤਾਂ ਨੂੰ ਕੱਢੋ। ਤੁਹਾਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਭੰਡਾਰੇ ਹੀ ਵਰਤਾਵੋ।" ਪਰ ਰੱਬੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਰਹਿਮਤ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ **ਹਿਰਾ ਦੀ ਗੁਫ਼ਾ** ਵਿਚ ਰਮਜ਼ਾਨ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਕੁਰਾਨ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਹਦੀਸ ਮੁਸਲਿਮ' ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੀ ਜ਼ਮੀਨ ਹੀ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀ ਮਸਜਿਦ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤੀ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਉਸ ਸਰਦਾਰ ਨੇ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਨਮੂਦਾਰ ਕੀਤੀਆਂ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕ਼ਾਰੂਨ, ਫ਼ਿਰਔਨ, ਹਾਮਾਨ, ਆਦ ਅਤੇ ਸਮੂਦ ਕਬੀਲੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ, ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਮਨੋਤਿਕ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਬਿਜਲੀਆਂ ਅਤੇ ਹਨੇਰੀਆਂ ਜਿਹੇ ਕਿਆਮਤੀ ਕਹਿਰ ਨਾਲ ਤੋੜਿਆ (ਸੂਰਾ-ਹਾਕ਼ਾ)। ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਪਸ਼ਤਾਂ ਦੀਆਂ ਪਸ਼ਤਾਂ ਦੇ ਤਬਾਹ ਹੋਣ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ, ਇਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ **ਨਿਰਾਕਾਰ ਬੁੱਤ** ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਵੱਲ ਇਕ ਇਲਾਹੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ

1. ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਜਾਦੂ ਨਾਲ ਘੇਰਦਾ ਸੀ
2. ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਹੌਲ ਉਪਜਾਉਂਦਾ ਸੀ
3. ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਡੰਬਰਾਂ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ ਸਿੱਥਲ ਕਰਦਾ ਸੀ
4. ਵਹਿਮ ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਬ ਕਰਦਾ ਸੀ,
5. ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ੇਖ਼ੀ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਸੀ।

ਬੁੱਤ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਪਿੱਛੋਂ ਜੋ ਅਸਲੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਉਸ ਨੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਵੀ ਦੋਸਤੀ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨੁਹਾਰ ਸਾਜੀ। ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹਨਾਂ ਬੰਦਿਆਂ ਨੇ ਰੱਬ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਉੱਤੇ ਈਮਾਨ ਲਿਆਂਦਾ, ਉਹ ਰੋਜ਼ਿ ਕਿਆਮਤ ਨੂੰ ਨਬੀਆਂ, ਸਦੀਕ਼ਾਂ, ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਅਤੇ ਨੇਕ ਸੀਰਤ ਇਨਸਾਨਾਂ ਦੇ ਸਾਥੀ ਹੋਣਗੇ (ਸੂਰਾ ਅਲਨਿਸਾ)। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪਰਾ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ, ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਫੈਲਾਉ, ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਦੀਆਂ ਤੇਜ਼ ਚਮਕਾਂ, ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਅਬੰਧ ਕਾਇਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਅੰਜੀਲ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਇਕਰਾਰ ਇਨਸਾਨੀ ਈਮਾਨ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਲੱਭਦੇ ਹਨ। ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਵੀ ਈਮਾਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤਾ। ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਜਦੋਂ ਅਸਾਂ ਆਪਣੀ ਅਮਾਨਤ ਅਸਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਚੁੱਕਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਡਰ ਗਏ ਪਰ ਆਦਮੀ ਨੇ ਇਸ ਭਾਰ ਨੂੰ ਚੁੱਕ ਲਿਆ ਅਤੇ ਬੇਸ਼ਕ ਉਹ ਜ਼ਾਲਮ ਅਤੇ ਜਾਹਲ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ।" (ਸੂਰਾ ਅਹਜ਼ਾਬ ਕਸੀਲ।) ਇੰਞ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਤਿੰਨ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਂਞ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਪਹਿਲੇ ਪੜਾਉ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਮਾਅਨਿਆਂ ਵਾਲੇ ਕੁਫ਼ਰ ਦਾ ਬੁੱਤ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਅਮਾਨਤ ਦਾ ਭਾਰ ਚੁੱਕ ਕੇ ਇਨਸਾਨ ਆਪਣੇ ਇਲਾਹੀ ਅਸਲੇ ਵਿਚ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਅਤੇ ਆਸਮਾਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹੀਦਾਂ, ਸਿਦਕਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀਆਂ ਦੀ ਰਫ਼ਾਕਤ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਵੱਡੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ, ਜਿਸ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਮੌਸਮਾਂ ਦੀ ਸਭਾ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਦੋਸਤੀ ਦਾ ਅਜ਼ੀਮ ਆਲਮ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰੇ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਕਿਆਮਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਉਹ **ਮਿਅਰਾਜ** ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰਿ-ਮੁਬਾਰਕ 'ਬਨੀ ਇਸਰਾਈਲ' ਸੂਰਾ ਨੰਬਰ 17 ਦੀ ਸ਼ੁਰੂ ਦੀ ਆਇਤ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਖ਼ਾਨਾ ਕਾਅਬਾ ਤੋਂ ਉਠਾ ਕੇ ਬੈਤ ਉਲ ਮਕੱਦਸ ਤਕ ਲੈ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਔਥੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀਆਂ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਬਰਕਤਾਂ ਦਾ ਨੂਰ ਦਿੱਸਿਆ। *ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ* ਦੇ ਹਦੀਸ ਦੇ ਸ਼ੀਰੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼, ਚਾਰ ਖ਼ਲੀਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਜਹਾਦ, ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਅਬੂ ਬਕਰ ਦੀਆਂ ਬਿਨ ਜ਼ੈਦ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਵਿਚ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਸ ਨਸੀਹਤਾਂ, ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਉਮਰ ਦੀ ਸਾਦਗੀ, ਸੈਫ਼ੁਲ ਅੱਲਾ ਖ਼ਾਲਦ ਬਿਨ ਦੀ ਆਪਣੇ ਉੱਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਅੰਤਮ ਫ਼ਰਿਆਦ, ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਤੋਂ ਸਪੇਨ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ ਉੱਤੇ ਕੇਵਲ ਸੱਤ ਹਜ਼ਾਰ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰ ਨਾਲ ਉਤਰ ਮੁਜਾਹਿਦ ਤਾਰਕ਼ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਜਹਾਜ਼ ਸਾੜ ਦੇਣ ਦਾ ਖ਼ੁਦਾਈ ਜਨੂੰਨ, ਅਨੇਕਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਆਦਿ—ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਹਾਨੀ ਚਣ੍ਹਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ **ਮਿਅਰਾਜ** ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤਾ। **ਮਿਅਰਾਜ** ਦੀਨ ਇਮਾਨ ਦੀ ਪੂੰਜੀ

ਨੂੰ ਦਰਗਾਹ ਤਕ ਲਿਜਾਣ ਦਾ ਇਕ ਪਵਿੱਤਰ ਹੱਜ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਈਮਾਨ, ਜੋ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦਾ ਪੋਤ ਸਾਂਭਣ ਤੇ ਢਕਣ ਵਾਲਾ ਕਪੜਾ ਹੈ, ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੀਮਾ ਦਾ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕੁਲਬ ਨਫ਼ਸ ਦੇ ਹਰ ਰਸਤੇ ਨੂੰ ਫ਼ਨਾ ਕਰਕੇ ਆਖ਼ਰੀ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਲਈ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਮੋਮਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਾਰ ਕੀਤੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵੱਲ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਬੱਸ ਇਹ ਮਿਅਰਾਜ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਹਨ,

ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਕਲ **ਜਹਾਦ** ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਆਪਣੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਦਰਜ ਹਨ, ਜਹਾਦ ਕਿਤੇ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਾਲ ਬਦਰ, ਹੁਨੈਨ, ਉਹਦ ਅਤੇ ਖੰਦਕਾ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਲ ਇਮਰਾਨ ਸੂਰਾ ਦੀ ਇਹ ਆਇਤ ਉਸ ਦੇ ਬੁੱਲ੍ਹਾਂ 'ਤੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ "ਹਰ ਇਕ ਰੂਹ ਨੇ ਮੌਤ ਦਾ ਸੁਆਦ ਚੱਖਣਾ ਹੈ।" ਮਿਅਰਾਜ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਸ਼ਕਲ ਨਮਾਜ਼ ਹੈ, ਤੀਸਰੀ ਸ਼ਕਲ ਤੌਬਾ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਦਾ **ਤੀਸਰਾ ਪੜਾ** ਕਿਆਮਤ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਪਿਆਰੀ ਉੱਮਤ ਨਾਲ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਹੈ ਕਿ ਅੰਤਮ ਇਨਸਾਫ਼ ਸਮੇਂ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣਨਗੇ, ਉਸ ਦਿਨ ਹਰ ਕੌਮ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਜਣਨਗੇ। ਸੂਰਾ-ਯੂਨਸ, ਰੂਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪਰਦੇ ਚਾਕ ਕਰਕੇ ਨੰਗਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਕਲਣਗੀਆਂ। ਸੂਰਾ ਜ਼ਿਲਜ਼ਾਲ, ਇਹ ਘੜੀ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਤਸੱਵਰ ਆਦਮੀ ਦੇ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਦੀ ਪਰਖ ਹੈ, ਈਮਾਨ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਆਦਮ ਜ਼ਾਤ ਵਿਚ ਜਲਦਾ ਅਫ਼ਰੋਜ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਈਮਾਨ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਇਕ ਜਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਆਸਮਾਨ ਇਨਕਾਰ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਖ਼ੁਦਾਈ ਅਮਾਨਤ ਦਾ ਭਾਰ ਚੁੱਕਣਗੇ, ਜਹਾਦ ਨੇ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਕਰਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਲਾਹੀ ਇਮਤਿਹਾਨ ਦੀ ਇਹ ਰਹੱਸ ਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਘੜੀ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪਰਖ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਆਮਤ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਸਹੀਸਰ ਮੰਗੀ ਤੀਬਰਤਾ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਹੀ ਹੈ, ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਨਾਕਤ ਇਸ ਸਮਝ ਵਿਚ ਹੈ, ਸ

1. ਕਿਆਮਤ ਘੜੀ ਸਮੇਂ ਜ਼ਾਮਨ ਵੀ ਆ ਪਹੁੰਚਾ, ਤਾਂ ਆਖ਼ਿਰ ਈਮਾਨ ਸ਼ਰਮਾ ਗਿਆ, ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਭੇਦ ਹੈ।
2. ਕਿਆਮਤ-ਘੜੀ ਸਮੇਂ ਜਦ ਜ਼ਾਮਨ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਤਾਂ ਈਮਾਨ ਵਿਚ ਲੱਖਾਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਮੋਮਨ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਦੇ ਡਰ ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ, ਅਮਲ ਦਾ ਸਾਰਾ ਵਜੂਦ ਹੀ ਕੰਬ ਉਠਿਆ, ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਤੌਬਾ ਅਤੇ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰੀ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਹੈ।
3. ਕਿਆਮਤ ਘੜੀ ਸਮੇਂ ਜਦ ਜ਼ਾਮਨ ਨੇ ਆ ਦੀਦਾਰ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਮੋਮਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕੀਤੀ, ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਵਿਚ ਇਕ ਦਿਨ ਰਹਿਮ ਦੇ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਯਕੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। 'ਮੁਹੰਮਦ, ਤੇਰੇ ਪਰਵਦਗਾਰ ਨੇ ਤੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ', ਦੂਹਾ ਸੂਰਾ ਦੀ ਇਹ ਆਇਤ ਕਿਆਮਤ-ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਅਬਦੀ ਅਕੀਦਾ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਬੁਲੰਦੀਆਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਤਹਿਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੱਕ ਦਾ ਬੀਜ ਰਿਹਾ, ਮੈਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਹਦ ਉੱਤੇ

ਯਕੀਨ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਵੀ ਯਕੀਨ ਹੈ, ਕਿ ਜਿਥੇ ਇਲਾਹੀ ਕਲਮ ਨੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਉੱਚੀਆਂ ਫ਼ਜ਼ੀਲਤਾਂ ਦੇ ਦਰਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਿਆ, ਉਥੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਕਿ

1 ਮੇਰੇ ਕਾਰਵਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਜ਼ਾਤੀ ਨਾਕਾਮੀਆਂ ਤੋਂ ਚਿੰਤਾ ਹੈ,

2 ਹਜ਼ੂਰ ਉੱਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਅਪਮਾਨ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਵੀ ਹਾਵੀ ਹੈ ਸੂਰਾ ਅਹਜ਼ਾਬ ਵਿਚ ਗ਼ੈਰਾਂ ਦੀ ਮਦੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਪਤਨੀਆਂ ਨੂੰ ਕੀਤੀ ਨਸੀਹਤ, ਜ਼ੈਨਬ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਦਲੀ, ਪੈਗੰਬਰ ਦੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਨਾ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਅਤੇ ਸੂਰਾ ਨੂਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਘਟਨਾ ਪਿੱਛੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਆਇਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਈਆਂ ਕੁੱਝ ਆਇਤਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਗੁਨਾਹਾਂ ਲਈ ਤਜਵੀਜ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਖ਼ਾਸ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਵਗ਼ੈਰਾ ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਈਮਾਨ ਦੀਆਂ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਵੀ ਕਦੇ ਕਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਮਾਮੂਲੀ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਮਾਮੂਲੀ ਜਹੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਵੀ ਪੈਗੰਬਰ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਵਿਚ ਨਾ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਦਾ ਛਿਦ੍ਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ

ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚ ਦੀ ਦੁਪਹਿਰ ਵਿਚ ਤੁੱਛ ਛਿਣਾਂ ਦੇ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਹਿੱਸਾ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋ ਗਿਆ. ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਨੁਪਾਤ ਤੋਂ ਵਧ ਹਣ ਨਾਲ ਹੋਵਈ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਫਿਰ ਬੇਚੈਨੀ ਹੋਈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਮੂਲੀ ਕੰਬਣੀ ਤਾਲ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਕਰਵਟ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਹਨੇਰ ਦਾ ਤੀਬਰ ਪਰਵਾਹ ਗਹਿਰਾ ਉੱਠਦਾ ਹੈ "ਸਵਯੇ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖਬਾਕ ਮਹਲਾ ੫" ਦੇ 10 ਤੋਂ 20 ਸਵੱਯਾਂ ਵਿਚ ਕੋਟ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਹਨੇਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਤੰਤਰਾਂ ਮੰਤਰਾਂ ਦੀ ਭਟਕਣ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਮਾਰੂ ਸਿੱਥਲਤਾ, ਵੱਡਿਆਂ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਮਨੁੱਖ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਥੰਤ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਸਿੱਧ, ਸਾਧਿਕ, ਤਪੀ ਕਰੋੜ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰ ਰਾਜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੁਆਲੇ ਨਾਸਤੀ ਦੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਬੇ-ਮਰਿਆਦਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਹ ਵੇਖ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਦਰ ਤੋਂ ਪਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਰਗਾ ਹੀ ਹਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੱਲ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਅਪਰੰਪਰ ਅਵਤਾਰ ਵਰੇ' ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਰਸਨਾ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗਿਆਨੀ ਸੁਰਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਦੀ ਉਕਰਦੀ ਹੋਈ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਮਹਾਨ ਸੁਰਤਿ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਇਕੋ ਵਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਪੰਜ ਤੈਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤ-ਮਾਤਰ ਪਿੱਛੇ ਦੱਸ ਆਏ ਹਾਂ। ਇਹ ਮਹਾਨ ਸੁਰਤਿ ਪੌਰਾਣਿਕ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅਚੰਭੇ ਨੂੰ ਜੇਤੂ ਤਰਕ ਨਾਲ ਤੋੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਹਿਲਾਂ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨਗੀ ਦਿੰਦੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਮਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ

ਇਸ ਮਹਾਨ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਜਜ਼ ਹੋਣ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਉਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਅਤੇ ਨਿਆਰਾ ਹੈ

ਇਸ ਮਹਾਨ ਸਰਤਿ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ ਨੇ ਪਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਉਹ ਇਸ ਦਾ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ, ਪਰ ਪਰਵਾਨਗੀ ਹੋਣ ਸਮੇਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਜਲਾਲ ਵੀ ਨਿਆਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਘਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਹੈ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੀਬਰਤਾ ਵੀ ਹੈ, ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਮੂਰਤ ਵੀ ਹੈ। ਆਉ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰੀਏ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅਮੂਰਤ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੀ ਕਿਸੇ **ਨਕਸ਼** ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਰੱਖਦੀ ਹੋਵੇ ਨਕਸ਼ ਆਦਮੀ ਔਰਤ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਨਸਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਫੈਲ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਸੂਰਤ ਦੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਸਮਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਕਿਤੇ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਉਥੇ ਇਨਸਾਨੀ ਸੂਰਤਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਬਾਰੀਕੀ ਅਤੇ ਦੂਰੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਲੈ ਜਾਵੇ, ਆਖ਼ਰ ਹੁੰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਇਨਸਾਨੀ ਸੂਰਤ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਣਾ ਹੈ ਹੋਂਦ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਮਲੀਨ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਇਸ ਨੇ ਮੁੜ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਾਦਗੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਣੀ ਹੈ ਆਵੇਸ਼ ਕਿਤੇ ਵੀ ਪਹੁੰਚ ਜਾਵੇ ਅਮਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਮੋਲ ਨਹੀਂ ਜਦੋਂ ਆਦਮੀਆਂ ਦਾ ਤੇਜ਼ ਕੁਹਰਾਮ ਵਿਚਕਾਰ ਖਲੋਕੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਸੰਤ ਜਾਂ ਮਰਦਿ ਕਾਮਲ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵੱਡੀ ਰਹਿਮਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਇਹ ਇਕ ਸੰਪੂਰਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਿ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਇਨਸਾਨੀ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਪਛਾਣੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਕਦਰ ਸਮੇਤ ਨਿਰਭੈ ਅਹਿੰਸਾ ਨੇ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇ ਰੱਖੀ ਹੈ ਏਥੇ ਕਿਸੇ ਵਸਤ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸੱਚ ਨੇ ਦੂਰੀ ਅਤੇ ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਖੇਲ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦ ਨਕਸ਼ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ, ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ ਮਹੀਨ ਰਾਜ਼, ਸਿਆਣਿਆਂ ਦੇ ਸਿਆਣੇ ਬੋਲ ਜੰਗੀ ਦੀ ਜਗਾਰੀ, ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਅਤੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਥੋੜ੍ਹ ਨਾ ਥੋੜ੍ਹ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਉਦੋਂ ਤਕ ਅੰਤਮ ਨਹੀਂ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚੇ, ਹੁਕਮ ਵਿਸਮਾਦ ਜਾਂ ਮਤੂ ਤਰਕ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭਰਵੇਂ ਰੌਲੇ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਬੇਮਿਸਾਲ ਨਕਸ਼ ਨਾ ਨਿਸ਼ਚਿੱਤ ਕਰਨ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਤਰਜ਼ ਨਾ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਣ ਅਤੇ ਵਿਕਰਾਲ ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਲਸ ਰਸਤੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਾ ਕਰ ਲੈਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਵਕਤੀ ਰੌਲੇ ਵਿਚ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ** ਦਾ ਨਕਸ਼ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਇਕ ਐਸੇ ਕੰਦਰ ਉੱਤੇ ਟਿਕਾਇਆ, ਜੋ ਸਮਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਇਨਸਾਨੀ ਪਰਤਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਦਿਸ ਸਕਦਾ ਸੀ ਇਹੋ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਹੈ

ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਨੁਹਾਰਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਛੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸੰਪੂਰਣ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੱਕ ਹੈ, ਪਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਛਿਆਂ ਨੁਹਾਰਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਨੁਹਾਰ **ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ** ਹੈ ਅੱਜ ਕਲ੍ਹ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਇਸਤਲਾਹਾਂ (Terms) ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਅਧੂਰੀਆਂ ਬਣਾਵਟੀ, ਕਾਵਿਕ ਫੁਰਨੇ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਖੜ੍ਹਵੀਆਂ ਹਨ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ

ਅਚਿਹਨ ਯੋਗ ਚਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਸੱਚੇ ਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਅਮਲ, ਸਪਰਸ਼ ਜਾਂ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਜਦ ਅਚਿਹਨ ਯੋਗ ਚਾਲ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਉਸ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਵਹਿਮ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਠੋਸ ਅਤੇ ਬੌਧਕੇ ਰੂਪ ਵਿਚ

ੳ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਾਲੋਂ ਕਰਜ਼ੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਰਿਣੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮਨੂ ਸਿਮਰਤੀ ਦੇ I 8 ਤੋਂ I 12 ਤਕ ਨਾਰਾਹ (ਪਾਣੀ) ਦੇ ਵਿਚ ਬੀਜ ਸੁੱਟ ਕੇ ਹਿਰਨਯਗਰਭ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਵਾਰਾਹ ਕਲਪ (I 4) ਵਿਚ ਮੱਛ ਕੱਛ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਵਾਰਾਹ (ਸੂਰ) ਦਾ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਪਾਣੀਆਂ ਉੱਤੇ ਟਿਕਾਉਣਾ, ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਸੰਹਿਤਾ ਵਿਚ (VII 1, 5) ਹਵਾ ਰੂਪ ਪਰਜਾਪਤੀ ਦਾ ਸੂਰ ਬਣ ਕੇ ਧਰਤੀ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਅਤੇ ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਚ ਪਰਮਾਪਤੀ ਦਾ ਸੂਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੰਵਲ ਫੁਲ ਵਿਚ ਉਤਰਨਾ ਅਤੇ ਚਾਰ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਾਜਣਾ ਕਰਨੀ,

ਅ ਵਰਨ-ਵੰਡ, ਜਾਂ ਊਚ-ਨੀਚ ਜਾਂ ਵਰ-ਸਰਾਪ ਆਦਿ ਜੀਵਨ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਪਰਾ, ਅਕਾਲ ਅਤੇ ਸਮੇਂਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਖਣ ਸਮੇਂ ਹਉਮੈ ਜਾਂ [illegible] ਉਪਚਾਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮਨੂ ਸਿਮਰਤੀ ਦੇ I [illegible] ਅੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਰੇ ਵਰਨਾਂ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਅਤੇ V 43 ਵਿਚ ਹਾਥੀਆਂ, [illegible], ਮਲੇਸ਼ਾਂ, ਸੂਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਮਧ ਤਾਮਸੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੇਖਣਾ ਜਾਂ ਰਾਮਾਇਣ ਦੇ ਉੱਤਰ ਖੰਡ ਵਿਚ ਨਾਰਦ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਲੜਕੇ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸ਼ੂਦਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਦੱਸਣਾ ਅਤੇ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਦਾ ਸ਼ੂਦਰ [illegible] ਕਤਲ ਕਰਨਾ, ਜਾਂ ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਵਿਚ ਹੋਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪਤੀਆਂ ਵਾਲੀ ਦੁਰਾਚਾਰਣ [illegible] ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ [illegible] ਪਵਿੱਤਰ ਦੱਸਣਾ V 17 8 ਪੌਰਾਣ, [illegible] ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਵਰਨ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਉੱਚੀ [illegible], ਕਿਉਂਕਿ ਅਚਿਹਨ ਯੋਗ ਚਾਲ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ [illegible] ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸੂਤਰ ਦਾ ਬੌਧਕਾਂ [illegible] ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ। ਉਹ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਦਮੀ ਦੇ ਬਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਉਹ ਐਨੀ ਮਹਿਵ ਹੈ, ਕਿ ਵਰਨ ਵੰਡ ਨੂੰ ਧੁਰ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦੀ।

ਅਸਾਂ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਸੱਚ ਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਅਮਲ, ਸਪਰਸ਼ ਜਾਂ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਹਾਂ ਪਿੱਛੇ ਅਜਿਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਇਵੇਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਦੇ ਦਿਲ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪਰਦਿਆਂ ਦੇ ਉਹਲਿਉਂ ਧੁਰ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਦਿਲ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਹਿੱਸਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦਿਲ ਦਾ ਇਹ ਹਿੱਸਾ ਜੋ ਧੁਰ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਦੇ ਉੱਚੇ ਆਸਨ ਨੂੰ ਛਿਣ ਪਲ ਲਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤੁੱਛ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਨੁਹਾਰ ਬਖਸ਼ਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਨੂੰ ਜ਼ਾਤੀ ਰੰਜਸ਼ਾਂ, ਵਹਿਮ ਅਤੇ ਫ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕਦੇ-ਕਦੇ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆ ਸਤਾਉਂਦੇ

ਹਨ, ਪਰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਚਿਰੰਜੀਵ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਸਿੰਘ ਇਸੇ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ **ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ** ਆਖਦੇ ਹਨ।

ਅਚਿਹਨ ਯੋਗ-ਚਾਲ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਜਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿਦਕ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਦਮੀ ਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦੀ ਝਲਕ ਲਿਸ਼ਕ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਧੁੰਦਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਈ ਵਾਰ ਇਸਦਾ ਅਰਧ ਚਾਨਣ ਹੀ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਜਲੌ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਬੇਮਿਸਾਲ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਦੇ ਸਿਦਕ, ਸੁਆਦ ਅਤੇ ਸ਼ਕੋਹ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਬੁਲੰਦੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਲਕਤ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪਸਾਰ ਪਹਿਨ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਕਈ ਵਾਰ ਅਚਿਹਨ ਯੋਗ ਚਾਲ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਨਿਯਮ ਉਲੰਘ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਤੱਖ ਨਿਯਮ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਪੇਖ ਹੋਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਅਕਾਸ਼-ਪਰੀਵਰਤਨ ਦਾ ਚਿਹਨ ਦਰਸਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਯਕੀਨ ਦੀ ਕਈ ਨਵੀਨ ਸਿਦਕ ਨਾਲ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਸਥੂਲ ਦੀ ਅਚਿਲਤਾ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਥੂਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਥੂਲ ਦਿਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਰਾਮਾਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਵਹਿਮ [illegible] ਆਖਣਾ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਸਥੂਲ ਇਕ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਸਥੂਲ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਹੋਰ ਨਿਯਮ ਆਪਣੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦਿਲ ਦਾ ਉਹ ਹਿੱਸਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਚਿਹਨ ਯੋਗ-ਚਾਲ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਵਹਿਮ, ਉਤੇਜਕਤਾ, ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਲਘੂ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਤਦੋਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਸਿੱਧੀਆਂ, ਜੋਗ, ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ ਦੀ ਤਮਾਸ਼ਾ ਸਿੱਖਿਆ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਆਪਣੇ ਆਜ਼ਾਦ ਨੈਤਿਕ ਸਿਦਕ ਦੇ ਸਹਜਤਾਲ ਨੂੰ ਭੰਗ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇਵੇ, ਸਗੋਂ ਚਮਤਕਾਰ ਨਾਲ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਕਰਾਮਾਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਿਦਕ ਦਾ ਇਕ ਅੰਸ਼ ਹੀ ਹੈ। ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਦਾ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਬੇਸ਼ਕ ਹਰਨਾਂ ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਈ ਕੋਈ ਵੀ ਕਰਾਮਾਤ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਕੁਫ਼ਰ ਨਹੀਂ।

ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਕਿਸੇ ਨਿਰੋਲ ਖ਼ਾਲਸ ਨੈਤਿਕ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਨੂੰ ਟਿਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਾ ਨੀਚਾਂ ਅੰਦਰ ਨੀਚ ਦੀ ਤਹਿ ਤਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸਪਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਿਸ਼ਚੇ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਸਭ ਪਸਾਰਾਂ ਵਿਚ ਚਿਰੰਜੀਵ ਅਡੋਲਤਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਧੁਰ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਸਮਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਜੇ ਉਸਦੀ ਸਿਰਜੀ ਨੈਤਿਕ ਨੁਹਾਰ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਤੋੜਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸਹਜ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਨਾ ਹੀ ਅੰਗ ਹਨ,

ਜਿੰਨਾ ਅਸਮਾਨ ਵਿਚ ਚਮਕਦਾ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਵਗਦਾ ਦਰਿਆ

ਨਿਰਵਾਣ ਬੁੱਧ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਹੈ। ਧੰਮਪਦ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਕਥਨ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਬੁੱਧ ਹਰਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਇਕ ਮਾਸੂਮ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਮੋਹ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਮੋਹ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸ਼ਕਤ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਦਰਸਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, 'ਮੈਂ ਹਰ ਕੈਦ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹਾਂ ... ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਕਿਸ ਨੂੰ ਮੰਨਾਂ' (24: 353) ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਦੀ ਨੀਂਹ ਇਸਤ੍ਰੀ ਮੋਹ ਤੇ ਜਿੰਨੇ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸੀਮਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਕਲੇਸ਼ ਤੋਂ ਨਿਵਿਰਤੀ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤੀ ਹੈ। ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਉਦਗਾਰ ਚੌਖੇ ਬੁੱਧ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਸਾਰਕ ਦਲੀਲ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਦਹਿਲ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਵਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਨੈਤਿਕ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਵਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦਲੀਲ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਤੋਂ ਥੱਲੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੱਲ ਸੇਧਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬੁੱਧ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਦਹਿਲ ਭਰੀ ਚਿਤਾਵਨੀ ਨੇ ਘੇਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਰੂਹਾਨੀ ਕਿ ਸਾਧਨਾ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਗ਼ਾਇਬਤ ਦਾ ਮਾਰ ਦੇਣਾ ਪਿੱਛਾ ਕਰਦਾ ਉਹ ਦਹਿਲ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮੇਂ ਵੀ ਆਪਣਾ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਵੰਗਾਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਦਹਿਲ ਇਕ ਵਹਿਮ ਹੈ, ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜੇ ਅਸਲੀਅਤ ਵੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵੱਡੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਇਕ ਛਿਣ, ਵੱਡੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਇਕ ਛਿਣ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਉੱਤੇ ਭਾਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। 'ਜਦੋਂ ਤਕ ਆਦਮੀ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਲਈ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਵੀ ਪਿਆਰ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਤਕ ਉਹ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਇੰਜ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਦੁੱਧ ਚੁੰਘਦਾ ਵੱਛਾ ਗਾਂ ਨਾਲ ਬੱਝਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।' [illegible] ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਕਰਨ ਵੱਲ ਦੇ ਮਾਰਗ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਬੁੱਧ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮੇਂ ਮਜਬੂਰ ਕਰਕੇ [illegible] ਅਸੀਂ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਤਰਕ ਦੀ [illegible] ਦੁੱਖ ਦੀ ਨੀਂਹ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ [illegible]

[illegible] ਦੁੱਖ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਬੇਸ਼ੱਕ ਅਕਾਸ਼ ਛੋਹਣ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ [illegible] ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਕੌੜ ਹਕੀਕਤ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ। ਇਹ ਹਕੀਕਤ ਬੁੱਧ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਤਰਕ [illegible] ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਉਡਾਰੀ ਸਮੇਂ ਵੀ ਇਨਸਾਨੀ ਤਰਜ਼ ਦੀ ਕੌੜ ਯਾਦ ਦਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਤਰਕ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ ਦਲੀਲ ਬੁੱਧ-ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ, ਪ੍ਰਤੀਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹਰਕਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਕਦੇ ਵੀ ਸਹਿਜ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਅਨੰਦ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇ। ਬੁੱਧ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਇਹ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਸੀਹੀ ਧਰਮ ਦੀ ਨੀਂਹ ਵੀ ਇਹ ਦੁੱਖ ਨਿਯਮ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਆਦਮ-ਪਾਪ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਆਣ ਜੁੜਿਆ ਸੀ, ਖ਼ਸ਼ਕ ਸੰਤ ਪਾਲ ਦੇ ਵਿਖਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪਾਪ ਦੁੱਖ ਨਿਯਮ ਸਰੀਰ-ਮਤ ਸੂਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਕਬਰ ਵਿਚੋਂ ਉੱਠਣ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਸਰੀਰ-ਮਤ ਸੂਲੀ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨੂਰੀ ਦੀਦਾਰ ਰੱਬੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ (ਸੰਤ ਯੂਹੰਨਾ John ਦਾ ਯੇਰੂਸ਼ਲਮ ਅਤੇ ਅਰਸ਼ਲਿਨ ਦਾ ਰੱਬ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ) ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਧਰਮ-ਅੰਜੀਲਾਂ (Gospels) ਅਤੇ ਰਸੂਲਾਂ ਦੇ ਕਰਤਵਾਂ (The Acts of Apsotles) ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ

ਪਾਪ-ਦੁਖ-ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਪਾਪ ਦੁਖ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਜੀ ਵਰਗੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਰਸਿਕਤਾ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦੁਖ ਵਿਚ ਪਰਾ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਨੂੰ ਕੰਬਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਰੋਲ ਨਹੀਂ, ਨਾਂ ਇਸ ਦੁਖ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਨਿਰਣੇ ਬਣਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਖ ਇਕ ਠੰਢੀ-ਪਖ ਬੀਮਾਰੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਜੀ ਵਾਂਗ ਸੰਸਾਰਕ ਰਜ਼ਾ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤਰਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸਹਜ, ਕਈ ਮਨੂ ਤਰਕ, ਕੋਈ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਜਾਂ ਕੋਈ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਦਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਕੇਵਲ ਇਕ ਰਸ, ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਇਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਕਰਾਮਾਤ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਰਸੂਲਾਂ ਦੇ ਕਰਤਵਾਂ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਧਰੋਂ ਵੀ ਰਸੂਲ ਲੰਘਦੇ ਸਨ, ਲੋਕ ਅਨੇਕਾਂ ਬੀਮਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਪਾਲ ਦੇ ਰੁਮਾਲ ਨਾਲ ਰੋਗ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ (ਕਾਂਡ—4, ਕਾਂਡ 19)। ਬੇਸ਼ਕ ਬਬੀ ਲੋਨ, ਮਿਸਰ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਮਰ ਕੇ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਜਾ ਕੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਅਤੇ ਜੀਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਜੋ ਕਿ ਮੰਡਲੀਆਂ ਵਾਂਗ ਧਰਮ ਅੰਜੀਲਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਅਪੂਰਨ ਸਹਜ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਦੇ ਅਰਧ ਹਨੇਰੇ, ਅਰਧ ਚਾਨਣੇ ਤੋਂ ਵਡੇਰੇ ਸੰਸਾਰ ਤਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਅਪੂਰਣ ਸਹਜ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਨੈਤਿਕ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਕਿਸੇ ਬਲਵਾਨ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ।

ਉਹ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ **ਅਰਫ਼ਾਤ** ਦੇ ਨੰਗੇ **ਕੋਹ ਸਿਆ** ਉੱਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਅਲਾਹ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਉਸ ਸਾਹ ਸਮਾਨ ਦੇ ਜਿਹਨ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਨੂਰ ਹੋਇਆ ਸੀ (ਸੂਰਾ-ਨਸਰ—110)। ਉਹਨਾਂ ਅਲਬਕਰਹ ਸੂਰਾ ਵਿਚ ਨਮਾਜ਼ ਅਤੇ ਜ਼ਕਵਾ ਨੂੰ ਇਕੋ ਹੀ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਮੇਰਾ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਹਰ ਕਦਮ ਨੂੰ, ਹਰ ਅਦਾ ਨੂੰ ਅਤੇ ਹਰ ਦਾਣੇ (ਅਮਲ) ਨੂੰ ਨਮਾਜ਼ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਬਦਲ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਐਨੀ ਜਾਨਦਾਰ ਅਤੇ ਐਨੀ ਦਿਲਦਾਰ ਹੈ ਕਿ ਗ਼ਰੀਬ ਤੋਂ ਗ਼ਰੀਬ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਨਿਆਮਤ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਨੀਂਹ ਜਹਾਦ ਹੈ। ਇਹ ਜਹਾਦ ਸਵਰਗਾਂ ਤਕ ਦੀ ਮਿਅਰਾਜ ਹੈ। ਇਹ ਇਕੱਲੇ ਬੰਦੇ ਜਾਂ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਜੰਗ ਨਹੀਂ। ਕਾਫ਼ਲੇ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਲਹੂ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਜਹਾਦ ਅਤੇ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਸਿਖਰ ਇਕੋ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਲਬਕਰਹ ਸੂਰਾ ਵਿਚ ਮੋਮਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਗ਼ਾਂ, ਦਰਿਆਵਾਂ, ਫਲਾਂ ਅਤੇ ਸੋਹਣੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਖ਼ਬਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੋਮਨ ਦੇ ਉਸ ਨੈਤਿਕ ਸਿਦਕ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਪਕੜ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਜਹਾਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਨਿਆਮਤ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਹਾਦ ਆਖ਼ਰਤ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮਹਾਨ ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਯਾਦ ਦਵਾਉਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਦੁਆ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹਿੰਸਾ ਹੈ। ਸੋ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਨੈਤਿਕ ਸਿਦਕ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਜੀ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ, ਇਸ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕੇ।

ਅਸਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਣ ਵਾਲੀ

ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤੀ ਮਿਣਤੀ ਦੀਆਂ ਸੋਧਾਂ ਭਾਰੂ ਨ ਹੋਣ। ਜਿਵੇਂ ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਦੇ ਨੌਂਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਦੇ 31 ਤੋਂ 34 ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਫਰਜ਼ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਮਾਤ੍ਰੀ ਛੰਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿੱਚਲੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਧੁਰ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਧੁਰ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਪਰਾ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨ ਕਰੇ, ਜਿਵੇਂ ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਰਾਜ, ਅਧਿਆਪਕ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਆਦਿ ਦੇ ਕਰਤਵਾਂ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਯੋਜਨਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਤੀਸਰੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਅਛੋਹ ਅਹਿਸਾਸ ਅਤੇ ਮਾਸੂਮ ਸਾਦਗੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸੱਤ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। **ਰਿਗਵੇਦ** ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਮੰਡਲਾਂ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਕੰਬਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਇਕ ਤਗੜਾ ਆਸਰਾ ਬਣਾ ਕੇ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਲ ਦੀ ਦਿੱਸਦੀ ਅਤੇ ਕਲਪੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਿੱਥ ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਕੂਨ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਵਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰ, ਅਗਨੀ, ਮਰੁਤ, ਅਸ਼ਵਿਨ, ਵਰੁਣ ਅਤੇ ਸੋਮ ਜਿਹੇ ਦੇਵਤੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਤੱਤ ਰਸ ਹੋਇਆਂ ਅਲੌਕਿਕ ਤੌਰਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਕੰਬਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਸਕੂਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਉਲਾਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, 'ਹੇ ਸਹੀਰ। ਸੱਤ ਸੱਤ ਮਰਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪਾਲਾਂ ਅਤੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਸਹੇਲੀਆਂ ਤੇਰੇ ਦਿਲ ਦੀ ਵਿਸੂ ਨੂੰ ਇੰਝ ਧ ਕ ਲੈ ਜਾਣ, ਜਿਵੇਂ ਰਕਾਨਾਂ ਘੜਿਆਂ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਭਰ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣ।' ਪਹਿਲਾ ਮੰਡਲ, ਸੂਕਤ 191। ਰਿਗਵੇਦ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਵਾਦੀ ਵਿਚ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਅਨੇਕਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਰਮਣੀਕ ਸ਼ਹਿਰ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਜੇ ਇਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਬਣਾ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਅਚੰਭੇ, ਦੂਰ ਰਸ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਅਤੇ ਤੱਤ ਰਮਣੀਕਤਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕੱਠ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਤੱਤ ਰਮਣੀਕਤਾ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਕ ਰੰਗੀਨ ਪੌਰਾਣਿਕ ਜਗਤੀ ਹੀ ਸਮਝੋ, ਭਾਵੇਂ ਇਸਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਰਿਗਵੇਦ ਦਾ ਡਰ, ਅਰਦਾਸ ਅਤੇ ਸਿਫ਼ਤ ਦਾ ਅਮੁੱਕ ਚੱਕਰ ਅਚਰਜ ਭਰਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਸਥਾਨਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਕੂਨ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਕੂਨ ਸਥਾਨਕ ਡਰਾਂ, ਸਥਾਨਕ ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਠੱਤ ਸਆਦਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਨਿਵਿਰਤੀ, ਪੂਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਉਪਜਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਹਾਨ ਆਸ਼ਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੇ ਘਾਤ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਗਾਵਾਂ ਅਤੇ ਘੋੜਿਆਂ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਜ਼ਕ ਸਥਕ ਕਲਪਨਾ ਉੱਤੇ ਭੁੰਜਨ ਪੌਂਤਰ ਅਤੇ ਦੁੱਧ ਦੀ ਮੰਗ ਦਾ ਵੀ ਭਾਰ ਹੈ। (ਮੰਡਲ ਪਹਿਲਾ – ਸੂਕਤ 71, ਸੂਕਤ 7। ਸੋ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਕੋਈ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੋਈ ਅਲੋਪ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਚੌਥੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਮੌਤ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਥਾਹ ਜੀਵਨ-ਪਰਵਾਸ ਦਾ ਕੋਈ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਟੋਹ ਰਖੇ, ਪਰ ਇਹ ਟੋਹ ਕਿਸੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਥਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਪੌਰਾਣ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਨਾਂਹ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੋਵੇ: ਯੂਨਾਨੀ ਪਰੀ ਕਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਡਾਇਓਨੀਸ਼ਸ, ਓਰਫ਼ੀਅਸ, ਅਪਾਲੋ, ਜ਼ੀਅਸ, ਹੋਮਰ ਦਾ ਓਡੀਸੀਅਸ ਅਤੇ ਵਰਜਿਲ ਦੀ ਏਨੀਡ ਦੀ ਛੇਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚਲ ਨਾਇਕ ਪੂਰਬ ਮਸੀਹੀ ਪਸਾਰ ਸਰਜੀਤੀ, ਜੋ ਮੌਤ-ਦੇਵਤੇ Hades ਦਾ ਜਲਾਲ ਝੱਲ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਸਮਾਚਾਰ ਦੇਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਨਾਇਕ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਥਾਵਾਂ ਮੌਸਮੀ ਚੱਕਰਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਤੇ ਰੋਮਾਂਸ-ਅਚੰਭੇ ਵਿਚੋਂ

ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੇ ਵਰਜਿਲ ਦਾ ਏਨੀਅਸ ਏਨੀਡ ਦੀ ਛੇਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਮੌਤ-ਦੇਸ ਵਿਚ ਉਤਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਵਹਿਮ ਰੋਮਾਂਸ ਅਤੇ ਪਰੀ ਅਜੰਬ ਦੀ ਮਹੌਲ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਹੈ, ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਧਰਵਾਸ ਜਾਂ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਵਿਜੈ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀ ਜੋ ਵੀ ਸਚ ਅਤੇ ਸੁਧ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਇਸ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸੁਆਦ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਇਸਦਾ ਖਿਆਲ ਦਾ ਸਰੀਰ ਜ਼ਮੀਨ ਵਾਂਗ ਖੁਰਦਰਾ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋਵੇ, ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਿਦਕ ਦਾ ਅਮਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜ਼ਰੂਰ ਦੇਵੇ। ਇਹ ਅਮਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਅਣਮੁੱਲ ਪਛਾਣ ਤਕ ਜ਼ਰੂਰ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੋਵੇ। ਐਸਾ ਨ ਹੋਵੇ ਕਿ ਇਹ ਅਮਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਕਿਤਾਬੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਬਾਹਰ ਮੁਖੀ ਬਣਤਰ ਦੇ ਖੁਰ੍ਹਵੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਵਿਸਵਾਸ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਲਵੇ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਵਧੇਰੇ ਹੋਵੇਗਾ। ਯਜਰ ਵੇਦ ਦੀਆਂ ਯੱਗ ਰੀਤੀਆਂ ਕਿਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਆਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਯੋਜਨਾ ਨਾਲ ਜ਼ਰੂਰ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਵਿਚਾਰ, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਇਸ ਯੱਗ ਨੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਨੀਵੀਂ ਪਰਵਿਰਤੀ ਬਣਕੇ ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਅਤੇ ਕੌਟਲਯ ਦੇ ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਸਾਜਿਆ, ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਆ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦੇ ਯੱਗ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ। ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਮਨ ਇਕ ਨਿਰਾਰਥ ਰਸ ਵਿਚ ਲੁੱਪ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਉਲਝਦਾ ਅਤੇ ਕਰਮ ਉੱਤੇ ਟਿਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਖ਼ਰ ਵਿਚ ਨਿਰਾਰਥ ਰਸ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਮਨ ਲਈ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਅਤੇ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਭੈਅ ਦਾ ਸੋਮਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸੋਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਅਦਿਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਦਾ ਹੋਲ ਜਾਂ ਧੁੰਦਲ ਸੋਚ ਨੂੰ ਕਰਾਮਾਤਾਂ, ਯੋਗ ਸਾਧਨਾਂ ਅਤੇ ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰਕੇ ਵੰਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੋ ਲਿਖਤਾਂ ਅਸੀਮ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ, ਨੈਤਿਕ ਰਸ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਰੱਬ ਸਾਖ਼ ਲੱਭ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼ ਦੀ 'ਬੁੱਧਚਰਿਤ੍ਰ', ਉਹ ਲਿਖਤਾਂ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣਾ ਬਦਲ ਲੱਭਦੀਆਂ ਹਨ। ਚੀਨ ਜਾਪਾਨ ਦੇ ਜ਼ੈੱਨ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਫ਼ਟ ਵਿਚ ਸ਼ੂਨਯਵਾਦ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਜੋਸ਼ਤਾ, ਇਸ ਦੀ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਚੌਧਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਚਿਤ੍ਰਕਾਰੀ ਵਿਚ ਸ਼ੂਨਯਵਾਦ ਦਾ ਨਗਨ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਪਰਾ ਭਿਖਕ ਅਤੇ ਤਰਸ-ਵੈਰਾਗ, ਅਤੇ ਕੌਮਲ ਦੇ ਸਾਹਰਵਰਤੀ ਨਿਰਾਰਥ ਹੋਣ ਇਸ ਦੇ ਡੂੰਘਿਆਂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਤਰਕ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਵੇਖ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਮੈਂ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਵਿਚ ਪੈਗੰਬਰ ਯਸਾਇਆ ਦੀ ਪੋਥੀ ਨੂੰ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਸਾਕਾਰਤਾ ਮੰਨਦਾ ਹਾਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬਲਵਾਨ ਉਦਾਸ ਸੁਰਾਂ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ਾਬ ਵਾਂਗ ਤਿੱਖੀਆਂ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡੇ ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੋਕਾਂ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਇਕ 'ਵਿਜੈਈ' ਤਰਕ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਕੌਮ ਵਿਚ ਪੈਗੰਬਰ ਯਸਾਇਆ ਦੇ ਲਹੂ ਭਰ ਦਰਿਆਵਾਂ, ਉਡਦੇ ਸੱਪਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕੁਰਲਾਉਂਦੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਉੱਤੇ ਨਾਜ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਕਹਿਰ (ਕਾਂਡ 14), ਯੇਰੋਸ਼ਲਮ ਦੀ ਬਰਬਾਦ ਹੋਈ ਅੰਗੂਰ-ਵੇਲ ਦਾ ਵੀਰਾਨ ਨਜ਼ਾਰਾ (ਕਾਂਡ 5) ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪਰਬਤ ਤੇ ਝੰਡਿਆਂ ਦੇ ਜਾਗਣ ਦਾ ਯਕੀਨ (ਕਾਂਡ 27)—ਗੱਲ ਕੀ ਇਹਨਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਿਚ ਉਭਰਦਾ ਸੱਚ ਬਬੀਲੋਨ ਦੀ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਪੂਰਬ ਮਸੀਹ ਦੀ ਲੰਮੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਸੰਨ 70 ਵਿਚ ਯੇਰੋਸ਼ਲਮ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਤਬਾਹੀ ਤਕ ਸਾਕਾਰ ਸਿਮਰਣ ਹੀ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਇਸਰਾਈਲ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ, ਇਸਰਾਈਲ

ਦੀਆਂ ਤਬਾਹੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਅਤੇ ਪਿਛਲੇ 2500 ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਯਹੂਦੀ ਸਫ਼ਰ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਇਕ ਸੰਯੁਕਤ ਚਿਤ੍ਰ ਹੈ।

ਮਲਾਊ ਫ਼ਸੀ ਦੀ ਕਿਤਾਬ 'ਦਾਰਾ ਬ' ਦੀ ਪ੍ਰਬੀਨ ਨਸਰ ਅਤੇ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਚੀਨੀ ਦੇ ਕੌਬ ਹਿੰਸ ਨਿਰਲ ਉੱਚੀ ਸਰਹਿ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਅਛੰਹ ਸਦਾਚਾਰ ਚੀਨ ਦੇ ਸੰਤ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤਾਂਗ ਪਾਤਸ਼ਾਹ 1783-1754 ਪੂਰਬ ਮਸੀਹ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਚੀਨੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਸਦਾਚਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਚਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਿਫ਼ਤ ਚੀਨ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਾਇਬ ਪਰਾ-ਕੁਦਰਤੀ ਜ਼ੋਰ ਅਤਾ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਿਫ਼ਤ ਸਿੱਖ ਜਿਊਣੀ ਵਿਚ ਲਿਵ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰੋਜ਼ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਲਿਵ ਸਿੱਖ ਲਈ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਨੁਹਾਰ **ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੀ** ਤਰਕ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੀ ਤਰਕ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੀ ਤਰਕ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਪਾਵਨ ਨਕਸ਼ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਾਲੋਂ ਕਿਸ ਨੂੰ ਵੀ ਸਰਬੋਤਮ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ। ਇਹ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਅਰਸਤੂ ਦਾ 'ਸ਼ਮਲੀ ਕਾਰਣ' ਜਾਂ 'ਆਖ਼ਰੀ ਸੂਖਮ ਦੇਹੀ' ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਜਾਂਹ ਤੇ ਪਿੱਛੇ ਜਾਂਹ ਜਾਂ ਘਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਘਰ, ਜਾਂ ਦੂਜਾ ਪਿੱਛੇ ਦੂਜੀ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਨਿਯਮ ਦੇ ਅਨੁਆਈ ਹਨ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦਾ 'ਨਿਰਪੇਖ ਸਹਜ' ਅਤੇ ਨਿਰਪੇਖ ਦਰਸ਼ਨ (Absolute idea) ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੀ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਸੰਕਲਪ ਹਨ ਪਰ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਆਪਣੀਆਂ ਦੇ ਸਭ ਪਾਸਿਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਦਾ ਅਟੱਲ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੀ ਤਰਕ ਦੀ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਧਰ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਮ ਦੇ ਲੇਖਾ ਦੀ ਅਨਹਿਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਹਉਮੈ ਦਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਕਰਮ [illegible] ਵਾਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੀ ਤਰਕ **ਅੰਤਮ ਹੈ** ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ [illegible] ਲਈ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੇ ਹਵਾਲੇ ਦੀ ਓਟ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਨੀਂਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਰਾਮਾਨੁਜ ਜਿਹਾਂ ਨੇ ਅਸੀਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਵੱਲ ਵੱਲ ਧਾਰੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚੌਂਹ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਸਮਝਾ ਸਕੇ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸਰਕਿ ਵੇਦਾਂ, ਆਗਮਾਂ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ, ਭਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਰਾਮਾਇਣ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਨਿਗਾਹ ਰਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਬੈਰਾਗੀ ਅਤੇ ਤੀਬਰਤਾ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਅਲੰਕਾਰ ਮੂਰਤਾਂ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਇਸ ਜਜ਼ਬੇ ਫੈਲਾਉ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਧਰਮਾਲਮ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸੀਮਤ ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਹਵਾਲੇ **ਅੰਤਮ ਹੈ** ਦੇ ਮਹਿਲ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰ ਯੋਗ ਥਾਂ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਰਸਿਕਤਾ ਸਮਝਾਉਣ ਵਿਚ ਤਰਗਾੜਾ ਸਾਧਨ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਹਵਾਲੇ ਅੰਤਮ ਹੈ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ। ਹਵਾਲੇ ਜਦ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਸ ਬਣ ਜਾਣ ਤਾਂ ਕਾਲ ਵਿੱਥ ਦਾ ਖ਼ਬਤ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਖ਼ਬਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ

ਫਲਕ ਉੱਤੇ ਮਹੀਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਬੁੱਤ ਜਨਮ ਲੈ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਜੋਗੀ ਤਰਕ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਨ ਅਦਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਦਾ ਸਿਦਕ, ਵਜਦ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਨੂੰ ਜਗਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਇਹ ਵਿਜੋਗੀ ਤਰਕ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਉੱਤਰ ਕੇ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਜੌਹਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਨੁਹਾਰ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਘੜੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਉਪਜਿਆ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਅਨਾਮ ਸੀ। ਪਰ ਅਨਾਮ ਅਚਿਹਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਵੀ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੀ, ਕੇਵਲ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਜਜ਼ਬਾ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਸੀ। ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਇਸ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ, ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਜਾਂ ਅਚਿਹਨਤਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਾਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਾਦਗੀ ਸੀ, ਇਹ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਿਫ਼ਰ ਦੀ ਇਜ਼ਹਾਰ ਸੀ। ਜਿਸ ਲਈ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ ਸੀ। ਜਿਸ ਵਸਤ ਦਾ ਨਾਮ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਉਹ ਬੇਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਨਗਨ ਸਾਦਗੀ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਨਾਮ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਨ ਲਈ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਇਹ ਘੜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਤੇਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲਾਓ-ਤਸੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਪੁਰਖਾਂ ਨੂੰ ਹੀ "ਸਿਆਲ ਦੀ ਨਦੀ ਵਰਗੇ, ਮੇਜ਼ਮਾਨ ਵਾਂਗ ਸੰਜੀਦਾ, ਅਣਘੜ ਲੱਕੜ ਜਿਹੇ ਅਤੇ ਖੁੱਲੀ ਵਾਦੀ ਜਿਹੇ ਸਾਫ਼ ਚਿੱਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕ" ਕਿਹਾ ਸੀ। ਸਾਡੀ ਹੁਣ ਦੀ 'ਹੈ' ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਦੀ ਘੜੀ ਵਿਚ 'ਅ-ਹੈ' ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਾਂਗ-ਜ਼ੂ ਦਾ '**ਅ-ਥਾਂ ਨਗਰ**' (Village of No Where) ਅਤੇ ਲਾਓ-ਤਸੇ ਦੀ '**ਅਨਾਦਿ ਜੁਗਾਦੀ**' **ਅ-ਹੋਂਦ** (Primordial Nothingness) ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਇਸ ਸਰਬੋਤਮ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਲੁਕਿਆ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਦਗੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਗਾਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ ਘੜ ਸਕਦੀ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਟਿਕਾ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਇਸ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਉਘੜੇ, ਤਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ। ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਅਤੇ ਗੁਣੀ ਆਦਮੀ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਜਾਂ ਇਰਾਦੇ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਸਾਦਗੀ ਲਈ ਖਿੱਚ, ਤਮੰਨਾ, ਤਰਸੇਵਾਂ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਣ ਨਿਵਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਤੇ ਸੰਤ ਦੇ ਹਿਰਦੇ, ਸਪਰਸ਼ ਅਤੇ ਬੋਲ ਵਿਚ ਅਨਾਮ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੱਖਰ ਮਿਟ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਫ਼ ਤਖ਼ਤੀ ਉੱਤੇ ਇਕ ਵੀ ਖ਼ਤ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ, ਬੇਸ਼ਕ ਅੱਖਰ ਮੇਸ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਹੱਥ ਦੇ ਅਜ਼ੀਮ ਕਰਮ ਦੀ ਉਮੀਦ ਲਗਾਤਾਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਪਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਹੀ ਅੱਖਰ ਛੱਡ ਗਏ, ਉਸ ਸਪਰਸ਼ ਉੱਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਕੋਈ ਪਰਦਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਜਦ ਖ਼ਿਆਲ ਇਸ ਸਪਰਸ਼ ਤਕ ਉਪੜਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਘੜੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾ ਹੈ। ਅਯੂਬ ਦੀ ਕਿਤਾਬ (Book of Job) ਨਾਮ ਦੀਆਂ ਪੁਸ਼ਾਕਾਂ ਉਤਾਰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਭੈਅ ਕਾਂਬੇ ਦੇ ਉਰਲੇ ਕੰਢੇ ਦੀ ਦਾਸਤਾਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਸਾਦਗੀ ਤੋਂ ਥਿੜਕ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹਨੇਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਤੀਬਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਭੈਅ-ਕਾਂਬੇ ਵਿਚ ਦੌੜਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸ਼ੈਤਾਨ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁੱਝ ਚਾਕ ਚਾਕ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਕੜ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਕੇ ਅਜਿਹੀ ਸਾਦਗੀ ਲਈ ਲੱਭ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਚੌਥੀ ਨੁਹਾਰ **ਸਿਦਕ-ਪਰਬਲਤਾ** ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਇਕ

ਸੱਚੀ ਸਿਫ਼ਤ ਦਾ ਯਕੀਨ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਪਰਵਾਜ਼ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਸੱਚੀ ਸਿਫ਼ਤ ਦਾ ਮੰਡਲ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਜੋਗੀ ਤਰਕ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਿਸੇ ਹਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਪਰ ਸਿਦਕ ਪਰਬਲਤਾ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਸੱਚੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨੂੰ ਹੀ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਜੋਗੀ ਤਰਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੀ ਸੁਹਜ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਢੂੰਡਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਕਰਮ ਇਸ ਦੀ ਓਟ ਹੈ। ਸਿਦਕ ਪਰਬਲਤਾ ਇਸ ਸਹਜ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਦਸਮੇਸ਼ ਪਿਤਾ ਦੇ ਬਖ਼ਸ਼ੇ **ਪੰਜ ਕੱਕੇ** ਕਿਸੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਇਹ ਕਿਸੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਹ ਹੀ ਇਹ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਹਨ। ਇਹ ਸਿਦਕ ਪਰਬਲਤਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸੁਰ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਹਨ। ਇਹ ਸਿੱਖ ਦੀ ਲਿਵ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ, ਅਤੇ ਲਿਵ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਨਿਖਰਿਆ ਸਹਜ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ, ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਪਿਛੋਕੜ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਕਿਸੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੁੜੀ ਹੋਈ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਜੜ੍ਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸਦ ਗੁਣ ਸਿਫ਼ਤ ਦਾ ਮੰਡਲ ਜੁੜ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਹ ਅਰਿਹਨ ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਅਤੁੱਟ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਏ। ਸਿਦਕ ਪਰਬਲਤਾ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇ ਦਿੱਤੀ।

> **ਖੀਸ਼ਾ ਥਾਪਿ ਦਇ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ** [illegible]।

ਸਿਦਕ ਪਰਬਲਤਾ ਹੱਥ ਨਾ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਮਹਾਨਤਾ, ਭੈਅ ਵਿਚ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਰੰਗੀਨੀ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਢਾਲੇਗੀ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਹੋਵੇ, ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਆਖ਼ਰਤ ਹੋਵੇ, ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਦੀ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਹੋਵੇ, **ਵ੍ਹੀ ਨੇਂਗ** ਦੀ **ਅ-ਮਨ ਖ਼ਲਾ** (No Mind) ਹੋਵੇ, ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਸੱਚੀ ਸਿਫ਼ਤ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਲਾ ਲਵੇਗੀ। ਆਦਮੀਅਤ ਵਿਚ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸਿਦਕ-ਪਰਬਲਤਾ ਦੇ ਸਮਪਾਣੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਕਲਾ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਹਵਾਲੇ ਖਿੱਚਿਆਂ ਬਾਰਾ ਖੇਡਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸਹਿਜ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਉੱਤੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਸੱਚ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਾ ਆਸਰਾ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ। ਸਿਦਕ ਪਰਬਲਤਾ ਆਪਣਾ ਗਵਾਹ ਆਪ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਨੁਹਾਰ **ਵਿਸਮਾਦ ਨਜ਼ਰ** ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਰਸਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲਣਗੀਆਂ। ਇਹ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ, ਕੀੜੇ ਅਤੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਾ ਪੱਧਰ ਅੰਦਰ ਇਕ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਵਹਿਮ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਸੱਚ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਮਈ ਜੜ੍ਹ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਅਖੀਰ ਹੈ। ਹਰ ਚੀਜ਼ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਾਪੇਖ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰੀ ਰੱਖਣਗੀਆਂ। ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਾਪੇਖ ਵਿਚ ਆਦਮੀਅਤ ਦਾ ਅਮਲ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਬੱਝਿਆ ਰਹੇਗਾ, ਪਰ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਰਹੱਸ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖੇਗਾ। ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਦੇਵੇਗੀ। ਜੜ੍ਹ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਗਨ ਖ਼ਸਲਤੀ ਹੈ। ਅਲਫ਼-ਲੈਲਾ ਦੇ ਤੌਰ ਵਹਿਮ-ਰੋਮਾਂਸ ਹਨ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਵਿਚ ਤਰਕ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਫ਼ਾਨੀ ਹਨ, ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਬੌਧਿਕ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਅਜੋੜ ਮਿਲਗੋਭਾ ਆਪਣੇ ਨਗਨ

ਰੂਪ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਪਰਾ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਫ਼ਾਨੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੱਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਂਗ ਸ਼ੇ ਹਰਾਂ ਦੇ **ਮਹਾ ਸਰਬੋਤਮ** The Great Supreme ਵਿਚ ਇਕ ਤਾਉ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਾ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਉ ਚੰਨਾਂ, ਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਕਹਿਕਸ਼ਾਵਾਂ ਨੇ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ। ਕਾਲ ਮਹਿਲਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਵਾਂਗ ਸ਼ੂ ਤੇ ਪਰਬਤ ਦਾਵ ਹਨ ਫੂ, ਨਦੀਆਂ ਦੀ ਮਹਾਰਾਣੀ ਪਰਾ ਆਦੀ ਸਦੀਵੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਰਾਜਦਾਨ ਫੂ ਸ਼ੀ ਅਤੇ ਚਾਂਗ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੇ ਚੱਕਰਵਰਤੀ ਮਹਾਰਾਜਾ ਫੂ ਤਿੰਗ — ਤਾਉ ਨਿਯਮ ਦੇ ਰਾਜਦਾਨ ਸਨ। ਏਥੇ ਤਾਉ ਨਿਯਮ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਆਦਮੀਅਤ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲ ਧੁੰਧ, ਕਥਾ-ਅਕੱਥਾ ਅਤੇ ਪਰਾ ਸਰੀਰਕ ਉਡਾਰੀ 'ਹੁਣ' ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਜਗਾੜੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਮੌਤ ਦੇ ਡੂੰਘ ਖ਼ਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਗਾਸ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਸੂਫ਼ੀ ਨੂੰ ਲਾਹੂਤ ਰੱਬੀ ਗੈਬ-ਸ਼ਿਖਰ ਹਾਸਲ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਨਾਸੂਤ ਜਗਤ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਲੱਗੀ ਰਹਿੰਦੀ। ਜਾਂ ਜਦੋਂ ਨਾਸੂਤ ਲਾਹੂਤ ਦਾ ਜਾਪ ਬਣ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਮੌਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਖ਼ਲਾ ਵਿਗਾਸ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਜਦੋਂ ਸਿੰਘ ਸਰੀਰ ਦੀ ਬਰਬਾਦੀ ਸਮੇਂ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਦਾ ਖ਼ਲਾ ਉਸਦੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਕੀਮਤੀ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਰਾਹ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਕੀਮਤੀ ਚੀਜ਼ ਆਪਣਾ ਸਰੀਰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾਵੇਗੀ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਦਾ ਨਿਯਮ ਮੌਤ ਦੇ ਖ਼ਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜੀਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੰਘ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮੌਤ ਦੀ ਹਰ ਰਾਹ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮ ਰਹੇਗਾ। ਸੂਫ਼ੀ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਲਾਹੂਤ ਆਖੇਗਾ। ਦੂਜਾ ਪਾਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਲੁੱਟਾਂ ਰਹਿਣਗੀਆਂ, ਅਨੇਕ ਚੋਰ ਅਤੇ ਹਰਾਮਖ਼ੋਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਨਗੇ। ਨਿਸ਼ੇਧ ਜੇਲ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਹੇਗਾ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਸੁਰਤਾਂ ਨਿਰਬਲਤਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣਗੀਆਂ ਪਰ ਲਾਹੂਤ ਹਰ ਅਵਸਰ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰੇਗਾ। ਮੂਰਖਤਾ, ਜ਼ਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਵਿਗਾਸ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲਵੇਗਾ। ਜਦੋਂ ਗੁਰ ਵੇਸ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੇਖ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਮੌਤ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਤੁਕਨੀ ਹੋ ਬਣ ਗਿਆ। ਸਰਾਪ ਮੌਤ ਦੇ ਅੱਗੇ ਜੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਸਰਬ ਨਿਸ਼ੇਧ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਤੁਕਨੀ ਦੀ ਇਕ ਖੇਡ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੇ ਆਖ਼ਰਤ ਵੱਲ ਵੇਖ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲ ਗਈ ਅਤੇ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਵੀ ਇਕ ਜਹਾਦ ਬਣ ਗਈ।

ਉਦੋਂ ਸਦਗੁਣ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਡੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਇਹ ਮੌਤ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦਾ ਵਾਰ ਸਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਪੱਖ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸਦਗੁਣ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਨੂੰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਵੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰਹੱਸਮਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਰਤੀਬ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਨਿਖਰਦੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਕੂੜ ਦੀ ਗਿਲਾਨੀ ਫੈਲ ਜਾਵੇ, ਜਾਂ ਭਾਰੀ ਬੇ-ਅਦਲੀ ਵਿਚਕਾਰ ਉੱਚੀ ਸਰਗਤਿ ਆਪਣੇ ਸਬਰ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਖੜ੍ਹੀ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਦੇ ਬੰਦ ਬੰਦ ਕੱਟੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਰਬ ਨਿਸ਼ੇਧ 'ਹੁਣ' ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਸਿਵਾ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਅਤੇ 'ਹੁਣ' ਦਾ ਅਮਲ ਸਬਰ ਦੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਹੈ। ਜਦ ਸਬਰ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਸ਼ਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਉੱਤੇ ਮੁਸਕਰਾਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਸਾਰੀ ਖੋਪਰੀ ਦੀਆਂ ਜਾਂ ਤਲਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗ ਪਵੇ, ਅਤੇ ਸੀਸ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰੇ—ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ

ਬਾਇਜ਼ੀਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜਲਾਲੁਦੀਨ ਰੂਮੀ ਤਕ ਦੇ ਸਭ ਸੂਫ਼ੀ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸ਼ਹੀਦ ਹਨ, ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਵੀ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਲੰਗੋਟ-ਉਲ ਜ਼ਾਤ ਵਿਚ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸੱਤਵਾਦੀਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰਲੇ ਸ਼ੀਹ ਮਰਗ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ,[1] ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਰਾ ਦਾ ਨਿਯਮ ਪਾਲ ਰਹੇ ਹੋਣ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਸਫ਼ੈਰੁਲ ਹੱਕ ਦੇ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਹਨ, ਬੇਸ਼ਕ ਅਬੂਦਯਾਲ (ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਨਸ਼ ਵਿਚ ਹੋਣ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਜਿਹਾਦੁਲ ਅਕਬਰ ਦੇ ਮੁਜਾਹਿਦ ਹੋਣ—ਉਹ ਕਿਤੇ ਵੀ ਫ਼ਨਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਭੁਲਾਉਂਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਧਰਾਤਲ ਏਥੇ ਹੀ ਹੈ. ਇਹ ਸੰਤ ਲੋਕ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੁਰਾਨ ਫ਼ਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ. ਇਹਨਾਂ ਸਾਨੂੰ ਸਿਖਾਇਆ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਹੱਦ ਨੂੰ ਕਿੰਨੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਵੇਂ, ਆਕਾਸ਼ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸੁੰਨਅ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਜਾਵੇ, ਚੇਤਨਾ ਕਿੰਨੀਆਂ ਵੀ ਜੜ੍ਹ ਤੈਹਾਂ ਖੋਲ੍ਹ ਆ ਜਾਵੇ ਤੇ ਜੜ੍ਹ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਅਚਿਹਨ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹਰ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਰਹੇਗੀ. ਇਹ ਲੋਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਹੀ ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਜਿਸਮ ਬਣਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਕੁਰਾਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕੁਰਾਨ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਰੰਗ ਵਿਚ ਨਵ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ, ਵੇਦਾਂਤੀ ਮੁਤਰਗਾ ਅਤੇ ਸੰਤ ਪਾਲ ਦੇ ਮਸੀਹੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਲੱਭਣਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਗਣਿਤਮਈ ਤਰਕ ਦਾ ਵਹਿਮ ਹੈ. ਇਹ ਉਹ ਪੜਾਅ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕਿ ਕਰਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੇ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿਣਾ ਹੈ. ਫ਼ਨਾ ਉਸ ਆਖਰੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਸ ਇਕਰਾਰ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਪਛਾਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਕਰਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ [illegible] ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਦਾਖ਼ਲ ਅੰਦਾਜ਼ੀਆਂ ਹਨ, ਹਿੰਸਾ [illegible] ਦੀ ਪਛਾਣ [illegible] ਦਾ ਰੌਅ ਫਿਰ ਫਿਰ ਉੱਤੇ ਖਿਆਪ ਰਿਹਾ ਹੈ. ਇਸ ਵੰਡੀ ਸ਼ਰਗਤਾਸੀ ਵਿਚ ਨਿਆਂ, ਸਿਦਕ, ਇਕਰਾਰ ਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਧੁੱਪ ਹੈ. ਬੰਧਨਾਂ ਦੀ ਨਸਤੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਜੜ੍ਹਤਾ ਹੌਲ ਵਿਚ ਟੁੱਟਿਆ ਸਾਹ—ਗੱਲ ਕੀ ਆਂਜਹ ਬੌਤਾ ਦੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਹੋਈ ਵਜਦ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਧੁੱਪ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ. ਇਹ ਵਿਸਮਾਦ ਨਕਸ਼ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ.

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਛੇਵੀਂ ਨੁਹਾਰ ਗੁਰਮੁਖ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਚਰਚਾ ਜ਼ਰਾ ਠਹਿਰ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਰਹਿਬਰ ਅਤੇ ਅਣਖੀ ਖ਼ਿਆਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ. ਕਿਸੇ ਨੇ ਸੁਪਨ-ਭਰਮ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਤਲਾਸ਼ ਕੀਤੀ, ਕਿਸੇ ਨੇ ਦਲੀਲ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਕੋਈ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ, ਕਿਸੇ ਨੇ ਚੀਰਦੇ ਫ਼ੁਰਨੇ ਰਾਹੀਂ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਰੰਗ ਵਿਖਾਇਆ, ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਨ ਵੇਖ ਸਕੀ. ਰਹਿਬਰਾਂ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਅਣਮੁੱਲ ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਚੇਤਨਾ ਕਈ ਵਾਰ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਖੰਡਿਤ ਜਾਂ ਲਘੂ ਰੂਪ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਉਚੇਰੀ ਮਹੱਤਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਸੀ.

ਪਹਿਲਾਂ ਸੁਪਨ-ਭਰਮ ਦਾ ਅਚੰਭਾ ਜਾਗਿਆ. ਯੂਨਾਨ ਤੋਂ ਚੀਨ ਤਕ ਦਾ ਮਨ ਕਿਸੇ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਰਿਗਵੇਦ ਨਾਲ ਇਕ ਵੱਡੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ. ਰੱਬ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਰਾ ਦੇ ਲਰਜ਼ੇ ਦੀ ਛੁਹ ਨਸੀਬ ਹੋਈ. ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਲੌਕਿਕ ਮੰਡਲ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗਾ। ਇਹ ਉਡਾਰੀ ਬਹੁਤ ਵਿਲੱਖਣ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਸੂਖਮਤਾ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਵਿਚ ਤੱਤ ਰਸ ਸੀ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਰਮਣੀਕਤਾ ਦਾ ਰੋਮਾਂਸ ਸੀ, ਦਿੱਖ-ਵਿਸ਼ਕ ਲਾਲਸਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪਰਾ ਦੀ

ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਧੂਰੀ ਰਹੀ। ਸਰਬ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਰਿਗਵੇਦ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਰੀ-ਦੇਵ ਕਥਾ ਇਕੋ ਮੂਲ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਸਨ। ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਸਭ ਰਮਣੀਕ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਮੌਤ-ਦੇਸ਼ Hades ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਮਰ ਕੇ ਜਿੰਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਮੌਤ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਪਰਤ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸੂਰਮਿਆਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਦਾਂਤੇ Dante ਦੀ ਮਸੀਹੀ ਅਨਭੂਤੀ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਇਸ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੇ ਇਕ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਾਲੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਖ਼ਾਕਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜੀਵਨ-ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਦਾ ਅਸਲ ਸਰੋਤ ਕਿਸੇ ਸੰਪੂਰਣ ਸੁਆਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਚੰਭਾ ਹੀ ਹੈ। ਹੋਮਰ ਤੋਂ ਦਾਂਤੇ ਤਕ ਯੂਨਾਨ, ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਅਤੇ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਕਲਪਨਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਜਕੜ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਸ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਾਮਲ ਰਹਿਬਰ ਦੀ ਓਟ ਨਹੀਂ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਤ ਰਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪਰੀ ਰਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਕੰਬਣੀਆਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਫਿਰ ਇਹ ਸੂਖਮ ਕੰਬਣੀਆਂ ਅਰੂਪ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਗਹਿਰ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੋ ਗਈਆਂ, ਪਰ ਅੰਤ ਨੂੰ ਅਰੂਪ ਵੀ ਖ਼ਾਕੇ ਅਤੇ ਸੂਤਰ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਸੁਭਾਉ ਦੀ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਮੰਨ ਬੈਠਾ। ਇਸ ਸੁਭਾਉ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਬੀਨ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਹਉਮੈ ਸੀ। ਸ਼ੰਕਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਅ ਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਾਕਿਆਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਤਜਰਬੇ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਗਿਆ। ਅਰੂਪ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਮਹੀਨ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਹ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਸੁਭਾਉ ਹੀ ਸੀ।

ਉਧਰ ਯੂਨਾਨ ਵਿਚ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਹੋਂਦ ਦੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਦਿੱਸਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਤਾਲਮੇਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਰਸਤਾ ਦੱਸਿਆ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗਣਤੰਤਰ Repuhl. ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਕਨਫਿਊਸ਼ੀਅਸ ਵਾਂਗ ਉਹ ਵੀ ਦਿੱਸਦੇ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਅਮੀਰੀ ਤੋਂ ਨਾਵਾਕਫ਼ ਸਨ। ਚੀਨ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਸ ਭਰਪੂਰ ਅਮੀਰੀ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਵੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਲਿਸ਼ਕਾਰਿਆਂ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਲਿਸ਼ਕਾਰ ਕਿਸੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ, ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾ ਸਾਜ ਸਕੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਕਰਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੋਵੇ। ਏਥੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਖਿੰਡਾਉ ਹੈ, ਤੇ ਕਨਫਿਊਸ਼ੀਅਸ ਇਸ ਖਿੰਡਾਉ ਦੀ ਚੌਕੀ ਹੋਈ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ।

ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਰਹਿਬਰ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਦਰਸਾਏ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਰਹਿਬਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਬੇ ਜਾਨ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਰਹਿਬਰ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਅਮਲ ਸੱਚਤਾ ਰੱਖਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰ ਅਮੀਰੀ ਤੋਂ ਦੂਰੇਡ ਕਿਸੇ ਇਕਹਿਰੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਲਈ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤਰਕ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੀ ਦੁੱਖ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨੂੰ ਜਦ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੋਈ, ਤਾਂ ਬੋਧੀ ਵਿੱਦਵਾਨਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਵਿਚ ਸੁਆਦ ਲੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਦ ਬਹੁਤ ਉਦਾਸ ਹੋਏ ਤਾਂ ਇਸ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬਾਰੀਕੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ੂਨਯ ਦਰਸ਼ਨ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਵਰਤ ਲਿਆ। ਜਦ ਨਵੀਨ ਅੰਜੀਲ ਦੇ ਈਸਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਰਸੂਲਾਂ

ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਰਤਾਂ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਕੇਵਲ ਰੋਗ ਵਿਨਾਸ਼ਕ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਅਕੀਦਾ ਬਣ ਗਈ, ਤਾਂ ਸੰਤ ਪਾਲ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਰੋਮ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਕਾਢ ਮਈ ਦਲੀਲ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਪਿਆ।

ਜਦ ਅ-ਤਿਹਾਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਮਨ ਨੂੰ ਪਰਕਰਮਾ ਕਰਵਾਈ ਗਈ, ਤਾਂ ਇਕੱਲ ਵਧੀ। ਇਕੱਲ ਵਧਣ ਦੇ ਨਾਲ ਮੌਤ ਦਾ ਭੈਅ ਤੇਜ਼ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਭੌਤਿਕ ਲਾਲਸਾ ਇਕ ਨਸ਼ਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਹਲੂਣਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਧੁਰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਭਰਮ ਵਧਿਆ। ਭਰਮ ਵਧਣ ਦੇ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਾਦ ਤਿੱਖਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਦ ਮੌਤ ਦੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਤਿਲ੍ਹਕ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੌਤ ਦਾ ਭੈਅ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਸਤਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਖਿੰਡਾਉ ਵਧਦਾ ਗਿਆ। ਵਿਲਕਦਾ ਹਿਰਦਾ ਬੁਨਦ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਰਿਹਾ। ਪਦਾਰਥ ਰਸੀਆਂ (Epicureans) ਨੇ ਇਸ ਭੈਅ ਦੇ ਅੱਗੇ ਰਸ-ਸੁਆਦ ਦਾ ਵਕਤੀ ਓਹਲਾ ਕੀਤਾ, ਸਹਿਜ ਮਾਰਗੀਆਂ (Stoics) ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਅੱਗੇ ਸੰਤੋਖ-ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਦੀਵਾਰ ਬਣਾਈ, ਪਰ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤ ਨਿਸ਼ਚੇ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਨ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕਿਆ। ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਨੇ ਮੌਤ ਦੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਬਣਾ ਲਈਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਨੇ ਧਰਵਾਸ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਦਾ ਥੋੜਾ ਆਸਰਾ ਲਿਆਂਦਾ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ [illegible] ਕਾਇਮ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੀ ਤੇਜ਼ਾਬੀ [illegible] ਵਿਕਾਰ ਦੀ ਸਿਦਕ ਤਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਵਿਧਾਨ (Law) ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਰਸਮਾਂ-ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਇਸ ਉੱਘੜ ਦੁੱਘੜੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਸਮੁੰਦਰ ਚੀਰ ਕੇ ਮਿਸਰ ਤੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਅੱਗ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਬੇਜੋੜਤਾ ਕਾਰਨ ਨਿਸ਼ਚਾ ਨ ਬਣਿਆ—ਨਿਸ਼ਚੇ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੌਤ ਦਾ ਭੈਅ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮੁਕੰਮਲ ਸਬਕ ਨ ਦੇ ਸਕਿਆ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਹਿੰਸਾ ਜੰਗਲ ਦੀ ਇਕ ਅੱਗ ਵਾਂਗ ਉੱਠੀ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਬੇਤਰਤੀਬੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਡੂੰਘੀ ਦੁਆ ਕੀਤੀ। 1229 ਈ. ਵਿਚ ਜਦ ਚੰਗੇਜ਼ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਦਸਤਿਆਂ ਨੇ ਈਰਾਨ ਵਿਚ ਕਤਲਿਆਮ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਮਨਤਿਕੁਤ ਤਾਯਰ ਵਿਚ ਵਾਦੀਏ-ਫ਼ਨਾ ਦੀਆਂ ਅਨੋਖੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਨ ਸੰਤ ਅੱਤਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਲੱਖਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਤਾਰੀਖ਼ ਦਾ ਆਮ ਜਿਹਾ ਹਾਦਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਪੜਾਉ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੁਆ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਫ਼ਨਾ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਉਚੇਰੀ ਸੀ। ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਵਿਚ ਤਬਾਹੀਆਂ ਮਚਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬੇਬੀਲੋਨ ਦੇ ਜਾਬਰ, ਰੋਮ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਤੋੜ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵੰਡਾਲਾਂ ਜਿਹੀਆਂ ਵਹਿਸ਼ੀ ਕੌਮਾਂ, ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਰੇਜ਼ਾ ਰੇਜ਼ਾ ਕਰ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੇ ਹੂਨਾਂ ਅਤੇ ਗੋਥਾਂ ਦੇ ਖ਼ੂਨੀ ਲਸ਼ਕਰ, ਸੇਰਾਗਨ, ਸਿਕੰਦਰ ਅਤੇ ਐਟੀਲਾ ਦੀਆਂ ਮਾਰਾਂ ਜਿਸ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਨੇ ਸਨਕ, ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਭੈਅ ਨੂੰ ਹੀ ਤੇਜ਼ ਕੀਤਾ। ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦੀਆਂ ਅਜ਼ਰਾ, ਯਸਾਇਆ, ਯਰਮੀਆਹ ਦੀਆਂ ਪੈਗੰਬਰੀ ਕਿਤਾਬਾਂ, ਲੂਕਰੀਸ਼ਸ (Lucretius) ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ* (On the Nature of Things) ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਆਈ ਪਲੇਗ ਦੀ ਹੌਲਨਾਕ ਤਫ਼ਸੀਲ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਮਾਰਕਸ ਔਰਲੀਅਸ ਦੇ ਧਿਆਨੀ ਵਿਚਾਰਾਂ (Meditations) ਵਿਚਲੀ ਘਾਇਲ ਵੇਦਨਾ ਆਦਿ ਤੱਥ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਹਿਦ ਹਨ।[11]

ਚੰਗੇਜ਼, ਹਲਾਕੂ ਅਤੇ ਤੈਮੂਰ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਦੌਰ ਪਹਿਲੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਸਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਬੇਚੈਨ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਸੇ ਬੇਤਰਤੀਬ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਚਮਕ ਉੱਠੀ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਮਾਰੂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰ, ਨਿਬੰਧ, ਬੁੱਧੀ, ਕਲਪ ਅਤੇ ਉਭਾਰੀਆਂ—ਗੱਲ ਕੀ ਸਚੇਤ ਅਤੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਖੰਡ ਕਿਸੇ ਹਿੰਸਕ ਤੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਪਲਟ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਕਿਸੇ ਬਲਵਾਨ ਦਬਦਬੇ ਅਤੇ ਖ਼ੌਫ਼ਨਾਕ ਧਮਕ ਨਾਲ ਭਰੇ ਸਨ। ਪਰ ਇਸ ਬੇਤਰਤੀਬ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਲਰਜ਼ੇ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਕੋਈ ਅਫ਼ਜ਼ਲਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਇਹ ਅਫ਼ਜ਼ਲਤਾ ਅਲਜੀਲੀ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਸੀ। ਰਾਬੀਆ, ਨੂਰੀ, ਮਨਸੂਰ, ਅੱਤਾਰ, ਸ਼ੇਖ ਸਾਅਦੀ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਰੂਮੀ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸੂਰਜ ਵਰਗੀ ਸਿਖਰ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਗਈ। ਇਹ ਅਫ਼ਜ਼ਲਤਾ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਰੂਪ ਦੁਆ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਆ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਰਮ ਦਾ ਸ਼ਿੱਦਤ ਭਰਿਆ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਚੰਗੇਜ਼ੀ ਹਿੰਸਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸ਼ੁਕਰ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਫ਼ਨਾ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਵਿਗਾਸ ਹੈ। ਫ਼ਰਕ ਬਹੁਤ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਉੱਚੀ-ਸਰਗਤਿ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਉੱਚਾ ਖ਼ਿਆਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਉੱਚਾ ਖ਼ਿਆਲ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਚੇਤੰਨ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਉਭਰਦੀ ਅਣਮੋਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਿੱਸ ਸਕੇ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਦੁਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਰਮ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ਿੱਦਤ ਇਸ ਨੇੜਤਾ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਨ ਜ਼ਾਤੀ ਹਨ, ਨ ਸਮਾਜਿਕ ਹਨ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵੱਸ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੁਆ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਉੱਤੇ ਮਨਹੱਸਰ ਹੈ। ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਦੁਆ ਜਦ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨਿਆਂ, ਇਕਰਾਰ ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਕਰਮ (ਜਾਂ ਸ਼ੁਕਰ) ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਰਹਿਤ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਜੇ ਮੈਂ ਆਖ ਦੇਵਾਂ, ਕਿ ਮਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਸਾਢੇ ਸੱਤ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਤਕ ਦੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਦੁਆ ਵਿਚ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੋਈਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਸੀ। ਨਸਲਾਂ ਇਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਹਮਦ ਰਾਹੀਂ ਦੂਸਰੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ

2

ਆਖ਼ਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਦੇ ਮਹਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ। ਇਹ ਮਹਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਸਗੋਂ ਕਵੀ ਇਸ ਮਹਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇ ਅਖੰਡ ਲਰਜ਼ੇ ਦਾ ਇਕ ਅਟੁੱਟ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਮੌਲਿਕ ਸੁਰ ਹਨ, ਜਿਸ ਨਾਲੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਉਹ ਇਸ ਨਿਸ਼ਚੇ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਲਾਹੀ ਅਦਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਰਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਕਲਪਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਈਸਾਈਆਂ, ਮੂਸਾਈਆਂ, ਕਿਲਮਾਕਾਂ ਅਤੇ ਰਾਫ਼ਜ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰਜਿੰਦ ਨਿਯਮ ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਤਕਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ

ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸਰਸਵਤੀ 'ਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋਇਆ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸ਼ਿਵਜੀ ਦੇ ਚੋਜ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰ ਤਾਮਸੀ ਥਕਾਵਟ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਹੋਏ ਹਨ ਉਹ ਕੁਤਬ, ਕਲੰਦਰ, ਮਾਰਫ਼ਤੀ ਅਤੇ ਅਬਦਾਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮ੍ਹਾਦੀ ਨਸ਼ੇ ਅੰਗ ਲਿੱਥੜਿਆ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ਗੱਲ ਕੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਲਘੂ ਘੇਰਿਆਂ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦਾ ਵਿਜੈਈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਇਹਨਾਂ ਲਘੂ ਘੇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ [9] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਲਈ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ ਹਨ ਇਹ ਰੂਸਦੀ ਪਰਾ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਹਨ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਹ ਪਰਾ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਲਟਾਇਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ। [10]ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਅਭੇਦ ਹਨ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਜਿਥੇ ਵੀ ਜਾਈਏ, ਉਥੇ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਵੇਖੀਏ, ਉਹ ਚੀਜ਼ ਖੰਡ ਹੈ। ਭਾਈ ਜੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ, ਬੁੱਧ, ਈਸਾਈ, ਅੱਗ-ਪੂਜ ਮੁਸਲਮਾਨ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਜਿੰਦ ਹੁੰਦ ਵੇਖਿਆ ਉਹਨਾਂ ਤਾਰੀਖ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਵਿਚ ਇਹਨਾ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਿਰਜਿੰਦ ਕਲਪਾਂ ਦੀ ਗਿਲਾਨੀ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਵਿਚੋਂ ਫੈਲਦੀ ਵਰਨ ਵੰਡ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਉਦੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਹਰ ਸੀਮਾ ਦੇ ਪਾਰ ਦਿੱਸ ਪਿਆ ਸੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਇਕ ਐਸੇ ਜੇਤੂ ਲਰਜ਼ੇ ਦੀ ਚਸ਼ਤਲ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਤਾਰੀਖ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤੈਹਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਵੇਗਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦਿਆਂ ਸਮਿਆਂ ਦੀ ਅਸੰਖ ਵੰਨ ਸਵੰਨਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰਾਸਤੇ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਵਰਨ ਅਵਰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੰਥ ਨਿਰਾਲਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ

> **ਸਤਿਗੁਰ ਅਗਮ ਅਗਾਧਿ ਪੁਰਖੁ,**
> **ਕੇਹੜਾ ਝਲੈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਝਾਲਾ।**
> **ਸਬਦਿ ਜਿਤੀ ਸਿਧਿ ਮੰਡਲੀ,**
> **ਕੀਤੋਸੁ ਅਪਣਾ ਪੰਥੁ ਨਿਰਾਲਾ ॥੩੧॥੧॥**

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਸੂਰਜ ਦਿਸਦੇ ਸੂਰਜ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਹ ਸੀਮਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕਿ ਸਾਰੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨਿਕਲੇ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰਸਤਾ ਜਾਂ ਪੰਥ ਨਿਰਾਲਾ ਇਹਨਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਸੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਸੂਰਜ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ, ਮਜ਼੍ਹਬ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਭ ਦਾਵੀਏ ਇਕ ਪਛਾਣ ਤਕ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ—ਸਭ ਕੁੱਝ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਹਜ ਉੱਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਇਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਸਭ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਆ ਗਿਆ ਹੈ ਇਹ ਸੂਰਜ ਕੋਈ ਅਲੰਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਭਾਈ ਜੀ ਦੀ ਗੁਰੂ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਅਖੰਡ ਗਾਥਾ ਹੈ ਇਹ ਅੰਤਮ ਹੈ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਨਾਂ ਹੈ ਇਸ ਸੂਰਜ ਦੇ ਇਹ ਤਿੰਨ ਲਛਣ ਹਨ ਪਹਿਲੇ ਜੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਇਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਕਰਮ ਦਾ ਸਾਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਿਹੜੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਇਸ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ, ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਹੌਲ ਨਾਲ ਢਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਦੂਜੇ ਇਸ ਦੇ ਪੂਰਨ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਵੱਲ ਐਨੀ ਦਾਮਨਿਕ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਧਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗਿਣਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਰਨ ਘੇਰੇ ਸਦਾ ਲਈ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੀਜੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਦਾ ਜੇ ਕੋਈ ਅਨੁਮਾਨ ਤਰਕ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਆ ਵੀ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਵਿਚ ਉਹ ਮੁੱਢ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।

ਕੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ 'ਪੰਥ ਨਿਰਾਲਾ' ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਦੱਸਣ ਵੇਲੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ? ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ. ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਮੌਲਿਕ[23] ਸੋਚਤਾ ਦਾ ਉਹ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾ ਦੀ ਵੰਨ ਸਵੰਨਤਾ ਵੀ ਉਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਤੇ ਉਦਾਹਰਣ ਵੀ ਬਣਾਇਆ - ਗੱਲ ਕੀ ਉਹਨਾਂ ਪਿਛਲੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਦੀ ਨੂਤਨ ਵੰਨ ਸਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਉਹ ਸਭ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ, ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ਾਂ, ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਉੱਚੇ ਸਰੋਕਾਰ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਗਹਿਰਾਈ ਪਿੱਛੇ ਹੋਰ ਗਹਿਰਾਈ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਕੱਲੇ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਸੁਆਦਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨ ਤਕ ਦੇ ਰਾਹ ਵੱਲ ਸੰਜੀਦਾ ਧਿਆਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਗੱਲ ਕੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸੁਬਹਾਨ ਆਭਾ ਨੂੰ ਉਹ ਇੰਜ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੰਛੀ ਸਵੇਰਾ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਤਾਜ਼ਗੀ ਆਖ਼ਰ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੋਰ ਵੱਡਾ ਸੱਚ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੋਇਆ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਲਿਵ ਜਦ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਲਘੂ-ਘਰੇ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਦੀ ਇਹ ਲਿਵ "ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ" ਵਾਂਗ ਇਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਇੰਞ ਉਗਮਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਸਭ ਕੁੱਝ ਆਬਾਦ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਇਸ ਸਰਬ ਸੁਤੰਤਰ ਕਪਾਟ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਤਾਜ਼ਗੀ ਖਲੋਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਤਣਾਉ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਇਸ ਤਣਾਉ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਐਨੀ ਤੇਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਇਸ਼ਟ ਟੁੱਟਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਬੁੱਤ ਸ਼ਿਕਨਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਬਲਵਾਨ ਲਸ਼ਕਰ ਦੀ ਧਮਕ ਦਾ ਤਜਰਬਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਆ ਗਈ, ਜਿਸ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੁਆਲੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਜਰਬੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੱਦ ਵਲ ਲਈ ਜੋ ਸੁੰਦਰਤਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਜਕੜ ਵਿਚ ਬੰਦ ਹੋ ਗਈ, ਜਿਸ ਬ੍ਰਹਮਾ ਸਿਰਜਣਾ ਨੇ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਜੜ੍ਹ-ਅਹਿੱਲਤਾ ਅਪਣਾ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਇਕਹਿਰੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਵੰਗਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦਾ ਧੁਰਾ ਬਣਾਇਆ ਉਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੱਡੇ ਹਨ—ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਤਾਰੀਖ਼ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਇਹਨਾਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਲਰਜ਼ੇ ਨੂੰ ਸੁਣਦੇ ਹਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਆਗਮ, ਹਦੀਸਾਂ ਦੇ ਦੋਸਤੀ ਭਰੇ ਬੋਲ, ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਵਾਅਦੇ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ, ਕਾਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ, ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਕਿੱਸੇ, ਸ਼ੰਕਰ ਦੀ ਦਿੱਭ ਵਿਖੈ, ਵਿਆਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਲਾਸ-ਭਰਮ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਸਾਰ ਵਰਗਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਰਾਮ-ਸੰਨਿਆਸ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੰਸਕਾਰ[24] ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਅਨੁਭਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਇਲਾਹੀ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਸੰਘਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਇਸ ਸੰਘਣੇ ਇਲਾਹੀ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਅਸੰਖਾਂ ਰਾਸਤਿਆਂ ਤੋਂ ਔਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਦਾ "ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਸੰਸਾਰ ਹਭਾ ਹੂੰ ਬਾਹਰਾ" ਦਿੱਬ-ਬਿਬੇਕ ਵੀ ਤਾਂ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਇਹ ਦਿੱਬ-ਬਿਬੇਕ ਐਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਰ ਸਭ ਰਾਸਤੇ ਆਸਮਾਨ ਹੇਠ ਚੋਗਾ ਚੁਗਦੇ ਪੰਛੀਆਂ ਵਾਂਗ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਤਜਰਬੇ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਵਰਨ-ਬਿੰਦੀਆਂ ਦੀ ਅਸੰਖ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਘੁੰਮਣ ਘੇਰੀਆਂ ਖਾ ਰਹੇ ਹਨ

ਲਖ ਬ੍ਰਹਮੇ ਲਖ ਵੇਦ ਪੜਿ ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ ਕਰ ਕਰ ਸਭ ਥੱਕੇ।
ਮਹਾਂਦੇਵ ਅਵਧੂਤ ਲਖ ਜੋਗ ਧਿਆਨ ਉਨੀਂਦੇ ਅੱਕੇ।
ਲਖ ਬਿਸ਼ਨ, ਅਵਤਾਰ ਲੈ ਗਯਾਨ ਖੜਗਾ ਕਰਿ ਪਹੁੰਚਿ ਨ ਸੱਕੇ।
ਲਖ ਲੋਮਸ ਚਿਰਜੀਵਣੇ ਆਦਿ ਅੰਤਿ ਵਿਚ ਧੀਰਕ ਧੱਕੇ।
ਤਿੰਨ ਲੋਅ ਜੁਗ ਚਾਰ ਕਰਿ ਲਖ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਖੰਡ ਕਰ ਢੱਕੇ।
ਲਖ ਪਰਲਉ ਉਤਪਤਿ ਲਖ ਹਰਹਟ ਮਾਲਾ ਅਖਿ ਫਰੱਕੇ।
ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਆਸਕੁ ਹੋਇ ਤੱਕੇ ॥੧੪।੨੯॥

ਭਾਈ ਜੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸੰਕੇਤੇ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਭ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬੇਜਾਨ ਦਿਸਦੀਆਂ ਹਨ।

ਭਾਈ ਜੀ ਨੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਵਡਿਆਇਆ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰਜਿੰਦ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਜੀਵਨ ਕਲਸ਼ ਨੂੰ ਮਿਠਾਸ ਨਾਲ ਭਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪਿਆਰਾ ਦੋਸਤ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਹ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਕਿਤਾਬੀ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦਿੱਬ ਬਿਬੇਕ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਕਲਪ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਜੜ੍ਹ-ਭਰਮ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੜ੍ਹ ਭਰਮ ਕਾਲ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਰਜਿੰਦ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਵੀ ਅਪ੍ਰਤੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਦੇ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਇਨਸਾਨ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦਾ ਵਿਖਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਮਿਣਤੀਆਂ ਆਪਣੇ ਜਾਲ ਬੁਣ [illegible] ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਤਜਰਬਾ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। [illegible] ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ [illegible] ਦਾ ਕਿਤਾਬੀ ਕਲਪਨਾ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਜਮਾਉਣ ਦੀ [illegible] ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਜਿੰਦ ਹਉਮੈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਕਰਾਲ ਕਰਮ [illegible] ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ 'ਉਠੀ ਗਿਲਾਨਿ ਜਗਤ ਵਿਚਿ' ਆਖਦੇ ਹਨ।

ਉਸ ਬੇ ਰਹਿਮ ਗਿਲਾਨੀ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸਬਰ ਰੂਹਾਂ ਤੜਫਦੀਆਂ ਹਨ, ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਹੌਲ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਹੱਡੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵੀਰਾਨ ਵਾਦੀਆਂ ਦਿੱਸਦੀਆਂ ਹਨ। (ਪੁਰਾਤਨ ਅਹਿਦਨਾਮਾ– The Old Testament)। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਗੁਰਮੁਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਨਾਮਾ ਹੈ, ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਅਸੰਭਵ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਵੇਦ ਕਤੇਬਹੁ ਬਾਹਰੀ ਅਕਥ ਕਥਾ ਕਉਣ ਆਖਿ ਵਖਾਣੈ ॥੧੯।੬॥

ਸੱਤਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀਆਂ ਕਈ ਹੋਰ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ।

1 ਗੁਰਮੁਖ ਹਰਖ ਸੋਗ, ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਉਸਤਤ ਨਿੰਦਿਆ ਅਤੇ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਹੈ।

2 ਗੁਰਮੁਖ ਸੱਪਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਠ ਕੁਲਾਂ, ਸ਼ੇਸ਼ਨਾਗ ਅਤੇ ਚਾਰ ਬੀਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਹੈ।

3 ਗੁਰਮੁਖ ਰਾਮ ਚੰਦਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਬੁੱਧ, ਕਲਕੀ—ਗੱਲ ਕੀ ਦਸਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੈ (ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਦਸਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਤੋਂ)।

4 ਗੁਰਮੁਖ ਸਕੰਧਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਗਿਆਰਾਂ ਸ਼ਿਵਾਂ, ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਅਨਲ ਮਨਲ ਪੰਛੀਆਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ।

5 ਗੁਰਮੁਖ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ।

ਹੁਣ ਸਆਲ ਇਹ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ ਅਤਿਕਥਨੀ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ? ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਸਮਝਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਬਿਬੇਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਹੋਂਦ ਦੀ ਇਕ ਐਸੀ ਤਾਕਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਨਾਹਾਂ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਬੁਲਾਇਆ ਹੈ। ਜਮ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਕ ਸਿਦਕ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ, ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਲਤੀਫ਼ ਜਗਤੀ, ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਮਹੀਨ ਸੁਰਤਿ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਰਮਿਆਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠੋਂ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਖਿਸਕਦੀ ਵੇਖ ਲਿਆ। ਪਰ ਇਸ ਵੀਰਾਨੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਸੇ ਆਸਰੇ ਨੂੰ ਟੋਲ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਉਮਰ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਖ ਲਿਆ ਹੈ, ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਸੁਣ ਲਏ ਹਨ, ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਰੋਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜਾਚ ਲਿਆ ਹੈ, ਕੌਮਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾਂ ਪਾ ਕੇ ਵਿਜੋਗ ਨੂੰ ਵਿਹਾਜਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਹੋਛਣਸਾਰੀ ਜਾਣ ਲਈ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ।

ਗੁਰਮੁਖ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਵਰਨ-ਵੰਡ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਗਤੀ, ਇਕ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾ, ਇਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਇਕ ਖ਼ਿਆਲ ਭੇਦ (Secrecy) ਦੇ ਇਕ ਦਾਇਰ ਵਿਚ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਤੇਜ਼ ਤੇਜ਼ ਕੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਛੁਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਛੁਪੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕੱਢਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਰਾਮਾਤ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਗੁਪਤ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦ ਫੈਲਾਉ ਨੂੰ ਰੋਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਗਦੀ ਨਦੀਆਂ ਅੱਗੇ ਹਉਮੈ ਦੀ ਠੱਲ੍ਹ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਕਰਾਮਾਤ ਕਾਮਲ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੋੜ-ਭਰੇ ਮੋੜ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸੁੰਦਰ ਕੁਦਰਤ ਹਉਮੈ ਦੇ ਦਾਗ਼ਾਂ ਨਾਲ ਮਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭੇਦ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਬਣਨ ਸਮੇਂ ਇਕ ਬੇ ਰਸੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੇ ਰਸੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਭਟਕਣ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਖ਼ਰ ਭੇਦ (mystery and secrecy) ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਦਾਇਰੇ ਵੀ ਬਿਨਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਉਦਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਪੇਚੀਦਗੀਆਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਸਮਿਆਂ ਤਕ ਫੈਲ ਰਹੀ ਬੇ ਰਸੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬੇ-ਆਸਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਭੇਦ ਦੇ ਬਲਹੀਣ ਦਾਇਰੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਧਰਵਾਸ ਦਾ ਯਕੀਨ ਦਿਵਾ ਕੇ ਬਹੁਤ ਛੇਤੀ ਬਿਨਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸਹਜ ਤਰਤੀਬ ਨਾਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਾ ਸੰਸਕਾਰ ਮੁਕਦੇ ਗਏ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਆਤਮਾ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਬਲਵਾਨ ਉਜਾੜ ਦਾ ਖਾਲੀਪਣ ਸਆਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ ਹਰ ਸਦੀ ਵਿਚ ਭਾਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਬੁੱਧ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਭੈਅ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਵੱਡਾ ਤਪ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਰਾ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਦੁਖ ਵੱਲ ਹੀ ਲੱਗਿਆ ਰਿਹਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਕੋਮਲਤਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤੈਹਾਂ

ਫੁੱਲੀਆਂ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸਰਗਤਿ ਦਾ ਕੱਦਰ ਕਿਸੇ ਤੀਬਰ ਦੁਖ ਅਤੇ ਬੇ ਪਛਾਣ ਹੌਲ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹਿਆ ਗਿਆ। ਚਾਰ ਪੀਰ, ਸੱਤ ਸਮੁੰਦਰ, ਸੱਤ ਆਕਾਸ਼, ਸੱਤ ਪਾਤਾਲ, ਸੱਪਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਠ ਕੁਲਾਂ ਸ਼ੁਭ ਲੱਛਣਾਂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਵਰਤੀ ਅਚੰਭੇ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਵਰਤੀ ਅਚੰਭਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਹੋਣ ਦਾ ਭਰਮ ਰਖਦਾ ਹੈ ਇਹ ਭਰਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਨਾਥ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਰਾਮ ਚੰਦਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਕਲਕੀ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਜਿਹੜੀ ਲੀਲਾ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਵਿਚ ਵੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮ ਪਰਧਾਨ ਹਨ ਘੱਟ ਘੱਟ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਚੋਜ, ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਤੋੜ ਨਹੀਂ ਸਕੇ। ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਚੰਭੇ ਦੇ ਰਸ ਵਿਚ ਮਖ਼ਮੂਰ ਹਨ, ਇਹ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਕਦੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਭੁਲਾਉਂਦੇ ਇਹ ਹਰ ਵੱਖਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਦੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਕੇ ਲੈ ਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਰਾਮਾਇਣ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਕ ਸੱਚੀ ਅਤੇ ਨਿਰਓਲ ਇਨਸਾਨੀ ਉਦਾਸੀ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਪੁਰਾਤਨ ਅਹਿਦਨਾਮਹ The Old Testament, ਵਾਲਾ ਇਸ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਥਪਰਵ ਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬਤਮਤਾ ਨਹੀਂ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀਆਂ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਉਮੀਦ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਰਾਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਮਰਯਾਦਾ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ ਇਹ ਮਰਯਾਦਾ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਇਕ ਰਵਾਜੀ ਸੁਰਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਿਰਲੇਪ ਸਿਦਕ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਜੋ ਊਣ ਹੈ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਬਾਣੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਕ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

(1) ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਾਰੇ

ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਨ ਪਛਾਣਿਆ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਦਸੈ ਨ ਦਸਾਏ ॥੧੪॥੩੯॥

(2) ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਬਾਰੇ

ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਵਿਣੁ ਜਨਮੁ ਗਵਾਏ ॥੧੫॥੩੯॥

(3) ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਬਾਰੇ

ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਵਿਣੁ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਇਆ ॥੧੬॥੩੯॥

ਇਹ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਸੱਚ ਖੰਡ ਹੈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਐਸੀ ਤਰਜ਼ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦ ਨੂੰ ਟੋਲਦੀ ਹੈ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਇਕ ਗਹਿਰਾਈ ਪਿੱਛੋਂ ਦੂਸਰੀ ਗਹਿਰਾਈ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜੂਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ

ਵਿਸਮਾਦੇ ਵਿਸਮਾਦੁ ਹੈ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰਚਦਾ।
ਹੈਰਾਣੇ ਹੈਰਾਣੁ ਹੈ ਹੈਰਾਣੁ ਕਰੰਦਾ ॥੧੮॥੩੯॥

ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜੂਦ ਕੀ ਹੈ? ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜੂਦ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਉਹ ਅਨੰਤ ਤਰਲਤਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਗਿਆਨ ਚਕਸ਼ੂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਝਲਕਾਰਾ, ਕੋਈ ਵੀ ਬੈਕੁੰਠੀ ਰਾਗ ਅਨਾਹਦ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਪਰਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਛੋਹ, ਦਲੀਲ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਤੋਂ ਬਾਰੀਕ ਪਹੁੰਚ ਸੁੰਨ-ਸਮਾਧੀਆਂ ਦੀ ਅਗਾਧ ਚੁੱਪ -ਰੌਲ਼ ਕੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਏ ਕਲ ਰਹੱਸ ਕਦੇ ਵੀ ਭੇਦ ਦੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੇ।

ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਨਿਰਭੈਅ ਸਿਦਕ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਹੈ, ਜਮ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਚੀਜ਼ਾਂ ਜਿਸ ਧੁਰ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਇਹ ਉਸ ਧੁਰ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਤਰਕ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਮਖ਼ਸੂਸ ਦਸਤੂਰਾਨਾ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਤਰਕ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਛਿਦ੍ਰ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਹੱਠ ਨੂੰ ਮਾਸੂਮ ਅਤੇ ਕੋਮਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਹਉਮੈ ਭਰੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਕਰਮ ਦੀ ਮੁਲਾਇਮੀ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਰਨਣ ਘੇਰ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਹਉਮੈ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਖਾਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਦੇ ਭੁਲਾਉਣੇ ਪਰ ਵਕਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੁਭਾਉਣੇ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਜਦ ਰੂਹ ਚਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਛੇਤੀ ਥੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰਮਖ ਦੇ ਨਾਲ ਅਸਲੀਅਤ ਆਪ ਨਿਰਭੈਅ ਸਿਦਕ ਬਣ ਕੇ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲੀਅਤ ਗੁਰਮਖ ਦੇ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਭਾਈ ਜੀ "ਗੁਰਸਿਖ ਰੋਮ ਨ ਪੁਜਨੀ" (ਵਾਰ 38) ਦਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਕ ਐਸੇ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਹਰ ਇਕ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਸੰਕੋਚ ਨੂੰ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਖਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮਖ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਰਜਣਿਆਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਸਜਦੇ ਪੱਥਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੀ ਕੀਤੇ ਜਾਣ, ਕੋਈ ਨ ਕੁਝ ਅਸਲੀਅਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਫ਼ਕੀਰੀਆਂ, ਕਾਜ਼ੀ ਪੀਰਾਂ, ਈਸਾਈਆਂ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਜ਼ਿਕਰ ਦਾ ਇਲਮ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਕਰਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਦੁਆਰਿਆਂ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾਉਂਦੀ ਖ਼ਲਕਤ, ਵਰਤਾਂ ਅਤੇ ਹੋਮ ਜੱਗਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਅਸਤ ਦੇ ਸਫ਼ਰਾਂ, ਸ਼ਿਵਲੋਕ ਤੋਂ ਬੈਕੁੰਠ ਲੋਕ ਤਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ, ਛਤ੍ਰਧਾਰੀ ਭੂਪਾਂ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਵਿਲਾਸ ਦੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਾਕਫ਼ੀ ਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਲੱਖਾਂ ਜਗਤਾਂ ਸਿਆਣਪਾਂ, ਸਿਮਰਨਾਂ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ, ਸੰਤ ਸਮਾਧੀਆਂ, ਸਸਨਾਗਾਂ ਦੀ ਨਾਮ ਜਪਣ ਸ਼ਕਤੀ, ਪਾਉਣ-ਪਾਣੀ-ਬੈਸੰਤਰ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਅਤੇ ਲੱਖਾਂ ਸਤ ਗੁਣ ਸੁਆਦਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਰਖਦਾ ਹੈ। (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਾਰ 38 11, 12, 13, 15, 16, 18) ਪਰ ਇਹ ਸਾਰ ਵਿਲੱਖਣ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਅਸਚਰਜ ਰਸ ਗੁਰਮਖ ਦੇ ਸੁਖ ਫਲ ਤੋਂ ਉਰਲੇ ਪਾਸੇ ਹਨ। ਕਿਉਂ? ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਗੁਰਮਖ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਅਗਮ ਅਗਾਧ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ, ਪਰ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਪਹਰਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਨਿਰੋਲ ਇਨਸਾਨੀ ਹੈ, ਹੋਰ ਨਹੀਂ, ਰੌਸ਼ਨੀ ਭਰਿਆ ਹੈ, ਭੇਦ ਭਰਿਆ ਨਹੀਂ, ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ, ਭਾਵਾਂਤਰ ਨਹੀਂ, ਪੱਥਾਂ ਪੈਰਾਂ ਵਾਂਗ ਸਾਦਾ ਹੈ, ਲੁਕਿਆ ਨਹੀਂ, ਕੋਲ ਬੈਠਾ ਹੈ, ਬੇ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ, ਰੂਹਾਨੀ ਆਪਣਾ ਆਪ ਹੈ, ਜਮ-ਭੈਅ ਨਹੀਂ, ਨਿਰਭੈਅ ਜਿੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਆਪ ਹੀ ਜਿੱਤ ਹੈ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਗੁਰਮਖ ਮਰਦਾਨਾ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਤਜਲਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਫੈਲ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਤਜਲਾਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮਿਲਵਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗੁਰਮਖ ਦੀ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਗੁਰਮਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸੀ। ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਜਲੌ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਪਰ ਅਗਲੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਦੇ ਗੁਰਮਖ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਆਪ ਬਣਾਉਣੀ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਮਖ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿਮਰਣ-ਸੁਰ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇਗਾ, ਅਤੇ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਦੇ ਸਪਰਸ਼ ਤਕ ਜਾਵੇਗਾ।

ਦੂਸਰੇ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਜਾਮਾ ਬਣਾਵੇਗਾ ਜੇ ਪੰਥ ਦੀ ਹਸਤੀ ਖਿੰਡਾਉ ਵਿਚ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਖਿੰਡਾਉ ਦੀ ਅੰਗਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਪਿਛਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸਾਬਤ ਸਡੌਲ ਬਣਾਵੇਗਾ

ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਬਿਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸੇਕ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰੇਗੀ ਇੰਝ ਗੁਰਮੁਖ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਚਾਰੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਉਸ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਮਾਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਉਦਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਇਨਸਾਨੀ ਸੁਆਦ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਨਕਸ਼ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਖੋਜ ਸਾਧਾਰਨ ਜਿਹੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤਰਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਇਹ ਜੀਣ ਸੰਬੰਧੀ ਦੀਆਂ ਸਚਾਈ ਖੇਡਾਂ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ਚਾਰੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਇਨਸਾਨੀ ਸੁਆਦ ਦਿਲ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਾਦਗੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਬੇਰੰਗ ਖੋਜਾਂ ਦੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਰੋਕ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੀ ਇਹ ਸਾਦਗੀ ਸਫਲ ਰਸ ਤੇ ਉਸਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੈ ਜਦ "ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ" ਵਾਲੀ ਹਾਲਤ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਕਰਨ ਵੇਗ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਕੇਂਦਰਾਂ ਲਈ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਵੇਂ ਹੀ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਚਾਰੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਵੇਖਦੀ ਹੈ ਇਹ ਦੀਦਾਰ ਮਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ ਇਹ ਇਕ ਐਸਾ ਆਵੇਸ਼ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸਾਦੀਆਂ ਜਿਹੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਬੋਲਾਂ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਪਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਤਿਹਾਸ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਨਹੀਂ ਲੱਭੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਚਾਰੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਜਿਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਬਲਵਾਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਕ ਲੜੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਰਤੱਖ ਰੂਪ ਹੀ ਦਰਸਾਉਣ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਲਰਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸ਼ਕਤੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੜੀ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਰਸਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਉੱਪਰ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਆਇਆ ਹਾਂ ਕਿ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਮੁਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਚਾਰੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਨਿਰਾਲੀ ਚਾਲ ਹੈ 'ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਨਾਮ ਜਪੋ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕੋ' ਦੀ ਅਪਹੁੰਚ ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਹੈ ਸਦੀਵੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਬੇਰਹਿਮ ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਪਿਤਾ ਆਸਰਾ ਹੈ

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਭਾਰੀ ਉਜਾੜ ਵਿਚ ਤੁਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ਇਸ ਭਾਰੀ ਉਜਾੜ ਉੱਤੇ ਇਕ ਨਰਕੀ ਅਮਾਵਸ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ ਇੰਝ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਗਿਲਾਨੀ ਨੇ ਘੇਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕੀ ਇਹ ਉਜਾੜ, ਅਮਾਵਸ ਅਤੇ ਗਿਲਾਨੀ ਮਹਿਜ਼ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਬਿੰਬ ਹਨ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਇਲਾਹੀ ਇਸ਼ਾਰੇ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਿਆ ਭੇਦ ਹਨ ? ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਉਜਾੜ, ਅਮਾਵਸ ਅਤੇ ਗਿਲਾਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਚਾਰ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਕਾਰ ਇਸ਼ਾਰੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਉਜਾੜ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਚਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਅਸਲ, ਖ਼ਾਲਸ ਅਤੇ ਕੀਮਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਇਹ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨਤਾ, ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ, ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਥਾਂ ਦੀ ਦੂਰੀ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਉਪਜੀ, ਸਗੋਂ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਹੇਠਾਂ ਪਿਛਲੇ ਚਾਰ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੀਆਂ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀਆਂ, ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ, ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲੰਘੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਨੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਿਆ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਇਹ ਬਹੁ ਰੰਗਤਾ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਮਾਲਕਿਆਂ ਨੂੰ, ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਨੂੰ, ਹਉਮੈ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆਏ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੰਖਿਆ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ। ਸਗੋਂ ਹੱਦ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੀ ਤਰਕ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਕਸ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਇਕੋ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਾਂਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਕਾ, ਨਾਂਹ ਲਘੂ ਕਾਲ ਦੇ ਟਿਕਾਣੇ ਅਤੇ ਨਾਹ ਤਵਾਰੀਖੀ ਸਰਦਾਰੀਆਂ। ਗੱਲ ਕੀ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਕੇਵਲ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਕੇਤੇ ਬੇਦ ਬਿਆਸ ਕਰਿ ਕਈ ਕਤੇਬ ਮੁਹੰਮਦ ਯਾਰਾ।
ਕੁਦਰਤਿ ਇਕੁ ਏਤਾ ਪਸਾਰਾ ॥੪॥੧॥

ਅਸਾਂ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ।

ਜਿਹੜੀਆਂ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਸਾਜਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ ਨੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਉਜਾੜ ਨਾਲ ਬੇਰਸ ਜੜ੍ਹਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ—ਇਹ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਕੌਮ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਪੂਰਣ ਨਿਖਾਰ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਇਕ ਸਾਕਾਰ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਲ ਵੀ ਇਸ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਆਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਇਕ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮਹੀਨ ਤਰਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦਾ ਸਿਦਕ ਉਭਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਕਾਲ ਦੀ ਭਿਅੰਕਰਤਾ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉਠਿਆ ਕਰਮ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਦਿਸ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਆਵੇਸ਼ ਜਾਂ ਸਾਕਾਰ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਲੋਪ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਾਰਨ ਸ਼ੁਕਰ ਦਾ ਮੁੱਕ ਜਾਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੁਕਰ ਦੇ ਮੁੱਕਣ ਨਾਲ ਸਾਂਝੀ ਦੁਆ ਦਾ ਦੌਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਕਾਰਨ ਅ ਚਿਹਨਤਾ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਤੀਸਰਾ ਕਾਰਨ ਆਖ਼ਰੀ ਜਿਆਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਕਾਰਨ ਜਮ ਭੈਅ ਦਾ ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ ਉੱਤੇ ਛਾ ਜਾਣਾ ਹੈ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਟੁੱਕੜ ਅਤੇ ਬੇਜਾਨ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬਿਖਰਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਬੇ-ਰਸ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹੈ। ਇਹ ਬੇ ਰਸ ਖ਼ਲਾ ਵਿਕਰਾਲ ਅਤੇ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਰੋਗਾਂ ਮਾੜੀਆਂ ਦੀ ਬਣਾਵਟ, ਜੰਤ੍ਰ-ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਭੈਅ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਜਿੱਤ, ਜਰਗੀਆਂ ਦੀ ਰੂੰਦ ਉੱਪਰਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਬਕਤੀ ਅਤੇ ਦੰਭ ਦੀਆਂ

ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬੇ-ਰਸ ਖ਼ਲਾ ਉੱਤੇ ਅਥਰਵਣ ਭਾਰ ਅਸਵਾਰੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਮਹੀਨ ਤੰਦ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ, ਸਭ ਕੁੱਝ ਬਿਖਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਰੋਚਕ ਰਜ਼ਾ ਉਜਾੜ ਵਿਚ ਖਿੰਡ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਇਸ ਬੇ-ਰਸ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਦੌੜਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਬਰਬਾਦੀ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬੇ-ਰਸ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਕੁਸ਼ਤਣ ਹੈ।

ਬ੍ਰਾਹਮਣਿ ਬਹੁ ਪਰਕਾਰਿ ਕਰਿ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਵੇਦ ਪੁਰਾਣਿ ਲੜਾਏ ॥੧੯॥੧॥

ਇਸ ਬੇ-ਰਸ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਤੁੱਛ ਲਕੀਰਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਬੇਜਾਨ ਖ਼ਸਾਉ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਬੇਜਾਨ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮਲੂਕ ਰੂਪਾਂ, ਧਰਮ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀਆਂ ਬੇ-ਰਸ ਜੜ੍ਹਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਤਿੜਕੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਾਲ ਵੀਰਾਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਖਿੰਡੀਆਂ ਹੱਡੀਆਂ ਨੂੰ ਤੀਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਬਿਖਰੀਆਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕੁੱਝ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਉਸਦੀ ਤਹਿ ਤੱਕ ਵੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਸੋਨਾ ਰੰਗਾ ਅਤੇ ਜ਼ੋਰ ਹੈ ਕਿ ਬੇ-ਰਸ ਖ਼ਲਾ ਦੀ ਵੀਰਾਨੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੇਤੀ ਵਿਚ ਉੱਡ ਰਹੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਵੀਰਾਨੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਵਿਚ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵਿਚ ਸਮੇਟਣ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਨਿਰਾਲਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੈ।

ਗੁਰਮੁਖਿ ਕੋਇ ਨ ਦਿਸਈ ਢੂੰਢੇ ਤੀਰਥਿ ਜਾਤ੍ਰੀ ਮੇਲੇ।
ਡਿਠੇ ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕਿ ਸਭਿ ਪੀਰ ਪੈਕੰਬਰ ਕਉਮਿ ਕਤੇਬੇ।
ਅੰਧੀ ਅੰਧੇ ਖੂਹੇ ਠੇਲੇ ॥੨੪॥੧॥

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਵਿਚ 'ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਨਾਮ ਜਪੋ, ਵੰਡ ਛਕੋ' ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਕੋਈ ਸਾਧਾਰਨ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਵਿਧੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਦਰਗਾਹੀ ਕਰਮ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਗਾਹੀ ਕਰਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਧੁੱਪ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜ਼ਿਹਨ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਆਂ ਹੈ ਅਤੇ ਉੱਤੇ ਦੱਸੀ ਵੀਰਾਨੀ ਜਾਂ ਉਜਾੜ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਫੈਲਿਆ ਛਤਰ ਹੈ। ਅੰਤਮ-ਚੇਤੇ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਲੋਅ ਨੇ ਜਦ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਆਪ ਸੁਣਨੀ ਚਾਹੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਕਸ਼ ਆਪ ਵੇਖਣੇ ਚਾਹੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਬਣ ਕੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਤੱਕ ਗਈ। ਆਪ ਦੇ ਜਲਾਲ ਪਿੱਛੇ ਦਰਗਾਹੀ ਅਸੀਸ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਜਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਦਾ ਧਿਆਨ ਸਿਦਕ ਦੀ ਸੱਚੀ ਦਰਗਾਹ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਗ਼ਾਇਬ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਰਲੇਪ ਅਹਿੰਸਾ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਪੈਧਾ ਸਚ ਖੰਡਿ ਨਉ ਨਿਧਿ ਨਾਮੁ ਗਰੀਬੀ ਪਾਈ ॥੨੪॥੧॥

ਆਖ਼ਿਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੀ ਧਰਮਸਾਲ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ-ਕੂੜ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਵੇਸ਼ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਂਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀਆਂ ਸਭ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸ ਬੁੱਝਿਆ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਵਿਕਰਾਲੀਆਂ ਭਟਕਣਾਂ, ਖਿੰਡੀਆਂ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀਆਂ ਅਤੇ ਥੱਕੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸਭ ਮੋਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦੇ

ਹਨ, ਜਿਸਦਾ ਸ਼ੁਰੂ ਜਿਉਂਦਾ-ਜਾਗਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਜੜਿਆ ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਵਰਨ-ਘਰ, ਬੰਦਾਂ ਦੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਘੇਰੇ, ਭੈਅ ਦੇ ਕੱਚੇ ਘਰ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਥੋਥੇ ਚਲਿਤ੍ਰ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਭੀ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੇ ਇਕਾਗਰ ਲਿਸ਼ਕਾਰੇ ਨਾਲ ਤੋੜਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਮਏ ਹਿੱਸੇ, ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਨਿਰਾਰਥ ਪ੍ਰਸੰਗ, ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਬਝੇ ਹੋਏ ਤੱਥ, ਪੁਰਾਣ ਦੀ ਹਿੱਸੀ ਹੋਈ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਰੁਲੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਜੁਜ਼ ਆਪ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਮਏ ਵਿਚਾਰ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਆਪ ਦੇ ਖੜ ਅਮਲ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਪਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਅਚਲ ਵਟਾਲੇ ਦੇ ਜ਼ਿੱਦੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਹਾਰ ਕੇ ਵੀ ਉਭ ਦੇ ਉਭ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸ ਅਕਾਲ ਥਾਂਹ ਰਹਿਣਾ ਸੀ। ਅਚਲ ਵਟਾਲੇ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤੀ ਪਹੁੰਚ ਲੋਟ ਤਕ ਹੀ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਗ਼ਦਾਦ ਦੇ ਪੀਰ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਨੇ ਲਖ ਅਕਾਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਲਈ। ਭਲਾ ਕਿਉਂ ? ਅਚਲ ਵਟਾਲੇ ਦੇ ਹੰਕਾਰੀ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਨਿਵਾ ਕੇ ਆਪ 'ਮੁਲਤਾਨ ਦੀ ਜ਼ਿਆਰਤ' ਗਏ ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਦੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਹਜ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਿਆਂ ਆਪ ਨੂੰ ਦੁੱਧ ਕਟੋਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਮੁਲਤਾਨ ਜ਼ਿਆਰਤ ਉੱਤੇ ਕਿਉਂ ਗਏ ? ਆਪ ਦੇ ਮੱਕਾ ਫੇਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਆਲਮਾਂ ਅਤੇ ਪੀਰ ਦਸਤਗੀਰ ਦੂਜੇ ਨੇ ਆਪ ਦੀ ਵਡਿਤਣ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਡੂੰਘੇ, ਗੰਭੀਰ ਰਹੱਸ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਵਿਚ ਕੀ ਵੱਖਰਾਪਣ ਸੀ ? ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਅਤੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਮੁਨਾਸਬ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋਵੇਗਾ।

3

ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ ਨੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵਾਲੇ ਉੱਚੇ ਪਰਚਮ ਮੁਜ਼ੱਫ਼ਰ ਲਗਾ ਹੋਣ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਈਸ਼ਵਰ, ਬਿਸਨ, ਰਾਮ ਰਾਜੇ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਰਾਜ, ਦੇਵੀਆਂ ਅਤੇ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਹੈਰਾਨ ਹੁੰਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਏ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪਰਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾ ਦਿੱਸੇ ਅਤੇ ਕੀਮਤ ਵਿਚ ਬੇਮਿਸਾਲ।'[4] ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਕਾਲ ਦੀ ਵੀਰਾਨੀ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਲੰਘ ਗਈ। ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਬਿਸ਼ਨ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੰਕਲਪ ਜਦ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਫੈਲੇ, ਤਾਂ ਰੋਜ਼ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਸੋਚ ਦੁਆਲੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਵਾਦ ਚੱਕਰ, ਸਿਆਣਪਾਂ ਅਤੇ ਥਕਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਚਮਤਕਾਰ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਮਾਰੂ ਰੋਕਾਂ ਖੜੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਤਿੰਨ ਕਾਲ ਵਿਵਾਦ-ਚੱਕਰਾਂ ਦੀ ਬੇਰਹਿਮ ਸੰਗਲੀ ਵਿਚ ਘਿਰ ਗਏ। ਮਰਯਾਦਾ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਰਾਮ ਦੀ ਮਿਸਾਲ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਦਾਨਾਈ ਅਤੇ ਗੋਪੀਆਂ ਵਾਲੀ ਰਸ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਵਿਚਕਾਰ ਦੁਵਿਤ, ਨਾਥਾਂ ਦੀ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਦੇਵੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ ਚੋਜ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਪ੍ਰਸੰਗ। ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਕਾਲ ਉੱਤੇ ਅਥਰਵਣ ਭਾਰ ਸੁੱਟਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਕੌਮ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਜਮ ਭੈਅ ਦਾ ਪਥਰੀਲਾ ਬੋਝ ਉਲਾਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਕਲਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਵੱਲ ਦਾਅਵੇ ਭਰ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੁਆਲੇ ਲਕੀਰ ਵਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਥ ਅਨੰਤਤਾ ਵਿਚ ਨੌਂ ਜਾਂ ਚੌਦਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਉੱਚੇ ਦੈਵੀ ਦਾਅਵੇ ਇਕ ਐਸੀ ਹਿਸਾਬੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਜਨਮੇ,

ਜਿਹੜੀ ਮਨੌਖੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਕੇ ਸੰਸਾਰੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉੱਚੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੁਰਤੀ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿੰਦੂਆਂ ਉੱਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਜਮਾਈ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਖ਼ਿਆਲੀ ਤੁਰਤ ਉੱਚੇ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ, ਸੰਕੇਤਾਂ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗੀ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਹੀ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਬਾਨ ਕੋਸ਼ ਵੀ ਆਖ, ਟਵੇ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਨਿਘੰਨ ਹੋਣ, ਲਫ਼ਜ਼ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਅਛੋਹ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਦੇ ਉੱਚੇ ਮੰਡਲ ਉਪਯੋਗਤਾ ਘੜਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਣਗੇ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਉੱਥੇ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਨਹੀਂ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਤੇ ਕੋਈ ਬਾਹਰਲੀ ਦਾਸਤਾਨ ਵੀ ਹੈ, ਗੁਜ਼ਰ ਚੁਕੇ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਤੋਂ ਕੋਈ ਅਗਾਂਹ ਸਫ਼ਰ ਵੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਵਿਵਾਦ ਚੱਕਰਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤਾਂ ਖਿੰਡੀਆਂ ਕੰਕਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਫ਼ਤਹ ਨਿਸ਼ਾਨ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਵਾਂਗ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁੱਝ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਕਿਤਾਬੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸਮੇਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਮਈ ਸਿਮਰਣ ਬਣੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਜਿਵੇਂ ਪਾਕ ਹਦੀਸਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਈਮਾਨ ਦਾ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਅਲਿਖਤਸ਼ੁਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣੀ ਰਹੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਕਿਤਾਬੀ ਸ਼ਕਲ ਵੀ ਧਾਰਦੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਇਵੇਂ ਕੁੱਝ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਖੀਆਂ ਸਿੱਖ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਰਹੀਆਂ ਅਤੇ ਕੁੱਝ [illegible] ਗਈਆਂ। ਜਦੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਮਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੈਤਿ ਨੀਖਤਤਾ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਕਿਤਾਬੀ ਸਿੱਖਲਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਮਾ ਸਕਦੀਆਂ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਲਫ਼ਜ਼ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਦੇਰ ਤੋਂ ਕਿਤਾਬੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਐਸੀਆਂ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਖਲੋਤੀਆਂ ਹਨ—ਕੋ ਕਿ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਜੜ੍ਹ-ਕੁਲਤਾ ਬਾਣੀ ਗੁਜ਼ਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। (ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ ਕਿਤਾਬ ਛੇਵੀਂ)

ਭਾਵੇਂ ਕਿਤਾਬੀ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਜ਼ਬਾਨੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ। **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹੋ **ਅਸਲ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ** ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਸਮਕਾਲੀ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿੱਖਾਂ ਮਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਰਾਹੀਂ ਗ਼ਲਤ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹਫੀ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦਾ ਕਿ ਤਿੱਥਾਂ ਮਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਯੋਗ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਾਂਹ ਦਿਉ। ਮੈਂ ਤਾਂ ਇਹੋ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰੋ। ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਏ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਕੰਮੇ ਰੂਪ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ। **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਹ ਨੇੜਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਭ ਇਲਾਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਜਦ ਇਕ ਨਸਲ ਸਰੀਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੁਪਨੇ ਵਾਂਗ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਘਟਨਾ ਸਤਹ ਉੱਤੇ ਨਿਖਰ ਕੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ

ਉਚੇਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੋਤਿਕਲਾ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਚਿਹਨ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਤਾਰੇ ਚਮਕਣ ਵਾਂਗ ਕਦੇ ਕਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਣਜਾਣ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਕਤੀ ਨਤੀਜਿਆਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਭੰਵਰ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਪਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੁਰਾਣੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਲੱਭ ਕੇ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣਾ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਉਥੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਕੱਚੀ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਮਨੁੱਖਾਂ, ਪਸ਼ੂਆਂ ਅਤੇ ਬਿਰਛਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਸਮਰੂਪਤਾ ਵਾਂਗ ਇਹਨਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਸਹਿਜ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਡੂੰਘ ਪੱਧਰਾਂ ਵਾਲਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹਨ। ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਕਈ ਉਹ ਇਸ਼ਾਰੇ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੱਚਾਂ ਨਾਲ ਤਾਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਮਿਲ ਕੇ ਚਮਕਦੇ ਹਨ।

ਜਦ ਜਲਵਾਂ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰ ਕੇ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਭੁੱਲੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ, ਅਭਿਮਾਨੀ ਯੋਗੀਆਂ, ਮੂਰਖ ਪੰਡਤਾਂ ਅਤੇ ਬੇ-ਅਦਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਿਲਾਨੀ ਫੈਲਾਉਂਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ, ਤਾਂ ਕੁੱਝ ਉਦਾਸ ਰੂਹਾਂ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਪਈਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਰੂਪਾਂ ਅੰਦਰ ਕੁੱਝ ਪਿਆਰ ਵੀ ਸੀ, ਕਿਤੇ ਨ ਕਿਤੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਵੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪ ਨੇ ਧਰਵਾਸ ਦੇਣਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਇਕਰਾਰ ਦੇ ਸਿਦਕ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਸੀ। ਉਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਆਪ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬੈਠੇ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਆਪ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਗੋਰਖ ਧੰਦੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੀ। ਆਪ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਜੋ ਵੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਾਉਣਾ ਸੀ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਲਈ ਉਹ ਨਿਆਮਤ ਸੀ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨਿਆਮਤਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਆਪ ਦਾ ਫ਼ਤਹ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਜਾਂ 'ਮਜੱਫ਼ਰ ਲਵਾਂ' ਸੀ। ਪਰ ਆਪ ਦੇ ਉੱਚੇ ਬਿਬੇਕ, ਜੜ੍ਹ-ਕੁਦਰਤਾਂ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤੀ ਕਰਦੇ ਗਾਇਬ ਧਰਵਾਸ ਦੀਆਂ ਨਿਆਮਤਾਂ ਤੇ ਫ਼ਕੀਰ ਮੇਜ਼ਬਾਨਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਵਾਅਦਿਆਂ ਮਹੱਬਤਾਂ ਤੋਂ ਫਿਰ ਉੱਚਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦਾ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਸੀ। ਇਸ ਉੱਚੇ ਅਮਲ ਦਾ ਸਰੀਰ ਆਪ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਉੱਚੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਛੁਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਅਮਲ ਪੁਰਾਣਿਆਂ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤਕਸੀਲਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਮਹੱਬਤ ਪੱਖ ਇਨਸਾਨੀ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਬੇ ਨਜ਼ੀਰ ਨਿਰਭੈਅ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਅਮਲ ਥਿਰਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣ ਮਹਿਮਾਨ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ੂਨੀ ਰਣਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਕਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਫ਼ਰਮਾਇਆ 'ਬੀਜਉ ਸੂਝੈ ਕੋ ਨਹੀ ਬਹੈ ਦੁਲੀਚਾ ਪਾਇ॥' ਯਾਨੀ ਮੈਨੂੰ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਬਿਨਾ ਮੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੁਲੀਚਾ ਵਿਛਾ ਕੇ ਬੈਠਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ। ਸੋ ਪਰਤੱਖ ਹੈ, ਕਿ ਆਪ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਦੇ ਨਾਲ ਹਨ। ਜਿਸ ਹੁਕਮ ਹਠ ਅੱਗੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਵਹਿੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਲਾ ਅਸੰਖਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤਰਕਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਲੰਘਿਆ ਨਿਰਭੈਅ ਅੰਤ ਹਨ, ਇਕ ਐਸਾ ਅਮਲ ਹਨ, ਜੋ ਪੁਰਾਤਨ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦਾ ਦੋਸਤ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਬੇ ਨਜ਼ੀਰ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਖਲੋਤਾ ਹੈ।

ਵੱਡੀ ਪਰਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਲਪਨ ਤੋਂ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਅੱਗੇ, ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਆਪ ਦੇ ਉਦਾਸ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ "ਵਤ ਘਰ ਬੈਠਿ ਗਇਆ, ਦਿਲ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਗੱਲ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਕਰ ਨਾਹੀ ..... ਤਬ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਮਹੀਨੇ ਤਿੰਨ ਤਾਈਂ ਖਾਵੈ ਪੀਵੈ

ਕਿਛੁ ਨਾਹੀ ਅੰਦਰ ਚੁਪ ਕਰ ਪੈ ਰਿਹਾ[2]।" ਅਖੀਰ ਵੈਦ ਬੁਲਾਇਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਆਪ ਦਾ ਰੋਗ ਸੰਸਾਰਕ ਹਿਕਮਤ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਉਦਾਸੀ ਆਖ਼ਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਇਲਮ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਬਰਕਤ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦੀ।

ਉਦਾਸ ਰਹਿਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਆਪ ਦਾ ਬਾਲਪਨ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਪੈੜ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਅੱਗੇ ਖੁਲ੍ਹ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਾਧੇ ਅਤੇ ਮੌਲਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਉਲਟਾ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲਾ ਕਹਿਰ ਨਹੀਂ, ਦਵੈਤ ਸਿਕਨੀ ਵਾਲਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨ ਵਿਕੋਲਿਤ੍ਰੀ ਤਰਕ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਤਾਂ ਆਪ ਦੇ ਉਸ ਮਨ ਦੀ ਉਹ ਸਹਿਜ-ਮੌਜ ਨੂੰ ਦਰਸਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਅਰਥ ਵਿਲਾਸ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਚਾਲ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਸੀ। ਜੋ ਮਨ ਅਰਥ ਵਿਲਾਸ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਸੀ, ਤਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਨੰਤਤਾ ਤੋਂ ਨਿਰਾਲਾ ਸੀ [illegible] ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਨਗਨ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਸੰਗੀ ਸੀ। ਇਹ ਉਹ ਮਨ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ [illegible] ਵਾਲੀ ਬੇਪਰਵਾਹ ਮੌਜ ਵਾਂਗ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਕੁਲ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਉਲਟਾ ਪਲਟਾ [illegible] ਸੀ [illegible] ਐਸਾ ਸੰਪੂਰਣ ਮਨ ਵੀ ਉਦਾਸ ਸੀ।

[illegible] ਕਿਸ ਅਸੀਸ ਦੀ ਸਿੱਕ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ [illegible] ਦੇ ਵਰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ [illegible] ਸਨ। ਜਦ ਤਲਵੰਡੀ ਦੇ ਵਣ-ਬ੍ਰਿਛ [illegible] ਸੂਰਜ ਨਾਲ ਨ ਘੁੰਮੀ, ਤਾਂ ਆਪ ਦਾ [illegible] ਸੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਾਰੇ ਤੁਰਦੇ [illegible] ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਭ ਪਰਾਂਅਿਆਂ ਹੇਠ ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ, [illegible] ਦੀ ਪਾਲਸ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨ ਵੀ ਇਕ [illegible] ਉੱਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਵਿਚ ਨਸ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਪਰਦੇ ਤੋਂ ਹੇਠ ਕਰਮ ਦੀ ਅਹਿਲ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਵੀ ਹੈ। ਮਨ ਜਦ ਅੰਤਮ ਹੈ ਨਾਲ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਬਾਹਰਲੇ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਪਹੁੰਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਸਿਦਕ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅੰਤਮ ਲਿਆਂ ਲੋੜ ਨੂੰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜਿਸਮ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਰੂਹ ਅਸੀਸ ਦੀ ਸਿੱਕ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜਿਸਮ ਜ਼ਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਰਹਿਮ ਦੀ ਅਹਿਲ ਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਤਲਵੰਡੀ ਦੇ ਵਣ-ਬ੍ਰਿਛ ਦੀ ਛਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਦ ਉੱਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਜਦ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਨਗਨ ਸਾਦਗੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕ ਰਹੀ ਸੀ ਤਾਂ ਬਿੱਖ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਨੇ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਰਾ ਧਿਆਨ ਆਖ਼ਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਮ ਦੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਵਿਚ ਸੌਂ ਗਿਆ, ਨੀਂਦ ਵੈਰਾਗ ਸਿੱਕ ਦੀ ਤਰਲ ਮਹੀਨਤਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਪਰਾ ਧਿਆਨ ਬਾਲ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਮਾਸੂਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਪਰਾ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਨੇ ਕਰਮ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਮਾਂ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਹਿਲਜੁਲ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸੌਂਪ ਦੇ ਵਣ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਦੀ ਥਰ ਥਰਾਹਟ ਜਾਗੀ। ਵਣ ਹੇਠ ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ ਜਦ ਧੁੱਪ ਪਈ, ਤਾਂ ਪਰਾ ਧਿਆਨ ਮਾਂ ਨਿਯਮ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਬਣ ਗਿਆ, ਬਿਖ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਨੇ ਕੀਲ ਲਿਆ ਅਤੇ ਸੌਂਦਰ ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਐਨ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਈ, ਪਰ ਉਹ ਤਾਂ ਜਾਗ ਕੇ ਸੰਪੂਰਣ ਜਲੌ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਜਾਣ ਲਈ ਤ੍ਰਿਖਾਵੰਤ ਸਨ।

ਇਕ ਸਾਖੀ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਜਦ ਮੱਝੀਂ ਨੇ ਖੇਤ ਉਜਾੜ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਖੇਤ ਮੁੜ ਹਰਿਆ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਦੁਆਲੇ ਉਡੀਕ ਦੀ ਉਹ ਹਰੀ ਭਰੀ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਹੈ, ਇਕ ਐਸੀ ਇਕੱਲ ਅਤੇ ਚੁੱਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਖੇਤਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸਲਾਮਤ ਰਹੇਗਾ. ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਮ ਤਜਰਬੇ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ। ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਭੈਅ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਵਹਿਮ ਲਗਾਤਾਰ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਾਰ ਦਾ ਦਹਿਲ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਟਾ ਵਟਾ ਕੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਸਤਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਬੇ ਯਕੀਨੀ ਦਾ ਦੁੱਖ ਜਾਨ ਨੂੰ ਚੰਬੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਬੇ ਤਰਤੀਬੀ ਦੇ ਐਨ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿਦਕ ਦੀ ਇਕ ਤਰਤੀਬ ਖਲੋਤੀ ਹੈ. ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਸੱਚਾ ਯਕੀਨ ਲਹਿਲਹਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜ਼ਿਹਨ, ਇਲਮ, ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਦਸਤੂਰ, ਵਿਦਵਤਾ ਦੇ ਪੰਧ. ਜੋਤਸ਼ ਦੀ ਦੌੜ, ਭੁੱਲ-ਭੁਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਤੀਆਂ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ, ਮਾਹਿਰਾਂ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ੇ, ਪੌਰਾਣ-ਨਾਇਕਾਂ ਦੇ ਸੁਪਨ-ਭਰਮ, ਉਦਾਸ ਕੌਮਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਇਕਰਾਰ ਜਦ ਰੋਗ-ਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਗ੍ਰੱਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਧਿਆਨ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਉਂਝ ਦੀ ਉਂਝ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ. ਰੋਗ ਗ੍ਰੱਸੇ ਵਿਵਾਦਾਂ ਦੇ ਜਾਲ ਬਾਣੀ ਸ਼ੁਧ ਦਰਿਆ ਬੇ ਅਟਕ ਵਗਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ. ਟੁੱਟ-ਭੱਜ ਸੰਪੂਰਨ ਅਮੀਰੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ. ਆਪ ਰੱਬ ਦੇ ਕਿਰਸਾਨ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਆਖਿਓਸੁ. 'ਜਿਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੈਂ ਕਿਰਸਾਣੀ ਵਾਹੀ ਹੈ, ਸੋ ਮੇਰਾ ਬਹੁਤ ਖਸਮਾਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ."[16]

ਕੇਰ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਜੇਊ ਪਹਿਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਸੁਰਤੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਅੱਖਰ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਪੰਧ ਮੁਕਾ ਲਏ ਸਨ. ਜੋ ਪਰਾ-ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅਗਾਧ ਡੂੰਘੀਆਂ ਉੱਤੇ ਬੈਠੀ ਕਰਮ ਨੂੰ ਤਾਂਘ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸਦਾ ਹਰ ਅਮਲ ਹਰੀ ਖੇਤੀ ਵਾਂਗ ਹਰ ਸਮੇਂ ਹਰਿਆ ਭਰਿਆ ਸੀ—ਉਹ ਸੁਰਤੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਯੁਗਾਂ-ਪੁਰਾਣੀ ਨੇਸਤੀ ਕੋਲੋਂ ਦੀ ਕੋਈ ਅਸਲੋਂ ਨਵਾਂ ਰਸਤਾ ਬਣਾ ਕੇ ਲੰਘ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਸੱਚੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦਾ ਐਲਾਨ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਨਸਾਨੀ ਦਿਲ ਦੀ ਸਦਾ ਮਹਿਮਾਨ ਸੀ। ਸੁਰਤੀ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਸਾਹਮਣੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਰੋਗ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਕੰਬਿਆ।

ਇਹ ਉਹ ਵੇਲਾ ਸੀ ਜਦੋਂ "ਬਾਬੇ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਮਿਟੈ ਨਾਹੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਖੀ ਬਿਰਖੀਂ ਜਾਇ ਉਦਾਸ ਰਹੀ।"[17] ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੀ. ਪਰੇ ਤੋਂ ਪਰੇ ਸੀ, ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਨਗਨ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਇਸਥਿੱਤ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਅਣਪਛਾਤੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਰਸ ਭੁੰਚ ਰਿਹਾ ਸੀ. ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਉੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਕਿਸ ਇਕਰਾਰ ਬਿਨਾਂ ਅਧੂਰੀ ਸੀ। ਸੋ ਆਪ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆ ਕਾਂਘ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ੀ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਪੂਰਣ ਥਰਥਰਾਹਟ ਸੀ, ਬੇਸ਼ਕ "ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ" ਵਾਲਾ ਤਪ ਮੁਕੰਮਲ ਸੀ. ਜਦੋਂ ਆਪ ਨੇ ਸੱਚਾ ਸੌਦਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਮਜਲਿਸ ਵਿਚ ਲੰਗਰ ਦੀ ਰਸਮ ਦਾ ਅਰੰਭ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਆਭਾ ਪਰਤੱਖ ਹੋਈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਆਭਾ ਪਰਾ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਫੈਲਦੀ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਇਹ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਅਕਹਿ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਐਸੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਹਜ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਨਾ ਬਦਲ ਸਕੇ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਪਰਤੱਖ, ਅਕਹਿ ਅਤੇ ਅਬੋਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਂਗ ਸਦੀਵੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਦਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਕੌਲ ਅਤੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਦੀ ਉਡੀਕ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ. ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਉਨਾ ਚਿਰ ਹੀ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਬੇਰੰਗ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ

ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਸ ਦੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਆਭਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਪਰਤੱਖ ਦਿਸਹਰਿਆਂ ਅਤੇ ਹਾਵਾਂ-ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਰੋਲਿਆਂ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਹਿੰਦੂ ਅਸੰਗਤੀ (ਮਾਯਾ) ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਤੁੱਛ ਹਨ. ਜੀਵਨ ਅਨੇਕ ਤੁੱਛ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਖਿੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਇਹਨਾਂ ਤੁੱਛ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਕਹਿ ਲੁਤਫ਼, ਨਿਰਭੈਅ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਬੇ ਪਛਾਣ ਸੁਆਦ, ਯਾਅਨੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਥਮ ਆਭਾ। ਵਿਚ ਰੰਗ ਕੇ ਇਕ ਲੜੀ ਵਿਚ ਗੁੰਦਦਾ ਹੈ. ਅਮਲ ਦਾ ਇਹ ਸਰੂਪ ਇਕ ਪਰਤੱਖ ਅਤੇ ਸੰਯੁਕਤ ਅਨੁਪਮਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸੱਚ ਦੇ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਜੜੀ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ. ਜਦੋਂ ਬਾਲਪਨ ਅਤੇ ਤਰੁਨਾਪੇ ਦੀ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭੁੱਖ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਭੋਜਨ ਬਖਸ਼ਿਆ, ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਵਾਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸਾਧਾਰਣ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਸ ਲੰਮ ਸਫ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਅਰੰਭਿਕ ਦਾਸਤਾਨ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਅਕਹਿ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਸਿਦਕ ਸੀ. ਲੰਮ ਸਫ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਸੱਚਾ ਰੂਪ ਜ਼ਿੰਦਗੀ [illegible] ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ, ਅਸਲ, ਤੁੱਛ ਅਤੇ ਨਿਕੰਮੇ ਕਰਕੇ ਸੁੱਟੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਇਂਵ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, [illegible] ਸੱਖ ਨੂੰ ਗਲ ਨਾਲ ਲਾ ਲਵੇ। ਪਰਾ-ਮੰਡਲ ਦੀ ਜੋ ਥਰਥਰਾਹਟ ਅਪਰਤੱਖ ਸੀ, [illegible] ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲ ਕੇ ਪਰਤੱਖ ਹੋਈ, ਆਪਣਾ ਆਪ ਦੇ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਾਬਤ [illegible] ਦੇ ਅਣਜਾਣ ਵਰਤਾਰ ਨੂੰ ਬੋਚ ਦੇ ਕੇਸਪਣ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਿੱਤੀ। [illegible] ਅਮਲ ਨੇਤੀਆਂ ਦੇ ਰਸ਼ਾ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਸਾਜਣਾ ਚਾਹਿਆ, ਪਰ [illegible] ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਣੋ ਅਤੇ ਨਿਰਕੁਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਸਹਿਜ-ਸੁਤੰਤਰ [illegible] ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਗਰੀਬ ਅਲਹਿਦਗੀ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਹਜ ਨਿਯਮ ਵੱਲ ਧੋਰਦੇ ਹੋਏ ਸਦੀਵੀ ਧਰਵਾਸ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਆਭਾ ਕਾਲ-ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਰਾਗਮਈ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ. ਜਦੋਂ ਆਪ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਪਰਾ ਮੰਡਲ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਯੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਸਾਜਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਰਗਾਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ. ਕਾਲ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਥਰਥਰਾਹਟ ਫੈਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ. ਜਦੋਂ ਸਮੇਂ ਦੇ ਇਕ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਇਕ ਮਹਿਫ਼ਲ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਉਸੇ ਵੱਲ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਮੁਸਾਫ਼ਰਾਂ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਆਭਾ ਭਵਿੱਖ ਉੱਤੇ ਉਤਰਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਿ ਉਰਲੇ ਅਤੇ ਪਰਲੇ ਪਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਅਸਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅੰਤਮ ਹੱਦ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੀਮਾ ਨਾਲ ਛੋਂਹਦੀ, ਸਾਕਾਰ ਅਮਲ ਦੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਜੜਦੀ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਰਸ-ਵਿਵਿਧਤਾ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਦੀ ਤਰੰਗ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵੀ ਕਿਸੇ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਯਾਦ ਰਹੇ ਇਹ ਉਦਾਸੀ ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੀ ਨਿਰਵਾਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਯੋਗ ਨੁਕਤੇ ਇਹ ਹਨ

1. ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਹਿੰਦੂ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਬੇਰਸ ਸਿੱਥਲਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਦਾ ਸਿਖਰ ਸੀ। ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਇਕ ਬੰਧਰਵਾਸੀ ਦਾ ਖ਼ਲਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਬੇ-ਸਹਾਰਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਉਸ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਲਟਕਦੀ ਬੇ ਪਰਤੀਤੀ ਹੈ,

ਜਿਹੜੀ ਮਨ ਦੀ ਸੁਭਾਵਕ ਅਲਹਿਦਗੀ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਤੀਬਰਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤਕ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਪੂਰਨ ਮਨ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਤੋਰਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਅਗੰਮ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਰਦਾਨ ਨਾਲ ਜੋੜਣ ਕਾਰਨ ਤ੍ਰਿਖਾਵੰਤ ਹੈ. ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਐਸੀ ਸੰਯੁਕਤ ਪਰਿਪੂਰਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਦੀ ਅਸੀਸ ਲੈਣ ਲਈ ਲਗਾਤਾਰ ਤਾਂਘ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਕਾਮਲ ਹੈ, ਪਰ ਵਰਦਾਨ ਬਿਨਾਂ ਅਧੂਰੀ ਹੈ

2 ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਡੂੰਘੀ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਆਪਣੇ ਸ੍ਵੈ ਵਿਚ ਉਲਝੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਬੇ-ਤਰਤੀਬ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸ੍ਵੈ ਨੂੰ ਨਿਰਭੈਅ, ਨਿਰਲੇਪ, ਅਤੇ ਸਹਜਮਈ ਰੁਤਬੇ ਉੱਤੇ ਸਸ਼ੋਭਤ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਨੈਤਿਕ ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜ ਸਕਦੀ. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਭੁੱਖ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਲਿਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸੱਚੇ ਸੌਦੇ' ਰਾਹੀਂ ਨੈਤਿਕ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਦਾ ਯਕੀਨ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੁਛਤਾ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਭੈਅ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੁਛਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅੰਤਮ ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਉਦਾਸੀ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਉਦੈ ਘੜੀ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ. ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਅੰਤਮ ਧਰਵਾਸ ਵੱਲ ਚੁਕਿਆ ਕਦਮ ਹੈ, ਤਲਾਸ਼ ਉਡੀਕ ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਸਾਰਥਕ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਿਦਕ ਉਪਜ ਰਿਹਾ ਹੈ

3 ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲ ਦੀ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਤਾਸੀਰ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪਰਾ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਇਕ ਸਿੱਕ ਬਣਾ ਬੈਠੇ ਹਨ. ਇਹ ਸਿੱਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਤੋਂ ਅਨਿੱਖੜਵੀਂ ਹੈ. ਕਿਸੇ ਸੰਯੁਕਤ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਪਰਾ-ਕਲਪਨਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਚੁੱਪ ਹੈ, ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਗਰੀਬੀ ਹੈ।

ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਾਤ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ **ਵੱਡੀ ਭੈਣ** ਬੀਬੀ ਨਾਨਕੀ ਸੀ. ਸਾਡਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਮਰਦਾਨੇ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵੀ ਕੋਈ ਐਸਾ ਹੀ ਭੇਦ ਖੁਲ੍ਹਿਆ ਹੋਵੇਗਾ. ਪਰ ਆਪ ਦੀਆਂ ਪਰਤੱਖ ਇਲਾਹੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਗਵਾਹ ਅਤੇ ਵੱਡ ਮੁਰੀਦ ਤਲਵੰਡੀ ਦੀ ਭੋਇੰ ਦਾ ਸਾਈਂ **ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਭੱਟੀ** ਹੀ ਸੀ. ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਜੰਗਾਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਸਾਈਂ ਨੇ ਆਪ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤੀ ਵਣ ਬ੍ਰਿਛ ਦੀ ਅਚੱਲ ਛਾਂ ਵੇਖੀ। ਦੂਸਰੀ ਵਾਰ ਘੋੜੇ ਤੋਂ ਉਤਰ ਕੇ ਆਪ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਦੀ ਧੁੱਪ ਉੱਤੇ ਫਣ ਫੈਲਾਈ ਖਲੋਤੇ ਨਾਗ ਨੂੰ ਤੱਕਿਆ। ਤੀਸਰੀ ਵਾਰ ਹਰੀ ਭਰੀ ਖੇਤੀ ਦਾ ਦੈਵੀ ਚਮਤਕਾਰ ਵੇਖਿਆ। ਜਦ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਰੱਬੀ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸੱਚਾ ਸੌਦਾ ਕੀਤਾ। ਉਦੋਂ ਹੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਪਿਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਡੂੰਘ ਆਵੇਸ਼ ਦਾ ਭੇਦ ਪਰਤੱਖ ਕੀਤਾ: "ਕਾਲੂ ਤੈਨੂੰ ਖ਼ਬਰਿ ਨਾਹੀ। ਜਿਹਨੀ ਦੁਨੀਆ ਅੰਦਰ ਦਉਲਤ ਹੈ ਸਭਨਾ ਦਾ ਨਾਨਕ ਖਾਵੰਦ ਹੈ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਖਾਂਦੇ ਹਾਂ।"[੨੨੦]

ਇੰਵ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਇਨਸਾਨੀ ਪਛਾਣ** ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਹੈ. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਅੱਖਰਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰਲਾ ਨਿਰਭੈਅ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਪਰਤੱਖ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਤਲਾਸ਼ ਐਸੀ

ਗੰਭੀਰ-ਗਹੀਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਸੰਸਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਨੰਗਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਾ ਸਕਦੀ। ਸੋ ਇਨਸਾਨੀ ਨਿੱਘ ਵਾਲੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਘਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਪ ਦੇ ਅਕਹਿ ਜਲਵਿਆਂ ਨੂੰ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਪਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਜਿਥੇ ਆਪ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਭਰਮ-ਭੌਅ ਵੀ ਵੇਖਣ, ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਕੁੱਝ ਸਰਾ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਉਡੀਕ ਹੋਵੇ। ਸੂਰਜ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੇ ਆਸਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਫੇਰ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਛਿਪਣ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਥਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਉੱਚੇ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਵੀ ਇਨਸਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਵਿਚ ਦਿੱਸਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਨ। ਆਪ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਸਨ ਪਰ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਵੀ ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਖ਼ਾਸ ਮਹਿਮਾਨ ਸਮਝਣ ਦਾ ਹੱਕ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੇ ਇਨਸਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰੋਲ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਖੜੇ ਹੀ ਤੁੱਛ ਜਾਪਣਗੇ। ਪਰ ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦੇ ਇਸ ਤੁੱਛਤਾ ਨੂੰ ਮਿਹਰਬਾਨ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗਹਿਰਾਈ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨਸਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਮਾਂ, ਭੈਣ, ਵੀਰ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਆਪਣੀ ਨੂਤਨ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਂਝੇ [illegible] ਨਾਲ ਫਿਰ ਰਹਿਣਗੇ। ਪਰ ਜੇ ਇਸ ਨੂਤਨ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਕਾਸਿਦ ਆਪਣੇ [illegible] ਖ਼ਾਸ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਸੱਚੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੋ [illegible] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਉਸ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਹਨ, [illegible] ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿਰੋਲ-ਨਿੱਜੀ ਤਾਂਘ ਨੂੰ ਮਿਲਣੀ [illegible] ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਉਨੀ ਹੀ ਵੱਡੀ [illegible] ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਪਣੱਤ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਕਮਾਲ ਦੇ ਹਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਪ ਬਣਾ ਲਵੇਗੀ।

ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਆਏ। ਭੈਣ ਨਾਨਕੀ ਨੂੰ ਆਪ ਦੀ ਸੱਚੀ [illegible] ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਪੈ ਗਈ, ਧੁਰ ਦੀ ਲਿਵ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਬਾਲਪਨ ਵਿਚ ਸਮਾ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਅਬੋਲ ਪਰਛਾਵੇਂ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਅੰਦਰ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਖਲੋ ਜਾਵੇ। ਭੈਣ ਨਾਨਕੀ ਦਾ ਮਨ 'ਹੁਣ' ਵਿਚ ਮਾਸੂਮ ਸੀ। ਦੂਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ 'ਹੁਣ' ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸੱਚ ਦੀ ਲਿਵ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਦਿਲ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਨੇ ਖਿੱਚਿਆ, ਆਪਣੇ ਜਿਹਾ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਆਪ ਵੀ ਉਸ ਜਿਹਾ ਬਣਿਆ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਉਹ ਜਜ਼ਬਾ, ਜੋ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨੇੜੇ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਘਰ ਦੇ ਮਹੌਲ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਨਿੱਘਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਕੰਧਾਂ ਕੋਠਿਆਂ ਨਾਲ ਖਲੂਦਾ ਹੈ, ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਇਕ ਐਸੀ ਅਪਣੱਤ ਜਾਗਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਲਈ ਸੂਖਮ ਬਿਬੇਕ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਪੂਰਨ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਨਿੱਕੀ ਲਗਦੀ ਅਪਣੱਤ ਪਿੱਛੇ ਕਈ ਵਾਰ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਅਨੇਕ ਮੂੰਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਅਪਣੱਤ ਗੁਰੂਆਂ, ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਮਲ ਜ਼ਾਵੀਏ ਵਿਚ ਰੱਖ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਭੈਣ ਨਾਨਕੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਹੀ ਸਹਿਜ-ਭਰੀ ਅਪਣੱਤ ਨਾਲ ਜਾਣ ਲਿਆ ਸੀ। ਭੈਣ ਕੋਲ ਆ ਕੇ ਆਪ ਨੇ ਨਵਾਬ ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਂ ਦਾ ਮੋਦੀਖ਼ਾਨਾ ਸੰਭਾਲਿਆ, ਜਮਨੀ ਸੱਚੇ ਸੌਦੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਮੁੜ ਪਰਤੱਖ ਕੀਤਾ। 'ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ' ਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਮੁੜ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਗਈਆਂ, ਅਸੰਖਾਂ ਖਰਵੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਧਿਆਨ ਬਣ ਕੇ ਸਮਾ ਗਈ, ਖ਼ੂਨਖ਼ਾਰ ਹਿੰਸਕ ਜ਼ਾਵੀਏ ਅਤੇ ਤੁਰਬ ਛੋਹਾਂ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੇ

ਇਕ ਛਿਣ ਦੀ ਤੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਪਲੇਟ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਅਣਮਿਣੇ ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਧੂਰੀਆਂ ਜਾਗ ਪਈਆਂ। ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਅਗੰਮੀ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੱਚ ਉਤਰਦਾ ਹੈ. ਇਹ ਸੱਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਾਮੂਲੀ, ਅਣਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਨੀਵੇਂ ਵਿਸਰੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਇਕ ਨ ਦੱਸੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਸਾਦਗੀ ਭਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ। ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਫੈਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਪ ਦੇ **ਸੱਚੇ ਸੌਦੇ** ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨਿਖਰਦੀ ਹੈ. ਮੋਦੀਖ਼ਾਨੇ ਦੀ ਕਾਰ ਵੀ ਸੱਚੇ ਸੌਦੇ ਦਾ ਇਕ ਪੜਾ ਸੀ, ਸ਼ਾਇਦ ਦੂਸਰਾ ਪੜਾ.

ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਕੋਲੋਂ ਦੀ ਇਕ **ਵੇਈਂ** ਨਦੀ ਲੰਘਦੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਅਤੇ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਇਕ ਦਿਨ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵੇਈਂ ਵਿਚ ਉਤਰੇ, ਤਾਂ ਨੌਰਕੀ ਜਾਮ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਗੋਬਿੰਦ ਲੋਕ, ਵਰਣ ਦੇਵਤਾ ਜਾਂ ਸੇਵਕਾਂ ਨੇ ਨਦੀ ਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ, ਆਪ ਨੇ ਗੋਤਾ ਮਾਰਿਆ ਅਤੇ ਨਦੀ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰੀਆਂ ਛੱਲਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਸੱਚ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵੇਖੀ. "ਸੇਵਕ ਲੈ ਗਏ ਦਰਗਾਹ ਪਰਮੇਸਰ ਦੀ." ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਆਪ ਨੂੰ "ਇਛਾ ਧਾਰੀ ਨੂਰੀ ਪੁਰਖ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸ਼ਨ, ਸ਼ਿਵ, ਇੰਦਰ, ਕਬੇਰ, ਬਿਆਸ, ਨਾਰਦ, ਸਨਕਾਦਿਕ, ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਜ਼ਰਦੁਸ਼ਤ, ਮੂਸਾ, ਮੁਹੰਮਦ ਆਦਿਕ ਅਨੰਤ ਐਉਂ ਖੜੇ ਦਿਖੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਸੱਚੇ ਸਦਾ ਵਰਤਣੀ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਅੱਗੇ ਭਿਖ਼ਕ ਖੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਦੋਂ ਨੂੰ ਇਕ ਇਸ਼ਕ ਪੁਰਖ ਅੰਦਰੋਂ ਆਇਆ ਤੇ ਬਾਬੇ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਲੈ ਗਿਆ" ਉਥੋਂ ਆਵਾਜ਼ ਆਈ, "ਪਹਿਲੇ ਅਨੇਕ ਕਾਰਕ ਜੋ ਤੁਸਾਂ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਅੱਗੇ ਖੜੇ ਦੇਖੇ ਹਨ, ਮੈਂ ਭੇਜੇ ਸਨ. ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਨਾਮ ਜਪਾਏ, ਸੱਚੇ ਰਸਤੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਚਲਾਇਆ." ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਟੋਰਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ, ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਹੋਇਆ. "ਨਾਨਕ! ਇਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਮੇਰੇ ਨਾਮ ਕਾ ਪਿਆਲਾ ਹੈ, ਤੂੰ ਪਿਉ." ਫੇਰ ਆਖਿਆ. "ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਤਾਈਂ ਨਿਹਾਲ ਕੀਆ ਹੈ, ਅਰ ਜੋ ਤੇਰਾ ਨਾਉਂ ਲਵੇਗਾ ਸੋ ਸਭ ਮੈਂ ਨਿਹਾਲ ਕੀਤੇ ਹੈਨਿ." ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੇ ਇਕ ਆਦੇਸ਼ ਇਹ ਵੀ ਕੀਤਾ. "ਨਾਮ, ਦਾਨ. ਇਸ਼ਨਾਨ. ਸੇਵਾ. ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਰਹੁ" ਫੇਰ ਅਸੀਸ ਦਿੱਤੀ. "ਨਾਨਕ ਜਿਸ ਉਪਰਿ ਤੇਰੀ ਨਦਰਿ, ਤਿਸ ਉਪਰਿ ਮੇਰੀ ਨਦਰਿ. ਜਿਸ ਉਪਰਿ ਤੇਰਾ ਕਰਮ ਤਿਸ ਉਪਰਿ ਮੇਰਾ ਕਰਮ।" ਅਤੇ, "ਤਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੈਰੀਂ ਪਇਆ, ਸਿਰਪਾਉ ਦਰਗਾਹੋਂ ਬਾਬੇ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ।"[3]।

ਵੇਈਂ ਪਰਵੇਸ਼ ਦੀ ਸਾਖੀ ਨੂੰ **ਸਥਾਨਕ ਕਰਾਮਾਤ** ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੀ ਕਰਾਮਾਤ ਮਨੁੱਖੀ ਹਉਂ ਦੀ ਅਲਪਤਾ ਵਿਚ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਦਾ ਸੁਆਦ ਦੇਣ ਲਈ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਭੇਦ (Mystery) ਦੀ ਦੀਰਘਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਅੰਤਮ ਲਕਸ਼ ਮੰਨਦੀ ਹੈ. ਸਥਾਨਕ ਕਰਾਮਾਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁਹਜ ਨਾਲ ਵੀ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ. ਵੇਈਂ ਪਰਵੇਸ਼ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਮ ਭੁਲਾਵਾ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਰਮ ਭੁਲਾਵਾ ਮਨੋ-ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਜੇਹੇ ਹੇਰ ਫੇਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਪਜ ਪੈਂਦਾ ਹੈ. ਇਸ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਦੀ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਮਾਇਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਇਆ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਪਿੱਛੇ ਥਾਵਾਂ, ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਅਨੁਪਾਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵੇਈਂ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਹਿਤ ਲੀਲਾ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੇ ਸਿਦਕ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਨੀਵੀਂ ਥਾਂ ਹੈ. ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਵੇਈਂ ਪਰਵੇਸ਼ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੀ

ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਿਮਰਣ ਖ਼ਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਦਾ ਸਿਮਰਣ ਧੂੰਪ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਤਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸਿਮਰਣ ਦੀ ਅੰਤਮ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪੱਜਾ, ਤਾਂ ਵੱਡੀ ਪਰਵੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਪਰਤੱਖ ਹੋਈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ। ਵਡੀ ਪਰਵੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਸਿਮਰਣ ਸਿਖਰ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਉੱਤੇ ਪਿਆ ਇਕਾਗਰ ਲਿਸ਼ਕਾਰਾ ਹੈ ਇਸ ਸਿਮਰਣ-ਸਿਖਰ ਦ ਕਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਕੰਨਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸੱਚ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਸਥਾਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਸਾਡੇ ਜਾਵੀਏ ਤੋ ਇਕੋ ਕੰਨ ਦਿਸਦੀ ਹੈ, ਇਕੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਭਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕੋ ਹੀ ਸਰੀਰਕ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਸਥਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਧਰ ਜਿਧਰ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਸਿਮਰਣ ਸਿਖਰ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਲੈਅ ਫੈਲਦੀ ਗਈ, ਉਧਰ ਉਧਰ ਅਤੇ ਉਵੇਂ ਉਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਮੌਜੂਦਗੀ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ।

ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਨਦੀ ਹੁਣ ਤਕ ਪੁਰਾਣੇ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲਿਜਾਂਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਹੈ ਕਈ ਤਾਂਘ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦੀ ਚਿਰੰਜੀਵ ਭਰਪੂਰਤਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਲਈ ਵੀ ਤਾਂਘ ਰਹੀ ਹੈ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਅਰੰਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕੋਈ ਨਾਮ ਸੀ, ਅਤੇ ਧੁਰ ਕਾਲਾਂ ਨੇ 'ਹੁਣ' ਦੇ ਅਸੰਖਾ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਬਿਖਰ ਬਿਖਰ ਕੇ ਉਸ ਨਾਮ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਹੈ 'ਹੁਣ' ਦੇ ਛਿਣ ਨ ਧੁਰ ਕਾਲਾਂ ਤਕ ਉਸ ਪ੍ਰਥਮ ਨਾਮ ਦੀ ਤਾਂਘ ਵਿਚ ਟੁੱਟਦੇ ਜਾਣਾ ਹੈ

ਦੂਸਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਨਦੀ ਸਦੀਵੀ-ਚਲੰਤ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਨਿਆਂ ਤਕ ਲਿਜਾਣਾ ਹੈ। ਜਦ ਚੀਜ਼ਾਂ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਵੱਲ ਜਾਣਗੀਆਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਸੱਚ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਧਰਮਸਾਲਾ ਬਣ ਕੇ ਟਿਕ ਜਾਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿਦਕ ਜਾਗ ਉੱਠੇਗਾ

ਤੀਸਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਨਦੀ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਸੱਚਾ ਕਰਮ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਨੂੰ ਨਸੀਬ ਨਹੀ ਹੋਇਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਖਲਾ ਦੀ ਵੀਰਾਨੀ ਵਿਚ ਲਟਕਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਲਗਨ ਦੇ ਸੁਆਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕੀਤਾ ਮੁੜਦੇ ਸਮੇਂ ਵੱਡੀ ਨਦੀ ਉਸ ਸੱਚੇ ਫਰਮਾਨ ਦਾ ਰਾਹ ਵੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਸੰਗ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਵਾਉਂਦਾ ਰਹੇਗਾ

ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਆ ਗਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵੀ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੇ ਅੰਦਰ ਹਨ। ਪਤਾਲਾਂ ਅਕਾਸ਼ਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਬਝਦੇ ਨਿਯਮ, ਯੁਗਾਂ ਚਾਲਾਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅਨੁਮਾਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਆਏ ਕਿਸੇ ਵਰਨ ਨੂੰ ਪਿਆਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਧੀਆਂ ਅਧੀਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ 'ਵਡੀ' ਪਰਵੇਸ਼ ਉਹ ਪੜਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਖ਼ੁਦੀ ਦੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਸੀਮੀਤਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਅੰਦਰ ਹੀ ਰੱਖਦੀਆਂ ਸਨ ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਰੇ ਹਨ। ਦਰਗਾਹ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਖਲੋਣਾ ਉਸ ਮਹਾਨ ਵਰਨੇ ਦੀ ਸਿੱਖਰ ਉੱਤੇ ਪੱਜਣਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਤੱਖ ਹਨ ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਸਭ ਰੂਪ ਪਹਿਲਾਂ

ਆਪ ਹੀ ਵੱਖ ਹਨ। ਯਮਨੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਅੰਤਮ ਯਕੀਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਰਾਹਾਂ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਫੁਰਨੇ ਵਿਚ ਚਾਰੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦਾ ਸਿਦਕ ਦਿਸ ਪਿਆ ਹੈ—ਹਰ ਪੰਧ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਸੱਚ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਿਗਾਹ ਬਣ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਜਾਦੂਗਰਾਂ ਦੇ ਸਤਾਏ ਜਹਾਨ" ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੇਖ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦਾ ਗਲੀਚਾ ਸਭ ਜਾਦੂਗਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਛਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਜਿਸਮ ਹੀ ਆਪ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਬਣ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਆਪ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੇ ਸਭ ਪੇਚੀਦਾ ਰਸਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਫੁਰਨਿਆਂ ਦੀ ਹਰ ਲੈਅ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਯਕੀਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ—ਆਖ਼ਰੀ ਸਹਜ ਕਿਸੇ ਸੱਚੇ ਫ਼ਰਮਾਨ ਵਾਂਗ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵੱਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਤੁਰ ਪਿਆ ਇਹ ਫ਼ਰਮਾਨ ਕਰਮ ਸੀ, ਆਸਰਾ ਸੀ, ਸਿਦਕ ਸੀ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਦਾ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਸੀ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲਾ ਹੁਕਮ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਉਹ ਨਿਗਾਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਤਲ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਬੱਲ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਵੇਈਂ ਪਰਵੇਸ਼ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਇਹ ਹੁਕਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ ਹੈ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਹੀ ਬਣ ਗਿਆ

ਹਜ਼ੂਰ ਤਿੰਨ ਦਿਨ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਦਿਨ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੁਨੀਆ ਰੂਪ ਹੀ ਸੰਸਾਰਕ ਮਨ ਨੇ ਅਪਣਾਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੁਨੀਆ ਰੂਪਾਂ ਉੱਤੇ ਸ਼ੰਕੇ ਦੇ ਵਾਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਸੋ ਇਹ ਦੁਨੀਆ-ਰੂਪ ਇਕ ਦਮ ਬਿਨਸ ਗਏ। ਸੰਸਾਰਕ ਬਿਰਤੀ ਬਲਹੀਣ ਜੇਹੀ ਕੱਚੀ ਤੰਦ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਅੰਧਰਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਦੈਵੀ ਨਿਸ਼ਚਾ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰ ਸਕਦਾ ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਨਿਸ਼ਚਾ ਡੂੰਘੀਆਂ ਤਹਿਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਮਨ ਦੇ ਉਤਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕੇ ਦੀ ਨਿਰਦਈ ਹਿਲਜੁਲ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਪਰ ਤਿੰਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਦਰਗਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਗਿਆ ਕਿ ਆਪ ਦੀ ਜਾਣੀ ਪਛਾਣੀ ਸੂਰਤ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਪਿਆਰੀ ਸੀਰਤ ਸਮੇਤ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਵਿਚ ਆ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਈ "ਤਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੀਸਰੇ ਦਿਨਿ ਉਸੀ ਘਾਟਿ ਆਣਿ ਨਿਕਲਿਆ ਫਕੀਰਾਂ ਨਾਲ ਜਾਇ ਬੈਠਾ ਨਾਲੇ ਮਰਦਾਨਾ ਡੂਮੁ ਜਾਇ ਬੈਠਾ"[33]

ਇਕ ਦਿਨ ਦੀ ਚੁੱਪ ਪਿੱਛੋਂ ਫ਼ਕੀਰੀ ਲਿਬਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਜਿਉਂਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਖਿਆ "ਨ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਹੈ, ਨ ਕੋ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੈ।" ਇਹ ਆਵਾਜ਼ ਬਹੁਤ ਭੇਦ-ਭਰੀ ਸੀ ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਰਹੱਸ ਜਿਉਂ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਵਾਜ਼ ਆਰੀਆ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੋਣਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦੇ ਅਗਲੇ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜੂਦ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜੂਦ ਮਨ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਮੌਜ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਅਤੇ ਵਕਤੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨਹੀਂ, ਨ ਇਹ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹੈ ਨ ਇਹ ਦੂਰੀ ਦਾ ਸੁਆਦ ਹੈ, ਨ ਇਹ ਯੁਗੀਆਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਚਲਿਤ੍ਰ ਦਾ ਹੱਠ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਇਹ ਨਵੇਂ ਮਾਰਗ ਦੀ ਕੋਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਯੋਜਨਾ ਹੈ ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜੂਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਹ ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਮੀਰ ਹੈ, ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨੀਵੀਂ ਤੋਂ ਨੀਵੀਂ ਹੱਦ ਨੂੰ ਨਿਰਭੈਅ ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਲਿਜਾਣ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਦੇ ਸਕਦੀ ਹੈ

'ਨ ਕੋ ਹਿੰਦੂ ਨ ਕੋ ਮੁਸਲਮਾਨ'' ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਪੈਗੰਬਰੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਨਹੀਂ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਹ ਕੀਮਤੀ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਆਰੀਆ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਰਾਹਾਂ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਤੀਸਰੇ ਬਲਵਾਨ ਪੰਥ ਨੇ ਸਦਾ ਹੀ ਦਰਗਾਹੀ ਕਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਰ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਨੇ ਈਮਾਨ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ, ਜਦੋਂ ਹਰ ਸੁਆਦ ਨਿਰਭੈਅ ਸਾਦਗੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਅਤੇ ਜਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਸਜਦੇ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਵੇਗੀ। ਇਹ ਆਵਾਜ਼ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਗਣਿਤ ਤੋਂ ਪਰੇ ਚਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ ਕਾਲਾਂ ਦੀਆਂ ਲਪਟ ਵਿਚ ਆਏ ਉੱਚੇ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਆਰੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਇਸ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਖਿਲਸਨਹਾਰ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਤਿ ਸਾਦੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ

'ਨ ਕੋ ਹਿੰਦੂ ਨ ਕੋ ਮੁਸਲਮਾਨ' ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣ ਕੇ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਦੇ ਕਾਜ਼ੀ ਨੇ ਖੁਰਸ ਖਾਧੀ। ਨਵਾਬ ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਂ ਅੱਗੇ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਮਜਲਿਸ ਵਿਚ ਬੈਠਿਆਂ ਨੂੰ ਨਵਾਬ ਦਾ ਹੁਕਮ ਆਇਆ, ਕਿ ਪੇਸ਼ ਹੋਵੋ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਤਾਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਦੀ ਗਲੀਚਾ ਵਿਛਾ ਕੇ ਬੈਠਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਤਾਜ ਉਤਾਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਉਹ ਵੇਦਾਂਤੀ ਵਾਂਗ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ ਉਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਸੁਆਦ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਸਨ—ਉਹ ਮਹਿਕ ਅਤੇ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਣ ਸਕਦੇ ਸਨ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸੰਸਾਰੀ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਉਦੋਂ ਹੀ ਬਣਦੀ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਦੈਵੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਵੇ ਨਵਾਬ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਇਕ ਐਸਾ ਹੀ ਪਲਟਾ ਆਇਆ—ਸੱਚ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸੀ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨੇ ਜਗਾ ਦਿੱਤਾ ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ੀ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਕਾਇਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਰਸਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਉੱਚੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਬਿਨਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸ ਰਸਮਾਂ ਬੇਜਾਨ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕੇਵਲ ਹੱਸ ਸਕਦੇ ਸਨ ਜਦ ਆਪ ਨਮਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲ ਵੇਖ ਕੇ ਹੱਸੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਨਮਾਜ਼ ਦੀ ਬੇ-ਅਦਬੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਨਮਾਜ਼ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਰ ਲਈ ਸੀ, ਜਦ ਨਵਾਬ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਜਾਗ ਦੀ ਛੋਹ ਲਾਈ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਦ ਉਸ ਦੇ ਸੱਦੇ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਜਾਂ ਹੁਣ ਹੁਣ ਜਾਗੀ ਨਵੀਂ ਪਛਾਣ ਦਾ ਮਾਣ ਰੱਖਿਆ ਸੀ ਕਾਜ਼ੀ ਉੱਤੇ ਹੱਸਣਾ ਉਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਉੱਤੇ ਲੱਦੇ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਅਧ ਮਏ ਹੱਠ-ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਤੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਅਸਲ ਸ਼ਾਨ ਦਿੱਸ ਸਕੇ ਸੋ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਪਿੱਛੋਂ ਨਵਾਬ ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਫ਼ਜ਼ੀਲਤ ਨਸੀਬ ਹੋਈ, ਜਿਹੜੀ ਆਪ ਦੇ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਗਾਹ ਜਾਪ ਦੀ ਇਨਸਾਨੀ ਸ਼ਕਲ ਵੇਖ ਸਕੇ ਜਿਹੜੀ ਆਪ ਦੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਅਵਸਥਾ ਲਈ ਵੈਰਾਗ ਸਕੇ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਆਪ ਦੇ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਵਲਵਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਂ, ਭੈਣ ਅਤੇ ਪਿਉ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਅਪਣੱਤ ਦੇਵੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਹੱਦਾਂ ਤਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਖ਼ਿਆਲ ਸਭ ਸ਼ਾਪਖਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਹੀਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ

ਰੂਪ ਰੰਗਾਂ ਅਤੇ ਨਾਦ ਦੀ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਭ ਛੋਹਾਂ ਇਕ ਲੈਅ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਦਿਸਦੇ ਸੰਯੋਗ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗ ਦੇ ਪੰਧ ਵੀ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਆਖ਼ਿਰ ਇਸ ਦੈਵੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਕੋਈ ਸਮਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਅਤੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਹੀ ਨਿਰਭੈਅ ਸਿੱਖਰ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਨੰਤ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇਕਰਾਰ ਜਾਗਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੇ ਮਹੀਨਤਾ ਮੁੱਕਣ ਉੱਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਮੜਨਾ ਹੈ, ਦੂਰੀਆਂ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਯੋਗਾਂ ਵਿਜੋਗਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਕੇ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ। ਨਵਾਬ ਦੌਲਤ ਖਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਐਸਾ ਹੀ ਪਿਆਰਾ ਮੁਰੀਦ ਸੀ।

ਵੇਈਂ-ਪਰਵੇਸ਼ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਦੈਵੀ ਪੜਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ "ਜਿਤੁ ਵਲਿ ਬਾਬਾ ਨਦਰਿ ਕਰੇ, ਤਿਤੁ ਵਲਿ ਸਭ ਕੋਈ ਸਲਾਮ ਕਰੇ।"[34] ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਨਿਵਦੇ ਹਨ, ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਵਿਚ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਖੁਲ੍ਹਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਲੋਕ ਇਸ ਤੀਸਰੇ ਮਾਰਗ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਸੀਸ ਨਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕੁਝ ਲੋਕ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ, ਕੁਝ ਲੋਕ ਲੰਮੀ ਅੰਧ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਕਰਤੇ ਹੱਠ ਪਿੱਛੋਂ ਹਾਰ ਮੰਨ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਖੁਣਸ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੇ। ਕੁੱਝ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪਿੱਛੋਂ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਐਸਾ ਮੇਲਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜ਼ਹੀਨ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਧ ਮੂਰਖ ਵੀ, ਸੱਚੇ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਮਲੀਨ ਵੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੀ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰ ਵੀ। ਭਾਵੇਂ ਮੇਲਾ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਬਹੁਰੰਗਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੋ ਵੀ ਆਪ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣਦਾ ਹੈ, ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਹੀ ਪਹਿਚਾਣਦਾ ਹੈ। ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਇਬਾਦਤ ਨਾਲ ? ਇਹ ਇਬਾਦਤ ਕੋਈ ਫੋਕਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਤਾਘ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਉਗਮਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਕੌਮਾਂ ਵਿਚ ਦੂਰ ਆਉਂਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਘਟਣ ਉੱਤੇ ਤੜਪਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਅਥਾਹ ਖ਼ਲਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਸਹਜ ਨੂੰ ਜਿਉਣ ਲਈ ਕੋਈ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦਾ। ਉਦੋਂ ਇਬਾਦਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਤਰਕ ਵਿਚੋਂ ਆਸਰਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਧਮੋਏ ਪਾਸਾਰ ਚੀਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਮਰਨਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਮਦ ਐਸ ਆਪਣੀ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿਚ ਸਰਜੀਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਜੋ ਲੋਕ ਪਹਿਚਾਣਦੇ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਧਰਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਇਬਾਦਤ ਵਿਚ ਇਕ ਨਜ਼ਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਜ਼ਿੰਦਾ ਧਾਰ ਦਿਸ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਰਮ ਉਥੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ। ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਅੰਧ ਮੂਰਖ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਹੱਠ ਵੀ ਸਹਿਣਾ ਸੀ।

ਜਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਪੂਰਬ ਦੇ ਤੀਰਥਾਂ ਵੱਲ ਪਹਿਲੀ ਉਦਾਸੀ ਕਰਨ ਲਈ ਚੱਲੇ, ਤਾਂ ਮਰਦਾਨਾ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੀ। "ਤਬਿ ਬਾਬਾ ਜੀ ਉਜਾੜ ਕਉ ਚਲੇ, ਤਬ ਕਿਤੇ ਵਸਦੀ ਵੜੇ ਨਾਹੀ, ਕਿਤੇ ਜੰਗਲਿ, ਕਿਤੇ ਦਰੀਆਇ, ਖ਼ਿਥਈ ਟਿਕੇ ਨਾਹੀ।"[35] ਬਾਹਰਲੀ ਵਾਟ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਅਗੰਮ ਵਾਟ ਸੀ। ਇਸ ਅਗੰਮ ਵਾਟ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ

ਉਸ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਬਣ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਹਿਲੀ ਉਦਾਸੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਰਦਾਨੇ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਸਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਦੁਬਿਧਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਸਾਂਝ ਕੁੱਝ ਇੰਞ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਵਗਦੀ ਨਦੀ ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਮਰਦਾਨੇ ਦੇ ਇਕ ਰੂਪ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣ ਲਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਲਈ ਤੁਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਹਿਚਾਣ ਲਈ ਤੁਰਿਆ ਮਰਦਾਨੇ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਉਸ ਬੱਚੇ ਵਾਂਗ ਮਾਸੂਮ ਰੋਸਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਯਕੀਨ ਹੋਵੇ ਕਿ ਮਾਂ ਪਿਉ ਹੁਣ ਹੀ ਮਨਾ ਲੈਣਗੇ। ਮਰਦਾਨੇ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਥਾਹ ਵਾਟ ਉੱਤੇ ਫੈਲੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਨੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸੀ, ਜਿਹੜੇ ਆਪ ਦੇ ਪਰਾ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਪਰੰਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਲੱਭ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਉਪਜੇ ਲਘੂ ਤੱਥ, ਅਪ੍ਰਾਪਤ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ, ਸਿਦਕ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪਰਬਤਾਂ ਵਾਂਗ ਖਲੋਤੇ ਇਨਕਾਰ, ਈਮਾਨ ਦੀਆਂ ਉਕਾਈਆਂ, ਪੈਗੰਬਰੀ ਇਕਰਾਰਾਂ ਦੇ ਦੂਰ ਜਾਣ ਦੇ ਭ੍ਰਮ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਘੱਟ ਜਾਣ ਦੇ ਸਹਿਮ ਆਦਿ, ਕੁੱਝ ਊਣਤਾਈਆਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਦੀਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਬਹੀ ਥਾਵਾਂ ਤੋੜ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਈ ਵੀਰਾਨੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੋਈ ਤੀਬਰ ਇਬਾਦਤ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਲਈ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਰਦਾਨੇ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ, ਜਿਸ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਵਿਚ ਬਚਪਨ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ ਦੋਵੇਂ ਸਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇੰਞ ਹੀ ਲੱਭ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਮਰਦਾਨੇ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਈ ਪੱਖ ਸਨ:

ਪਹਿਲੇ ਮਰਦਾਨਾ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਉਹ ਸਿਖਰ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਹਾਥ ਲੈ ਕੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਦੀਦਾਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮੈਂ ਦੀ ਵੀਰਾਨੀ ਦਾ ਹੀ ਕਰਮ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਸੀ।

ਦੂਜੇ ਇਹ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਗਾਧ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨੂੰ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਉੱਤੇ ਤੋਲਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਤੀਜੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਰੰਗਾਂ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਐਨੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਦਿਸੀਆਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਾ ਰਹੀ।

ਚੌਥੇ ਮਰਦਾਨੇ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰੀ ਘਰ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਯਕੀਨ ਅਤੇ ਉਮੀਦ ਵਿਚ ਨੇੜੇ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੈ।

ਪੰਜਵੇਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਅਗੰਮ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਜੀਵਨ ਬੇਜਾਨ ਖ਼ਲਾ ਯਾਨੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਰਦਾਨਾ ਉਸ ਅਗੰਮ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦਾ ਰੱਖ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਗੰਮ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਬੇਸ਼ਕ ਇਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਕਿੰਨਾ ਹੀ ਦੂਰ ਹੈ, ਫੇਰ ਵੀ ਉਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਾਨ ਧੁੰਦਲੀ ਜਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਯਾਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ।

ਛੇਵੇਂ, ਜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਵਾਟ ਅਗੰਮ ਸੀ, ਤਾਂ ਬਾਹਰਲੀ ਛੋਟੀ ਵਾਟ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਸ ਦੇ ਅਗੰਮ ਹੋਣ ਦਾ ਕੋਈ ਯਕੀਨ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਰਦਾਨਾ ਉਸ ਯਕੀਨ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ।

ਸੱਤਵੇਂ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਕ ਰੂਪ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਗੰਮ ਵਾਟ ਦਾ ਪਾਕ ਫੁਰਨਾ ਹੈ, ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਅਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਨੇੜਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾ-ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖ਼ਾਲਸ ਦ੍ਰਿਸ਼

ਹੈ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਨੇਤਰਤਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈਸੀਅਤ ਵੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦੀਨੀ ਸ਼ਰਤ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਬਾਕੀ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਉੱਤੇ ਸਾਕਾਰ ਦੀਨੀ ਸ਼ਰਤਾਂ ਲਾਗੂ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਨੁਹਾਰ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਹਜ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਲਹਿਦਗੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਜ਼ਬਤ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਰਦਾਨਾ ਪਹਿਲੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਗੁਰਮੁਖ ਹੈ, ਉਹ ਸੰਪੂਰਣ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਮੁਸਲਿਮ ਅਲਹਿਦਗੀ ਕ਼ਾਇਮ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣ ਚੁੱਕੇ ਅਤੇ ਪਹਿਚਾਨਣ ਲਈ ਤੁਰੇ ਹੋਏ ਮਰਦਾਨੇ ਦੇ ਦਵੇ ਰੂਪ ਆਖ਼ਰ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਉਦਾਸੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਉਜਾੜ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਕਾਮਲ ਨਜ਼ਰ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਵੇਖ ਰਹੀ ਹੈ। "ਤਬਿ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਆਖਿਆ, 'ਜਾਹਿ ਵੇ ਮਰਦਾਨਿਆ, ਤੂੰ ਦੀਨ ਦੁਨੀਆ ਨਿਹਾਲੁ ਹੋਆ।' ਤਬਿ ਮਰਦਾਨਾ ਉਜਾੜਿ ਪੈਰੀ ਪਇਆ, ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਇਤਨੀਆ ਵਸਤੂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਮੱਥਾ ਖੁਲੰਦਿਆਂ ਨਾਲਿ ਅਗਮ ਨਿਗਮ ਕੀ ਸੋਝੀ ਹੋਇ ਆਈ, ਤਾਂ ਮਰਦਾਨਾ ਬਾਬੇ ਨਾਲਿ ਲਗਾ ਫਿਰਣਿ।"

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਜਗਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਸ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਧਾਰਾ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਅਗੰਮ ਵਾਟ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੂਖਮ ਅੰਦਾਜ਼ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪਛਾਣ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਜਗਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਤਰਾਸ਼ੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ, ਕਈ ਵਾਰ ਯਕੀਨ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਤਰਕ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਵਿਵਾਦੀ ਤਰਕ ਦੀ ਪਾਲ ਖਲੋਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਅਣਪਛਾਤੀ ਅਦਾ ਨਾਲ, ਕਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਆਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਤੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇੰਝ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਇਨਸਾਨੀ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਵਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਦੂਰੀ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਮੀਰੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਹਲੀਮੀ ਪਛਾਣੇ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਵਿਚੋਂਤਰ ਆਤਾ ਹਿੱਸ ਜਾਵੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਲਿਵ ਦੀ ਸਾਂਝ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਅਗੰਮ ਵਾਟ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਅਗੰਮ ਵਾਟ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ।

ਇੰਝ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲੰਮੀ ਵਾਟ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤੇ ਦਿਸ ਰਹੇ ਇਹ ਮਰੀਦ ਪਹਿਲੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ 'ਕਿਆਮਤ ਦਾ ਕ਼ੈਦੀ ਉਦਾਸ ਦਿਨ ਗੁਜ਼ਾਰ ਰਹੇ ਹੋਣ'। ਉਹ ਇਕ ਐਸੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਪਰਲੋ ਦੀ ਧੁੱਪ ਦੁਪਹਿਰ ਦੇ ਬਘੂਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਉੱਡ ਰਹੀ ਹਵੇ, ਪਰ ਇਸ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਕਿਸੇ ਅੰਤਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਜਦੋਂ ਰੱਬੀ ਸੁਨਹਿਰੀ ਮੱਧਮ ਸਨਟ

ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਹੌਲ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਦਿਲਗੀਰੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨ ਪੈਗੰਬਰੀ ਤਜਰਬੇ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਬਿਨਸਨਸਾਰ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਪਿਆਰੇ ਯਾਰ ਕਾਲ ਦੀ ਲਪਟ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਦੋਂ ਮਜ਼ਾਹਿਦਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ, ਇਸਲਾਮੀ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਜਹਾਦ ਅਤੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਦਿਲਦਾਰੀਆਂ ਮੌਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸੰਨ੍ਹ ਕੁੱਖ ਵਿਚ ਗੋਤਾ ਖਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਇਲਾਹੀ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਬਾਹਰਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਹੀ ਵੇਖਿਆ, ਪਰ ਇਲਾਹੀ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਪੱਖ ਕੇਵਲ ਵਕਤੀ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੀ ਹਿਲਜੁਲ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਤਾਰੀਖ਼ ਕਿਸੇ ਵਿਕਰਾਲ ਕਬਰ ਵਾਂਗ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਇਬਲੀਸ ਵਾਂਗ ਖੜੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦੀ ਅਹਿਸਾਸ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੈ। **ਪਹਿਲੀ ਉਦਾਸੀ** ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਨਵਾਬ ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਨ ਪੈਗੰਬਰੀ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਜਾਣ ਦੇ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਹੀ ਭੈਅ ਅਤੇ ਨਾ-ਮਿਹਰਬਾਨ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਤਰਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ: 'ਏ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜੀ ਸਲਾਮਤਿ! ਏਕ ਅਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਇਕਿ ਐਸੇ ਨੇਕ ਖ਼ੁਦਾਇ ਕੇ, ਜਹਾ ਤੂੰ ਆਖਦਾ ਹੈਂ, ਓਇ ਦਾਨਾ ਹੀ ਕਮਾਵਦੇ ਹੈਨਿ। ਬਾਜੇ ਸਿਧ ਹੈ, ਬਾਜੇ ਦਰਵੇਸ਼ ਹੈਨਿ, ਬਾਜੇ ਪੀਰ ਹੈਨਿ, ਬਾਜੇ ਫ਼ਕੀਰ ਹੈਨਿ। ਬਾਜੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਸਲਾਰ ਭੀ ਹੈਨਿ, ਅਪਣੈ ਸਿਦਕ ਈਮਾਨ ਸਾਬਿਤ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਵਿਚਹੁ ਰਹਸੀ ਕਿ ਨ ਰਹਸੀ?' ਅੱਗੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਵਾਬ ਦੀ ਇਕੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਡੂੰਘੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ: "ਸੇਖ ਕੂਚ ਕਰਿ ਕਰਿ ਅਗਲਾ ਗਏ ਅਤੇ ਹੋਰਿ ਜਿ ਹੈਨ ਜਾਇਨਗੇ।" ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਹੀ ਝਲਕਾਰੇ ਹਨ, ਅਨੇਕਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਟੁੱਟ ਜਾਣ ਦਾ ਕੋਈ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਅੰਦਰ ਸਮੁੰਦਰ ਵਾਂਗ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਆਖ਼ਰੀ ਪਕੜ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਨ ਨਾਲ ਖੜੀ ਹੈ—ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਤਕਦੀਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਲਾਲ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਸਾਮੱਗਰੀ ਉੱਤੇ ਬਰਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਰੱਬ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਫ਼ਕੀਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵੱਡੀਆਂ ਅਜ਼ਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਪੀਰ ਤੱਕ, ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਨ ਸਲਾਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬਾਬਰ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਤੱਕ, ਅਤੇ ਦੇਖਣ ਦੇ ਸ਼ਿਵ ਲਿੰਗ ਪੂਜਾ ਦੇ ਮੂਰਖ ਦੰਭ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਮਰੱਥ ਪਰਬਤ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਜੋਗੀਆਂ ਤਕ, ਜਿਥੇ ਵੀ ਸੰਸਾਰਕ ਹਉਮੈਂ ਦਾ ਗੜ੍ਹ ਨਜ਼ਰ ਪਿਆ, ਬੇਸ਼ਕ ਮਨ ਵਿਚ ਲੁਕਿਆ ਸੀ, ਬੇਸ਼ਕ ਬਾਹਰ ਦਿਸਦਾ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤੋੜ ਕੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਥਲ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਵਾਰ ਨਾਲ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਡਰਾਉਣੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਹ ਕਾਇਰ ਬਣ ਕੇ ਨੱਸ ਜਾਵੇ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਵੇ। ਜੋ ਫ਼ਕੀਰ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਕਰਲਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਕ ਵਾਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਧੱਕਦੇ ਹਨ, ਯਾਨੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰੀਆਂ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨ ਖ਼ਾਲਸ ਨਗਨ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਤਰਦਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨਵਾਬ ਦੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਚੰਨ-ਸੂਰਜ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਪਿੱਛੋਂ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਦਾ ਭਾਰ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ: "ਸੁਣਿ ਹੋ ਖਾਨ ਜੀ! ਏਹੁ ਜਿ ਰਵਿ ਸੂਰਜ ਹੈ, ਸੁ ਇਹ ਭੀ ਜਾਇਗਾ, ਅਰੁ ਸਸਿ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਜਿਹੈ, ਏਹੁ ਭੀ ਜਾਇਗਾ। ਇਕਿ ਜਿ ਕੋਈ ਲਖ ਕਰੋੜੀ ਤਾਰੇ ਹੈਨਿ ਇਹ

ਭੀ ਜਾਹਿੰਗੇ" ...[੩੭] ਸੋ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਵਾਬ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਇਕੱਲ ਉੱਤੇ ਉਲਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਐਨ ਉਸ ਵੇਲੇ ਨਵਾਬ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਤੱਖ ਤੋਂ ਤੱਖ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਅਥਾਹ ਹਨੇਰੇ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸਿਦਕ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤਮ-ਚੈ ਨਦਰ ਬਣ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਖੜੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਇਕ ਜਿਊਂਦਾ-ਜਾਗਦਾ ਬੋਲ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਨੁਹਾਰਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਕ ਦਾਮਨ ਚੁੰਮ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਉਹ ਨਵਾਬ ਲਈ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਸੱਚੀ ਗੋਖ ਦਾ ਕੌਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। "ਹਾਂ ਖ਼ਾਨ ਜੀ। ਕਬੂਲ ਹੈ।"[੩੮] ਇਸ ਇਕੱਲ ਵਿਚ 'ਅਮਰੁ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੱਚ ਹੈ' ਦਾ ਉਹ ਪਰਤੱਖ ਸਿਦਕ ਉਭਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਿਖਰ "ਕੋਟ ਕਲਪ ਬਰਸ" ਤਕ ਜਿਊਣ ਵਾਲੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਉਡਾਣ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਉੱਚੀ ਹੈ। ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤੀਆਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਉਗਮਦੀਆਂ ਹਨ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵੇਖਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਨਿਰੰਤਰ ਚਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਹੀ ਜਨਮ-ਸੋਮ ਲੈ ਤੁਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਮੁਰੀਦ ਦੇ ਪਰਾ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਹ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਹੱਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਹੀ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਨਵਾਬ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਹਰ ਬਾਰੀਕੀ ਵਿਚ ਮਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਭਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਪਰਾਏ ਮੁਜਾਹਿਦਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਸਾਹਮਣੇ ਨਜ਼ਰ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਵਿਛਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਅਨੇਕ ਬਰਖ਼ੁਰਦਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਝੌਂਕੇ, ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਵਿਰਾਟ ਰੋਸ਼ਨੀ ਆਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੀ ਖ਼ਲੂਰਗੀ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਬਹੁ ਰੂਪਾਂ ਸਮੇਤ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਵਿਰਦ ਦਾ ਆਸਰਾ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਫੇਰ ਇਹ ਵਿਰਦ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਭਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪਾਕ ਸੂਰਤ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਖਿੰਡਾਉ ਵਿਚ ਜਿਸ ਸੱਚ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦਰਸਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਹੋਏ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦਰੁਸਤ ਕਰਦੀਆਂ ਰੋਸ਼-ਕਥਨੀਆਂ ਵਿਚ ਪਰਵਾਜ਼ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ 'ਹੂਟ' ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲਾ ਜਾਪ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਨੂੰ ਜਦ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਪਛਾਣਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਸੱਚ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਿੰਨਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਨਵਾਬ ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਨ ਵੀ ਸੱਚ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਵਿਚ ਕੂਕ ਉਠਦੇ ਹਨ। "ਜੀ, ਤੂੰ ਉਹ ਕੋਈ ਹੈਂ ਤੇਰਾ ਸ਼ੁਮਾਰ ਕੀਤਾ ਕਿਵੇਂ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਸਾਹਿਬ ਜਿ ਦਿਲਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ, ਸੋ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਡਿਠਾ ਨਹੀਂ। ਏਥੇ ਤਾਂ ਜਹਾਨ ਵਿਚਿ ਦਿਲਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਤੂੰਹ ਹੈਂ।"[੩੯]

ਮੁਲਤਾਨ ਦੀ ਜ਼ਿਆਰਤ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪੀਰ ਬਹਾਉਦੀਨ ਜ਼ਕਰੀਆ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਨੂੰ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਇਕੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। "ਜੇ ਅਸਾਂ ਕੂ ਅਉਗੁਣ ਗਲਿ ਬਧੇ ਹੈਨਿ ਸਿ ਕਿਥਹੁ ਲਹਨਿ, ਮਿਲਣ ਦੀ ਉਮੈਦ ਕਾਈ ਨਾਹੀਂ, ਦਿਨ ਰਾਤ ਇਹੋ ਫੇਰਾ ਹੈ।"[੪੦]

ਇਹ ਅਉਗੁਣ ਕੀ ਹਨ ? ਇਬਾਦਤ ਭਰੇ ਫ਼ਕੀਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਇਕੱਲ ਕਿਥੋਂ ਆ ਗਈ ? ਮੁਲਤਾਨ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਰੁਦਨ ਕਰਦੀਆਂ ਤੱਕ ਕੇ ਆਪ ਨੇ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਸਲਾਤ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਿਉਂ ਕੀਤਾ ? ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਪੀਰ ਵਿਚ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਇਕੱਲ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਨੁਕਸ ਸਨ, ਜਾਂ ਉਹ ਨਫ਼ਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅੰਦਰ ਸੀ। ਗੱਲ ਸਿਰਫ਼ ਐਨੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਮਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰਮ ਦੇ ਹਾਣ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦਾ ਅਕੀਦਾ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਡੂੰਘਾਈਆਂ

ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਾਗ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਉਹ ਆਖਰੀ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਕਲਬ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਨਿਗਾਹ ਨਹੀਂ ਮਾਰ ਸਕਿਆ। ਬਾਇਦ ਉਹ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਅਦਾ ਦਾ ਪੂਰਾ ਹੁਸਨ ਆਪਣਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਿਆ। ਪਾਕਪਟਣ ਦੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਇਬਰਾਹੀਮ ਨੂੰ ਵੀ ਨੂਰੁਲ ਮੁਹੰਮਦੀਆ ਦੇ ਕਾਮਲ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਤਲਬ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਕਦਮ ਬਹੁਤ ਛੋਟੇ ਹਨ, ਉਹ ਉਸ ਦੁਰੇਡੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਗੁਨਾਹ ਵੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੀ ਕਲਬ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ ਗਏ ਸਫ਼ਰ ਜਿੰਨੀ ਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ, ਯਾਅਨੀ ਉਸ ਵਿਚ ਪੈਗੰਬਰੀ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਨਹੀਂ ਆਈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਅਧੂਰਾ ਹੈ "ਏ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜੀ! ਪ੍ਰੀਤਿ ਜੀ ਤਾਂ ਲਾਇ ਥਕੇ, ਗੁਣ ਵੀ ਜੇਹੇ ਕਿ ਹੈਨਿ ਸੇ ਕਰਿ ਥਕੇ, ਉਸਿ ਸਾਹਿਬ ਕਾ ਅਸਾਂ ਕੂ ਕਿਛੁ ਹਥਿ ਨ ਆਇਆ, ਕਦੇ ਅਸਾਡੇ ਬਾਬਿ ਮਿਹਰਬਾਨ ਨ ਥੀਆ। ਅਸਾਂ ਆਪਣੇ ਜੇਹੇ ਜਤਨ ਬਹੁਤੇਰੇ ਕੀਤੇ, ਬਹੁਤੇਰੀਆਂ ਛੁਹਾ ਲਈਆਂ, ਪਰ ਸਾਹਿਬ ਅਸਾ ਕਦੇ ਆਇ ਨ ਮਿਲਿਆ, ਜਿ ਇਹ ਕਹੜੀ ਹੈ, ਸਿਕਦਿਆਂ ਹੀ ਉਮਰਿ ਗਈ, ਨਾਨਕ ਜੀ! ਇਹ ਕਿਆ ਥੀਆ?"[18] ਮੁਲਤਾਨ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਫ਼ਕੀਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਵਿਛੋੜਿਆਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਐਸੀ ਕਿਆਮਤ ਦੀ ਇਕੱਲ ਜਿਹਾ ਅਥਾਹ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਮਹਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਹ ਜਾਮਨ ... ਮਨਜ਼ੂਰ ... ਦਾ ਪਰਵਾਸ ਸਿਦਕ ਬਣਕੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹਨ, ਨ ਹੀ ਨ ਮਨਜ਼ੂਰ ... ਕੀਤੀ ਮਨ ... ਦੀਦਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਐਸੀ ਇਕੱਲ ਹੈ ਜਿਥੇ ... ਜਈ ਵੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟਜਨਕ ਸਿਰਜਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਜਗਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ, ਸਰਬ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਐਨੇ ਅਸੀਮ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯਕੀਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦਾ, ਬਲਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਨਾਲ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਸੁਕੇ ਪਰਵਾਹ ਵਿਚ ਕੋਈ ਚੀਖ ਦੌੜ ਸਕਦੀ ਹੈ "ਅਸਾਡਾ ਕਵਣ ਹਾਲ? ਕਿਛੁ ਖਸਮਾਨਾ ਅਸਾਡਾ ਸਾਹਿਬ ਕਰੈਗਾ ਕਿ ਨ ਕਰੈਗਾ ਜੀ? ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਐਬਦਾਰ ਹਾਂ ਜੀ, ਪਰ ਕਿਛੁ ਖਸਮਾਨਾ ਅਸਾਡਾ ਵੀ ਹੋਸੀ ਕਿ ਨਾ ਹੋਸੀ?"[19]

ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਨਕਸ਼ ਨੂੰ ਖ਼ਲਾ ਦੀ ਅਥਾਹ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਉਹ ਇਕ ਐਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਢੂੰਡ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਖ਼ਲਾ ਦੀ ਅਥਾਹ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਹਰ ਥਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹਵੇ। ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਥੱਕ ਜਾਵੇ, ਪਰ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਪਰਵਾਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਾ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਪੀਰ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੀ ਸਾਰੀ ਚੁੱਪ ਨੂੰ ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਮੌਤ ਤੇ ਅਣਭਿੱਜ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਰਸ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਦੁਨੀਆ ਤੋਂ ਟਿਕੀ ਸਥਕ ਥਰਥਰਾਹਟ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਲਿਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅੱਖਰਾਂ ਤੋਂ ਅਗਾਲੇ ਅਨੁਭਵ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਕੋਈ ਸ਼ਕਲ ਵੇਖਣੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੀ ਤੀਬਰਤਾ ਅਗੰਮ ਦਾ ਕੋਈ ਥੇ ਸਹਾਰਾ ਭਾਲਾਉ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਰਾ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਦਾ। ਅਗੰਮ ਦੀ ਇਹ ਦਿਲਗੀਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਕੋਈ ਕੌਲ ਮੰਗਦੀ ਹੈ। ਅਮੁੱਕ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਲੰਮੀ ਭਟਕਣ ਇਨਸਾਨੀ ਕੇਂਦਰ ਵੱਲ ਨੱਸਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਮੁੱਕ ਵਲਵਲੇ ਦੇ ਪਰਵਾਹ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੇ ਖ਼ਿਆਲ, ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੇ ਕਾਲ, ਕਾਲ ਵਿਚੋਂ ਨੱਸਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਅਤੇ ਦੂਰੀਆਂ ਤੇ ਹੋਏ ਕੌਲ—ਗੱਲ ਕੀ ਪਰਾ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਸੂਖਮ ਤਰਬਾਂ ਇਨਸਾਨੀ ਸਆਦ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਹੋ

ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਖ਼ਲਾ ਦੀ ਅਥਾਹ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦਾ। ਜਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਣ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਜ਼ੋਰ ਹਰ ਇਬਾਦਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਪੀਰ ਨੇ ਜੋ ਸੱਚ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਸੱਚ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਸਲ, ਰੂਪ, ਅਤੇ ਜਮਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਦਰ ਦਾ ਹਰ ਫੁਰਨਾ ਅੰਤਿਮ ਹੈ ਜੋ ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਵਾਹੁ ਸਾਹਿਬ, ਵਾਹੁ ਸਾਹਿਬ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ। ਅਸੀਂ ਅਗੋਂ ਸਾਹਿਬ ਕੂ ਸੁਣਦੇ ਆਹੇ। ਹੁਣ ਜ਼ਰਾ ਜਿ ਦੀਦਾਰ ਥੀਆ। ਸਿ ਐਨ ਸਾਹਿਬ ਸੱਚ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਥੀਆ।"[41] ਪਾਕਪਟਣ ਦੇ ਪੀਰ ਇਬਰਾਹੀਮ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕੌਮ ਰੂਹਾਨੀ ਤਲਾਸ਼ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ੁਕਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਮੁਜਾਹਿਦ ਚੜ੍ਹਤਲਾਂ, ਜ਼ੁਹਦ ਦੀ ਇਕੱਲ ਦੇ ਕਿੱਸੇ, ਖ਼ਲੀਫ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀਆਂ ਉੱਤੇ ਮਸਖ਼ਰਾ ਰਹੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ, ਗੱਲ ਕੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪੰਧ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰਮ ਵੱਲ ਵੇਖ ਰਹੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸਲਾਮ ਸਜਦ ਵਰਗੀ ਸੱਦਰ ਹਲੀਮੀ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸ ਦਿਲਦਾਰ ਸਿਦਕ ਦੀ ਮਿਲਣੀ ਲਈ ਤਾਂਘ ਉੱਠਦਾ ਹੈ। ਪਾਕਪਟਣ ਦੇ ਪੀਰ ਜੀ ਅਰਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, 'ਨਾਨਕ ਜੀ' ਤੂੰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬੰਦਾ ਹੈਂ, ਤੂੰ ਅਸਾ ਕੁ ਦਸਆਇ ਦੇਹਿ ਜਿ ਕਿਵੇਂ ਹੀ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲਿ ਚੜਾਇ … ਤੂੰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਹੈਂ। ਪਰ ਜੀ ਅਸਾਂ ਨੂੰ ਭੀ ਤੂੰ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲਿ ਮਲਿ ਜੋ ਅਸਾਂ ਕੂ ਭੀ ਸਾਹਿਬ ਯਾਦ ਆਵੈ।'[42] ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਇਕ ਫ਼ਕੀਰ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਤਖ਼ਤੀ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦਾ। 'ਯਾ ਨਾਨਕ ਪੀਰ, ਤੇਰੀ ਪੀਰ ਤੇ ਬਿਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ, ਹਮਾਰਾ ਕੋਈ ਨਾਹੀਂ ਈਹਾਂ ਊਹਾਂ ਉੱਕਿ ਅਕਾਸ ਮੱਧਿ ਤੂੰਹੀ ਪੀਰ ਦਸਤਗੀਰ ਹੈ।'[43] ਸ਼ਾਇਦ ਇਹਨਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਅਥਾਹ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਹੀ ਗੋਤਾ ਮਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣਾ ਆਪ ਕਦੇ ਸਰਬੱਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਨਭੂਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਦੇ ਕੌਮੀ ਅਮਲ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਵਿਚ, ਕਦੇ ਧਰਮਨ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ, ਕਦੇ ਇਲਹਾਮ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ, ਕਦੇ ਨੂਰ ਵਿਚ, ਕਦੇ ਆਕਾਰ ਵਿਚ, ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰਮ ਦੀ ਤਾਂਘ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਰਮ ਦੀ ਤਾਂਘ ਅਥਾਹ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦੀ ਸੰਸਕਾਰ ਜੋੜ ਕੇ ਕਿਸੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੀ ਹੈ। ਮੁਲਤਾਨ ਅਤੇ ਪਾਕਪਟਣ ਦੇ ਪੀਰਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਰਮ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵੇਖਣ ਲਈ ਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਨੂੰ ਅਥਾਹ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਫੈਲਾ ਦਿੱਤਾ।

ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਐਨੀਆਂ ਸਬਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਨਮੂਦਾਰ ਕੀਤੀਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਦੀਨ ਦੀ ਸ੍ਵੈ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਨਿਆਰੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਆਪ ਦੀ ਛੋਹ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿਸੇ ਅਡੋਲ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਰਹੀ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਹੋ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕੋਈ ਸੁਧਾਰਕ, ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ, ਚਿੰਤਕ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦੁਨੀਆ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਆਏ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ, ਆਦਰ ਯੋਗ ਨਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਸਤਲਾਹਾਂ (Terms) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਲਈ ਵਰਤਦੀਆਂ ਲਘੂ ਸਿਆਣਪਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਸੀਮਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੇ ਸੰਸਾਰੀ ਰੁਤਬਿਆਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਪੀਰਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਜਿਹੜੇ ਉੱਚੇ ਵਲਵਲੇ ਨਸੀਬ ਹੋਏ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕ਼ੀਮਤ ਦੱਸਣੀ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ

ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਮਨ ਦੀ ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਤਹ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਵਲਵਲੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੱਚ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਸਲਾਮਤ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਸਾਧਾਰਨ ਤਿੱਥੀਆਂ-ਮਿੱਥੀਆਂ ਵਾਲਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਰਕਾ ਨਹੀਂ, ਨ ਹੀ ਇਹ ਕੋਈ ਸਾਹਿਤਕ ਕਲਪਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਇਹ ਜੰਗਬਨ ਦੀ ਪੌੜਿਆਈ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਅੱਡ ਅੱਡ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਕੋਈ ਪੱਕੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਇਕ ਐਸਾ ਜਾਪ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਗੰਮ ਵਾਟ ਦਾ ਸਰਤੀ ਨੂੰ ਦਿੱਸਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਉਪਜੇ ਉੱਚ ਵਲਵਲੇ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਜ਼ਹਬ ਅਤੇ ਜਾਤ ਵਿਚ ਹੋਵੇ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਸੁਰ ਤਾਲ ਵਿਚ ਰਹਿਣਗੀਆਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਰਹੇਗਾ। ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਗੁਰਮੁੱਖ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ।

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਤੜਪ ਨੂੰ ਸੁਣ ਸਕਣ ਦਾ ਹੁਨਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਯਕੀਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ [illegible] ਬੰਧ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਵਰਨ ਘੇਰਿਆਂ ਤੋਂ [illegible] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵੀ ਆਪਣੇ [illegible] ਸਜਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਇਬਾਦਤਾਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ [illegible] ਵਿਚ ਕਈ ਸਥਿਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ [illegible] ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਰੱਖ ਦੇਣ ਅਤੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਮਲ [illegible] ਇਬਾਦਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ [illegible] ਸੋਚ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਜਦ ਉਹ ਮੁਲਤਾਨ ਵਿਚ ਪੀਰ ਬਹਾਉਦੀਨ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਉੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਤਰਖਤ ਕੂ [illegible] ਕੀਤੀ।" ਕਬਰ ਨੂੰ ਸਲਾਮ ਕੀਤੀ। ਸ਼ੇਖ਼ ਇਬਰਾਹੀਮ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਮੰਗਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੇਗਾ: 'ਬਾਬਾ ਜੀ ਸਲਾਮਤਿ। ਹਿਕੁ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਵੈ ਦੀ ਵਾਰ ਥੀਵੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਨਿਹਾਲ ਥੀਵੇ ਹਾਂ।' ਫੇਰ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਕਿਸੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਇਬਾਦਤਾਂ ਦੇ ਸੋਚ ਦਾ ਗਵਾਹ, ਜ਼ਾਮਨ ਅਤੇ ਨਿਆਂਕਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਨਿਗੂਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਇੱਜ਼ਤ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਜਜ਼ ਦਾ ਕਪਾਟ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵੱਲ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਲੋਅ ਦਾ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਵੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਸਹਿਨਸ਼ਾਹ ਪੀਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੋਈ ਦੁਲੀਚਾ ਵਿਛਾ ਕੇ ਬੈਠਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਫਿਰ ਵੀ ਪੀਰ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਬਣਾਇਆ: "ਉਦੂ ਉਦੂ ਵਲਹੁ ਉਠਿ ਕਹਿ ਮਿਲੇ, ਗਲਿ ਲਗਿ ਕਰਿ ਬਾਹੁੜ ਭਾਉ ਕਰਿ ਮਿਲੇ। ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੇ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਮਿਲੇ।" ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਅਕਹਿ, ਅਗਾਧ, ਅਗੰਮ ਅਵੱਸਥਾ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਸੁਬਹਾਨਤਾ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਬਾਹਰਲੀ ਨੁਹਾਰ ਅੰਦਰਲੀ ਨੁਹਾਰ ਦਾ ਸਰੀਰ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਇਸ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁੱਖ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਗੰਮ ਵਾਟ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਦੂਸਰੇ ਲੋਕ ਯੋਗੀ-ਸਿੱਧ

ਸਨ। ਇਹ ਅੱਖਰ-ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਝਾਕੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅੱਚਰਜ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀਆਂ ਲੋਮ ਦਿਖਾਵਾਂ, ਬਾਹਰਲੀ ਸੂਖਮਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰਗਾਮੀ ਹਰਕਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ, ਦਰਸ਼ਨ ਉਡਾਰੀਆਂ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਤਰਕ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਕੋਈ ਇਕਾਗਰ ਜ਼ੋਰ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਕੋਲ ਕਈ ਨਿੱਗਰ ਬਾਰੀਕੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਨਿਰਾਲੀ ਨੁਹਾਰ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਰਾਹੀਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ *ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ* ਵਾਲੀ ਕਰਮ ਪਰਪੱਕਤਾ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਆਨ ਨੀਂਹ, ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੀ ਤਰਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਕੋਲ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤਾਂ ਸੀ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਸਰਬ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਗਿਆਨ ਉਡਾਰੀਆਂ ਚਮਤਕਾਰ-ਰਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਚਾਲ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਾਜਦੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚ ਡੁੱਬੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਹ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਵੀ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੀ ਸਾਜ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਉਮੈ ਗਰਿੱਝਣ ਵਾਲੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ, ਪੱਥਰ ਵਰਗੀ ਸਖ਼ਤ ਵਿਲੱਖਣਤਾ, ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਤੋੜ੍ਹ ਮਰੋੜ੍ਹੀ ਪਰਦਰਸ਼ਨੀ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਸੰਗਸ ਹੋਣ ਹੀ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਜੋਗੀ ਅਰੂਪ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀਆਂ ਬੇ-ਰਸ ਨੁਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਾਰਥ ਕੰਕਰਾਂ ਵਾਂਗ ਹਵਾ ਵਿਚ ਉਡਾ ਸਕਣ ਦੇ ਯੋਗ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੇਦ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰ ਸਿਦਕ ਨਾਲ, ਅੰਤਿਮ ਹੈ ਵਾਲੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਅਤੇ ਅਗੰਮ ਵਾਟ ਦੀ ਇਕਾਗਰ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਬਰਫ਼ਾਂ-ਲੱਦੇ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਦੀਆਂ ਚੋਟੀਆਂ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਇਹਨਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸੁਰਤੀ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਜ਼ੋਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਇਕ ਪਰਤੱਖ ਕਰਾਮਾਤ ਵੀ ਵਰਤਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਕ ਭਰਮ ਵਿਚ ਵੀ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤਾਂ ਪਰਵਾਣ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਵਿਜੈਈ ਸੁਰ ਨੂੰ ਤਰਕ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਤੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਵਾਲੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਫੇਰ ਤਰਕ ਵਿਜੈ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਕ ਤਗੜਾ ਵਿਵਾਦ ਰਚਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਤਰਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲਾਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਲਿਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਕੇ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਮ ਵਾਲੀ ਹਲੀਮੀ ਅਤੇ ਸ਼ੁਕਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਉਹ ਦੈਵੀ ਫ਼ੁਰਨ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਬਲਵਾਨ ਤਰਕ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਸੱਚਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜੋਗੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਸ ਜਿੱਤ ਨਾਲ ਸ਼ੁਕਰ ਅਤੇ ਧਰਵਾਸ ਦੇ ਗੁਣ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਬਿਰਤੀ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜੜ੍ਹ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਿਥਲਤਾ ਤੱਕ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜੜ੍ਹ-ਸਿਥਲਤਾ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਕੂੜ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੇ ਨਿਰਾਰਥ ਜਨੂੰਨ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਆਪਣੇ ਬਲਵਾਨ ਤਰਕ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਘਰ ਵਿਚ ਉਤਰ ਕੇ ਅਚੱਲ ਵਟਾਲੇ ਵਿਖੇ ਇਹਨਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਹਵਾ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਚੰਭੇ

ਡਰੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰ ਕੇ ਭੈਅ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਅੰਤ ਨੂੰ ਹਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਸੀਸ ਨਿਵਾਉਣਾ ਪਿਆ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਧੁਰ ਅੰਦਰਲੀ ਖਣਸ ਦੀ ਹਨੇਰੀ ਗੁਫ਼ਾ ਵਿਚ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਨ ਜਨਮੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਤਾਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ।

ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਲਿਵ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਨੀਵੀਆਂ ਸਨ। ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਦੇਹੁਰਿਆਂ, ਹੋਮ ਜੱਗਾਂ, ਵਰਤਾਂ, ਖਟ ਕਰਮ ਦੇ ਨੀਰਸ ਵਰਤਾਰੇ, ਚਾਰ ਵਰਨਾਂ ਅਤੇ ਮਲੀਨ ਜੋਨੀਆਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ, ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਸਚਣੀ ਵਿਚ ਅਦੇਖਾ ਰਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕੁਰਖੇਤਰ ਦੇ ਕੁੰਡ, ਹਰਿਦੁਆਰ ਦੇ ਤੀਰਥ, ਬ੍ਰਹਮਪੁਰ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਖੱਤ੍ਰ ਪ੍ਰਸਤਾਂ, ਇੰਦੌਰ ਦੇ ਸ਼ਿਵ ਲਿੰਗੀਆਂ, ਜਗਨਨਨਾਥ ਪੁਰੀ ਦੇ ਦੀਰਘਾ ਮਾਨ ਪਾਂਡਿਆਂ, ਮਥਰਾ ਦੇ ਵਿਲਾਸੀਆਂ, ਕਰਨੂਰ ਦੇ ਗਣੇਸ਼ ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ, ਰਾਮਚੰਦਰ ਦੇ ਸ਼ਿਵਲਿੰਗ ਦੀ ਮੂਰਤ ਸ਼ਕਲ, ਸੋਮਨਾਥ ਦਾ ਜੋਤੀ ਲਿੰਗ, ਬਰਾਹ ਪੂਜਾ, ਜੋਖ-ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਮਨੋਕਾਟ ਦੀ ਗੁਫ਼ਾ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਨੋ ਦੇਵੀ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀਆਂ — ਗੱਲ ਕੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ [illegible] ਮਨ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਝੂਠੀ ਖੁਣਸ ਅਤੇ ਮੂੜ-ਈਰਖਾ ਦਾ ਜੰਡ੍ਰਾ ਤੋੜ੍ਹਾਂ [illegible] ਅਥਰਵਣ ਵਾਰ ਲਟਕਦਾ ਹੋਇਆ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ। ਇਹਨਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਥਾਵਾਂ [illegible] ਸਾਹਿਬ ਵੱਲ ਖਣਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਜ਼ਹਿਰੀਆਂ ਜੀਭਾਂ ਉੱਲਰ ਉੱਲਰ ਆਈਆਂ, [illegible] ਅੰਸ ਨੂੰ ਝੱਲਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਸੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ, [illegible] ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਆਪਣਾ ਸਗਲ ਪ੍ਰਪੰਚ ਤ੍ਰਿਆਗ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ [illegible] ਆਦਰਸ਼ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਹਜ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ, [illegible] ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਲਟਦੀਆਂ ਤਾਂ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦੇਣਗੀਆਂ

1 ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਇਹ ਨਿਰਾਰਥ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਖ਼ਣਸ ਖਾਣਗੀਆਂ, [illegible] ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਹ ਖਣਸ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਚਲਦੀ ਰਹੇ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਰਾਮ [illegible] ਵਿਚ ਅਖੌਤੀ ਤ੍ਰਿਕਾਲ ਦਰਸ਼ੀ ਸਿੱਧ ਰਾਮ ਚਰਨ ਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੁਣ ਕੇ ਖਣਸ ਖਾਧੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਖਣਸ ਜਾਤੀ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਸੁਲਗਦੀ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਨਵਾਬ ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਂ ਸੂਬਾ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਦੀਵਾਨ ਲਖਪਤ ਰਾਇ ਵਿਚ ਇਹੋ ਖਣਸ ਪੂਰੇ ਕਹਿਰ ਨਾਲ ਉੱਠੀ, ਜਦੋਂ ਉਸਨੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਤੇਗ਼ਾਂ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦ ਉੱਤੇ ਰਾਮ ਤੀਰਥ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਦਾ ਤੀਰਥ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।[11]

2 ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਇਹ ਨਿਰਾਰਥ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਹਉਮੈ ਦਾ ਬੇਰਹਿਮ ਵਾਰ ਕਰਨਗੀਆਂ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਅੰਤ੍ਰਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪਰਤੱਖ ਜਲਾਲ ਦੀ ਕਈ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਵੀਨਤਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਗੇ, ਜਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਮਲਕ ਭਾਗੋ ਦੇ ਕੂੜ ਅਭਿਮਾਨ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮਾਹਲ ਪੂੜਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲਹੂ ਨਿਚੋੜ ਕੇ ਅਤੇ ਲਾਲੋ ਦੀ ਕੋਧਰੇ ਦੀ ਰੋਟੀ ਵਿਚੋਂ ਦੁੱਧ ਦੀ ਧਾਰ ਕੱਢ ਕੇ ਨੀਵਾਂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਸੰਸਾਰਕ ਹਉਮੈ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨੀਵੀਂ ਹੋ ਕੇ ਲੰਮੇਂ ਦੌਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਅੰਤ੍ਰਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗੀ।

3 ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਇਹ ਨਿਰਾਰਥ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਜੰਤ੍ਰਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿਪੁੰਨ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਅ ਚਿਹਨ ਸਿਆਣਪਾਂ ਨੂੰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਵੇਸ ਦੀ ਭੀਸ਼ਣਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਭੈਅ ਨਾਲ ਯੱਖ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼

ਕਰਨਗੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਲਯੁਗ ਅਤੇ ਕਉੜੇ ਰਾਖਸ਼ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ। ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਕੁਝ ਖ਼ਾਸ ਪਹਿਲੂ ਗਲਪ ਦੀਆਂ ਕੱਚੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਹਨ—ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਤਾਮਸੀ ਆਲਸ ਅਤੇ ਭੈਅ ਜਨਕ ਸਨਸਨੀ ਦੀ ਇਕ ਤਗੜੀ ਮਾਤਰਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਬਲਹੀਣ ਜਿਹਾ ਤਿਣਕਾ ਹੀ ਸਮਝੋ। ਪਰ ਪਾਸ਼ਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਹਾਰ ਵਕ਼ਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ।

4 ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਤੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰੀ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਰਚਾਉਣਗੀਆਂ, ਜੋ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਧਰਮ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦੀਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਦੇ ਕੱਚੇ ਰਾਹ ਥਾਣੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਸਲ ਸਰ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀਆਂ, ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਇਕ ਅੰਗ ਵੇਖ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਂਞ ਇਸ ਇਕ ਅੰਗ ਦਾ ਤੇਜ਼ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਮਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੱਚ ਦੀ ਕੁੱਝ ਪਛਾਣ ਵੀ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਅਲਪ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰਮ ਦਾ ਕਾਮਲ ਜਲਾਲ ਨਹੀਂ ਦਿਸ ਸਕਦਾ। ਜੋ ਸੰਗਲਾਦੀਪ ਦੇ ਸ਼ਿਵਨਾਭ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਲਈ, ਤਾਂ ਉਹ ਸ਼ੁਕਰ ਦੇ ਕਾਮਲ ਸੁਆਦ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਚੱਖ ਸਕਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਹਉਂ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਇਹ ਚਾਰ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸਰਬ ਸਮਰੱਥ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਜੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਪਾਸ਼ਵੀ ਦੀਰਘਤਾ ਦਾ ਬਿਨਾਸ ਵੀ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਲਗਨ ਦੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਅਰਥ ਵਾਲੀ ਸਹਜ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਪਰਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਉਗਮ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਰੌਸ਼ਨਦਾਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੈਲੇ ਵਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਲੰਮਾ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਖ ਹੈ।

ਇਉਂ ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਲੜੀ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹ ਤੋਂ ਅਛੋਹ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਇਕੱਲਤਾ ਸਾਜਣ ਵਾਲੀ ਨਿਆਰੀ ਲਟਕ ਸਦਾ ਲਈ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਈ। ਇਕ ਨਿਰਲੇਪ ਸੁਆਦ ਬਣ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਆਲਸ ਦੀ ਮੁਥਾਜੀ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਅਡੋਲ ਤੇਜ ਫੈਲ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਦਸ਼ੇ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਭਰੇ ਅਚੰਭੇ ਦਾ ਭੈਅ ਨਹੀਂ। ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸਿਦਕ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਵਲੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਕ ਠੋਸ ਖ਼ੁਦੀ ਦੇ ਨਿਵਣ ਦੀ ਵਿਥਿਆ ਵੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਨਿਵ ਜਾਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਮਹਾਨ ਰੂਹਾਨੀ ਚਰਿੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਤੋਂ ਨਵੀਆਂ ਅਰਥ ਤਹਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੱਗੇ ਝੁਕਣ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅੰਦਾਜ਼ ਹਨ। ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਆਪ ਦੀਆਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰੰਗ ਹਨ—ਜਿੰਨਾ ਕਿਸੇ ਦਾ ਹੱਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਹਾਰ ਦੇ ਕੇ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਰੰਗ ਨਾਲ ਨਮੂਦਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਮੱਧਮ ਅਤੇ ਵਕਤੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਈਆਂ ਦੇ ਸਗਲ ਕਪਾਟ ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਕਤੀ ਪਛਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਲਪ ਅਰਥੀ,

ਪਰ ਸਗਲ ਕਪਾਟ ਖੁਲ੍ਹਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਣਜਾਣ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਰ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੇ ਕਿ ਆਖ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਤਹਿਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਹਨ।

ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਖ਼ੁਦੀ ਕਈਆਂ ਵੇਸਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਜਲਾਲ ਵਖਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ। ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵੇਸ ਤਰਕ, ਜਿਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਦਾ ਅਗੰਮ ਜ਼ੋਰ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਗਿਰਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਹ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਗਰਾਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਰਹੱਸ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਇਕ ਨਵੀਂ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਖਲੋਤੀ ਹੈ, ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਰਹੱਸ ਇਸ ਲਈ ਬੇ-ਪਛਾਣ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਇਹ ਅਣਜਾਣ ਹੈ। ਪਰ ਛੇਤੀ ਹੀ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਦੇ ਪਰਦੇ ਉਹਲਿਓਂ ਹਲੀਮੀ ਦੀ ਕੋਈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਿੱਠੀ ਨੁਹਾਰ, ਕੁੱਝ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਸਿਦਕਵਾਨ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਬੇਪਰਵਾਹ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ ਅਕਹਿ ਸ਼ੋਭਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਰਥ ਬਣ ਕੇ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਾਣੀਪਤ ਦੇ ਸ਼ੇਖ ਸ਼ਰਫ਼ ਅਤੇ ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮਿੱਠਾ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਦੇ ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਹਨ ਇਥੇ ਅਧਿਆਤਮਕ [illegible] ਤਰਕ ਦੀ ਅਤ ਹੈ ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ [illegible] ਸ਼ਾਹ ਦਾਰਾ ਤੋੜ ਮੋੜ ਅਤੇ ਟੂਣੇ ਦੀ [illegible] ਅੰਦਰ ਇਕ ਰਾਜ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ [illegible] ਕਿਹਾ ਹੈ। ਨਫ਼ਸੀ ਸ਼ੌਕੀਨਾਂ ਇਕ ਨਾਜ਼ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ [illegible] ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਲੁਤਫ਼ ਵਲੀ ਦੀ ਸੁਬਹਾਣ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਵਿਚ ਉਤਰ ਚੁਕਾ ਹੈ [illegible] ਫਿਰ ਵੀ ਸੁਬਹਾਣ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਕ਼ਾਇਮ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ ਵਲੀ ਹਉਮੈ [illegible] ਰਹਿਮਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਇਓਂ ਘੇਰ ਰਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਵਿਰਾਟ ਪਰਬਤਾਂ ਦੀਆਂ [illegible] ਕੋਈ ਚਸ਼ਮਾ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਜਦ ਵਲੀ ਪਿਆਸੇ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਦੀ ਘੁੱਟ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸਖ਼ਤੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲੀ ਬੇ-ਰਹਮ ਨਿਸ਼ਚਲਤਾ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਦੋਂ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਇਕਲ ਦੂਰੀ ਦੀ ਕਿਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬੈਠੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉੱਤੇ ਮਹਿਵ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਹ ਆਪਣੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਕੀਰਤੀ ਵਿਚ ਘਿਰ ਗਈ ਸੀ, ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੁਆਦ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਅਗੰਮ ਮਿਥ ਲਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਫ਼ਸ ਦੀ ਅਡੋਲਤਾ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਲਘੂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤੱਤ ਖੰਡਾਂ, ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ-ਰੂਪੀ ਬਰਬਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਮਸਕੀਨ ਬਲਹੀਣ ਜਿੰਦਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਰੁਅਬ ਪਰਦਾ ਤਾਣਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ, ਪਰ ਸਹਿਜ-ਅਨੰਦ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੱਦ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ ਦੇ ਨਫ਼ਸ ਦਾ ਇਕ ਪਰਦਾ ਰਸਹੀਣ ਅਤੇ ਕੁਰਬ ਹੀਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀ ਤਾਕ਼ਤ ਵਿਖਾਉਣ ਸਮੇਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅਤੇ ਅਜਬ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸੁਬਹਾਣ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਫ਼ਸ ਜਮਾਲ ਦੇ ਪਰਦੇ ਉੱਹਲੇ ਆਪਣੀ ਉੱਚੀ ਸਰਗਿ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਯਾਨੀ ਵਲੀ ਦੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਰੂਹਾਨੀ ਬੇ-ਤਰਤੀਬੀ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਨਹਦ ਸ਼ੋਭਨੀ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਇਨਸਾਫ਼, ਸਬਰ, ਇਕਰਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ੁਕਰ ਦੇ ਇਕੱਠੇ ਲੁਤਫ਼ ਨੂੰ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਵਲੀ-ਹਉਮੈ

ਇਲਾਹੀ ਪੈਗ਼ਾਮ ਵੀ ਹੈ, ਕੌਮੀ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਵੀ ਹੈ, ਅਨਹੱਦ ਨਾਦ ਵਿਚ ਲਟਕਿਆ ਹੋਇਆ ਕੋਈ ਸਖ਼ਤ ਭਾਰ ਵੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਦੀਰਘਾਲੂ ਸੁਆਦ ਵੀ ਹੈ। ਜਦ ਵਲੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਪਹਾੜ ਉਲਾਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਪਹਾੜ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੰਜੇ ਨਾਲ ਰੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪੱਥਰ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਾਨ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਲੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਉੱਚੇ ਆਸਨ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਉਤਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਸੱਤ ਨਤੀਜੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ

1 ਨਫ਼ਸ ਉਦੋਂ ਹੀ ਘਿਣਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਇਹ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰ ਕੇ ਦੌਲਤ, ਤੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਉਪਯੋਗਵਾਦੀ ਗੁੰਝਲਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਨਫ਼ਸ ਸਬਹਾਣ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਜਲਵੇ ਵਲ ਨਿਰੰਤਰ ਤਕਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਤੁੰਦ ਅਤੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਲਈ ਖਿੱਚ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨਫ਼ਸੀ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਮੁਜਾਹਿਦ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਵਾਲਾ ਰੂਪ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਸਿਦਕ ਉਸ ਭਾਰੀ ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤਕ ਆਪਣਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਾਉਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

2 ਜਦ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਉਤਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਬਰ ਇਸ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਉੱਤੇ ਛਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਦੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਰਹਿਮਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

3 ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿਦਕ ਦਾ ਲੰਮਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੂੜ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸਬਹਾਣ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਰਹਿਮਤ ਪਿੱਛੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ

4 ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਨੇ ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਡਿੱਗਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੇਈਂ ਵਾਂਗ ਇਸ ਦੇ ਅਲਪ ਕਾਲੀ ਬਿਨਸ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਨਿੱਤਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਹੋਏ ਇਕ ਹੋਰ ਵੇਈਂ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਦਰਗਾਹੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਧੁਰ ਦੀ ਲਿਵ ਨੂੰ ਚਸ਼ਮੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਤੱਖ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਦੀ ਪਹਾੜੀ ਵਿਚ ਫੁੱਟਿਆ ਚਸ਼ਮਾ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪਲਟਿਆ ਰੂਪ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਿਅਰਾਜ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਦਾ ਚਸ਼ਮਾ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਕਰਾਮਾਤ ਨਾਲੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਦੀਰਘ ਅਰਥੀ ਹੈ।

5 ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜਾਤੀ ਲੁਤਫ਼ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਨਫ਼ਸ ਦੀਆਂ ਇਬਲੀਸੀ ਸਿਖਰਾਂ ਤੱਕ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਹੈ। ਇਹ ਦੂਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਅਤੇ ਨੇੜੇ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਨਫ਼ਸ ਦੀ ਇਹ ਪਰਵਾਜ਼ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਵਿਸ਼ਾਲ, ਗਰਵੀ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਉੱਥੇ ਹੀ ਹੈ।

6 ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰ ਲੀਲਾ ਨੂੰ ਅਣਇਤਿਹਾਸਕ ਕਲਪਨਾ, ਕਥਾ-ਚਿੰਨ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਚਮਤਕਾਰ ਸਮਝਣਾ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਚਿੱਤਰ ਲੀਲਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਤੀਜਾ ਮਾਰਗ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੀਸਰੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਸੱਚਾ

ਨਿਆਂ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਾਲ-ਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦਿਸ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅੱਗੋਂ ਇਹ ਕਾਲ ਥਾਵਾਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਵਿਚ ਜਨਮ ਧਾਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਰਾਮਾਤੀ ਨਜ਼ਾਰਾ ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਹੀ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦਿਆ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਥਾਂ ਦੀ ਅਪਰਾਤ ਅਨੇਕਾਂ ਕਰਾਮਾਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ

7 ਜਦ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਝਕੋਰੇ ਦੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਵਸ ਵਿਚ ਸੱਚਾ ਗੁਰੂ ਮਿਲਣ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਗਮਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਕ, ਸੱਚੇ ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਰਹੱਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸਿਆਲਕੋਟ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਗ਼ਰਕ ਕਰਨ ਲਈ ਤਪ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਮਜ਼ਾ ਗੌਸ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਪਹਾੜ ਦੀ ਟੀਸੀ ਉੱਤੇ ਖ਼ੁਦੀ ਵਿਚ ਮਹਿਵ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਦਾ ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ ਹੋਵੇ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪਰਕ ਮਨੁੱਖੀ ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਦਿਲਕਸ਼ ਨਕਸ਼ ਹੀ ਸਾਜੇਗਾ।

ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੀਜੇ ਰਾਹ ਦਾ ਮੱਕੇ ਬਗ਼ਦਾਦ ਵਿਚ ਆਖ਼ਰੀ ਨੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਹਾਜੀਆਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਨਾਲ ਚੱਲ, ਨਾਲ ਮਰਦਾਨਾ ਵੀ ਸੀ .. "ਬਾਲਕਾਂ ਵਿਚ ਖੇਡੇ, ਤਬ ਨੀਲੇ ਬਸਤ੍ਰ ਥੇ, ਖੜਦਾ ਖੜਦਾ ਹੱਜ ਵਿਰਿ ਆਇ ਨਿਕਲਿਆ "[30] "ਮੱਕੇ ਨੂੰ ਰਵਦਾ ਰਹਾ। ਰਾਹ ਵਿਚ ਆਏ, ਤਾਂ ਬਦਲੀ ਊਪਰਿ ਹੋਇ ਚਲੀ .."[31] ਭੁੱਲੇ ਹਾਜੀਆ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਝਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਤੀਜੇ ਰਾਹ ਦੀ ਕੋਈ ਇਲਾਹੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਉਹਨਾ ਦੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਮਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਸਦੀ, ਪਰ ਜਦ ਆਪ ਦੇ ਵੱਖ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸਿਰਾਂ ਉੱਤੇ ਉੱਠਦੀ ਬੱਦਲੀ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਕਪਾਟ ਖੁੱਲ੍ਹਿਆ, ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਰਾਹ ਦਾ ਕੋਈ ਇਸ਼ਾਰਾ ਮਿਲਿਆ "ਖੁਦਾਇ ਕਾ ਦੀਦਾਰ ਹੋਆ ਆਹਾ, ਪਰ ਝਲਿ ਨ ਸਕਿਓ, ਛਲਿ ਗਇਆ।" ਮੱਕਾ ਜੋ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਹਜ਼ਰਤ ਦੇ ਸਿਰ ਦੀ ਨੂਰੀ ਬੱਦਲੀ ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦਾ ਪਕੜਾ ਦੀਦਾਰ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੱਕੇ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਉੱਠਣੀ ਬੱਦਲੀ ਤੀਜੇ ਰਾਹ ਦਾ ਅਲੱਖ ਪਰ ਮੌਖੀ ਚਜ ਸੀ। ਉਸ ਬੱਦਲੀ ਵਿਚ ਮੂਸਾ ਦੀ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਇਸ ਬੱਦਲੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਥਾਹ ਬਹੁ ਰੰਗਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਇਕ ਆਵੇਸ਼ ਸੀ

ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮੱਕੇ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਤਬ ਅੱਗੋਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਆਹਾ "ਜੋ ਇਕਿ ਨਾਨਕ ਦਰਵੇਸ਼ ਆਵੇਗਾ, ਤਾਂ ਮੱਕੇ ਦੇ ਖੂਹਾਂ ਵਿਚਿ ਪਾਣੀ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ਤਬ ਬਾਬਾ ਮੱਕੇ ਵਿਚ ਜਾਇ ਵੜਿਆ, ਜਾਇ ਕਰਿ ਸੌਂਇ ਰਹਿਆ। ਪੈਰਿ ਮੱਕੇ ਦੀ ਤਰਫ਼ ਕਰਿ ਕੇ ਸੁੱਤਾ ਤਬ ਕਾਜ਼ੀ ਰੁਕਨਦੀਨ ਨਿਮਾਜ਼ ਕਰਣਿ ਆਇਆ ਦੇਖੇ ਨਦਰਿ ਕਰਿ ਕੇ ਆਖਿਓਸ "ਏ ਬੰਦੇ ਖ਼ੁਦਾਇ ਕੇ ? ਤੂੰ ਜੋ ਪੈਰ ਖੁਦਾਇ ਕੇ ਘਰ ਵਲਿ ਕੀਤੇ ਹੈਨਿ, ਅਤੇ ਕਾਬੇ ਕੀ ਤਰਫ਼ਿ, ਸੋ ਕਿਉਂ ਕੀਤੇ ਹੈਨਿ ?" ਤਬ ਬਾਬੇ ਆਖਿਆ "ਜਿਤੁ ਵਲ ਖ਼ੁਦਾਇ ਅਤੇ ਕਾਬਾ ਨਾਹੀ, ਤਿਤ ਵਲਿ ਮੇਰ ਪੈਰਿ ਘਸੀਟਿ ਕਰਿ ਫੇਰੁ " ਤਬ ਕਾਜ਼ੀ ਰੁਕਨਦੀਨ ਬਾਬੇ ਕੇ ਪੈਰ ਫੇਰੇ, ਜਿਤੁ ਵਲਿ ਮਿਹਰਾਬ ਕਾ ਮੂਹੁ ਫਿਰਿਦਾ ਜਾਵੈ। ਤਬ ਕਾਜ਼ੀ ਰੁਕਨਦੀਨ ਹੈਰਾਨ ਹੋਇ ਗਇਆ, ਪੈਰੁ ਚੁੰਮਿਅਸੁ ਅਰ ਆਖਿਓਸ "ਏ ਦਰਵੇਸ਼ ਤੇਰਾ ਨਾਉਂ ਕਿਆ ਹੈ ?"

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਬੰਧੀ ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੁਕਤੇ ਇਹ ਹਨ

1 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਦੋਂ

ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਵਿਚੋਂ ਤੌਹੀਦਿ ਅੱਫ਼ਾਲ (Unity of Acts) ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਗੁੰਮ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਦਮਿ ਮੁਬਾਰਕ ਮੱਕੇ, ਮਦੀਨੇ ਅਤੇ ਬਗ਼ਦਾਦ ਦੀ ਪਾਕ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਛੂਹੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਵੱਡੀਆਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਸਮੇਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਆਏ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਨੇ ਤੌਹੀਦੀ ਰਾਹ ਦਾ ਫ਼ਤਹਿਨਾਮਾ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਨਫ਼ਸ ਦੀਆਂ ਸੱਭੇ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਤੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਾਏ। ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕੀਤਾ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਤੌਹੀਦਿ ਅੱਫ਼ਾਲ ਵਿਚ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਉਤਾਰਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਨੂੰ ਨਿਆਰਾ ਹੀ ਰੱਖਿਆ। ਇਵੇਂ ਸੱਚੇ ਖੂਹਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰ ਪਾਣੀ ਦਿਸਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਪਰਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਤਾਜ਼ਗੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਬਰ ਇਸਦੀ ਗੁਆਚੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਤਾਂਘਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਮਿਲਣੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਸਚ ਸਿਦਕ ਸੰਮਿਆਂ, ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਬੇ ਤਰਤੀਬ ਬਾਰੀਕੀਆਂ, ਧਰਵਾਸ ਦੀਆਂ ਮੱਠੀਆਂ ਦੌਲਤਾਂ, ਬੇ-ਯਕੀਨੀ ਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ, ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਇਕਰਾਰ ਦੇ ਹਿੱਸਦੇ ਹੋਏ ਜੀਵਿਆਂ, ਇਬਾਦਤ ਦੀਆਂ ਮਜਬੂਰੀਆਂ, ਟੁੱਟੇ ਸਬਰ ਨੂੰ ਕੋਂਹਦੇ ਹੋਏ ਹਰਾਸ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਵਜਹ ਦੇ ਛੁਹਿੰਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਬਰ ਸਿਦਕ ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਹਿੰਦੂ ਵਾਂਗ ਹੋ ਰਹੇ ਮੁਸਲਮ ਮਨ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਾਹ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਬਕਾ ਦੇ ਜਾਵਿਦਾਂ ਰਾਜ਼ ਤੱਕ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ।

2 ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਕਾਬਾ ਘੁੰਮਿਆ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਅਤੇ ਅਤਿ ਨੇੜੇ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸਨ, ਸੋ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵੀ ਇਹੋ ਖ਼ਿਆਲ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਜਿਸ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਸੀ, ਉਸ ਪਾਸੇ ਹੀ ਸੱਚੀ ਮਸਜਿਦ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਸੀ। ਜਿੱਧਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਉੱਧਰ ਹੀ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਕਰਮ ਦਾ ਰਾਹ ਲੰਘਦਾ ਸੀ। ਕਾਬੇ ਵੱਲ ਪੈਰ ਪਸਾਰ ਕੇ ਵਲੀ ਹਿੰਦ ਨਾਨਕ ਸੂਰੇ ਦਾ ਸੌਣਾ ਕਾਬੇ ਦੀ ਬੇ ਅਦਬੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਸੱਜਦਾ ਚੁਫੇਰ ਹੋਣ ਵੱਲ ਇਲਾਹੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਸੀ।

ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫਿਰ ਉਹ ਬਗ਼ਦਾਦ ਗਏ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਲਈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਦਰਜ ਕਰਦਾ ਹਾਂ:

ਫਿਰਿ ਬਾਬਾ ਗਇਆ ਬਗਦਾਦਿ ਨੋ ਬਾਹਰਿ ਜਾਇ ਕੀਆ ਅਸਥਾਨਾ।
ਇਕੁ ਬਾਬਾ ਅਕਾਲ ਰੂਪੁ ਦੂਜਾ ਰਬਾਬੀ ਮਰਦਾਨਾ।
ਦਿਤੀ ਬਾਂਗਿ ਨਿਮਾਜਿ ਕਰਿ ਸੁੰਨਿ ਸਮਾਨਿ ਹੋਆ ਜਹਾਨਾ।
ਸੁੰਨ ਮੁੰਨਿ ਨਗਰੀ ਭਈ ਦੇਖਿ ਪੀਰ ਭਇਆ ਹੈਰਾਨਾ।
ਵੇਖੈ ਧਿਆਨੁ ਲਗਾਇ ਕਰਿ ਇਕੁ ਫਕੀਰੁ ਵਡਾ ਮਸਤਾਨਾ।
ਪੁਛਿਆ ਫਿਰਕੈ ਦਸਤਗੀਰ ਕਉਣ ਫਕੀਰ ਕਿਸਕਾ ਘਰਿਆਨਾ।
ਨਾਨਕ ਕਲਿ ਵਿਚਿ ਆਇਆ ਰਬੁ ਫਕੀਰੁ ਇਕੋ ਪਹਿਚਾਨਾ।
ਧਰਤਿ ਆਕਾਸ ਚਹੂੰ ਦਿਸ ਜਾਨਾ ॥੩੫॥੧॥

ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਦਸਤਗੀਰ ਹੋਰਾਂ ਲੱਖਾਂ ਪਾਤਾਲ ਅਤੇ ਲੱਖਾਂ ਅਗਾਸਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ

ਬਾਰੇ 'ਤਕਰਾਰ' ਕੀਤਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਬੇਟੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਅਨੇਕਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕੀਤਾ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਮੰਡਲਾਂ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹਾ ਥੋੜ੍ਹਾ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਮਿਲਿਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੀਰ ਦੇ ਬੇਟੇ ਦਾ ਕਾਸਾ ਭਰ ਗਿਆ। ਆਖ਼ਰ ਉਹਨਾਂ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਉਤਰ ਕੇ ਮੁੜ ਦੀਦਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਨੁਕਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ:

1 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤੁ ਜਾਂ ਸਿਫ਼ਰ ਫ਼ਿਤਰਤ ਕ੍ਰਾਂਤਿ ਬਕ' ਦੀ ਅਗੰਮੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨੂੰ ਬਗ਼ਦਾਦ ਵਿਖੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਮਿਲਿਆ। ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਸੱਚ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੈ, ਪਰ ਆਦਮੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਸੀ। ਬਗ਼ਦਾਦ ਵਿਖੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਦਲ-ਦਲ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਅਸਲ ਨੁਹਾਰ ਵੇਖੀ। ਸਗਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕ। ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਨਸਾਨੀ ਜਜ਼ਬਾ ਵਲਵਲਾਂ ਦੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਘੁੰਮੀਆਂ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਹਿਸਾਸ, ਸਹਜ ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਤਕ ਦੇ ਧਿਆਨ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਏ। ਥਾਂ ਦੀ ਅਥਾਹ ਦੂਰੀ ਕੇਵਲ ਪੂਰਨ ਆਵੇਸ਼ ਬਣ ਕੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਨੰਦ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ।

2 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਅਗੰਮ ਯਾਤਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ। 'ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਨਾਮ ਜਪੋ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕੋ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਪਿੱਛੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਗੰਮ ਯਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮਹੀਨ ਤੋਂ ਮਹੀਨ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਧਰਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦਾ ਜਲੌ ਹੈ। ਇਸ ਜਲੌ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਉਪਦੇਸ਼, ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਸੰਦੇਸ਼ ਕੇਵਲ ਵਿਧਾਨ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗਾ। ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਖ਼ਿਆਲ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦਾ। ਖ਼ਿਆਲ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕ੍ਰਿਤ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਅੰਗ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਛੋਹ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਖਿੜੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਛੋਹਿਆ ਅਤੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕ੍ਰਿਤ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਮਲ ਹੈ, [illegible] ਵਿਚ ਅਕਹਿ, ਅਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਅਨੁਪਮ ਨੈਤਿਕ [illegible] ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸਰੀਰੀ [illegible] ਵਿਚ ਬਦਲ ਬਦਲ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਅਕਹਿ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਨੇਕ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਨਾਲ ਪੀਰ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਭਰਨਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਨੰਤ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਦੇ ਅਛੋਹ ਸੁਗੰਧ ਵਾਲੀ ਅਸੀਮ ਵਿਥ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਮਿਆਰ ਵਿਚ ਉਤਾਰਨ ਵਾਲੀ ਕਰਾਮਾਤ ਵਰਤਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਨੇਕ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੈਤਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰਤਾ ਹਨ। ਉੱਚੀ ਇਬਾਦਤ ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਇਕ ਇਕ ਦਾਣੇ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਉਡਾਰੀਆਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਅਥਾਹ ਯਾਤਰਾਂ ਦੇ ਪਾਕ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖੀ ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਮਿੱਠੇ ਹੋਏ ਦਾਣਿਆਂ ਵਿਚ ਲੁਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

3 (ੳ) ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਬਗ਼ਦਾਦ ਦੇ ਕਿਸ ਪੀਰ ਬਹਿਲੋਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿਸ ਖ਼ਾਸ ਪੱਥਰ ਉੱਤੇ ਬੈਠਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਸੱਠ ਸਾਲ ਗੁਜ਼ਾਰ ਦਿੱਤੇ।

(ਅ) ਮੱਧ ਯੁਗੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਅਰਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਸਿਰਜੀਆਂ ਕੁੱਝ ਯਾਦਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਾਬੇ ਦਾ ਘੁੰਮਣਾ, ਰਹਿਮ ਦਾ ਫੁੱਟਣਾ ਅਤੇ ਪੀਰ ਬਹਿਲੋਲ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦਾ

ਸਮਾਚਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਾਜ਼ੀ ਰੁਕਨਦੀਨ ਹੋਰੀਂ ਵੀ ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਬਗ਼ਦਾਦ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਤਕ ਚਲੇ ਆਏ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੱਥ ਉੱਜਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਲੀਕਦੇ ਹਨ।[33]

(ੲ) ਸਿੱਖ ਮੁਸਾਫ਼ਰ, ਜੋ ਕਿ ਅੱਜ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਲੈ ਕੇ ਅਰਬ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੇ ਹਨ, ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅੱਜ ਵੀ ਕੁੱਝ ਐਸੇ ਕਬੀਲੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕੇਸ ਦਾੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਅਦਬ ਨਾਲ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਲੋਕ ਸਿੱਖ ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਪਾਲਕ ਹਨ।[34] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਯਾਦ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ ਕਿ ਮੱਕੇ ਵਾਲਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪਵਿੱਤਰ ਖੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਇਬਾਦਤ ਗਾਹ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵਰਣ ਦੇਣ ਦਾ ਮੰਤਵ ਕੇਵਲ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਯਾਦ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਜਿਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲ ਸਫ਼ਰੁਲ ਹੱਕ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਤੌਹੀਦੁਲ ਜ਼ਾਤ ਦਾ ਇਲਮ ਸੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਿਚ ਪੁਸ਼ਤ ਦਰ ਪੁਸ਼ਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਲੱਜ਼ਤ ਰਹੀ। ਭਾਵੇਂ ਅਰਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹਰੇਕ ਕਥਿਤ ਯਾਦਾਂ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਕਾਵਿ ਸੂਝ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਤੱਥ ਪੂਜ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਜੱਲੀਆਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ। ਜਦ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਥਾਂ ਅਤੇ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਅਸਰ ਵੀ ਅਰਬ ਦੀ ਤਬੀਅਤ ਵਿਚ ਉੱਤਰਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਸੰਪੂਰਣ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮਰਦ ਜ਼ੋਰੂ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਦਬਦਬਾ ਸੀ। ਤਿੱਬਤ ਤੋਂ ਸਰਾਂਦੀਪ ਅਤੇ ਚੀਨ ਦੇ ਪਰਬਤਾਂ ਤੋਂ ਕੈਲਾਸ਼ ਤਕ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਦੇ ਗੁਮਨਾਮ ਅਤੇ ਦਿਸਦੇ ਰੂਪ ਸਿਰਲੇਖ ਮੁਰੀਦਾਂ ਵਾਂਗ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੌਰੋ-ਕਾਰਵਾਂ ਦੀ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਏ ਸਨ। ਕੱਥ ਐਸੀਆਂ ਹੀ ਹਕੀਕਤਾਂ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਪਰਸ਼ ਨਾਲ ਅਰਬ ਦਾ ਮਨ ਚਰਪਜ਼ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਚਿਹਨ ਜ਼ੋਰ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਉੱਜਲ ਸਰੂਪ ਘੜਿਆ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿਰਭੈਅ ਸਚ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਭਰੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਜਦ ਅ ਚਿਹਨ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੇ ਇਸ ਸਦਾਚਾਰ ਨੇ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਭਾਰੇ ਕਣ ਨੂੰ ਬਗ਼ਦਾਦ ਵਿਖੇ ਸਰ ਕੀਤਾ। ਤਾਂ ਅਰਬੀ ਮਨ ਉੱਤੇ ਆਪ ਦੀਆਂ ਫ਼ਜ਼ੀਲਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛਾ ਗਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸਪਨਾ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਨੂੰ ਆ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਲੱਜ਼ਤ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਅਮਿੱਟ ਜ਼ੋਰ ਸੀ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਜੜ੍ਹਵਾਂ ਬ੍ਰਿਛ ਸੀ। ਜਿਸਦਾ ਅਖੰਡ ਧਿਆਨ ਕਈ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਪੂੰਜੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤੱਥ-ਪੂਜ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਹਰ ਤੱਥ ਦੀ ਲਿਖਤੀ ਗਵਾਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਤੱਥ ਸਰਵੇ ਵਿਰੋਧੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਘੁੰਮਣ ਘੇਰੀਆਂ ਖਾ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਇਹਨਾਂ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

4 ਜਦ ਭੀਜਾ ਰਚ ਬਗ਼ਦਾਦ ਨੇ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੀ ਕੁਗਰ ਵਾਟ ਨੂੰ ਲੰਘ ਕੇ ਤੱਕਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੱਚ ਨੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੁੰਦਰਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਈ

> ਸੀ। ਵਿਜੈ ਦਾ ਇਕ ਉੱਜਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਪ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਫੈਲ ਗਿਆ ਸੀ ਸੱਚ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨ ਰਹੀਆਂ। ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਡਲ ਦੀਆਂ ਸਭ ਅਨਿਸਚਿਤ ਦੂਰੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਜੜ ਗਈਆਂ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਅਭੈ ਦਾਨ ਦੀ ਸੱਚੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਸੰਪੂਰਣ ਕਰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਸੋ ਉਹ ਸਭ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਪ, ਜਿਹੜੇ ਨਿਰਲੇਪ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਹੁਸਨ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਾਸੂਮ ਬੱਚੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਖੇਡਦੇ ਸਮੇਂ ਕਦੇ ਕਦੇ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ। ਬਾਂਗ ਦੇਣੀ, ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨੀ, ਮਸੱਲਾ ਉਠਾਉਣਾ ਅਤੇ ਨੀਲ ਬਸਤਰ ਪਹਿਨਣੇ ਇਹਨਾਂ ਵੇਸਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਹਕੀਕਤੁਲ ਮੁਹੰਮਦੀਆਂ ਦੇ ਮਹਿਮਾਨ ਬਣੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਮਖ਼ਸੂਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਐਸ ਹੀ ਹਨ। (ਉਹ ਤੱਥ ਪੂਜ ਚਿੰਤਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਬਹੁ ਅਰਥੇ ਵੇਸਾਂ ਪਿੱਛੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲੈਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਹੱਥ ਵੇਖਦੇ ਹਨ)

ਬਾਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਸ਼ਤਾ ਦਾ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਸਾਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਅਲੰਬਰਦਾਰ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਉੱਤੇ [illegible] ਹੋ ਕੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰੀ ਜਲਾਲ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਹੈਸੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਹਾਲਤ ਅਮੜ ਅਤੇ ਹਿੰਸਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ [illegible] ਇਕ ਨਿਖਰਾ ਕਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਚੁੰਧਿਆ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਨਿਗਾਹ ਆਪਣੀਆਂ [illegible] ਫ਼ਤਹ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵੱਲ ਇਕ ਟੱਕ ਲਗੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਅਮੜ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੇ [illegible] ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਇਸ ਦੀਆਂ ਰਗਾਂ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਅਰਕ ਜਿਹਾ ਸੁਆਦ ਦੌੜਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਆਪਣੀ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਉੱਤੇ ਚਾਨਣ [illegible] ਹੀ ਜਤਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੀਣ ਤੁੱਛਤਾ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਨਹੀਂ ਸਨ ਆਏ। [illegible] ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਆਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੀਣ ਤੁੱਛਤਾ ਦਾ ਸੁਧਾਰ ਕੀਤਾ ਹੀ [illegible] ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੀਣ ਤੁੱਛਤਾ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਉੱਚਤਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ [illegible] ਇਸ ਦੀ ਨੀਚਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ [illegible] ਨੂੰ ਨਿਰਭੈਅ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ਣੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸੰਸਾਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਆਏ ਸਨ। ਤੋਜ਼ਕਿ ਬਾਬਰੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਰ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਨਸ਼ਾ ਸੀ-ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਆਪਣੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੇ ਪਾਏ ਫ਼ਤਹ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਖੜੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੇ ਖ਼ੂਨੀ ਹਾਦਸਿਆਂ ਦੇ ਜਲਾਲ ਉੱਤੇ ਮਹਿਤ ਸੀ। ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਤਬੀਅਤ ਵਿਚ ਸੈਂਕੜੇ ਨਦੀਆਂ ਵਾਲਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਬਾਗ਼ ਵਾਂਗ ਹੁੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਦੀ ਤਬੀਅਤ ਰਸ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਨਸ਼ੀਲੀ ਬਹੁਲਤਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹਿੰਸਕ ਫ਼ਤਹ ਸਮੇਂ ਅਸਲ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ, ਇਰਾਦੇ ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੀਬਰਤਾ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲੀ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਜ਼ੁਲਮ ਦੀ ਕਰੂਪਤਾ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਚਿਰਜ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਹ ਇਕ ਐਸੀ ਨਗਨ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਤੇਜ਼ੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੂ ਅਤੇ ਕੌੜਤਣ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਹੜ੍ਹ ਵਾਂਗ ਖਿੱਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਸੰਸਾਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਅਸੀਮ ਪਸਾਰਾਂ ਵੱਲ ਫੈਲਦੀ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ (ਭਾਵੇਂ ਅਚਿਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ 'ਸੱਚ ਕੀ ਬੇਲਾ' ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਥਾਹ ਸੱਚ ਚੁੱਪ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਬੋਲਣ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਘੜੀ ਹੈ, ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਇਸ ਘੜੀ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੈ। ਸੱਚ ਨੂੰ ਅਥਾਹ, ਨਿਰਭੈਅ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਇਹ ਖ਼ਾਸ ਵੇਲਾ ਅਚਿਹਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹਾਦਸਿਆਂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ 'ਸੱਚ ਕੀ ਬੇਲਾ' ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਜਜ਼ਬਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਹੌਂਸਲਾ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੇ ਹੋਲ ਵਿਚ ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਦੀ ਅਡੋਲਤਾ ਵੱਲ ਖਿੱਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਦਿਮਾਗ਼ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਣਗੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਇਕਰਾਰ ਗੁਮਨਾਮੀਆਂ ਦੇ ਕਾਲੇ ਬੋਲ ਹੋਲ ਵਿਚ ਧੱਸ ਜਾਣਗੇ। ਏਥੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਰੁਤਬੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਅਸੀਸ ਬਿਨਾਂ ਹੀਣ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਤੀਸਰੇ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀਆਂ ਹਿੰਸਕ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਅਚੇਤ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਜਾਗਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਇਕ ਕਣੀ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਤਾਂਘ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਬਾਬਰ ਕੇ ਬਾਬੇ ਮਿਲੈ ਨਿਵ ਨਿਵ ਸਭ ਨਵਾਬ ਨਿਵਾਯਾ ॥੨੧॥੨੬॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ)

ਪਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਐਨਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਰੂਪ ਦੀ ਮਿਹਰ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰਕ ਵਰਦਾਨ ਹੀ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਜਦ ਇਬਾਦਤ ਸੰਸਾਰਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਚਲੀ ਜਾਵੇਗੀ, ਤਾਂ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬੇਤਰਤੀਬੀ ਅਤੇ ਕਹਿਰ ਆਉਂਦਾ ਰਹੇਗਾ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਹਿੰਸਾ ਉਦੋਂ ਤਕ ਸ਼ਕਤੀਵਾਨ ਰਹੇਗੀ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਮਲ ਇਸ ਨੂੰ ਇਮਤਿਹਾਨ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦਾ ਰਹੇਗਾ। ਜਦੋਂ ਇਬਾਦਤ ਸੰਸਾਰੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਬਦਲਦੀ ਹੋਈ ਸ਼ਿੱਦਤ ਪਿੱਛੇ ਬੇਹਿੱਸ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ, ਤਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਖ਼ਿਆਲ ਅਸਲ ਨਕਸ਼ੇ ਤੋਂ ਦਰਬਾਰੀ ਢੋਲ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਣਗੇ। *(ਵੇਖੋ ਪੰਜਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਹ)*

ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਇਉਂ ਦਿੱਸਦੀਆਂ ਹਨ: "ਮੀਰ ਬਾਬਰ ਜੋ ਥਾ, ਸੋ ਕਲੰਦਰ ਥਾ। ਦਿਨ ਕਉ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਕਰਦਾ ਥਾ ਅਰ ਰਾਤ ਕਉ ਪੈਰੀਂ ਸੰਗਲ ਘੱਤ ਕਰ ਸਿਰ ਤਲਵਾਇਆ ਬੰਦਗੀ ਕਰਦਾ ਥਾ। ... ਜਾਂ ਬਾਬਾ ਲਸ਼ਕਰ ਵਿਚ ਵੜਿਆ, ਤਾਂ ਲੱਗਾ ਸ਼ਬਦ ਗਾਵਣ। ਬੰਦੀਵਾਨ ਵੀ ਪਾਸੇ ਹਵਣ। ਬੰਦੀਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵੇਖ ਕਰ ਬਾਬਾ ਬਹੁਤ ਆਜਜ਼ ਹੋਵ, ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਆਖਿਆ, 'ਮਰਦਾਨਿਆਂ, ਰਬਾਬ ਵਜਾਇ।' ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਸ਼ਬਦ ਰਾਗ ਕੀਤਾ ਆਸਾ ਵਿਚ:

ਏਤੀ ਮਾਰ ਪਈ ਕਰਲਾਣੇ ਤੈਂ ਕੀ ਦਰਦੁ ਨ ਆਇਆ ॥

ਜਾਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮੀਰ ਬਾਬਰ ਸੁਣਿਆ, ਤਾਂ ਆਖਿਓਸ, 'ਯਾਰੋ! ਇਸ ਫ਼ਕੀਰ ਕਉ ਲੈ ਆਵਹੁ।'" ਤਬ ਬਾਬਰ ਕਹਿਆ, "ਯਾਰੋ! ਇਹ ਫ਼ਕੀਰ ਭਲਾ ਹੈ", ਤਬ ਹਮਾਚਾ ਭੰਗ ਕਾ ਖੋਲਿਆ, ਬਾਬੇ ਕੇ ਅਗੇ ਰਖਿਆ, ਕਹਿਓਸ, 'ਫ਼ਕੀਰ ਜੀ ਭੰਗ ਖਾਹਿ।' ਤਬ ਕਹਿਆ, 'ਮੀਰ ਜੀ! ਮੈਂ ਭੰਗ ਖਾਈ ਹੈ, ਮੈਂ ਐਸੀ ਭੰਗ ਖਾਈ ਹੈ, ਜਿਸਕਾ ਅਮਲ ਕਦੇ

ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ।' ਤਬ ਬਾਬਰ ਕਹਿਆ 'ਜੀ ਉਹ ਅਮਲ ਕਉਣ ਹੈ, ਜਿਸਕਾ ਅਮਲ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ।'"

"ਪਰੁ ਬਾਬਾ ਬੰਦੀਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦੇਖ ਕੇ ਬਹੁਤ ਗ਼ਮ ਖਾਵੈ। ਬਾਬਾ ਪੈ ਰਹਿਆ, ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਆਇ ਉੱਪਰ ਖੜਾ ਹੋਆ, ਆਖਿਓਸ 'ਫਕੀਰ ਕਉ ਕਿਆ ਹੂਆ?' ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਕਹਿਆ 'ਜੀ ਇਹ ਫ਼ਕੀਰ ਦਰਦਵੰਦ ਹੈ, ਖ਼ੁਦਾਇ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇਖ ਕੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।' ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਕਹਿਆ 'ਯਾਰੋ ਖ਼ੁਦਾ ਅਗੇ ਹੱਥ ਜੋੜਹੁ ਜੋ ਇਹ ਫ਼ਕੀਰ ਖੜਾ ਹੋਵੈ।' ਤਬ ਬਾਬਾ ਉੱਠ ਬੈਠਾ, ਬਾਬੇ ਦੇ ਉੱਠਣੇ ਨਾਲ ਐਸਾ ਚਾਨਣ ਹੋਆ, ਆਖੀਐ ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ਸੂਰਜ ਖੜੇ ਹੈਨਿ, ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਸਲਾਮ ਕੀਤਾ, ਆਖਿਓਸ 'ਜੀ ਤੂੰ ਮਿਹਰਵਾਨ ਹੋਹੁ।' ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਕਹਿਆ 'ਕਿਛੁ ਤੂੰ ਮੰਗ।' ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਕਹਿਆ 'ਜੀ ਮੈਂ ਇਹੋ ਮੰਗਦਾ ਹਾਂ ਜੋ ਮੇਰੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਕਰਸੀ ਬਖ਼ਸ਼ਸੀ ਚਲੀ ਜਾਇ।' ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਕਹਿਆ 'ਤੇਰੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਚਿਰ ਤਾਈ ਚਲਸੀ।' ਤਾ ਬਾਬਰ ਸਲਾਮ ਕੀਤਾ। ਸਗਲੇ ਬੰਦੀਵਾਨ ਪਹਿਰਾਇਕੈ ਛੋਡ ਦੀਏ।"

(ਹਾਫ਼ਿਜ਼ਾਬਾਦ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ)

ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਇੱਥੇ ਦਿੱਤੇ ਵਿਵਰਣ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖਣ। ਪਰ ਤੱਥ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਕਿ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਗ੍ਰਾਫ਼ਿ ਕੇਟਾਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਗਟ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨਹੀਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ। ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਦਿਸਦੇ ਖਿਲਾਉ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਸ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਖਿਲਰੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖੇ ਬਿਨਾ ਸੰਪੂਰਣ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦੀ। ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਇਕਸਾਰਤਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਾਵਿ ਕਲਪਨਾ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਨਿਰੋਲ ਬਾਹਰਲੀ ਤੱਥ-ਸਮਾਨਤਾ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦੀ, ਇਸ ਨੂੰ ਪੈਗੰਬਰਾਂ, ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਅਗੰਮ ਛੁਹਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਜਿਗਿਆਸੂ ਜਨਮ ਹੀ ਦਰਸਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਿਛਲੀ ਸਾਖੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ [illegible] ਦੀ ਅਤਿ ਸੰਞਣਾ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ [illegible] ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨਾਲ ਭਿੰਨ ਹਨ, ਭਾਵ ਨਿਰੋਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਮਾਨਸੀ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਜਜ਼ੀ ਅਤੇ ਗਰੀਬੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਵਿਵਰਣਾਂ ਨਾਲ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਆਜਜ਼ੀ ਅਤੇ ਗਰੀਬੀ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਛੋਹ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਜਾਸੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਖਿੰਡਾਉ ਸੰਸਾਰਕ ਹਉਮੈ ਦੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਪਲ ਕੇ ਵੱਖਰੀ ਭਾਂਤ ਦਾ ਕਹਿਰ ਕਰੇਗਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਹੁੰਦੀ ਹਨੇਰੀ ਵੀ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਘੋਰ ਵਿਚ ਚਲੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਲੱਜ਼ਤ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਜਤੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਪਰ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਹਿੰਸਕ ਵਿਰੋਧ ਇਸ ਲੱਜ਼ਤ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਯਾਦ ਵਿਚ ਰੱਖੇਗਾ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਹ ਹਿੰਸਕ ਵਿਰੋਧ ਨਿਸ਼ੇਧ ਚਰਿੱਤਰ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਸੰਸਾਰੀ ਜਜ਼ਬਾ ਮਾਮੂਲੀ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਲਾਸੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਘਨ ਸੁਆਦਾਂ ਦਾ ਸ਼ੈਦਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਜੀਨੀਂ ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਖ਼ਬਤ ਤਾਸੀਰ ਵੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਸ਼ੈਦਾ ਅਤੇ ਜ਼ਬਤ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਰੰਗ ਹੈ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਹਿੰਸਕ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਲੱਜ਼ਤ ਧੁੰਦਲੀ ਜਿਹੀ ਯਾਦ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਈ ਵਾਰ ਦੂਰ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਧੀਮਾ ਜਿਹਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੋ ਕੇ

ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਅਲੋਪ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਵਿਸਥਾਰ **ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਹ** ਨਾਂ ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਆਵੇਗਾ।

ਇੰਞ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ **ਗੁਰਮੁਖ** ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਤਾਸੀਰ ਚਮਕਦੀ ਰਹੀ। ਜ਼ਮੀਨ ਤੋਂ ਪਰਸਲਾਤ (ਪਲਿਸਰਾਤ) ਤਕ ਇਨਸਾਨ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਿਹਾ। ਮਖ਼ਦੂਮ **ਬਹਾਵਦੀ**, ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਪੀਰ ਨੇ, ਈਦ ਦਿਹਾੜੇ ਮਸਜਿਦ ਵਿਚ ਅੱਖਾਂ ਭਰ ਲਈਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਆ ਪਹੁੰਚਿਆ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਚਾਲੀ ਦਿਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਛੋਹ ਰੂਹ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਰਾਹਾਂ ਲਈ ਐਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਕਿ ਉਸ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ਰਾ ਮੁਹੰਮਦੀ ਨੂੰ ਵੀ ਵੀਰਾਨ ਇਕੱਲਿਆਂ ਆ ਸਤਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾਂ ਦੀਨੀ ਇਬਾਦਤਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਘਾਟ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਸੱਚ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਬਿਨਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਜਰਬੇ ਅਧੂਰੇ ਹਨ, ਅਧੂਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਇਕੱਲ ਦਾ ਭੈਅ ਜ਼ਰੂਰ ਉਪਜਣਾ ਹੋਇਆ, ਇਸ ਭੈਅ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਰੂਹ ਵਿਚ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਮੁਕੰਮਲ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ। ਇੰਞ ਰੂਹ ਗੁਨਾਹ ਭਰੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਲਟਕਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੀ ਪੀਰ ਮਖ਼ਦੂਮ ਬਹਾਵਦੀ ਦਾ ਗੁਨਾਹ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਪੀਰ ਨੂਰੁਲ ਮੁਹੰਮਦੀਆ ਦਾ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸਦੇ ਜ਼ੁਹਦ ਮੁਕੰਮਲ ਸਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਇਲਮ ਦੀਆਂ ਮੁਸਾਫ਼ਰੀਆਂ ਵੀ ਕੀਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦੀਨੀ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਬੇਖ਼ੁਦੀ ਦੇ ਵਜਦ ਵੀ ਲਿਆਂਦੇ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਐਨੇ ਤੇਜ਼ ਸਨ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਰ ਸਫ਼ਰ ਅਧੂਰਾ ਸੀ। ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਬਹੁ ਰੰਗੇ ਅਨੂਪਮ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀਆਂ ਅਚਿਹਨ ਵਾਟਾਂ ਜ਼ਰਜ਼ੱਲੀਆਂ (ਬਿਜਲੀਆਂ) ਦੇ ਤੂਫ਼ਾਨ ਵਾਂਗ ਲੰਘਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਰ ਇਬਾਦਤ ਸੌਖੀ ਸੀ, ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਇਲਮ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਤੋਂ ਉੱਚੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਬੇ-ਸਾਖ ਪਤਲੀਆਂ ਅਤੇ ਗ਼ਮਗੀਨ ਸਨ। ਪਰ ਮਖ਼ਦੂਮ ਬਹਾਵਦੀ ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਹੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਰਹੇ। "ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਆਹਿਆਹਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਤੁਸੀਂ ਚਲਹੁ ਅਸੀਂ ਭੀ ਆਵਹਗੇ ਚਾਲੀਹ ਦਿਨ ਪਿਛਹੁ -- ਤਾਂ ਘਾਰ। ਅਸਾਂ ਉਹਨਾਂ ਚਾਲੀਹਾਂ ਦਿਨਾ ਦਾ ਫਿਕਰੁ ਹੈ, ਜੋ ਚਾਲੀਹ ਦਿਨ ਅੰਨੇਰੇ ਰਹਣਾ ਹੋਵੇਗਾ।"[55]

ਅੰਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ **ਚਲਾਣ ਦਾ ਵੇਲਾ** ਵੀ ਆ ਗਿਆ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਹੱਕ ਲਈ ਫ਼ਰਿਆਦ ਕੀਤੀ। "ਤਬ ਬਾਬੇ ਆਖਿਆ ਜੋ ਤੁਸੀਂ ਦੁਹਾਂ ਵਲੀ ਫੁਲ ਰਖਹੁ। ਦਾਹਣੀ ਵਲਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਕੇ ਰਖਹੁ ਅਤੇ ਬਾਵੀਂ ਵਲਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੇ ਰਖਹੁ, ਜਿਸਦੇ ਭਲਕੇ ਹਰੇ ਰਹਿਣਗੇ, ਜੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਕੇ ਹਰੇ ਰਹਨਿ ਤਾਂ ਜਾਲਹਿੰਗੇ ਅਤੇ ਜੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਕੇ ਹਰੇ ਰਹਿਣਗੇ ਤਾਂ ਦਬਹਿੰਗੇ। ਅਤੇ ਜਬ ਚਾਦਰ ਉਠਾਵਨਿ ਤਾਂ ਕਛੂ ਨਾਹੀ। ਦੁਹਾਂ ਫੁਲ ਦੁਹਾਂ ਕੇ ਹਰੇ ਰਹੇ। ਹਿੰਦੂ ਆਪਣੇ ਲੈ ਗਏ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਪਣੇ ਲੈ ਗਏ।"[56] ਇਹ ਸਾਖੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦਾ ਕੋਈ **ਬੇਮਿਸਾਲ ਵਲਵਲਾ** ਹੈ। ਜਦ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਧਿਆਨ ਅਨੇਕਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਖ਼ਤਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੈ ਕੇ ਕਿਸੇ ਸਾਂਝੀ **ਬੰਦਗੀ** ਵਿਚ ਜੁੜਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਪਛਾਣ ਬਹੁਤ ਹੀ ਡੂੰਘੀਆਂ ਤਹਿਆਂ ਤਕ ਉਤਰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੰਦਗੀ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਐਨਾ ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਅਨੇਕਾਂ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਥਰਥੱਰਾਹਟਾਂ ਇਸ ਫੈਲਾਉ ਵੱਲ ਖਿੱਚੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਬਿੱਦਤ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਹਾਥ ਲੈਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਜਗਦੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਖੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਜਿਉਂਦੀ ਤਰਬ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ

ਦਾ ਜਾਮਨ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਜੁੜਵਾਂ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਖੜ੍ਹਾ ਠਹਿਰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਫੈਲਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਸ਼ੂਨਯ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਬੇਈਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਪਰਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਇਕਸਰਤਾ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਧੁਰ ਤੋਂ ਹੋਣ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਅਕਹਿ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਦਕਾਂ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰਕ ਪੂੰਜੀ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦੇਵੇ, ਉਸ ਵਲ ਜਿਸ ਮਹਾਂਬਲੀ ਦੀ ਬਰਕਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਹਿਲ-ਮਾਸੂਮੀ ਦਾ ਵਿਸਵਾਸ ਮੜ੍ਹਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਰਾਹ ਅਸਲ ਹੀ ਨਿਆਰਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਜਿਹੜੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੁਬਹਾਨ ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਕਈ ਜਾਵਿਦਾਂ ਤਾਸੀਰ ਬਖ਼ਸ਼ਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਰਾਹ ਇਸ ਜਾਵਿਦਾਂ ਤਾਸੀਰ ਨਾਲੋਂ ਅਦਿੱਖ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਸਮੇਂ ਤੌਸੀਫ਼ਾ ਰਾਹ ਅਲੱਭ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ੋਰੀਲੀ ਅਧਰੰਗੀ ਦੇ ਰੀਝੀਰ ਕਦੰਸ ਵਾਂਗ ਹਰ ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਟਿਮਟਮਾਉਂਦੀ ਹਈ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸਭ ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਉਜਲਤਾ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਅਲੱਭ ਹੈ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਬੰਦਗੀ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਨੁਹਾਰ ਵੇਖਦ ਹਨ, ਪਰ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਉਹ ਅਲੱਭ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਪਰਾ ਗਿਆਨ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਉਥੇ ਨਹੀਂ ਪੁੱਜ ਸਕੇ, ਜਿਸ ਨੁਕਤੇ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਅਗੰਮ ਅਭਿਹਨਤਾ ਦੇ ਸਗਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਜਾਣ ਸਕਣ। ਉਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰਾਹ ਨਿਆਰਾ ਅਤੇ ਅਲੱਭ ਸੀ।

ਰੱਬੀ ਦੀ ਦਰਗਾਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਰਮਜ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਨ ਉਹ ਆਰੀਆਈ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਹਨ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸਟੋਕੇਂਦ ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕਬੂਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਸੁਆਲ ਆਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਸੁਆਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਮਨ ਦੀ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਆਲ ਅਨੇਕਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਨਿਚੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਕਿ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਪੁੱਛ ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਖੁਣਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਰਵੇਸ਼ ਇਸ ਸੁਆਲ ਨੂੰ ਇਕ ਫ਼ਕੀਰਾਨਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੁੱਛਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਫ਼ਰਕ ਸਾਰੀ ਸਿੱਖ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਕਦੀ ਵਾਰ ਧਰੋਹ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਲਈ, ਕਈ ਵਾਰ ਨਿਰੋਲ ਸੱਚੀ ਤਲਬ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ, ਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੋਜ ਦੀ ਇਕ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜਿਹੀ ਬੇਚੈਨੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਸੁਆਲ ਉਠਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਲਤਾਨ, ਮੱਕੇ ਅਤੇ ਬਗ਼ਦਾਦ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਡੂੰਘਰਤਾ ਸਰਚਾਉਣ ਲਈ, ਅਗੰਮ ਦਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਾਟ ਉੱਤੇ ਚਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਅਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਧਰਵਾਸ ਲਿਆਉਣ ਲਈ, ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁੱਛਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਾਕ ਪਟਣ ਦੇ ਕਾਮਲ ਦਰਵੇਸ਼ ਨੇ ਲਕੜੀਆਂ ਚੁਣਦਿਆਂ ਜੰਗਲ ਬੀਆਬਾਨ ਵੱਲੋਂ ਆਉਂਦਾ ਜਦ ਰੱਬੀ ਪੈਗ਼ਾਮ ਸੁਣਿਆ, "ਏਕੋ ਕਹੀਐ ਨਾਨਕਾ ਦੂਜਾ ਕਾਹੇ ਕੂ" ਤਾਂ ਜਾ ਵੱਡੇ ਪੀਰ ਨੂੰ ਖ਼ਬਰ ਕੀਤੀ। ਅੱਗੋਂ ਵੱਡੇ ਪੀਰ ਨੇ ਇਕ ਸੁਆਲ ਕਰ ਭੇਜਿਆ, "ਇਕ ਸਾਹਿਬ ਦੁਇ ਹੱਟੀ। ਕਿਹੜਾ ਸੇਵਾਂ ਕਿਹੜਾ ਰੱਦੀ?" (ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਚਾਰ ਚੁਫੇਰ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੀ ਗੂੰਜ ਸੁਣ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਉਥਾਰੇ ਖ਼ਾਂ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ, "ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਤੂੰ ਹਿੰਦੂ ਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨ?" ਉੱਤਰ ਵੀ ਇਕੋ ਹੀ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ, "ਨ ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਨ ਬੇਦ ਪੜ੍ਹਿਆਂ ਨ ਪੜ੍ਹ ਕੁਰਾਨ।"[57]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਿਆਰੇ ਰਾਹ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸੱਚਾ ਵਿਸਮਾਦ, ਵੰਨਸੁਵੰਨਾ ਰੌਂਸ ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਇਕ ਬੇਚੈਨ ਹੈਰਾਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਤੀਸਰ ਰਾਹ ਦਾ ਚਰ ਧਰਮ ਆਵੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤੀ ਇਕ ਨਵੇਂ ਪੜਾਅ ਮੰਜ਼ਲ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈਰਾਨੀ ਵਿਚ ਪਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਭ ਧਰਮ ਆਵੇਸ਼ ਅਧੂਰੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਅਪਰਕਾਸ਼ ਵਲਵਲਾ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹੈ। ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਦੂਰੀ ਦਾ ਇਹ ਪਰਛਾਵਾਂ ਖ਼ਲਕਤ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। "ਤਬ ਜਿਤਨੇ ਕਿ ਲਕ ਗਿਰਦ ਨਿਵਾਹੀ ਕੇ ਥੇ, ਕਾਜ਼ੀ ਮਉਲਾਨ, ਸ਼ੇਖ਼ਸਨਾਉ, ਬ੍ਰਾਹਮਨ, ਜੋਗੀ ਸੰਨਿਆਸੀ ਸੇ, ਸਭਿ ਸੁਣਿ ਕਰਿ ਹੈਰਾਨ ਹੋਇ ਰਹੇ, ਜਿ ਹੇ ਭਾਈ, ਨਾਨਕ ਵੱਡੀ ਖ਼ਾਤਰੀ ਬਰਸੀ ਤਉ ਆਖਿਆ, ਪਰ ਏਸ ਕੀ ਸੁਧਿ ਕਿਛੁ ਨਾਹੀ ਪੜਤੀ, ਜਿ ਇਸਕਾ ਮਾਰਗ ਕਵਨ ਹੈ। ਨ ਏਸ ਕਾ ਜੋਗੀ ਕਾ ਮਾਰਗ। ਨ ਏਸ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਕਾ ਮਾਰਗ, ਨ ਏਸ ਮਉਲਾਨਿਆਂ ਕਾ ਮਾਰਗ, ਨ ਏਸੁ ਤਪਿਆਂ ਕਾ ਮਾਰਗ, ਨ ਏਸ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਕਾ ਮਾਰਗ। ਨਾ ਏਸ ਹਿੰਦੂਆਂ ਕਾ ਮਾਰਗ, ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਕਾ ਮਾਰਗ। ਨਾ ਏਹ ਵੇਦ ਕੇ ਰਾਹਿ ਨ ਕਤੇਬ ਕੇ ਰਾਹ ਪਰ ਹੋਇ, ਜਿ ਨਾਨਕ ਕਉ ਏਕ ਬਾਤ ਪੁਛੀਐ। ਜਿ ਦੇਖਾ ਤੂ ਕਉਣ ਹੈ? ਤੇਰਾ ਮਾਰਗ ਕਿਆ ਹੈ। ਤਬ ਸਭਨਾ ਮਿਲਿ ਕਰਿ ਕਹਿਆ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਜੀ ਕਉ ਜਿ, 'ਏ ਨਾਨਕ ਦੇਖਾਂ ਤੂ ਕਹੁ। ਜਿ ਤੇਰਾ ਕਵਨ ਪੈਂਡਾ ਹੈ।'"...[49]

ਉਪਰੋਕਤ ਬੇਚੈਨੀ ਭਰੇ ਸੁਆਲ ਦੀ ਇਕ ਸੱਚੀ ਵਾਟ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਸੰਸਾਰਕ ਜੋਤਰਗ਼ੀਬੀਆਂ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇਪਨ ਤੋਂ ਹੱਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਆਵੇਸ਼ਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੁਆਲ ਇਕ ਸੱਚੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਅਗੰਮ ਦੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੱਲ ਫੈਲਦੀ ਹਾਲਤ ਹੀ ਸਮਝਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਜ਼ਿੰਦਰ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਭਰਨ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਹੀ ਹਨ। ਆਖ਼ਿਰ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਪਛਾਣ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ। ਇਸ ਦੇ ਸਭ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਛਾ ਗਈ। ਇਸ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਆਵੇਸ਼ ਵਾਰਾ ਤੇਜ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜਲਾਲ ਰੂਪ ਵੇਖਣ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਸੀਬ ਹੋ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਲਾਲ ਰੂਪ ਵੇਖਣ ਲਈ ਜਿਸ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਪਹਿਲ ਨਾਗਰੀ ਦੀ ਲੱਜ਼ਤ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਉਥੇ ਸਾਧਾਰਨ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਕੋਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਿਰੀਖਣ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀਆਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹਨ ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹਨ। ਜਦ ਕੌਡੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਜਲਾਲ ਰੂਪ ਆਪਣਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅੰਦਰ ਧੁਰ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਨਾਲ ਇਕ ਬੇਖ਼ੁਦ ਉਜਾਲਾ ਹੋ ਗਿਆ। "ਏ ਨਾਨਕ ਦਰਵੇਸ਼ ਅਜ ਇਸਿ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚਿ ਖੁਦਾਇ ਤੁਧ ਵਡੀ ਬਰਕਤਿ ਰਖੀ ਹੈ। ਤੂੰ ਅਜਬ ਕੋਈ ਖੁਦਾਇ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਤੂੰ ਜਿ ਹੈਂ, ਸੋ ਖ਼ੁਦਾਇ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੈਂ ਅਤੇ ਤੂੰ ਖ਼ੁਦਾਇ ਦੇ ਸਿਹਰ ਦਾ ਵਾਕਫ਼ ਹੈਂ। ਤੈਥੋਂ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਨਿਗ੍ਹਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ..."[50]

ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਲੱਜ਼ਤ ਵਿਚ ਰੰਗੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਗੁਰਮੁੱਖ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਹੈ। ਅੰਦਰ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਬੇਖ਼ੁਦ ਸੁਆਦ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਗੁਰਮੁੱਖ ਦਾ ਇਹ ਯਕੀਨ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਜਾਗ ਹੈ, ਜੋ ਕਾਲ ਖੰਡ ਦੇ ਗਾੜ੍ਹੇ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਤੋਂ ਨਗਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਗਰਮੀ ਨਾਲ ਲੋਮਸ਼ ਰਿਖੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੋਮਾਂ ਨੂੰ ਜਲਾ ਦੇਵੇ। ਜਾਂ ਕਾਂਸੀ ਦੇ ਸਿਰ ਚੀਰਦੇ ਕਲਵੜ੍ਹਾਂ, ਨਿਵਲੀ ਕਰਮਾਂ, ਪੂਰਕਾਂ, ਕੁੰਭਕਾਂ ਵਰਤ

ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਇਕ ਵਿਸਮਾਦ ਖੇਡ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਕ ਜਹਾਨ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਠੋਸ ਵਜੂਦ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੈ। ਏਥੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚਰਚਾ ਬਹੁਤ ਥੋੜੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਕੇਵਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਸਾਰਾ ਭੇਦ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਕਾਲ ਦਿਸ਼ਾ ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੀ ਸਦਾ ਭਰਪੂਰ ਯਾਦ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵਜੂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਹੀ ਆਪ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਕਮਾਲ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਉੱਤੇ ਉਸਰਿਆ ਹੈ।

ਪਹਿਲਾ ਗ਼ਾਲਬ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਵਰਨ ਹਉਮੈ ਵੀ ਟੁੱਟਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਖਣਸੀ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਮਾਲਕੀ ਵੀ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਡਿਗਦੀ ਹੈ। ਉਦ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਗ਼ਾਲਬ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ ਅਤੇ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹਾਰ ਮੰਨ ਲਈ।

ਦੂਸਰਾ ਕਹਿਰ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਉਹਦੇ ਵਲੋਂ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਟੁੱਟਦੀ ਹੈ।

ਤੀਸਰਾ ਘਰ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ, ਨਵਾਬ ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਨ, ਬੇਬੇ ਨਾਨਕੀ, ਮਾਤਾ, ਲਾਲੋ ਅਤੇ **ਬੁੱਢਣ ਸ਼ਾਹ** ਹੋਰੀਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਕੀਰਤਪੁਰ ਦੇ ਇਕ ਪਹਾੜ ਉੱਤੇ ਬੁੱਢਣ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰੀਂ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦੁੱਧ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਫੇਰ ਕਦੇ ਪੀਣ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਕੀਤਾ। ਇੰਞ ਉਹ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਅਗੰਮ ਵਾਟਾਂ ਦੇ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਹਨ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਨਸਾਨੀ ਅਪਣੱਤ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਆ ਕੇ ਦਰਗਾਹੀ ਇਲਮ ਨਾਲ ਮਾਲਾ-ਮਾਲ ਕਰਨਗੇ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੁੱਧ ਵਾਪਸ ਮੰਗਿਆ।

ਚੌਥਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਦਰ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਜਿਸਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ। ਮੁਲਤਾਨ, ਮੱਕੇ ਅਤੇ ਪਾਕਪਟਣ ਦੇ ਪੀਰਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਦਰ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮੁਖ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਧਿਆਨ, ਚਾਲ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮਹੀਨ ਅਤੇ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਰੂਪ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਅੰਦਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਸਹਜ, ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਨਿਰੋਲ ਇਨਸਾਨੀ ਲੱਜ਼ਤ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਯਾਦ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਹੈ।

4

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਹੈ

ਪੰਚ ਪਰਵਾਣ ਪੰਚ ਪਰਧਾਨੁ ॥
ਪੰਚੇ ਪਾਵਹਿ ਦਰਗਹਿ ਮਾਨੁ ॥

ਇਹ ਪੰਚ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿ ਸੱਚੀ ਦਰਗਾਹ ਤੋਂ ਇੱਜ਼ਤਾਂ ਮਿਲੀਆਂ, ਕੌਣ ਹਨ? ਕੀ ਇਹ ਕੋਈ ਅਰੂਪ ਹਸਤੀ ਹਨ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਸਾਕਾਰਤਾ ਹਨ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ

ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਹਨ ? ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ, ਕੀ ਪੰਚ ਨਿਰੋਲ ਬਿੰਬ ਹੈ, ਜਾਂ ਜਿਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਪਰਤੱਖ ਇਨਸਾਨੀ ਹਸਤੀ ? ਮੇਰਾ ਯਕੀਨ ਹੈ, ਪੰਚ ਉਹ ਕਾਮਲ ਇਨਸਾਨ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਦਰਗਾਹ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਹਨ, ਯਆਨੀ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵੇਖੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪੂਰਨ ਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ, ਗਿਆਨ ਉਭਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਲੱਜ਼ਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੂਤਰ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰਕ-ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਪੰਚ, ਮੌਲੇ, ਭਗਤ ਜਾਂ ਸੰਤ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੜੀ ਨਹੀਂ ਸੋਚੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੋਤ** ਦੀ ਓਟ ਲੈਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਪੰਚ ਦੇ ਕੁਝ ਆਤਮਕ ਚੋਜ ਹੀ ਪਰਖਦੇ ਹਾਂ। ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਭੇਦ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਕਿਤਾਬੀ ਇਲਮ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜਿਹੀ ਯਾਦ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪੰਚ ਦੇ ਆਤਮਕ ਚੋਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨੂੰ '**ਵਿਸਮਾਦ**' ਆਖਾਂਗੇ। ਵਿਸਮਾਦ ਕੀ ਹੈ ? ਵਿਸਮਾਦ ਸਾਧਾਰਣ ਹੈਰਾਨੀ ਨਹੀਂ, ਡੂੰਘੀ ਹੈਰਾਨੀ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਵਿਸਮਾਦ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਲੁਕਿਆ ਜਲਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਚਲੇ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਗਤੀ ਨੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਇਕ ਧੁੰਦਲੇ ਨੁਕਤੇ ਵਾਂਗ ਦਿਸਣਾ ਹੈ। ਸੂਰਜ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪਾਂ ਨੇ ਇਕ ਦਿਨ ਰੁਲਖੇ ਦੀ ਘੁੰਮਣ-ਘੇਰੀ ਵਿਚ ਬੰਦੀ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਵਾਅਦੇ ਨੇ ਵੀ ਕਦੇ ਨ ਕਦੇ ਮਜ਼ਲੂਮ ਵਾਂਗ ਬੇਬਸ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਇਕ ਅਰਥਹੀਣ ਕੋਤੌਤਣ ਲੱਗੇਗੀ। ਆਖ਼ਿਰ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ ਵੀ ਕਿਸੇ ਬੇ-ਰਹਿਮ ਖ਼ਲਾ ਦੀ ਤੁਰਸ਼ ਹਿੰਸਾ ਨਾਲ ਝਰੀਟੇ ਜਾਣਗੇ। ਪਰ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਅਸਲੀਅਤ ਕੋਲ ਵੀ ਇਕ ਬਰਕਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੀੜੀ ਕੋਲ ਵੀ ਕੋਈ ਯਕੀਨ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਬੇਮਿਸਾਲ ਅਤੇ ਅਭੁੱਲ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸਰਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ, ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਭੇਦ ਵਿਚ, ਰੋਜ਼ ਦਿਹਾੜੀ ਦਾ ਰਸ ਅਤੇ ਸਮਝਿਆ ਨ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਰਸ, ਸਾਧਾਰਨ ਅਤੇ ਅਟਾਮਲ, ਬਿਖਰਿਆ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸੰਯੁਕਤ। ਗੌਲ ਕੀ ਕਿਰਕਿਆਂ ਵਿਚ ਫਿਟ ਫਿਟ ਖਿੰਡਦਾ ਇਸਦਾ ਅਟੁੱਟ ਰੂਪ ਅਤੇ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅ-ਚਿਹਨ ਹੈ, ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਕਾਇਆ ਵਿਚ ਵੀ ਅਥਾਹ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਦਾ ਹੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੈ। **ਵਿਸਮਾਦ** ਇਸ ਬੇਮਿਸਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਣਾ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ ਵਿੱਥ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ, ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧ ਅਤੇ ਉਚਾਈ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਨਕਸ਼ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਹਜ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਐਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੰਡਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਐਨੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਬੇਨਿਕਾਬ ਕਰੇ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਜਲਾਲ ਖੜਾ ਕਰ ਦੇਵੇ। **ਵਿਸਮਾਦ** ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਉਹ ਅਜ਼ੀਮ ਮੰਡਲ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਹਸਾਵੇਸ਼ ਕਰੇ, ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਲਘੂ-ਤੁੱਛ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਸਰਬ ਅਕਾਰੁ' ਦਾ ਬਲਵਾਨ ਲਰਜ਼ਾ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਵੇ। ਵਿਸਮਾਦ-ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ 'ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ' ਦਾ ਅਚੇਤ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ—ਉਸ ਅਚੇਤ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਕਹਿ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਗਤੀ ਜਾਂ ਆਨੰਦ ਦੀ ਬੇਖ਼ੁਦ ਆਖ਼ੀਰ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ 'ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ' ਦੀ ਬੇਖ਼ੁਦੀ ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਦਾ ਅਟੁੱਟ

ਅੰਗ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਇਕਹਿਰੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ. ਕੁੱਝ ਵੀ ਤੁੱਛ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ' ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਪੰਥ ਕਿਸੇ ਨਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਉਜਾੜ ਰਾਹ, ਲੋੜ ਦੂਰ, ਭੁੱਖ, ਰੋਗ, ਸੰਯੋਗ, ਨਾਂਗੇ ਜੰਤ ਅਤੇ ਨਾਦ ਵੇਦ ਆਦਿ, ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਾਵ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਭਾਵ ਮਾਮੂਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਸ ਭਾਵ ਦਾ ਕੇਂਦਰ 'ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[੫] ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੂਈ ਦੇ ਨੱਕੇ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਸਰਬ ਅਸਲੀਅਤ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਯਾਦ ਰਹੇ ਇਹ ਸਰਬ ਅਸਲੀਅਤ ਕੋਈ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਕਹਿਰ ਭਰਿਆ ਹੌਲ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਸਰਬ ਅਸਲੀਅਤ ਕਿਸੇ ਆਨੰਦ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ. ਪਾਪ-ਪੁੰਨ, ਸੁਆਦ ਅਤੇ ਬੇ-ਰਸੀ, ਰੰਗ ਮਹਿਕ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਅਤੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ-ਭਾਂਤੀ ਤਰਕ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਮਾਤਰ ਹੀ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਕਤੀ ਅਤੇ ਤੁੱਛ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਇਕ ਜਾਦੂ ਰਾਜ਼ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ. ਮੰਨਿਆ, ਚੀਜ਼ਾਂ ਬਲਹੀਣ ਅਤੇ ਗਰੀਬ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਨੰਤ ਸਾਰਥਕਤਾ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੁੱਛ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਪੰਥ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਰੂਪ ਨਾਲ ਥਾਂ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਮੰਗਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਟੁੱਟੀ ਹੋਈ ਰਿਸ਼ਮ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਿਰਾਟ ਸੂਰਜ ਜੁੜ ਜਾਵੇ।

ਪੰਥ ਦੇ ਆਤਮ-ਚੋਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੋਰ ਕੁਦਰਤ ਹੈ. ਮਰ ਚੁੱਕਿਆਂ, ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੰਘਣਾ ਅਮਲ ਕਾਲ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੈ। ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਅਸੰਖਾਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਤੈਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ. ਏਥੇ ਅਸੰਖਾਂ ਹੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਧਰ ਵੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰੋ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਨ. ਵਿਸਮਾਦ ਕਾਲ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਪਰ ਅਨਿਸ਼ਚਤ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਬੀਜ ਸੁੱਟਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ, ਨਾਲ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਜਿਸਮ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਡੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਜੋ ਕੁੱਝ ਵੀ ਅਸੀਂ [illegible] ਉਸ ਦਾ ਜਹਾਨ ਹੈ। ਜਦ ਆਦਮੀ ਨੇਕੀਆਂ ਅਤੇ ਬਦੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਘੁੰਮਣ-ਘੇਰੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਇਆ ਵੇਖਦਾ ਹੈ. ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੇ ਗਿਆਨ ਵੀ ਵਕਤੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਸੁਆਦ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਲਈ ਇਕ ਜਹਾਨ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਦਮੀ ਦੇ ਅੰਤਰ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਸੁਰ ਨੂੰ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸਰਬ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਮਾਮੂਲੀ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋਵੇ, ਬੇ-ਟਿਕਾਣਾ ਹੋਣ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਟਿਕਾਣਾ ਹੈ. ਸਭ ਦੂਰੀਆਂ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਹੀ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਦਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਅਨੰਤ ਵਿਚ ਅਸਲੀਅਤ ਜਿਸਮ ਦੀ ਹੈ. ਤਰਲ ਤੋਂ ਤਰਲ ਤੱਥ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਸਬੂਤ ਹੈ—ਮਹੀਨ ਤੋਂ ਮਹੀਨ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਪਰਬਤ ਵਰਗੀ ਅਹਿੱਲ ਸਖ਼ਤੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਯਕੀਨ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਕੁਦਰਤ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹੈ. ਨਾਲੇ ਜਿਸਮ ਦੀ ਪਾਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫੇਰ **'ਅੰਤਮ ਭੈ'** ਨੂੰ ਸੰਚਣ ਦਾ ਯਕੀਨ ਹੈ

ਕੁਦਰਤਿ ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਪੈਨਣੁ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਪਿਆਰੁ ॥
ਕੁਦਰਤਿ ਜਾਤੀ ਜਿਨਸੀ ਰੰਗੀ ਕੁਦਰਤਿ ਜੀਅ ਜਹਾਨ ॥
ਕੁਦਰਤਿ ਨੇਕੀਆ ਕੁਦਰਤਿ ਬਦੀਆ ਕੁਦਰਤਿ ਮਾਨੁ ਅਭਿਮਾਨੁ ॥

(ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ)

ਅਸੰਖਾਂ ਤਪਾਂ, ਡੂੰਘੀਆਂ ਲਿਵਾਂ, ਅਸੰਖ ਵੇਦ ਪਾਠਾਂ ਅਤੇ ਜੋਗ ਮਾਰਗਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੰਚ ਕੋਲ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਉਹ ਸੱਚ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਇਕੋ ਛਿਣ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਝਪਾਟ ਨਾਲ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ। ਭਾਵੇਂ ਦੂਰੀਆਂ ਕੋਠੇ ਵੀ ਬੇਚੈਨ ਹਨੇਰੇ ਦਾ ਭਾਰ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਸੁੱਟਣ, ਭਾਵੇਂ ਨਿੰਦਕਾਂ, ਅੰਧ ਮੂਰਖਾਂ ਅਤੇ ਚੋਰ ਹਰਾਮਖ਼ੋਰਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਥਾਵਾਂ ਦੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਗੰਮਤਾ ਕਿਹੋ ਜਹੀ ਵੀ ਹੈਰਾਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰੇ, ਪਰ ਪੰਚ ਏਥੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਵੇਖ ਲਵੇਗਾ। ਜੇ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸ਼ਕਲਾਂ ਤੇਜ਼ ਤੋਂ ਤੇਜ਼ ਬੁਖ਼ਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਵੀ ਦੇਣ, ਤਾਂ ਫੇਰ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ "ਸਚਾ ਤੇਰਾ ਕਰਮੁ ਸਚਾ ਨੀਸਾਣੁ" ਯਾਦ ਰਹੇਗਾ। ਉਸ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਰਬ ਪਿਆਰ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਲਪ ਤੋਂ ਅਲਪ ਵਸਤੂ ਦੇ ਹੋਂਦ-ਯਕੀਨ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਾਂਗ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਗ਼ਰੀਬ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਹੈ।

ਜੇ ਕੁਦਰਤ ਸਰਬ ਪਿਆਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਰਬ ਗੁਣ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬੰਦਗੀ ਲਈ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। "ਵਿਣੁ ਗੁਣ ਕੀਤੇ ਭਗਤਿ ਨ ਹੋਇ" (ਜਪੁਜੀ)। ਜਿਹੜੀ ਹੋਂਦ ਮਾਤ੍ਰ ਹਾਦਸਿਆਂ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਆ ਗਈ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਸਰਬ ਗੁਣ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਉਹ ਅਨੰਤ ਨਗਨਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਸਾਰੇ ਪਰਦਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਈ ਹੋਈ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ। ਸੁਆਲ ਉਠ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਰਣਨ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕੁੱਝ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਾਰਣ ਤਜਰਬੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਦਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਿਵੇਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ। ਖਾਣਾ-ਪੀਣਾ ਅਤੇ ਭੁੱਖ ਜਹੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਲਹੂ ਅਤੇ ਮਾਸ ਦੀ ਆਮ ਜਹੀ ਚੇਤਨਾ-ਕੰਬਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਅਤੇ ਰਹੱਸ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦਾ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਧਾਰਣ ਹਕੀਕਤਾਂ ਸਰਬ ਅਕਾਰ ਦੀ ਪਰਿਧ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਆ ਗਈਆਂ? ਇਹਨਾਂ ਸਾਧਾਰਣ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਪਰਦੇ ਉਤਾਰ ਕੇ ਧੁਰ ਦੀ ਸਾਦਗੀ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਕਿ ਕਾਲ ਦੀ ਕੋਈ ਝਰੀਟ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹਾਦਸੇ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ, ਕਿਵੇਂ ਅਪਣਾ ਲਈ? ਜਵਾਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਪੰਚ, ਗੁਰਮੁੱਖ ਜਾਂ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਹਸਤੀ ਨੇ "ਸਭਿ ਗੁਣ ਤੇਰੇ ਮੈ ਨਾਹੀ ਕੋਇ" ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਸੋ ਕੁਦਰਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ 'ਸਭਿ ਗੁਣ ਤੇਰੇ' ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਰੁਜ਼, ਨੁਕਤੇ ਜਾਂ ਲਮਹੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਲਤੀਫ਼ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਉਹ ਐਸੀ ਸਾਦਗੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਗਏ ਹਨ, ਕਿ ਬਾਹਰਲੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨਜ਼ਰ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਅਰੂਪ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਬਾਹਰਲੇ ਨਕਸ਼ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕ਼ਾਇਮ ਹਨ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਜਿਸਮ ਨਿਰਲੇਪ ਜਵਾਨੀ ਹੈ—ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ 'ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ' ਦੀ ਤਾਕਤ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਬੇ-ਪਹਿਚਾਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਹਿੱਸੇ ਅਰੂਪ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਸਾਧਾਰਣ ਹਕੀਕਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਰੂਪ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਅਰੂਪ ਵੀ ਗੁਰਮੱਖ ਨੇ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੀ ਲਿਵ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਸੀ।

ਜਦੋਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਰਸਾਵੇਸ਼ ਅਰੂਪ ਹਸਤੀ ਵਿਚ **ਅਸੰਖ** ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਫੈਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲਾ ਇਸ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਵਿਚ ਉਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ 'ਅਸੰਖ' ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੁਨੀਆ ਹੈ, ਫੇਰ 'ਅਸੰਖ' ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਿਆਲਾ ਹੈ, ਫੇਰ ਇਹ 'ਅਸੰਖ' ਦ੍ਰਿਸ਼

ਅਗੰਮ ਵਾਟ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਤ ਨੂੰ ਇਹ ਅਸੰਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਦੀ ਤਲਵੰਡੀ ਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਫੇਰੀ ਪਾਉਣ ਆਏ ਹਨ। ਜਦ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਸੱਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗਾ, ਤਾਂ ਸੱਚ ਨੂੰ ਉਡੀਕ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲਾ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸੰਯੁਕਤ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਗਲ ਅਪਣੱਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਮਹੀਨ ਡੰਗ ਵੀ ਚੁਭ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੇ ਇਸ ਮਹੀਨ ਡੰਗ ਦੀ ਚੁਭ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਮੌਤ ਦੇ ਇਸੇ ਭਿਅੰਕਰ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪਿਆਰੇ ਮੇਜ਼ਬਾਨ ਵਾਂਗ ਖੜੀ ਹੈ। ਜ਼ਰਾ ਮਹਿਮਾਨ ਤਾਂ ਆਵੇ ਸਾਰੇ ਖ਼ਲਾ ਦੀ ਅਥਾਹ ਅਹਿਲਤਾ ਕਿਸ ਦੋਸਤ ਦਾ ਘਰ ਬਣ ਜਾਵੇਗੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਜਿਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਅਸਾਂ ਹੁਣੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ' ਵਿਚ ਘਰ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਸੁਹਾਵਣੀਆਂ ਬੂੰਦਾਂ, ਉਨਵੇਂ ਘਨ, ਅੰਬਾਂ ਦੀ ਸੁਗੰਧ ਵਿਚ ਕੂਕਦੀ ਕੋਇਲ ਅਤੇ ਗੂੰਜਦੇ ਭੌਰਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲਾ ਅਪਣੱਤ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਅਗੰਮ ਵਾਟਾਂ ਉੱਤੇ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਨਜ਼ਰ ਹੈ। ਵੇਸ ਕਰੇਂਦੀਆਂ ਸਾਖਾਂ, ਤਪਦੇ ਥਲਾਂ, ਸੂਰਜ ਦੇ ਦੌੜ ਰਹੇ ਰਥਾਂ, ਵਰਸਦੇ ਘਨਾਂ ਵਿਚ ਚਮਕਦੀ ਬਿਜਲੀ, ਮੱਛਰ ਅਤੇ ਨਾਗਾਂ ਦੇ ਡੰਗਾਂ, ਵੈਰਾਗੀ ਬਬੀਹੇ ਅਤੇ ਮੋਰਾਂ ਦੀ ਪਿਆਰੀ ਕੂਕ, ਘਾਮ ਅਤੇ ਜਾਡਾ ਰੁੱਤ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਪੈਂਦੇ ਹੌਲ, ਅੱਸੂ ਦੀ ਸਫ਼ੈਦ ਕਾਹੀ ਉੱਤੇ ਫੈਲਿਆ ਸਹਿਮ, ਕੱਤਕ ਦਾ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਬਲਦਾ ਦੀਵਾ, ਪੋਹ ਦਾ ਸੱਕੇ ਕੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿਰਦਾ ਕੱਕਰ ਅਤੇ ਪਿਰ ਬਾਝੋਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰੇਂਦੀਆਂ ਨਾਰਾਂ ਆਦਿ ਵਿਵਰਣ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਉਸ ਸਹਿਮ ਨੂੰ ਉਪਜਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦਾ ਨਾਮ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਉਮੀਦ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਉਸ ਅੱਗ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਰਹਿਮ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਚਮਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸਹਿਮ ਖ਼ੁਦ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਜਹੀ ਹਸਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਸਹਿਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਆਕਰਤ ਹੈ। ਵਾਲਹੁ ਨਿੱਕੀ [illegible] ਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵੱਲ ਵੇਖਣ ਦੀ ਉਹ ਤੇਜ਼ੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਤੇਜ਼ੀ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ। ਇਹ ਤੇਜ਼ੀ ਆਪੇ ਆਪ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੋ ਤੇਜ਼ੀ ਸਹਿਮ ਦਾ ਕਦੇ ਲਰਜਦਾ ਅਤੇ ਕਦੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਵਜੂਦ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਇਕ ਸਹਿਮ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਛਾਤੀ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਇਕ ਖ਼ਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਕਦਮ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਖ਼ਲਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨਗੇ। 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ' ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਉਹ ਅਪਣੱਤ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਵਿਰਾਟ ਖ਼ਲਾਵਾਂ ਦੀ ਦਹਿਲੀਜ਼ ਉੱਤੇ ਸੁੰਦਰ ਵੇਸ ਵਿਚ ਖਲੋਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਹਿਮ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਉਸ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤੇਜ਼ੀ ਸਾਕਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਚਾਰੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਹੈ। ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਥਰਥਰਾਹਟ ਨੂੰ ਥਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਸੰਦ ਦੇਂਦਿਆਂ ਸਾਰੇ ਪਰਦੇ ਉਤਾਰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਯਅਨੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨਜ਼ਰ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਅਰੂਪ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਪਰਦੇ ਉਤਾਰੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਵਧਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਾਦਗੀ ਵਧਣ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਸਹਿਮ ਹੈ। ਸਹਿਮ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਘਰ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਇਨਸਾਨੀ-ਵਲਵਲੇ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਘਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕਾ ਫੁੱਲ ਵੀ ਸਮੁੰਦਰ ਵਰਗੇ ਗਹਿਰੇ ਘਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਬਰਾਬਰਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਅਗੰਮ ਵਾਟਾਂ

ਦੀ ਯਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ ਅਰੂਪ ਦੀ ਸਾਰੀ ਗਹਿਰਾਈ ਸ਼ਾਹ ਰਗ ਵਾਂਗ ਇਹਨਾਂ ਅਗੰਮ ਵਾਟਾਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਅਗੰਮ ਵਾਟਾਂ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਹਰ ਸੁਹਜਮਈ ਅਦਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਹਰ ਸੱਦ ਇਹਨਾਂ ਹਰੀਆਂ ਛੰਛੀਆਂ ਤੱਕ ਸਜੀਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਅਗੰਮ ਵਾਟਾਂ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਠਹਿਰ ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਅਪਣੱਤ ਹੀ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। 'ਬਾਰਹਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ' ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਬਿਖਰੀਆਂ ਰੁੱਤਾਂ ਇਕ ਸਲਾਮਤ ਜਲਵਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਸਲਾਮਤ ਜਲਵੇ ਦਾ ਹਰ ਨਕਸ਼ ਅੰਤਿਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ' ਵਿਚ ਹੁਕਮ, ਸਹਿਮ, ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਹਨ ਕੁੱਝ ਨੁਕਤੇ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹਨ

1 ਜਦੋਂ ਗੁਰਮੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਧੁੱਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਹੁਕਮ ਦਾ ਜਲਾਲ ਪਛਾਣਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇੰਞ ਉਸ ਦੀ ਪਛਾਣ-ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ

2 ਜਦੋਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਹੁਕਮ ਦੇ ਜਮਾਲ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਤਾਂਘ ਭਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਤਾਂਘ ਸੂਖਮ ਹੋ ਕੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਅ ਤਾਂਘ ਦੇ ਖ਼ਲਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਰਦੀ ਹੋਈ ਅੱਗੇ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗਤੀ ਨੂੰ ਮੈਂ **ਸਹਿਮ** ਆਖਦਾ ਹਾਂ।

3 **ਸਹਿਮ** ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵੱਡੇ ਪਸਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਤਮਾ ਦੀ ਮੇਜ਼ਬਾਨੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੇਜ਼ਬਾਨੀ ਛੋਹ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਉਡੀਕ ਦੀ ਸਹਿਮ-ਭਰੀ ਤੀਬਰਤਾ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਅਲੌਖ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ

4 ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਦਾ ਸਹਿਮ ਇਕ ਇਕ ਕੰਬਣੀ ਵਿਚ 'ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ ਪੁਰਸਲਾਤ' ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਉਦੋਂ ਤਕ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨ ਹੋ ਜਾਵੇ ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਮੌਤ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਨਿਸ਼ੇਧ ਵਿਚ ਸਹਿਮ-ਗਾਥ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਇਸ ਦੀ ਮੇਜ਼ਬਾਨੀ ਛੋਹ ਇਸ ਦਾ ਘਰ ਨ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਘਰ ਮਹਿਮਾਨ ਦਾ ਨ ਹੋ ਜਾਵੇ

5 ਜਿਵੇਂ ਪੀਰ ਮਖ਼ਦੂਮ ਬਹਾਵਦੀ ਹੁਰਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਚਾਲੀ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਸਮੇਂ ਬਹਿਸ਼ਤ ਨੂੰ ਬੇ ਨੂਰ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਤਿਵੇਂ ਹੀ 'ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਤੁਖਾਰੀ' ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਦੀ ਦੂਰੀ ਕਾਰਨ ਬੇ ਨੂਰ ਬਹਿਸ਼ਤ ਵਾਂਗ ਹੈ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਸੱਚ ਇਸ ਦੀ ਬੇ ਨੂਰੀ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬੇ-ਨੂਰੀ ਨੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਨੂਰ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ।

ਸੋ ਬੇ-ਨੂਰੀ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦਾ ਸਿਦਕ ਸਭ ਪਾਸੇ ਉਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮਾਰੂਥਲ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਗਾੜੇ ਬਾਜ਼ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਜਾਂ ਪੀਰ ਨੇ ਵਿਸਮਾਦ ਭਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਤ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਰਸਾਵੰਤ ਰਵਾਨੀਆਂ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਵੇਖਿਆ ਫੇਰ ਏਹ ਅਨੋਖੀਆਂ ਰਵਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਗੰਭੀਰ ਛਾਇਆਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਈ, ਪਰ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਥਰਥਰਾਉਂਦੀਆਂ ਤਸੱਲੀਆਂ ਉੱਤੇ

ਕਿਸੇ ਬੇ-ਨੂਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਅੰਤ ਨੂੰ ਵੈਰਾਗ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। **'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ'** ਗੁਰਮੁੱਖ ਦੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕ਼ਾਜ਼ੀ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਉਜਾੜੇ ਕਾ ਬੰਧ' ਕਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਦੇ ਜੋਗੀ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਜ਼ਤ ਦਾ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜੋਗੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੋਚ ਦੀ ਇਕ ਸੁਰ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਜੋਗੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਮੰਡਲ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਸੰਸਾਰਕ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਰੱਖੀ। ਕੇਵਲ ਵਕਤੀ ਹਾਰ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕ਼ਾਜ਼ੀ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰਕ ਵਿਰੋਧ ਧਾਰਣ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕ਼ਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ, ਉਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕੂੜ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਖੜਾ ਹੈ। **'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ'** ਇਕ ਐਸਾ ਵਿਜੇਈ ਤਰਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਸੰਖਾਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦੀਆਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਲਿਵਾਂ, ਸੂਖਮ ਧਿਆਨ, ਨਸਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿੱਤਰਿਆ ਚਮਤਕਾਰ ਹਨ। ਚਿੰਤਨ ਇਹਨਾਂ ਅਸੰਖਾਂ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਿਸਥਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਾਰੀ ਖੋਜ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਨਿਰੀਖਣ ਦਾ ਫੈਲਾਓ ਹੀ ਆਖਾਂਗੇ। ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਦਾ ਵਜੇਈ ਤਰਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਦੀ ਲੰਬਾਈ-ਚੌੜਾਈ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਜੇਈ ਤਰਕ ਸੰਸਾਰਕ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਫ਼ੁਰਨਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਸਦੀਵੀ ਦੀਦਾਰ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਦੇ ਸਰਬ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਦਮਨ ਕਰਕੇ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' (ਜਪੁਜੀ) ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਸਾਂਝ ਪਾ ਲਈ ਹੈ। ਇਥੇ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਸੱਚ ਦਾ ਰਸਿਕ ਦੀਦਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋਗੀ ਹਉਮੈ ਤਿਆਗ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਛਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਹੁਤ ਹਲੀਮੀ ਨਾਲ ਪੁੱਛਦਾ ਹੈ, "ਤੁਸੀਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਵਣਜ ਕਰਦੇ ਹੋ? ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੁਸਾਫ਼ਰਾਂ ਨੇ ਤੁਹਾਡਾ ਸਾਥ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੌਲਨਾਕ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਵੇਂ ਲੰਘਾਵੋਗੇ?" ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸਾਬਤ ਸਿਦਕ ਦੀ ਨਿਰਾਲੀ ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਜਵਾਬ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, "ਮੈਂ ਸੱਚ ਦਾ ਵਣਜਾਰਾ ਹਾਂ। ਗੁਰਮੁੱਖ ਵੇਖਣ ਲਈ ਦੁਨੀਆ ਛਾਣ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਮੇਰੇ ਯਾਰ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਪਾਰ ਲੰਘ ਜਾਣਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਲ ਹਨ।" ਸੋ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਗੁਰਮੁੱਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਕੁਝ ਨਾਮ ਐਸੇ ਹਨ, ਜੋ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਅਥਾਹ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਾਮ ਅਨਹਦ ਅਨੁਰਾਗ ਹਨ, ਇਕ ਐਸੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸੰਸਾਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਇਹਨਾਂ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਸਾਪੇਖ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਵੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਛੋਹ ਹੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ ਜਜ਼ਬਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਲੁਤਫ਼ ਦੀ ਧੁੱਪ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਏਥੇ ਜਜ਼ਬਾ, ਵਲਵਲਾ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਤਾਂ ਇਨਸਾਨੀ ਹੀ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਅਸਲੋਂ ਨਵਾਂ ਲਹਿਜਾ ਹੈ ਇਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਐਸੀ ਸਾਬਤ ਤਰਜ਼ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਯਾਦ ਰਹੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕੋਈ ਨੈਤਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ ਇਹ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਛੁਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਪੂਰਨ ਸਿਦਕ ਉਪਜਦਾ ਹੈ

ਜਿਸ ਨੋ ਬਖਸੇ ਸਿਫਤਿ ਸਾਲਾਹ ॥ ਨਾਨਕ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ॥ *(ਜਪੁਜੀ)*

(ਗੁਰਬਾਣੀ ਵੱਲ ਸਿੱਖ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਸਾਕਾਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਵਾਂਗ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਵਿਆਖਿਆ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪਹਿਲਾ ਤੇ ਪਰੀਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਪੜਾ ਮੰਨਣ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਗੁਰਮੁੱਖ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਛੁਹ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਸੂਝ ਦੇ ਉੱਚੇ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਨ ਇਹ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਤਰਕ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੈ, ਨ ਗਿਆਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਚਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਉਡਾਰੀ ਦੀ ਅਨੁਪਮਤਾ ਹੈ ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਧੁਰ ਦੀ ਉਹ ਛੋਹ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਉੱਚੀ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਵੀ ਕੂੜ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਸਰਬ ਸੰਤੋਖ ਦੀ ਐਸੀ ਰਸਿਕਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਉਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜਿਉਂਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਇਕ ਐਸੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਬੈਠ ਕੇ ਸਹਜ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਅਰੂਪ ਦੀ ਰੂੰਘਿਆਈ ਤਕ ਲਿਜਾਣ ਦਾ ਬਲ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਇਹ ਕੁੱਝ ਐਸੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ

ਮੰਨੇ ਕੀ ਗਤਿ ਕਹੀ ਨ ਜਾਇ ॥ ਜੇ ਕੋ ਕਹੈ ਪਿਛੈ ਪਛੁਤਾਇ ॥ *(ਜਪੁਜੀ)*

ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ, ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੋਧਿਆਂ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਮ ਵਰਤਾਰ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਐਸੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਕੌਣ ਹਨ ? ਉਹ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹਨ, ਮਿਸਾਲ ਲਈ

1 ਜਿਹੜੇ 'ਸਹਸ ਸਿਆਣਪਾਂ' ਅਤੇ 'ਲਿਵਤਾਰ' ਦੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨਹੀਂ

2 ਜਿਹੜੇ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਸੱਚ ਨੂੰ ਥਾਪਣ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਵੀ ਇਹ ਦਾਤ ਨਹੀਂ,

3 ਜਿਹੜੇ 'ਵੁੜੀ ਕਲਾਮ' ਨਾਲ ਲਿਖੀ ਜੋਆਂ, ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਲੇਖਾ ਲਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਸੀਬਾਂ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨਹੀਂ

4. ਜੋ ਅੱਖਰੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਰਨ-ਘੋਰੇ ਬਣਾ ਬੈਠੇ ਹਨ, ਉਹ ਵੀ ਸੱਖਣੇ ਹਨ

5 ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹਨ,

6. ਜੋ ਥਾਂ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸੱਚਮੁੱਚ ਕੱਚੇ ਹਨ,

7 ਅਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣ ਕੇ ਰੀਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਗਿਆਨੀ ਤਾਂ ਘਿਣਾਉਣੇ ਕੀੜੇ ਸਮਾਨ ਹਨ

8. ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਦੇ ਮਿਆਰਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ, ਪਰ ਪਿੱਛੋਂ ਪਛਤਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵੀ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ

9 ਤੀਰਥਾਂ, ਤਪਾਂ, ਦਇਆ ਅਤੇ ਦਾਨਾਂ ਦੀ ਹੱਦ ਅੰਦਰ ਹੀ ਇਨਸਾਨੀ ਇਖਲਾਕ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿਲ ਜਿੰਨਾ ਮਾਣ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਵੇਕਟ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਜਲੌ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।

10 ਛੱਬੀਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ 'ਅਮੁਲ ਸੱਚ' ਨੂੰ ਆਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਪਾਠ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਇੰਦ੍ਰ, ਈਸਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਗੋਪੀਆਂ, ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ, ਮੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਇਨੇ ਹੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੂਰਮੇ, ਧਰਮ-ਵਖਿਆਨ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਨੇਤਾ ਹੋਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣ, ਫੇਰ ਵੀ ਅਨੰਤ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜਾਣ ਨਹੀਂ ਸਕਣਗੇ।

ਮੈਂ ਪਿਛੇ ਦੱਸ ਆਇਆ ਹਾਂ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਉਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕ ਸੂਤਰੀ ਕਲਪਨਾਵਾਂ, ਵਰਨ ਚਿੰਤਨਾਂ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਦੇ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫਤਹ ਨੇ ਜਿਸਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸੁਰ "ਸੱਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ" ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਹੇਗੀ, ਇਸ ਫੈਸਲੇ ਨੂੰ ਦਰਗਾਹੀ ਜੋਰ ਨਾਲ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਰਜ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।

1 ਸਹੰਸਰ ਦਾਨ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰੁ ਰੋਆਇਆ ॥
ਪਰਸ ਰਾਮੁ ਰੋਵੈ ਘਰਿ ਆਇਆ ॥
ਅਜੈ ਸੁ ਰੋਵੈ ਭੀਖਿਆ ਖਾਇ ॥
ਐਸੀ ਦਰਗਹ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ ॥
ਰੋਵੈ ਰਾਮੁ ਨਿਕਾਲਾ ਭਇਆ ॥
ਸੀਤਾ ਲਖਮਣੁ ਵਿਛੁੜਿ ਗਇਆ ॥
ਮੰਨੇ ਨਾਉ ਸੋਈ ਜਿਣਿ ਜਾਇ ॥
ਅਉਰੀ ਕਰਮ ਨ ਲੇਖੈ ਲਾਇ ॥ *(ਵਾਰ ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੯੫੪)*

2. ਰੋਗੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਸਰੁਦ੍ਰਾ ਰੋਗੀ ਸਗਲ ਸੰਸਾਰਾ ॥
ਰੋਗੀ ਖਟ ਦਰਸਨ ਭੇਖਧਾਰੀ ਨਾਨਾ ਹਠੀ ਅਨੇਕਾ ॥
ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਜਨ ਅਨਦਿਨੁ ਨਿਰਮਲ ਜਿਨ ਕਉ ਕਰਮਿ ਨੀਸਾਣੁ ਪਇਆ ॥
(ਰਾਗ ਭੈਰਉ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੧੧੫੩)

੩ ਨਵ ਛਿਅ ਖਟ ਕਾ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ ॥
ਨਿਸਿ ਦਿਨ ਉਚਰੈ ਭਾਰ ਅਠਾਰ ॥
ਤਿਨਿ ਭੀ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ਤੋਹਿ ॥
ਨਾਮ ਬਿਹੂਣ ਮੁਕਤਿ ਕਿਉ ਹੋਇ ॥
ਨਾਭਿ ਵਸਤ ਬ੍ਰਹਮੈ ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਣਿਆ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਪਛਾਣਿਆ ॥ *(ਵਾਰ ਸਾਰੰਗ ਮ: ੪, ਮ: ੧ ਪੰਨਾ ੧੨੩੭)*

4 ਬੇਦ ਕਤੇਬੀ ਭੇਦੁ ਨ ਜਾਤਾ ॥
ਨਾ ਤਿਸੁ ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਸੁਤ ਭ੍ਰਾਤਾ ॥ *(ਮਾਰੂ ਮ: ੧ ਪੰਨਾ ੧੦੨੧)*

੫ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਦੁਆਰੈ ॥
ਊਭੇ ਸੇਵਹਿ ਅਲਖ ਅਪਾਰੈ ॥
ਹੋਰ ਕੇਤੀ ਦਰਿ ਦੀਸੈ ਬਿਲਲਾਦੀ
ਮੈ ਗਣਤ ਨ ਆਵੈ ਕਾਈ ਹੇ ॥ (ਮਾਰੂ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੧੦੨੨)

6 ਨਾ ਸੁਚਿ ਸੰਜਮੁ ਤੁਲਸੀ ਮਾਲਾ ॥
ਗੋਪੀ ਕਾਨੁ ਨ ਗਊ ਗੋੁਆਲਾ ॥
ਤੰਤੁ ਮੰਤੁ ਪਾਖੰਡੁ ਨ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋ ਵੰਸੁ ਵਜਾਇਦਾ ॥

(ਰਾਗ ਮਾਰੂ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੧੦੩੫)

7 ਸਾਮ ਵੇਦੁ ਰਿਗੁ ਜੁਜਰੁ ਅਥਰਬਣੁ ॥
ਬ੍ਰਹਮੇ ਮੁਖਿ ਮਾਇਆ ਹੈ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ॥
ਤਾ ਕੀ ਕੀਮਤਿ ਕਹਿ ਨ ਸਕੈ ਕੋ ਤਿਉ ਬੋਲੇ ਜਿਉ ਬੋਲਾਇਦਾ ॥

(ਰਾਗ ਮਾਰੂ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੧੦੩੮)

ਉਪਰੋਕਤ ਮਿਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਪਰਤੱਖ ਹੈ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਸੂਖਮ ਕਲਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੂਹਜ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਨੀਵੇਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਹਨਾਂ ਸੂਖਮ ਕਲਪਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਮਿਥਦੇ ਹਨ। ਚਾਰੇ ਵੇਦ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਜਕੜ ਵਿਚ ਹਨ, ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਸੀਤਾਂ-ਲਖਮਣ ਦੇ ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚਾਲ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਤੰਤ ਮੰਤ ਪਾਖੰਡ ਦੇ ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਬੰਸਰੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਭਾਵ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੀ ਊਣ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸਨ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਦਰ ਉੱਭੇ ਖਲੋਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਗੁਨਾਹਗਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਬਿਲਲਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਜੋ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਰਚੇਤਾ ਹੈ, ਖ਼ੁਦ ਰੋਗ ਵਿਚ ਗ੍ਰੱਸਿਆ ਹੈ। ਪਉਣ, ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਬੈਸੰਤਰ ਰੋਗ ਕੀ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਹੀ ਰੋਗੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਕਰਮ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦਾ। ਖੱਟ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਕਿਸੇ ਬੇ-ਤਰਤੀਬੀ ਵਿਚ ਗੁਆਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ, ਇਤਿਹਾਸ, ਇਸ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਸੂਹਜ ਕਿਸੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲੋਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ, ਯਾਅਨੀ ਸਾਰੇ ਪਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੇ। ਇਹ ਲਤੀਫ਼ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਦੇ ਪੰਡਤ ਹਨ। ਇਹ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਫ਼ਜ਼ਲ ਤੇ ਜਲਾਲ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੇ, ਕੇਵਲ ਸੁਹਜਾਂ ਦੇ ਰਸ ਵਿਚ ਮਾਤੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਕਲ ਉਹ ਫੋਰ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ 'ਅੰਤਮ ਹੈ' ਦਾ ਸਿਦਕ ਉਪਜਾ ਦੇਵੇ। ਇਹ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਦਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਤਬੀਅਤ ਵਿਚ ਉਹ ਹਰਕਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਜੋ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਪੱਥਰ ਬਣਾ ਦੇਵੇਗੀ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਵਾਲੀ ਛੇਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਆਵੇਗਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਤਿੱਖੇ ਵੇਗ ਵਾਂਗ ਲੰਘਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਲੱਖਾਂ ਇਨਸਾਨੀ ਤਬੀਅਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਦਰਿਆ ਪਾਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਇਨਸਾਨੀ ਤਬੀਅਤਾਂ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾ ਤ੍ਰੈ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਐਸਾ ਕਵਾਉ ਹਾਸਿਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਉੱਜਲ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸੰਮਿਲਤ ਹੋਣ, ਜਿਸ

ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਭਾਂਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਨਜ਼ਰ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਇਕ ਐਸਾ ਨਾਮ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਸਾਰੇ ਨਾਮ ਹੋਣ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਭਾਰੀ ਨਦੀ ਵਾਂਗ ਲੰਘਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾ ਦੀ 'ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਪਾਤਿਸਾਹੁ' ਦਾ ਰੰਗ ਕਿਣਕੇ ਜਹੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਰਨ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਦਾ ਰੰਗ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਹੀਂ, ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਧਿਆਨ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਲਿਵ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਖ਼ੁਦੀ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੈ, ਨ ਤਰਕ ਦੀ ਲੰਮੀ ਚੌੜੀ ਸੂਚੀ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁ ਰੰਗੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਕੜ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਨ ਇਹ ਸਾਤਵਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਸਗੋਂ 'ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਪਾਤਿਸਾਹੁ' ਦਾ ਰੰਗ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਨਿਆਰਪਨ ਦਾ ਇਕੱਠ ਹੈ। ਇਹ ਅਗੰਮ ਵੱਲ ਦੌੜਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅਪਕੜ ਜਲੌ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਅਪਕੜਤਾ ਨੈਤਿਕ ਸੋਚ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨੀ ਬੜੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ।

ਸੋ 'ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਪਾਤਿਸਾਹੁ' ਦਾ ਰੰਗ ਇਨਸਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਅਵਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਬੇਮਿਸਾਲ ਵਲਵਲੇ ਨਾਲ ਕਿਣਕੇ ਜਹੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਬੇਮਿਸਾਲ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਹਸਤੀ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਅਣੂ ਰੂਪ ਭਾਵੇਂ ਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰੁਤਬਾ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਧਿਆਨ ਦੀ ਸਹਿਜ ਹੀ ਨਿੱਕੀ ਤਰਜ਼ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਵਰਨਾ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਅਥਾਹ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਾਂ ਦਰਗਾਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਾਲ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਹਰ ਪਾਸੇ ਆਪਣਾ ਜ਼ੋਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਰਦੇ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੌਤ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣਾ ਜ਼ੋਰ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਹਸਤੀ ਨਿੱਕੀ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਨੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ। ਬੇਮਿਸਾਲ ਹਸਤੀ ਆਪਣੀ ਅਰੂਪ ਸਲਤਨਤ ਵਿਚ ਦੂਰ ਦੂਰ ਆਪਣਾ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਜ਼ੋਰ ਉਸ ਦੀ ਹਉਮੈ ਨਹੀਂ ਉਸ ਦੇ ਅਸਲ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਦੌਲਤ ਨਿਵਾਜ਼ੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਖ਼ਦੋ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਸਿੰਘਾਸਨ ਦੁਆਲੇ ਜੜ੍ਹੇ ਰੁਤਬਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਇਕੱਲੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੁੱਟ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਥੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਥੇ ਵੀਰਾਨੀ ਹੈ। 'ਅੱਗੋਂ ਵਿਸ਼ੈਲੇ ਲੂੰਬਿਆਂ ਵਾਲੀ ਲਾਂਬਰਾ ਰਹੀ ਗ਼ਾਰੀ ਨਦੀ ਹੈ। ਅੱਗ ਦਾ ਸਮੁੰਦਰ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਗੜਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵੀਰਾਨ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਯਾਰ ਬੇਲੀ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਮਨਮੁਖਾਂ ਦੇ ਟੋਲੇ ਇਸ ਭੜਕ ਰਹੀ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਗੋਤਾ ਖਾ ਰਹੇ ਹਨ।' (ਮਾਰੂ ਰਾਗ)। ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਬਿਨਾ ਸਭ ਕੁਝ ਗੁਆਚ ਜਾਵੇਗਾ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵੀ ਧੁੰਧੂਕਾਰ ਵਿਚ ਖੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਕੇ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਉਦਾਸ ਹੋ ਕੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਧਰ ਨੂੰ ਚੱਲ ਪੈਣਗੇ। ਪਰ ਕੌਮਾਂ ਜੋ ਇਸ ਵੱਡੇ ਰੋਜ਼ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਅਥਾਹ ਧਰਵਾਸ ਲੈ ਕੇ ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਪਹੁੰਚ ਜਾਣਗੇ।

ਫਸਲਿ ਅਹਾੜੀ ਏਕੁ ਨਾਮੁ ਸਾਵਣੀ ਸਚੁ ਨਾਉ ॥
ਮੈ ਮਹਦੂਦੁ ਲਿਖਾਇਆ ਖਸਮੈ ਕੈ ਦਰਿ ਜਾਇ ॥
ਦੁਨੀਆ ਕੇ ਦਰ ਕੇਤੜੇ ਕੇਤੇ ਆਵਹਿ ਜਾਂਹਿ ॥
ਕੇਤੇ ਮੰਗਹਿ ਮੰਗਤੇ ਕੇਤੇ ਮੰਗਿ ਮੰਗਿ ਜਾਹਿ ॥

(ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੧੨੮੬)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਦੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਪੈਗ਼ਾਮਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਸਿਦਕ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਉੱਤੇ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਅਤੇ

ਹਰ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਆਪਣੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਆਮਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾ ਰਹੀ ਹੈ ਇਨਸਾਨੀ ਇਖਲਾਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਅਦਾ ਦੇ ਹੁਸਨ ਬਿਨਾਂ ਅਧੂਰਾ ਹੈ ਉਹ ਖਸਮ ਦੇ ਦਰ ਉੱਤੇ ਜਾ ਕੇ ਸੱਚ ਦੀ ਫ਼ਸਲ ਦਾ ਪਟਾ ਲਿਖਵਾ ਲਿਆਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਵੱਲ ਜਾ ਰਹੇ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਵੀ ਇਸ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

(25.1.73)

-ਇਤਿ-

ਕਿਤਾਬ ਦੂਸਰੀ

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ

ਦੂਸਰੀ ਤੋਂ ਨੌਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਤਕ ਦੇ ਗੁਰੂ ਜੀਵਨਾਂ ਦੀ ਕਾਲ ਗਾਥਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਅਬੋਲ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਉਭਰਦੀ **ਰੂਪ ਰੇਖਾ** ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਅਨੇਕਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਅਬੋਲ ਹਨ। ਉਹਨਾ ਦਾ ਜਾਹਰਾ ਰੂਪ ਅੱਗੋਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਚਾਦਰ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇਣ ਬਾਰੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਸਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਈ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਵਿਚ ਮੁਗਲ ਕਾਲ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਜ੍ਵਲਤ ਹੁੰਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਬਾਬਰ ਤੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤਕ ਦੇ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਬਹੁ ਪਰਤੀ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ, ਕਦੇ ਨਿਰਦਈ ਪਰ ਕਦੇ ਮਿਹਰਬਾਨ, ਸ੍ਵੈ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਪਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਬਣਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਖਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਯਥਾਰਥਕ ਵੇਰਵੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਬਿਨਾ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਰਕ ਦੀ ਸਹੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ

"ਬਾਬਾਣੈ ਗੁਰ ਅੰਗਦ ਆਣਾ।" ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤਬ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਆਖਿਆ
"ਜੀਓ ਐਸਾ ਕਉਣ ਹੈ ? ਜ ਤੁਮਾਰੈ ਮੱਥੇ ਹੱਥ ਰਖੈ ਪਰ ਉਹ ਹੀ ਤੁਮਾਰਾ ਗੁਰੂ,
ਜੋ ਤੁਮਾਰੇ ਅੰਗ ਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ " (ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਨੋਖੀ ਖੋਜ ਨੂੰ ਤੱਕ ਕੇ ਦੁਨੀਆ ਹੈਰਾਨ ਪਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਗੰਗਾ ਦੇ ਵਹਿਣ ਹੋਰ ਪਾਸਿਉਂ ਹੀ ਵਗਾ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਕ ਐਸਾ ਬੋਲ ਬੋਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉੱਚੀਆਂ ਉਚਾਣਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਉੱਚਾ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਅਪਾਰ ਉੱਚਾਣਾਂ ਅਤੇ ਅਸਗਾਹ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤਕ ਫੈਲੇ ਬੋਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੁਣਿਆ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਸੱਚੇ ਸੁਖ਼ਨ ਦੀ ਅੱਗ ਨਾਲ 'ਹੱਕ' ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸਾੜ ਦਿੱਤਾ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਆਖਿਆ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸਰਬ ਸਮਰੱਥ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਇਨਸਾਨੀ ਰੂਪ ਗਿਆਨ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਪੜਾਅ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੈ ਜਦ ਮਿਹਰ-ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਇਨਸਾਨੀ ਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ, ਜਦ ਸੱਚ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਯਕੀਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਦੀਖਿਆ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੱਚੇ ਸੁਖ਼ਨ ਵਿਚ ਹਰ ਉੱਚੀ ਵੰਨਗੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸਿਫ਼ਤ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਬਣ ਕੇ ਰੁਮਕ ਪੈਂਦਾ ਹੈ

ਦੀਖਿਆ ਆਖਿ ਬੁਝਾਇਆ ਸਿਫਤੀ ਸਚਿ ਸਮੇਉ ॥
ਤਿਨ ਕਉ ਕਿਆ ਉਪਦੇਸੀਐ ਜਿਨ ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਦੇਉ ॥

(ਵਾਰ ਮਾਝ, ਮਹਲਾ ੨)

ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਕੂਕਾਂ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੀ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਿਰੋਲ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਥੇ ਇਸ ਦੇ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦੀ ਵੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਰਬ ਕਾਲ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਸੂਖਮ ਇਸ਼ਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੋ ਰੱਖੇ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰਾ ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚਰਕਾਰ ਕਿਸੇ ਸਮਰੱਥ ਕਾਇਆ ਵਾਂਗ ਦਿਸ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਗਾਸ ਹੈ, ਇਕ ਰੌਂਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚ ਦੀ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਚੜ੍ਹਨ ਵਾਲੀ ਨਵੀਨਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਇਕ ਐਸੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਹਜ ਦੀਆਂ ਅੰਤਮ ਹੱਦਾਂ ਨਾਲ ਛੁਹਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀਆਂ ਅਣਖੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚੜ੍ਹਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ-ਸਦੀਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ

ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਪਰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਨਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਹੈ, ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਹਿੱਸਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅਨਕਾਂ ਸ਼ਾਖਾਂ, ਆਪਣਾ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਵੇਖਣ ਦੇ ਚਾਅ ਨਾਲ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਹਦ ਵੱਲ ਲਿਜਾਣ ਦੀ ਤੀਬਰ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਆਵੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪੰਧ ਮੁਕਾ ਲੈਣ ਦੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਹੁੱਬ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਇੰਞ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੁਲ ਪਈਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਲੱਖਾਂ ਦਰਿਆ ਅਗਾਧ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤਕ ਖੌਭੇ ਹੋਏ ਕਿਸੇ ਇਕ ਕੰਦਰ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਣ, ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਅਗੰਮ ਅਸੰਖ ਰਿਸ਼ਮਾਂ ਲਹਿੰਦੀਆਂ ਲਹਿੰਦੀਆਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਬਲੀ ਸੂਰਜ ਉੱਤੇ ਲਹਿ ਜਾਣ

ਸੋ ਐਸੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਲਹਿਣਾ ਜੀ ਮਿਲੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਿਆਂ ਪਛਾਣਦੇ ਪਛਾਣਦੇ ਆਪ ਹੀ ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ ਬਣ ਗਏ ਇਸ ਭਾਰੀ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੱਚੀ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਸੱਚਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵੇਖਿਆ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਚੱਲ ਅਟੱਲ ਆਸਨ ਵੱਲ ਲੱਗੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਸੱਜਦੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਲਹਿਣਾ ਜੀ ਸਮਾ ਗਏ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦਰਗਾਹੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਤੋਂ ਉਹ ਮਾਣ ਮਿਲਿਆ, ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰੀ ਅਜਗਰਾਂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨ ਨਿਰਲੇਪ ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਚਮਕ ਬਣ ਕੇ ਦਿਸਿਆ ' ਹਜ਼ੂਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ 'ਅਚਲ ਠਾਣ' ਤੋਂ ਆਪ ਨੂੰ ਅਜਿੱਤ ਸਨਾਹ ਮਿਲੀ, ਅਤੇ ਅੰਗਦ ਨਾਮ ਪਾਇਆ, ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਸੱਚ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਹੋ ਗਏ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਆਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਮਿਲਦੇ ਰਹੇ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਇਹ ਇਲਾਹੀ ਆਵੇਸ਼ ਨਾਹ ਹੋ ਗਏ। ਉਹਨਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਚਹੁੰ ਕੂੰਟਾਂ ਵੇਖੀਆਂ, ਫਿਰ ਚਹੁੰ ਕੂੰਟਾਂ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀਆਂ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਵਿਚ ਇਹੋ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਧਾਂਤ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ

ਇਵੇਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਤੋਂ 'ਦੀਨ ਦੁਨੀ ਦੀ ਸਾਹਿਬੀ' ਨਸੀਬ ਹੋਈ, ਪਰ ਆਪ ਨੇ ਗੋਸ਼ਾ ਨਸ਼ੀਨੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਹਨ 'ਅਫ਼ਲ ਸਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਬਣਦਿਆਂ ਹੀ ਛਲ ਭਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਗੁਪਤ ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ ਛਿਪ ਗਏ *ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਵਾਰਤਕ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਗੁਪਤ ਇਕਾਂਤ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਸੀ "ਪੁਰਖਾ ਜੀ ਤੁਸੀਂ ਖਡੂਰ ਜਾਇ ਕੇ ਰਹੋ ਮਾਈ ਭਿਰਾਈ ਦੇ ਘਰ ਸਾਡੇ ਬੈਠਣ ਦੀ ਮੰਜੀ ਹੈ ਉਸ ਪਰ ਜਾਇ ਕਰ ਤੁਮ ਬੈਠੋ। ਮੇਰਾ ਸਿੰਘਾਸਨ ਵਹੀ ਹੈ ਤੁਮ ਉਥੇ ਜਾਇ ਕਰ ਬੈਠੋ " ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਮਾਈ ਸਭਰਾਈ ਦੇ ਘਰ ਪੰਜ ਮਹੀਨੇ ਇਕ ਮਕਾਨ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਰਹੇ, ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਗਏ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੰਗਤਾਂ ਆਪ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਲਈ ਵਿਆਕੁਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਅਖ਼ੀਰ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੇ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਟੇਕ ਨਾਲ ਆਪ ਨੂੰ ਭਾਲ ਲਿਆ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ! ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਗੋਸ਼ਾ ਨਸ਼ੀਨੀ ਦਾ ਕੀ ਰਾਜ਼ ਹੈ ? ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਖਡੂਰ ਦੀ ਉਸ ਹਨੇਰੀ ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ "ਸੱਤ, ਸੰਤੋਖ, ਦਯਾ, ਧਰਮ, ਅਰਥ ਅਤੇ ਵੀਚਾਰ" ਦੇ 'ਸਹਿਜ ਘਰ' ਦਾ ਆਤਮਕ ਆਨੰਦ ਮਾਣ

ਰਹੇ ਸਨ। ਸਾਨੂੰ ਇਹ 'ਸਹਿਜ ਘਰ' ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਦਾ ਕੰਈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਗਹਿਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅੰਗ ਉਹ ਅਗੰਮ ਜਲਵਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਨਸਾਨੀ ਰੂਪ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦਾ ਸਫ਼ਰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਦੋਂ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਲਹਿਣਾ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਕਠਨ ਵਾਟ ਨੂੰ ਝਾਗ ਰਹੇ ਸਨ। ਜਿਸ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਖਲਤੀਆਂ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਉਸ ਅਨੁਪਾਤ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਹੈ। ਜੇ ਨਜ਼ਰ ਸੂਰਜਾਂ ਅਤੇ ਚੰਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ-ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਪੌੜੀਆਂ ਲਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਵੇਖਣੀ ਚਾਹੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਾ ਕਾਮਯਾਬ ਰਹੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

> ਜੇ ਸਉ ਚੰਦਾ ਉਗਵਹਿ ਸੂਰਜ ਚੜਹਿ ਹਜਾਰ ॥
> ਏਤੇ ਚਾਨਣ ਹੋਦਿਆਂ ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਘੋਰ ਅੰਧਾਰ ॥

ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੨ ਪੰਨਾ ੪੬੩

ਬੇਸ਼ਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਰੁੱਤਾਂ ਦੀ ਬਹੁ ਭਾਂਤੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਹੈ, ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਹਨ, ਮੁਕੰਮਲ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਹਨ, ਰਣ ਦੀਆਂ ਸਖ਼ਤੀਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਾਕਤਾਂ ਹਨ, ਵੱਡੇ ਰਸਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਚਲਦਾ ਹੋਇਆ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਰਸ ਵੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਸੱਚ ਦੇ ਅਧੀਨ ਚਲ ਰਹੇ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲਘੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਅਧੂਰਾ ਹੁੰਦਾ, ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਅਥਾਹ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਣ ਵਾਲੀ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਈ ਗੁਰ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਾ ਹੁੰਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਦੇ ਜਮਾਲ ਦੀ ਬਹੁ ਰੰਗੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚੋਂ ਤੱਕਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਸੀਮ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਅਛਿਹ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹਨ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਹ ਕਿਸੇ ਮੁਕੰਮਲ ਜ਼ਾਬਤੇ ਵਿਚ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ "ਜ਼ਾਹਰ ਪੀਰ ਜਗਤ੍ਰ ਗੁਰ ਬਾਬਾ" (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ) ਦੇ ਅਸਲੀ ਦੀਦਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਅਸਲੀ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਸੌਖੀ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੈਵੀ ਧਿਆਨ ਇਸ ਦੇ ਅਸੀਮ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਤੱਕਣ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਲੋਚਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਗ਼ਦਾਦ ਵਿਚ ਪੀਰ ਦਸਤਗੀਰ ਦੇ ਬੇਟੇ ਨਾਲ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਉੱਡੇ ਸਨ। ਬੇਸ਼ਕ ਬਾਹਰ ਇਕ ਸੰਗਤ ਦੀਦਾਰ ਲਈ ਵਿਆਕੁਲ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਤੀਵ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਭਾਵੇਂ ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ਹਨ, ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਇਕ ਹਰ ਧਿਆਨ ਤਕ ਜਾਣ ਲਈ ਵੀ ਇਕ ਸਹਿਜ ਤਪੱਸਿਆ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨੇ ਸੰਗਤ ਬਣ ਕੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਵੱਲ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੇਖ ਕੇ, ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਚਲ ਕੇ, ਹੱਥਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਰਤ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਜੀਭ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬੋਲ ਕੇ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਜ਼ਿਹਨ ਅਤੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਕੇ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਸਲੀ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ।

ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਮਾਈ ਭਰਾਈ ਦੀ ਹਨੇਰੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਵੱਲ ਜਾਂਦੇ ਲੰਮੇ ਪੈਂਡੇ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸੰਗਤ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬ੍ਰਿਹੁੰ ਪੂੰਜੀ ਉਠਾ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਯਅਨੀ ਪੂਰਨ ਮਿਲਣੀ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਭੇਦ ਹੈ। ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿਦਕ ਕਿਸ ਇਲਾਹੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਵੱਗ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਹੀ ਗਤਿ ਮਿਤਿ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਵੀ ਕਿਹਾ

ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਛੋਹ ਵਾਲੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਆਪਣੀਆਂ ਅਨੇਕ ਬਿਬੇਕੀ ਤਰਬਾਂ ਸਮੇਤ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਣ ਹੋਂਦ ਲੱਭ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੇ ਅਣਦਿਸਵੇਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਕਰਾਲ ਸੁੰਨਕ ਦੇ ਕੰਡੇ ਬਿਖਰੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੂਰ ਹੈ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਲ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਯਕੀਨੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਵਿਚ ਜੀਣਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਕੂਚਾਰ ਵਾਟਾਂ ਦੇ ਕੰਡਿਆਂ ਨਾਲ ਬੇਹਾਲ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਗਤ ਬੇਹਾਲ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਐਸੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ

ਜਿਸੁ ਪਿਆਰੇ ਸਿਉ ਨੇਹੁ ਤਿਸੁ ਆਗੈ ਮਰਿ ਚਲੀਐ ॥
ਧ੍ਰਿਗੁ ਜੀਵਣੁ ਸੰਸਾਰਿ ਤਾ ਕੈ ਪਾਛੈ ਜੀਵਣਾ ॥

(ਵਾਰ ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਮਹਲਾ ੨, ਪੰਨਾ ੮੩)

ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੇ ਇਕੱਲੇ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਬੜਾ ਤੇਜ਼ ਹੈ। ਇਹ ਇਕੱਲ ਸੈਂਕੜੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਚੰਨਾਂ ਸੂਰਜਾਂ ਦੇ ਨਾਂਹ ਮੁਕਣ ਵਾਲੇ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਵੀ ਉਨੀ ਹੀ ਗਹਿਰੀ ਹੈ। ਚੰਨਾਂ ਸੂਰਜਾਂ ਦੇ ਚਾਨਣ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਸਾਰੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਭ ਗਿਆਨ ਜਾਦੂਏ, ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਕ਼ਲਾ ਅਜੂਬੇ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਭ ਜਾਦੂਗਰੀਆਂ ਅਤੇ ਕਲਾਂ ਦੇ ਕਲ ਸੂਖਮ ਪਰਛਾਵੇਂ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹਨਾ ਸਭ ਰਾਸਤਿਆਂ ਉੱਤੇ ਇਕੱਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਿਦਕ ਕੋਈ ਇੱਥੇ ਨਹੀਂ ਜੁੜਿਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦਿੱਸ ਸਕੇ। ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਆਪਣੀ ਪਿਆਸ ਆਪ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਪਿਆਸ ਦੀ ਸਿੱਦਤ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸ ਖੋਜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਆਪਣੀ ਦੂਰੀ ਵਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੈਂਡੇ ਦੀਆਂ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਵਿਚ ਖਲੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਸਲ ਦਾ ਪਰਕਾਸ਼ ਜਾਣ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਖੰਡ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਮਾਤਾ ਸੁਭਰਾਈ ਦੇ ਘਰ ਹਜ਼ਾਰੀ ਕੋਠੜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਦੀਦਾਰ ਲਈ ਆਏ ਸਨ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਕਰ ਗਏ ਸਨ, ਕਿ ਹੁਣ ਤੁਸੀਂ ਪੂਰੇ ਹੋ, ਪਰ ਤੁਸੀਂ ਮੇਰੇ ਬਿਨਾਂ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਮੈਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਹੈ। ਮੇਥੋਂ ਦੂਰੀ ਦੀ ਸੋਗਾਤ ਨਾਲ ਤੁਰਨਾ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਮੇਰੇ ਤਕ ਨਾਂਹ ਪਹੁੰਚਿਆਂ ਦੀ ਪੀੜ ਬਣਨਾ ਹੈ। ਤੁਸੀਂ ਸੰਗਤ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਲਈ ਵਿਆਕੁਲ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਤੁਸੀਂ ਮੇਰੇ ਵਿਚ ਨੂਰੀ ਹੋ, ਪਰ ਜੇ ਚੰਨ ਸੂਰਜ ਮੇਰੇ ਬਿਨਾਂ ਬੇਨੂਰ ਹਨ, ਤੁਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਮੇਰਾ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਦਿੱਸਣਾ ਹੈ।

ਜਦ ਪੂਰਾ ਗੁਰੂ ਪੂਰਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਵੈਰਾਗਵਾਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ "ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕ ਕਵਾਉ" ਵਾਂਗ ਹਰ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅੰਤਮ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਹਿਲਜੁਲ ਵੀ ਡੂੰਘੀ ਗਹਿਰਾਈ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨੰਗੀ ਹੈ, ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕੱਲੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਆਪ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ

ਅੰਤਰਿ ਬਹਿ ਕੈ ਕਰਮ ਕਮਾਵੈ ਸੋ ਚਹੁ ਕੁੰਡੀ ਜਾਣੀਐ ॥
ਜੋ ਧਰਮੁ ਕਮਾਵੈ ਤਿਸੁ ਧਰਮ ਨਾਉ ਹੋਵੈ ਪਾਪਿ ਕਮਾਵੈ ਪਾਪੀ ਜਾਣੀਐ ॥

(ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੨, ਪੰਨਾ ੧੩੮)

ਕੋਈ ਗਲਤ ਜਾਂ ਠੀਕ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਜਾਂ ਅਮਲ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਅਤੇ ਬਾਰੀਕ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਪਰ ਅੰਤ ਨੂੰ ਨਗਨ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਅਤਿ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਦਿਸੇਗਾ

ਹਰ ਇਕ ਸਫ਼ਰ ਹੁਕਮ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਧਾਰ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਵੇਂ ਹਰ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਨੇ ਅੰਤਿਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਸਹਿਜ ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਨਿਰਤਾ ਵਿਚ ਹੈ, ਯਅਨੀ ਧਰਮ ਕਮਾਉਣ ਵਾਲਾ ਧਰਮੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਪ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪਾਪੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਡੂੰਘਾ ਰਾਜ਼ ਅਤੇ ਬੇਪਨਾਹ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲਾ ਅੰਤਿਮ ਨਿਆਂ ਹੈ। ਹਰ ਹੋਂਦ ਨੇ ਕਿਸ ਅੰਤਿਮ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਇਕਾਈ ਬਣਨਾ ਹੈ। ਹਰ ਖਿਆਲ ਉੱਤੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਪਹਿਰਾ ਹੈ। ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਜੋ ਭੇਦ ਸੌਂ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਹੌਲ ਦੇ ਕੜਾਕ ਨਾਲ ਭਸਮ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੋਈ ਇਕ ਅਸਲੀਅਤ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਸਿਰਲੱਥ ਗਾਨਾ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਬਾਹਰ ਵੀ ਆਵੇਗੀ। ਆਦਮੀ ਵਕਤੀ ਭੈਅ ਵਾਲੇ ਪੈਂਡੇ ਉੱਤੇ ਤੁਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਵਕਤੀ ਭੈਅ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਤਿਆਗਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਇਕਾਈ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਲੈਣੀ ਹੈ। ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਵੱਲ ਵਧਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸ਼ਹੀਦ ਵਾਲੀ ਸਿਰਲੱਥਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਵਕਤੀ ਭੈਅ ਨੂੰ ਤਜਣਾ ਹੈ, ਆਵੇਸ਼ਕ ਜ਼ੋਰ ਬਣ ਕੇ ਇਕ ਵਾਰ, ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਇਕੋ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ ਅੰਤਿਮ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਲਿਪਟਣਾ ਹੈ। ਇਕ ਮੌਤ ਵਿਹਾਜ ਕੇ ਦੂਸਰਾ ਸਫ਼ਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਨਾਨਕ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਏਕੁ ਹੈ ਦੂਜਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਨਾਹਿ ॥

ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੨ ਪੰਨਾ ੧੨੩੮

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੂਰੀ ਪਰਖ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਨਿਰਵੈਰ ਆਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਏਥੇ ਹੀ ਛੰਡਣਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੰਗ ਇਸ ਪੂਰੀ ਪਰਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਆਤਮਕ ਤਰੰਗ ਨੇ ਇਸ ਪੂਰੀ ਪਰਖ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲਈ, ਉਸ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਸੱਚਾ ਜੁਜ਼ ਬਣਨਾ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਗੁਰੂ ਕਿਵੇਂ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅੰਗ ਕੈਸੇ ਹਨ? ਇਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੈਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਚੰਨਾਂ ਸੂਰਜਾਂ ਦੇ ਪਸਾਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਇਕ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਹੈ। ਉਥੇ ਇਕ ਐਸੀ ਆਸਰ ਭਰੀ ਗੁਰੂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਹਰ ਧਰਵਾਸ ਨੂੰ ਜਾਨਦਾਰ ਰਮਜ਼ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਬੇ-ਇਨਕਾਰ **ਅਕਾਲ ਸ਼ਕਤਿ** ਹੈ, ਜਿਥੇ **ਅੰਤਮ-ਹੀ** ਦਾ ਪੂਰਾ ਯਕੀਨ ਹੈ, ਜਿਥੇ "ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ" ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬਨਾਕ ਨਾਦ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਇਸ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਜ਼ੀਲਤ ਦੀ ਹੱਦ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ। ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਅਗੰਮ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾਵੇ, ਕਿਵੇਂ ਦੱਸਿਆ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਤੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ? ਪਰ ਇਹ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਜਲਦੀ ਹੀ ਹੱਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ **ਗੁਰੂ-ਪਰਵਾਜ਼** ਅਸਮਾਨਾਂ ਹੇਠ ਚੱਲਦੇ ਚਾਨਣ ਹੇਠ ਬਣਦੀਆਂ, ਵਿਗਾਸ ਕਰਦੀਆਂ, ਰਿਲ੍ਹਕਦੀਆਂ ਅਤੇ ਬਿਨਸਦੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਕਲਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਰਲੇਪ ਅਤੇ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਅਗੋਂ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਇਹ ਸਿੱਖ-ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਇਨਸਾਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਛੋਹ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਚਿਹਨਤਾ ਨਾਲੋਂ ਇਹ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਥੇ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦਾ ਆਲਮ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦਾ।

ਸੋ ਸਿੱਖ-ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਗੁਰੂ-ਛੋਹ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਸਿਖਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਇਨਸਾਨੀ ਸਿਖਰ ਉਸ ਗੁਰੂ ਛੋਹ ਰਾਹੀਂ ਸਾਜਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਗੁਰੂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਸਿੱਖ-ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਆਪ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ-ਛੋਹ ਦੀ ਇਨਸਾਨੀ ਸਿਖਰ ਸਨ, ਅਤੇ ਲਹਿਣਾ ਜੀ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਅਛੋਹ

ਪਰਵਾਜ਼ ਲਾਉਂਦੇ ਰਹੇ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਪਛਾਣ ਨਾਂਹ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਛੋਹ ਦੀ ਇਨਸਾਨੀ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਜਦ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਧਿਆਨ ਦੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਪਾਕ ਜਲਵਾ ਮਾਣਦੇ ਹਨ, ਹਾਸਿਲ ਨੂੰ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਤਲਬ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਾਪ ਦਾ ਅੱਖਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ-ਪਰਵਾਜ਼ ਸੁਰਤੀ ਚਾਨਣ ਦੀ ਪਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੂਸਰੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦਾ ਜ਼ਾਹਰਾ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (ਗੁਰਤਾਗੱਦੀ ਦਾ ਰਹੱਸ)। ਪਰ ਇਸ ਨਿਰੰਕਸ਼ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਮੁੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਘਰ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਸੰਗਤ ਉਸਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਖ਼ਿਆਲ ਸੰਗਤ ਦੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਨੂੰ ਸਪਰਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਲੌਕਿਕ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਾਤਮਕ ਆਮਦ ਨਾਲ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਮੁਸਾਫ਼ਰੀ ਦਾ ਵੈਰਾਗ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਆਪ ਉਥੋਂ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਹੋ ਕੇ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਲਰਜ਼ਦੇ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚਾਨਣ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਛੋਹ ਸਕਦੀ। ਸੋ ਮਾਤਾ ਸਖਾਣੀ ਦੇ ਘਰ ਦੀ ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਪੂਰੀ ਗੁਰੂ ਚੁੱਪ ਦੇ ਅਗਾਧ ਇਸ਼ਾਰੇ ਆਪਣੀ ਪਿਆਸੀ ਸੰਗਤ ਦੀ ਵੈਰਾਗੀ ਲਗਨ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਸੁੱਟ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੰਗਤ ਦਾ ਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚੋਂ ਟੋਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਜ਼ੋਰ ਹੈ? ਜੁਆਬ ਹੈ, ਓਨਾ ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਸੰਗਤ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਓਨੀ ਹੈ, ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਓਨਾ ਕੁ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇਗਾ, ਜੇਡੀ ਕੁ ਉਸ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਫੇਰ ਹੀ ਅਥਾਹ ਹੈ, ਜੇ ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਅਥਾਹ ਹੈ।

> **ਸੇਈ ਪੂਰੇ ਸਾਹ ਜਿਨੀ ਪੂਰਾ ਪਾਇਆ ॥**
> **ਅਠੀ ਵੇਪਰਵਾਹ ਰਹਨਿ ਇਕਤੈ ਰੰਗਿ ॥**
> **ਦਰਸਨਿ ਰੂਪਿ ਅਥਾਹ ਵਿਰਲੇ ਪਾਈਅਹਿ ॥**
> **ਕਰਮਿ ਪੂਰੈ ਪੂਰਾ ਗੁਰੂ ਪੂਰਾ ਜਾ ਕਾ ਬੋਲੁ ॥**
> **ਨਾਨਕ ਪੂਰਾ ਜੇ ਕਰੇ ਘਟੈ ਨਾਹੀ ਤੋਲੁ ॥**

(ਵਾਰ ਮਾਝ, ਮਹਲਾ ੨, ਪੰਨਾ ੧੪੬)

ਏਥੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਬਿਲਕੁਲ ਪਰਤੱਖ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਇਕ ਨਿਰੋਲ ਨਿਸਚਿਤ ਅਮਲ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਭ ਕੁੱਝ ਇਨਸਾਨੀ ਛੋਹ ਦੀ ਹੱਦ ਅੰਦਰ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦਿੱਸ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਦੇ 'ਦਰਸਨਿ' ਦੀ ਰਸਿਕਤਾ ਅਥਾਹ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਇਕ ਐਸੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਨਾਂ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੀਆਂ ਦਿਸ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਥੇ 'ਪੂਰੇ ਸਾਹ' ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਕਾਲ ਚੋਗਾ ਚੁਗਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਖੇਡ ਵਾਂਗ ਏਧਰ ਉਧਰ ਉਛਾਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਥਾਹ ਦਰਸਨਿ-ਰੂਪ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਸੱਚੀ ਅਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ, ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਨ ਰਸਿਕਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ 'ਪੂਰੇ ਸਾਹ' ਹੋਏ ਹਨ। ਜਦ ਇਹ 'ਪੂਰੇ ਸਾਹ' ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪੂਰੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨੂੰ "ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ" ਦੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਪਲ, ਹਰ ਰੰਗ, ਹਰ ਅਦਾ, ਹਰ ਤਰਜ਼ ਅਤੇ ਹਰ ਇਲਮ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ "ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ" ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਜਦ 'ਪੂਰੇ ਸਾਹ' ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਹਾਸਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ

ਨਦਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੈਂਡੇ ਦਿੱਸ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਦੀ ਅੰਤਮ ਹੈ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਖਲੋਤੀ ਕਿਉਂਕਿ "ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ" ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਦਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਅਸੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਰਫ਼ੋਂ ਦਿੱਤੀ ਦਾਤ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਕਿਸੇ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਸੀਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਸ੍ਵੈ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਘਿਰੀ ਹੋਈ ਨਸ਼ੀਲੀ ਸਤੰਤਰਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਦੇ ਆਸਰੇ ਉੱਤੇ ਜੀਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਤੱਖ ਅਕੱਲਤਾ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਕਰਾਮਾਤ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਬੇਜ਼ਬਾਨ ਅਹਿਸਾਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਹੈ, ਪਰ ਅਗਲੇਰੇ ਬਿਬੇਕ ਦਾ ਇਹ ਮੁਕੰਮਲ ਅਤੇ ਸਰਬ ਜਾਣੂ ਹੁਲਾਰਾ ਵੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਿਹਰ ਬਿਨਾਂ ਨਾ ਮੁਕੰਮਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਹੁਰਾਂ ਇਸੇ ਲਈ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ

> **ਏਹ ਕਿਨੇਹੀ ਦਾਤਿ ਆਪਸ ਤੇ ਜੋ ਪਾਈਐ ॥**
> **ਨਾਨਕ ਸਾ ਕਰਮਾਤਿ ਸਾਹਿਬ ਤੁਠੈ ਜੋ ਮਿਲੈ ॥** ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੨

ਗੁਰੂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਮਿਹਰ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਸੰਗਤ ਹੈ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਤੁਰਦਾ ਹੈ, ਫੇਰ ਹੀ ਸੰਗਤਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ ਹਨ।

ਆਖਿਰ ਭਾਈ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੇ ਸੰਗਤਾਂ ਦੀ ਪੰਜ ਛੇ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਕਾਂਤ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਨੂੰ ਜਾ ਖੜਕਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੰਗਤ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਕੇ ਉੱਤੇ ਦਿੱਤੇ ਕੌਲ ਸਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੰਨ ਵੰਨ ਦੀਆਂ ਮਿੱਠੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਇੰਞ ਗਾਇਣ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਬਹੁ-ਰਸਿਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਣਾ ਸਾਡੇ ਲਈ ਕਠਨ ਹੈ। ਹਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ 'ਛਤ੍ਰੁ ਨਿਰੰਜਨੀ' ਝੂਲਦਾ ਸਾਰੀ ਸੰਗਤ ਨੇ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਾਲੀ ਹੀ 'ਜੋਤਿ' ਹਨ ਅਤੇ 'ਜੁਗਤਿ' ਵੀ ਉਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਅਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਵਰ੍ਹ ਰਹੇ ਮਲ੍ਹਧਾਰ ਨੂਰ ਵਿਚ ਰਸ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਮੂਰਤ ਬਣ ਬੈਠੇ ਹਨ, ਆਪਣੇ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਨਾਲ ਜਨਮ ਜਨਮ ਦੀ ਮੈਲ ਕੱਟ ਰਹੇ ਹਨ।[1]

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੰਗਤਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਚੜ੍ਹਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਦਰਿਆਵਾਂ ਵਾਂਗ ਨਿਕਲਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਛਿਨ ਵਿਚ ਅਣਡਿੱਠ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਸੀ, ਛੱਲ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ 'ਅਛੱਲ' ਦਾ ਸਬਰ ਸਿਦਕ ਸੀ, ਇਹ ਰੂਹ ਦੇ ਹਰ ਪੜਾ ਦਾ ਹੁਕਮ ਸੀ ਅਤੇ ਫੇਰ ਨਦਰ ਸੀ। ਇਸ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਾਹ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਏਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਪਰਾ ਗਿਆਨੀ ਲਿਸ਼ਕ ਸੀ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਆਰੀ ਤਾਂਘ ਨਾਲ ਛਲਕ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀ ਇਕ ਨੁਕਤੇ ਵੱਲ ਲੱਗੀ ਇਕੋ ਨਿਗਾਹ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ। ਇਹ ਇਕ ਐਸਾ ਅਸਗਾਹ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਅਰੂਪ, ਅਸੀਮ ਅਤੇ ਅਕੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਕਥਨ ਬਣਨ ਲਈ ਲਚਵਾਨ ਸੀ।

ਸੋ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦੇ ਅਸਗਾਹ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਚੌਥੇ ਪਹਿਰ ਸਬ੍ਹਾਹਾਣ ਸਬਰ ਅੰਦਰ ਚਾਉ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਉੱਠਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੁਰਤੀ ਵਿਗਾਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਲੰਘ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤਦੋਂ ਦਰਿਆ ਵਰਗੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ

ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਸੰਗਤ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਸੱਚਾ ਨਵੇਕਲਾ ਚਾਉ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦਾ ਜੋਤੂ ਛਿਣ ਹੈ। ਪਦਾਰਥ ਦੀਆਂ ਬੇ ਵਕਤ ਬਸੂਰਤੀਆਂ ਵਿਚ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਦਾ ਧਰਮ ਧਰਵਾਸ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਦੇ ਇਜ਼ਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉੱਪਰ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਉਸ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਮਾਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ **ਤੀਜੇ ਰਾਹ** ਦਾ ਸੱਚਾ ਇਕਰਾਰ ਹੈ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਚਲਾਇਆ ਤੀਜਾ ਰਾਹ ਪਰਤੱਖ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਅਕੱਥ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਜਾਗਦੀ ਜੋਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਤੀਜੇ ਰਾਹ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਛੋਹ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਛੋਹ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ **ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ** ਦਾ ਦਸ ਨੁਕਤੀਆ ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ।

ਜਦ **ਦੇਵੀ ਦਾ ਭਗਤ ਕਿਦਾਰੂ** ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਬੇਜਾਨ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਕੁਰਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਉਸ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਾਲ ਦਰਮਾਂਦੇ ਬਲਹੀਣ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਦੀ ਨਦੀ ਵੱਲ ਤੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਲੜ ਨਹੀਂ, ਸੰਗਤ ਰਸਿਕ ਨਾਮ ਦੀ ਨਹਿਰ ਹੈ, ਰਸਿਕ ਨਾਮ ਗੁਰੂ ਚੁੱਪ ਵਿਚੋਂ ਆਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦਾ ਰੌਸ਼ਨ ਕਪਾਟ ਹੈ। ਸੰਗਤ **ਅਸ਼ਟ ਮਾਰਗ** ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸਦੇ ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸੰਗਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਵੱਲ ਵੇਖਦੀ ਹੈ ਉਹ ਵੀ ਗੁਰੂ ਹਨ। ਸਚ ਵਿਚ 'ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਸਮੂਲੀਅਤ ਪਿੱਛੇ' ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਸੰਘ ਦੀ ਕੇਵਲ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਕਿਸੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਲੱਭਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦੇ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਖ ਅਕੱਥ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਹੀ ਜਿਸਮ ਹਨ। ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਸੈਆਂ-ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸੂਰਜਾਂ-ਚੰਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੰਜਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਮ ਦਾ ਅਤੁੱਟ ਲੰਗਰ ਵਰਤਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਕ ਐਸਾ ਲੰਗਰ ਵੀ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਘਿਉ ਵਾਲੀ ਖੀਰ ਵਰਤਾਈ ਦੀ ਸੀ। ਇਹ **ਲੰਗਰ** ਯਜਰ ਵੇਦ ਦੇ ਯੱਗ ਵਾਂਗ ਕੋਈ ਪਰਜਾ ਪਾਲਨ ਜਾਂ ਕਿਸ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਤਰਕ ਦੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਸਾਧਾਰਣ ਜੀਅ ਦਾਨ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵੀ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੀ। ਇਹ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸਮਾਜਿਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਉੱਠੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਦਮ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਲੰਗਰ ਡੂੰਘਾ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਕੱਥ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ। ਜਿਵੇਂ ਸਿੱਖ ਲਈ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰ ਹਨ, ਲੰਗਰ ਵੀ ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਦਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ।

ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰ, ਸਿੱਖ ਦੇ ਪੰਜ ਨਿਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਸੰਗਤ, ਸਾਰਿਆਂ ਪਿੱਛੇ ਇਕੋ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਸੁਰਤਾਲ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਸੁਰ ਤਾਲ ਆਪਣੇ ਅਰੂਪ ਸਮਿਆਂ ਸਮੇਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦਾ, ਉਹ ਲੋਕ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦੀ ਅਰਥ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਆਖ ਰਹੇ ਸਾਂ, ਕਿ ਲੰਗਰ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਅਚਿਹਨ-ਅਗੰਮੀ ਸੁਰਤਾਲ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਅਥਾਹ ਫ਼ਕੀਰੀ ਸੀ,

ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ੰਗ ਤਪਸ਼ ਸੀ, ਪੂਰੇ ਨਾਮ ਦਾ "ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ" ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਦੀਦਾਰ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਕੋਈ ਅਪਕੜ ਕਰਾਮਾਤ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਲੰਗਰ ਨੂੰ ਇਸ ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਅੰਗ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਗਤ ਸਾਜ ਰਹੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਅਸੀਸ ਦੇਣ, ਭਾਵੇਂ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ, ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਬਖ਼ਸ਼ਣ, ਭਾਵੇਂ ਲੰਗਰ ਚਲਾਉਣ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਫ਼ਕੀਰਾਨਾ ਲਹਿਜੇ ਵਾਲੀ ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿੱਖ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਉਣ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਚੁੱਪ ਦੀ ਅਸਗਾਹ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਤੇ 'ਪੂਰੇ ਸਾਹ' ਹੀ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਇਕ ਛੁਹ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਅਸੀਸ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਅਣਿ ਨੇਤੇ ਹੈ, ਅਪਕੜ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਪਰਤੱਖ ਹੈ, ਅੱਖਰ ਵਿਚ ਸਮਾ ਕੇ ਵੀ ਵਿਧਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਕੜੀ ਅਤੇ ਜੋ ਅਰਥ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਵੀ ਅਲੌਕਿਕ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਐਡੀ ਵੱਡੀ ਕਰਾਮਾਤ ਰੱਖਦਿਆਂ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਨਿਪੁੰਨ **ਭਾਈ ਪਾਰੋ** ਆਪ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੁਣ ਕੇ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਰਚਨਹਾਰ ਰਿਸ਼ੀ ਵੇਦ ਬਿਆਸ ਦੀ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਜਾਂ ਉਸਦਾ ਸਪਰਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ-ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ ਵਾਂਗ ਨਿਰਵਾਣ ਦੇ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਉਤਰ ਕੇ ਸੰਘ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਿਆ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫਤਿਆਬਾਦ ਨਿਵਾਸੀ ਗੁੱਜਰ ਲੁਹਾਰ ਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪਾਠ, ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਆਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਸੰਗਤ ਦੀ ਨਿਰੰਜਨੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਕੈਦ ਤੋਂ ਨੱਸੇ ਕੈਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲੋਹ-ਬੇੜੀਆਂ ਕੱਟ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ '**ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ**' ਵਿਚ ਪੜੇ ਸੱਚ ਅੱਗੇ ਹੀ ਸਿਰ ਨਿਵਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਨਾਥਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਅੱਗੇ ਬੜੀ ਵਾਰ ਸਿਰ ਨਿਵਾਇਆ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਨਦਰ ਦੇ ਪੂਰ ਜਲਵੇ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰਚੇ ਗਏ। ਉਹ ਇਸ ਲਾਸਾਨੀ ਜਲਵੇ ਤੋਂ ਖ਼ੌਫ਼ ਖਾਂਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਹੀਂ ਪਹਿਚਾਣਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ **ਸ਼ਿਖਰ-ਸਿਸਕਾਰ** ਵਖ ਕਿਤਾਬ ਛਵੀ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸਰਵਖਣ। ਦਾ ਹੱਠ ਵੀ ਬਹੁਤ ਤਗੜਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮੜ੍ਹ ਖਣਸ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਪਰਾਣੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਸੋ ਨਾਥ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਲੈਣ ਲਈ ਆਏ। ਇਹ ਨਾਥ ਸ਼ਿਵਕ ਦੀ ਬਹੁ ਭਾਂਤੀ ਸੂਖਮਤਾ ਦੇ ਗਿਆਤਾ ਸਨ, ਪਰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸਵੈ-ਜਿੱਤ ਦਾ ਲਘੂ ਸੁਆਦ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਉਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਧਿਆਨ ਦੀ ਜਾਂਚ ਨਾਲ ਕਈ ਵਾਰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਦਿੱਸਦੇ ਨਿਯਮ ਉਲੰਘ ਕੇ ਕਰਾਮਾਤ ਜਾਂ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ ਵਿਖਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਦੁਨੀਆ ਲਈ ਇਕ ਅਚੰਭਾ ਭਰੀ ਪਰ ਸਚਜਹੀਣ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਤੋਂ ਵਡੇਰੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰੱਖਦੇ। ਨਾਥਾਂ ਕੋਲ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਉਹ ਤਰਕ ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਵਿਜੈ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਵੈ Self ਜਿੱਤ ਦੇ ਲਘੂ ਰਸ ਦੀ ਘੱਟ ਭਰਦਾ ਸੀ। ਇਉਂ ਇਹ ਨਾਥ ਹਉਮੈ ਰਸ ਉੱਤੇ ਜੀਣ ਵਾਲੇ ਹੱਠ ਯੋਗੀ

ਸਨ। ਉਹ ਖਡੂਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆਏ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਮੰਗਣ ਦੀ ਦਾਅਵਤ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਉਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ ਸਨ, ਕਿ ਰੂਹਾਨੀ ਦਾਤਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਖ਼ਰੀਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਜਾਂਚ ਨਾਲ ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਹੀ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਪਰਦਿਆਂ ਪਿੱਛੇ ਅਸਲੀਅਤ ਤੱਕਣ ਸਮੇਂ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਸਜਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਜੋ "ਦਰੀਆਵਾ ਸਿਉ ਦੋਸਤੀ" ਰੱਖਦੇ ਸਨ, *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਅਨੁਸਾਰ ਚਾਰ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ: "ਮਨ ਦੀ ਗ਼ਰੀਬੀ, ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ, ਚਿੱਤ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਦੀ ਨਿਵਿਰਤੀ"। ਇੰਝ ਇਹ ਮੰਗ ਵੀ ਨਦਰ ਦੀ ਇਕ ਕੋਮਲ ਤਰੰਗ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਦ ਨਾਥ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟ ਕੇ ਮਹਾਂ ਸੁੰਨ ਵੱਲ ਜਾਣ ਲੱਗਾ, ਤਾਂ ਚਹੁੰ ਕੂੰਟਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਦਿਖੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਰੂਹ ਦੇ ਇਹ ਚਾਰੇ ਅੰਗ ਫੁੱਲਾਂ ਦੀਆਂ ਕਲੀਆਂ ਕਰੂੰਬਲਾਂ ਵਿਚ ਦੀ ਲੰਘਦੀ ਪੌਣ ਵਾਂਗ ਲਹਿਰਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਪਏ। ਸੋ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਦਰ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਨਾਥ ਦੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਸੁੰਨ ਨੂੰ ਗੁਰ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਰੌਦਰ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਬਖੇਰ ਦਿੱਤਾ, ਇੰਝ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦੇ ਮਾਸੂਮ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਹਲੇ ਇਲਮ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਸਜਾ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਅਸੀਮ ਆਗੋਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਸਜੀਲੀਆਂ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। ਜਿਵੇਂ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਿਸੇ ਵਿਧਾਨਕ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਇੰਝ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਦੀ ਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਇਕਾਂਗੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਅਧੂਰੇ ਹਨ। ਲੰਗਰ ਦੀ ਵੀ ਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਇਸਤਲਾਹਾਂ ਨਾਕਾਫ਼ੀ ਹਨ। ਜਦ ਰੋਟੀ ਦਿੱਸਦੀ ਨੁਹਾਰ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਿੱਸਦੀ ਨੁਹਾਰ ਦੇ ਅਣਦਿੱਸੇ ਨਾਲ ਇਸ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਨਕਸ਼ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਜਾਵਿਦਾ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਦਿੱਸਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਲਤੀਫ਼ ਨਕਸ਼ ਕਿਸ ਵਲ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਜਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਅਰੂਪ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ [illegible] ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਅਜਿਹਾ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਪਿਆਰੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ **ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼** ਦਾ ਸਹਿਜ ਉਪਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਕਰਾਮਾਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਆਤਮਕ ਸਹਜ ਦਾ ਰਹੱਸਮਈ ਮੰਡਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਦੇ ਇਸ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਬਾਹਰਲੀ ਅਤੇ ਯੋਜਨਾ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਕਰਾਮਾਤ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। (ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰੀ ਪਹਿਲੂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੇ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਨਕਸ਼ ਨਿਰੋਲ ਅਚੰਭਾ ਹੈ, ਜੇ ਇਸ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਦੀ ਕੋਈ ਬਾਰੀਕ ਜਿਹੀ ਲਕੀਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਰੁਚ ਦੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਵੀ ਛੋਹ ਹੈ, ਤਾਂ ਯਕੀਨਨ ਉਹ ਇਸ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਨਾਥਾਂ ਦੀ ਵਿਰਾਟ ਸੁੰਨ ਅਤੇ ਬਲੀ ਸਮਾਧੀਆਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੇ ਤਰਕ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਅੱਗੇ ਸੀਸ ਨਹੀਂ ਨਿਵਾਇਆ, ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਪਿਆਰੀ ਉੱਮਤ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਮਾਰੂ ਭੁੱਲ ਵੱਲ ਨਾਂਹ ਜਾਣ ਦਿੱਤਾ। ਉਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ

ਕਰਾਮਾਤ ਪ੍ਰਤੀ ਅਗਲੀਆਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਵਾਂਗ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇ ਭੈਰਵ ਜਲਾਲ ਉਦੈ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕੀਤੇ, ਬਸ ਇੰਞ ਹੀ ਰੋਸਾ ਕੀਤਾ, ਜਿਵੇਂ ਪਿਤਾ ਮਾਸੂਮ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਭੁੱਲ ਉੱਤੇ ਪਿਆਰ ਭਰੀ ਨਾਰਾਜ਼ਗੀ ਵਿਖਾਵੇ, ਭਾਈ ਜੋਧੇ ਦੀ ਬੇਟੀ ਨੇ ਤੂਫ਼ਾਨ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹ ਲਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਤੂਫ਼ਾਨ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਅਟਕਾਰ ਪਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਤੂਫ਼ਾਨ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹਣ ਵਿਚ ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ ਦੇ ਪਹਾੜ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਵਾਲਾ ਪਾਕ ਜਜ਼ਬਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਬੀਬੀ ਆਪਣੀ ਪਰਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਅਤਿ ਚੇਤੰਨ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਪਰਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਦੀ ਸੂਖਮ ਜੇਹੀ ਤਾਰ ਸੀ। ਪਰਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਥ-ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੀ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦੀ ਜਾਂਚ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਬੀਬੀ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਨ ਹੋਈ। ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਸਿੱਖ ਅਮਰਦਾਸ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਸ਼ਿਵਨਾਥ ਤਪੇ ਉੱਤੇ ਪੇਂਡੂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿਰ ਢਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਇਵਜ਼ ਵਿਚ ਔੜ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਮੀਂਹ ਵਰ੍ਹਾਇਆ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਸ਼ਿਵਨਾਥ ਤਪੇ ਵੱਲੋਂ ਢਾਹੇ ਅਪਮਾਨ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਦੀ ਨਦਰ ਵੀ ਦਰਸਾਈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਉਦਾਸ ਹੋ ਕੇ ਖ਼ਾਨ ਰਜਾਦੇ ਪਿੰਡ ਚਲੇ ਗਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਬਾ ਅਮਰਦਾਸ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਜੋਸ਼ਾਂਗੀ ਰੋਸ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸ੍ਵੈ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਤਾਂ 'ਦੁਨੀਆ ਕੀਆ ਵਡਿਆਈਆਂ' ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਰੱਬੀ ਮਲਕੀਅਤ ਦਾ ਮਾਣ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਦੀ ਨਸ਼ੀਲੀ ਚੇਤਨਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਐਸੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਕਰਾਮਾਤ ਕਰਨਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਐਸੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਹ ਕਰਾਮਾਤ ਕੀਰਤੀ-ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ, ਸਾਧਾਰਨ ਰੋਸ, ਖ਼ੁਣਸ ਜਾਂ ਚਮਤਕਾਰ-ਰਸ ਦੇ ਤੁੱਛ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹੋਵੇਗੀ। ਸਿੱਖ-ਕਰਾਮਾਤ ਗੁਰੂ ਸਮਾਧੀ ਦੇ ਸਹਿਜ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਿਸੇ ਮੌਲਿਕ ਸੁਹਜ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਹਿਜ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਮਦ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਰ ਗਹਿਰਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਕਰਾਮਾਤ ਕੋਈ ਵਿਧੀ-ਬੱਧੀ ਵਿਧਾਨਕ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ, ਜਾਂ ਸ੍ਵੈ ਦੀ ਹਉਮੈ ਪੂਰਤੀ ਅਤੇ ਤਸੱਲੀ ਲਈ ਬਣਾਈ ਹੋਈ ਸੁਘੜ ਤਦਬੀਰ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਉੱਚੇ ਸਹਿਜ ਦੀ ਨਿਰਇੱਛਤ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਉੱਚੇ ਸਹਿਜ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਚਰਿੱਤਰ ਵਜੋਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਹੀਂ।

ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, 'ਪੂਰ ਸਾਹ' ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਵੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਵਾਂਗ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਰੋਹ ਰਹਾਣੀ ਅੱਧ-ਖਿੱਚੀ ਤਲਵਾਰ ਦੇ ਗ਼ਾਲਬ ਗੁਰੂ-ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਇਕ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਨਾਲ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਸਜਦਾ ਬਣ ਕੇ ਲੇਟ ਗਏ ਸਨ, ਉਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਾਂ ਕਿਤੇ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਆਵੇਗਾ, ਪਰ ਏਥੇ ਇਹ ਦੱਸ ਦੇਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਹਿੰਸਾ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵੱਲ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਭਰੀ ਹਲੀਮੀ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਉਦੋਂ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਮਾਸੂਮੀ ਦੇ ਕੋਖ ਬੀਜ ਹੋਣ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ ਅਚੇਤ ਜੇਹੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੋਵੇ। ਜ਼ਾਲਮਾਂ ਦੀ ਮਾਣ-ਮੱਤੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚੋਂ, ਜੱਲਾਦਾਂ ਦੇ ਬੇਰਹਿਮ ਵਾਰਾਂ ਹੇਠ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਵੱਲੋਂ ਅਤੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਹਜੂਮ ਵਿਚੋਂ ਫ਼ਕੀਰੀਆਂ ਕਾਫ਼ਲੇ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਗੁਰੂ-ਚੁੱਪ ਵੱਲ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਮਾਯੂੰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰਮਜ਼ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਾਹਰਾ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਰੂਪ ਸੰਗਤ ਦਾ ਕੋਈ ਅਣਟੁੱਟ ਅੰਗ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਏ। ਜਦ ਫ਼ਕੀਰੀਆਂ ਗਾੜ੍ਹੀਆਂ ਦਿਲਾਂ

ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਅਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਤੋਂ ਲੰਘਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਗੁਰੂ ਰਮਜ਼ ਦੀ ਇਕਸਰਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਣ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸੰਗਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਸੀਬ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਲਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਘੜਾ ਚੁੱਕੀ ਬਾਬਾ ਅਮਰਦਾਸ (ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ) ਜੀ ਵਗਦੇ ਹੋਏ ਬਿਆਸ ਦਰਿਆ ਦੇ ਪੱਤਣਾਂ ਉੱਤੇ ਕਈ ਸਾਲ ਫੇਰੀ ਪਾਉਂਦੇ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਘੜਾ ਚਾ ਕੇ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵੱਲ ਪਰਤ ਜਾਂਦੇ ਰਹੇ। ਇਹ ਕੋਈ ਸਾਧਾਰਣ ਜਹੀ ਸੇਵਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਡੂੰਘੀ ਹਕੀਕਤ ਵਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਦਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਅਨਿੱਖੜ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਜਾਗਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਦਰਿਆ ਸਿੱਖ ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਐਨ ਨੇੜੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਆਲ ਦੁਆਲੇ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਲਟਕਦੀਆਂ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ। ਬਿਆਸ ਦੇ ਪੱਤਣਾਂ ਉੱਤੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਘੜਾ ਭਰਦੇ ਹੋਏ ਬਾਬਾ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ 'ਸਾਚੀ ਲਿਵੈ' ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਕਿ 'ਵਾਹ ਨਿਸਾਣੀ' ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸੰਗੀਤਕ ਮੇਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਬਿਆਸ ਦੀ ਫੇਰੀ ਇਕਾਂਤ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਦਰ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਬਾ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਬਿਆਸਾ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਪਾਕ ਅਮਲ ਮਨ ਦੀ ਸਿਖ ਵੱਲੋਂ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ। ਇਹ ਪਾਕ ਅਮਲ ਉਹ ਨਿਰਮਲ ਲਿਵ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ 'ਕਰਮੀ ਸਹਜ ਨ ਊਪਜੈ' ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਰੋਧ ਤੋੜ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ 'ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਬੀਚਾਰਦੇ' ਪਰ 'ਤੱਤ' ਦੀ 'ਸਾਰ' ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਾਹਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਲੱਭ ਲਈ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਦਰਿਆ ਵੱਲ ਫ਼ਜਰ ਵੇਲੇ ਦਾ ਇਹ ਸਫ਼ਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪੈਂਡਾ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ **ਸਹਿਜ** ਸਿੱਖ ਦੇ ਦਰਿਆ ਵੱਲ ਉੱਠਦੇ ਕਦਮਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕਿਰਤ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਨਦਰ ਸਿੱਖ ਦੀ ਕਿਰਤ ਨਾਲ ਖੜ ਰਹੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਸਭ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਦਾ ਜਿਉਂਦਾ ਅੰਦਰ ਵੇਖ ਲਿਆ ਸੀ। 'ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕਚੀ ਹੈ ਬਾਣੀ।' ਸੋ ਬਿਆਸਾ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਪਿੱਛੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਪਛਾਣਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਤਪੱਸਿਆ ਦੇ ਅਥਾਹ ਪੈਂਡੇ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਤੇਜ ਸੂਰਜ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਨੂੰ ਸਵੇਰ ਵਿਚ ਪਲਟਾ ਦੇਵੇ। ਇਹ ਸਫ਼ਰ ਉਸ ਆਵੇਸ਼ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਸਾਰੀ ਜਿਹਨ ਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਧੁਰ ਕੰਨਾਂ ਤੱਕ ਰੁਮਕਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰੂੰਫ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਕਾਮਲ ਨਜ਼ਰ ਬਣ ਜਾਵੇ। ਪਰ ਇਹ ਆਵੇਸ਼ ਸਿੱਖ ਦੀ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਪੈਂਡਾ ਨਿੱਕਾ ਸੀ। ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਮਾਮੂਲੀ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਣ ਵਾਲੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੇਵਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਜਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਸੀ, ਪਰ ਅੰਦਰੋਂ ਇਹ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਗਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਉਹ ਸਫ਼ਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਤੱਤ ਵਿਚ ਬੇਮਿਸਾਲ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਡੂੰਘੀ ਲਿਵ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਕਲਿਆਣ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ, ਵਗਦਾ ਦਰਿਆ, ਫ਼ਜਰ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਕਿਰਤ ਅੰਦਰ ਦੀ ਅਸੀਮ ਲਿਵ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਹੀ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਇਹੋ ਗੁਰੂ ਤੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰੋਂ ਮਾਮੂਲੀ ਲੱਗਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਵੱਡੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਜਾਗਾ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਦਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਰਹੀ ਸੀ।

ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਸੋ ਤਤੁ ਪਾਏ ਜਿਸ ਨੋ ਅਨਦਿਨੁ
ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਗੈ ਜਾਗਤ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਣੀ ॥ ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ

[illegible] ਤੇਜ ਵਰਖਾ ਭਿੱਜੀ ਠੰਡੀ ਪਉਣ ਨੂੰ ਚੀਰਦੇ ਹੋਏ 'ਹਰਿ ਰਸਿ' ਦੇ ਸੱਚੇ [illegible] ਬਾਬਾ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਇਕ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲ ਪਾਣੀ ਦਾ ਘੜਾ ਨੂੰ ਚੁਕੀ ਆ ਰਹੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਤਾਣੀ ਦੀ ਕਿੱਲੀ ਨਾਲ ਅੜਕ ਕੇ ਜੁਲਾਹੇ ਦੇ ਦਰ ਅੱਗੇ ਡਿੱਗ ਪਏ। ਜੁਲਾਹੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਵੈਸ਼ਨਵ ਰਿਸੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਢੂੰਡ ਤੋਂ ਅਗਾਹ ਹੈ 'ਹਰਿ ਰਸਿ' ਦੇ ਉਸ ਸੱਚੇ ਵਣਜਾਰੇ ਤੋਂ ਨਾਵਾਕਿਫ਼ ਜੁਲਾਹੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਨਿਥਾਵੇਂ' ਹੋਣ ਦਾ ਮਿਹਣਾ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਉਸੇ ਭਾਗੀ ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਡੁੱਬੇ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਬਾਬਾ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਲਿਵ ਇਲਾਹੀ ਸਲਤਨਤ ਦਾ ਆਖਰੀ ਰੁਤਬਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। [illegible] ਗੁਰੂ ਦੀ ਨਦਰ ਗੁਰੂ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਹੁਰਾਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੱਥੇ ਉੱਤੇ ਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਾਇਆ। ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਦੂਜੇ ਗੁਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ 'ਨਿਓਟਿਆਂ ਦੀ ਓਟ' ਅਤੇ 'ਨਿਥਾਵਿਆਂ ਦਾ ਥਾਉਂ' ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦਿੱਤੀ।.....

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭੱਟ ਕਲਸਹਾਰ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ,* ਕਿ **ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ** ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਧੀਰਜ ਦਾ ਚਿੱਟਾ ਸਫ਼ੈਦ ਝੰਡਾ, ਜੋ ਕਿ ਧੁਰ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਤੋਂ ਆਇਆ ਹੈ, ਬੈਕੁੰਠ ਦੇ ਪੁਲ ਉੱਤੇ ਝੂਮ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਉਹ ਸੰਗਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਆਸਾ ਦਰਿਆ ਵੱਲ ਜਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਅੱਜ ਮੌਤ ਦਾ ਦਰਿਆ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ੈਦ ਝੰਡੇ ਦੇ ਹੁਕਮ ਹੇਠ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਧੀਰਜ ਦਾ ਝੰਡਾ ਗੁਰੂ ਸਬਰ ਦੀ ਅਡੋਲਤਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪੱਲ ਪਤਰਾਂ ਉੱਤੇ ਪੈ ਰਹੀ ਲਿਵ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਹੈ। ਇਹ **ਲਿਵ** ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਗਤ ਹੈ। ਤੋਲ ਅਤੇ ਰੌਅ ਨੇ ਮੌਤ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਝਰੀਟਿਆ, ਸਗੋਂ ਧੀਰਜ ਦੀ ਇੰਤਹਾ ਨੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਸਹਿਜਮਈ ਅਨੁਪਾਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਨਦਰ ਵਾਲੀ ਦਰਿਆ-ਰਵਾਨੀ ਬਖਸ਼ੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦੇ ਸਾਰੇ ਧਰਵਾਸ ਡੋਬ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਨੰਗਤਾ ਸਾਕਾਰ ਹੌਲ ਉਪਜਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉੱਚੀਆਂ ਸੁਰਤੀ ਵਿਚ ਸਬਰ ਦਾ ਐਨਾ ਬਹੁ ਪੱਖੀ ਸਾਜ਼ ਉਪਜ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮੌਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਰ-ਤਾਲ ਭਰੀ ਦਾਸਤਾਨਾ ਮਿਲਵਰਤਨ ਉੱਭਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਬਰ ਮੌਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵਿਚ ਵਗਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਚੈਨ ਅਥਾਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕ੍ਰਿਤ ਦੀ, ਕਦੇ ਨਦਰ ਦੀ, ਕਦੇ ਰੱਬ ਦੀ, ਕਦੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ, ਕਦੇ ਬਹੁਤ ਵੰਨ ਰੰਗ ਦੀ, ਕਦੇ ਅਤਿ ਨੇੜ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਾਦਗੀ ਦੀ, ਪਰ ਕਦੇ ਮੌਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਵੀ ਪਹਿਨਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਯਾਦ ਰਹੇ ਕਿ ਇਹ ਪੁਸ਼ਾਕ ਹਰ ਸਮੇਂ '**ਸੀ ਹੈ ਸੋ ਹੈ**' ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਸੋਚ ਵਿਚ ਦਿਸਦੀ ਹੈ।

ਅਸਾਂ ਉੱਪਰ ਇਹ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਦੱਸਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ (ਜਾਂ ਸਾਚੀ ਲਿਵ) ਦੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਘੇਰ, ਤਰਜ਼, ਸੁਰਤਾਲ ਜਾਂ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਬੇਸ਼ਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧੀ ਰੁਖ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੀ ਆ ਜਾਣ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੰਗੀਤਕ ਇਕਾਈ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਆਪਸੀ ਪਰਵਾਨਗੀ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੀ ਖ਼ਾਸ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਅੰਗ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਨਿਰਲੇਪ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਸੁਜੀਲੀ ਨੁਹਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸਾਚੀ ਲਿਵ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਲਘੂ ਅਤੇ ਮਾਮੂਲੀ

ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਨ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਹੀ ਨਿੱਕੀ ਹਰਕਤ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਚਾਲ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਨਾਹ ਅਪਣਾਵੇ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਕੋਈ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਨਿੱਕੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਪਿੱਛੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਭੇਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਦਰ ਦੇ ਅਸਗਾਹ ਨਿੱਕੇ ਮੋਟੇ ਪਰਤੱਖ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਕਦੇ ਕਦੇ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਸਾਧਾਰਨ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪਰਾ ਗਿਆਨ ਦੇ ਜੌਹਰ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਚੱਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਵੱਡੇ ਰਣਾਂ ਵੱਲ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸਿਪਾਹੀ ਢੂੰਡਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਿੱਕੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉੱਚੇ ਰਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਫੜਨ ਵਾਲੇ ਸੂਖਮ ਨੁਕਤੇ ਢੂੰਡ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਓਂ ਲਘੂ ਛਿਨ ਵਿਚ ਵਿਰਾਟ ਅਣਗਿਣਤ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਬਰਕਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਕਰਤੱਵ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲਣ ਪਿੱਛੋਂ ਬਿਆਸ ਕਿਨਾਰੇ ਇਕ ਰੱਖੀ ਥਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕਾਂਤ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਦਿਨ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਲੱਗੇ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਨਿਰਾਲੀ ਜੀਵਨ ਚਾਲ ਬਾਰੇ ਇਓਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਏਕਾਂਤ ਵਿਚ ਲਿਵ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਜਗਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਦਿਲਜੋਈ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਬਣਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਤੀਰ ਦੇ ਫ਼ਾਸਲੇ ਦੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਢੂੰਡਿਆ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੀ ਲੱਭ ਹੀ ਲਿਆ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਇਕਾਂਤ ਪਹਿਲੀ ਇਕਾਂਤ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬੇਟਿਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲਣ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। 'ਮੰਜੀ ਦਾਸ ਬਹਾਲਿਆ, ਦਾਤੂ ਸਿੰਘਾਸਣ ਸਿੱਖ ਆਇਆ' (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ)। ਦਾਤੂ ਜੀ ਨੇ ਤੀਜੇ ਰਾਹ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨਾਥਾਂ ਕੋਲੋਂ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਖ ਕੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਆ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਉੱਤੇ ਕਾਰੀ ਵਾਰ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿੰਘਾਸਨ ਤੋਂ ਉਠਾ ਦਿੱਤਾ, ਲੰਗਰ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਸਾਮਾਨ ਲੈ ਕੇ ਖਡੂਰ ਵੱਲ ਤੁਰ ਪਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਰਾਹ ਵਿਚ ਚੋਰਾਂ ਨੇ ਲੁੱਟ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਬਾਸਰਕੇ ਬੀੜ ਵਿਚ ਇਕ ਕੋਠੀਆਂ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਬੰਦ ਕਰਕੇ ਅੰਤਰ ਧਿਆਨ ਹੋ ਕੇ ਬੈਠ ਗਏ। ਏਥੇ ਵੀ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਨੂੰ ਆ ਢੂੰਡਿਆ, ਜਿਸ ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਕੋਈ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਅੰਦਰ ਨਾ ਆਵੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਖੀ ਤੋਂ ਕਈ ਸੋਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹਦ ਹਨ। ਇਹ ਇਕਾਂਤ ਉਸ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਸ ਅਥਾਹ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਬੀਨ ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂਚ, ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਚਲਤ ਯਜਨਾ, ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਦੀ ਘੇਰ ਵਿਚ ਤੁਰਦਾ ਗਿਆਨ, ਅਤੇ ਵੰਦ-ਪਰਾਣ ਦੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਬਾਰੀਕੀ ਛੋਹ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਸੂਖਮ ਰਮਕ ਕਿਸੇ ਸੂਤਰੀ ਨਿਆਇ ਦੀ ਭੇਨ ਜੜ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵਖਿਆਨਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟੇਗੀ, ਤਾਂ ਗੁਰਾਂ ਦਾ ਤੀਜਾ ਰਾਹ ਉਸ ਅਛੋਹ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਉੱਤੇ ਆਸਣ ਜਮਾ ਲਵੇਗਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਪਰਚੰਡ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਵਾਲਾ ਭੇਖ ਜਿੱਤਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹੇਗਾ। ਬਾਸਰਕੇ ਦੀ ਬੀੜ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਜਾਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਅੰਤਿਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਜੋੜੂ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਬੈਠੀ ਹੋਈ ਆਪਣਾ ਅਛੋਹ ਮਾਰਗ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਇਕਾਂਤ ਤੋਂ ਇਕ ਸੰਕੇਤ ਇਹ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜੋ ਲੋਕ ਦੈਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨਗੇ, ਇਸ ਦੇ

ਮ... ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਮੈਂ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਤੋਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨਗੇ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਰਿੰਤ ਪਵਿੱਤਰ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਖਿੱਚਣਗੇ, ਉਹ ਲੋਕ ਦਾਰੂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਆਪਣੀ ਪਾਣ ਪੱਤ ਗਵਾ ਬੈਠਣਗੇ। ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਦੀ ਅਥਾਹ ਗਹਿਰਾਈ ਨੂੰ ਛਾਣਨ ਦਾ ਮਾਣ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮਿਲੇਗਾ, ਜਿਹਨਾਂ ਕੋਲ ਇਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਅੰਤਮ ਲਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲੋਣ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਦਰਿਆ ਹਨ, ਉਹੀ ਸਮੁੰਦਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣਗੇ।

ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਤੱਕ ਉਹੀ ਲੋਕ ਪੁੱਜਦੇ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਉਦਾਸੀਆਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਜਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਰਾਇਬੁਲਾਰ ਅਤੇ ਬੇਬੇ ਨਾਨਕੀ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਰਬ ਸੱਚਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਾਲੀ ਸਦੀਵੀ ਉਡੀਕ ਸੀ, ਜਾਂ ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਧਿਆਨ ਤੋਂ ਵਾਕਫ਼ ਸਨ, ਜਾਂ ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸ ਲਿਵ ਦੇ ਹਾਜ਼ਦਾਨ ਸਨ, ਜਿਹੜੀ ਦਰਿਆ ਬਿਆਸ ਦੇ ਨਿਕ... ਵਿਚ ਜੋ ਸਮਰੱਥ ਗੁਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰੱਬ ਜ਼ਾਹਰੀ ਬਾਤਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਲੈਂਦੀ ਸੀ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਪਿਆਰੇ ਸਿੱਖ ਪਾਰੋ ਨੇ ਆਖਿਆ ਸੀ, 'ਦਾਤਾ, ਮੇਰੇ ਬਾਕੀ ਦਿਨ ਕਿਸ ਆਸਰੇ ਲੰਘਣਗੇ?' ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਬਾਕੀ ਉਮਰ ਰੋਜ਼ ਦਰਿਆ ਬਿਆਸ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਨੂੰ ਆਉਂਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਤਾਂ ਇਕ ਦਿਨ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ੌਜੀ ਨਵਾਬ ਨੇ ਚੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਬਿਆਸਾ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਪਾਰੋ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ। ਫੇਰ ਜਦ ਪਾਰੋ ਬੇਪਰਵਾਹ ਸ਼ੂਕਾਂ ਮਾਰਦੇ ਅਤੇ ਛੱਲ ਖਲੇਰਦੇ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਰਲੇ ਪੱਤਣ ਆਇਆ, ਅਤੇ ਨਵਾਬ ਕੋਲੋਂ ਦੀ ਲੰਘਣ ਲੱਗਾ, ਤਾਂ ਨਵਾਬ ਨੇ ਰਾਹ ਰੋਕ ਕੇ ਆਖਿਆ, "ਤੂੰ ਕਿਸ ਕਾਮਿਲ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਹੈਂ? ਸਾਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਸੱਚ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਲੈ ਚੱਲ।" ਤਾਂ ਪਾਰੋ ਨੇ ਨਿਸ਼ੰਗ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ, "ਇਹਨਾਂ ਲਾਉ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਉਸ ਸੱਚ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚੀਦਾ।" ਸੋ ਨਵਾਬ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਨਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਫ਼ਕੀਰ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ।

ਇਹ ਸਾਖੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਭੇਦਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ-ਦੀਦਾਰ ਦੇ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਤਾਂਘਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਤਾਂਘ ਵਿਚ ਨਿਰੋਲ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਕਸਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਗਾਸ ਭਰਿਆ ਚਾਉ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਿਖ ਨਿਰੋਲ ਲਿਵ ਵਿਚ ਜਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਲਿਵ ਦੇ ਸ਼ਾਮਲਵੇਂ ਪੈਂਡੇ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਮੁਜਾਹਿਦ, ਨਾਂਹ ਮਨਸੂਰ ਦਾ ਸੂਲੀ ਵੱਲ ਜਾਣ ਦਾ ਵਜਦ ਭਰਿਆ ਨਜ਼ਾਰਾ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦਾ ਰੱਬੀ ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਧਰਤੀ ਵੱਲ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਜੋਗੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਇਹਨਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਵਖਰੀ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਭਾਈ ਪਾਰੋ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਗਾਸ-ਚਾਉ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਿਆਸ ਭਾਈ ਪਾਰੋ ਦੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ, ਦਰਿਆ ਖ਼ੁਦ ਗੁਰੂ ਸਿੱਖ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਪਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਕਾਵਿਕ ਮੰਨਦੇ ਹੋ, ਤਾਂ ਮੈਂ ਆਖਾਂਗਾ, ਕਿ ਭਾਈ ਪਾਰੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਲੂਸ ਵਿਚੋਂ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ

ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਤੋਰ ਲਵੇਗਾ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਲਿਵ ਦੀ ਪੰਗਰਦੀ ਕਰੂੰਬਲ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਸਿੱਖ ਇਸਲਾਮੀ **ਤਸੱਵੁਫ਼** ਨੂੰ ਪਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰੇਗਾ, ਉਸ ਦੀ ਨਸ਼ੀਲੀ ਧਾਰ ਵਿਚ ਵਹੇਗਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਯਕੀਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਗਾਸ ਜਾਂ ਲਿਵ ਦਾ ਰੰਗ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ। **ਤਸੱਵੁਫ਼** ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸਿੱਖ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਦੀਦਾਰ ਲਈ ਚਲਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਬਿਰਤੀਆਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਪੁਰਖ ਹੋਂਦ ਗੁਆ ਕੇ ਸਿੱਖ ਬਣ ਜਾਣਗੀਆਂ, ਜਾਂ ਖ਼ੁਣਸ ਖਾ ਕੇ ਤਰਕ ਦੀਆਂ ਪੇਚੀਦਾ ਤੰਦਾਂ ਫੈਲਾਉਂਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਿੱਖ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨਾਲ ਜੂਝਣਗੀਆਂ, ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖ ਆਏ ਹਾਂ, ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਖ਼ੁਣਸੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅੰਤ ਨੂੰ ਹਾਰ ਜਾਣਗੀਆਂ, ਪਰ ਆਪਣਾ ਹੱਠ ਨਹੀਂ ਛੱਡਣਗੀਆਂ। ਇਹ ਖ਼ੁਣਸੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਗਾਸਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਦੀਦਾਰ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀਆਂ। ਭਾਈ ਪਾਰੋ ਦੀ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਵਾਬ **ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੀ ਕਣੀ** ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਭਾਈ ਪਾਰੋ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਵਿਗਾਸ ਜਗਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ। ਅਸੀਂ ਉਸ ਅਮਲ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਨਹੀਂ ਲਾ ਸਕਦੇ, ਜਿਸ ਦਾ ਨੂਰ ਨਵਾਬ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਨਵਾਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੀ ਉਤਰ ਗਈ ਹੋਵੇਗੀ। ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਅਥਾਹ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਸੁਪਨ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹਨ। ਕਈ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਇਸ ਦੀ ਧੁਰ ਦੀ ਖਿੱਚ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਐਸੇ ਹਨ ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਸੰਮਿਲਤਾ ਨੂੰ ਨਿਹਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਨੇਕਾਂ ਲੋਕ ਐਸੇ ਵੀ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਇਸ ਧੁਰ ਦੀ ਖਿੱਚ ਦੇ ਦੂਰ-ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਵਕਫ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਸੁਣਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਐਸੇ ਹਨ, ਉਹ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਜੀਉਂਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਦੈਵੀ ਸੁਪਨਾ ਗੁਰੂ-ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਰੇ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਕੋਟਾਂ ਐਸੇ ਲੋਕ ਵੀ ਹਨ, ਜੋ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਸੁਪਨੇ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹਨ। ਜੋ ਐਸੇ ਹਨ, ਉਹ ਲੋਕ ਜਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ-ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਤੇਜ ਨਿਸ਼ੇਧ ਵਿਚ ਚੱਲਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਹਉਮੈ ਦੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਇਕ ਘਿਣਾਉਣੀ ਬੇਤਾਲਗੀ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਪੱਥਰ ਦੀ ਅਹਿੱਲ ਮੂਰਤੀ ਵਾਂਗ ਜਜ਼ਬਾਤ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਦਿਹ ਗੁਜ਼ਾਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਧੁੱਪ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪਲਟਿਆ ਸੱਚ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਇਕ ਲਟਕੰਦੜੀ ਦੀਵਾਨਗੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਲਪਟ ਵਿਚ ਕਾਲ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਰਾਜਸੀ ਹਾਦਸੇ ਵੀ ਜਿਸਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਵੀ ਹੈ–ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਸੰਜੋਗੀ ਛਿਣ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਜੋਤ ਹੈ, ਜੋ ਹਿਸਕ ਵਾਰ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਕਲਮ ਘੜਨ ਵਾਂਗ ਤਲਵਾਰ ਚਲਾਉਣੀ ਵੀ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਬਬਰ ਆਖ਼ਰ ਵਿਚ ਵਸਲ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਬੇਤਾਲ ਅਡੰਬਰਾਂ ਦੇ ਦੂਰ ਦੂਰ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵੀ ਲਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਿੱਖਾ ਜੀ ਐਵੇਂ ਨਹੀਂ ਬੋਲੇ, ਕਿ

ਰਹਿਓ ਸੰਤ ਹਉ ਟੋਲਿ, ਸਾਧ ਬਹੁਤੇਰੇ ਡਿਠੇ ॥
ਸੰਨਿਆਸੀ ਤਪਸੀਅਹ ਮੁਖਹੁ ਏ ਪੰਡਿਤ ਮਿਠੇ ॥
ਬਰਸੁ ਏਕੁ ਹਉ ਫਿਰਿਓ ਕਿਨੈ ਨਹੁ ਪਰਚਉ ਲਾਯਉ ॥
ਕਹਤਿਅਹ ਕਹਤੀ ਸੁਣੀ, ਰਹਤ ਕੋ ਖੁਸੀ ਨ ਆਯਉ ॥੨॥੨੦॥ (ਭਿਖੇ ਕੇ)

ਸਾਧਾਂ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ, ਤਪੱਸਵੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਮਿੱਠ ਪੰਡਤਾਂ ਦੇ ਮੇਲ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਰਿਆ **ਸਿੱਖੀ** ਦਾ ਇਕ ਸਾਲ ਮਾਰੂਥਲ ਵਿਚ ਵਗਦੀ ਪੌਣ ਜਹੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਨਾਲ **ਭਰਿਆ** ਹੋਇਆ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਹੁਕਮ ਸਾਜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅਡੋਲ ਤੋਰ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖੀ ਇਸ ਹੁਕਮ ਅੰਦਰ ਅਣਜਾਣੇ ਹੀ ਤੁਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਭਾਈ ਪਾਰੋ ਵਾਂਗ ਉਹ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਵਾਬ ਵਾਂਗ ਉਹ ਵੀ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੀ ਚਹਿਲ ਪਹਿਲ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰਾ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਸੀ

ਬੇਸ਼ਕ **ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ** ਦੇ ਅਨੂਪਮ ਚਿਹਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲੇ ਉਹ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਦਿਸਣ ਲੱਗੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੇਟੀ **ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ** ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਆਭਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਫ਼ਰ ਦਿੱਸ ਪਏ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਗੁਰੂ ਪਿਤਾ ਦੀ ਨਦਰ ਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਣ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਤੇ ਅਧੂਰੇ ਜਾਵੀਆਂ ਨਾਲ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਨਿਆਰਾ ਸਰੂਪ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦਾ ਉਹ ਹੜ੍ਹ ਹੈ, ਜੋ ਹੜ੍ਹ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਸਮਾਦ ਨਕਸ਼ ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਅੰਦਰ ਹਨ ਜੇ ਕੁਲ ਲੌਕਿਕ ਰਤਬੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਵਫ਼ਤਾਈਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇ ਕੌੜ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਰਸਨਾ ਜੋੜਕੇ ਕਲੀ ਪਾਖੰਡਗੀ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਬਣ ਜਾਣ ਤਾਂ **ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ** ਇਸ ਹੜ੍ਹ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਛਾਤੀ ਉੱਪਰ ਠਲ੍ਹ ਕੇ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਇਗੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਹੁਸਨ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਦੇ ਤਿੰਨਾਂ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਬਾਰੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਵਿਚਾਰ ਹੋਰ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਐਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਹਵੇਗੀ, ਪਰ ਏਥੇ ਇਹ ਦਸਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਦਰ ਨੇ ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਉਹ ਅਸਲੋਂ ਮੌਲਿਕ ਨੁਹਾਰ ਵੀ ਪਰਦਾ ਚੁਕਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਨਿਆਰਪਣ ਦਾ ਵੀ ਨਕਸ਼ਾ ਹੈ, ਗੁਜ਼ਰਾਣ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਖਰ ਦਾ ਤੀਬਰ ਪਰਵਾਨ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਦਾ ਵੀ ਪਤਾ ਹੈ ਪਰ ਐਡੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੀ ਉਹ ਸੀਲ ਸਤੰਖ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਸੁੱਚਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਸਾਖੀ ਦੀਆਂ ਕੱਥ ਅਧੂਰੀਆਂ ਪਰ ਫਰ ਵੀ ਅੰਤਰੀਵ ਤੱਤ ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਨਿੱਗਰ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ **ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ** ਹੋਰਾਂ ਇਕ ਅਨਤੋਲ ਜਹੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਪਿਤਾ ਤੋਂ ਇਹ ਵਰਦਾਨ ਮੰਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰਗੱਦੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਔਲਾਦ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੇ ਇਹ ਵਰਦਾਨ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਇਕ ਹਿਲ ਵੀ ਨਾਂਹ ਉਣ ਹੋਣ ਦਾ ਉਹ ਮਹਾਨ ਛਿਣ ਸੀ, ਜਿਸ ਛਿਣ ਵਿਚ ਖਲ ਕੇ **ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ** ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਰਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਅਭੇਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਉੱਤੇ ਐਸਾ ਮਹਾਨ ਛਿਣ ਨਹੀਂ ਆਇਆ, ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਦੀ ਇਹ ਲੋਚਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸੀ ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਉਸ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਗਾਸ ਜਾਂ ਬੇਪਨਾਹ ਖੜੇ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਗਾਸ ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸਰਬ ਸਿਖਰਾਂ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ ਸੋ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਦੀ

ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਪਾਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸੀ, ਅਤੇ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੀ ਮਾਂ ਪਣ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸੀ। ਇਕ ਵੇਲਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਵਲਵਲੇਂ ਦੀਆਂ ਤੁੱਛਤਾ ਨੂੰ ਸਾੜਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਸਗਾਹ ਝਿਲਮਲਾਹਟ ਵਿਚ ਅੜੰਦ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅੰਤਿਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਨਿਖਾਰ ਵਿਚ ਪਰਤੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦਾਅਵਾ ਅਗਨ ਦੇ ਸਾਰ ਮਾਰੂ ਸਫ਼ਰ ਤਹਿ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਕੰਤ ਨੂੰ ਜਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਚਾਉ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਪਣੀ ਉਡੀਕ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਜਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਿਰਹੋਂ ਦੇ ਖੰਭਾਂ ਨਾਲ ਤੁੱਛ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਲੱਖਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਹੋਈ ਇਸ ਉਡੀਕ ਰਹੇ ਦੈਵੀ ਚਾਉ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਭ ਤੋਂ ਅਮੀਰਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸਿਮਰਣ ਰੂਪ ਨੂੰ 'ਸਤੀ' ਦਾ ਪਾਕ ਖ਼ਿਤਾਬ ਬਖ਼ਸ਼ਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਅਸੀਮ ਨਿਖਾਰ ਵਾਲੇ ਚਾਉ ਨੂੰ ਪਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਕਾਮਿਲ ਮਰਕਜ਼ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਲਹਾਮ ਵੀ ਇਕ ਨਿੱਕਾ ਜਿਹਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਾਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਆਦੇਸ਼ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਾਂ "ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ॥"

ਜਿਵੇਂ ਜੀਆਂ, ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਧਰਤੀ ਇਕ ਧਰਮਸਾਲ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ **ਲੰਗਰ** ਨੂੰ ਵੀ ਅੰਤਿਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ **ਤੀਸਰੇ ਗੁਰੂ** ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਖ਼ਾਸ ਹੁਕਮ ਸੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਦੈਵੀ ਸੁਆਦ ਨਹੀਂ ਚੱਖਦਾ। ਇਹ ਆਦੇਸ਼ ਕਿਸੇ ਦਿਸਟਮਾਨ ਮਕਸਦ ਦੀ ਵਿਧੀ, ਯੋਜਨਾ ਜਾਂ ਢੰਗ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਤੋਂ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੱਲ ਇਲਹਾਮੀ ਸੰਕੇਤ ਸੀ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਫੇਰ ਬਿਨਾਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਅਗੰਮ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਦੱਸ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਲੰਗਰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਸਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਉਸ ਪਵਿੱਤਰ ਢਾਬ ਵਰਗਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਡੁਬਕੀਆਂ ਲਾ ਲਾ ਕਾਲੇ ਕਾਂ ਚਿੱਟੇ ਹੰਸ ਬਣ ਬਣ ਉੱਡਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ **ਲੰਗਰ** ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਉਹ ਮਰਕਜ਼ ਸੀ। ਜਿਹੜਾ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਸਿੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ, ਸਬਰ ਸੰਤੋਖ-ਪਰਬਲਤਾ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਜਲਾਲ, ਇਕਰਾਰ ਅਤੇ ਵਰਨ ਵੰਡ ਨੂੰ ਭਸਮ ਕਰਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹਿ ਹੈ। ਏਥੇ ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਹਠੀ ਸੰਗਤੀ ਆਏ, ਧਨਾਸੀ ਬਿਪਰ ਆਏ, ਵਹਿਮਾਂ ਵਿਚ ਡੁੱਬੇ ਵੈਸ਼ਣੋ ਆਏ, ਅਤੇ ਸੁਆਰਥੀ, ਲਾਲਚੀ ਅਤੇ ਚੋਰ ਵੀ ਆਏ, ਪਰ ਲੰਗਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਫ਼ੈਦ ਬਾਣੇ ਵਰਗੀ ਪਵਿੱਤਰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸਿਫ਼ਤ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹੋ ਗਏ। ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਰਹੇ, ਉਹ ਹੱਠ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਗਏ। 'ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਨਾਮ ਜਪ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕੋ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹਿ ਕਾਇਮ ਰਹੀ।

ਦੇਵੀ ਦੇਵ ਦੁੜਾਇਅਨੁ ਜਿਉ ਮਿਰਗਾਵਲਿ ਦੇਖਿ ਬਘੇਲਾ ।੧੧॥੨੪॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ)

ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਆਨੰਦ, ਗੁਰੂ ਲਿਵ, ਸਿਮਰਣ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਜੋ ਵੀ ਉਚਾਣਾਂ ਦਰਸਾਈਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਤੱਕ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਖਲੋਤੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਹੱਠ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪਹੁੰਚਣਾ ਖਰਾ ਦੁਸ਼ਵਾਰ ਸੀ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ

ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵੀ ਇਕ ਦਹਿਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਸਿਜ਼ ਯਕੀਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਕੁਲ ਕੁੱਛ ਸੰਸਕਾਰ ਜਾਲ ਕੇ ਆਪਣੀ ਪੂਰਬ ਹੱਦ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਚਸ਼ਮਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਲੰਗਰ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਸਵੱਛਤਾ ਨਾਲ ਇਕ ਮਿਕ ਹੋਣ ਲਈ ਹਉਮੈ ਰੰਗੀਆਂ ਕੁਲ ਵਿਕਾਰੀ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਪੂਰੇ ਪੌੜੇ ਉੱਤੇ ਚੱਲਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੇ ਭਗਤ ਮਾਈ ਦਾਸ ਦਾ ਵੀ ਇਹ ਹਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਦ ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨ ਕੀਰਤੀ ਦੀ ਖਿੱਚ ਨਾਲ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਆਇਆ, ਤਾਂ ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਜ਼ਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਖਾਂਦਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਦਹਿਲ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਪਰਤ ਗਿਆ। ਜੰਗਲਾਂ-ਬੀਆਬਾਨਾਂ ਵਿਚ ਉਦਾਸ ਘੁੰਮਦਾ ਰਿਹਾ। ਅਤੇ ਕਠਨ ਤਪਾਂ ਦੀ ਵਲੂੰਧਰ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੀ ਖਿੱਚਾ ਖਿੱਚੀ ਨਾਲ ਵੀਰਾਨ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਆਖ਼ੀਰ ਮੱਥਲਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਭੁੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਬੇ-ਹਾਲ ਹੋ ਕੇ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ। ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਉਸ ਦੀ ਮੂਰਛਾ ਟੁੱਟੀ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਰਹਾਣੇ ਪਵਿੱਤਰ ਅੰਨ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆਲਾ ਤੱਕਿਆ, ਪਰ ਤਿੰਨ ਵਾਰੀ ਵਰਨ ਸੰਸਕਾਰੀ ਜਨੂਨ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਿਆਲਾ ਨਾ ਛੋਹਣ ਦਿੱਤਾ। ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਜਿਸ ਇਲਹਾਮੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਮੂਰਛਾ ਦੇ ਸਖ਼ਤ ਪੜਦੇ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਹ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦਿੱਤਾ ਕਿ "ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਜਿਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰ ਤੋਂ ਨੱਸ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਤੇਰੀ ਅਰਾਧਨਾ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਉਹੋ ਹੀ ਹੈ।" ਤੇ ਮਾਈ ਦਾਸ ਪੈਦਲ ਪੈਂਡਾ ਮਾਰਦਾ, ਫੇਰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਆਇਆ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਲੰਗਰ ਛੱਕਿਆ, ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰ ਕੇ ਨਿਹਾਲ ਹੋਇਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖਿਪਤ ਸਾਖੀ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ, ਕਿ ਸੂਤਰਾਂ ਦੇ ਭੇ-ਰਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਦਾਮਨ ਪਕੜ ਕੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਨਿਰਵਾਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਮਾਈ ਦਾਸ ਦੀ ਮੂਰਛਾ ਅੰਤਮ ਹੈ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨ ਅਤੇ "ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ" ਦੇ ਸਹਜ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਸੁੰਨ ਵਿਚ ਲਟਕਦੇ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਈ ਦਾਸ ਵਰਨ ਵੰਡ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਖ਼ਾਲੀਪਣ ਵਿਚ, ਜਾਂ ਅੰਤ ਦੀ ਬੇਹਰਵਾਸ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਮੁਅੱਤਲ ਲਟਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਨ ਕੇ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਰੋਮ ਰੋਮ ਨੇ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਮਾਈ ਦਾਸ ਦੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਮੁੜ ਆਉਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਉਸ ਅਕਾਲ ਸਤਹ ਦੀ ਸ਼ਾਹਦੀ ਭਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਕਸਾਰੀ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਅਛੋਹ ਨੁਹਾਰ ਤੱਕਣ ਲਈ ਬੋਧ ਵਰਗਾ ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਜ਼ ਕਿਸੇ ਸਖੇਣ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਸਾਬਤ ਜਲਾਲ ਬਾਣੀ ਗੁਰਸਿੱਖ ਗਾਜਰਦੇ ਹਨ, ਤਦੋਂ ਅਚੱਲ ਜੜ੍ਹਤਾ ਤੇ ਅਸੰਖ ਮੂਰਛਾ ਬੰਦ ਕਿਸੇ ਸੰਨ ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਸਦਾ ਲਈ ਗ਼ਾਰਕ ਜਾਂਦ ਹਨ। ਕਰੋੜਾਂ ਕਾਂਹਾਂ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ ਨੇਮਤੀ ਭਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਲਾਂ ਉੱਤੇ ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ ਦੇ ਪਰਬਤ ਵਾਂਗ ਉਲਰਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵਾਂ ਚਸ਼ਮਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਅਲੌਕਿਕ ਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਵਿਗਾੜਦੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਸੰਖਾਂ ਬੰਦ-ਦਾਇਰੇ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਵਹਿਮ ਰੋਮਾਂਸ ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰ ਰਸ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਵਕਤੀ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਅਉਧ ਜਦ ਬੀਤ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਮਾਈਦਾਸ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਕਿਸੇ ਭਾਰੀ ਮੂਰਛਾ ਦੇ ਦੁਆਰ ਖੋਲ੍ਹ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਲਈ ਉਸ ਮੂਰਛਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ....

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਭਾਵੇਂ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੀ ਬਉਲੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਚਿਹਨ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਸਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਇਸ਼ਾਰਾ ਲੁਕਿਆ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਰੂਪ ਝਿਲਮਿਲਾਹਟ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ **ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ** ਨੂੰ ਪੰਸ਼ ਕੀਤੇ ਲੰਗਰ ਦੇ ਸੁਆਦਲੇ ਓਗਰੇ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਰਮਜ਼ ਹੋਵੇ, ਇਸ ਦੀ ਪਤੀਤੀ ਉਹਨਾਂ ਅੰਤ੍ਰਮਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਜਿਹੜੇ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਹੱਠ ਭਰੀ ਗੋਸ਼ਟੀ ਕਰਨ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਰਨ ਵੰਡ ਦੀ ਅਲਪ ਜੜ੍ਹਤਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਰਤਬ ਦਾ ਤਾਜ ਲਿਸ਼ਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਮਾਈਦਾਸ ਵਾਂਗ ਮੂਰਛਿਤ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਰੌਸ਼ਨ ਕਪਾਟ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਬੇਮਰਾਦ ਹਰਕਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਵਲਵਲਾ ਨਹੀਂ ਗੁਮਕਦਾ। ਉਹ ਬੇ-ਰਸ ਵਹਿਮਾਂ, ਸਹਜ ਸੱਖਣੇ ਵਲਵਲਿਆਂ ਅਤੇ ਅਲਪ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਨਸਤੀ ਢੁੱਕ ਕੇ ਜੜ੍ਹਤਾ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਨਾਲ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਘਿਸਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੁੰਦਰ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਤੁਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੂਰਛਾ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਸਿੱਖ **ਭਾਈ ਮਾਣਕ** ਨੇ ਬਾਉਲੀ ਦਾ ਕੜ ਤੋੜਿਆ, ਤਾਂ ਪਾਤਾਲ ਵੱਲੋਂ ਜਲ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਉੱਠੇ ਭਾਈ ਮਾਣਕ ਜੀ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ ਜਾਮਨੀ ਮੂਰਛਾ ਦਾ ਆਖਰੀ ਕੰਢਾ ਆ ਗਿਆ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਛੁਹ ਨਾਲ ਇਹ ਗੁਰਸਿੱਖ ਮੁੜ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਅਸੀਂ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਭਾਈ ਮਾਣਕ ਜੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁੱਝ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਦਾ ਪਰਦਾ ਚੀਰ ਕੇ, ਮੂਰਛਿਤ ਲਗਾਉ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਤੋੜ ਕੇ, ਅਤੇ ਅਚੇਤ ਪਰਾਣੀਆਂ ਸੰਸਕਾਰ-ਛੋਹਾਂ ਨੂੰ ਮਸਲ ਕੇ ਤੀਸਰ ਰਾਹ ਦੀ ਨਿਰਭੈਅ ਮੁਸਾਫ਼ਰੀ ਨਾਲ ਆਣ ਜੁੜੀ ਗੁਰਸਿੱਖ ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਕ਼ਤ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰੀਪੂਰਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਬਉਲੀ ਦੇ ਕੜ ਟੁੱਟਣ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਸਾਲਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਅਕਬਰ ਸ਼ਾਹ ਫ਼ਕੀਰੀ ਲਿਬਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਸੁਆਦੀ ਓਗਰਾ ਛਕਿਆ ਇੰਞ ਸਾਡੇ ਸਚਿਆਰਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਰਮਜ਼ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਵਿਚ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਸਡੌਲ ਨਿਯਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸਮਿਲਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਾਪੇਖ ਰੱਖਦੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਉਸ ਨਿਯਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਥਾਹ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਆਰ ਪਾਰ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਦੇ ਇਕ ਅਲਪ ਹਿੱਸੇ ਉੱਤੇ ਹੀ ਇਕਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਈਆਂ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਤਰਕ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਮਾਮੂਲੀ ਇਸਤਲਾਹਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੋਵਾਂਗੇ।

ਜਿਵੇਂ ਬਉਲੀ ਦਾ ਬੱਜਰ-ਕੜ ਟੁੱਟਣ ਉੱਤੇ ਗਾਗਰਾਂ ਦੀ ਨਦਰ ਵਾਂਗ ਪਾਣੀ ਦੀਆਂ ਅਥਾਹ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਸੂਰਜ ਵੱਲ ਉਮਲੀਆਂ ਅਤੇ ਭਾਈ ਮਾਣਕ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਿਰਮਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਉੱਠਿਆ, ਤਿਵੇਂ ਹੀ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵਾਂਗ ਕੁਰਖੇਤਰ ਅਤੇ ਹਰਿਦੁਆਰ ਦੇ ਤੀਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਾ ਦੀਦਾਰ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਆਦਰ ਯੋਗ ਹਿੰਦੂ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਬੱਜਰ-ਅਹਿਲਤਾ ਵਿਚ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਦੇ ਪੈਗ਼ਾਮ ਨੇ ਇਕ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਲਿਆਂਦੀ। ਜਦ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਆਪਣੇ ਸੁੰਦਰ ਕਾਵਿ-ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਇਹ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਜਦ ਇਹ ਤੀਰਥ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪਾਪ-ਮੈਲ

ਨਾਲ ਮਲੀਨ ਹੋ ਗਏ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪੁਕਾਰ ਉੱਠੀ, ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਮਹਾਨ ਤੀਰਥ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲ ਚਲ ਪਏ, ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਹੀ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੋ ਖ਼ਾਲੀ-ਖ਼ਿਆਲੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕੋਟਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵਾਂ ਰਾਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਕਿਸ ਐਸੇ ਹੀ ਸੰਕੇਤ-ਪਰਕੀ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ

ਸਚੁ ਸਬਦੁ ਗੁਰ ਸਉਪਿਆ ਸਚ ਟਕਸਾਲਹੁ ਸਿਕਾ ਚਲਿਆ।
ਸਿਧ ਨਾਥ ਅਵਤਾਰ ਸਭ ਹਥ ਜੋੜਿ ਕੈ ਹੋਏ ਖਲਿਆ॥੮॥੨੪॥

ਤੁਖਾਰੀ ਮਹਲਾ ਚੌਥਾ ਵਿਚ ਇਸ ਤੀਰਥ ਫੇਰੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰਿ ਮੁਬਾਰਕ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ 'ਲੋਕ ਉਧਰਨ ਅਰਥਾ' ਤੀਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਗਏ ਤਾਂ ਜਮੁਨਾ ਦੇ ਪੱਤਣਾਂ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਮਹਿਸੂਲੀ ਵੀ ਰੂਹਾਨੀ ਰਾਉ ਵਿਚ ਨਚਿਆ ਗਏ, ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਝੁਮਕ ਪਈ, ਅਤੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਲ ਲਏ ਬਿਨਾਂ ਪਾਰ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ। ਚੌਥੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇਸ ਸਮੇਂ ਕੀਤਾ ਸਦੀਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਰਹਿਗਾ ਕਿ

ਗੁਰ ਚਰਨਿ ਮਹਾਗਿਆ ਸੋ ਪੰਥਿ ਚਾਲੇ
ਤਿਨ ਜਮੁ ਜਾਗਾਤੀ ਨੇੜਿ ਨ ਆਇਆ॥ (ਤੁਖਾਰੀ ਮ: ੪ ਪੰਨਾ ੧੧੧੬

ਬੇਸ਼ਕ ਆਦਮੀ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਸਤਾ ਰਹੇ ਸਬਦਾਂ ਕਾਰਨ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬੀਮਾਰ ਸਾਹਿਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ (Associations) ਇਹਨਾਂ ਤੀਰਥਾਂ ਨਾਲ ਜੜ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਬੇ-ਨਸਲ ਗੋਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਾਸ਼ਾ ਮਨ ਜਮ ਦੇ ਪਹਿਰੇ ਹੇਠ ਕਿਸੇ ਹੌਲਨਾਕ ਨੀਂਦ ਵਿਚ ਬੌਖਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਘਾਇਲ ਅਤੇ ਤਰੰਗੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਅਜ਼ਲ ਤੋਂ ਸਵੰਤਰ ਜਜ਼ਬਾ ਜਗਾ ਸਕਦੀ ਹੈ

ਸਭ ਮੋਹੀ ਦੇਖਿ ਦਰਸਨੁ ਗੁਰ ਸੰਤ ਕਿਨੈ ਆਢੁ ਨ ਦਾਮੁ ਲਇਆ॥
(ਤੁਖਾਰੀ ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ ੧੧੧੬)

ਇੰਵ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਪਿੱਛੋਂ ਮੁੜ ਹਿੰਦੂ ਤੀਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਅਕਾਲ ਉਸਤਤ ਦਾ ਪਰਵਾਹ ਖੋਲ੍ਹਿਆ, ਅਤੇ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਛੜੀ ਨਾਲ ਜਮੁਨਾ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਠਲ੍ਹ ਕੇ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਇਸ ਬਾਣੀ ਲੰਘਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਵੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ। ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਬੀਮਾਰ ਸਾਹਿਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਦੀ ਮੂਰਛਾ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ।

ਬਨਾਵਟਾਂ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਵਿਚ ਚਾਰ ਚੁਫੇਰੇ ਇਕ ਦਹਿਲ ਜਿਹਾ ਦੌੜ ਗਿਆ। ਜੋਗੀਆਂ, ਦਿਗੰਬਰਾਂ, ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ, ਤਪੀਆਂ, ਖਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਗੋਂਦੇ ਮਰਵਾਹੇ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਤੋਂ ਜਾਅਫ਼ਰ ਬੇਗ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਹਾਕਮ ਕੋਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਵੇਂ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜਾ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕਰਵਾਈ। ਜਾਅਫ਼ਰ ਬੇਗ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੀ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਰਮਜ਼ ਸੌਂ ਰਹੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਉਸ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਦਰਬਾਰ ਵੇਖਿਆ, ਅਤੇ ਹੱਕ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ। ਜਦ ਜਾਅਫ਼ਰ ਬੇਗ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਤਾਹਰ ਬੇਗ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕੋਈ ਫ਼ੈਸਲਾ ਨਾ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਕੋਲ ਫ਼ਰਿਆਦ ਹੋਈ ਪਰ ਇਹ ਸਵੈ ਦੁਆਲੇ ਖੜੇ ਕੀਤੇ ਭਾਰੀ ਦੰਭਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰੀਆਂ ਦੀਰਘਕਾਲੂ ਨਸਲਾਂ ਦੀ ਜੁਆਰ

ਜਾਣ ਦੀ ਘੜੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਭੇਤੀ ਸੀ ਇਹ ਵੀ ਬਉਲੀ ਦੇ ਕੜ ਟੁੱਟਣ ਜੇਹਾ ਕੋਈ ਡੂੰਘਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਸੀ

ਫੇਰ **ਚੌਥੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ** ਜਲਵਾ ਅਫਰੋਜ਼ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭੱਟ ਕਲਸਹਾਰ ਦੇ ਮੁਖ਼ਾਰ ਬਿੰਦ ਤੋਂ ਇਹ ਪਵਿੱਤਰ ਸ਼ਬਦ ਆਏ

ਸਤਿਗੁਰਿ ਖੇਮਾ ਤਾਣਿਆ ਜੁਗ ਜੂਥ ਸਮਾਣੇ ॥
ਅਨਭਉ ਨੇਜਾ ਨਾਮੁ ਟੇਕ ਜਿਤੁ ਭਗਤ ਅਘਾਣੇ ॥

(ਸਵਈਏ ਮ: ਚਉਥੇ ਕੇ ੪, ਪੰਨਾ ੧੩੯੬)

ਇਹਨਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਉਚਰਣ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ, ਯਾਨੀ, ਅੱਜ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਵਸਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ "ਪੂਰਨ ਤਾਲ ਖਟਾਇਆ" ਜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ ਭੱਟ ਕਲਸਹਾਰ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਉਸ ਮਹਾਨ ਤੰਬੂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੋਏ, ਜਿਸ ਦੀ ਛਾਂ ਹੇਠ ਜੁਗਾਂ ਦੇ ਜੁਗ ਆ ਜੁੜੇ ਸਨ ਇਹ ਤੰਬੂ ਕਿਹੋ ਜੇਹੇ ਅਨੁਭਵੀ ਨੂਰ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਿਥੇ ਕੁ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਹੇਠ ਕਿੰਨੇ ਅਸੰਖਾਂ ਜੀਵ ਜੰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸੀ ਅੱਜ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਨਹੀਂ ਲਾ ਸਕਦੇ ਉਂਞ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਭੱਟ ਜੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਸੀਮ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵੀ ਨੇਜਾ ਧੁਰ ਜੁਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕਦਾ ਹੋਇਆ ਲੰਘ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਨਿਰਲੇਪ ਭਾਸੋਰ ਨੂੰ ਛੋਹ ਰਿਹਾ ਹੈ ਸੋ ਅਸੀਂ ਆਖਾਂਗੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕ ਐਸੇ **ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ** ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ, ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਦਿੱਸਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਰੂਪ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹਨ। ਇਹ ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ ਪਿਛਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਅਸੀਮ, ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਪਖੀ ਚਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲਿਸ਼ਕਦਾ, ਸਰਬ ਜੇਤੂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਤਰਕ ਨਾਲ ਮਿੱਠੇ ਕੌਤੂਹਲ ਕਰਦਾ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਅਹਿਸਾਸ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਅਸੀਮ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸ਼ਖਸੀ ਜਜ਼ਬੇ ਉੱਤੇ ਜਾ ਟਿੱਕਦਾ ਸੀ ਇਹ ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਿੱਠੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਸੀ, ਪਰ ਜਿਹੜੀ ਨਿੱਜਰੌਂਵ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਲ ਢੂੰਡਦੀ ਸੀ ਜਦ ਇਹ ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ ਸ਼ਖਸੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਅਕਹਿ ਵਜਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੱਸਦਾ ਸੀ ਕਿ "ਮੇਰੇ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਨੁਕਸ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਛੋਹ ਭਿੰਨੀ ਪੌਣ ਦੇ ਚਮਕਣ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਬਾਰੀਕ ਹੋਵੇਗੀ "

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ **ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ** ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਪੂਰਨ ਤਾਲ ਖਟਾਇਆ ਸੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਕ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਦਿਹੁ ਵੀ ਸਾਜਿਆ ਇਕ ਜਾਵੀਏ ਤੋਂ ਇਹ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਦਿਹੁ ਅਨੰਤ ਸੀ, ਦੂਸਰੇ ਜਾਵੀਏ ਤੋਂ ਇਹ ਇਕ ਪਾਕ ਸ਼ਖਸੀ ਜਜ਼ਬਾ ਸੀ। ਇਹ ਵੈਰਾਗ ਪੂਰਨ ਵਿਗਾਸ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਜਮ-ਤ੍ਰਾਸ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀ ਸੀ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਜਿਥੇ ਇਸ ਦੀ ਯਕੀਨੀ ਥਾਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਉਥੇ ਜਮ ਤ੍ਰਾਸ ਨੇ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਜੜ੍ਹ ਦੇ ਹਰ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਵਿਰਾਟ ਖਾਲੀਪਣ ਹੈ, 'ਨ ਹੋਣ' ਦਾ ਨਾਂਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲਾ ਹਰਾਸ ਹੈ ਵਕਤੀ ਘਬਰਾਹਟ ਦਾ ਹੂਲ ਕਹਾਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕੰਦਰੀ ਯਕੀਨ ਨੂੰ ਤੋੜਣ ਵਾਲੇ ਅਸੰਖਾਂ ਹੌਲ ਹਨ, ਪਰ ਜੇ ਧਿਆਨ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਉੱਤੇ ਟਿਕ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਜਮ ਦਾ ਭਾਰਾ ਭੈਅ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ

ਦੇ ਅੰਦਰ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਟਿਕਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦ ਇਸ ਦੀ ਨਿਰੰਕਾਰਤਾ ਨੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਲੋਚ ਲਿਆ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਨਕਸ਼ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਕਰ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਨਕਸ਼ ਹੋਈ ? ਸਾਡਾ ਜੁਆਬ ਹੈ, ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਸੁੰਦਰ-ਸਹਿਲ ਨਕਸ਼ ਬਣੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਦਿਹੁੰ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਦਿਹੁੰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਅਨੁਭਉ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰ ਅਡੋਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਚੰਚਲ ਅਨੂਪਮਤਾ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦਾ ਸੀ। ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਦਿਹੁੰ ਨਾਂਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲਾ ਸਰੂਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਿੱਜਤਵ, ਨਕਸ਼, ਵਜੂਦ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਤਜਰਬਾ ਬਣਨ ਲਈ ਤਾਂਘ ਰਹੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਦੀ ਗਤਿ ਮਿਤਿ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੀ—ਉਸ ਦਾ ਅੰਤਮ ਨੂਰੀ ਨਕਸ਼ ਆਪਣੇ ਚਾਉ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਵੈਰਾਗ ਇਕ ਬੜਾ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਿਆਰੇ ਦੀ ਆਪ ਹੀ ਵਿਗਸਤ ਅਵਸਥਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਮੇਰਾ ਮਨੁ ਤਨੁ ਸਬਦਿ ਵਿਗਾਸਿਆ ਜਪਿ ਅਨਤ ਤਰੰਗਾ ॥

(ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੪, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ ੪੪੯)

ਬੇਸ਼ਕ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਅੰਤਮ ਨੂਰੀ ਨਕਸ਼ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪੇਖ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਵਿਗਸਤ ਅਨਿਕ ਲਹਿਰਾਂ ਵਾਲੇ ਚਾਉ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਿੰਨੀ ਦੇਹੁਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਬੁਰਕੇ ਰਾਮ ਰਾਜੇ ॥

(ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੪, ਛੰਤ, ਪੰਨਾ ੪੪੯)

"ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਿੰਨੀ ਦੇਹੁਰੀ" ਅਤੇ "ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਿੰਨੇ ਲੋਇਣਾ" ਦਾ ਵੈਰਾਗ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਅਤਮ ਨਿਆਂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੇਖਣ ਦੀ ਸਿੱਕ ਹੈ। ਇਹ ਮਨ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਸੱਚ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠੇ ਇਕ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਜੋ ਕੁੱਝ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ, ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਘੜੀ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ। ਜੋ ਕੁਝ ਅਸੀਂ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਕੇ ਵੇਖਣਾ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੇ ਤੂਰ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਭੱਟ ਕਲਸਹਾਰ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਕਿ "ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ ਸਰ ਅਭਰ ਭਰੇ", ਤਾਂ ਉਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਵਿਚ ਨਕਸ਼ ਵਿਖਾਉਣ ਦਾ ਜੌਹਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਲਦਲ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਅਤਮ-ਨਿਆਂ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦ ਉਹ ਇਸ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਵਜੂਦ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਵਜੂਦ ਸਰੂਰ ਹੈ, ਅਤਮ-ਨਿਆਂ ਵਿਚ ਉਭਰਿਆ ਵਿਗਾਸ ਹੈ। ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਹਰਾਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਜਦ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ "ਦੇਹ ਬਿਦੇਹ ਲੰਗਰ ਅਲੇਗੀ' ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਕਿ ਆਪ ਦੇ ਪਾਕ ਜਿਸਮ ਦਾ ਇਕੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਛੋਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਛਿਹ ਅਰੂਪ ਜਿਸਮ ਵੀ ਦਿੱਸਣ ਵਾਲੇ ਪਾਕ ਜਿਸਮ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪ ਦੇਹ ਬਿਦੇਹੀ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਲਕ ਨਹੀਂ ਉਥੇ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਹੈ। ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਦਿਹੁੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਥਰਥਰਾਹਟਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਅਸਗਾਹ ਵਿਚ ਐਸੀ ਨਿਰਵਿਘਨ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਵਿਚ ਦੌੜ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਭਾਰਾ ਹਰਾਸ ਮਹਿਸੂਸ

ਕਰਨ ਦਾ ਵਕ਼ਤ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨਕ਼ਸ਼ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ 'ਨਾਂਹ ਹੋਣ' ਦਾ ਮਾਮੂਲੀ ਚਿਣ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵਿਆਪਦਾ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਵਿਹੁ ਪੂਰੇ ਤਾਲ ਵਾਂਗ ਪੂਰਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਵਾਂਗ "ਕਵਲ ਅਛਤਾ" ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਪਰਮ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਰੋਲਾ ਰੌਲਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕੱਲ ਦੀ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਫੈਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਗਾੜ ਵਿਚ ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਦੀ ਧੂੜ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਵਾਂਗ ਭੰਜਲ ਮਚਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਹੜੇ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪਿਆਰੇ ਦੀ ਭਲੀ ਰੁੱਤ ਦਾ ਧਰਵਾਸਾ ਹੈ

ਚੜਿ ਚੇਤੁ ਬਸੰਤੁ ਮੇਰੇ ਪਿਆਰੇ ਭਲੀਆ ਰੁਤੇ ॥
ਪਿਰ ਬਾਝੜਿਅਹੁ ਮੇਰੇ ਪਿਆਰੇ ਆਂਗਣਿ ਧੂੜਿ ਲੁਤੇ ।

(ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ ੪੫੨)

ਪਰਜਾ ਪਰਜਾ ਉੱਡਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਬੇਤਾਲਗੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਜਲ ਤ੍ਰਾਂਘ ਵਿਚ ਇਕਮੁਰ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵੀ ਕਿਸੇ **ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕ਼ਸ਼** ਵਿਚ ਅਡੋਲ, ਸਬਰਵਾਨ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੀ ਹੈ

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਮੂਹ ਯਲਾਂ ਦੀ ਇਕੱਲਤਾ ਉੱਤੇ ਫੈਲਿਆ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਠੰਢੀ ਛਾਂ ਵਾਲਾ ਤੰਬੂ ਸੀ, ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਵਿਚ 'ਹੋਂਦ' ਦਾ ਸਥਿਰ ਯਕ਼ੀਨ ਸੀ, ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਹੌਸਲਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਨਾ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਮਾਸੂਮ ਨਕ਼ਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਫਲਦਾ ਹੋਇਆ ਗੌਰਵ ਤੇਜ ਸੀ, ਨੂੰ ਦਿਸਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਵੀ ਉਤਾਰਿਆ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਵਿਹੁ ਰੁਤ ਦਾ ਦਿਹੁ ਵੀ ਬਣ ਗਿਆ ਇਸ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ ਪਹਿਲ ਦੀ ਹੋਂਦ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਹਾਨੀ ਸੁਆਦ ਦੇਣ ਲੱਗੀ ਵੈਰਾਗ ਦੇ ਵਿਹੁ ਨੇ ਜਿਸ ਨਕ਼ਸ਼ ਨੂੰ ਲਭਿਆ ਉਸ ਵਿਚ 'ਸੰਗ੍ਰਾਮ ਸਚ ਸੰਤੋਖ ਸੀਲ' ਕਿਸੇ ਬਲਵਾਨ ਸੰਜੋਅ ਵਰਗੀ ਲਿਸ਼ਕ ਦੇਣ ਲੱਗੇ ਜੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਾਮ ਵਿਚ ਯਲਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ 'ਹੋਂਦ' ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਆਸਰਾ ਢੂੰਢਦੇ ਹੋਣ ਤਾਂ 'ਸੰਗ੍ਰਾਮ ਸਚ ਸੰਤੋਖ ਸੀਲ' ਦੀ ਸੰਜੋਅ ਵੀ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਸ਼ਕ ਰਹੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਾ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੂਚੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ ਦਾ ਹੀ ਆਵੇਸ਼ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਰਾਹ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ ਆਖ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਹਰ ਗੁਣ ਨੂੰ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਅੱਖਰ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ 'ਖੰਨਿਅਹੁ ਤਿਖੀ' ਧਾਰ ਉੱਤੇ ਅਜ਼ਮਾਏ ਬਿਨਾਂ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ** ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਿਲ ਹੋਣ ਲਈ ਇਕ ਸੌ ਚਾਰ ਸਾਲ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੰਗਾ-ਤੰਗ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਹਿਜ, ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਅਤੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਰਬੰਸ ਵਾਰਨ ਤੱਕ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਦੇ ਸਾਬਤ ਨਕ਼ਸ਼ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸੁਰ ਵਿਚ ਹੀ ਪੂਰਨ ਢਾਲ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਗਲ ਪਹਿਚਾਣ ਵਿਚ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੀ ਸਾਬਤ ਕ਼ਦਮੀ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਬਤ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨਾਲ ਹੈ—ਇਹੋ ਉਸ ਦੇ ਜੀਣ-ਥੀਣ ਦੀ ਕਠਨ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਾਲ ਨੂੰ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ਾਹੀ ਹਾਕਮ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਹਯਾਤੀ ਦਾ ਜਾਨਦਾਰ ਨਿਸ਼ਾਨ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ **ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ** ਦੀ ਦੋਜ਼ਖ਼ੀ ਮਾਰੋ-ਮਾਰ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਅਰੋਕ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਬੇ ਕਿਰਕੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਇਕ ਸਹਿਜ-ਭਾਅ ਵਿਗਾਸ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਰਾਮਦਾਸ ਸਰ

ਦੀ ਚੁੱਪ ਹੈ। ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀਆਂ ਰੋਹ-ਰਹਾਣੀਆਂ ਦਹਿਸ਼ਤਾਂ, ਲਹੂ ਲੁਹਾਣ ਚਰਖੜੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਸਰਸਾ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਇਕ ਅਡੋਲ ਸਰੂਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅੰਤਮ ਨਾਚ ਵਿਚ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਰਾਮਦਾਸ ਸਰ ਦੀ ਪਰਕਰਮਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ ਵਿਚ ਲਹੂ ਦੀਆਂ ਪੈੜਾਂ ਉੱਤੋਂ ਦੀ ਤੁਰਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਇਸ ਆਬਿ ਹਯਾਤ ਨੂੰ ਪੀਣ ਲਈ ਵਧਦਾ ਰਿਹਾ

ਮੈਂ ਉੱਪਰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਚਰਿਤਰ ਦੇ ਸਾਰ ਗੁਣ ਕਿਸ ਅਕਹਿ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸਨ, ਪਰ ਉਹ ਅਕਹਿ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਸੰਯੁਕਤ ਹੋ ਗਈ, ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਵਿਹੁ ਬਣ ਗਈ ਸਾਰੀ ਸਿੱਖ ਤਾਰੀਖ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਵਿਹੁ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਯਾਦ ਰਹੇ ਸਿੱਖ ਕ੍ਰਿਤ ਨਿਰੋਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਰਤੀਬ ਨਹੀਂ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਅਨਹੱਦ ਸੰਗੀਤ ਜੇਹੀ ਹੈ ਸਿੱਖ ਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਾਲ ਦੀ ਅਬਿਗਤ ਚੁੱਪ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦਿੱਸਦੀ ਗਤੀ ਤੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਵੇਗ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਤਿ ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਿਹੁ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ

ਕੀਤਾ ਲੋੜੀਐ ਕੰਮੁ ਸੁ ਹਰਿ ਪਹਿ ਆਖੀਐ ॥
ਕਾਰਜੁ ਦੇਇ ਸਵਾਰਿ ਸਤਿਗੁਰ ਸਚੁ ਸਾਖੀਐ ॥
ਸੰਤਾ ਸੰਗਿ ਨਿਧਾਨੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਚਾਖੀਐ ॥

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚੋਂ)

ਜਦੋਂ **ਭਾਈ ਤੀਰਥ, ਭਾਈ ਮਾਣਿਕ** ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਨੰਦ ਜੇਹੇ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਨੇ ਜਮ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸ ਦੀ ਓਟ ਮੰਗੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦਸਵੰਧ, ਨਾਮ ਜਪਣ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਇਸ ਸਾਧਾਰਣ ਜੇਹੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਸਿਰਫ਼ ਏਸੇ ਲਈ ਕਰ ਰਹ ਹਾਂ ਕਿ ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸਿੱਖ ਵਿਹੁ ਵਿਚ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਦਿੱਸਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਮਾਮੂਲੀ ਜਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਦ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ "ਰਾਯ ਕਰਾਮਤ ਇੱਤਿਹਾਇਸ਼ ਰੂਹਿ ਹਰ ਜਿਸਮ" ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਪਵਿਤਰ 'ਰ' ਹਰ ਇਕ ਜਿਸਮ ਦੀ ਰੂਹ ਹੈ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਸੂਹਜ ਦੇ ਮਹਾਨ ਗੁਣਾਂ ਚਰਿਤਰ ਦੀਆਂ ਮੰਤ੍ਰਬੱਧਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ, ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਜੂਦਾਂ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਹਰ ਕ਼ਦਮ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ ਦੀ ਸ਼ੀਰਨੀ ਰੁਮਕ ਰਹੀ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਇਹ ਵਜੂਦ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਵਕ਼ਤੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਜਾਂ ਵਕ਼ਤੀ ਤਸੱਲੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦੇ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨੇ ਇਕ ਝਲਕਾਰ ਨਾਲ ਮਹਾਂ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਗ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਰ ਹਰਕਤ ਨਾਲ ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਨਾਲ ਮਿਲਣੀ ਕਰਨੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਨਿੱਕੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਉਤਰਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਤਰਨਾ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਹੈ ਸਿਦਕ ਦੇ ਹੱਥ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਇੰਞ ਘੁੱਟ ਕੇ ਫੜਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਇਕੱਲਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਇਕ ਚਮਕਦਾਰ ਨਿਸ਼ਾਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ **ਅਨੋਖੀ ਕਿਰਤਿਆਂ** ਵਿਚ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਇਆ। 'ਲਾਵਾਂ' ਉਸ ਵਿਗਾਸ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਸਾਬਤ ਮਰਦ-ਇਸਤਰੀ ਦਾ

ਜਿਸਮ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦਾ **'ਅਨੰਦੁ'** ਗੁਰੂ-ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਚੁੱਪ ਦਾ ਲਰਜ਼ਦਾ ਹੋਇਆ ਅਸਗਾਹ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਚਾਰ ਲਾਵਾਂ ਇਸ ਮਹਾਨ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਸਾਬਤ ਸੂਰਾਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰੇ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ' ਲੱਭ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉੱਠਦੇ ਲਹਿਰਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਲਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਗੁਰੂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ 'ਲਾਵਾਂ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ **'ਵਿਆਹ'** ਨਾਲ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੈਰਾਲਲ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜੀਵ-ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤਰਜ਼ਸੀਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਵਾਲੀ ਹੈ ਪਰ ਲਾਵਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪੈਂਡਿਆਂ ਉੱਤੇ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਖ ਦੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੇ ਬਲ ਰਸੀਲੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਇਕੱਤਰ ਹੋਏ ਦਿੱਸ ਰਹੇ ਹਨ। ਅੰਦਾਜ਼ ਅਕਹਿ ਹਨ, ਸਹਿਸਰ ਬਿਬੇਕ ਅਣੀਆਂ ਚਤਦੇ ਹਨ ਕੰਚਨ ਸੋਵਿੰਨੀ ਨਿਗਾਹ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਪਰਤੱਖ ਅਪਰਤੱਖ ਦੋਵਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਢੂੰਢਦੇ ਹੋਏ ਸਾਬਤ ਇਸਤਰੀ ਮਰਦ ਦੇ ਜਿਸਮ ਤੋਂ ਇਕ ਅਣੂ ਲਾਂਭੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ 'ਪਰਵਿਰਤੀ ਕਰਮ' ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਅਨੁਭਵ ਕਰਵਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਲਈ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਾ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ "ਬਾਣੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਵੇਦ" ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਧਰਮ ਹੈ ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸਦੇ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਹੈ ਸੋ ਸਿੱਖ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੌਲਿਕਤਾ ਜਾਂ ਇਸ ਉੱਤੇ ਉਸਰ ਪਾਕ ਇਨਸਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਚਾਰ ਵੇਦ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ, ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਹੀ ਉਸਦਾ ਵੇਦ ਹੈ ਇਕ ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ **ਪਹਿਲੀ ਲਾਵ** ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ **ਤੀਸਰੇ-ਰਾਹ** ਦਾ ਦਾਮਨ ਫੜਦੀ ਹੈ, ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਸੱਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਸਿਦਕ ਦੇ ਇਕਜੇਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਸਾਬਤ ਇਸਤਰੀ ਮਰਦ ਦਾ ਜਿਸਮ ਉਸਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰੀ ਲਾਵ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਿਲਣ ਨਾਲ ਜਾਂ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਨਾਲ ਮਨ ਵਿਚ ਨਿਰਭੈਅ ਰੰਗ ਗੂੜ੍ਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਖ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੁਮਨਾਮੀਆਂ ਹੀਮਨਾਮੀਆਂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਢੂੰਡ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉੱਚੀਆਂ ਉਚਾਣਾਂ ਤੇ ਕਿਸੇ ਨਿੱਜਤਵ ਨੂੰ ਥਾਪ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਲਣ ਦੇ ਮਾਰਗ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਅਪਣੱਤ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅੰਤਮ-ਨਾਹ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ-ਮਰਦ-ਹੋਂਦ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਸ ਥਾਂ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੋ 'ਨਿਰਭਉ ਭੈ ਮਨ ਹੋਇ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਸਤਰੀ ਮਰਦ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਖ਼ਿਜ਼ਾਮਨਾਹਾਰ ਹੈ, ਵਿਤਰੇ ਵਿਚ ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਦੀ ਉੱਡਦੀ ਧੂੜ ਜੇਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਇਕ ਖੇਡ ਹੈ, ਪਰ ਸਿੱਖ ਲਈ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਚਿਰੰਜੀਵਤਾ ਸਥਾਪਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ ਇਸਤਰੀ ਮਰਦ ਦਾ ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਆਪਣੇ ਦਿੱਸਦੇ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਅਭੁੱਲ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਿਦਕ ਮਹਾਨ ਅਣਹੋਂਦ ਦੇ ਸਖ਼ਤ ਕਫ਼ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਤੀਸਰੀ ਲਾਵ "ਮਨਿ ਚਾਉ ਭਇਆ ਬੈਰਾਗੀਆ" ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਚਾਉ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿਫ਼ਤ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖੀਏ, ਤਾਂ ਇਹ ਚਾਉ ਅੰਤਮ-ਨਾਹ ਵਿਚ ਵਿਗਸ ਰਹੀ ਸਾਬਤ ਇਸਤਰੀ ਮਰਦ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸਾਲਮੀਅਤ ਹੈ

ਜਾਂ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਪੈਂਡਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਦਾ ਵਿਗਸਦਾ ਵਿਸਮਾਦੀ ਨਕਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਮਰਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਅਨੋਖੀ ਗੂੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਸੱਤੇ ਰੋਮ ਚਲੂਲ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

ਚੌਥੀ ਲਾਂਵ "ਮਨਿ ਸਹਜੁ ਭਇਆ" ਅਤੇ "ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਿਲਿਆ" ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਧੁਨ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਇਕ ਰਮਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਰਚੰਡ ਅਨੁਭਉ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਦੀ ਦਿੱਸਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਨਿਖਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਆਹ ਦੀ ਰੀਤ ਦੋ ਦਿਲਾਂ ਦੀ ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਲਗਨ ਬਣ ਗਿਆ, ਜੋ **ਗੁਰੂ-ਲਿਵ** ਜ਼ਿਹਨ ਨੂੰ ਅਸੰਖਾਂ ਅਸਗਾਹੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਨਾਲ ਸਰਬ ਭੇਦ ਲੱਭਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਅਸੰਖ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਵਿਚ ਨਿੱਜਤਵ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਜਮ ਦੇ ਹਰਾਸ ਵਿਚ ਨਿਰਭੈਅ ਆਸਨ ਲੱਭਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਖ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਅੰਤਮ ਨਾਹ ਤੋਂ ਨਿਰਲੰਪ ਲਗਨ ਦਰਸਾਈ, ਅਤੇ 'ਦੇਹ' ਵਿਚ 'ਬਿਦੇਹੀ' ਦਾ ਸੱਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਇਲਾਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਭਗਤਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ, ਕਰਮ ਕਾਂਡੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪਰਤੱਖ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਵੇਂ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਆਪਣੀ ਸਮਰੱਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਇਆ। ਭੱਟਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਜਲਾਲ ਸਰਬ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਚਕਾਚੂੰਧ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਦਿਸਿਆ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਸਰਬੋਤਮ ਭਗਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਥਾਨ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰਾ ਲੱਗਿਆ। ਭੱਟ ਕੀਰਤ ਹੋਰਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ, ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਲਈ 'ਸੰਤੁ ਸਹਾਰੁ' ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ "ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਿੰਨੀ ਦੇਹੁਰੀ" ਵਿਚ ਨਾਮ ਹੜ੍ਹ ਵਾਂਗ ਗੰਭੀਰ ਸੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਰਗੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਭੱਟ ਨਲ੍ਹ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੇਤੀ ਕ੍ਰੋੜ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਸ਼ਿਵ ਜੀ, ਸਿੱਧਾਂ, ਗਣਾਂ, ਸਾਧਿਕਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀ, ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ, ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ-ਹਰਾਸ ਵਿਚੋਂ ਪਾਰ ਲੰਘਾਂਦੇ ਹੋਏ ਤੱਕਿਆ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਪਰਤੱਖ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗੀ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਨਿਰਾਕਾਰ ਥਰਥਰਾਹਟ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਛੁਹ ਦੇ ਘੇਰ ਵਿਚ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਧੀਮਾ ਜਿਹਾ ਅਨੁਭਵ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਭਟਕਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੇ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਰਟਨ ਕਰਕੇ ਆਇਆ ਇਕ ਤਪਾ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਬੱਝ ਚੁੱਕੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਕਾਰ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖਲੋ ਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਭੱਟਾਂ ਵਾਂਗ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ।

> **ਸਿਖ ਤੁਮਾਰੇ ਬਹੁ ਅਭਿਮਾਨੀ।**
> **ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਰੀਤ ਨ ਜਾਨੀ ਮਾਨੀ।**
> **ਲੌਕਿਕ ਬੇਦ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨ ਜਾਨਹਿਂ।**
> **ਇਨਕੇ ਧਰਮ ਸੁਭਾਵ ਨ ਮਾਨਹਿਂ।।** *ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*

ਤਪਾ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਹੱਥ ਮਾਰਦੀ ਖੁਣਸ ਦਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਇਸ ਬੇਜਾਨ ਕੰਜ ਨੂੰ ਉਤਾਰ ਕੇ ਹੀ ਉਹ ਅਸਲ ਗੁਰੂ-ਦੀਦਾਰ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੋਗੀ ਸਵੈ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਐਨੇ ਕਾਇਲ ਸਨ, ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੀਦਾਰ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਹਠ-ਜੋਗ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਨੂੰ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਇਸ

ਸਭ ਕੁੱਝ ਵੱਲ ਪਿੱਠ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਗੁਰੂ-ਨਦਰ ਦੇ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜਾਣਦੇ। ਇਸ ਦੇ ਕੈਵਲਯ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ, ਅਸਚਰਜ ਸ਼ਕਤੀ, ਵਿਸਮਾਦਜਨਕ ਨਿਰਲੇਪ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾ ਸਮਝ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਨਿਆਰਪਣ ਉੱਤੇ ਹੀ ਮੋਹਿਤ ਸਨ। ਗੁਰੂ-ਨਦਰ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਰੂਪ ਦੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਨਿਰਲੇਪ ਸਰੂਪ ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਸ਼ੰਕਾ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਸੋ ਪੰਗਤੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਲੈਣ ਲਈ ਬਰਫ਼ ਲੱਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਔਰਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਇਸ ਮਾਤਲੋਕ ਵਿਚ ਉਤਰੇ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਲੇ ਕਿਸੇ ਤੀਰਥ ਵਾਂਗ ਕਾਲ ਕਾਲਾਂ ਦੀ ਲੋਕਾਈ ਆ ਕੇ ਜੁੜਦੀ ਰਹੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਅਨਭਉ ਜਿਧਰ ਵੀ ਲਹਿਰਿਆ, ਉਸ ਪਾਸੇ ਹੀ ਇਕ ਸੰਘਰਤਾ ਟਿਕਾ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉੱਚ ਰੁਤਬਿਆਂ ਦੇ ਦਬਦਬੇ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੇ ਦੰਗਲ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਅਥਾਹ ਧੀਰਜ ਦੀ ਇਕ ਕੰਧ ਸਾਜੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਡੋਲ ਆਸਣ ਨੂੰ ਜੋਗ ਦੀ ਕੋਈ ਚਾਲ ਗਿਰਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਗੌਣ ਨਾਲ ਨ ਧੀਰਜ ਦੀ ਇਸ ਅਥਾਹ ਧਰਵਾਸ ਭਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ 'ਜਾਮਿ ਗੁਰੂ ਹੋਇ ਵਲਿ ਲਖ ਬਾਹੇ ਕਿਆ ਕਿਜਇ', ਦੇ ਉੱਤਮ ਵਾਕ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ। ਲੱਖਾਂ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਨਾਲੋਂ ਮਜ਼ਬੂਤ ਇਸ ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸਿੱਕੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੱਡੇ ਫਰਜ਼ੰਦ **ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ** ਹੋਰਾਂ ਵੀ ਮੰਨਿਆ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਲੰਮੀ ਦਾੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਧੂੜ ਸਾਫ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਆਖਿਆ। ਇਸ ਨਿਮਰਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਇਕ ਤੀਬਰ ਵੈਰਾਗ ਵੀ ਸੀ। ਇਸ ਨਿਮਰਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਭਾਰਾ ਤਪ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਅਸੀਂ ਨਹੀਂ ਲਾ ਸਕਦੇ। [illegible] ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਹਲੀਮੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਮਰੀਦਾਂ [illegible] ਜਦ ਇਹ ਹਲੀਮੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜਾਗੀ, ਤਾਂ [illegible] ਜਾਗ ਪਏ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ [illegible] ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ, ਬੁੱਝਿਆ ਅਤੇ ਵੇਰ [illegible] ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਇਸ ਦੀ ਤਾਬ ਨ ਲਿਆ ਸਕੇ।

ਅਕਬਰ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਦੀਆਂ ਖਿੱਚਾਂ ਪਈਆਂ, ਅਤੇ ਨਾਵਾਂ ਸਾਡਾ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਵਾਂਗ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਵੀ ਕੀਤੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਿਮਰ ਰੰਗ ਸਮੂਹ ਧੜਾਂ ਵਾਂਗ ਜੜੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਜਦ ਇਸ ਸਰਬੱਤ ਹਲੀਮੀ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉੱਠਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਉਥੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੋਹਣੀ ਨੁਹਾਰ ਉੱਭਰ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਗਤਾਂ ਵਾਂਗ **ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ** ਅਤੇ **ਅਕਬਰ** ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਯਾਦ ਨੂੰ ਤਾਜ਼ਾ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਰਤੱਖ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਚੰਡ ਅਨਭਉ ਨੇ ਜਿਸ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਟੋਹਿਆ, ਉਸ ਹਿਰਦੇ ਨੇ ਨਾਮੁਰਾਦ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਚਕਾਚੌਂਧ ਬਿਜਲੀਆਂ ਵਰਗੇ ਆਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਇਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸਾੜ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸਹਜ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਛੋਹ ਅਰੋਗ ਪ੍ਰਭਾਤ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਕ ਸਾਖੀ ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਪੱਟੀ ਦੇ ਇਕ ਅਭਿਮਾਨੀ ਚੌਧਰੀ ਦੀ ਕੁਆਰੀ ਕੰਨਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਕੋਮਲ ਰੂਹਾਨੀ ਦਿੱਖ ਵਾਲੀ ਬੀਬੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਾ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਅਮੋਲ ਰੂਹਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਦੇ

ਜਾਮਣ ਉਸ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਮਾਮੂਲੀ ਜੇਹੀ ਲੱਗਣ ਲੱਗੀ। ਚੌਧਰੀ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ। ਅਤੇ ਰੁਤਬਿਆਂ ਦੇ ਅੰਧ ਗ਼ਰੂਰ ਵਿਚ ਮਾਤੇ ਸਰਦਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੁਸ਼ੀਲ ਕੰਨਿਆ ਇਕ ਗ਼ਰੀਬ ਰੋਗੀ ਨਾਲ ਪਰਣਾ ਦਿੱਤੀ। ਕੰਨਿਆ ਉਦਾਸ ਹੋ ਕੇ ਫ਼ਕੀਰਨੀ ਬਣ ਗਈ। ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਸ਼ੀਲ ਸੰਤੋਖ ਦੀ ਭਿੰਨੀ ਭਿੰਨੀ ਮਿਠਾਸ ਰਹੀ। ਅਖ਼ੀਰ ਉਹ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚੀ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਰ ਉਸਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਰੋਗ-ਗ੍ਰਸਿ ਪਤੀ ਨੂੰ ਕੱਚੇ ਤਾਲ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਉਸ ਬੇਰੀ ਦੀ ਛਾਂ ਹੇਠ ਬਿਠਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੱਜ ਕੱਲ ਦੁਖ ਭੰਜਨੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਨੇੜੇ ਦੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਆਹਾਰ ਲੱਭਣ ਚਲੀ ਗਈ। ਪਿੱਛੋਂ ਪਤੀ ਨੇ ਤਾਲ ਵਿਚ ਸੈਂਕੜੇ ਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਤਰਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਫੇਰ ਹੰਸਾਂ ਦੀਆਂ ਚਿੱਟੀਆਂ ਡਾਰਾਂ ਬਣ ਕੇ ਦੂਰ ਵਣਾਂ ਵੱਲ ਉੱਡ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਰੋਗ-ਗ੍ਰਸਿ ਮਰਦ ਨੂੰ ਤਾਲ ਦੇ ਪਾਵਨ ਜਲ ਨੇ ਕੋਈ ਧੂਹ ਪਾਈ, ਤਾਲ ਵਿਚ ਉਤਰ ਗਿਆ ਅਤੇ ਨਵਾਂ ਨਿਰੋਆ ਹੋ ਕੇ ਬਾਹਰ ਆ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਉਦਾਸੀ ਵਾਲੀ ਪਤਨੀ ਨੇ ਮਰਦ ਉੱਤੇ ਸ਼ੱਕ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ੱਕ ਨੂੰ ਨਵਿਰਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਅਸ਼ਟ ਗੁਰੂ ਚਮਤਕਾਰ ਦੇ ਕਰਤਾ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਨੁਭਵੀ ਗਵਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਇਸ ਸਾਖੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਰੂਹਾਨੀ ਪਹਿਲੂ ਸਾਡੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨਗੇ।

ਪਹਿਲਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਢਾਲਣਾ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਗਾਸ ਮੀਰੀਆਂ, ਰੁਤਬਿਆਂ, ਸਰਦਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਾਨਾਂ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਅੱਗੇ ਹੈ। ਰੁਅਬ ਅਤੇ ਦਬਦਬੇ ਦੀ ਕੋਈ ਮਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪੋਹ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਰੱਬ ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਇਹ ਅਸੀਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਦੀਵੀ ਰਵਾਨੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਦਮਾਂ ਦੀ ਛੋਹ ਦੀ ਬਰਕਤ ਸਦਕਾ ਜੋ ਪਵਿੱਤਰ ਚਸ਼ਮਾ ਰੁਹਤਾਸ ਵਿਚ ਫੁੱਟਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ ਸੂਰੀ ਕਿਲ੍ਹੇ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਵਾਰ ਵਾਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਨਾਂਹ ਲਿਆ ਸਕਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕਿਲ੍ਹੇ ਦੀ ਚਾਰ ਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਸੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਮੁੜ ਬਾਹਰ ਵਗਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਚੌਧਰੀ ਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਅਨੂਪਮ ਕੰਨਿਆ ਵੀ ਕਦੀ ਐਸਾ ਹੀ ਬੇਰੋਕ ਚਸ਼ਮਾ ਸੀ, ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਵਸਲੀ ਨੀਂਦ ਵਿਚ ਬੇ ਅਟਕ ਵਗਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਕੰਨਿਆ ਨੇ ਇਕ ਐਸੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਈ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਸਜਿਆਂ ਦੀ ਘੁਮੰਡਧਾਰੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦੀ। ਕਿਤ ਦੇ ਦਿਹੁ ਦੇ ਅਰੂਪ ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਮਨ ਨੇ ਯਕੀਨੀ ਟਿਕਾਣਾ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸ ਉੱਚੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੀ ਕੂੰਜ ਵਾਂਗ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਖੰਭੀਂ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਵਿਚ ਉੱਡਦੀ ਹੈ, ਖੰਭ ਹੀ ਜਿਸਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਹੈ, ਖੰਭ ਹੀ ਓਟ, ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਹੈ।

ਦੂਜਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਹਾਨੀ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਚਿਰ-ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਜਦੋਂ ਅਮਲ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਕਿਤਾਬੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕੀਮਤ ਉਪਦੇਸ਼, ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੰਧਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਲੱਛਣ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦਾਮਨਿਕ ਫੁਰਤੀ ਨਾਲ ਤਿੱਖੀਆਂ ਅਣੀਆਂ ਵਾਂਗ ਮਰਦਾਂ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਰੂਹ ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਉੱਡਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਰੂਪ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਨਾਲ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ

ਉੱਤੇ ਲਰਜ਼ਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਪਤੀਬ੍ਰਤ ਸੁਸ਼ੀਲ ਕੰਨਿਆ ਦਾ ਕਠਨ ਤਪ ਤੁੱਛ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਭਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੇ ਡੂੰਘ ਭੰਵਰ ਨੂੰ ਹੀ ਦਰਸਾ ਰਹੀ ਸੀ।

ਤੀਸਰਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜਸ਼ਨ ਦੀ ਜ਼ੀਨਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਦਾਚਾਰ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਤੱਕਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰਲੀ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਹਾਣ ਬਾਹਰਲੀ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਲੱਭ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਰੋਗੀ ਪਤੀ ਉਸ ਸੁਸ਼ੀਲ ਕੰਨਿਆ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਰਾ ਸਰੀਰਕ ਅਰੋਗਤਾ ਵੱਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਧ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਛਿਣ ਛਿਣ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਰਲੇਪ ਦੇਹੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਪੁਰਾਣੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਵਸਲੀ ਨੀਂਦ ਵਿਚ ਸੁੱਤੀ ਉਸ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅਖੰਡ ਪੰਛੀ ਉਡਾਣ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਰਹੀ ਸੀ, ਰੋਗੀ ਪਤੀ ਨੇ ਤਾਲ ਦੇ ਕਿਨਾਰ ਕਾਂਵਾਂ ਤੋਂ ਹੰਸ ਬਣ ਕੇ ਉੱਡਣ ਦਾ ਜੋ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਤੱਕਿਆ, ਇਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਕੋਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਭਰਮ ਜਾਂ ਹਿਪਨਾਟਿਜ਼ਮ ਦੀ ਕੋਈ ਕਿਸਮ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਉਹ ਹੱਕਦਾਰ ਸੀ, ਉਸ ਚੀਜ਼ ਤੱਕ ਉਹ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਸੀ। ਅੰਦਰਲੀ ਹਕੀਕਤ ਨੇ ਬਾਹਰਲੀ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਜਿਹੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਮਰਦ ਇਸ ਦਿੱਸਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਉਪਰਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਦਰਸ਼ਕ ਜਾਂ ਗਵਾਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਬਾਹਰਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਉਸਦੀ ਸੰਸਕਾਰਕ ਚੇਤਨਾ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਿਹਾ ਹਿੱਚਕਚਾਈ ਵੀ ਸੀ। ਮਰਦ ਨੂੰ ਜਿਸ ਨਿਰਵਾਣ ਵਿਚ ਗੁਰਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਉਸ ਸੁਸ਼ੀਲ ਕੰਨਿਆ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦਾ ਹੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸੀ।

ਚੌਥਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਮਨੁ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਬਾਹਰਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਅੰਦਰਲੀ ਤਲਾਸ਼ ਨਾਲ ਬਾਹਰਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਵੀ ਉੱਮਲਣਾ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਵਿਆਪਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਧੀਮੀ ਚਾਲ ਦੋਵਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਠੀਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਦੀ ਗਵਾਹ ਇਕ ਛਿਣ ਦੀ ਜਾਤੀ ਨਜ਼ਰ ਹੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਬਾਹਰਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਅਨੁਪਮਤਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪਰਵੇਸ਼ ਨਵੇਂ ਸਹਜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਫੋਕਟ ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਚ ਨਿਰਾਰਥ ਟੂਣੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਹ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕੰਨਿਆ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਸੀ, ਅੰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਯੋਗ ਥਾਂ ਲੈਣੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਰਚੰਡ ਅਨੁਭਉ ਵਿਚ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿਦਕ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਸੀ।

ਫੇਰ ਸ਼ਹੀਦ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਸਰਦਾਰ ਆਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ **ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ** ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਿਆ, ਜੋ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਬਹਿਸ਼ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਦਾਂ ਬੱਧੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬੇ ਰੰਗਾ ਪਾਲ ਨੂੰ ਢਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ 'ਮਹਾਂ ਗਿਆਨ' ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਗਰਦਨ ਨੂੰ ਮਿੱਠੇ ਫਲਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਖ਼ ਵਾਂਗ ਝੁਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੀਰਾਂ ਨਾਲ ਤੁਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦਰਸਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਮਿੱਥਿਆ ਹਨ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਮਿੱਥਿਆ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਓਨਾ ਚਿਰ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਨੂੰ ਖ਼ੂਹਣੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਸ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਲਸ਼ਕਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਾਰ ਸਕਦੇ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਿ ਉਸ

ਦਾ ਦੈਵੀ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਮੁੱਕਦਾ। ਇਸ **ਨਿਹਚਲ ਆਸਨੁ** ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਜਦ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਉੱਤੇ ਸਰੀਰਕ ਜਬਰ ਹਵੇਗਾ, ਉਹ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਉਛਾਣ ਵਿਚ ਰਹੇਗਾ, ਅਤੇ ਇਹ ਉਛਾਣ ਉਸ ਦਾ ਸਰੀਰ ਵੀ ਹੋਵੇਗੀ।

ਆਓ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਦਾ ਕੁੱਝ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਕਰੀਏ। ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਅਸੀਂ **ਪੰਜਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ** ਸਬੰਧੀ ਉਚਾਰੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਓਟ ਲਵਾਂਗੇ।

ਸਚੁ ਨੀਸਾਣੁ ਦੀਬਾਣੁ ਸਚੁ ਸਚੁ ਤਾਣੁ ਸਚੁ ਮਾਣੁ ਮਹਤਾ।
ਅਬਚਲੁ ਰਾਜੁ ਹੋਆ ਸਨਖਤਾ ।੧੯॥੨੪॥

ਇਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸ ਸਾਕਾਰ, ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਤੇ ਅਤਿ ਨੇੜਿਉਂ ਵੇਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮੂਰਤ ਉਤਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਹੈ। 'ਸੱਚ' ਲਫ਼ਜ਼ ਨੂੰ ਬਹੁ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਅਡੋਲ ਭਰਪੂਰਤਾ ਖੜੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਕੋਲ ਸੱਚ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਐਨੀ ਹੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਾਲਾ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵੀ ਐਨਾ ਹੀ ਨਿਆਰਾ ਅਤੇ ਅਜੀ ਸੀ, ਪਰ ਹਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਸਮਰੂਪਤਾ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਪਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਦੀ ਅਰੋਮਤਾ ਹਰ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਹੋਰ ਨਿਰਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। **ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ** ਦੇ ਵੇਲੇ ਇਹ ਸੱਚ **ਨਿਹਚਲ ਆਸਨੁ** ਵਿਚ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਪਸਾਰ ਬਿਦਾਹੀ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਰੀਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਮੂਰਤ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ **ਨਿਹਚਲ ਆਸਨੁ** ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਖੰਡ ਹਕੀਕਤ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਐਨੀ ਕੋਮਲ ਸੀ ਕਿ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੀ ਨਦਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵੇਖਦੀ। ਇਸ ਦੇ ਅਡੋਲ ਸੱਚ ਵਿਚ ਐਨੀ ਅਥਾਹ ਮਿਹਰ ਸੀ ਕਿ ਰੰਗ ਅਤੇ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਤੁੱਛ ਮੂਰਤਾਂ ਕਿਸੇ ਅਨੰਤ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਸਹਾਰ ਵਿਚਕਾਰ ਖਲੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਘਾਹ ਦੀ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਤਿੜ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਆਸਮਾਨ ਕਰੇ, ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਨਿੱਕੇ ਫੁੱਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਭਰਦਿਆਂ ਵੇਖਣ ਲਈ ਦਰਿਆ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪੱਤੀਆਂ ਜਿੰਨੀ ਸਾਂਝੀ ਧਾਰ ਲੈਣ। ਇਸ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਨੂੰ ਅਥਾਹ ਅਜੇ ਇਕੱਲਤਾ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਇਥੇ ਤੱਕ ਵੀ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਰਮਜ਼ ਜਾਂ ਅਨਹਦ ਝੁਨਕਾਰ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਤਰਕ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਵਾਲੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਸਹਜ ਦੀ ਸਿਖਰ ਅਕੱਥ ਸੀ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਅਕੱਥਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਕਾਮਲ ਮਰਦ ਦੀ ਕਈ ਛੋਹ-ਯੋਗ, ਸੁਣਨ ਯੋਗ, ਬਾਰੀਕ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਅਤੇ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਯੋਗ ਅਦਾ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਜ਼ਰੂਰ ਸਾਂਭੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਅਦਾ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਨੂੰ ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਅਪਕੜ ਲਿਸ਼ਕ ਰਾਹੀਂ ਵਿਖਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਇਹ ਸੰਸਾਰਕ ਅਮਲ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਸਹਿਜ ਅਨੁਭਵ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸਾਖੀ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਪਕੜ ਦੈਵੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਅਜਿੱਤ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਵਜੂਦ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਜ਼ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ।

ਸੱਚ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦੀ ਵੱਡੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪ, ਸ੍ਵੈ ਸੁਤੰਤਰ ਸਿਖਰ ਦਾ ਦਿੱਸਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਐਸਾ ਅਥਾਹ ਵਿਗਾਸ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਜਿੱਤ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕਲਪਨਾ ਜਾਂ ਰਿਵਾਜੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਇਸ ਰੁਤਬੇ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ।

ਜੋ ਰਾਹ ਇਸ ਵਿਗਾਸ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਆਇਆ, ਉਹ ਰਾਹ ਅਧੂਰਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਉੱਚੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਵਾਲੇ ਪੱਤਣਾਂ ਤੱਕ ਉਮਲਣ ਦਾ ਚਾਉ ਨਹੀਂ ਉਪਜਿਆ, ਉਹ ਪਾਣੀ ਕਦੇ ਵੀ ਚੜ੍ਹਿਆ, ਛਲ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵਗਣਗੇ। ਇਹ ਉਹ ਜੋਤ ਦਾ ਘਰ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਪਹੁੰਚਦੀ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹਰ ਸੁਰਤੀ ਬੇਗਾਨਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਬਕ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸੋਚ ਦੇ ਸ੍ਵੈ-ਕੇਂਦਰ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਅਸਲ ਰੂਪ ਦਰਸਾਉਣਾ ਚਾਹੇ, ਤਾਂ ਇਕ ਵਿਸਮਾਦਜਨਕ ਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਨੇ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਸੱਚੀ ਦਾਸਤਾਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜੌਹਰ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਏ, ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਭਾਵੇਂ ਅਤਿ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਸ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ। ਉਸ ਦੀ ਅਨਹਦ ਝਨਕਾਰ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਾਕਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਹੁਕਮ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਅਣਡਿੱਠ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਜਿਹੀ ਵਿਗਾਸ ਵਿਧੀ ਅਛੋਹ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਸੁਰਤੀ ਦੇ ਬੇਜਾਨ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਕਹਿਰੇ ਤੇ ਸੰਯੁਕਤ, ਨੇਸਤੀ ਤੋਂ ਗਾੜ੍ਹੀ ਸ਼ੋਬਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਬਰਫ਼ ਤੋਂ ਸੰਯੋਗ ਦੇ ਖੜ੍ਹੇ ਜਲ ਬਦਲਦੀ ਹੋਈ ਦੌੜ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਯਕੀਨਨ ਇਸ ਤਰਲਤਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਠੋਸ ਸਚਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਰੋਮਾਂਸ ਦੀ ਖਾਲੀ ਭਿੰਮ ਭਿੰਮਾਹਟ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਐਸਾ ਇਸ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਕਈ ਅਨੁਭਵ ਵਿਸਫੋਟਕ ਅਕੱਥ ਹਨ, ਅਨੇਕਾਂ ਛੋਹਾਂ ਅਥਾਹ ਦੂਰੀ ਦਾ ਅਮਰ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, [illegible] ਦੇ ਆਲਮ ਹਾਵੀ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਅਬਿਗਤ ਅਗੋਚਰ ਧੁੰਧ ਵਿਚ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਅਪਹੁੰਚ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਂਦ ਯਕੀਨੀ ਹੈ: **ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ** ਦੀ ਹੋਂਦ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਸਰੋਦੀ ਤਰਲਤਾ ਵਿਚ ਕਈ ਹੋਰ ਪਵਿੱਤਰ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਏਥੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਸ ਇਕੋ ਲਫ਼ਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਾਂਗੇ। ਜੋ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰਤਾਂ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਾਲ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਨਿਰੋਲ ਸੁੱਚਤਾ ਦਾ ਅਡੋਲ ਵਜੂਦ ਸਾਜਦੀਆਂ ਹਨ, ਮੌਤ ਦੇ ਅੰਧ ਕੂਪ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦ ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੇ ਸ਼ਾਕਯ ਮੁਨੀ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਰਵਾਨ ਨੂੰ ਸੰਘ ਦੀ ਉਸ ਸਥਾਪਨਾ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਤਾ ਵਿਚ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦੀ ਵਿਧੀਆਂ, ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਅਤੇ ਲਘੂ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਸੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਲਈ ਇਹ ਬੜੀ ਹੱਦ ਅਧੂਰੀ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੌੜਿਆਂ ਨੂੰ ਲੰਘ ਕੇ, ਕਿਸੇ ਵਿਗਾਸ ਵਿਜੈ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ, ਇਸ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਵਿਚ ਕਾਮਲ ਮਰਦਾਨਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਨਿਸਚੇ-ਭਰਿਆ ਸੰਜੋਗ ਸੀ।

ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਵੇਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਰਾਹ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਈ, ਇਹੋ ਨਹੀਂ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦਾ ਠੋਸ ਸੁਹਜ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ। ਇਹ ਨਿਆਰਾਪਣ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਰਿਣੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਇਹ ਤਾਂ ਕਾਮਲ ਮਰਦਾਨਗੀ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਮਲੋਨੀ ਰੰਗਾਂ ਦਾ ਨਿਰਲੇਪ ਮਿਲਾਪ ਸੀ, ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਹਜ ਦਾ ਮਿਲ ਕੇ ਚੁੱਕਿਆ ਕੋਈ ਸਾਬਤ ਕਦਮ ਸੀ, ਏਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਸਿਮਰਨ ਦੀ 'ਅਨਹਦ ਧੁਨਕਾਰ' ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਏਥੇ ਇਕਰਾਰ ਸੀ, ਕਿ ਨਾਮ ਦੀ ਅਨੂਪਮ ਛੋਹ ਜਬਰ ਦੇ ਭਿਅੰਕਰ ਕੁਹਰਾਮ ਦੇ ਐਨ ਵਿਚਕਾਰ ਆਬਾਦ ਅਤੇ ਸ਼ਾਦ ਰਹੇਗੀ। 'ਚਾਰ

ਵਰਨ ਅਤੇ 'ਫੋਕਮ ਦਰਸ਼ਨਾਂ' ਦੇ ਚਿੰਤਨ 'ਗੁਰਮਖ ਮਾਰਗ' ਦੇ 'ਸੱਚ ਆਚਾਰ' ਮਹਲਾ ਪਹਿਲਾ, ਤੋਂ ਮਾਤ ਉਰੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲੇ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਮਹਾਂਜਾਲ ਦੀਆਂ ਪੇਚੀਦਗੀਆਂ ਦੀ ਬੇਵਸੀ ਦੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਗੁਰਮਖ ਮਾਰਗ' ਦੀ ਹਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਸਮ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਐਸੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਪ੍ਰਵਾਹਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਅਜੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਅਗਾਧ ਚਾਉ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਜਦ ਉਹ ਵੇਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਕੇਵਲ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ

1 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਨਾਮ ਦੀ ਇਕ ਐਸੀ ਵਿਗਾਸ ਵਿਜੈ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਦੈਵੀ ਚਾਉ ਵੇਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਐਨਾ ਉਚੇਰਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮੱਧਮ ਅਤੇ ਬੇਰੰਗ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ

2 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦਾ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਜਦ ਆਪਣੀ ਅਡੋਲਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵੇਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਣੇ ਸਾਰੇ ਬੰਧਨ ਰਸਮ ਬੱਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਜਾਨਦਾਰ ਐਸ਼ ਬੇਰੌਕ ਵਿਗਾਸਤ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਅਡੋਲਤਾ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੀ ਬੱਤ ਸ਼ਿਕਨੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਹਰ ਬੰਧਨ ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਭਰਕੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਇਸ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਸੱਚ ਦੀ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਨਿਸ਼ੰਗਤਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ ਹਰਨਾ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਨਿਰਲੇਪ ਦੇਹ ਧਾਰਨ ਕਰੇਗਾ

1 **ਬੇਦ ਸਾਸਤ੍ਰ ਬਹੁ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਪੇਖੇ ਸਗਲ ਢਢੋਲਿ ॥**
ਪੂਜਸਿ ਨਾਹੀ ਹਰਿ ਹਰੇ ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਅਮੋਲ ॥ *ਅਸਟਪਦੀ ੩*

2 **ਕਈ ਕੋਟਿ ਰਾਜਸ ਤਾਮਸ ਸਾਤਕ ॥**
ਕਈ ਕੋਟਿ ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਅਰੁ ਸਾਸਤ ॥ *(ਅਸਟਪਦੀ ੧੦)*

3 **ਅਨਿਕ ਉਪਾਵ ਨ ਛੂਟਨਹਾਰੇ ॥**
ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ ਬੇਦ ਬੀਚਾਰੇ ॥ *(ਅਸਟਪਦੀ ੧੯)*

4 **ਸਾਧ ਕੀ ਮਹਿਮਾ ਬੇਦ ਨ ਜਾਨਹਿ ॥**
ਜੇਤਾ ਸੁਨਹਿ ਤੇਤਾ ਬਖਿਆਨਹਿ ॥ *(ਅਸਟਪਦੀ ੭)*

੫ **ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਮਹਿ ਦੇਖੁ ॥**
ਸਸੀਅਰ ਸੂਰ ਨਖ੍ਯ੍ਯਤ੍ਰ ਮਹਿ ਏਕੁ ॥ *(ਅਸਟਪਦੀ ੨੩)*

ਪਾਠਕ ਇਹ ਸਵਾਲ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਜੇ ਬੇਦ, ਪੁਰਾਣਾਂ, ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਚੰਨ-ਸੂਰਜਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜੋਤ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਵੀਂ ਤੁਕ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ), ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਅਗਲੇਰੇ ਰਾਹ ਦਾ ਕੀ ਮਤਲਬ ਹੈ? ਮੇਰਾ ਜੁਆਬ ਹੈ, ਕਿ ਇਸੇ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਆ ਕੇ ਹੀ ਸਿੱਖ ਰਾਸਤਾ ਹਿੰਦੂ-ਵੇਦਾਂਤ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਖੜਦਾ ਹੈ ਹਾਂ, ਇਕ ਫ਼ਾਸਲਾ ਤਹਿ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ਬ੍ਰਹਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ

ਇਕ ਮਤ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ ਪਰ ਸਿਖ ਦੇ ਇੱਥ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਨਿਗੁਣੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ 'ਹਣ' ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਹੈ ਨਿਰਾ 'ਹਣ' ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਭ ਕੱਝ ਉਸ ਪੂਰਨ ਜੋਤ ਦੀ ਨਦਰ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਸ ਪੂਰਨ ਜੋਤ ਨੂੰ ਨਦਰ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਤਕਦਿਆਂ ਚੰਨ-ਸੂਰਜਾਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਇਸ ਪੂਰਨ ਜੋਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਮੰਨਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸ ਜ ਪੂਰਨ ਜੋਤ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਜਾਣਨ ਦੀ ਥਾ ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਉਸੇ ਦਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਤਾ ਉਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵੇਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮਤ੍ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਅਗਾ ਲੰਘ ਜਾਵੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣਾ ਉਸ ਦੇ ਚੇਤਨਾ ਅੰਸ਼ ਨੂਰੀ ਹੋਣ ਲਈ ਵਧ ਰਹੇ ਹਨ ਵਦ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਕੇਵਲ ਉਸਦੀ ਅਪਾਰ ਮਿਹਰ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਸੁਰ ਹੀ ਸਮਝਣ ਚਾਹੀਏ ਜਿਵ ਜਾਪ ਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਬੁੱਧ ਅਤ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੋਟਾਂ ਹੀ ਵੇਦਾਂ, ਪੁਰਾਣਾ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮਤ੍ਰੀਆਂ ਦੀ ਅਨੇਕ ਹੋਂਦ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ ਅਸਟਪਦੀ ੧੦ ਸੋ ਸਿਖ ਨਜ਼ਰੀਆ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਸੁਰ ਇਕ ਲਘੂ ਪਰਜ਼ ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਖੰਡ ਜਾਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਕ ਤਰੰਗ ਛੱਲ ਤੋਂ ਵਡੇਰਾ ਰੁਤਬਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਅਜਿਹਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਪੂਰਨ ਜੋਤ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਉੱਚੀ ਲਗਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਦ ਘਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਮ ਰਸ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਕੋੜੀ ਨੂੰ ਅਭੁੱਲ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਰੁਤਬ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ? ਇਸ ਦਾ ਜਆਬ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਸਹਜ ਅਖੰਡ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਕਾਮਲ ਮਰਦਾਨਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਰਵਿਘਨ ਇਕਰਾਰ ਹੋਵੇ ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਅਤ ਪੂਰਨ ਸਿਫ਼ਤ ਦੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ "ਸਾਧ ਕੀ ਮਹਿਮਾ ਬੇਦ ਨ ਜਾਨਹਿ"

ਦੂਸਰਾ ਸਆਲ ਇਹ ਉੱਠ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਅੰਦਰ ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਕੇਵਲ ਬਿਦ ਸਮਾਨ ਹੀ ਹਨ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਰਾਹ ਕਿਵੇਂ ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਅਨਤ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਜਆਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੇ ਜੋ ਉਪਾਅ ਦੱਸੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕਾਮਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸਬੂਲ ਅਤੇ ਇਕਰਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨਹੀਂ, ਅਰਥਾਤ ਇਹਨਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਇਲਾਹੀ ਨਦਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਖਲੋਤੇ, ਅਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਨੇ ਕੋਈ ਅਖੰਡ ਅਤ ਬੇਮਿਸਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕਣ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਚਨਹਾਰ '**ਬ੍ਰਹਮਾ** ਵੀ ਸੰਸਾਰੀ ਉਤਾਰਾਂਈਆਂ ਦੀ ਕੂੜੇ ਗੁਣਾਂ ਧੰਧ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸ ਕਿਤਾਬੀ ਬਿਆਨ ਦ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਜਿਸ **ਰਸਮ ਬੁੱਤ** ਦੇ ਨਾਲ ਜੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤ ਜਿਹਨਾਂ ਉਪਾਵਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸਥੂਲ ਹਨ, ਉਪਯੋਗੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਇਲਾਹੀ ਨਦਰ ਤੋਂ ਕੋਝ ਘੱਟ ਹਨ ਅਤ ਵਿਧਾਨਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ "ਅਨਿਕ ਉਪਾਵ ਨ ਛੂਟਨਹਾਰੇ॥" ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਜੋ ਕਦਮ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੀਤਾ ਸੱਜਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਲਾਹੀ ਫਜ਼ਲ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਵਿਚ ਵਿਗਸ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਤੁੱਛ ਨਹੀਂ ਉਹ ਗ਼ਰੀਬ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਕਲ ਜੋੜ-ਪੂੰਜੀ ਨਾਮ ਮਾਤਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਇਕਲਵਾਂਝੀ ਲਾਲਸਾ ਉਸ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ ਉਹ ਅਮੀਰ ਹੈ,

ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਨਦਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਨਦਰ ਲੱਖ ਪ੍ਰਭਾਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸੁਹਾਵਣੇ ਭੇਸ ਵਿਚ ਚੱਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਸ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਬਸ ਇਹੋ ਉਸਦੀ ਅਮੀਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਪਾ ਕੇ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਰਾਜ਼ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਇਆ। ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ, ਭਾਵੇਂ ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਸਥ ਮੂੰਹੀ ਗਰਜ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿਮਾਣੀ ਸੁਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪ ਹੈ। ਫਿਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਨਦਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਮੌਲਿਕ ਵੀ ਰਿਹਾ। ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਦਾਜ਼ ਕਿਹੜਾ ਹੈ? ਇਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀਆਂ ਕਈ ਸ਼ਕਲਾਂ ਹਨ।

ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਕਲ ਪ੍ਰਭੂ ਨਦਰ ਦੇ ਨਾਲ ਰਸਿਕ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਰਸਿਕਤਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰਕੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਤਿਆਗ ਦੇਣਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਉੱਤੇ ਲਿਜਾਣਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ "ਪੁਰਖ ਰਸਿਕ ਬੈਰਾਗੀ" ਨੇ ਐਨਾ ਰਸਿਕ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਰਸ ਨੂੰ ਥਾਂ ਨਾਂਹ ਮਿਲੇ। 'ਰਸਿਕ ਬੈਰਾਗੀ' ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਸ ਨਾਲ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਸਰਦਾਰੀਆਂ, ਅਰਥਾਤ ਤਕਦੀਰਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋਣੀਆਂ ਨੂੰ ਐਨਾ ਰੰਗਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਹੋਰ ਕੋਈ ਰੰਗ ਨ ਚੜ੍ਹ ਸਕੇ। 'ਰਸਿਕ ਬੈਰਾਗੀ' ਅੰਦਰ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਅਨੇਕ ਤੌਹਾਂ ਵਾਲੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜੀਅ ਸਦਕੜੇ ਜਿਉਣ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਫ਼ਸਲ ਉਸ ਦੇ ਰਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਵੇ।

ਪ੍ਰਭੂ-ਨਦਰ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣ ਦਾ **ਤੀਸਰਾ ਅੰਦਾਜ਼** ਇਹ ਹੈ, ਕਿ 'ਰਸਿਕ ਬੈਰਾਗੀ' ਨੇ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੇ ਪੈਂਡ ਮਾਰ ਕੇ ਵੀ ਉੱਥੇ ਮੁੜ ਆਉਣਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਰਸ ਦੀ ਛੋਹ ਲੱਗੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਅਣੂ-ਬਿੰਦੂ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੈਰਾਗ ਜਾਗਿਆ ਸੀ। ਕੋਈ ਕੇਂਦਰ ਕਿਨਾ ਵੀ ਅਰੂਪ ਅਚਿਹਨ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਦੂਰੀ ਅਮੁੱਕ ਹੋਵੇ, ਤੇ ਵੈਰਾਗ ਦੇ ਪਹਿਰ ਅਨੰਤ ਹੋਣ, ਪਰ ਲੱਖਾਂ ਬਿਜਲੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਤੇਜ਼ ਲਿਸ਼ਕਦੇ ਨਕਸ਼ੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਯਾਦ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹੇ। ਬਾਰੀਕੀ ਮੁੱਕ ਵੀ ਜਾਵੇ, ਪਰ ਨਕਸ਼ ਰਹੇ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਸੱਚ ਦਾ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਇੱਥੇ ਹੀ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਭੂ ਨਦਰ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀ **ਚੌਥੀ ਸ਼ਕਲ** "ਪੂਰਨ ਪੁਰਖ ਨਹੀ ਡੋਲਾਨੇ" ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਆਪਣੀਆਂ ਰਸਿਕ, ਵੈਰਾਗਮਈ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਵਾਂਗ ਪਰਬਲ ਅਤੇ ਨਿਰਭੈਅ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਅੰਤਿਮ ਨਾਂਹ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅੰਤਿਮ ਨਾਂਹ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਜਬਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਥੂਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਬਿਦੇਹੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਨੂੰ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ, ਜਿਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਸਮ ਬੱਤਾਂ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੰਸਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕ ਗਤੀ ਬਣ ਕੇ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦਾ ਪੂਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਗਾਸ ਵਾਲਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕੋਣ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਸ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਪਰਲੋ ਦੇ ਆਸਾਰ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਹੀਣਤਾ, ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿੱਖ ਦੇ ਮਨ ਦਾ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਲਗਾਤਾਰ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀਆਂ ਛੱਲਾਂ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਵਿਲਾਸੀ ਚੌਗਿਰਦ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਮਲ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਥਾਨਕ ਨਹੀਂ, ਵਕਤੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਚਿੰਤਨ ਯੋਜਨਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ

ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਰਾਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਗਾਸ ਵਾਲੀ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਰਾਜ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਕਿ ਸਿੱਖ ਦਾ ਮਨ ਨਾਮ ਦੇ ਸਹਿਜ ਅੰਦਰ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਹਿਜ ਗ੍ਰਹਿ-ਨੇਮਾਂ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਇੰਝ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ, ਜਿਹੜਾ ਤਕਦੀਰ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀਆਂ ਨੂੰ ਲੀਲ੍ਹੇ ਵਾਂਗ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਜਾਦੂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਅਤੇ ਭੰਦ-ਘੇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਇਲਾਹੀ ਮਿਹਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ-ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਹੋਣ ਦਾ ਉੱਕਾ ਹੀ ਭੈਅ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਖ ਹਰ ਜਾਦੂ ਭੇਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ

ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਕ ਸਿੱਖ ਭਾਈ ਕਲਿਆਣਾ ਪਹਾੜਾਂ ਦੇ ਰਮਣੀਕ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਮੋਹਿਆ, ਘੁੰਮਦਾ ਘੁਮਾਂਦਾ ਮੰਡੀ ਦੀ ਰਿਆਸਤ ਵਿਚ ਆ ਨਿਕਲਿਆ। ਅੱਗੋਂ ਜਨਮ ਅਸ਼ਟਮੀ ਸੀ। ਰਾਜੇ ਨੇ ਠਾਕਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਬਰਤ ਰੱਖਣ ਦਾ ਢੰਢੋਰਾ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਫੇਰਿਆ। ਪਰ ਭਾਈ ਕਲਿਆਣਾ ਜੀ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਬਿਪਰ-ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਮੰਨਿਆ, ਅਤੇ ਪੱਥਰਾਂ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨਾ ਨਿਵਾਇਆ ਰਾਜੇ ਨੇ ਖ਼ੁਦਾਸ ਖਾ ਕੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਲੱਤ ਕੱਟਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਭਰੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਕਿਸੇ ਅਣਜਾਣੇ ਪਾਗਲਪਣ ਦੇ ਬੁਖ਼ਾਰ ਨਾਲ 'ਜੱਲਾਦ ਜੱਲਾਦ' ਆਖ ਕੇ ਕੂਕਿਆ, ਅਤੇ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਮੂੰਹ ਭਾਰ ਫ਼ਰਸ਼ ਉੱਤੇ ਡਿੱਗ ਪਿਆ। ਭਾਈ ਕਲਿਆਣਾ ਜੀ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੋਈ ਰਾਜਾ ਖਿਮਾਂ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਅਤੇ ਗਰੀਬੀ ਧਾਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆਇਆ।

ਇਹ ਸਾਖੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਦਾ ਮਨ ਜਿਸ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਹਿਲਾਉਣਾ ਨਿਰਜਿੰਦ ਧਰਮ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਲਈ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਉਸ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਪਛਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਥੋਥੇ ਭਾਰੇ ਬੋਲ, ਭੈਅ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦੇ ਭਾਰ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਣ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਗਫ਼ਲਤ ਨਾਲ ਘਿਰਿਆ ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਕਾਰ ਇਕ ਬੇਡੌਲ ਬੁੱਤ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਾਧਾਰਣ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਬੇਡੌਲਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਹੀਣਤਾ ਉਸ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮਾਂ ਉੱਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਕਹਿਰ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਜਾਂ ਤਾਂ ਬਿਨਸ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਦੀ ਮਿਹਰ ਸਦਕਾ ਉਸ ਦੇ ਨਿਰਭੈਅ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਆਸਰਾ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜੋ ਚੀਜ਼ ਉਸ ਦੀ ਅਡੋਲ ਇਕਸਰਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਚੀਜ਼ ਬੇਸਰੀ ਹੋ ਕੇ ਬਿਖਰ ਜਾਵੇਗੀ, ਜਾਂ ਮਿਹਰ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਨਵੇਂ ਸੰਵਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਸੇਗੀ।

ਮੰਡੀ ਦਾ ਰਾਜਾ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਰਾਤ ਸੁਪਨਾ ਆਇਆ, ਕਿ ਉਹ ਕਸਾਈਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਮੱਖੀ ਬਜ਼ੁਰਗ ਹੈ ਜਦ ਉਹ ਜਾਗਿਆ, ਤਾਂ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚਲੇ ਜਿਉਂਦੇ ਪਰਛਾਂਵਿਆਂ ਦੀ ਯਾਦ ਨੇ ਡਾਢਾ ਬੇਚੈਨ ਕੀਤਾ। ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਦਾ ਖੇਡਦਾ ਦੂਰ ਜੰਗਲ ਤੋਂ ਪਾਰ ਕਿਸੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਜਾ ਨਿਕਲਿਆ। ਅਚਾਨਕ ਉਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਪਰਿਵਾਰ ਆ ਜੁੜਿਆ, ਅਤੇ ਘਰ ਲਿਜਾਣ ਲਈ ਜ਼ਿੱਦ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਭਾਵੇਂ ਕਸਾਈਆਂ ਦੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਮੋਏ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਚਾਰ ਦਿਨ ਹੋਏ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਇਨ ਬਿੰਨ ਉਹੀ

ਲੱਗਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਨਿਤਾਰਾ ਕੀਤਾ, ਕਿ "ਤੁਹਾਡਾ ਬਜ਼ੁਰਗ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਦੇ ਦੇਖ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗਾ। ਹਾਂ, ਇਸ ਰਾਜੇ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਤੁਹਾਡੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।" ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, "ਤੇਰੇ ਕਰਮ ਐਸੇ ਘਰ ਜੰਮਣ ਵਾਲੇ ਹੀ ਸਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦਰ ਤੱਕਣ ਨਾਲ ਤੇਰਾ ਉਹ ਦੁਸ਼ਵਾਰ ਪੈਂਡਾ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਟ ਗਿਆ।"

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਖੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੀ ਹੋਂਦ ਰਾਖਵੇਂ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਚਾਲ ਢਾਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸੱਚ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਸੁਪਨਮਈ ਪਰਛਾਵੇਂ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰੀ ਯਥਾਰਥ ਨਿਰਭੈਅ ਵਿਗਾਸ ਨਾਲ ਲਗਾਉ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਸੁਆਦ ਇਕ ਪੜਾਅ ਤੋਂ ਦੂਸਰੇ ਪੜਾਅ ਤੱਕ ਲਿਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਕ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਹੋਂਦ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਮੌੜ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਹ ਸੰਸਾਰੀ ਪਦਵੀਆਂ ਦੇ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਗਾਫ਼ਿਲ ਹਨੇਰ ਵਿਚ ਹਿੱਲਜੁਲ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਹੋਂਦ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਸਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜ ਸਾਂਝ ਤਾਂ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਅਰੂਪ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੋਂਦ ਨੁਹਾਰਾਂ ਇਕਹਿਰੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਖ਼ੂਨਖਾਰ ਬਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਆਸਮਾਨਾਂ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਾਂਹ ਹੋ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਰੁਲਦੇ ਖੰਭ ਹੋਣ। ਜੇ ਕਦੇ ਸਬੱਬ ਨਾਲ ਅਜਿਹੀ ਹੋਂਦ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦਾ ਸਪਰਸ਼ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਘੂ ਕਾਲੀ ਹਿਲਜੁਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਪਦਵੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਰੂਹਾਨੀ ਪਤਾ ਸਮਝ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮੰਡੀ ਦੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਜਦ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਕਸਾਈ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਵਾਹ ਪਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਅਤੇ ਲਘੂ-ਕਾਲੀ ਹਿਲਜੁਲ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਨਜ਼ਰ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਪਾਵਨ ਸੂਹਜਮਈ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਟਿਕਾਣੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਸੀ। ਬੇਸ਼ਕ ਲੇਖ ਨਹੀਂ ਮਿੱਟਦੇ, ਪਰ ਸਿੱਖ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਸਚਾਈ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਤੋਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਨੇ ਆਵਾਗੌਣ ਨੂੰ ਵੀ ਰਸਮ ਚਾਲ ਵਾਂਗ ਵੇਖਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਵੀ ਕਿਸ ਨਿਰੰਤਰ ਬੇਚੈਨੀ ਦਾ ਭਾਵ ਬਣ ਗਈਆਂ। ਸਿੱਖ-ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਿਆਈਆਂ ਅਤੇ ਉਚਾਈਆਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਸੰਸਾਰੀ ਪਦਵੀਆਂ ਅਤੇ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਚਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰੂਦਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਵਿਚ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਲਿਸ਼ਕਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੁਆਲੇ ਅਲਪ ਵਿਵਹਾਰ ਤੇ ਫਲ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੀਵਨ-ਰੁਮਕ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਬਨਾਵਟ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਤਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਾਬਤ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਦੀਆਂ ਕਿਰਨਾਂ ਵਾਂਗ ਉਤਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਅਸਲ ਭੇਦ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਜਦ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ **ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ** ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਪੱਕੀਆਂ ਇੱਟਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ **ਭਾਈ ਬਹਿਲੋ** ਨੂੰ ਯਾਦ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਯਾਦ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਵਿਗਾਸ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਉਸ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਆਂਦਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਾਲ-ਪੰਛਾਂ ਤੋਂ ਉਤਲੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਈ ਬਹਿਲੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵੱਲ ਚੱਲ ਪਿਆ। ਦਰਿਆ ਸਤਲੁਜ

ਦੇ ਪਾਰਲੇ ਕੰਢੇ ਜਾਣ ਲਈ ਬੇੜੀ ਠੇਲ੍ਹ ਦਿੱਤੀ। ਪੁਰਾਣੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੇ ਪੀਰ ਸਰਵਰ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਨੂੰ ਤੱਕਣ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਕੀਤੀ। ਜਦ ਪੀਰ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਨੇੜੇ ਦਿੱਸੀ, ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਸਰਵਰੀ ਚੋਲੇ ਨੂੰ ਉਤਾਰ ਕੇ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਵੇਸ ਧਾਰ ਲਿਆ। ਪੁਰਾਣੇ ਕੱਪੜੇ ਦਰਿਆ ਦੀਆਂ ਛੱਲਾਂ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ। ਭਾਈ ਬਹਿਲੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀਆਂ ਜੂਹਾਂ ਵਿਚ ਤੁਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਕਾਲ ਛਿਣਾਂ ਦੀਆਂ ਨੀਵੀਆਂ ਰਵਾਨੀਆਂ ਗੁਰੂ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਅਖੰਡਤਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਪਰਾਭਨਤਾਂ ਦੇ ਬੇ-ਆਬਾਦ ਸੰਸਕਾਰ, ਬੇਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀਆਂ, ਬੇਯਕੀਨੀ ਦੇ ਛਿਣ, ਹਰਾਸ ਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ—ਗੋਲ ਕੀ ਜਾਦੂ ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਖੋਇਆ ਕੀਲਿਆ ਮਨ ਨਵੀਂ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਹੋਂਦ ਦਾ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜਮਾਲ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਕਤ੍ਰਿਆ ਹੋਇਆ ਦਰਿਆ ਸਤਲੁਜ ਭਾਈ ਬਹਿਲੋ ਦੀ ਗੁਰੂ ਪਛਾਣ ਦਾ ਹੀ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਸੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਪਲਟਾਊ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਛੱਲ ਸੀ।

ਫੇਰ ਸ਼ਹੀਦ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਬੰਦਜ਼ੋਰ ਸਰਦਾਰ ਨੇ **ਪਾਵਨ ਬੀੜ** ਨੂੰ ਸਾਜਿਆ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀ ਸੂਖਮ ਤਾਸੀਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਯਾਤਰਾ ਦੀਆਂ ਸਹੰਸਰ ਰਮਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਤ ਸੀ। ਇਹ ਸੂਖਮ ਤਾਸੀਰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਅਸਗਾਹ ਤਰਜ਼ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਦਿੱਸਦੇ ਅੰਤ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਨੰਤਾਂ ਜੀਵਨਾਂ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਗਾਹ ਤਰਜ਼ ਅਪਕੜ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਜਦ ਅਸਗਾਹ ਤਰਜ਼ ਸ਼ਬਦ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਕੁੱਝ ਤਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਝਲਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਇਸ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਸਾਰ ਤੱਕ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਰੂਪ ਇਸ ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਸਾਰ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖ ਕੂੰਟਾਂ ਵੱਲ ਵੀ ਖਿੱਚਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਖਿੱਚ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਮਾਈ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। **ਪਾਵਨ ਬੀੜ** ਦੇ ਅਸਗਾਹ ਸ਼ਬਦ-ਅਰਥ ਪਿੱਛੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪ ਰੁਮਕ ਹੈ। ਇਹ ਅਰੂਪ ਪੌਣਾਂ ਦਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਝਲਕ ਰਿਹਾ ਵਿਰਾਟ ਅਨੁਪਾਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਅਕਾਲ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸੁਰਾਂ ਇਸ ਵਿਰਾਟ ਅਨੁਪਾਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ।

ਸੋ **ਭਗਤ ਬਾਣੀ** ਦੇ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ:

1. ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਲਸ ਅਮਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਭਗਤ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਹੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਦੈਵੀ ਰਮਜ਼ ਵੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੈ। ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਭਗਤ ਦੀ ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਹੀ ਉਚਾਰਿਆ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਜਦ ਸਿੱਖ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਭਗਤ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਲਿਵ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨਹੀਂ ਝੁਕਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸ ਛੁਹਾਂ ਵੀ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਅੱਗੇ ਸਿਰ

ਝੁਕਾਉਂਦਿਆਂ ਭਗਤ ਦੇ ਉਸ ਸੁੱਚੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੂੰ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਹੈ

2 ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਵਿਚ ਵਿਗਾਸਣ ਦਾ ਤਾਣ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਦੈਵੀ ਸੁਰਾਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਤਰਜ਼ ਬਲਵਾਨ ਤਰਜ਼ ਦੀ ਸ਼ਗੋਨੀ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਲੱਜ਼ਤ ਵਿਚ ਖਿੰਡਾਉ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾਂ ਸਤਿਗੁਰ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਦਾ ਸੁਰਤਾਲ ਹੈ। ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਰੱਬੀ ਤਾਸੀਰ ਦਾ ਜਲਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਵੀ ਇਸ ਜਲਵੇ ਦੀ ਇਕ ਰਮਣੀਕ ਤਰਜ਼ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਦਿੱਸਦੇ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਹੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਸੀ।

ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਅੰਤਮ-ਨਾਹ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ, ਉਦੋਂ ਇਹ ਅੰਤਮ-ਨਾਹ ਵਿਚ ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਦਾ ਅਡੋਲ ਸੁਹਜ ਹੋਵੇਗੀ ਮੋਈਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਗੁਰੂ-ਵਿਗਾਸ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੋਵੇਗੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਨਾਮ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ਤਹ ਦਰਸਾਇਆ, ਪਰ ਅੱਗੋਂ ਇਸ ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਥਾਪ ਦਿੱਤਾ

ਸਗਲ ਬਾਨੀ ਮਹਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਨੀ ॥
ਹਰਿ ਕੋ ਜਸੁ ਸੁਨਿ ਰਸਨ ਬਖਾਨੀ ॥ (ਅਸਟਪਦੀ 3

ਸਾਨੂੰ ਕੋਈ ਸ਼ੰਕਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਰਬਤਮਤਾ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੀ "ਖੰਨਿਅਹੁ ਤਿਖੀ" ਚੋਟੀ ਦਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੈ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਅੰਤਮ-ਨਾਹ ਨੂੰ ਵਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ, ਉਸਨੂੰ ਥਰਥਰਾਹਟ ਦੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਣ ਵਾਲੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਖੜ੍ਹਾਉ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੇਰੋਕ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਗੁਰੂ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਅਸਗਾਹ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਹ ਸੇਵਕ ਦੀ ਸਰਬ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼ ਦੀ ਅਨੰਤ ਸੂਨਯਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਤਿੱਖੀ ਚਿਲਕਦੀ ਜੀਭ ਉੱਤੇ ਇਕ ਘੁੱਟ ਵਿਚ ਸਮੇਟ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਨਿਹਚਲਤਾ ਹੈ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਹਾਦਸੇ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਬਰ, ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਖਹਿ ਜਾਣ ਦੇ ਸਦਮੇ, ਦਿੱਸਦੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਢਹਿਣਾ, ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਗੁਆਚਣਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਜਾਣਾ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਪਾਂਧਾਉ ਲਈ ਵਕਤੀ ਉਦਾਸੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਅਬਗਤ ਅਤੇ ਨਾਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਛੱਲ ਅੰਤਮ-ਨਾਹ ਦੇ ਅਜੇ ਬੱਜਰ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਦੀ ਹਾਰ ਦੇ ਅਲਪ ਛਿਣਾਂ ਦੁਆਲੇ ਵੀ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੇ ਸੂਖਮ ਹਿੱਸੇ ਨੇ ਸੌਣ ਕੋਸਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਿਗਾਸ-ਚਾਤੀ ਨੂੰ ਚਲੰਤ ਰੱਖਿਆ ਹੈ

ਜਿਹ ਮਾਰਗ ਕੇ ਗਨੇ ਜਾਹਿ ਨ ਕੋਸਾ ॥
ਹਰਿ ਕਾ ਨਾਮੁ ਊਹਾ ਸੰਗਿ ਤੋਸਾ ॥ (ਅਸਟਪਦੀ 2

ਧਰਵਾਸ ਸਿੱਖ ਦੀ ਹਰ ਵੰਦਨਾ ਵਿਚ ਅਬੋਲ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਜਿਸਮ ਪਰਲੈ ਵਿਚ ਵੀ ਡੁੱਬ ਜਾਵੇ, ਪਰ ਉਹਦਾ ਨਿਹਚਲ ਵਿਗਾਸ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਜਾਵੇਗਾ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਉਸ ਉੱਚੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਰਸਮ-ਬੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਵਿਗਾਸ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਭੇਦ ਰੇਖਾ ਛੋਂਹਦੀ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਨਾਲ ਅਰਥ ਹੈ, ਅਰਥ ਦੇ ਨਾਲ ਅਮਲ ਹੈ, ਅਮਲ ਦੇ ਨਾਲ ਲਿਵ ਹੈ। ਲਿਵ ਦੇ ਨਾਲ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਹੈ, ਤੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦੇ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਅਸਗਾਹ ਸੁੰਨ ਹਰ ਉਦਾਸੀ ਨਾਲ ਲਿਪਟੀ ਹੈ। ਹਾਰ ਦਾ ਭੈਅ ਹਰ ਫ਼ਿਤਾ ਉੱਤੇ ਖਿੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਬੇਯਕੀਨੀ ਹਰ ਕ਼ਦਮ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਪਰ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦਾ ਅਭੁੱਲ ਖੇੜਾ ਵੀ ਇਸ ਜਨਮ-ਭੈਅ ਨਾਲ ਪਹੁੰਚੇ ਪੈਂਡੇ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਹੈ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਇਹੋ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਰਸਿਕ ਹਿਰਦਿਆਂ ਉੱਤੇ ਸੱਚ ਦਾ ਐਨਾ ਪਰਬਲ ਨਕ਼ਸ਼ ਉਕਰਿਆ, ਕਿ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਵੇਦ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੈ ਗਿਆ, ਪੌਰਾਣ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਹਰਿ ਤਰਹ ਨੂੰ ਚੀਰ ਗਿਆ, ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਬਝਾਰਤਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹ ਗਿਆ ਅਤੇ ਥਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਅੰਤਰ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਦ ਭੱਟ ਮਥੁਰਾ ਹੋਰੀਂ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ

ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਵਤ ਦੇਵ ਸਬੈ ਮੁਨਿ ਇੰਦ੍ਰ ਮਹਾ ਸਿਵ ਜੋਗ ਕਰੀ ॥
ਫੁਨਿ ਬੇਦ ਬਿਰੰਚਿ ਬਿਚਾਰਿ ਰਹਿਓ ਹਰਿ ਜਾਪੁ ਨ ਛਾਡੵਿਉ ਏਕ ਘਰੀ ॥

(ਪੰਨਾ ੧੪੦੯)

ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਸਵੀਰ ਇਕ ਐਸਾ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ 'ਬੇਦ' ਵਿਚਾਰਦੇ ਬ੍ਰਹਮਾ (ਬਿਰੰਚ), ਜੋਗ ਦੀ ਅਗਾਧ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਇੰਦ੍ਰ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ, ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਉਸ ਜਾਪ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ-ਮੁਨੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤ ਜਾਂ ਪਛਾਣ ਸੀਮਾ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੂਰਨ ਨਿੱਸਚੇ ਵਿਚ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਨੂੰ ਬੇਦਾਂ-ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਦੀ ਚੇਨ-ਸਕੰਨੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਡੂੰਘੇਰਾ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਅਕਾਲ ਛੁਹ ਦੇ ਉਸ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਜਗਾ ਦਿੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸਦਾ ਖੇੜਾ ਇੰਦ੍ਰ ਸ਼ਿਵਜੀ-ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੇਪਰਵਾਹ ਗਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਢਲਾ ਲੈਂਦਾ ਸੀ।

ਉਂਝ ਤਾਂ ਪਦਾਰਥ ਦੀਆਂ ਸਭ ਖੇਡਾਂ ਮਿੱਥਿਆ ਹਨ, ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਕਾਲ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਵੀ ਮਿੱਥਿਆ ਹਨ। ਉਸ ਆਕਰਸ਼ਣ ਨੂੰ ਮਿੱਥਿਆ ਜਾਣੋ, ਜਿਹੜੀ ਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਸਮਤਲ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਫੇਰ 'ਤੇ ਬ੍ਰਿਛ ਦਾ ਜ਼ਮੀਨ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਢੱਲਣਹਾਰ ਹੀ ਸਮਝੋ। ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਕਥਨ ਚੰਗਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਜਿਹਨਾਂ ਖ਼ਿਆਲੀ ਬਣਤਰਾਂ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਿਫ਼ਤਾਂ, ਸਹਜ ਦੀਆਂ ਗੋਲਾਈਆਂ, ਰੱਬੀ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੱਚ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਫ਼ਰਮਾਨਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਉਸ ਵਿਗਸਾਉ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਪ੍ਰਭਾਤ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਵਾਂਗ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹ ਨਜ਼ਾਰੇ, ਤਰਜ਼ ਜਾਂ ਕੇਂਦਰ ਮਿੱਥਿਆ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਮਿੱਥਿਆ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਬ੍ਰਿਛ ਕਿਸੇ ਕਹਿਰਵਾਨ ਭਾਵੀ, ਬੇ-ਜ਼ਮੀਰ ਸਖ਼ਤ ਚੋਟ, ਹੌਲ ਅਤੇ ਸਦਮੇ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਨਾ-ਮਿਹਰਬਾਨ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਹਾਦਸੇ ਰਾਹੀਂ ਬਿਨਸ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਵਿਗਸਾਉ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਆਵੇਗਾ। ਆਪਣੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚੋਂ ਉਸਦਾ ਖ਼ਿਆਲ

ਫਿਰ ਪੈਦਾ ਕਰੇਗਾ, ਖ਼ਿਆਲ ਕੌਮ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰੇਗਾ, ਅਤੇ ਕੌਮ ਦਾ ਅਮਲ ਉਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇਬਾਦਤ ਬਣਾਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਗੁਆਚਿਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਫਿਰ ਜੋਸ਼ ਉੱਠੇਗਾ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਵਿਗਾਸਾਉ ਅੰਦਰ ਚੌਲਾਨਹਚਾਰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਨੇ ਜ ਖੇਡਾਂ ਖੜੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਰੂਪ ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਿਹਚਲਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾ ਦ ਰਾਹ ਨਿੱਸਰੇ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖਿੜਾਉ ਪਿੱਛੇ ਅਟੱਲ ਚੇਰ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਉਹਨਾ ਦੇ ਖ਼ਾਕੀ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਪਏ ਕੋਹਣ, ਪਰ ਉਹ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦ ਉਸ ਇਕਰਾਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਟਾ ਸਕਦੇ, ਜਿੱਥੋਂ ਇਹ ਖ਼ਾਕੀ ਵਜੂਦ ਮੁੜ ਨਵੀਂ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਿਚ ਉਗਮ ਪੈਂਦਾ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਅੰਦਰ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਭੇਦ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਉੱਪਰ ਕਥਿਤ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਹੀ ਉੱਚੇ ਕਮਾਲ ਵਿਚੋਂ **ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ** ਨੂੰ ਸਾਜਿਆ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਨਿਹਚਲ ਬਿਰਤੀ, ਜੋ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਹਜਮਈ ਲੋਹ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਵਿਚ ਇਸ ਮੰਦਰ ਦੀ ਯਾਦ ਹੈ। ਇਹ ਯਾਦ ਉਸ ਦੇ ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਰਕਿਆਂ ਉੱਤੇ ਪੰਥ ਦੇ **ਅਜਿੱਤ ਲਸ਼ਕਰਾਂ** ਨੇ ਜੋ **ਮਾਅਰਕੇ** ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਪਿੱਛੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਮਿੱਟ ਸਪਨਾ ਹੈ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਵਿਗਾਸਾਉ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਕੁੱਝ ਮਨੁੱਖੀ ਤਰੰਗਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹਨ। ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਜਿਸ ਅਰੂਪ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮ ਵਿਚੋਂ ਆਇਆ, ਉਸੇ ਅਰੂਪ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਵਿਚੋਂ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਜਨਮਿਆ। ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਰੀ ਘਾਲ ਅਰੂਪ ਸਿਮਰਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨਿਖਾਰ ਹੈ—ਇਸ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਚਮਤਕਾਰ **ਅੰਤਮ-ਨੀ** ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਹਨ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਲਹੂ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਬਣ ਕੇ ਲਿਸ਼ਕ ਪਿਆ ਹੈ ਸਿੱਖ ਦੇ ਰਾਹ ਸਦੀਵੀ ਇਕਰਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਸਦੀਵੀ ਇਕਰਾਰ ਦਾ ਪਾਵਨ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੈ ਇਹ ਅਨੂਪਮ ਅਤੇ ਲਾ ਜਵਾਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਸ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਪਾਵਨ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਨਿਹਚਲ ਆਸਣ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਜਿਸਨੂੰ ਪੰਥ ਦੀ ਹਰ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਅਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਇਲਮ ਸੀ ਇਸ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦੀ ਮਖ਼ਮਲੀ ਮਸਨਦ ਉੱਤੇ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲ ਦੇ ਪਥਰ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਸੁੰਦਰ ਲਕੀਰਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਸਮਿਆਂ ਲਈ ਇਕਰਾਰ ਹਨ।

ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖਣ ਲਈ **ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ** ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਆਏ ਏਥੇ ਸੁਆਲ ਉੱਠ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਪੀਰ ਹੁਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਮਾਣ ਕਿਉਂ ਮਿਲਿਆ ? ਇਸ ਦਾ ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਪੀਰ ਜੀ ਇਸਲਾਮੀ ਤਸਵੱਫ਼ ਦੀ ਸਿਖਰ ਸਨ, ਅਤੇ ਤਸਵੱਫ਼ ਐਸਾ ਪਾਕ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹਦੀਸਾਂ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸਾਦਗੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦ ਵਲਵਲੇ ਅੰਦਰ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਰੋਮ ਰੋਮ ਤੱਕ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ

ਦੂਜੇ, ਤਸਵੱਫ਼ ਦੇ ਵਲਵਲੇ ਅੰਦਰ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਆ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਡੀਕ ਪੰਗਰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਤਾਸੀਰ ਰੁਮਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦ ਪੈਂਡਿਆਂ ਵੱਲ ਉਸ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਇਕ ਮੇਜ਼ਬਾਨ ਵਾਂਗ ਲੱਗੀ ਹਈ ਹੈ ਪਰ ਪਿਆਰਾ ਮਹਿਮਾਨ ਆਉਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਅਤੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਨੁਕਤੇ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹਨ

1 ਪੀਰ ਜੀ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਦਿਹੁ ਕਬਰਸਤਾਨਾਂ ਅਤੇ ਬੀਆਬਾਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਬਾਗ਼ਾਂ ਵੱਲ ਵੀ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਬੀਆਬਾਨ ਅਤੇ ਕਬਰਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਤਾਸੀਰ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਤਪ-ਸਥਾਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਨੁਹਾਰ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ਇਸਲਾਮ

ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਉਨਾ ਚਿਰ ਬੀਆਬਾਨ ਅਰਥਾਤ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਰਹੇਗਾ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਿ ਮੁਰੀਦ ਦਾ ਇਕ ਰੋਮ ਵੀ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਇਕੱਲ ਦੀ ਖਿੱਚ ਹੀ ਇਕੱਲ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੂੰ ਇਕੱਲ ਤੁਣਾਵਾਂ ਪਾ ਪਾ ਕੇ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਮੁਰਸ਼ਦ ਖ਼ਾਜ਼ਾ ਵਾਂਗ ਉਸਦੇ ਬੀਆਬਾਨ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਕਬਰਾਂ ਵਿਚ ਇਹੋ ਗੁਜ਼ਾਰਨੋਂ ਫ਼ਨਾ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀਨ ਪੈਂਡੇ ਵਿਚ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਦਰਵਾਸ ਨੂੰ ਮੰਗਦਿਆਂ ਮੰਗਦਿਆਂ ਆਪ ਹੀ ਦਰਵਾਸ ਬਣ ਕੇ ਫ਼ਨਾ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਨੂੰ ਭਰ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਪਾਕ ਵਲਵਲਾ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ, ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਰਗੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਵੱਲ ਗਈ? ਪਾਠਕ ਜੀਉ! ਨਿਆਰੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਰਚਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਰਾਹ ਵੀ ਨਿਆਰੇ ਸਨ। ਹਰਿਮੰਦਰ ਰੂਹਾਨੀ ਜ਼ੀਨਤ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਲੰਮੇ ਸਜਦੇ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਇਸ ਦਾਸਤਾਨ ਦਾ ਅਰੂਪ ਸੋਮਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਦਾ ਸਹਜ ਵੀ ਇਸ ਅਰੂਪ ਸਰੋਤ ਵਿਚੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਇਸ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਜਾਣਿਆ ਪਛਾਣਿਆ ਮਹਿਮਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਨਿਆਰਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਮਹਿਮਾਨ ਦੇ ਨਿਆਰੇ ਪੈਂਡੇ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਨਾਲ ਰੱਬੀ ਅਰੂਪ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਪਮਾਨ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਪੀਰ ਜੀ ਦੀ ਬੀਆਬਾਨੀ ਇਕੱਲ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਰੋਮਾਂ ਨੂੰ ਮਹਿਬੂਬ ਦੀ ਕਾਮਲ ਛੋਹ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦਿਆਂ ਤੱਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੜੀ ਬਾਗ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਰੂਪਤਾ ਵਿਚ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਰਿਮੰਦਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਵਿਚ ਪੀਰ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਪਾਵਨ ਛੋਹ ਹੋਣੀ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਕਾਮਲ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਬਹੁਤ ਬੁਲੰਦ ਰੁਤਬਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

2 ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਨੇ *ਸਕੀਨਤੁਲ-ਔਲੀਆ*[9] ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, ਕਿ ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹਿਰਾ ਪਹਾੜੀ ਦੀ ਮੁਤਬਰੱਕ ਗੁਫ਼ਾ ਵਿਚ ਰਾਤ ਦਾ ਸਮਾਂ ਚਲੇ ਜਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਮੀਆਂ ਨੱਥਾ ਨੇ ਵੇਖਿਆ ਸੀ। ਪੀਰ ਜੀ ਇਕ ਰਾਤ ਰੋਜ਼ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਕੋਠੜੀ ਵਿਚੋਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਮੀਆਂ ਨੱਥਾ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਕੋਠੜੀ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਅੱਗੇ ਬੈਠ ਪੀਰ ਜੀ ਦੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਵੱਡੇ ਤੜਕੇ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਪਿਆਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਕੋਠੜੀ ਵਿਚੋਂ ਆਉਣ ਲੱਗੀ। ਜਦ ਮੁਰੀਦ ਨੇ ਇਸ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹਿਆ, ਤਾਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹੋਰਾਂ ਸ਼ਰਮਾਉਂਦਿਆਂ ਸ਼ਰਮਾਉਂਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ, ਕਿ ਉਹ ਅਕਸਰ ਹੀ ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਹਿਰਾ ਪਹਾੜੀ ਦੀ ਮੁਕੱਦਸ ਗੁਫ਼ਾ ਵਿਚ ਉਤਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮੱਕੇ ਦੇ ਕੋਲ ਇਸ ਗੁਫ਼ਾ ਵਿਚ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਇਲਹਾਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅੱਲਾਹ ਤਾਲਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਤੋਂ ਇਹ ਰਮਜ਼ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਲਹਾਮ ਤੋਂ ਉਰਲੇ ਪੈਂਡੇ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਕ ਜ਼ਾਤ ਵਲਵਲੇ ਦੇ ਜਿਸ ਇਲਾਹੀ ਹੁਸਨ ਵੱਲ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ, ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਉਹੀ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਵਾਂਗ ਹੀ ਢੂੰਡ ਰਹੀ ਸੀ। ਸੋ ਪੀਰ ਜੀ ਦਾ ਸਜਦਾ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਸਜਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਸਜਦਾ ਆਪਣੇ

ਹੁਸਨ ਦੇ ਮਖ਼ਸੂਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਅਡੋਲਤਾ, ਪੂਰੀ ਡੂੰਘਿਆਈ ਅਤੇ ਪੂਰੀ ਪਾਵਨਤਾ ਵਿਚ ਜਾਣਨ ਪਛਾਣਨ ਅਤੇ ਮਿਲਣ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਅਦਬ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਸੋ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਹ ਵਿਚ ਪੀਰ ਜੀ ਦੀ ਪਾਵਨ ਛੁਹ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਇਹੋ ਮਰਜ਼ੀ ਸੀ।

3 ਸਿੱਖ-ਸਹਜ, ਸਿੱਖ ਸਿਮਰਣ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਰਗਬਾਂ, ਸਿੱਖ-ਪਾਵਨਤਾ ਦੀ ਕੋਮਲ ਨੁਹਾਰ—ਗੱਲ ਕੀ ਸਿੱਖ-ਵਲਵਲ ਦੇ ਸਰਬ ਅਕਾਰ ਦਾ ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਰੂਹ ਦਾ ਪੂਰਨ ਨਿਖਾਰ ਹੀ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੋ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਗਾਸ ਨੂੰ ਮਾਮੂਲੀ ਜ਼ਰਬ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਂਦੀ। ਨਿਆਰੇ ਪੈਂਡ ਸਿੱਖ ਲੱਜ਼ਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਅਣਤੁੱਟ ਅੰਗ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਹਨ। ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਹਿਮਾਨ ਹਨ, ਜਾਂ ਮੇਜ਼ਬਾਨ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਤਸਵੁੱਫ਼ ਇਕ ਪੂਰਾ ਬਾਗ਼ ਬਣਕੇ ਖਿੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਸ਼ੀਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ ਸਮਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਦੇ ਅਰੂਪ ਖੰਡ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੱਥਰ ਰੱਖਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦਾ ਪਾਕ ਦਾਮਨ ਸਦਾ ਸਦਾ ਲਈ ਛੁਹ ਲਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਸਿੱਖ-ਅਮਲ ਦਾ ਅਰੂਪ, ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਹਰ ਗਹਿਰਾਈ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਨਣ ਵਾਲਾ ਸੁਹਜ ਬਣ ਗਈ। ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੱਥਰ ਰੱਖਣ ਪਿੱਛੇ ਇਹ ਤਿੰਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਸਤੀ ਅੰਦਰ ਨਿਆਂ, ਸਿਦਕ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਇਕਰਾਰ ਦੀ **ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਧੁੱਪ** ਐਨੀ ਪਰਬਲ ਸਾਕਾਰਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈ ਸੀ। ਉਹ ਐਨੇ ਕਾਮਲ ਅਤੇ ਸਖੀ ਸਨ, ਐਨੇ ਇਕੋ ਇਕ ਸਨ, ਕਿ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ ਪਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ ਪਾਉਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕੀਤੀ, ਉਹਨਾਂ ਲਗਾਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿੰਨੇ ਇਕੱਲੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਖਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕਾਲ ਮਿੱਥਿਆ ਵਿਚ ਗਰਕ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਉਡਾਰੀਆਂ ਆਪਣੇ ਸਦੀਵੀ ਅਧੂਰਪਣ ਵਿਚ ਹਨੇਰੀ ਭਟਕਣ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਜਰਾ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਮਿਲੇ ਅਸੰਖਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਖਾਲ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇੰਝ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਅਮੋੱਕ ਕਰੂਣਾ ਜਗਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਜਦ ਭੱਟ ਮਥੁਰਾ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅੰਦਰ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ

> **ਜਬ ਅਉਧ ਨ ਜਾਹਿ ਮਹਾ ਤਮ ਮੈ ਅਵਤਾਰੁ ਉਜਾਗਰੁ ਆਨਿ ਕੀਅਉ ॥**
> **ਤਿਨ ਕੇ ਦੁਖ ਕੋਟਿਕ ਦੂਰਿ ਗਏ ਮਥੁਰਾ ਜਿਨ੍ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮੁ ਪੀਅਉ ॥**
>
> *(ਪੰਨਾ ੧੪੦੯)*

ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਬੋਧੀ, ਮਨ, ਗਿਆਨ-ਫੁਰਨੇ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਸੰਸਕਾਰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਰਬ ਬੰਧਨਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਸਾਰਾ ਜਗਤ, ਸਾਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਸਰਬ ਸੰਕਲਪ ਪੂਰਨ ਖੰਡੇ ਤੋਂ

ਬੋਲ ਲੱਗਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਨ ਵੀ ਬੋਲੇ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਨਿਰਬਾਹ ਉਸ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰੀਆਂ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ. ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਪਾਗਲ ਪੱਤਣ 'ਤੇ ਖਲੋਤਿਆਂ ਉਰਵਾਰ ਹਨੇਰਾ ਹੀ ਹਨੇਰਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ. ਭੱਟ ਜੀ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਦੱਸਿਆ, ਕਿ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਪਛਤਾਵੇ ਵਿਚ ਫਿਰ ਰਹੇ ਸਾਂ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ 'ਲਿਲਾਰ' ਦੀ ਜ਼ਹੀਨ ਕੋਰ ਵਿਚ ਰੋਸ਼ਨੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਦੈ ਹੋਈ. ਯਅਨੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਤੱਕ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦੇ ਨੈਤਿਕ ਯਕੀਨ ਦਾ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਪਰੀਪੂਰਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ. ਹਰ ਰੰਗ ਪੂਰਨ ਰਸਿਕਤਾ ਤੇ ਵੈਰਾਗ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਸੀ. ਪਰ ਪਹਿਲਾ ਪਛਤਾਵਾ ਕਿਉਂ ਸੀ? ਗੁਰਮੁਖ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਪੂਰਨ ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਾ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀਆਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖ਼ਤਰ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ, ਸੀਮਾ, ਹਨੇਰੇ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਗੁਨਾਹ ਵਿਚ ਡੋਬੀਆਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ.

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕਿਸੇ **ਅਜ਼ੀਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼** ਕਰਮ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ. ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਅੰਦਰ ਜੋ ਆਇਆ, ਉਸ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਵਕਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਦੀ ਵੀ ਪਾਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਚਮਤਕਾਰ-ਰਸ ਦਾ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ. ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਹਾਕਮ **ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ** ਦੇ ਰੋਗ ਦੀ ਤਕਲੀਫ਼ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਧੁਨੀ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਗਈ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੀ ਹਵੇਲੀ ਦੇ ਕੋਲੋਂ ਦੀ ਫ਼ਜਰ ਵੇਲੇ ਕੋਈ ਸਿੱਖ ਪਾਠ ਕਰਦਾ ਲੰਘਿਆ। ਇਹ ਸਥਾਨਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਇਕ ਐਸੇ ਸੱਚ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਣ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਦਮੀ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਸੀ. ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਦਾ ਰੋਗ ਹਟਣਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਅਤੇ ਜਿਸਮ ਦੀ ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ ਹੱਦ ਦਾ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਦੀ ਇਕਸਰਤਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਹੈ. ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਚਿਰਾਂ ਦੀ ਅਰੂਪ ਪਰ ਸਹਿਜ ਲੱਗੀ ਤਲਬ ਜਿੰਨੀ ਸੰਗੀਨੀ ਸਤਾਉਂਦੀ ਸੀ, ਸੁਖਮਨੀ ਸਿਮਰਨ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਓਨੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ।

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਜ਼ੀਮ ਕਰਮ **ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਫੁਰਨਾ** ਬਣ ਕੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਫੁਰਨੇ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲਿਵ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦਾ ਉਹ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨਣਾ ਚਾਹੀਦੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਖ਼ਾਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਆਦਮੀਆਂ ਦੇ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਨਾਂ 'ਤੇ ਅਸਰ ਕਰਦਾ ਸੀ. ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਅਜ਼ੀਮ ਕਰਮ ਆਪਣਾ ਇਕ ਨਜ਼ਾਰਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ. ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਤਾਣ ਸੀ। ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਲਿਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਅਜ਼ੀਮ ਕਰਮ ਪੂਰੀ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਹੋਣ ਦੀ ਸੱਚੀ ਕਾਮਨਾ ਸੀ। ਇਹ ਅਜ਼ੀਮ ਕਰਮ ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੀ ਅਚੰਤ ਧੂਹ ਪਾਉਂਦਾ ਸੀ. ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਜਲਾਲ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵੀ ਸੀ। ਕਦੇ ਕਦੇ ਇਹ ਅਜ਼ੀਮ ਕਰਮ ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਧਰਵਾਸ ਦੇਣ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਤੋਂ ਭਟਕ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਪੁਕਾਰਨਾ ਅਤੇ ਢੂੰਡਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ.

ਜਲੰਧਰ ਦੇ ਹਾਕਮ **ਸਯਦ ਅਜ਼ੀਮ ਖ਼ਾਂ** ਹੋਰਾਂ ਡੱਲੇ ਪਿੰਡ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ. ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਵਰਤਦਾ ਲੰਗਰ ਤੱਕ ਕੇ ਸਯਦ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਚਾਉ ਉਮਲਿਆ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਜ਼ਮੀਨ ਭੇਟ ਕੀਤੀ, ਜਿਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਬ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਸਾਇਆ. ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਲਈ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਇਹ ਭੇਟਾ ਸਯਦ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਲਈ ਜਾਗਿਆ ਰਸਿਕ ਵੈਰਾਗ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ "ਕਾਰਨ

ਕਰਨ ਕਰੀਮ" ਦੀ ਰਸਵੰਤ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤਾ। ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਅੰਦਰ ਤੀਸਰੀ, ਚੌਥੀ ਅਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਦੀਦਾਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜਜ਼ਬ ਦੀਆਂ ਚਿਰੰਜੀਵ ਛਹਾ ਜਗਾ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਚਨ ਮੰਨ ਕੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਾਲ ਗ੍ਰੱਸੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਮਾਲੀਆ ਮੁਆਫ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਮਰ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਉਦਾਸ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ।[15]

ਕਦ ਆਪ ਦਾ **ਅਜ਼ੀਮ ਕਰਮ** ਧਿਆਨ ਦੇ ਯੋਗਿਕ ਜਾਦੂ ਘੇਰਿਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਨਾਂ ਵਕਤੀ ਵਿਸਮਾਦ, ਗਿਆਨ-ਹਉਮੈ, ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਪੂੰਜੀ, ਸੀਮਤ ਸੁਤੰਤਰਤਾ, ਸਵੈ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਮਿਠਾਸ, ਧਿਆਨ ਜੜ੍ਹਤਾ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਸ਼ਾਨ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਅੰਦਰ ਲਿਸ਼ਕ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਜਾਦੂ ਘੇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰ ਮੋਹਨ ਜੀ ਯੋਗਿਕ ਧਿਆਨ ਦੇ ਪਦਮਾਸਨ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਸਨ, ਜਿਸਦੀ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਅਚੱਲਤਾ ਨੂੰ ਨ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਤੇ ਨ ਭਾਈ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵੱਲ ਮੋੜ ਸਕੇ। ਅੰਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਆਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਗੁਰੂ-ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਪਾਵਨ ਪੋਥੀਆਂ ਮੋਹਨ ਜੀ ਕੋਲ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਗਦੇ ਬਿਆਸਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕੀਤਾ, ਫਜਰ ਵੇਲੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਤੰਬੂਰਾ ਲੈ ਕੇ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਮੋਹਨ ਨੂੰ ਯੋਗਿਕ ਧਿਆਨ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਅਸਟ ਗੁਰ ਚਮਤਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ

ਕਦੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਜ਼ੀਮ ਕਰਮ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੇ ਰੋਗਾਂ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਵੰਡਾਉਂਦਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਲਿਸ਼ਕ ਲਿਸ਼ਕ ਕੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਲਣੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਾਲ-ਸੀਮਾ ਦੇ ਪਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਚੀਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਵਨ ਨਵੀਨਤਾ ਜਾਂ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰਮ ਸਚੱਤਾ ਨਸੀਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਜਦ ਉਹ ਨਿਆਂ ਨੂੰ ਢੂੰਡਦੇ ਢੂੰਡਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਬੇਟਿਆਂ ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹਾ ਉਪਕਾਰ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਦਾਤੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਫਿਰ ਪੈਰ ਉੱਤੇ ਚੋਟ ਆਈ, ਜਿਸਦਾ ਦਰਦ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਟੁਟਣ ਦਾ ਤੀਖਣ ਅਹਿਸਾਸ ਸੀ। ਇਹ ਲਿਵ ਤੋਂ ਭਟਕ ਜਾਣ ਦੀ ਅਵੇਸਲੀ ਸਜ਼ਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਇਕੱਲੇ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਵਿਚ ਲਟਕਦੀ ਹੋਈ ਪੀੜਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਤਾ ਦਾ ਕਣ ਖੁੱਸਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਦਾਤੂ ਨੂੰ ਅਥਾਹ ਜਲਨ ਨੇ ਮਾਰਿਆ, ਅਤੇ ਉਹ ਤਿੰਨ ਗੁਰਾਂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਤੀਜੇ ਗੁਰਾਂ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਸੀ, ਕਿ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤੇਰੀ ਪੀੜਾ ਹਰਨਗੇ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸੀ, ਕਿ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਦਾਤੂ ਦੀ ਫ਼ਰਿਆਦ ਉਸ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਇਲਾਹੀ ਪੌਣਾਂ ਉੱਤੇ ਲਾ ਦੇਵੇਗੀ, ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਉਹ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਮਿਹਰ ਉਦੋਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸ ਕੋਲ ਉਸਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਫ਼ਰਜ਼ੰਦ **ਦਾਸੂ ਜੀ** ਵੀ ਸਮਾਧੀਆਂ ਦੇ ਬੇਪਹਿਚਾਣ ਰਾਹਾਂ ਉੱਤੇ ਤੁਰ ਤੁਰ ਹੰਭ ਗਏ ਸਨ। ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਸਮਾਧੀਆਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਖੰਡ, ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੁਆਦ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਰਸਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਰਵਾਨੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਆਖ਼ਿਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕੱਲਿਆਂ ਸਤਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਮੰਜ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਹਰ ਮਨਮੋਹਕ ਜਲਵਾ ਸਦਾ ਸਦਾ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਸਦਮਾ ਦੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਦਾਸੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਖਡੂਰ ਦੇ

ਪਵਿੱਤਰ ਨਗਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਵੱਲ ਜਾਣ ਦਾ ਰਾਹ ਪੱਧਰਿਆ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ ਦੇ ਚਸ਼ਮੇ ਵਾਂਗ ਅਨੇਕਾਂ ਬਰਕਤਾਂ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਈਆਂ, ਦਾਸੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦਾ ਰਾਹ ਮਿਲ ਗਿਆ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਇਹ ਸੁੰਦਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਇਕਹਿਰੀ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਹਜ ਦੀ ਵਾਟ ਧਰਵਾਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਕਿਸ ਗੁਰੂ-ਇਕਰਾਰ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਇਕ ਜਾਦੂਵਰ ਇਸ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਸਾਰ ਉਗਮ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

ਨਾ-ਮਿਹਰਬਾਨ ਦਿਹਾੜੇ ਵੀ ਅਕਸਰ ਆਏ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਰਹੇ। ਸਮੇਂ ਦਾ ਦਾਹਿਲ ਚਾਰ ਚੁਫੇਰ ਸੀ, ਪਰ ਭੈਅ ਭਰ ਰਾਹਾਂ ਉੱਤੇ ਖਾਰ ਖੂਹ ਮਿੱਠੇ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਨਾਮੁਰਾਦ ਰੋਗਾਂ ਦਾ ਕਸਰ ਦੂਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਪੁਰ ਅਮਨ ਮਾਹੌਲ ਮੀਆਂ ਮੀਰ, ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਦੇ ਪੀਰ ਮੁੱਲਾਂ ਸ਼ਾਹ, ਅਨਾਇਤ ਸ਼ਾਹ ਕਾਦਰੀ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਸੁਲੇਮਾਨ ਭੀਲਵਾਲੀਆ ਅਤੇ ਕਾਨ੍ਹਾ ਸ਼ਾਹ ਵਰਗੇ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਦੀਦ ਦੇ ਚੰਨ ਵਾਂਗ ਦਿੱਸਦੇ ਰਹੇ। ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਜਬਰ ਵੀ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਹੋਏ, ਤਾਂ ਸਭ ਵੈਰ ਪਿਛੀ ਰਿਹਾ ਕਿਧਰ ਅਨ ਖਟਾਸ ਦੀ ਮਾਰ ਵਿਚ ਆ ਗਏ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਉੱਤੇ **ਸੁਲਹੀ ਖ਼ਾਨ** ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹ ਆਇਆ, ਪਰ ਰਾਹ ਵਿਚ ਇਕ ਇਸ਼ਾਰੇ ਉੱਤੇ ਤਨਖ਼ਾਹ ਮੰਗਦੇ ਪਠਾਨ ਨੌਕਰ ਦੀ ਤੇਗ਼ਾ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ... ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਪਾ ਕੇ **ਸੁਲਹੀ ਖ਼ਾਂ** ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਧਾਇਆ, ਪਰ ... ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਪਰਦੇ ਆਵੇ ਵਿਚ ਸੜ ਮੋਇਆ।

ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵੱਲ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸੁਲਹੀ ਅਤੇ ਸੁਲਬੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਕਬਰ ਦੇ ਇਕ ਮਨਸਬਦਾਰ **ਬੀਰਬਲ** ਨੇ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ ਦੀਆਂ ਮਰਯਾਦਨ ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਸੰਘਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਨੂੰ ਤੱਕ ਕੇ ਈਰਖਾ ਖਾਧੀ ਅਤੇ ਸਰਹੱਦੀ ਕਾਂ ਮੁਹਿੰਮ ਤੋਂ ਮੁੜਨ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਮੁਹਿੰਮ ਵਿਚ ਪਠਾਣਾਂ ਨਾਲ ਲੜਦਾ ਹੋਇਆ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਨਿਹਚਲ ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹੇ।

ਸਵਾਲ ਉੱਠ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾਮੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਪੀਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਜਿਹਨਾ ਜ਼ਾਲਮਾਂ ਨੇ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ, ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਕਿਉਂ ਹੋ ਗਏ ? ਅਤੇ ਜਾਮੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਜਿਹਾ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਇਆ ? ਪਹਿਲੇ ਸਵਾਲ ਦਾ ਜਵਾਬ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਦੋ ਅੰਗ ਹਨ, ਪਹਿਲਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਹੈ, ਦੂਸਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਅੰਤਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋਵੇਂ ਇਕੋ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਦਾ ਹੁਸਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਰਮਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿੱਸਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਤੱਵਾਂ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਅਨੁਪਾਤ ਹੈ। ਸਥੂਲ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਰੂਪ ਵਰਗ ਵਿਚ ਹਨ, ਇਹ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਇਕਸੁਰਤਾ ਤੋਂ ਉਰੇ ਨਹੀਂ ਰੁਕਦੀਆਂ, ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਖਿੱਚ ਲੈਂਦੇ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਤੱਵ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦੀ ਅਜੇ ਪਕੜ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਹਜ-ਸੰਘਣਤਾ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਪੂਰਨ ਆਕਾਰ ਨਹੀਂ ਧਾਰਦੀ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਬੇਮੁਖਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਭੈੜਾ ਵਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਜੇ ਆਪਣੀ ਸਮਰੱਥਾ ਅਜ਼ਮਾਵੇਗਾ, ਤਾਂ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਓਨਾ ਚਿਰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਸਨ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਅੰਦਰ ਇਕ ਪੂਰਨ

ਸੰਗੀਤਕ ਨੁਹਾਰ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੀ। ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੋਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਕਰਤੱਵ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਦੈਵੀ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਵਿਚ ਸਥੂਲ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਦਖ਼ਲ ਹੋਣਾ ਉਸ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇੰਝ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੀਆਂ ਗੋਲਾਈਆਂ, ਹਰਕਤਾਂ, ਝਲਕਾਂ, ਸਥਾਨ, ਕਾਲ-ਕੰਦਰ, ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਫੈਲਦੇ ਸੰਗਠਤ ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਵਿਚ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਹਨਾਂ ਕਰਤੱਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਮਨਚਾਹੀ ਅਨੂਪਮਤਾ, ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੁਅੱਛਤਾ, ਕੋਈ ਸਦੀਵੀ ਸੇਧ ਜਾਂ ਕੋਈ ਬੇਮਿਸਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦਾ ਹੁਕਮ (ਜਾਂ ਇਸਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤਰਬ ਦਾ ਗ਼ਲਬਨਾਕ ਜ਼ੋਰ) ਸੰਸਾਰੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਰਹੇਗਾ, ਅਤੇ ਜੋ ਸੰਸਾਰੀ ਚਾਲ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਮਿਟ ਜਾਵੇਗੀ।

ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਕਾਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਾਰ ਨੇ ਕਾਰਗਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਣਾ।

ਫਿਰ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਉਦਾਸ ਰਾਤ ਆਈ, ਪਰ ਉਸ ਰਾਤ ਇਹ ਵੀ ਪਰਤੱਖ ਹੋਇਆ ਕਿ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਮਿੱਥਿਆ-ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਨਿਸ਼ਚੇ ਦਾ ਲਹੂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦਹਿਸ਼ਤ ਦੇ ਭਾਰੀ ਪਲਾਂ ਅੰਦਰ ਲਹੂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਅਨੂਪਮ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਰਸੀਲੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਵਿਸ਼-ਭਰੇ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਵਾਂਗ ਚੀਰ ਕੇ ਨਿਕਲ ਇਨਸਾਨੀ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਦਰਸ਼ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਕਥਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ।

ਚੰਦੂ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਰਕਾਰੀ ਅਹੁਦੇਦਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਿਆਰੇ ਰਾਹ ਨਾਲ ਖਾਰ ਖਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਈਰਖਾ ਅੰਗਾਰਾਂ ਦੀ ਲਾਟ ਬਣਕੇ ਭੜਕ ਉੱਠੀ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੇ ਭੇਜੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੇ ਆ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੂਚਨਾ ਦਿੱਤੀ, ਕਿ ਉਸਨੇ ਉਸਦੀ ਲੜਕੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬੇਟੇ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਨੂੰ ਵਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਚੁਣ ਲਿਆ ਹੈ। ਅਭਿਮਾਨ ਭਰੇ ਦੀਵਾਨ ਨੇ ਸੜ ਕੇ ਆਖਿਆ, "ਚੁਬਾਰੇ ਦੀ ਇੱਟ ਗਲੀ ਦੀ ਮੋਰੀ ਵਿਚ ਲਾ ਆਇਉਂ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਖ਼ਬਰ ਹੋਈ। ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸ ਦੀ ਈਰਖਾ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧ ਗਈ।

ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਨਾਲ ਖਣਸ ਖਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੰਥੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਦੌਰ ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਉਘੜਨ ਲੱਗਾ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਾ। ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਖੁਸਰੋ ਨੇ ਬਾਪ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕੀਤੀ, ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਮਾਰਿਆ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਇਕ ਰਾਤ ਗੁਜ਼ਾਰ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨੂੰ ਘਾਤਕ ਵਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲ ਗਿਆ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਗੁੱਸੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਦੋ ਲੱਖ ਦਾ ਜੁਰਮਾਨਾ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੁਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਇਸਲਾਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ।

ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਇਸ ਗੁਮਰਾਹ ਰੂਪ ਨੂੰ ਆਪ ਨੇ ਸਲਾਮ ਨਾ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਜ਼ਾਲਮ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਮੰਨਿਆ। ਸੋ ਆਪ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਨ ਤੱਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਖੁਸਰੋ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਦਾ ਲਗਾਇਆ ਦੋਸ਼ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹੀ

ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ ਉਸ ਨੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੀ ਇਸ ਚਗਲੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਉਤਲੀ ਜੇਹੀ ਸਤਹ ਉੱਤੇ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਦ੍ਵੈਖੀ-ਅਤੇ ਕਰੋਧੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਇਕ ਪਤਲੇ ਜੇਹੇ ਸ਼ੰਕਾ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜੇਹੀ ਦੁਬਿਧਾ ਅਧੀਨ ਅਮਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਨਿਖੇਧ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਨਤੀਜੇ ਉੱਤੇ ਨਾਂਹ ਪਹੁੰਚੀ ਅਜਿਹੀ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਕੇ **ਸਾਜ਼ਿਸ਼ੀ ਚੰਦੂ** ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਰਕਾਰੀ ਰਸੂਖ ਵਰਤ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਰਾਸਤ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਆਪਣੀ ਈਰਖਾ ਨੂੰ ਠੰਢੀ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਤਸੀਹੇ ਦਿੰਦਾ ਰਿਹਾ" ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਵਿਖਾਉਣ ਲਈ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਸ਼ਰਤਾਂ ਵੀ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਅਜਿਹੇ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਦੋ ਕਾਰਨ ਸਨ ਇਕ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲੌ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਉਸਦੇ ਹਸਦ ਦੀ ਅੱਗ ਬੁਝਦੀ ਸੀ ਦੂਜੇ, ਜੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਮੰਨ ਜਾਂਦੇ, ਚੰਦੂ ਦੀ ਉੱਚ ਸਰਕਾਰੀ ਅਹੁਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਪੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਦੋਖੀ ਚੰਦੂ ਦੇ ਮਨਸੂਬੇ ਕਾਮਯਾਬ ਨਾ ਹੋਏ (ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ **ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ** ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ

ਆਖ਼ਰ ਉਹ ਕਹਿਰ ਦੇ ਦਿਨ ਆਏ, ਜਦੋਂ ਜ਼ਾਲਮ ਦੀਵਾਨ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਆਪਦੇ ਪਾਕ ਜਿਸਮ ਉੱਤੇ ਤੱਤੀਆਂ ਰੇਤਾਂ ਉਛਾਲੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਫਿਰ ਤੱਤੀਆਂ ਤਵੀਆਂ ਉੱਤੇ ਬਿਠਾਏ ਗਏ, ਪਰ ਇਸ ਕਹਿਰ ਨੇ ਤਾਂ ਕੀ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਭੁੱਜਦੇ ਹੋਏ ਲੱਖਾਂ ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਦੀ ਉਡਦੀ ਰੇਤ ਵੀ ਆਪ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਣ ਨੂੰ ਤਿਲ ਭਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹਿਲਾ ਸਕਦੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਹੋਰਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਰਾਵੀ ਵਿਚ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਰਾਤ ਦੀ ਵਿੱਥਿਆ ਬਹੁਤ ਹੀ ਕੋਮਲ, ਕਰੁਣਾਮਈ ਪਰ ਸਿਦਕਵਾਨ ਜ਼ਬਾਨ ਨਾਲ ਦੱਸੀ ਹੈ

ਰਹਿੰਦੇ ਗੁਰੁ ਦਰੀਆਉ ਵਿਚਿ ਮੀਨ ਕੁਲੀਨ ਹੇਤੁ ਨਿਰਬਾਣੀ।
ਦਰਸਨੁ ਦੇਖਿ ਪਤੰਗ ਜਿਉ ਜੋਤੀ ਅੰਦਰ ਜੋਤਿ ਸਮਾਣੀ।
ਸਬਦੁ ਸੁਰਤਿ ਲਿਵ ਮਿਰਗ ਜਿਉ ਭੀੜ ਪਈ ਚਿਤਿ ਅਵਰੁ ਨ ਆਣੀ
ਚਰਣ ਕਵਲ ਮਿਲਿ ਭਵਰ ਜਿਉ ਸੁਖ ਸੰਪਟ ਵਿਚਿ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਣੀ
ਗੁਰੁ ਉਪਦੇਸੁ ਨ ਵਿਸਰੈ ਬਾਬੀਹੇ ਜਿਉ ਆਖ ਵਖਾਣੀ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੁਖ ਫਲੁ ਪਿਰਮ ਰਸੁ ਸਹਜਿ ਸਮਾਧਿ ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਜਾਣੀ
ਗੁਰ ਅਰਜਨ ਵਿਟਹੁ ਕੁਰਬਾਣੀ ॥੨੩॥੨੪॥

ਇੰਝ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਉਹਨਾਂ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂ ਮਿੱਥਿਆ ਦੇ ਕੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ। ਪੀੜ ਨੂੰ ਜਰਨਾ ਐਡੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੀੜ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹੋਰ ਸ਼ਹੀਦ ਵੀ ਜਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਮੌਤ ਦੇ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਐਨ ਵਿਚਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕੌਲ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਉਹ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨੁਹਾਰਾਂ ਵਿਚ ਤਾਜ਼ਗੀ ਉਪਜਾ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਸੰਸਾਰੀ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅਸੀਮ ਦਰਸ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਗਾਸ ਅੰਤਮ ਨਾਂਹ ਨੂੰ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਾ ਵਿਗਾਸ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਤੱਤੀਆਂ ਰੇਤਾਂ ਦੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਲਈ ਕੋਈ ਧਰਵਾਸ ਵੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਹਠ ਨਾਲ ਪੀੜਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ

ਰੋਕਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਪੀੜ ਨੂੰ ਖੇੜੇ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਕ ਐਸੇ ਸਹਿਜ ਨੂੰ ਉਪਜਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਿਹੜਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਵਜਦ ਦੀ ਇੰਤਹਾ ਸੀ। ਇਹ ਵਜਦ ਅਜਿੱਤ ਸੂਰਜ ਹੈ। ਉਹ ਜਲ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੈਲ ਨਹੀਂ ਪੋਂਹਦੀ ਅਤੇ ਉਹ ਤਸਵੀਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਨੁਪਾਤ ਨਹੀਂ ਵਿਗੜਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਜ਼ੀਮ ਕਰਮ ਦੀ ਸਾਰੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਭਰ ਲਈ। ਜੀਵਨ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੀ ਕੁੱਲ ਰਸਿਕਤਾ ਇਕੱਠੀ ਕਰ ਲਈ ਅਤੇ ਇਸ ਸ਼ੌਕੀਨੀ ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਉੱਤੇ ਫੈਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਮੌਤ ਦੇ ਕਲੇਸ਼ ਇਸ ਫੈਲਾਉ ਸਾਹਮਣੇ ਬਹੁਤ ਨਿਮਾਣੇ ਸਨ। ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਆਪਣੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਇਕਹਿਰਾ ਧਿਆਨ ਹੀ ਧਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਇਕਹਿਰੇ ਹੱਠ ਉੱਤੇ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨਿਰੇ ਆਪਣੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਲਈ ਸ਼ਹੀਦ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਹੇ, ਸਗੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਵਿਗਾਸ ਨਾਲ ਇਕ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਅੰਗਮ-ਨਾਦ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸੱਚ ਖੜਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਸੱਚ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਅੰਦਰ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਦੇ 'ਹੋਂਦ' ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਹੈ ਅਤੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਬਣਕੀਨੇ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਸਾਕਾਰ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਸਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਜਦ ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਲਾਹੀ ਯਾਰ ਨੂੰ ਤੱਤੀਆਂ ਤਵੀਆਂ ਉੱਤੇ ਬੈਠਿਆਂ ਤੱਕਿਆ, ਤਾਂ ਲਾਹੌਰ ਨੂੰ ਕਿਆਮਤ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਉਹੀ ਪੀਰ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਜਦੇ ਉੱਤੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿਮਰਣ-ਮੂਰਤ ਦਾ ਸੰਗੀਤਕ ਖੇੜਾ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨੂੰ ਪੱਜੇ ਉੱਤੇ ਪਹਾੜ ਠੱਲਣ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਅਸੀਮ ਮਿਹਰ ਦਾ ਸਦਕਾ ਰੋਕ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਪੀਰ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲਿਆ। ਜਿਥੇ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਮਿੱਥਿਆ ਦੀ ਰਾਖ ਉੱਡਕੇ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਅੰਤ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਸਿਮਰਣ-ਤੜਪ ਨੇ ਰਾਵੀ ਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਗੰਮ-ਵਿਗਾਸ ਅੱਗੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਕੀ ਜ਼ੋਰ ਸੀ? ਕਿਸ ਭੈੜੀ ਮਨਸ਼ਾ ਅਧੀਨ ਚੰਦੂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਵੀ ਵੱਲ ਜਾਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਫ਼ਜਰ ਵੇਲੇ ਰਾਵੀ ਦੇ ਪੱਤਣਾਂ ਉੱਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਰਾਵੀ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਇੰਝ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੇਈਂ ਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਰਾਵੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਏ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਨੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਬਿਆਸਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਹੁਣ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਫੜਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਫ਼ਜਰ ਵੇਲੇ ਰਾਵੀ ਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਗੋਤਾ ਲਾਇਆ।

ਜਦ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੋ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਦਰਦਨਾਕ ਤਸੀਹੇ ਸਹਿੰਦਿਆਂ ਤੱਕਿਆ, ਤਾਂ ਮਨ ਧੀਰਜ ਵਿਚ ਨਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਤੱਤੀਆਂ ਤਵੀਆਂ ਉੱਤੇ ਮੁਸਕਰਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨੇ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਫੁਰਮਾਇਓ ਨੇ "ਅਸਾਂ ਜੋ ਸ਼ਸਤਰ ਪਕੜਨੇ ਹੈਨਿ ਸੋ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਪਕੜਣੇ ਹੈਨਿ। ਸਮਾਂ ਕਲਿਜੁਗ ਦਾ ਵਰਤਣਾ ਹੈ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਕਰ ਮੀਰ ਦੀ ਮੀਰੀ ਖਿੱਚ ਲੈਣੀ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਸਮਝ ਕਰ ਪੀਰ ਦੀ ਪੀਰੀ ਖਿੱਚ ਲੈਣੀ ਹੈ."[੭] ਅਣਜਾਣ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਕਥਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਕ਼ਤ ਦੀ ਨਜ਼ਾਕਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲੀ ਤੀਖਣ

ਸੂਝ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ, ਜਾਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਤਲਵਾਰ ਉਠਾਉਣ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਐਲਾਨ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਕਹਿਰੇ ਅਤੇ ਖਰ੍ਹਵੀ ਅਸ਼ਲੀਲ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਖ਼ਾਤਰੀ ਰੰਜ ਨਹੀਂ, ਦੋਖ ਭਰਾਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੀਰਣ ਉਪਭਾਵ ਨਹੀਂ, ਮੁਗ਼ਲ ਜਬਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਜੰਗ ਦੀ ਵਕਤੀ ਚੋਣ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਇਸ ਕਥਨ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨ ਸੂਝ ਦੀ ਕੋਈ ਚਾਲ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਕਥਨ ਅੰਦਰ ਡੂੰਘੇ ਰਾਜ਼ ਹਨ।

ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਗਾਸ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਤੱਕ ਲੈ ਗਏ ਸਨ। ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਚਿੱਟਿਆਂ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਗਾਸ **ਅੰਤਮ ਨਾਂਹ** ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਨਾਲ ਜਾ ਟਕਰਾਇਆ ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਨਾਂਹ ਨੂੰ ਵਿਗਾਸ ਹੀ ਵਿਗਾਸ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਸੰਸਾਰੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਗਤੀ ਹੈ, ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਫ਼ੈਸਲੇ ਉੱਤੇ ਦਿਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਹਰ ਖ਼ਿਆਲ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਮੂਲ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਫੈਲਾਉ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜਕੜ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਖੰਡ ਵਿਚ ਵਿਗਾਸ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਗਾਸ ਇਕ ਅਗੰਮ ਨਸ਼ਾ ਹੈ, ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੋ ਕੇ ਅਤੇ ਅਸੰਖ ਸਮੂਹ ਦਾ ਰੂਪ ਬਣ ਕੇ ਇਹ ਅਗੰਮ ਨਸ਼ਾ ਅਨੇਕ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਪਿਤਾ ਧਰਵਾਸ ਹੈ, ਸਿਦਕ ਜਲਾਲ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹੁਸੀਨ ਵਲਵਲੇ ਦਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜੌਹਰ ਹੈ ਅਤੇ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਨਾਲ ਜੜੀ ਹੋਈ ਭੜਕਵੀਂ ਚਮਕ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਗਾਸ ਨੇ ਜਦ ਆਪਣੀ ਬੇਪਹਿਚਾਣਗੀ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਇਸ ਮਿਠਾਸ ਵਿਚ ਅੰਤਮ ਨਾਂਹ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਦਾ ਕਾਲ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਗੁਰੂ-ਵਿਗਾਸ ਨੇ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਸਰਬ ਰੁੱਤਾਂ ਵਿਚ ਰੁਮਕ ਕੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਜਿਹੀ ਹਸੀਨ ਬਣਾ ਲਿਆ, ਪਰ ਮੌਤ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਦਿਲਕਸ਼ ਅੰਦਾਜ਼ ਇਸ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਵਿਚ ਰਹੇ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਵਿਗਾਸ ਆਪਣੇ ਅਲੌਕਿਕ ਖੰਡ ਦੀ ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਤੋਂ ਅਗਲੀ, ਨਿਆਰੀ ਲਟਕ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਵਿਚ ਉਤਰਿਆ, ਤਾਂ ਇਸ ਅੰਦਰ ਸਿਮਰਣ ਦੀਆਂ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਮਿੱਠੀਆਂ ਧੁਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਸਨ। ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਜੁਗਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਭਰ ਗਈ। ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ ਚਵਰ ਛਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਵਜਦ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਹਲੀਮੀ ਵਾਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਤਿ ਰਮਣੀਕਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ੀ। ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਤਹ ਅਤੇ ਨ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਿੱਤੀ।

ਇਉਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ **ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ** ਦੀਆਂ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਪਹਿਨ ਕੇ **ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ** ਉੱਤੇ ਸ਼ੋਭਨੀਕ ਹੋਏ। ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਗਿਆਰਾਂ ਸਾਲ ਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਲੋਕ ਵਾਕਿਫ਼ ਸਨ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਦਰ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੀ। ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਪੀਰਾਂ ਦੇ ਪੰਜ ਪਿਆਲਿਆਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਐਸਾ ਨੈਤਿਕ ਸਹਿਜ, ਸਹਜਮਈ ਜ਼ਬਤ, ਪਾਕ ਲੁਤਫ਼, ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਯਕੀਨ, ਸੁੱਚਾ ਸਿਮਰਣ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਣ ਵਜਦ ਸੀ। ਜਿਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਗੰਮ ਅਗੋਚਰ ਬਿਬੇਕ ਨਾਲ ਸੀ

ਅਤੇ ਛੇਵੇਂ ਪਿਆਲੇ ਵਿਚ ਧਾਰ ਦੀ ਭੱਠੀ ਜੋ ਇਹ ਨਜ਼ਾਰੇ ਇਕ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਛਲਕ ਪਏ। ਛੇਵੇਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦਾ ਕੌਲ ਅਮਲ ਇਕ ਨਿਰਵਿਘਨ ਅਤੇ ਤਾਕਤਵਰ ਪਰਵਾਹ ਹੈ, ਜੋ ਬੇਰਹਿਮ ਹਾਦਸਿਆਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਅਡੋਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਬੇਯਕੀਨੀ ਦੇ ਮੋੜ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਹੋਰ ਪਰਤੱਖ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਹੋਰ ਬਲਵਾਨ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਿ ਪਿਆਲੇ ਪੰਜਿ ਪੀਰ ਛਠਮੁ ਪੀਰੁ ਬੈਠਾ ਗੁਰੁ ਭਾਰੀ।

ਜੋ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਉਹ ਕੁੰਟਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਵੱਲ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਜੀ ਰਮਦੇ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਵਿਸਮਾਦ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਵਿਚ ਉਤਰ ਪਿਆ। ਅਕਹਿ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ, ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਅਸਚਰਜ ਰਹੱਸ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਤਲਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਏ। ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਵੱਲ ਤੱਕਿਆ, ਤਾਂ ਇਹ ਗੁਰਮੁਖ ਮਾਰਗ ਦਾ ਹੀ ਚਿਹਨ ਬਣ ਗਈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਅਚਿਹਨ ਗੁਰੂ ਵਿਗਾਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਜ਼ੀਨਤ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਵਿਖਾਉਣ ਦੀ ਚਾਹਨਾ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਬਣ ਗਈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਇਕ ਕਾਮਲ ਰੂਹਾਨੀ ਜਸ਼ਨ ਹੈ, ਯਅਨੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਅਤੇ ਰਾਗ-ਰੰਗ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣੇ ਪਾਕ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੋਈ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦਾ ਪਾਕ ਲੁਤਫ਼ ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਤਲਵਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਮਲ ਰੂਹਾਨੀ ਜਸ਼ਨ ਦਾ ਦਿਲਕਸ਼ ਨਕਸ਼ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਾਕ ਲੁਤਫ਼ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰ ਸੰਕੇਤਕ ਤਰਬ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਹਰਖਹੁ ਸੋਗਹੁ ਬਾਹਰਾ ਹਰਣ ਭਰਣ ਸਮਰਥੁ ਸਹੰਦਾ।
ਰਸ ਕਸ ਰੂਪ ਨ ਰੇਖ ਵਿਚਿ ਰਾਗ ਰੰਗ ਨਿਰਲੇਪੁ ਰਹੰਦਾ।
ਗੋਸਟਿ ਗਿਆਨ ਅਗੋਚਰਾ ਬੁਧਿ ਬਲ ਬਚਨ ਬਿਬੇਕ ਨ-ਛੰਦਾ।
ਗੁਰ ਗੋਵਿੰਦੁ ਗੋਵਿੰਦੁ ਗੁਰੁ ਹਰਿ ਗੋਵਿੰਦੁ ਸਦਾ ਵਿਗਸੰਦਾ।
ਅਚਰਜ ਨੋ ਅਚਰਜੁ ਮਿਲੈ ਵਿਸਮਾਦੈ ਵਿਸਮਾਦ ਮਿਲੰਦਾ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਾਰਗਿ ਚਲਣਾ ਖੰਡੇ ਧਾਰ ਕਾਰ ਨਿਬਹੰਦਾ।
ਗੁਰ ਸਿਖਿ ਲੈ ਗੁਰ ਸਿਖੁ ਚਲੰਦਾ ॥੨੧॥੨੪॥

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਅਚਿਹਨ ਪੈਂਡਿਆਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਫ਼ਤਹ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਮਤ ਦੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਅਛੋਹ ਫ਼ਜਰ ਵਾਂਗ ਵਿਚਰਦਾ ਸਿਮਰਣ ਵਿਸਮਾਦ - ਅਜਿਹੀ ਉੱਚਤਾ ਵਿਚ ਮੀਰੀ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਪੀਰੀ ਦੇ ਜਲਵੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜਸ਼ਨ ਦੀ ਗਰਮੀ ਕਿਵੇਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਹੈ? ਮੀਰੀ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮੀਰੀ ਅਤੇ ਪੀਰੀ ਦਾ ਇਹ ਰਾਜ਼ ਤਿੰਨ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਜਲਵਾਨੁਮਾ ਹੋਇਆ:

1. ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ,
2. ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਵਿਚ,
3. ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਅੰਦਰ।

ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਅੰਦਰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਫ਼ਕੀਰਾਨਾ ਵੈਰਾਗ ਜਾਗਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ

ਵਕਤੀ ਸ਼ੁਹਰਤ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਅਸਲ ਤੱਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਵਿਚ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਜਾਗ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ-ਮਿਹਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਛੇਤੀ ਹੀ ਜ਼ਵਾਲ ਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਤਾਮਸੀ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਪਲਟ ਕੇ ਕਦੇ ਬੰਕਿਰਕ ਜਾਹਿਬਤਾਂ ਫੈਲਾਉਂਦੀ ਸੀ। ਕਦੇ ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਨਿੱਜ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਵਰਤਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਸਭ ਕੁੱਝ ਭੁੱਲ ਕੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਨਾਸਤਕ ਜਿਹੀ ਬੇਅਦਬੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਾਰ ਵਾਰ ਗੁਮਰਾਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਵਾਰ ਵਾਰ ਪਛਤਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅੰਤ ਹਾਰ ਕੇ ਸਜਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਸਮਝਾਈ ਜਾਵੇਗੀ।

ਤਾਮਸੀ ਕਪਟ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਚੰਦੂ ਅਤੇ ਜਾਲਸਾਜ਼ ਯਾਰਾਂ ਨੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਮੁੜ ਗੁਮਰਾਹ ਕੀਤਾ। ਭੋਲੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਦਿੱਲੀ ਆਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਚਾੜ੍ਹਿਆ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਾਈ ਸਾਲ 1616 ਈਸਵੀ ਦਾ ਅੰਤ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਪਹੁੰਚੇ। ਕੀ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਨੀਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਇਹ ਕਦਮ ਚੁੱਕਿਆ ਗਿਆ? ਕੀ ਉਹਨਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਡਰ ਮਨ ਲਿਆ? ਕੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਮਨ ਇਕ ਛਿਣ ਵੀ ਸੰਸਾਰੀ ਭੈਅ ਵਿਚ ਲਟਕਿਆ? ਮੈਂ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਨਾਂਹ ਵਿਚ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਨਿਵਾਉਣ ਲਈ ਸੰਸਾਰੀ ਨੀਤੀ ਨਹੀਂ ਵਰਤੀ। ਨਾਹ ਇਸ ਦੇ ਉੱਚ ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਜਮਾਲ ਲਈ ਰੌਚਕ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਉਪਜੀ, ਅਤੇ ਨਾਹ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਲਸ਼ਕਰੀ ਕਰੜਤਾਲ ਦਾ ਮਾਣ ਤੋੜਿਆ। ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵੀ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਹੁਮਾਯੂੰ ਦੀ ਰੰਗ-ਰਚਾਈ ਜਲਵਾਤ ਵੱਲੋਂ ਬੇਧਿਆਨ ਨ ਹੁੰਦੇ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਬੈਠਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸੁਆਗਤ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਆਉਂਦੇ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਬੀਰਬਲ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨੂੰ ਠੰਢਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਆਖਣ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਮਨਚਾਹੀਆਂ ਹਦਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਲੈਂਦੇ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਨੀਤੀ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਜਾਂ ਰਾਜਸੀ ਰੋਹ ਨੂੰ ਟਾਲਣ ਲਈ ਦਿੱਲੀ ਗਏ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਲਸ਼ਕਰ ਨਾਲ ਸਮੇਂ ਦੀ ਤਾਕਤਵਰ ਸਰਕਾਰ ਨਾਲ ਜੂਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੇ ਇਹ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਬੇਟੇ ਰਾਮਰਾਇ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਭੇਜਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪ ਜਾਂਦੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਆਪਣਾ ਕਾਸਿਦ ਨੂੰ ਭੇਜਣਾ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਹਾਕਮਾਨਾ ਸੋਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਹੁਕਮ ਅਦੂਲੀ ਸੀ। ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਲਸ਼ਕਰ ਲੈ ਕੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਬਾਹਰਲ ਮਰਤਬਿਆਂ ਉੱਤੇ ਖੜ੍ਹੀ ਸੰਸਾਰੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਣ ਵਾਲਾ। ਉਸ ਪਾਤਰੇ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ, ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਗੁਮਰਾਹ ਅਤੇ ਤੁਅੱਸਬੀ ਪਰ ਬਲਜ਼ੋਰ ਮੁਜਾਹਿਦ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਗਿਆਰਾਂ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਪਹਿਨੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਮਦਦ ਲੈਣੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਨਾਮੁਰਾਦ ਚੰਦੂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣੀ ਹੱਕ ਬਜਾਨਬ ਮੰਨੀ ਸੀ, ਇਹ ਹੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਉਹ ਅਗੰਮ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਡਰਕੇ ਹੋਏ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਸ਼ਾਹੀ ਹੁਕਮ ਮੰਨ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਜਾਂਦਾ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ

ਅਗੰਮ ਵਲਵਲੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਉਡਾਰੀਆਂ, ਅਰਸਤੂ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਸਫ਼ਾਈਆਂ, ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਦੀ ਦਿਗ ਵਿਜੈ ਦਾ ਮਾਣ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਰਾਜਸੀ ਬੰਧੀ ਨਾਲ ਬਚਾਉਣ ਦੇ ਮਨਸੂਬੇ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨਾਅਰੇ ਬਹੁਤ ਬੇ ਰਸ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲੀ ਹਨ। ਵਕਤੀ ਭੈਅ ਦੇ ਅਧੀਨ ਘੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਥਾਨਕ ਨੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕੌਮ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਆਪਣੀ ਸੀਮਤ ਅਤੇ ਨਿਖੜੀ ਹੋਈ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੋਈ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਇਸਤਲਾਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ ਹੈ। ਉਹ ਜੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਕੇ ਜੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਰਾਜ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕੁੱਝ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ, ਬਾਹਰਲੇ ਜੰਗ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਰਾਜ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕਰਨੀ, ਕੌਮ ਮੰਨਣਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਸ ਮਰਯਾਦ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਖੋ ਜਾਣਾ ਸਿੱਖ ਲਈ ਸਮਾਰਥ, ਹੀਣਤਾ ਜਾਂ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਅਰਥ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਿੱਲੀ-ਫੇਰੀ ਅਤੇ ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ ਗਵਾਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਕੈਦ ਹੋਣਾ ਕਿਸੇ ਇਲਾਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਸੱਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, 'ਉਹ ਆਏ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲ ਨਦਰ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਦਿੱਲੀ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਜਿੱਤ ਲਿਆ।'[16]

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ 'ਕੋਹ' ਵਰਗੇ ਦਿਲ ਵਿਚ **'ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਬੀਰ'** ਅਤੇ **'ਰੌਸ਼ਨ ਜ਼ਮੀਰ'** ਜਹੀਆਂ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ 'ਮਲਾਇਕ' ਵਰਗੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੱਲ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਬੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਿਲਕੁਲ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰੱਬੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਦਾਦੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਵਿਚ ਵੀ ਸਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਰੱਬੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਾਂਗ ਹੀ ਉਸਦੇ ਗੁਮਰਾਹ ਹੋਏ ਦਿਲ ਅਤੇ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਆਪੇ ਅੰਦਰ ਸਿੱਥਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੌਂ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਉਦੋਂ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਹਉਮੈ, ਖ਼ਦਸ਼ੇ ਅਤੇ ਦਾਅ ਚਾਲਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਗਈ ਸੀ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਇਸਲਾਮ ਨਿਰਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਇਹ ਕੁੱਝ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਪਰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਸੁੱਤੀ 'ਰੌਸ਼ਨ ਜ਼ਮੀਰ' ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਆਖ਼ਿਰ ਉਸਦੇ ਦਿਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਆਰਜ਼ੂ ਸੀ। ਉਹ ਪੀਰ ਜੀ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸੱਚਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਦੀ ਗੁਮਰਾਹੀ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਸੀ। ਜਿਹੜੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲਦੇ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਤੋਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਵਾਟ ਉੱਤੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਜਾਤੀ ਰੰਜਸ਼ ਨਹੀਂ ਪੋਂਹਦੀ। ਭਾਵੇਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਕਿੰਨਾ ਜ਼ਾਲਮ ਹੋਵੇ, ਉਸਦੀ ਕੀਮਤੀ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਕੀਮਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਾਉਣੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇੰਞ ਕਰਨ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ ਸੰਸਾਰਕ ਤਾਕਤ ਦੇ 'ਸਰਕਸ਼ ਸ਼ਿਕੋਹ' (ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ) ਦਰਮਿਆਨ ਵਧੇਰੇ ਨਿਖਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਮੁਜਾਹਿਦੀ ਜੋਸ਼, ਮਹਿਫ਼ਲਾਂ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਸੋਜ਼, ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀ ਲੱਜ਼ਤ—ਇਹਨਾਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਤਾਕਤ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਦੇ ਵਧਣ ਨਾਲ ਬੁੱਤ ਜਿਹੀ ਸਖ਼ਤ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਸਖ਼ਤ ਬੇਜਾਨ

ਚੀਜ਼ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੋ ਕੇ ਸੁਆਰਥੀ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੀ ਬਾਤ ਉੱਤੇ ਪੂਰਾ ਇਤਬਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਥਿਧਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਕਦੇ ਕਦੇ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਨਾਹ ਨਾਲ ਪਰ ਪਰ ਹੋ ਕੇ, ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਅੰਨ੍ਹਾ ਹੋ ਕੇ, ਦੰਭ ਦੇ ਮਸਨੂਈ ਲਿਬਾਸ ਵਿਚ, ਰੱਬ ਤੋਂ ਬੇਪਹਿਚਾਨਗੀ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਅਤੇ ਖ਼ਰੂਦੀ ਅਮਲ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਰੱਬੀ ਕੌਨਸ਼ੀਅਸ ਬਹਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਪਾਸਿਉਂ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਬਾਬਰੀ-ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਇਹ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਵੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਕਿੰਨਾ ਊਣਾ ਹੈ, ਸੰਸਾਰੀ ਸ਼ਾਨ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿੰਨੀ ਨਾ-ਮੁਕੰਮਲ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸੁਆਦ ਕਿੰਨੇ ਅਧੂਰੇ ਹਨ।

ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ **ਦਿੱਲੀ** ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੁਆਲੇ **ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਮੇਲਾ** ਜੁੜ ਗਿਆ। ਇਸ ਮੇਲ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਭੁੱਲਿਆ ਮਨ ਸੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਹ ਮੇਲਾ ਉਸ ਦੀਆਂ ਬਜਾਨ ਸਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਉੱਚੀ ਖੇਡ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਰੱਬ ਦੇ ਲੋਕ ਨੀਵੀਂ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਹਿਫ਼ਲ ਦੇ ਉੱਚੇ ਸੰਜੋਗ ਚੁੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਨੀਵੀਂ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਉਚਾਣਾਂ ਵੱਲ ਜਾਣ ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਗੁਮਰਾਹ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਰੇਖ ਅਤੇ ਹਰਖ ਸੋਗ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਜਮਾਲ ਸੁੱਟਿਆ, ਦੰਭ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਲਈ ਉਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਅੰਦਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਰਜ਼ਿਆ, ਕਿ ਉਸਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੇ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਨੂੰ ਛੋਹ ਲਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੀਰੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਜਦ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਪਾਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਕਰਵਟ ਲਈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਬਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਨਾਲ ਖੜ੍ਹੀ ਪੀਰੀ ਨੂੰ ਛੋਹਣ ਲਈ ਕੋਈ ਡੂੰਘੀ ਕਰਲਾਟ ਬਣ ਕੇ ਵਧੇ। ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਨੇ *ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਵਿਚ **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਦੀ ਪਰਾ ਗਿਆਨੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਹੀ ਖ਼ਾਕਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਕ੍ਰਿਪਾ ਧਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਜੋ ਦੀਨਾ
ਨਹੀਂ ਬਿਕਾਰ ਆਪ ਸੋ ਚੀਨਾ
ਮੁੱਝ ਤੇ ਬਦਲਾ ਕਿਮ ਤੁਮ ਚਾਹੋ
ਮਨ ਭੀ ਨਹੀਂ ਪਾਪ ਕੇ ਮਾਹੋ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਕੀਤਾ ਬਚਨ ਅਤਿ ਡੂੰਘੀ ਰਮਜ਼ ਵਾਲਾ ਹੈ:

ਇਹ ਲੇਖਾ ਦਰਗਾਹ ਖੁਦਾਇ।
ਤਬ ਲੈ ਹੈ ਜਬ ਕਰੇ ਨਿਆਇ।

ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਪਛਤਾਵੇ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਣ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਾਕ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਕੀਮਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ (ਭਾਵੇਂ ਵਕਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ ਸਹੀ), ਪਰ ਇਹ ਪਾਕ ਹਿੱਸਾ ਦੰਭ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਦੰਭ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀਆਂ ਉਸ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਮਹਿਬੂਬ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਹੁਣ' ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਦਾ ਚਾਲਬਾਜ਼ ਵੇਲਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਐਨੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਟਕਰਾਏ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਹੋਂਦ ਇਕ ਵੈਰਾਗਵਾਨ ਛਿਣ ਬਣ ਗਈ। ਪਛਤਾਵਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਗੁਨਾਹ ਦੇ 'ਅਣਕੀਤੇ ਮੰਡਲ' ਵਿਚ ਸੁੱਟ

ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਅਣਕੀਤੇ' ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। 'ਕੀਤੇ' ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਗੁਮਰਾਹੀ ਹੈ ਪਰ 'ਅਣਕੀਤੇ' ਵਿਚ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਅਣਕੀਤੇ ਮਹਿਲ' ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਤਾਂਘ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂਘ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਵਿਚ ਇਸ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਇਲਾਹੀ ਰਾਜ ਦੇ ਬੀਜ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਸਕੰਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਭਰੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਇਹ ਸੁਆਲ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਹੀ ਇਲਾਹੀ ਭੇਦ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ "ਇਹ ਜਗ ਝੂਠਾ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚਾ ? ਜੇ ਸੱਚਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਰਦਾ ਕਿਉਂ ਹੈ, ਜੇ ਝੂਠਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਸਰੂਪ ਕਿਉਂ ਹੈ ?" ਗੁਰੂ ਜੀ ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸਨ, ਨੇ ਪਰਤੱਖ ਵਿਚ ਅਪਰਤੱਖ ਨੂੰ ਭਰ ਕੇ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ। 'ਇਹ ਦੁਨੀਆ ਤਮਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਦੇਖੇ ਖ਼ਾਬ ਅਸਲੀਅਤ ਲੱਗਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਾਗ ਆਉਂਦਿਆਂ ਝੂਠੀਆ ਤਸਵੀਰਾਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੀ ਖ਼ਾਬ ਨਹੀਂ।" ਇਸ ਵਿਚ ਇਹ ਰਮਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਰੇਤ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਉੱਤੇ ਹੀ ਰਾਜ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਬਿਨਾਂ ਇਕ ਬੇ ਬੁਨਿਆਦ ਸ਼ਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀ ਖ਼ਲਕਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੋਹਣੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ-ਮੁਰਾਦ ਪਕੜ ਵਿਚ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਕੜ ਨੂੰ ਸਰਬੋਤਮ। ਪਾਕ ਅਤੇ ਅਸੰਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨਣਾ ਮਾਰੂ ਭੁੱਲ ਹੈ। ਇਸ ਭੁੱਲ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣਾ ਏਥੇ ਸੁਪਨੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਭੁੱਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਰਾਜ ਰਾਹੀਂ ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਭਾਰੀਆਂ ਗੁਮਰਾਹੀਆਂ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਵਸੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕੀਤੇ ਅਪਮਾਨ ਦਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਫੇਰੀ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਕਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਕੇਂਦਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣ ਨਾਲ ਕਿਹੜੇ ਵਿਗਾੜ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਚਾਲ ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਗਾੜਾਂ ਦਾ ਕੀ ਅਸਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਮਿਹਰ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਦਾਮਨ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੌਣ ਕੌਣ ਉਸ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ।

ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਂ ਗੁਜ਼ਾਰਿਆ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਆਪਣੀ ਲੰਮੀ-ਚੌੜੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਿਦਕ, ਜਲਾਲ ਤੇ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੀਰ ਦਸਤਗੀਰ ਦਾ ਬੇਟਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਲ ਚੌਦਾਂ ਤਬਕਾਂ ਵਿਚ ਉੱਡਿਆ। ਜਦੋਂ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ **ਮਿਅਰਾਜ** ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵੱਡੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੇ ਹੇਠ ਖ਼ਾਲੀ, ਚੂਰ ਚੂਰ ਪੈਂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਬੇ ਬੁਨਿਆਦ ਦੀਵਾਰਾਂ ਹੀ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਹੀ **ਮਿਅਰਾਜ** ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੀਰੀ ਦੇ ਅਫ਼ਰ ਦੇਵੀ ਰਸ ਵਾਲੇ ਸੁਆਦਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉਸ ਜਲਵੇ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦਿਆਂ ਫਿਰਦਿਆਂ, ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ੇਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਗਾਤਾਰ ਰਹੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਿੱਟ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਅਦਬ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਜਾਂਦਿਆਂ ਵਿਚ ਤਾਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਚਮਕਦਾ ਸੀ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਦਿੱਲੀ

ਦੇ ਨੇੜੇ ਕਿਸੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਇਕ ਘਾਹੀ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਇਕ ਪੈਸਾ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਭੁੱਲ ਭਾਅ ਉਸ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਆਖ ਕੇ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਮੰਗੀ, ਤਾਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਬੜੇ ਅਦਬ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਤੰਬੂ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਕੇ ਆਖਿਆ "ਮੈਂ ਸਿਰਫ਼ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਾਂ, ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਉਸ ਤੰਬੂ ਵਿਚ ਹਨ।" ਸੋ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਰਿਆਸਤਾਂ, ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ, ਲਸ਼ਕਰਾਂ, ਅਸੂਲਾਂ, ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਕਰਖ਼ਾਨਿਆਂ ਅਤੇ ਮਹੰਥਤਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਹੋਣ ਦੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਚੁੱਕੇ ਅਤੇ ਅਣਚੁੱਕੇ ਕ਼ਦਮਾਂ ਦੇ ਖ਼ਸਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਕੀਕਤਾਂ 'ਹੁਣ' ਦੇ ਸਿਦਕ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀਆਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੀ ਹੋਈ ਦੈਵੀ ਵਲਵਲੇ ਦੀ 'ਵਿਸਮਾਦੋ ਵਿਸਮਾਦ ਮਿਲੰਦਾ" ਵਾਲੀ ਸਰਦਾਰੀ ਨੇਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿੰਨੀ ਬਲਵਾਨ ਹੈ।

ਜਦ ਦੀਵਾਨ ਚੰਦੂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਝੂਠੇ ਯਾਰਾਂ ਦੀ ਚੁੱਕ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗਵਾਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਕੈਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰੌਸ਼ਨੀ ਬੁਝ ਗਈ। ਭਾਵੇਂ ਅਸੀਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸਹੀ ਅਨੁਮਾਨ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਲਾ ਸਕਦੇ, ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਹੌਲ ਦੇ ਝਟਕਿਆਂ ਨੇ ਕਿੰਨਾ ਬੇਹਾਲ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿੰਨੀਆਂ ਗੁਮਨਾਮ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਵੇਖਣਾ ਪਿਆ, ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਕਿ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਬਚਨ ਅਤੇ ਦੀਦਾਰ ਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਹਜ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਚੇਤਨਾ-ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਹਿਮਾਨ ਵਾਂਗ ਠਹਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਾਂ ਇਉਂ ਆਖੋ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਚੇਤਨਾ-ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਪਰਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਜਮ੍ਹਾਂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀ ਨਾਜ਼ਕ ਛੋਹ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਰਕ ਸਰਾਂ ਨਾਲ ਅਪਹੁੰਚ ਦੀ ਝਿੰਮ ਝਿੰਮ ਵਾਂਗ ਅਛੋਪਲੇ ਹੀ ਜਤ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ-ਪਸਾਰਾ ਦੇ ਚਿਰ ਕਾਲੀ ਖ਼ਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਣਪਛਾਤੇ ਹਕ਼ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਗਵਾਲੀਅਰ ਜਾਣ ਨਾਲ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ ਦੇ ਸੋਮੇ ਦੇ ਸੁੱਕਣ ਵਾਂਗ ਸੁੱਕ ਗਿਆ। ਆਖ਼ਿਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬੀਮਾਰ ਪੈ ਗਿਆ।

ਗਵਾਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਪਹਾੜਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜੇ ਕੈਦ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਆਮਦ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਇਆ, ਕਿ ਤੁੱਛ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਸਦਮੇ ਕਿੰਨੀ ਅਲਪ ਹੋਂਦ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਤੁੱਛ ਰਾਜਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਸਹਜ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ ਦਾ ਨ ਜਾ ਸਕਣਾ ਵੀ ਇਕ 'ਕ਼ਰਾ' ਦੀ ਕੈਦ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਿਥਲ ਕੰਦਰ ਭਾਵੇਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਣ ਭਾਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਣ, ਭਾਵੇਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਭਾਵ ਭਾਵਨਾ ਉਪਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਹੋਣ, ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਰਤਬੇ ਦੀਆਂ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਕਾਮ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣ, ਸੋਮਨਾਥ ਦੇ ਉਸ ਬੇਜਾਨ ਬੁੱਤ ਵਾਂਗ ਹਨ ਜਿਸਦੇ ਪਾਖੰਡ ਤੋਂ ਘਬਰਾ ਈਰਾਨ ਦੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਕਵੀ **ਸ਼ੇਖ਼ ਸਾਅਦੀ** ਨੱਸ ਉੱਠੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਆਮਦ ਇਹਨਾਂ ਸਿੱਥਲ ਕੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਹੋਈ ਖੰਡੇ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਵਾਂਗ ਲੰਘੀ। ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਇਹ ਰਾਜੇ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਤੇਗ਼ਾਂ ਵਾਲੇ 'ਬੰਦੀਛੋੜ' ਦੇ ਚੋਲੇ ਦੀਆਂ ਤਣੀਆਂ ਫੜਕੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਏ, ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਫ਼ ਸੰਕੇਤ ਸੀ ਕਿ ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ ਹੀ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕੈਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਲਿਜਾਣ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰਤੱਖ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਜਿਥੇ ਮੈਂ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ, ਉਧਰ ਹੀ ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਧਰ ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਧਰ ਹੀ ਧਰਵਾਸ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚੋਲੇ ਦੀਆਂ ਤਣੀਆਂ ਧਰਮ ਕਰਮਾਂ, ਬੰਦਸ਼ ਗਿਆਨ-ਤਰਥਾਂ, ਸੂਤਰੀ

ਕਲਪਨਾਵਾਂ, ਖੁੰਢੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਵਕ਼ਤ ਵਿਚ ਘਿਰੀਆਂ ਤੰਗ ਬਹਿਰਤਾਂ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਖੋਏ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਨਾ ਉਮੀਦੀ ਅੰਦਰ ਤੜਫ਼ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਬਣ ਕੇ ਉਤਰੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਤੱਕ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਕ ਕਾਫ਼ਲਾ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਹਵਾਵਾਂ ਵੱਲ ਵਧਦੀਆਂ ਹਨ।

ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਗਵਾਲੀਅਰ ਦੇ ਕ਼ਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਸੈਂ ਸੈਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਵਿਚ ਮਹੀਨਿਆਂ ਬੱਧੀ ਕ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆ ਆ ਕੇ ਚੁੰਮਦੇ ਰਹੇ। ਰੂਹ ਦੇ ਵੀਰਾਨ ਪਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਨਿਰਾਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸੀ। ਇਹ ਇਕ ਰੰਗੀ ਸਫ਼ਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਦੀਵਾਨਗੀ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਉਣਾ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਖ ਵਿਜੋਗ ਸਮੇਂ ਧਰਾ ਦੀ ਅਪਕੜ ਛੋਹ ਨੂੰ ਸੰਜੋਗੀ ਦੇਹ ਪਰਦਾਨ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੁਕੰਮਲ ਸਨ, ਅਤੇ ਵਿਜੋਗ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਦਾ ਸਜਦਾ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤਕ ਵਿਛ ਗਿਆ ਸੀ।

ਪਰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਛੋਹ ਗੁਆਚ ਗਈ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਹਨੇਰੇ ਦੇ ਭੈਅ ਨੇ ਘੇਰ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਨਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋਣ ਦੀ ਅਥੰਗ ਉਦਾਸੀ ਛਾ ਗਈ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਧਰਾ ਦੀ ਰੱਬੀ ਅਨੁਪਮਤਾ ਸੀ। ਜਿੰਨਾ ਉਹ ਇਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਗਿਆ, ਓਨਾ ਹੀ ਉਸਦਾ ਦਹਿਲ ਵਧਦਾ ਗਿਆ। ਜਾਂ ਇੰਝ ਕਹੋ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪਸਾਰ ਗੁਰੂ ਆਮਦ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਨਾਲ ਅਖੰਡ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਕਾਲ-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵਿਗਾਸ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਕਾਲ ਨਾਲ ਸੀ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਗਵਾਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਗਏ, ਤਾਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਗੁਰੂ-ਆਮਦ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਸੱਖਣੇਪਣ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਚੇਤਨਾ ਪਸਾਰ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਵਾਂਗ ਲਟਕਣ ਲੱਗਾ। ਇਹ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਸ਼ੂਨਯ ਵਿਚੋਂ ਗਰਕ ਗਈਆਂ, ਪਰ ਗਰਕ ਕੇ ਵੀ ਸ਼ੂਨਯ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਨਾ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਦੁਬਿਧਾ ਦੀ ਚੀਸ ਬਣਨ ਲੱਗੀ। **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਜਾਗਦਿਆਂ ਅਤੇ ਨੀਂਦਰ ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਸ਼ੇਰ ਡਰਾਉਣ ਲੱਗੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਧਰਾ ਦੀ ਅਪਹੁੰਚਤਾ ਤੋਂ ਨਿੱਤ ਦਿਹਾੜੀ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਨਾਲ ਐਸੇ ਹੀ ਗ਼ੈਰ ਮਾਮੂਲੀ ਦਹਿਲ ਉਪਜਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉੱਚੀਆਂ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਨਿੱਤ ਦਿਹਾੜੀ ਦੇ ਕਸਬ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਵੀਰਾਨੀਆਂ ਵਿਚ ਘਿਰ ਜਾਣਾ ਹੈ।

ਜਦ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਇਕੱਲ ਸਤਾ ਰਹੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਹੌਲਿਆ ਮਨ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦੇਣ ਲੱਗਾ। ਮਲਕਾ ਨੂਰ ਜਹਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਹਜ਼ਰਤ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ। ਫ਼ਕੀਰ ਨਿਜ਼ਾਮ ਉਦ-ਦੀਨ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰ ਫ਼ਖ਼ਰ ਉਦ ਦੀਨ ਨੂੰ ਸੱਦਿਆ ਗਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਸੱਚੀ ਇਬਾਦਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਜਦ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਧੁਨ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਵਾਲੀ ਅਸਟਪਦੀ ਪੜ੍ਹੀ, ਤਾਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਮਨ ਐਨਾ ਨਿਰਮਲ ਹੋ ਗਿਆ, ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਤੱਕਣ ਵਾਲੀ ਚੀਨਣ ਮੁੜ ਨਸੀਬ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਸਰਾਪੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਪਰ ਹੁਣ ਉਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਦੀ ਪਾਵਨ ਨੁਹਾਰ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹੋਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਉਹ ਝਲਕਾਰਾ ਵੱਜ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਰਥਾਤ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਉਹ ਸੱਚੀ ਸਿਫ਼ਤ ਉਪਜ ਰਹੀ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਸੰਸਾਰੀ ਤਾਜ ਲਾਹ ਕੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ

ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੇ। ਸ਼ਾਹ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਗਵਾਲੀਅਰ ਕਿਲੇ ਦੇ ਲੋਹ-ਦਰਵਾਜ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤਾ।

ਮੀਰੀ ਅਤੇ ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਤਲਵਾਰਾਂ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਜਲਵਾ-ਨੁਮਾਂ ਹੋਇਆ। ਏਥੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਕਹਾਣੀ ਤਿਥਾਂ ਮਿਤੀਆਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਲਿਖ ਰਹੇ। ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਤਿਥੀਆਂ ਮਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰਲੀ ਰਹੱਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਰਵਾਨੀ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਜਦ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਸੂਖਮ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਤਾਮਸ ਰਸ ਵਿਚ ਮਾਤੇ ਅੰਧ ਸੰਸਾਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੁਆਰਥ ਅਧੀਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਸੂਹੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਉਪਜੇ। ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਐਸੀ ਹੀ ਕੁਦਰਤੀ, ਸਹਿਜਮਈ ਅਤੇ ਯਕੀਨੀ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਬਸੰਤ ਵਿਚ ਬਿਰਛਾਂ ਨੂੰ ਫਲ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਝ ਪਿੱਛੋਂ ਤਾਰੇ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਰਾਜ਼ੀ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਅਪਹੁੰਚ ਨਿਯਮ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਰੌਅ ਉਭਾਰਦੇ ਹਨ। ਜੰਗ ਇਸ ਖ਼ਾਸ ਰੌਅ ਦਾ ਇਕ ਇਕ ਅਤੇ ਅਟੱਲ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਜੰਗ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਰਾਜਸੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਜੁਗਤੀ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਵਲ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਨਕਸ਼ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਉਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਬਾਜ਼ ਵਾਂਗ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਉਡਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਯਕੀਨ ਲਿਆਵੇ, ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਖੰਭ ਅਤੇ ਜਾਗਲੀ ਉਡਾਰੀ ਆਪਣਾ ਆਸਮਾਨ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲਿਆਏ ਹਨ। ਅਣਜਾਣ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾਂ ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕਹਿਰੇ ਮਾਨਸਿਕ ਹਾਦਸਿਆਂ ਵਿਚ ਢੂੰਡਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਠੀਕ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਕਿਸੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹੀ ਬਾਜ਼ ਨੂੰ ਗਿਰਾ ਕੇ ਗਵਰਨਰ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਕ੍ਰੋਧ ਨੂੰ ਜਗਾਇਆ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ [illegible] ਅਸਲਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਹੋਈਆਂ। ਬਿਧੀਚੰਦ ਨੇ [illegible] ਘੋੜਿਆਂ ਦੇ ਅਸਤਬਲ ਤੋਂ ਜੁਗਤੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਖੋਏ ਹੋਏ ਦੋ ਘੋੜੇ ਵਾਪਸ ਲਿਆਂਦੇ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋਏ ਮੁਰੀਦ ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਪਰ ਕੇਵਲ ਇਹੋ ਘਟਨਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਪਹਿਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਹੀ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸਹੀ ਸ਼ਬਦ ਮੁਨਾਸਬ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਸਜਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਇਕ ਮੁਨਾਸਬ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਠਾਠ ਬੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਬੇਪਰਵਾਹ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਅੰਦਾਜ਼ ਬਦਲ ਬਦਲ ਕੇ ਘੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਹਜ-ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਖ਼ਿਰ ਇਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਐਸਾ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਉੱਚਾ ਤਰਕ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਢਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਜੰਗ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਅਣਟੁੱਟ ਖ਼ਾਲਸ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨਿੱਕੇ ਕਾਰਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਸੂਖਮ ਕਾਲ ਵਿਚ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਇਕ ਹੜ੍ਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਛੱਲ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਮਿੱਥਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਛਿਪੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਇਹੁ ਚੜ੍ਹੇ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹੀ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨਾਲ

ਚਾਰ ਲੜਾਈਆਂ ਜੰਗਾਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਸਬਕ ਸਿਖਾਏ। ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਉਦੋਂ ਹੋਈ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬੱਚੀ ਵੀਰੋ ਦੀ ਜੰਞ ਉਡੀਕ ਰਹੇ ਸਨ. ਸੂਬੇ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਫ਼ੌਜਦਾਰ ਮੁਖ਼ਲਿਸ ਖ਼ਾਨ ਆਪਣਿਆਂ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਸਮੇਤ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਦੀਆਂ ਜੂਹਾਂ ਵਿਚ ਆ ਉਤਰਿਆ। ਘੋਰ ਸੰਗਰਾਮ ਹੋਇਆ. ਅੰਤ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਲਿਸ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਤੇਗ਼ ਲਿਸ਼ਕਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਣ ਕੇ ਵੰਗਾਰਿਆ. ਤੀਰ ਦੀ ਜੰਗ ਪਿੱਛੋਂ ਤੇਗ਼ਾਂ ਦੀ ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮੁਖ਼ਲਿਸ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਆਖਿਆ "ਪਹਿਲਾ ਵਾਰ ਤੁਸੀਂ ਕਰਨਾ ਹੈ." ਜਦ ਵਾਰ ਖ਼ਾਲੀ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਦਕ ਜਲਾਲ ਦੇ ਪੂਰੇ ਪ੍ਰਸਨ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਆਖਿਆ, "ਅਜੇ ਤੁਹਾਡਾ ਇਕ ਵਾਰ ਬਾਕੀ ਹੈ." ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਖ਼ਾਨ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ. ਜੰਗ ਜਿੱਤਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕੀਤੀ. ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੋ ਸਿੱਖ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਗੋਪਾਲਾ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਣ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਲੇਟੇ ਹੋਏ ਕੋਈ ਕੋਈ ਸਾਹ ਲੈ ਰਹੇ ਸਨ. ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਜ਼ੀਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਖੋਲ੍ਹਿਆ, ਅਤੇ ਸਿਦਕੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਚਿਹਰਿਆਂ ਦਾ ਲਹੂ ਰੁਮਾਲ ਨਾਲ ਪੂੰਝ ਕੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਆਵਾਜ਼ ਦਿੱਤੀ. 'ਕੋਈ ਮੰਗ ਲਵੋ.' ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਪੂਰੀ ਹੋਸ਼ ਵਿਚ ਆਖਿਆ, 'ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਤੁਹਾਡੇ ਦੀਦਾਰ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਅਸੀਂ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਮੰਗਦੇ।" ਜੰਗ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਨੂੰ ਜਾ ਦੱਸਿਆ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਲੜਾਈ ਲੜੀ।

ਦੂਸਰੀ ਜੰਗ ਜਲੰਧਰ ਦੇ ਹਾਕਮ ਅਬਦੁੱਲਾ ਨਾਲ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦਪੁਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਈ ਭਗਵਾਨ ਦਾਸ ਘੇਰੜ ਖਤਰੀ ਦੀ ਚੁੱਕ ਉੱਤੇ ਚੰਦੂ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਕਰਮ ਚੰਦ ਅਤੇ ਭਰਾ ਲਾਲ ਚੰਦ ਜਲੰਧਰ ਅਬਦੁੱਲਾ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਜਾ ਫ਼ਰਿਆਦੀ ਹੋਏ. ਜੰਗ ਹੋਈ. ਕਰਮ ਚੰਦ ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਫੜਿਆ ਗਿਆ. ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਇਸ ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਦਾ ਉਸ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਖਦਾਸ ਖਾ ਕੇ ਅਬਦੁੱਲਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਭੜਕਿਆ. ਅੰਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਕਰਮ ਚੰਦ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਕੇ ਮਾਰਿਆ. ਅਬਦੁੱਲਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਏ. ਨਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਅਤੇ ਕਰੀਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਮਾਰਿਆ. ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਅਬਦੁੱਲਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਇਆ. ਜੰਗ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਕਬਰਾਂ ਬਣਾਈਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨੂੰ ਦਰਿਆ ਬਿਆਸ ਦੀ ਭੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਭਗਵਾਨ ਦਾਸ ਦੇ ਘਰ ਨੂੰ ਮਸਜਿਦ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ. ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਉੱਤੇ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦਪੁਰ ਇਕ ਮਸਜਿਦ ਦੀ ਤਾਮੀਰ ਇਸ ਜੰਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਹੋਈ ਸੀ।

ਤੀਸਰੀ ਜੰਗ ਨਥਾਣੇ ਦੀ ਢਾਬ ਨੇੜੇ ਹੋਈ. ਜੰਗ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਕਮਾਨ ਸਰਵਰੀਆਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਰਾਇ ਜੋਧ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਭਰਾ ਸਲੇਮ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸੰਭਾਲੀ। ਵੀਹ ਹਜ਼ਾਰ ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦਾ ਬੁਰਾ ਹਾਲ ਹੋਇਆ। ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਹਸਨ ਖ਼ਾਨ ਨਾਂ ਦਾ ਸੂਹੀਆ ਭੇਤ ਲੈਂਦਾ ਫੜਿਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਵੇਂ ਦੂਜੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਕਰਮ ਚੰਦ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਸੀ. ਹਸਨ ਖ਼ਾਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਬਣ ਗਿਆ। ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੇ ਜਰਨੈਲ ਲੱਲਾ ਬੇਗ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਕੇ ਵੰਗਾਰ ਦਿੱਤੀ, "ਪੀਰ ਜੀ, ਤੀਰਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ, ਆਓ ਤੇਗ਼ਾਂ ਦੀ ਜੰਗ ਕਰੀਏ." ਲੱਲਾ ਬੇਗ ਨੇ ਵੀ ਭੱਖਦੇ ਰਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਦਾ ਪਾਣੀ ਪੀਤਾ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਅਲਵਿਦਾ ਆਖੀ. ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਿਧੀ ਚੰਦ ਨੂੰ ਸੱਤ ਕਿਸਮ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਸੀ, ਯਾਅਨੀ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਅਣਭੋਲ

ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ, ਰੋਗੀਆਂ ਉੱਤੇ, ਇਸਤਰੀਆਂ ਉੱਤੇ, ਬੱਚਿਆਂ ਉੱਤੇ, ਬੇ-ਹਥਿਆਰ ਦੁਸ਼ਮਨ ਉੱਤੇ, ਭੱਜਿਆਂ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਜੋ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਜੰਗ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜ਼ਖ਼ਮੀਆਂ ਦੀ ਮੱਲ੍ਹਮ ਪੱਟੀ ਕੀਤੀ।

ਚੌਥੀ ਜੰਗ ਕਰਤਾਰਪੁਰ (ਜਲੰਧਰ) ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਗੁਮਰਾਹ ਮੁਰੀਦ ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਇਸ ਜੰਗ ਦਾ ਬੀੜਾ ਉਠਾਇਆ। ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰਾਂ ਵੇਲੇ ਰੋਹ ਚੜ੍ਹਾਏ ਮੁਰੀਦ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆ ਵੰਗਾਰਿਆ, "ਤੀਰਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਜ਼ਰਾ ਤੇਗ਼ ਦੇ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਓ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਤਲਵਾਰ ਦਾ ਵਾਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਨ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਟੁੱਟ ਗਈ। ਗੁਮਰਾਹ ਪਠਾਨ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਘੋੜੇ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਜਾ ਕੇ ਘੋੜਾ ਸਮੇਤ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਪਟਕਾ ਮਾਰਨਾ ਚਾਹਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮੱਥੇ ਵਿਚ ਢਾਲ ਮਾਰੀ, ਅਤੇ ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਨ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਤੜਫਣ ਲੱਗਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦ ਨੂੰ ਗੋਦ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ ਢਾਲ ਦੀ ਛਾਂ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਆਖਿਓ ਸੁ, "ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਨ! ਤੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੈਂ। ਸੱਚੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਆਖ਼ਰੀ ਕਲਮਾ ਪੜ੍ਹ ਲੈ।" ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਨ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਭਰ ਆਈਆਂ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਨੂੰ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ, "ਤੇਰਾ ਦੀਦਾਰ ਹੀ ਮੇਰੀ ਨਿਮਾਜ਼ ਹੈ। ਤੇਰੀ ਮਿਹਰ ਹੀ ਮੇਰਾ ਕਲਮਾ ਹੈ।"

ਏਸੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਕਾਲੇ ਖ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸਾਹਮਣਾ ਹੋਇਆ। ਕਾਲੇ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਕੀਤੇ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਹੀ ਰੋਕੇ, ਅਤੇ ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਵਾਰ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, "ਖ਼ਾਨ! ਇੰਞ ਨਹੀਂ ਇੰਞ।"

ਮੁਹਸਨ ਫ਼ਾਨੀ ਨੇ *ਦਬਿਸਤਾਨੇ ਮਜ਼ਾਹਿਬ* ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਸ਼ਾਹੀ ਲਸ਼ਕਰ ਸੱਤ ਵਾਰ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹ ਚੜ੍ਹ ਆਏ, ਪਰ ਰੱਬ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਉਹ ਸਹੀ ਸਲਾਮਤ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।"

ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਨੇ ਕਿਹੜੇ ਮਹਾਨ ਸਬਕ ਦਿੱਤੇ? ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹੜੀ ਉੱਚੀ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ? ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ ਜਗਾਇਆ। ਜਿਵੇਂ ਮਨਸੂਰ ਨੇ ਅਨਲਹੱਕ ਆਖ ਕੇ ਸੂਲੀ ਨੂੰ ਚੁੰਮ ਕੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਵਜਦ ਦਾ ਨਾਮ ਦੇ ਦਿੱਤਾ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। *ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ* ਵਿਚ ਜਿਸ ਕਰਮ ਯੋਗ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਅਰਥ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। *ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ* ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। *ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ* ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਬਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦਲੀਲਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਉੱਚੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਉੱਚੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਏਨਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਦਰਦਨਾਮਈ ਸਥੂਲਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਉਪਯੋਗਵਾਦੀ ਸੁਰ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਿਆਰਾਪਣ ਇਸ ਦੇ ਵਿਹਾਰਕਪਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜੰਗਾਂ **ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ** ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਮਨੋਰਥ ਤੋਂ ਅੱਗੇ, ਫ਼ਰਜ਼ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਅਤੇ ਸੁਆਰਥ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਇਕ ਨੂਰਾਨੀ ਖੇਡ ਖੇਡੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਨੂਰਾਨੀ ਖੇਡ ਚਾਅ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਜਿੰਨੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਂ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਇਸ ਨੂਰਾਨੀ ਖੇਡ ਦਾ ਸਹਿਜ ਵਿਕਾਸ ਹਨ। *ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ* ਦੇ ਕਰਮ ਯੋਗ ਦਾ ਨਿਆਰਾਪਣ ਇਕ ਬੰਧਨ ਹੈ, ਇਕ ਸੌਂਪੀ ਗਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ,

ਜਿਸ ਵਿਚ ਫਲ ਦੀ ਉਮੀਦ ਨ ਰੱਖਣ ਦੀ ਜ਼ਰਦਾਰ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦਾ ਕਰਮਯੋਗ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਅੰਦਰ **ਗਿਆਨ ਯੋਗ** ਅਤੇ **ਭਗਤੀ ਯੋਗ** ਨੂੰ ਸੰਗੀਤਮਈ ਇਕਸਰਤਾ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹਈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜੰਗਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹਨ, ਕਿਸੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਸਿਦਕ ਜਲਾਲ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕਦੀਆਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਵਿਚ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਦਾ ਦੀਰਘ ਰਹੱਸ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਅਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕੀਮਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਮ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਕਦਰ ਤਾਂ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਕੇਵਲ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਲਕਸ਼ ਨਹੀਂ ਮਿੱਥ ਸਕਦੀ। **ਗੁਰੂ ਜੰਗਾਂ** ਕੇਵਲ ਨੈਤਿਕ ਢਾਂਚਾ, ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨੀਤੀਆਂ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਦੀ ਮੂਰਤ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੰਗਾਂ ਵਕਤੀ ਹਾਦਸਿਆਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਕੇਵਲ ਕੌਮ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪੜਾਅ ਹਨ। ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਇਖ਼ਲਾਕ, ਅਹਿੰਸਾ, ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਵਜੂਦ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਵਜੂਦ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦਾ ਇਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੈ। ਇਸ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਨੂੰ ਅਸਾਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਧਿਆਨ-ਯੋਗ ਹਨ:

1 ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣਾ ਅਤੇ ਬੇਗਾਨੇ ਢੱਠਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕੌਮ ਖ਼ਾਸ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਬੰਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

2 ਗੁਰੂ ਜੰਗਾਂ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਨੂੰ ਸੱਚਤਾ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਦੇ ਰੋਗ ਗ੍ਰਸਤ ਅੰਗਾਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਐਸਾ ਪਛਤਾਵਾ ਉਪਜਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਇਕਬਾਲ ਵਿਚ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਾਰੇ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਮੁਸਲਿਮ ਜਰਨੈਲ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਕੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਉੱਚਤਾ ਕਬੂਲ ਕੇ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਵੰਗਾਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਦਾ ਲੁਤਫ਼ ਉਠਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋਣ।

3 ਗੁਰੂ ਜੰਗਾਂ ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਦਾ ਹੀ ਪਲਟਿਆ ਸਰੂਪ ਹਨ। ਤੀਜੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਬਿਧੀ ਚੰਦ ਨੂੰ ਦੱਸੀ ਸੱਤ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਹਿੰਸਾ ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਦੀ ਹੀ ਯਾਦਗਾਰ ਹੈ। ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਅਥਾਹ ਜਲ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਇਸ ਅਥਾਹ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਅਗਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਉਹ ਬੰਨ੍ਹ ਵਾਂਗ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਿੰਸਾ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਹਿੰਸਾ ਗੁਰੂ ਅਭੇਦਤਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਚਾਅ ਨਾਲ ਭਰੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਹੈ।

4 ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਪਿੱਛੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਅੱਗੇ ਫ਼ਰਿਆਦ ਕੀਤੀ। ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਿਰਮਲਤਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਉਸਦੀ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ ਅਤੇ

ਈਰਖਾ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚੰਦੂ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਕਰਮ ਚੰਦ ਦੂਸਰੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਫੜਿਆ ਗਿਆ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਿਦਕ ਜਲਾਲ ਬਿਪਰ ਸਸਕਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਉੱਚਾਈ ਤੋਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਭ ਨਾਦਾਨੀਆਂ ਦਿੱਸਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਨਾਦਾਨੀਆਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਫੜਦੀਆਂ, ਤਾਂ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦਾ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾਉਣਾ ਇਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਉਪਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨਾਦਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਕਰ ਦੇਣਾ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸਰਾਪ ਹੈ। ਸੋ ਕਰਮ ਚੰਦ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦੀ ਧਾਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਰਹਿਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ। ਦੂਸਰੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਦਾਸ ਦੇ ਘਰ ਨੂੰ ਮਸਜਿਦ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਸੱਚੀ ਗੁਰੂ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਇਕ ਦਾਦ ਸੀ।

5 ਗੁਰੂ-ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ **ਹਿੰਸਾ ਨਦਰ ਬਣਦੀ ਹੈ** ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦੇ ਸਿੱਖ ਵੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਮਏ ਜਾਂ ਜਿਉਂਦੇ, ਕਿਸੇ ਦੇ ਅੱਗੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਭਾਈ ਮੋਹਨ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੋਪਾਲਾ ਜੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਦੀਦਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੁੱਝ ਨ ਮੰਗਣਾ ਉਸ ਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਥਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਰਨ ਅਤੇ ਜਿਉਂਣ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਨਿਰਾਲਮ ਹੈ। ਆਖਿਰ ਮੌਤ ਕੀ ਹੈ? ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦੇ ਬੋਲ ਨੂੰ ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਰ ਦੇਣਾ, ਅੰਤਮ ਨਾਂਹ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਮੌਤ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਜੰਗਾਂ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਉਸ ਚਾਅ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਨਿਯਾਮ ਦੀ ਅਕਾਲ ਰਵਾਨੀ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੈ। ਸੋ ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਰਖਦਾ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸਿਦਕ ਜਲਾਲ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਉਹ ਅਡੋਲਤਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਅੰਤਮ ਨਾਂਹ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ।

6 **ਮੁਹਸਨ ਫ਼ਾਨੀ** ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਵਾਰ ਪਿੱਛੋਂ 'ਇਓ ਨ ਇੰਝ' ਆਖ ਕੇ ਆਪ ਵਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਉਸਤਾਦ ਵਾਲੀ ਰਮਜ਼ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਕਲਮਾਂ ਘੜਦੀਆਂ ਸਿਖਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਜੋ ਕਿ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲੀ ਬਾਰੀਕ ਬੁੱਧੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦਾ, ਅਚੇਤ ਹੀ ਇਹ ਗੱਲ ਕਮਾਲ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਕੰਨੇ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਨਿਕਲ ਤਲਵਾਰ ਉਠਾਂਦਿਆਂ ਦੁਸ਼ਮਨ ਵਿਚ ਉਹ ਬਚਪਨ ਜਗਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਜਿਸਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਟਿਕਾ ਨਾਲ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਪਿਤਾ ਰੂਪ ਵੇਖ ਸਕੇ। ਜੰਗ ਇਕ ਨੂਰਾਨੀ ਖੇਡ ਸੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਪਿਤਾ ਰੂਪ ਉਸ ਦੇ ਐਨ ਦਰਮਿਆਨ ਸੀ। ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ ਵਿਚ ਗੁਮਰਾਹ ਬੰਦੇ ਆਪਣੀ ਬੰਜਰ ਭੁੱਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਕੇ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਣ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਤੁਰਦੇ ਸਨ। ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਕੇ, ਧਰਵਾਸ ਵਿਚ, ਅਣਬੋਲ ਮਹੱਬਤ ਵਿਚ, ਆਕਾਸ਼ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ, ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਦੀ ਛਾਂ ਵਿਚ।

7 ਤੇਗ਼ਾਂ ਵਾਰ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ **ਰਹਿਮ ਦੀ ਛਾਂ** ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਕੋਈ ਇਸ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝੇਗਾ, ਪਰ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਸਾਖੀ ਹੈ, ਕਿ ਤੇਗ਼ਾਂ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਵਿਚ ਵੀ

> ਰਹਿਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਨ ਦਾ ਰੋਹ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਕਰਾਲ ਫੈਲਾਓ ਵਾਲਾ ਇਕ ਬੁੱਤ ਸੀ। ਇਸ ਰੋਹ ਦੇ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਸ਼ਿਕਨ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਦੀਦਾਰ ਨੇ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਢਾਲ ਦੇ ਵਾਰ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਉਸ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਜੋ ਕਿ ਗੁਮਰਾਹ ਸੀ, ਬੇਹੋਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕੀ ਇਹ ਰੋਹ ਦਾ ਬੁੱਤ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਟੁੱਟ ਸਕਦਾ? ਟੁੱਟ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਉੱਚ ਰੂਹਾਨੀ ਸੱਚਾਂ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਹੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਬੇਹੋਸ਼ੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸ ਮੁਰੀਦੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੁੰਦਿਆਂ ਤੱਕਿਆ। ਉਸ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਉਸ ਫ਼ਜਰੀ ਘੜੀ ਨੇ ਬਾਂਗ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸੁੱਚਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਉਣ ਅਤੇ ਮਰਨ ਦਾ ਸਵਾਲ ਨਹੀਂ ਜੇ ਲੋੜ ਹੈ ਤਾਂ ਦੁਸ਼ਮਨ ਅਤੇ ਬੇਲੀ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਵੀ ਮਿਟਾ ਦਿਉ। ਪਰ ਜੇ ਅਜ਼ੀਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਘੜੀ ਆਣ ਪਹੁੰਚੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਜ਼ੀਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੀ ਬਣ ਜਾਵੋ—ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਕੌਤ ਐਸੀ ਹੀ ਸਦਾਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਮੀਰੀ ਅਤੇ ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਤਲਵਾਰਾਂ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਵਿਚ ਵੀ ਜਲਵਾ-ਨੁਮਾ ਹੋਇਆ। ਉਂਞ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਹਰ ਲਮਹਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਭੇਦ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਗੋਚਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਦੱਸਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗਿਆਂ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਬੀਤ ਗਏ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਵਖਾਲੀ ਦਿੱਤੀ। ਖਦਸ਼ਾ ਖਾਧੀਆਂ, ਵਿਵਾਦ ਕੀਤੇ, ਹਾਰਾਂ ਖਾਧੀਆਂ। ਗੁਰੂ-ਉੱਚਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਪਰ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਸਾਰੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਬੰਦੀ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਖ਼ਰਚ ਹੋਈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਵੀਭਤਸ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁੱਝ ਗਿਆ। ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਢਾਣੀਆਂ, ਚਤੁਰ ਪੰਡਤਾਂ ਅਤੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਖੱਤਰੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਆਮਦ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਜੋ ਜੋ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਸਨ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਰਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਲਗਭਗ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਪੰਡਤਾਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਇਹ ਯਕੀਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਨੂੰ ਭੈਅ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦਾ ਜਾਦੂ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਨਰਕ ਦੀ ਵੰਨ ਸਵੰਨੀ ਸਰ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਥੱਕ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਸੋ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਸ ਵੇਲੇ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਹੀ ਰਾਹ ਸਨ

1) ਆਪਣੀ ਹਾਰੀ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਤਸੱਲੀ ਦੇਣੀ
2) ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਣਾ,
3) ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਦੇ ਸਹਿਜ ਸਮਰਥ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਸਾਰੀ ਆਦਰਸ਼ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਆਪ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਵਾਰਤਾ ਸੁਣਾਉਂਦੇ ਹਾਂ, ਜੋ ਕਿ *ਦਾਬਿਸਤਾਨੇ ਮੁਜ਼ਾਹਿਬ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਮੁਹਸਨ ਫ਼ਾਨੀ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨੀ ਹੈ। "ਉਹਨਾਂ ਪਹਾੜਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤ ਸਨ। ਪਰਬਤ ਦੀ ਚੋਟੀ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੈਣਾ ਦੇਵੀ ਦਾ ਇਕ ਬੁੱਤ

> ਬਣਾਇਆ। ਪਹਾੜਾਂ ਦੇ ਰਾਜੇ ਉਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਦੀਆਂ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਰੀਤੀਆਂ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਸਨ. ਇਕ ਵਾਰ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਥਾਂ ਆਏ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭੈਰੋਂ ਨਾਂਅ ਦੇ ਇਕ ਸਿੱਖ ਨੇ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਦੇਵੀ ਦਾ ਨੱਕ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ. ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਖ਼ਬਰ ਮਿਲਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਭੈਰੋਂ ਦਾ ਨਾਂ ਦੱਸਿਆ. ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭੈਰੋ ਨੂੰ ਸੱਦਿਆ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਗੱਲ ਨਾ ਮੰਨੀ. ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਨੌਕਰਾਂ ਚਾਕਰਾਂ ਨੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਆਖਿਆ, ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਸ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿਆਣਦੇ ਹਾਂ. ਭੈਰੋਂ ਨੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਆਖਿਆ, 'ਮੈਂ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਚੈਲਿੰਜ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਦੇਵੀ ਮੇਰਾ ਨਾਂਅ ਲੈ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਬੇਸ਼ਕ ਉਹ ਮੈਨੂੰ ਜਾਨੋਂ ਮਾਰ ਮੁਕਾਉਣ.' ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਆਖਿਆ, 'ਮੂਰਖਾ! ਭਲਾ ਦੇਵੀ ਕਿਵੇਂ ਬੋਲ ਸਕਦੀ ਹੈ?' ਭੈਰੋਂ ਨੇ ਹੱਸ ਕੇ ਆਖਿਆ, 'ਹੁਣ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਗਈ ਕਿ ਮੂਰਖ ਕੌਣ ਹੈ। ਜੇ ਦੇਵੀ ਆਪਣਾ ਸਿਰ ਸ਼ਿਕਨ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ. ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਤਰੂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਤੁਹਾਡਾ ਉਪਾਸਕਾਂ ਦਾ ਕੀ ਸੰਵਾਰੇਗੀ?' ਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਚੁੱਪ ਸਾਧ ਲਈ."

ਭੈਰੋਂ ਦੀ ਇਹ ਚੋਟ ਕਿਸੇ ਗੁਸਤਾਖ਼ੀ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ. ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਤਰਕ, ਰੂਹਾਂ ਅਤੇ ਜੋਤਿਸ਼ ਵਿਦਿਆ ਪੰਜ ਗੁਰਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸਰਤਿ ਦਾ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪਾ ਸਕੇ. ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਗਿਆਨ ਮੰਡਲਾਂ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਉਤਰ ਕੇ ਗੁਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਕਰਤੱਵਾਂ ਵਿਚ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਕਰਾਰ ਦੇਣ ਦੀਆਂ ਗੌਂਦਾਂ ਵਿਚ ਲੱਗ ਗਿਆ। ਜਾਂ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਪੂਰਨ ਜ਼ੋਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਜੁੜ ਗਿਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰੂਹ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਸਿੱਧਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਿਆ. ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਸ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਲੀਆਂ ਗੋਂਦਾਂ ਵਿਚ ਲੱਗ ਗਿਆ. ਕਿ ਜਿਸ ਚਿੰਤਨ, ਸੋਚਣ ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਤਰਤੀਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਸੰਗੀਤਕ ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਜਾਣਿਆ, ਉਸ ਦਾ ਸੰਸਾਰੀ ਇਸ਼ਟ ਇਕ ਬੁੱਤ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ. ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨੇ ਮਾਇਆ ਪਸਾਰ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਵਿਚ ਫੈਲ ਇਸ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਕਈ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀਰਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ. ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਨੇ ਇਸ ਬੁੱਤ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਡੰਬਰ ਉੱਤੇ ਚੋਟ ਕਰਕੇ ਇਸ ਤੋਂ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣ ਦੀ ਘੜੀ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ. ਭੈਰੋਂ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਸਿੱਖ ਦਾ ਸਹਿਜ ਰੰਗ ਬੁੱਤ ਦੇ ਬਲਾਂਗ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਬੇਲਾਗ ਹੋਣ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਅਟੱਲ ਸਥਿਰਤਾ ਹੈ. ਸਿੱਖ ਦੇ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਧੀਰਜ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਹਨ, ਪਰ ਬੇਅਟਕ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਹਿੰਸਕ ਚੋਟ ਕੇਵਲ ਉਦੋਂ ਹੀ ਉਭਰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੋਂ ਨਿਹਕੇਵਲ ਨਿਰਵਿਘਨਤਾ ਦੇ ਛਿਣ ਦੀ ਮੰਗ ਉਪਜੇ. ਪਰ ਜਦ ਇਸ ਸਹਿਜ ਦੀ ਬੇਅਟਕ ਰਵਾਨੀ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਸਵਾਲ ਉਭਰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਿੰਦੂ ਬੁੱਤ ਇਕ ਮਾਸੂਮ ਖੜ ਹੈ. ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਿਚ ਕਈ ਮਜ਼ਾ ਨਹੀਂ. ਸਿੱਖ ਉਹਨਾਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ. ਪਰ ਜਦ ਸਿੱਖ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਬੁੱਤ ਦੀ ਮੂਕ ਵੀਰਾਨੀ ਤੋਂ ਸਦੀਵੀ ਅਭਿੰਨਤਾ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਆਵੇਗ ਉਭਰਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਨੈਣਾ ਦੇਵੀ ਦੇ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ।

ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦਾ ਜੀਵਨ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਰਸ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ

ਬੰਜਰ ਹੋ ਕੇ ਸਥੂਲ ਸਿਥਲਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਕੀਤੇ ਵਿਵਾਦ ਅਤੇ ਗੋਸਟੀਆਂ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਗੁਆ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਰਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਤਾਂ ਕੀਤੀ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਆਗੋਸ਼ ਵਿਚ ਸੱਤ ਰਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਾਹ ਵੇਖਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਅਥਾਹ ਸਹਿਜ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਤਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਨਾਂਹ ਬਣਾਇਆ। ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਛੋਹ ਨੂੰ ਤਾਂ ਮੰਨਿਆ ਪਰ ਇਸ ਛੋਹ ਨਾਲ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਹ ਵਿਖਾਈ। ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਮਿਲਣੀਆਂ ਨੂੰ ਹਾਰ ਜਿੱਤ ਦੀ ਖੇਡ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰੱਖਿਆ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਨਾਹ ਤੱਕਿਆ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਜੋਗੀ ਦਿਨ ਰਾਤ ਹਾਰ ਦੀ ਦਵੈਖਮਈ ਜਲਨ ਨਾਲ ਬੱਝ ਕੇ ਰਹਿਣ ਲੱਗੇ। ਧਾਮਨੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਅਖੌਤੀ ਜੋਗੀਆਂ ਵਾਸਤਾ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਾਰ ਦੀ ਗੁੱਝੀ ਖ਼ਲਸ਼ ਦੁਆਲੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਨ ਵਧਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਠੋਸ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਠਾਣੀ। ਸੋ ਨਾਨਕ ਮੱਤਾ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੇ ਸਰਸਬਜ਼ ਪਿੱਪਲ ਨੂੰ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਅੱਗ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਅਲਮਸਤ ਨਾਮ ਸਿੱਖ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਨਕ ਮੱਤਾ ਵਿਖੇ ਪਧਾਰੇ, ਅਤੇ ਜਲ ਰਹੇ ਪਿੱਪਲ ਨੂੰ ਮਿਹਰ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਮੁੜ ਹਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਕਿ ਬੇਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਖ਼ਲਸ਼ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੁਰਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇਵੇ, ਪਰ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਫ਼ਤਹਯਾਬ ਹੋਵੇਗੀ, ਸਰਸਬਜ਼ ਅਤੇ ਸਲਾਮਤ ਰਹੇਗੀ। ਨਾਲ ਹੀ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਪਿੱਪਲ ਸਾੜਨਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਮੱਤ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਸੰਸਾਰੀ ਗਿਆਨ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਖਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਖਰ ਚਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਉੱਚੇ ਰਹੱਸ ਦਾ ਬਦਲ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਸੁਤੰਤਰ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਬਦਲ substitute ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ। ਅਕਾਲ ਵਜਦ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਸਹਿਜ ਦਾ ਕੰਮ ਆਪਣੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਅਧੂਰੀਆਂ ਅਤੇ ਦੋ ਦਿਲੀ ਨਾਲ ਕੀਤੀਆਂ ਧਿਆਨ ਤਜਵੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਰੰਗਣ ਦੇਣਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਸਿਦਕ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਨੂਰਾਨੀ ਖੇਡ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਸਾਂਝ ਮਾਸੂਮੀ ਬਖ਼ਸ਼ਣਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦੀ ਮਨ ਲਗਾਤਾਰ ਅਭਿੱਜ ਰਹਿ ਕੇ ਪੱਥਰ ਵਾਂਗ ਅਹਿੱਲ ਬਣ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਹਿਜ ਦਾ ਅਰਕ ਵਹਿਣ ਉਸ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦੇਵੇਗਾ। ਪਰ ਜੇ ਖ਼ਲਸੀ ਮਨ ਹਾਰ ਦੀ ਜਲਨ ਨੂੰ ਠੰਢੀ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਮਿਟਾਉਣ ਦੀ ਖ਼ਲਸੀ ਕ੍ਰਿਆ ਕਰੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਆਪਣੇ ਸਹਿਜ ਦਾ ਨੂਰੀ ਕਪਾਟ ਖੋਲ੍ਹ ਦੇਵੇਗੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਹਰ ਅੰਗ ਨੇ ਹਰੇ ਕਚੂਰ ਰਹਿਣ ਦੀ ਅਡੋਲ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਿਚ ਜਿਉਂ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਰਾਹ ਵੀ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤ ਹਨ।

ਜਦ ਅਖੌਤੀ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤੀਆਂ ਠੰਢੀਆਂ ਪੈ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਬੇ ਰਸੀ ਛਾ ਗਈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਦਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਦੀਵੀ ਸਰਸਬਜ਼ ਆਵੇਸ਼ ਵਾਂਗ ਸਮਾ ਗਿਆ। ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ ਬੈਰਾਗ

ਅਤੇ ਨਿਆਰਾ ਰਹਿ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਸਿਹਤਮੰਦ ਤਰਬਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾ ਲਵੇਂਗਾ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਾਕਤਵਰ ਹਲੀਮੀ ਹੈ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀਆਂ ਉੱਤੇ ਮੁਸਕਰਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਦਾਵ੍ਹਾ ਅਗਨੀਆਂ ਅੰਦਰ ਹੁੱਲ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਹਰਿਆਵਲ ਹੈ। ਇਸ ਅਰਕ ਆਮੰਕ ਰਾਹ ਦੀਆਂ ਬਿਜਲੀਆਂ ਨੂੰ ਜੇ ਸ਼ਬਨਮ ਦੇ ਕਤਰੇ ਵੀ ਪਛਾਣ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਭੈਅ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਹ ਇਹ ਬਿਜਲੀਆਂ ਹੀ ਬਣ ਜਾਣਗੇ। ਅਸਲੀ ਤੇ ਅਖੌਤੀ ਯੋਗੀ ਇਹਨਾਂ ਬਿਜਲੀਆਂ ਦੇ ਨੂਰਾਨੀ ਲਰਜ਼ੇ ਦੇ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨ ਹੋਏ, ਪਰ ਇਸ ਲਰਜ਼ੇ ਨੂੰ ਤਰਣ ਦੀ ਝੂਠੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਇਹ ਲੋਕ ਹਾਰ ਹਾਰ ਕੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੇ ਦਿਲ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬੰਦ ਤੋੜਣ ਦੀ ਖੇਡ ਤੋਂ ਵੀ ਬੇਲਾਗ ਹੋ ਗਏ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੀ ਸਦੀਵੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਨ ਦਾ ਕਪਾਟ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਪਿੱਪਲ ਹਰਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਪਾਤਾਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਖੇੜੇ ਵਿਚ ਹਨ, ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰ ਭਰਮ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਅਬੁੱਝ ਗੁਮਨਾਮੀਆਂ ਅੰਦਰ ਗੁਆਚ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵਡਾਲੇ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨੀ **ਪੰਡਤ ਨਿੰਦਾ ਚੰਦ** ਗਰੁੜ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸੱਠ ਕਿਸਮ ਦੇ ਆਤਮ-ਮਾਰਗਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸੱਠ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਦਾ ਬੰਦੀ ਹੈ। ਤਿੰਨ ਸੌ ਸੱਠ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਰੁਲਬ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਤਿੰਨ ਸੌ ਸੱਠ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸੱਠ ਕਿਸਮ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਭੂਤਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਪਿਛਲੇ ਸੌ ਸਾਲ ਦੇ ਅਸਲੀ ਤੇ ਅਖੌਤੀ ਯੋਗੀਆਂ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਮੁਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਕ ਸਿੱਖ ਆਖਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮੈਂ ਇਹ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸੱਠ ਦਿਨਾਂ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਇਕ ਖਿਨ ਵਿਚ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਉਸ ਸਿੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਇਕ ਛਟਾਂਕ **ਗਰੁੜ ਪੁਰਾਣ** ਦੇ ਗਿਆਨ ਅਡੰਬਰ ਨੂੰ ਇਕ ਖਿਨ ਵਿਚ ਤੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦਾ ਕਥਨ ਸਿੱਧਾ ਸਾਦਾ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਕ ਸਦੀ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਇਸ ਕਥਨ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਹੈ। ਸੋ ਅਭਿਮਾਨੀ ਪੰਡਤ ਝੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਵੀ ਬਣ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

ਸਾਡੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਆਦਰਸ਼ ਸੀ, ਕਿ ਜੋ **ਨਿਆਰਾ** ਰਹਿਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਆਰਾ ਹੀ ਰਹੇ। **ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ** ਹਰ ਰੌਸ਼ਨ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਸੀ। ਗਿਆਨ ਦੀ ਹਰ ਕੂੰਟ ਤੱਕ ਇਸ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਪਹੁੰਚਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੀ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਸਜੀਵ ਮਿਠਾਸ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸੀ। ਜੋ ਵੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੀ ਖ਼ੂਬੀ ਅਤੇ ਨਵੇਲੀ ਸਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਦਾਰਾ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਦੇ ਇਵਜ਼ ਵਿਚ ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ ਇਕ ਐਸੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਵੇਲ ਵਧਾਉਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀ ਸੀ। **ਬਾਬਰੀ** ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਹ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਦੀ ਠੱਗ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਸੀ। ਉਹ ਕਈ ਵਾਰ ਸੂਫ਼ੀ ਫਕੀਰ ਦੇ ਅਸਰ ਨਾਲ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਈ ਵਾਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦ ਰਾਏ ਸਮੇਂ ਉਹ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕੂੜ ਤੋਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਦੇ ਵੀ ਐਸਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਉਠਾਉਂਦਾ, ਜਿਹੜਾ ਖ਼ਾਲਸ ਇਸਲਾਮੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵਾਰ ਦਾਅ ਉੱਤੇ ਲਾ ਦੇਵੇ। ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਕੰਮ ਅਨੰਤ ਕਾਲ ਉੱਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। **ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ** ਤੀਸਰ

ਰਾਹ ਵੱਲ ਇਕ ਪੰਧਾਊ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਢੂੰਡ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਕੇ ਵੱਡੀਆਂ ਨਿਆਮਤਾਂ ਲੈ ਕੇ ਮੁੜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਿੱਤਣ ਅਤੇ ਹਾਰਣ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕੇਵਲ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਨੂਰਾਨੀ ਖੇਡ ਖੇਡਣ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਕਦੇ ਉਸ ਵਿਚ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨੇਤੇ ਦੀ ਤੁਹਿ ਵਿਚ ਕਈ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਵੀ ਮੌਲ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਵਲੀ ਹਉਮੈਂ ਪਰਦੇ ਉਤਾਰ ਕੇ ਸ਼ੁਕਰ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋ ਉੱਠਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਅਦਾਵਾਂ ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਵਾਂਗ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।

ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਇਬਾਦਤ ਵਾਲੇ ਸਨ, ਮਰੀਦ ਸਨ, ਪਰ ਨਿਆਰੇ ਰਾਹ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਨਿਆਰਪਣ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਚੀਜ਼ ਆਪਣੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਮਹਾਂਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਸੰਤ ਸਮਰੱਥ ਰਾਮਦਾਸ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਮਿਲੇ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡ ਕੇ ਵਾਪਸ ਆ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖ ਕੇ ਉਹ ਸ਼ੰਕਾ ਨਾਲ ਭਰ ਗਏ, ਪਰ ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ "ਬਾਤਨ ਫ਼ਕੀਰੀ, ਜ਼ਾਹਿਰ ਅਮੀਰੀ" ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ, ਤਾਂ ਸੰਤ ਜੀ ਨੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ ਆਖਿਆ

"ਯਹ ਹਮਾਰੇ ਮਨ ਭਾਵਤੀ ਹੈ।"

ਸਮਰੱਥ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਸੰਤ ਸਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੌਜ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਦਾਹਰਣ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਦੀਆਂ ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ

1 ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਲਣੀਆਂ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਡਾਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਜਾਲ ਜਾਂ ਠੀਕ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਉਲਝ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਸਿੱਖ ਰਾਹ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਭੇਦਾਂ ਅਤੇ ਅਨਮੰਗੀ ਮਿਹਰ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਤਰਦਾ। ਸਮਰੱਥ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਸ਼ੰਕਾ ਮਹਾਨ ਨਹੀਂ। ਸ਼ੰਕਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਹਾਨ ਗੱਲਾਂ ਉੱਤੇ

2 ਹਿੰਦੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਨਾਲ ਜਾਗਦਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਜਾਗ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਸਵਾਲ ਦੇ ਹੱਲ ਹੋਣ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। "ਯਹ ਹਮਾਰੇ ਮਨ ਭਾਵਤੀ ਹੈ" ਉਤਲੀ ਉਤਲੀ ਪਸੰਦਗੀ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਹਿਮਤੀ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਵਿਸਮਾਦ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਰਮਣੀਕ ਕੰਨੀਆਂ ਦਿੱਸਣ। ਸਮਰੱਥ ਜੀ ਨੇ ਠੰਢਾ ਜਿਹਾ ਸ਼ੰਕਾ ਕੀਤਾ, ਠੰਢਾ ਜਿਹਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਲਣੀਆਂ ਅਤੇ ਸਵਾਲ ਐਸੇ ਤੱਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਸ਼ੰਕਾ ਰੰਗੀਨ ਹੋ ਉੱਠਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵਾਰ ਫੁਲਦੀ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋਣ। ਉਹ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਉਮੀਦ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੂਕਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਇਬਾਦਤ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ-ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਐਨਾ ਹੱਕ ਅਤੇ ਮਾਣ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਛਿੜ ਪਵੇ, ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਨਾਲ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀਆਂ ਅਲੌਕਿਕ ਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਹੀ ਨਜ਼ਾਰੇ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਜਾਣ। ਸੂਫ਼ੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਆਪਣੇ

ਸੱਜ-ਧਜਕੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਮਹੱਮਦੀ ਹਦੀਸਾਂ ਦਾ ਪਾਕ ਲੁਤਫ਼ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ

3 ਨਿਆਰਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹਿੰਦੂ ਪੰਧਾਊ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਸੰਚਰਤਾ ਚੁਰਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਗਿਣ ਮਿਥ ਕੇ ਚੁਰਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬੇ-ਪਰਵਾਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਸੰਚਰਤਾ ਵੀ ਤੋਲ ਕੇ ਅਤੇ ਜਾਚ ਕੇ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਿੱਟ ਵੱਜ ਇਸ ਜਾਹਿਦ ਕੀਤੀ ਸੰਚਰਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ੋਕਤਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਨਸ਼ਾ ਲੰਮਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ।

ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਰਮਦੇ ਰਮਦੇ ਉਸ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਆ ਗਏ, ਜਿਥੇ ਅੱਜ ਕੱਲ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵੱਸਦਾ ਹੈ ਅਥਾ ਦੀਆ ਸੰਘਣੀਆਂ ਝਾੜਾ ਹੇਠ ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਬੱਕਰੀਆ ਚਾਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਉਸਨੇ ਇਕ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਛੁਪੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਞਾਣ ਲਿਆ ਅਤੇ ਦੁੱਧ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, 'ਇਹ ਪਿਆਲਾ ਜ਼ਮੀਨ ਵਿਚ ਦਬਾ ਦੇਵੋ ਸੌ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਫੇਰਾ ਪਾਵਾਂਗਾ ' ਸਮਾਂ ਬੀਤਦਾ ਗਿਆ। ਮੁਢਾ ਫ਼ਕੀਰ ਜਿਸਦਾ ਨਾਂਅ **ਬੁੱਢਣ ਸ਼ਾਹ** ਸੀ ਸੌ ਸਾਲ ਰੁੱਤਾਂ ਦੇ ਗੇੜਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਨੂੰ ਆਬਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਆਖ਼ੀਰ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆ ਦੀਦਾਰ ਦਿੱਤਾ ਬੁੱਢਣ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾਇਆ ਆਖਿਉਸ "ਸੀਰਤ ਉਹ ਹੈ, ਪਰ ਉੱਤੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸੂਰਤ ਜਲਵਾ ਅਫ਼ਰੋਜ਼ ਹੋਵ " ਜ਼ਮੀਨ ਵਿਚੋਂ ਪਿਆਲਾ ਕੱਢਿਆ ਗਿਆ ਦੁੱਧ ਉਨਾ ਹੀ ਤਾਜ਼ਾ ਸੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੋਤਰ ਦੇ ਭੇਸ ਵਿਚ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੂਰੀ ਜੋਤ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਸੀ, ਸੌ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਦੁੱਧ ਦਾ ਭਰਿਆ ਪਿਆਲਾ ਪੀਤਾ।

ਇਹ ਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਅਤੀਵ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਨੂੰ ਕਮਾਲ ਦੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਹਾੜਾਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਛੇ ਉਸ ਸੰਘਣੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਜਦ ਫ਼ਕੀਰ ਬੁੱਢਣ ਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਜਹਦ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਤਨੀ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਜਮਾਲ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਦੁੱਧ ਦਾ ਭਰਿਆ ਪਿਆਲਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਹੀ ਸੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹਾਲੀ ਬਾਕੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨੇ ਵੀ ਹਾਲੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲਈ ਹੋਰ ਤੁਰਨਾ ਸੀ। ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਲਈ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਪੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਦੁਆ ਨੂੰ ਉਦ ਮਿਲਣਾ ਪਸੰਦ ਕੀਤਾ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਦੁਆ ਸਾਰੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਦੁਆ ਬਣ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਦੁੱਧ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਜ਼ਾਤੀ ਨਾ ਰਹੇ ਬੁੱਢਣ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਰ ਜ਼ਾਤੀ ਮਸਲਕੀ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਲੰਘ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਸੋਮੇ (ਨੂਰਲ ਮਹੰਮਦੀਆ) ਤੱਕ ਪੁੱਜੀ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਇਸ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਫ਼ਕੀਰ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹੀ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਲਟਦੇ ਵੇਸਾਂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਲਗਾਤਾਰ ਦੇ ਰਹੀ ਹੋਵੇਗੀ ਸੋ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੁੱਢਣ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਦੁੱਧ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਮੰਗਿਆ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਜੋਤ ਨੂਰਲ ਮਹੰਮਦੀਆ ਦੇ ਆਸਮਾਨ ਵਿਚ ਤਾਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਬਿਖਰ ਗਈ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰਹੱਸਾਂ ਤੱਕ ਇਕ ਪਿਆਰ ਮਹਿਮਾਨ ਵਾਂਗ ਦਾਤਾਂ ਬਾਂਗ ਕੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਮੁਰੀਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਪਜੇ ਉੱਤੇ ਥੰਮ ਕੇ ਰੱਖੀ ਰਿਸ਼ਮਾ ਨਹੀਂ

ਉਪਜਾਉਂਦੇ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਅੱਗੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਪੂਰਨ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਦਾ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨਾਲ ਮਾਲਾਮਾਲ ਕਰਕੇ ਤੂਰ ਵਾਂਗ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਹਦੀਸ ਬੋਲਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਸਾਦਾ ਜਿਹਾ ਬਚਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਸਨੇਹ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਈ ਨਿੱਕਾ ਜੇਹਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਆਪਣੇ ਅਬੋਧ ਸੀਮਿਆਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਹੱਦ ਦਰਜੇ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਜੋ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰੱਬੀ ਬਰਕਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਗੁਜਰਾਤ ਵਿਚ ਪੀਰ ਸ਼ਾਹ ਦੌਲਾ ਦੇ ਇਕ ਮੁਰੀਦ ਜਹਾਂਗੀਰ, ਜੋ ਥੰਮਾਂ ਉੱਤੇ ਸਵਾਰੀ ਕਰਨ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸੀ, ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦਾ ਸਿਹਰ ਜਾਦੂ ਸੁੱਟਿਆ, ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਕਮਾਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਆਏ, ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਗ਼ਮਾਨੀ ਫ਼ਕੀਰ ਇਸ ਫ਼ਜ਼ਲੀ ਜਾਗ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋ ਉੱਠਿਆ। ਫ਼ਕੀਰ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਸਵਾਲ ਸਨ ? "ਹਿੰਦੂ ਕਿਆ ਤੇ ਪੀਰ ਕਿਆ ? ਔਰਤ ਕਿਆ ਤੇ ਫ਼ਕੀਰ ਕਿਆ ?" ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਜਵਾਬ ਨਿੱਕੇ ਪਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਸਨ

"ਪੀਰੀ ਰੱਬ ਦਾ ਦਾਨ, ਔਰਤ ਈਮਾਨ।"

ਗਵਾਲੀਅਰ ਦੀ ਰਿਹਾਈ ਪਿੱਛੋਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਉੱਤੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਤ੍ਰੇਲ ਲਿਸ਼ਕ ਉੱਠੀ। ਇਸ ਲਿਸ਼ਕ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਗੁਰੂ ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਸੀਰ ਭਸਮ ਹੋ ਗਈ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਰੱਬ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅੰਦਾਜ਼ ਮਤ ਉਭਾਰੇ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਮਲਕਾ ਨੂਰ ਜਹਾਨ ਸਮੇਤ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਆਇਆ। ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਕੋਈ ਰਕਮ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀ, ਪਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਝੂਠੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਗੁਮਾਨ ਵੱਸਦਾ ਸੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਕਮ ਨਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਮਲਕਾ ਨੂਰ ਜਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਨਾਲ ਮਾਲਾਮਾਲ ਸੀ। ਔਰੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਲਕਾ ਦੀ ਲਿਵ ਨੂੰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨਾਲ ਨੂਰੋ ਨੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਿਸ ਤੂਰ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨਾਲ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਨੂਰ ਜਹਾਨ ਦੀ ਮਨੱਵਰ ਪੇਸ਼ਾਨੀ ਮਸਤਕ ਉੱਤੇ ਉਹੋ ਤੂਰ ਗੁਰੂ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜ਼ੇਵਰ ਵਾਂਗ ਲਟਕ ਪਿਆ। ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਲਈ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸਾਦਗੀ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਰ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਜਿਸ ਹੁਸਨ ਦਾ ਸ਼ੈਦਾਈ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਰ ਨੇ ਮੰਤ੍ਰ ਕਰ ਲਿਆ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜਿਹਨਾਂ ਰਾਹਾਂ ਉੱਤੇ ਚੱਲੇ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਅਤੇ ਅਮਲ ਰੱਖ ਆਏ ਸਨ। ਇਕ ਅਮਿੱਟ ਚਿਹਨ ਮਾਰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਫ਼ਕੀਰੀਆਂ ਜਾਗ ਉੱਠਦੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਕਾਲਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨੂੰ ਵੇਖ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਐਸਾ ਅਮਰ-ਅਬਦੀ ਵਲਵਲਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਫ਼ਾਨੀ ਵਲਵਲੇ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਮਦਦਗਾਰ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਫ਼ਾਨੀ ਵਲਵਲਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪੰਗਾਰਦਾ ਸੀ, ਇਹ ਅਮਰ ਅਬਦੀ ਵਲਵਲਾ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਉੱਗੀਆਂ ਫ਼ਸਲਾਂ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਜਦ ਫ਼ਕੀਰ ਬੁੱਢਣ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਪਿੱਛੋਂ ਦੁੱਧ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਪੀਤਾ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਵਾੜਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਸਲਾਮੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਸ਼ੈਦਾ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਕਿ ਫ਼ਾਜ਼ਿਲ ਈਰਾਨੀ ਅਤੇ ਪੀਰ ਹਸਨ ਅਲੀ ਅਰਬ ਮੁਲਕ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਤਲਬ ਨੇ ਖਿੱਚ ਲਏ।

ਮੁਹਸਨ ਫ਼ਾਨੀ ਹੋਰਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਪੀਰ ਪਰਾਹ ਕੈਵਾਨ ਯਜ਼ਦਾਨੀ ਕੰਧਾਰ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਆਇਆ।[1] ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਫ਼ਕੀਰ ਸਯਦ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤਾਂ ਖ਼ਾਲ-ਦੂਰੀਆਂ ਝੱਲ-ਵਲੱਲੀਆਂ ਹੋ ਉਠੀਆਂ, ਪਰ ਮਰੀਦ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਸਦਾ। ਸਯਦ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਉਮੰਗ ਨੇ ਬੇਹਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਐਨਾ ਜ਼ਹੀਨ ਸੀ, ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਦਿਲ ਦੀ ਇਕ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਸੈਂਕੜੇ ਜ਼ਿਆਰਤਾਂ ਕਰ ਲਈਆਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਮਦੇ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਅੱਗ ਆਪਣੀ ਤਲਬ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਭਟਕਿਆ, ਪਰ ਸੱਚ ਸੌਦਾ ਵਿਚ ਭਟਕਿਆ। ਉਹ ਕੂਕਿਆ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਕੂਕ ਅਕਲ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਤਰਜ਼ ਸੀ। ਉਹ ਨ ਮੁੜਿਆ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਨਾਹ ਮੁੜਨ ਵਿਚ ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਸੀ। ਉਹ ਐਨਾ ਮਾਰਿਆ, ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਨੀ ਦੀ ਹੀ ਖ਼ਲ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਉਹ ਖੋਜਿਆ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਖੋਜ ਹੀ ਉੱਚੀ ਤਾਅਲੀਮ ਸੀ। ਫ਼ਕੀਰ ਖ਼ਆਜਾ ਰੌਸ਼ਨ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੋਹ ਵਿਚ ਕਈ ਮੀਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਘੋੜੇ ਪਿੱਛੇ ਹੀ ਦੌੜਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇੰਜ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਹੀ ਇਲਾਹੀ ਜਲੌ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਨੇ ਫ਼ਕੀਰ ਸਯਦ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਮਿਲਣ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਿਆ। ਫ਼ਕੀਰ 'ਜਾਨੀ ਬੇ ਜਾਨੀ ਮਿਲਾ ਦੇ' ਦੀ ਦਰਦ ਭਰੀ ਮਹੱਬਤ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਮਾਰਦਿਆਂ ਹਸਿਆ ਤੇ ਜ਼ਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਰੋ ਪਿਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਸੌਦਾ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹ ਹਵੇ ਜਾਪਿਆ, ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਵੰਗਾਰਦਾ ਸਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ਕੀਰ ਦੇ ਬਾਤਨ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਰਹਿ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦੇ ਦਰਿਆ ਹੀ ਸਨ।

ਪੀਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹੋਰਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸਦਕਾ **ਕਾਦਰੀ-ਸਲਾਸਲ** ਨੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਦਾਮਨ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਛੂਹਿਆ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਜਦੇ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਮੁਬਾਰਿਕ ਜ਼ਿਕਰ ਨੂੰ ਜਗਾਇਆ, ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਸੱਭ ਮੁਰਾਦਾਂ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਹੀ ਪੂਰਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਦਿੱਸੀਆਂ। ਉਹ ਹਕੀਕਤੁਲ ਮਹੰਮਦੀਆ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਣ ਕੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਏ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜ਼ਿਹਨ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ, ਆਪਣੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਦੀਆਂ ਲਤੀਫ਼ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਛਾਣਿਆ, ਆਪਣੀ ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਤੜਪ ਨੂੰ ਛੋਹਿਆ, ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਿਰ ਤੱਕ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀ—ਗੱਲ ਕੀ ਆਪਣੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਰ ਆਸਮਾਨ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾਇਆ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਨੂੰ ਇਹੋ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਰੱਬ ਦੇ ਨੂਰੀ ਗ਼ਲੀਚੇ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਬੈਠਾ ਹੋਇਆ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਪਿਆ। ਇਹ ਗੱਲ ਮਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੇ ਸੈਦਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਹੱਬਤ ਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦਾ। ਇਹ ਰਮਜ਼ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਉਸ ਪੜਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਆ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਹਰ ਵਿਰਦ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਜ਼ੁਹਦ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦਾ ਜਲਵਾ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਲੋੜਾਂ ਵਿਚ ਸੀ, ਹਰ ਮੁਰਾਦ ਵਿਚ ਸੀ, ਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸ ਉਡਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੱਚੇ ਈਮਾਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਸੱਚੇ ਈਮਾਨ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਇਹੋ ਸੀ। ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਹੁਸਨ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਹ ਸੱਚੀ ਮਹੱਬਤ ਰੱਬ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਦਕਾ

ਕਿ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵੀ ਥਰਕ ਰਹੇ ਹੁਸੀਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈ ਤਿਲੋਕਾ ਜੀ ਦੀ ਲੱਕੜੀ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਦੀ ਪਰਖ ਜਦ ਕੰਧਾਰ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਮਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੀ ਹੀ ਬਿਜਲੀ ਵਾਂਗ ਲਿਸ਼ਕੀ। ਇਹ ਅਨੂਪਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਿੱਖ ਦੇ ਜਜ਼ਬਾਤ-ਭਰੇ ਹੁਲਾਰੇ ਦਾ ਸਾਥੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਦੇ ਕਦਮ ਅਮਨ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਵਜਦ ਦੀਆਂ ਬਿਜਲੀਆਂ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਹੈ। ਉਹ ਸਿਦਕ (ਸਬਰ ਸ਼ੁਕਰ), ਨਿਆਂ, ਕਰਮ, ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼, ਅਤੇ ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਅਡੋਲ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਚੁੱਪ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਅਕਹਿ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਅਕਹਿ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਨ ਸਮਾ ਜਾਵੇ। ਉਸ ਦੀ ਅਹਿੱਲਤਾ ਵਿਚ ਜੰਗ ਵਾਲਾ ਹੁਲਾਰਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਤੇਗ਼ ਦੂਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕੱਟਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗਿਆਨ ਤਾਮਸੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਹੈ, ਇੰਝ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਹਰ ਅਦਾ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਲਵਲੇ ਤੱਕ ਨੂੰ ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਜ਼ਬਤ ਨਾਲ ਛੱਟ ਅਤੇ ਫ਼ਰਾਸ਼ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਰਮਜ਼ ਵਾਲੇ ਪਾਕ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦਾ ਜਿਸਮ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਦਬਿਸਤਾਨੇ ਮੁਜ਼ਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਕ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਗਏ, ਭਾਈ ਭੈਰਾ ਜੀ ਨੂੰ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਉੱਤੇ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਖੜ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਗਏ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਹ ਵਾਪਸ ਨ ਆਉਣ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਅਗਲੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਥਾਣੀ ਬਾਹਰ ਆ ਗਏ, ਪਰ ਭਾਈ ਭੈਰਾ ਤਿੰਨ ਦਿਨ ਉਥੇ ਹੀ ਖਲੋਤੇ ਰਹੇ।[14] ਇਸ ਸਾਖੀ ਤੋਂ ਪਰਤੱਖ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਕਿਸ ਬੇਮਿਸਾਲ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਜਿਉਂ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਆਦਿ-ਕਾਲੀਨੀ (Primitive) ਜੰਗਲਾਂ ਵਾਂਗ ਫੁੱਲ ਰਹੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਵਰਗੀ ਠੱਲੀ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਅਰੁਕ ਚੱਲਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਸੂਹਜ ਦਾ ਜ਼ਬਤ ਹੱਦੋਂ ਪਰ ਸੀ। ਮਿਆਨ ਵਿਚ ਬੰਦ ਤਲਵਾਰ ਵਰਗਾ। ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਬੰਦਗੀ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਸਨ—ਅਥੱਕ ਰਹੱਸਾਂ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼, ਡਾਢੇ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਪੂਰੇ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਸ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਦਿਸਣ ਲੱਗਾ, ਬੇਸ਼ੱਕ ਹਾਲੇ ਉਸ ਦੀ ਚਾਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੀ। ਹਾਲੇ ਵੀ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਸੀ, ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸੰਯੁਕਤ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਿਛਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਦੱਸਿਆ ਸੀ, ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਅਥੱਕ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਸੀ। ਉੱਦੋਂ ਅਥੱਕ ਸਿਮਰਨ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖ ਸੀ। ਫੇਰ ਨੈਤਿਕ ਅਮਲ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਇਸ ਅਥੱਕ ਸਿਮਰਨ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਸੀ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਇਹ ਆਪਣੀ ਗੁਪਤ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਦਿਲ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਲਗਾਤਾਰ ਧੂਹ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਫੁੱਲ ਦੀ ਸਬਜ਼ ਕੰਬਣੀ ਵਾਂਗ ਨੈਤਿਕ ਅਮਲ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਇਹ ਅਥੱਕ ਸਿਮਰਨ ਜ਼ਮੀਨ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਾਉਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਨੈਤਿਕ ਅਮਲ ਨੇ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ, ਪਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਜਿਸਮ ਲਰਜ਼ਦੀ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਸੀ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਪਰਪੱਕ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪਾਕ ਸ਼ਕਲ ਰੱਖਣ ਲੱਗਾ। ਅੱਗੋਂ ਇਹ ਪਾਕ ਸ਼ਕਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚਰਿਤਰ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚਰਿਤਰ ਸੰਯੁਕਤ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਇਕਾਈ ਤਾਂ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਭੂਤ ਭਵਿੱਖ ਭਵਾਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ

ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਿਚ ਉਮੀਦਾਂ ਸੰਗੀਤ ਵਾਂਗ ਕੁਸਕ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਸ ਦੇ ਛੋਹ ਤੋਂ ਦੂਰ ਦੇ ਮੰਡਲ ਪਰਤੱਖ ਛੋਹ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲੱਗੇ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਹਸਤੀ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨੂਰ ਵਿਚ ਆ ਗਈ, ਅੰਤਰੀਵ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੋ ਗਈ, ਅਤੇ ਉਮੀਦਾਂ ਦਾ ਉਹ ਸੱਚਾ ਸਮਨ ਹੋ ਗਈ, ਕਿ ਉਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚਰਿਤਰ ਵਿਚੋਂ ਅਕੱਥ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜਿਸਮ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਣ ਲੱਗਾ। ਨੈਤਿਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਲਈ ਜਿਹਨਾਂ ਬਿਖੜੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਉੱਤੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਪੈਂਡੇ ਵੀ ਕੁੱਝ ਕੁੱਝ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗੇ, ਅਤੇ ਉਹ ਰਹੱਸ ਵੀ ਪੱਲੇ ਪੈਣ ਲੱਗਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਰੱਬੀ ਹਕੀਕਤਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਸਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਭੇਦ ਖੁੱਲ੍ਹਣ ਲੱਗੇ, ਕਿ ਇਕੋ ਮੂਲ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਈਆਂ ਇਹ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਤੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਨਦੀਆਂ ਵਾਂਗ ਇਕੋ ਕਿਨਾਰੇ ਉੱਤੇ ਲਹਿਰਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਨਿਰੋਲ ਅਕੱਥ ਸਿਮਰਨ ਵਿਆਪ ਰਿਹਾ ਸੀ, **ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ** ਉਦੋਂ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅਕੱਥ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਸਾਰ ਨਾਦ ਸੁਣੇ ਅਤੇ ਨਾਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਸੁਆਦਾਂ ਨੂੰ ਚੱਖਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੈਤਿਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕਰ ਲਏ, ਜਿਸ ਦੇ ਸੂਖਮ ਗਿਆਨ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਸੀ। ਭਾਈ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਪਾਕ ਰਸਤਿਆਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਦੇ ਹੇਠ ਗੁਜ਼ਰਾਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਾਠ ਕੀਤੇ। ਗੁਰਮੁਖ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਵਰੀਆਂ ਪਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਆਖ਼ਿਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉੱਚੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਰੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸਿੱਖ ਦਾ ਅਮਲ ਬਣ ਗਈ। **ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ** ਦੇ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਇਕ ਲਿਸ਼ਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਾਰੇ ਸਮਿਆਂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਸਰਬ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਸਮੇਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਉਤਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਗੁਰਸਿੱਖ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਅਕੱਥ ਸਿਮਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਸੰਪੂਰਨ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ, ਮਸਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਥਰਥਰਾਹਟ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਕੋਈ ਕੋਈ ਪੁਰਜ਼ਾ ਲਿਸ਼ਕਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਅਕਹਿ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਫ਼ਰ ਤੈਹ ਕਰ ਲਏ। ਉਹ ਛਿਣ ਛਿਣ ਕਿਸੇ ਉੱਜਲ ਨਿਖਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਗਏ, ਜਿਵੇਂ ਭਰੇ ਦਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਲੰਮੀ ਟੁੱਭੀ ਮਾਰ ਕੇ ਬਾਹਰ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਟੁੱਭੀ ਅਤੇ ਦਰਿਆ ਦੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਉਸ ਅੰਤ ਨੂੰ ਛੋਹ ਬੈਠੇ ਸਨ, ਜਿੱਥੇ ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਹੱਕਦਾਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਜਦ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਮੌਲਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਖ਼ਾਲਸ ਅਮਲ ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਹੀ ਉਸਦੇ ਮੇਜ਼ਬਾਨ ਹੁੰਦੇ ਸਨ।

ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪਾਵਨ ਛੋਹਾਂ ਦੀ ਨਿੱਘੀ ਤੋਂ ਨਿੱਘੀ ਅਪਣੱਤ ਨਾਲ ਪਲੇ, ਉਹ ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਲਾਡਲੇ ਰਹੇ, ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਸਮਾਉਣ ਲਈ ਅਣੂ ਭਰ ਥਾਂ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਨਾਂਹ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਸਦੀਵ ਕਾਲ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਹੋ ਨਿਬੜੀ। ਉਹ ਪੂਰਨ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਗੁਰੂ ਮਿਹਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਇਕ ਸੌ ਪੱਚੀ ਵਰ੍ਹੇ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੇ ਅੰਤਮ-ਨਾਥ ਉੱਤੇ ਤਕੀਆ ਲਗਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ੂਬ ਝੁਕਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਧੁੱਪ ਵਿਚ ਜਿਸ ਮਾਹੀ ਦੀ ਹਰ ਨਵੇਲੀ

ਰੰਮਜ਼ ਨੂੰ ਸੁਣਿਆ ਅਤੇ ਮੰਨਿਆ ਸੀ, ਆਖ਼ਿਰ ਉਹ ਮਾਹੀ ਵੀ ਆ ਗਿਆ. ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਦੇ ਨੈਣ ਸ਼ੁਕਰ ਦੇ ਹੰਝੂਆਂ ਨਾਲ ਛਲਕ ਉੱਠੇ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਿਹਰ ਗੁਲਾਬ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋਦਾਰ ਟਹਿਣੀ ਵਾਂਗ ਮੌਤ ਦੇ ਤੜਪਦੇ ਅਸਗਾਹ ਉੱਤੇ ਛਾਂ ਕਰਨ ਲੱਗੀ। ਅੰਤਮ-ਨਾਹ ਵਜਦ ਦੀ ਪੀਰੀ ਵਿਚ ਗੁੰਮ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਨਜ਼ਾਰੇ ਅੱਗੇ ਖੜ੍ਹੇ ਸਨ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਛਟਮ-ਪੀਰ' ਤੱਕ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਤਾਸੀਰ ਇਕੱਠੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਇਨਸਾਨ ਨੇ ਨਿਰਵਾਨ ਨੂੰ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਇਕ ਤੱਕਣੀ ਵਿਚ ਲੁਕਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਕ ਸੌ ਪੰਜੀ ਸਾਲ ਜੁਗਨੂੰ ਨੇ ਸੂਰਜ ਦੇ ਭੇਤਾਂ ਨੂੰ ਅੰਦਰੀ ਅਪਣੱਤ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ, ਕਿ ਆਖ਼ਿਰ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਉਸ ਅਪਣੱਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਪਣਾ ਆਪ ਵੀ ਨ ਦਿੱਸਿਆ. ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੇ ਅੰਤਮ-ਨਾਹ ਦੇ ਹਰ ਭੈਅ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਹੋ ਕੇ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਹੱਥ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਕਈ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਗਵਾਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਏ ਸਨ. ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਟੀਲਾ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਬੈਠਿਆਂ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਦਿਨ ਤੱਕ ਉਡੀਕਿਆ ਸੀ. ਪਰ ਅੱਜ ਜਦੋਂ ਪਿਆਰਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਖੜ੍ਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਹਰ ਨਾਜ਼ਕ ਤਰਬ ਨੂੰ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਦੇ ਤੋਸ਼ੇ ਵਾਂਗ ਉਠਾ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਅੰਤਮ-ਨਾਹ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲ ਵਾਟ ਨੂੰ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਇਕ ਤੱਕਣੀ ਨਾਲ ਪਾਰ ਕਰ ਲਿਆ।

ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਪਿੱਛੋਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਨੇ ਦੁਨੀਆ ਤੋਂ ਰੁਖ਼ਸਤ ਲਈ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਲਾਹੌਰ ਆਏ ਸਨ. ਤਾਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਨੂੰ ਕਬਰਾਂ ਦੀ ਵੀਰਾਨੀ ਵਿਚ ਬੈਠਿਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕੋਰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਈ ਸੀ. ਉਹ ਨੰਗੇ ਪੈਰ ਲਾਹੌਰ ਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਵੱਲ ਨੱਸਿਆ ਆਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਘੋੜੇ ਦੀਆਂ ਵਾਗਾਂ ਨੂੰ ਆਣ ਚੁੰਮਿਆ ਸੀ. ਉਸ ਕੋਲ ਇਹੋ ਪੂੰਜੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਮੌਤ ਦੇ ਗੁਮਨਾਮ ਪੌੜਿਆਂ ਉੱਤੇ ਅਡੋਲ ਅਤੇ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਹੋ ਕੇ ਤੁਰ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਜਾਣਾ ਸੀ, ਤੇ ਉਹ ਚਲੇ ਗਏ। ਕੌਲਾਂ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਖੇ ਆਖ਼ਰੀ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਸਿੱਕ ਵਿਚ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਜਾਗ ਰਹੀ ਸੀ। ਕਾਜ਼ੀ ਰੁਸਤਮ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਇਹ ਫ਼ਕੀਰ ਬੇਟੀ ਇਸਲਾਮੀ ਤਜੱਲੀ-ਇ-ਜ਼ਾਤ ਦਾ ਅਸਲ ਨੂਰ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਕਿਸੇ ਬੰਦਿਸ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈ ਸਕਦੀ, ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਬੁੱਤਾਂ ਦਾ ਮਦੱਈ ਸੀ। ਫ਼ਨਾ ਦਾ ਪੱਲੂ ਅੱਡ ਕੇ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਖ਼ੈਰਾਤ ਮੰਗਣੀ ਸੀ. ਉਸ ਨੇ ਉਮੰਗਾਂ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਧਾਰ ਨਾਲ ਬੇ ਬੁਨਿਆਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਆਵੇਸ਼ਕ ਝਟਕੇ ਨਾਲ ਚੀਰ ਦਿੱਤਾ. ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਤੱਕਣ ਲਈ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਚਸ਼ਮਾਂ ਲਈ ਥਾਂ ਬਣਾਈ. ਉਹ ਅੰਤਮ ਸਾਹ ਦੀ ਜ਼ੰਜੀਰ ਨਾਲ ਲਟਕ ਕੇ ਰੱਬੀ ਮਾਹੀ ਦੇ ਬੇਪਨਾਹ ਫ਼ੈਜ਼ ਨੂੰ ਤੱਕਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕੱਟ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਤਾਂ ਵਾਂਗ ਸ਼ਿਕਨ ਕਰਕੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਤਾਸੀਰ ਕਿਵੇਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵੱਲ ਮਹਿਕਦੀ ਸ਼ਮੀਮ ਵਾਂਗ ਤੈਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ. ਇਹ ਗੱਲ ਉਦੋਂ ਪਰਤੱਖ ਹੋਈ ਸੀ. ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨਕੇ ਕੌਲਾਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਕ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਾਰੇ ਦੀ ਲਟਕ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੁਰ ਆਈ ਸੀ। ਹੁਣ ਉਹ ਮੌਤ ਦੀ ਮੁਸਾਫ਼ਰੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰਹਿਮ ਭਰੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦਾ ਇਕ ਕਤਰਾ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲਿਜਾਣ ਲਈ ਇੱਛਾਵੰਤ ਸੀ। ਕਦੇ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਨੇ ਵੀ ਅੰਤਮ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇੰਜ ਹੀ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਪਰਤੱਖ ਰਵਾਨੀਆਂ ਵਿਚ

ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਪਰਤੱਖ ਰਵਾਨੀਆਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪਰਲੋਕ ਤੱਕ ਚਲੇ ਗਏ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕੋਈ ਅਦਾ, ਕੋਈ ਕਥਨ, ਕੋਈ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਕੋਈ ਮਿਹਰ ਰੱਬ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਗੂੜ੍ਹ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਰ ਤੱਕਣੀ ਕਿਸੇ ਅਪਾਰ ਨਕਸ਼ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਅਪਾਰ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਰੱਬ ਵਿਚ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਹ ਧਰਤੀ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੇ ਨਕਸ਼ ਨੂੰ ਉਤਾਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਪਰ ਕਿਤਾਬੀ ਚੇਹਰਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। **ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰ ਗੰਜ** ਨੇ ਆਪਣੀ ਲੋਰੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਪੰਛੀਆਂ ਤੋਂ ਸਦਕੜੇ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ, ਜਿਹੜੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਵੱਸਦੇ ਹਨ, ਕੰਕਰ ਚੁਗਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਰੱਬ ਦਾ ਪੱਲੂ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੇ। ਇਹ ਮਿੱਠਾ ਸਖ਼ਨ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਪੰਧਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਲੋਅ ਦੇ ਸਾਥ ਦੀ ਕਿੰਨੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਸਬਰ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵੀ ਇਸੇ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਅੰਤਮ ਲੋਅ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਬਰ ਸ਼ੁਕਰ ਸਾਧਾਰਨ ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਠੰਢੀ ਚੁੱਪ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਵਲਵਲੇ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਚਾਲ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁ ਖ਼ਾਸ਼ੀਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਹਵਾਵਾਂ ਝੁਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਏਥੇ ਕੰਬਦੇ ਵਣਾਂ ਦਾ ਸਹਿਮ ਉਤਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੇ ਜਲਵੇ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਰਨ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ, ਇਹ ਗੁਪਤ ਵੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੋਵੇਂ ਪਾਸੇ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ, ਭਾਈ ਸਾਈਂਦਾਸ ਜੀ, ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਫ਼ਕੀਰਨੀ ਸਦਾ ਹੀ ਸਬਰ ਸ਼ੁਕਰ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੋਤ ਦੀਆਂ ਪਰਤੱਖ ਰਵਾਨੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਬਾਣੀ ਇਕ ਸਦੀ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਲੰਘ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਆਖ਼ਰੀ ਵਕਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਾਸਿਲ ਅਮਲ ਵਿਚ ਐਸੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਫ਼ਾਲਤੂ ਰਸਮ ਜਾਂ ਜਜ਼ਬਾ ਨ ਰਹੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਨੂਰੀ ਖੇਡ ਨਾਲ ਉਹ ਮੌਤ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ **ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ** ਸੱਤਵੇਂ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪਰਗਟ ਹੋਏ। ਉਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਚੌਦਾਂ ਸਾਲ ਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਤਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਉਹਨਾਂ ਬਾਣੀ ਰੱਬ ਦਾ ਨੂਰ ਉਤਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਐਨੇ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਫ਼ਜਰ ਵੇਲੇ ਬਿਨ ਦੱਸਿਆਂ ਹਰਿਆਵਲ ਉੱਤੇ ਤ੍ਰੇਲ ਉਤਰਦੀ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ ਇਕ ਅਜਿਹੇ **ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ** ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ, ਜਿਹੜਾ ਆਦਮੀ ਦੀ ਪਰਖ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਕਿ ਅਸੀਮ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਉਸ ਦਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਮਦਦਗਾਰ ਨ ਹੋਵੇ। ਆਦਮੀ ਐਨਾ ਸੱਚਾ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸੱਚੋ ਗੱਲ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨ ਪਵੇ। ਆਦਮੀ ਦਾ ਜ਼ਿਹਨ ਇਬਾਦਤ ਨਾਲ ਅਜਿਹੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਕਿ ਇਬਾਦਤ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਬਣ ਜਾਵੇ, ਇਬਾਦਤ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਅਤੇ ਗਵਾਹ ਹੋਵੇ। *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਵਿਚ ਇਕ ਘਟਨਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸਹੀ ਹਿੱਸਾ ਕੁੱਝ ਇਂਵ ਹੈ, "ਸੱਚ ਬੋਲਣੇ ਤੇ ਬੰਦਗੀ ਵਿਚ ਐਸੇ ਪੂਰੇ ਸਨ ਕਿ ਰੂਮ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਵਕੀਲ ਜੋ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਮੁੜਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੋਇਆ, 1706 ਬਿਕਰਮੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਆਇਆ ਤੇ ਪੁੱਛਣ ਲੱਗਾ ਕਿ ਈਸਾ, ਮੂਸਾ, ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਤੇ ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵ ਨੂੰ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਥੀਂ ਪੈਣ ਤੋਂ ਕਿਹੜਾ ਬਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਤੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ, "ਸਿਵਾਏ ਆਪਣੇ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਸੁਭਾਵ ਤੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਬਚਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਦ ਤੁਹਾਡੇ ਕਥਨ ਕੀਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ

ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਆਪ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਦਾ ਫਲ ਭੁਗਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਬਚਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।" ਇਹ ਕਥਨ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਵਾਟ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਖ਼ਿਰ ਰੱਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੱਚਤਾ ਦੀ ਵੀ ਕੋਈ ਹੱਦ ਹੈ। ਰੱਬ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸ ਬਾਹਰਲੀ ਪਰਖ ਵਿਚੋਂ ਨਿਖਾਰਿਆ, ਕਿਥੇ ਅਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਪਰਖ ਗਏ, ਇਸ ਭੇਦ ਵਿਚ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦਾ ਅੰਤਮ ਪੜਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਭੇਦ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਜੋੜਿਆ, ਤੇ ਅੱਗੋਂ ਦਿਲ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਓਂ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿੱਤ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਚਾਲ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਗਿਆ। ਰੱਬ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਉਨੇ ਹੀ ਸੱਚੇ ਹਨ, ਜਿੰਨੀ ਸੱਚੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿੱਤ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਨਿੱਤ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਉਨੀ ਹੀ ਸੱਚੀ ਹੈ, ਜਿੰਨੀ ਸੱਚੀ ਪਰਖ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਨਿਕਲੀ ਹੈ। ਪਰਖ ਉਨੀ ਹੀ ਸੱਚੀ ਹੈ, ਜਿੰਨੇ ਉਹ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਸੋ ਰੱਬ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਯਾਨੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਫ਼ੈਸਲੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਕਸੌਟੀ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪਿਆ। ਅੱਗੋਂ ਇਸ ਵਾਟ ਵਿਚ ਕਈ ਖ਼ਾਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ, ਕੋਈ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਆਰਾ ਵਲਵਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਪੂਰਾ ਯਕੀਨ ਹੈ, ਕਿ ਫ਼ੈਸਲੇ ਹੋਣ ਦੀ ਇਕ ਘੜੀ ਹੈ। ਇਹ ਘੜੀ ਕਿਸੇ ਸਥੂਲ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ, ਇਸਨੂੰ ਅਸੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਅਤੇ, ਅਮਕੜ ਅਤੇ ਹਰ ਫ਼ੈਸਲੇ ਤੋਂ ਅਗਲੇਰਾ ਪਰਵਾਹ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸੋ **ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ** ਦੀ ਵਾਟ ਦੇ ਚਾਰ ਪੜਾ ਹਨ, ਅਤੇ ਜੇ ਇਹ ਚਾਰੇ ਪੜਾ ਸੰਯੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਲ ਨਾਲ ਅਖੰਡਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣ, ਤਾਂ ਉਸ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਚਾਰ ਪੜਾ ਹਨ:

(1) ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁੱਚੀ ਕ੍ਰਿਤ,

(2) ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੀ ਸੱਚੀ ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚੋਂ ਤੁਰ ਕੇ ਆਈ ਕਸੌਟੀ,

(3) ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਘੜੀ ਵਿਚ,

(4) ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ।

ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੀ ਉੱਚੀ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਸਿਖਰ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾ ਦਾ ਯਕੀਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਯਕੀਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਸ਼ਬਦ ਤਾਂ ਲੋੜ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਾਦਗੀ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਬਲਵਾਨ ਛੁਹ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਬਲਵਾਨ ਛੁਹ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਦੀਆਂ ਦੂਰ-ਡੂੰਘਾਂ ਤੱਕ ਚਮਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਧਰਤੀ ਸੂਰਜ ਵਿਚ ਰਹਿ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਸੂਰਜ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਇਉਂ ਹੀ ਇਸ ਬਲਵਾਨ ਛੁਹ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਅਭੇਦ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਮੂੰਹੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ (Genius) ਨਾਲ ਮਾਲਾਮਾਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਖਾਂਦਿਆਂ ਪੀਂਦਿਆਂ, ਹਸਦਿਆਂ ਖੇਲਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਜਿਸ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਇਸ ਦਾ ਪੜਾ ਉਥੇ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨਾ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਉਭਾਰੀਆਂ ਉਪਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦਾ ਕ੍ਰਿਆਮਤੀ ਦਾਇਰਾ ਆਖਣਾ ਪਸੰਦ ਕਰਾਂਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਏਥੇ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਪਰਖ ਜਾਣ ਦਾ

ਅਸੂਲ ਕ਼ਾਇਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਹੋਣ ਦੀ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਇਮਤਿਹਾਨ ਦੀ ਹੱਦ ਬਾਰੇ ਸਿਰਫ਼ ਕਿਤਾਬੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਜਾਣਕਾਰ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਕਤਰਾ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦੀ ਮਹਾਨ ਹਿਲਜੁਲ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਾਂਹ ਹੋ ਸਕੇ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਗਰਮੀ ਦਾ ਕੁਝ ਭਾਗ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰੇ। ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ, ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਦੇ ਹਰ ਬੰਦਿਆਂ ਨੇ ਇਕ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਪਰਖ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਖ ਜਾਣ ਦੀ ਘੜੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਇਕੱਲਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦਾ ਨਿਆਰਾਪਣ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਨਿਰਲੇਪ ਹੋਣ ਦੀ ਮਤ ਤਿਆਗ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਾਹਰ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਪਰਖ ਜਾਣ ਦੀ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਆਦਮੀ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਬਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੇ ਕਿਆਮਤੀ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਕਿਸੇ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਹਰ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਤੋਂ ਬਰੀ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ 'ਹਣ' ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣਾ ਹੈ।

ਜਦ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਕਿਆਮਤੀ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਦਿਲ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਯਾਦ ਰਹੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਕਿਤਾਬੀ ਤਰਤੀਬ ਤੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਨਾਂਹ ਉਹ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਵਿਧਾਨਕ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਉਸ ਉੱਤੇ ਰਾਜਸੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਬੰਧਨ ਲਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਹ ਠੋਸ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦਾ ਪਾਬੰਦ ਹੈ। ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹਰਿਆਵਲ ਹੈ। ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਖੀਵਾ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ (Genius) ਦੀਆਂ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਵਜਦ ਦੀ ਝਰਨਾਟ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਭਰੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਓਤ ਪ੍ਰੋਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਛੋਟੀ ਹਰਕਤ ਵੀ ਉਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਉਨੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿੰਨੀ ਦਾ ਦਿਲ ਹੱਕਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਾਸੂਮੀ [illegible] ਵਿਚ ਅਭਿਮਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਸ਼ੁਭ-ਅਮਲ ਉਦੋਂ ਹੀ ਪਰਬਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੋਵੇ। ਕਿਆਮਤੀ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਪਰ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨਾਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਦੂਸਰੇ ਪੜਾ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਉੱਤੇ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਇਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਜਾਂ **ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ** ਵਿਚ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਸਾਂਭ ਕੇ ਰੱਖਣਾ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਕ ਵਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਸਾਰੀ ਦਿਹਾੜੀ ਕਿਸੇ ਰਸਿਕ ਵੈਰਾਗ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹ ਅੰਤਰ ਧਿਆਨੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਮਗਨ ਬੈਠੇ ਰਹੇ। ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਪਿਆਰਿਆਂ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਇਸ ਅਹਿੱਲ ਚੁੱਪ ਦਾ ਕਾਰਨ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹਿਆ। ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਵੇਂ ਫ਼ਰਮਾਇਆ, ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਭਾਈ ਗੋਂਦਾ ਜੀ ਦੇ ਰਸਿਕ ਵੈਰਾਗ ਵੱਲ ਵਹਿ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਕਾਬਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਦੀ ਦੇ ਪੱਤਣ ਉੱਤੇ ਬੈਠਾ ਸਾਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਏਥੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿੰਨਾ ਜਿੰਨਾ ਆਦਮੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਨੀ ਉਨੀ ਹੀ ਫ਼ਜਰ ਪਰਦੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਸਭ ਪਰਦੇ ਲੰਘ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਨੂਰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਹੈ। ਸਥਾਨ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਲੰਘਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਅਥਾਹ ਪੈਂਡੇ ਪਿੱਛੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਖੇਡ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੁਆਦ ਨਹੀਂ, ਸੁਆਰਥ ਦਾ ਮਾਮੂਲੀ ਹਨੇਰਾ ਤੱਕ ਏਥੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦਾ, ਅਤੇ ਇਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਤੇ ਆਪਣੇ ਹੱਕਦਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮਾ ਦੇ ਹੁਸਨ ਵਾਂਗ ਉੱਲਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਆਮਦ ਐਨੀ ਹੀ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਪਾਕ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕੱਤਕ ਵਿਚ ਕੂੰਜਾਂ ਉੱਡਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਵਣ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਬਿਜਲੀਆਂ ਚਮਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ **ਸੱਤਵੀਂ ਸੱਚੀ ਸਰਕਾਰ** ਨੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਬੇਸ਼ਕ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਬਿਜਲੀਆਂ ਵਾਂਗ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਅਤੇ ਤਦਬੀਰਾਂ ਤੇ ਤਕਦੀਰਾਂ ਦੀ ਤਫ਼ਸੀਲ ਤੋਂ ਨਿਆਰਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬੇਪਰਵਾਹ ਪੈਰ ਜ਼ਬਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹਨ। ਠੀਕ ਏਥੇ ਦੂਰ-ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਦੀ ਗਰਮੀ ਨਾਲ ਚੱਲ ਰਹੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਹਨ, ਰਣਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਹੈ, ਅਥਾਹ ਸੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਜਾਣ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਹੈ। ਦਿਲ ਸ਼ਿੱਦਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਆਸਚਰਜ ਤੋਂ ਪਰਦਾ ਉਠਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਹਰ ਜੁਜ਼ ਨੂੰ ਐਨੀ ਕੋਮਲਤਾ ਨਾਲ ਜੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਫੁੱਲ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪੱਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਜਾਇਆ ਹੋਵੇ। ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਨੇ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਘਟਨਾ ਬੜੀ ਮਹੱਬਤ ਨਾਲ ਸਾਂਭ ਕੇ ਰੱਖੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਰਿਰਾਇ ਜੀ ਆਪਣੇ ਬਾਬਾ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਟਹਿਲ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਇਕ ਲੰਮਾ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਚੋਗਾ ਪਹਿਨਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਚੋਗੇ ਦੀ ਕੰਨੀ ਚਲਦਿਆਂ ਚਲਦਿਆਂ ਇਕ ਫੁੱਲਾਂ-ਲੱਦੀ ਟਹਿਣੀ ਨਾਲ ਫਹਿ ਗਈ, ਤੇ ਕੁੱਝ ਫੁੱਲ ਕਿਰ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਨਜ਼ਰਾਂ ਨਾਲ ਪੋਤਰੇ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਆਖਿਆ "ਜਾਮਾ ਪਹਿਨੀਏ, ਤਾਂ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਚੱਲੀਏ।" ਧਰਮ ਪੀਰ ਦੀ ਇਸ ਮਿੱਠੀ ਜਿਹੀ ਟੋਕ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਬਾਰੀਕ ਖ਼ਿਆਲ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਗੁੱਝੀ ਰਮਜ਼ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਰਾਇ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪਰਖ ਨਾਲ ਜੋੜ ਗਈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲਿਵ ਇਸ ਕਥਨ ਦੇ ਡੂੰਘ ਭੇਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਆਕਰਸ਼ਤ ਕਰਨ ਲੱਗੀ। ਇਸ ਕਥਨ ਨੇ ਦਰਸਾਇਆ ਕਿ ਮਹਾਨ ਹੌਸਲੇ ਦੀਰਘ ਧੁੱਪ ਵਿਚ ਹੀ ਹਣਗੇ। ਕਿਆਮਤ ਦਾ ਸਕ ਵੀ ਇਸ ਦੀਰਘ ਚੌਪ ਨੇ ਉਠਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੇ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਲਹੂ ਲੁਹਾਣ ਰਣਾਂ ਦੀਆਂ ਦਹਿਸ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਬਹੁਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਪਾਸ਼ ਪਾਸ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਈ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸਮੇਟ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਹੜ੍ਹ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਉੱਚਾਣਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵਾਣਾਂ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਭੁਚਾਲ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਇਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਮਹੱਬਤ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਕੋਮਲ ਲੈਆਂ ਵਿਚ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਅੰਤਮ ਅਦਾ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਵਰਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਫੁੱਲ ਵਾਂਗ ਨਾਜ਼ਕ ਹੈ। ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਵਿਚ ਐਸੀ ਕੋਮਲਤਾ ਕਿਸੇ ਰਹੱਸਮਈ ਜ਼ਬਤ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਹੱਸਮਈ ਜ਼ਬਤ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਬੇਸੁਰੀ ਚਾਲ ਤੱਕ ਵੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ, ਪਰ ਇਹ ਕੋਈ ਧਿਙਾਜ਼ੋਰੀ ਦੀ ਮੱਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਾਕਾਰ ਮਿਹਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਅਧੂਰੀਆਂ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਅਣਮੰਗਿਆਂ ਹੀ ਪੂਰਨ ਕਰੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਹ ਸਾਕਾਰ ਮਿਹਰ ਫੁੱਲ ਪੱਤੀ ਦੇ ਕਿਰਨ ਤੱਕ ਦੀ ਨਾਜ਼ਕਤਾ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਬਤ ਇਕ ਸ਼ੋਰੀ ਨਿਗਾਹ ਹੈ, ਜੋ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੇ ਹੱਕ ਨੂੰ ਹਰ ਪਾਸਿਉਂ ਅਡੋਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਅਡੋਲਤਾ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਹੀ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੈਂ ਦੱਸ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਸ਼ੁਭ-ਅਮਲ ਕੇਵਲ ਚੰਗਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ ਸੂਚੀ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਪੂਰਨ ਗੰਭੀਰ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਦੇ ਛੁਪ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਰੱਬੀ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਹਨ। ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਇਕ ਰਸਿਕ ਸਹਿਜ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ

ਦੇ ਦਬਦਬੇ, ਤਾਰੀਖ਼ ਨੂੰ ਮਤ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਘਮਸਾਨ, ਦਿਲਕਸ਼ ਰੁਤਬੇ ਅਤੇ ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ ਦੀ ਅਪਹੁੰਚ ਕਹਿਕਸ਼ਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਖੇਡ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀਆਂ ਹਲੀਮੀਆਂ ਅਤੇ ਸਬਰ ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਾਮੂਲੀ ਹੈਸੀਅਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਅਮਲ ਦਾ ਰਸਿਕ ਸਹਿਜ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਨੂੰ ਅਸੀਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਅਸੀਸ ਉਹਨਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਪੂਰਨ ਕਾਇਆ ਨਹੀਂ ਪਲਟਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਆਤਮਾ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਰਹੱਸਾਂ ਦਾ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਮੰਗਦਾ, ਅਤੇ ਅਧਾਰੀ ਹਲੀਮੀ ਨੂੰ ਵੀ ਵਕਤੀ ਲਾਲਸਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਜਦੋਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਨਾਹ ਰਹੇ, ਤਾਂ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਕੋਹ ਮੁੜ ਬੀਮਾਰ ਪੈ ਗਏ। ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਨੇ ਪੀਰਾਂ-ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮਨਾਇਆ। ਪੀਰ ਹਸਨ ਅਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਅਬੂ ਗੰਗੋਹੀ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਦਸ ਪਾਉਣ ਉੱਤੇ ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲ ਆਪਣੇ ਕਾਸਿਦਾਂ ਨੂੰ ਭੇਜਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਸੀਸ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਵੱਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸ਼ਬਦ ਅਮਲ ਦਾ ਰਸਿਕ ਸਹਿਜ ਹੀ ਆਖਾਂਗੇ। ਇਹ ਕਰਾਮਾਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਾਲ ਵਿਚੋਂ ਆਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰਾਹ ਕਰਤਬੀਲੀ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਕਹਾਂ ਦੂਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚਮਤਕਾਰ-ਲਾਲਸਾ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਜੋ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਗੁਰੂ ਸਹਜ ਦੇ ਤਾਲ ਨੂੰ ਭੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਉਹ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ।

ਫਿਰ ਸਮਾਂ ਆਇਆ, ਜਦੋਂ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਮੁੜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਇਆ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੇ ਕੀਤਾ ਵਿਸਥਾਰ ਵੇਖੋ ਕਿਤਾਬ ਸੱਤਵੀਂ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤਖ਼ਤ 'ਤੇ ਬੈਠਾ, ਤਾਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਪਤਨ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ। ਡੂੰਘੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਟੁੱਟ ਗਿਆ, ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਦੌਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਹ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਰ ਦੂਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਵਿਚ ਦਸਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨੇ ਇਹ ਸਾਫ਼ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਿਚ 'ਰੌਸ਼ਨ ਜ਼ਮੀਰ' ਦੇ ਕੁਝ ਅੰਸ਼ ਬਾਕੀ ਸਨ, ਪਰ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਕ ਐਸੀ ਸ਼ਰਾ ਦਾ ਦਾਮਨ ਫੜ ਲਿਆ, ਜਿਹੜੀ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਬਾਤਨੀ ਰਮਜ਼ ਤੋਂ ਨਾ ਵਾਕਿਫ਼ ਸੀ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ, ਕਿ ਸ਼ਰਾ ਵੀ ਇਕ ਕਠੋਰ ਬੁੱਤ ਦੀ ਨਿਰਜਿੰਦਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈ। ਪਹਿਲਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਗੁਰੂ **ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ** ਨੂੰ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੀ ਚੁਗ਼ਲੀ ਦਾ ਅਸਰ ਖਾ ਕੇ ਕਈ ਸਖ਼ਤ ਖ਼ਤ ਲਿਖਿਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਭੁੱਲੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕੀ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਆਮਦ ਨੂੰ ਤਦੋਂ ਹੀ ਕਬੂਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਉਹ ਹਲੀਮੀ ਦਾ ਤਾਜ ਪਹਿਨ ਕੇ ਆਵੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਹ ਗਏ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ, ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਲਸ਼ਕਰ ਚੜ੍ਹੇ, ਪਰ ਤਿੰਨੇ ਵਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਪਾਹ ਸਲਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਮਾਰ ਪਈ। ਜ਼ਾਲਮ ਖ਼ਾਂ ਉਮਰਾਵ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰੀ ਸੂਲ ਦੀ ਬੀਮਾਰੀ ਨਾਲ, ਦੂੰਦੇ ਖ਼ਾਂ ਕੰਧਾਰੀ ਕਿਸੇ ਘਾਤਕ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਨਾਲ ਅਤੇ ਨਾਹਰ ਖ਼ਾਂ ਸਹਾਰਨਪੁਰੀਆ ਨਵਾਬ ਹੈਜ਼ੇ ਨਾਲ ਮੌਤ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਸੁਲਹੀ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਜਿਸ ਸ਼ਬਦ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਾਜ ਰਹੇ ਸਨ, ਦੂਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਉਦੋਂ ਪਈਆਂ ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹਿੱਸੇ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਈ। ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਇਕ ਘੜੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਸੂਲ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਬਦ ਅਮਲ ਦੀ ਇਕ

ਪੂਰੀ ਚਾਲ ਨੇ ਬਦਲਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੂਰੀ ਚਾਲ ਦੇ ਬਦਲਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੋ ਤਾਮਸੀ ਅਟਕਾਰਾਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਅੱਧ ਵਿਚਕਾਰ ਟੁੱਟ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੇ ਰਸਿਕ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਇਕ ਐਸੀ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਸਰਬ ਅਗਿਆਨ ਜੀਆਂ ਭੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਗ਼ਲਬ ਵਿਚ ਨ ਆਵੇ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਭੁੱਲਾਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਠੀਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਮੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਅਹਿੰਸਕ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਇਹ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜ਼ਬਤ ਵਿਚ ਅਡੋਲ ਖੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਹਰਾ ਪੱਤਾ ਹਿਲਾਏ ਬਿਨਾਂ ਬੁੱਧ ਜੀ ਨੇ ਬਿਛ ਨੂੰ ਤੇਗ਼ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਧਾਰ ਨਾਲ ਕੱਟ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਹਜ-ਭਰੇ ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਜ਼ਾਬਰਤਾ ਨਾਲ ਅਗਿਆਨ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕੱਟ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਹਿਜ ਨਹੀਂ ਟੁੱਟਦਾ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਜਦ ਦੀਪ ਚੰਦ ਕਹਿਲੂਰੀ ਅਤੇ ਗੱਜ ਸਿੰਘ ਹੰਡੂਰੀ ਦੋ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਉਪਜੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰ ਨੂੰ ਲੁੱਟਣ ਦੀ ਠਾਣੀ, ਤਾਂ ਮਖ਼ਮਲੀ ਮਸਨਦ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਆਏ ਕੁੱਝ ਪਹਿਲਵਾਨਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲਵਾਨੀ ਵੇਖਣੀ ਚਾਹੀ। ਕੁੱਝ ਘੋਲ ਹੋਏ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਹਿਲਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਤ ਪਾ ਦਿੱਤਾ। ਰਾਜੇ ਸ਼ਰਮਿੰਦੇ ਹੋ ਕੇ ਮੁੜ ਗਏ। ਇਸ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਇਕ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਦੇ ਸਹਿਜ ਨਾਲ ਜਿੱਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰਚੰਡ ਝੁਲਸੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਤੱਕ ਨਹੀਂ, ਗ਼ਲਬ ਦੀ ਕਈ ਖ਼ੂਨੀ ਲਕੀਰ ਨਹੀਂ, ਜਿੱਤਣ ਲਈ ਕੋਈ ਚੇਤੰਨ ਅਭਿਆਸ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਕਾਹਲ ਨਹੀਂ। ਬੱਸ ਸੂਰਜ ਵਰਗੀ ਇਕ ਤੱਕਣੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਟੀਸੀ ਤੋਂ ਅਗਿਆਨ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕਾ ਫ਼ਰਕ ਦਿੱਸ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭੁੱਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦਾ ਰਸਿਕ ਸਹਿਜ ਐਸੀ ਹੀ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਨਾਲ ਤੱਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਦੋਂ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਆਦਮੀ ਦੀਆਂ ਭੁੱਲਾਂ ਵਿਚ ਹਲੀਮੀ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ਣਾ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਿੱਖ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਰਲ ਵਾਂਗ ਫੈਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਫ਼ਿਟ ਭੰਗਾਰਿਆਂ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਦੇ ਰਿਣੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ 'ਜ਼ਰਾ ਜ਼ਰਾ ਏਕੋ ਵੇਸ' ਦੀ ਨਿਹਕਲੰਕ ਘੜੀ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਅਨੰਤ ਪਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸਦਾ ਹੀ ਵਗਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਤਿਲਕਦੇ, ਮੁਰਝਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਅਲੋਪ ਹੁੰਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਸਜਰਾ ਵਿਸਮਗ ਅਥਾਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦੇ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਭਿੰਨੀ ਭਿੰਨੀ ਲੋਇ ਸਿੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਜ਼ਰੇ ਜ਼ਰੇ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਨਾਹਦ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ ਹੋਇਆ ਵਲਵਲਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸਿੱਖ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੈ? ਕੀ ਗੁਰੂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸਿੱਖ ਦਾ ਹਮਰਾਹੀ ਹੈ? ਸਾਡਾ ਜਵਾਬ ਇਹ ਹੈ, ਪਈ ਗੁਰੂ ਉਦੋਂ ਸਿੱਖ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਕਿਸੇ ਭੈੜੀ ਕਰਨੀ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੀ ਰਮਣੀਕਤਾ ਨੂੰ ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਲੈਣ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਅਣਭੋਲਤਾ ਗੁਆ ਬੈਠੇ, ਜਾਂ ਉਸ ਹਲੀਮੀ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਜਿਸ ਦੀ ਕੋਮਲ ਤੱਕਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਵੇਖਣ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਫ਼ੈਜ਼ ਦਾ ਰੰਗ ਚਲਾ ਜਾਵੇ, ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਤੰਦ ਟੁੱਟ ਜਾਵੇ, ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਅਸਲ ਛੋਹ ਤੋਂ ਅਣਭਿੱਜ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਕੋਈ ਦੂਰ-ਤਰੰਗ ਗੁਰੂ ਦੀ

ਨਿਰਾਹ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਬੋਲ ਮਹ ਬਣਕੇ ਉਦੋਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਜਾਂ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਫਾਲਤੂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੇ, ਉਦੋਂ ਗੁਰੂ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਫਿਰ ਸਿੱਖ ਦਾ ਕੀ ਬਣੇਗਾ? ਸਿੱਖ ਨਾਲ ਭਾਈ ਗੋਰੇ ਵਾਲੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਭਾਈ ਜੀਸ ਵਰਗੇ ਪੂਰਨ ਗੁਰਸਿੱਖ ਨੂੰ ਕ੍ਰੋਧ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਗੋਲੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਹਿਮ ਦੇ ਆਲਮ ਤੋਂ ਛੇਕ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਈ ਗੋਰੇ ਅੰਦਰ ਵਿਕੋਲ ਹੀ ਵਿਕੋਲ ਵਿਆਪ ਗਈ। ਕੀ ਇਸ ਵਿਛੋੜੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਨਹੀਂ। ਇਹ ਵਿਕੋਲ ਕਿਸੇ [illegible] ਕੀ ਇਹ ਕਮੀ ਸਥੂਲ, ਬਹਸ਼ ਜਾਂ ਬਲੰਤਾ ਅਸੀਮ ਫੈਲਾਉ ਹੈ। [illegible] ਇਕ ਹੜ੍ਹ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਪਲ-ਪਲ [illegible] ਚੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਦ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਬਿਨਾਂ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੀ ਕਰੇ? ਸਿੱਖ ਆਪਣੀ ਵਿਕੋਲ ਵਿਚ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਮੁੜ ਪੈਦਾ ਕਰੇ, ਇਸ ਹਰੀ ਕਚੂਰ ਤਾਸੀਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੁੜ ਆਬਾਦ ਕਰੇ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦੀ ਘੜੀ ਨੂੰ ਐਨਾ ਤੀਬਰ ਕਰੇ, ਕਿ ਗੁਰੂ-ਹੋਂਦ ਦੀ ਘੜੀ ਨੂੰ ਭਾਲ ਲਵੇ। ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਵਿਕੋਲ ਯਮਨੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸੀਸ ਨਾ ਦੇਣਾ ਹੀ ਸਿੱਖ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਗੁਨਾਹ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਗੁਨਾਹ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹਲੀਮੀ ਨਾਲ ਕੋਮਲ ਕਰਨਾ, ਅਰਦਾਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਤੱਕਣੀ, ਸਜਦੇ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋਈ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦਾਮਨ ਚੁੰਮਣਾ, ਇਸ ਦੇ ਗ਼ਮਗੀਨ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਧਰਵਾਸ ਬਖ਼ਸ਼ਣਾ ਅਤੇ ਮਨ ਦੇ ਵਿਰਲਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰਲੀ ਛਾਵਣੀ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਬਣਾਉਣ ਨਾਲ ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਨਵੀਆਂ ਮਹੱਬਤਾਂ ਦੇ ਬਾਗ਼ਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਭੁੱਲੇ ਭਟਕਿਆਂ ਨੂੰ ਗਲ ਨਾਲ ਲਾ ਲਵੇਗਾ। ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਵੇਗੀ। ਜਦ **ਮੁਹੰਮਦ ਯਾਰ ਖ਼ਾਂ** ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਵਨ ਪਤਨੀ ਦੇ ਝਿਮ ਝਿਮ ਕਰਦੇ ਰਥ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਆ ਰਹੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸੁੰਦਰ ਰੱਥਾਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਲੈਣ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਾਲ ਕੀਰਤਪੁਰ ਅਤੇ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਕਿਤੇ ਆ ਅਚਾਨਕ [illegible] ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਮਨ ਵੈਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਕੱਖ ਕੋਹਾਂ ਪਿੱਛੇ ਆ ਰਹੇ ਭਾਈ ਗੋਰਾ [illegible] ਜ਼ਾਲਿਮ ਪਠਾਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੁੱਝ ਸੂਰਮਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਬੇ ਹਿੱਸ [illegible] ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵੀ ਪਾਈ। ਇੰਝ ਭਾਈ ਗੋਰਾ ਜੀ ਦਾ ਗੁਨਾਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਘਟਨਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ **ਸਿੱਖ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ** ਦੀ ਪੁਨਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਜੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਨ ਦਿਆਂ ਬੁਰਜਾਂ ਤੱਕ ਖਿੱਚ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਮਹੱਬਤ ਨਗਾਰ ਨਿਸ਼ੰਗਤਾ ਵਿਚ ਆਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਾਰ ਪੱਲੂ ਫੈਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਵਜਦ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਰੋਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਕੋਲ ਉਸ ਪਰਵਾਜ਼ ਤੱਕ ਤਾਂਘ ਨੂੰ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਹ ਵਿਛੜੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਚਾਲ ਕਿਸ ਬਲਵਾਨ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਗੁੰਨ੍ਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਬਲਵਾਨ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਅਪਕੜ ਬਰਖੋਰਾਹਟ ਪਲਕਾਂ 'ਤੇ ਠਹਿਰੇ ਹੰਝੂ ਵਾਂਗ ਕੋਮਲ ਅਤੇ ਪਿਆਰੀ ਹੈ।[24]

ਜਿਵੇਂ ਭਾਈ ਗੋਰੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਨ ਉੱਤੇ **ਵਿਕੋਲ** ਵਿਆਪ ਗਈ ਸੀ, **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਨੂਰ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਹੋ ਕੇ ਕਦੀ ਐਸੀ ਵਿਕੋਲ ਨ ਵਿਆਪੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਹੋਣ ਲਈ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਤਾਂਘਦਾ। ਜਦ ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਨੂਰੀ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਸੀਸ ਨੂੰ ਤਾਂਘਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਅਸੀਸ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ੁਹਰਤ

ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਤੋਂ ਵਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਭਾਗਸਮ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕ਼ਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੋਜ ਦੀ ਥਾਂ ਕਰਾਮਾਤ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਵਧੇਰੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਕੀਰੀ ਸਮਾਂ ਇਹ ਸ਼ਰਧਾ ਸੋਹਣੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਸੱਤ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਅੰਦਰ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਚਾਅ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭੇਦਾ ਵਿਚ ਉਹ ਕਰਾਮਾਤ-ਰਸ ਨੂੰ ਹੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਉਸ ਲਈ ਖ਼ੌਫ਼ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕਰਕੇ ਆਏ ਸਿਪਾਹ-ਸਲਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਸੂਲ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਇਕ ਕਰਾਮਾਤੀ ਭੈਅ ਉਪਜਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰੱਬ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਸੱਤਵੀਂ ਜੋਤੀ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਸ਼ੀਰੀਂ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਤ ਲਿਖਿਆ, ਅਤੇ ਦਿੱਲੀ ਆਉਣ ਲਈ ਮਿੰਨਤ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਤਾਂ ਨਾਂਹ ਗਏ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਪੁੱਤਰ ਰਾਮਰਾਇ ਜੀ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। *ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ **ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ** ਦੇ ਕਹਿਣ ਉੱਤੇ ਰਾਮਰਾਇ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਹੱਤਰ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਿਖਾਈਆਂ, ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਚਮਤਕਾਰ-ਰਸ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਰਾਮਰਾਇ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵਾਲਾ ਪੀਰ ਮੰਨ ਲਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਉਸਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਹੋਰ ਖ਼ੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ "ਮਿਟੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੀ" ਨੂੰ 'ਮਿਟੀ ਬਈਮਾਨ ਕੀ' ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਹ ਖ਼ਬਰ ਪੁੱਜੀ, ਤਾਂ ਉਹਨਾ ਨੇ ਕਿਸੇ ਇਲਾਹੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਰਾਮਰਾਇ ਨੂੰ ਸਦਾ ਲਈ ਆਪਣੇ ਰਹਿਮ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਿਸੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨ ਨੁਕਤਿਆਂ ਉੱਤੇ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ।

1 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਬਦਲ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ। ਇਹ ਇਹਨਾ ਦੋਵਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੈ।

2 **ਕਰਾਮਾਤ** ਜਦੋਂ ਅਦਰਲੇ ਸਹਿਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਮਾਸੂਮੀ ਦਾ ਅਣਭੋਲ ਪਹੁ-ਫੁਟਾਲਾ ਨ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਸਹਜ ਦੀ ਵਿਗਾਸਮਈ ਲਟਕ ਨ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਨ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧਕ ਚਰਿਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਮਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਝੂਠੀ ਖੇਡ ਹੈ। ਇਹ ਵਚਿੱਤਰ ਅਤੇ ਭੜਕੀਲੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹੈ। ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਇਹ ਨੈਤਿਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਸ਼ੋਭਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰ ਮੰਡਲ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਾਗ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਕਾਰ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਪਰ ਖੇਲ ਛੋਟੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਣਵੇਖੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਤੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਮੂਲੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤਾਲ ਉੱਤੇ ਨਚਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

3 ਜਦ ਕਰਾਮਾਤ ਸਿੱਖ ਦੀ ਕੁੱਲ ਪੂੰਜੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਿਆਈਆਂ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਪੈਂਡੇ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕੰਬ ਅਣਵੇਖੀਆਂ ਉੱਚਾਣਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉੱਚਾਣਾਂ ਦੇ ਆਤਮਕ ਕੰਦਰਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਆਕਾਸ਼ ਦੇ ਮਹਾਨ ਰਾਜਾਂ ਨਾਲ ਧਰਤੀ ਦੇ ਬੇਮਤਲਬ ਝੁਲਖਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਹਾਜਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ

> ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੀ ਵਿਕੱਲ ਕੋਈ ਅਥਾਹ ਭਟਕਣ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਨਾਹ ਗੁਰੂ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਤਾਂਘਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਸਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ. ਇੰਝ ਰੱਬ ਦਾ ਬੰਦਾ ਨਿੱਕੀਆਂ ਤੁੱਛ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ, ਤਾਮਸੀ ਕ੍ਰੋਧ, ਬਖੀਲੀਆਂ, ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਰਾਮਰਾਇ ਜੀ ਦੀ ਬਾਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਇਸ ਕਥਨ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਕਰਾਮਾਤ ਬਾਰੇ ਸਹੀ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਹ ਹੈ

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਕਿਸੇ ਅਜੀਬ ਦੌ ਚਿੱਤੀ ਵਿਚ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕੱਟੜ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਸਿੱਥਲ ਪਰਦੇ ਹੇਠ ਆ ਗਿਆ ਹੈ. ਇਸ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕੁਰਾਨੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੀ. ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਮਨ ਇਸ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਗਿਣਾਤੀ ਮਿਣਾਤੀ ਉੱਤੇ ਖਲੋ ਗਿਆ ਹੈ. ਉਸ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਆਧਿਆਤਮਕ ਜਗਤ ਦੇ ਅਹਿਮ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੋਂਹਦੀ. ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਈਮਾਨ ਸਮਝ ਬੈਠਾ ਹੈ. ਹਨੇਰੇ ਦੇ ਦਹਿਲ ਵਿਚ ਨਿਕਲਦੇ ਇੱਕਲਵਾਂਝੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਾਲ [illegible] ਮਨ ਨੂੰ ਅਰਥਹੀਣ ਸੁਨਮ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਬੋਜ ਰਹਿਤ [illegible] ਕਿਸਮ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਲਈ ਸਭ ਕੁੱਝ ਬਣ ਗਏ. **ਰਾਮਰਾਇ** [illegible] ਅਨੇਕ ਕੌਤਕ ਦਾਇਰਿਆਂ ਦੀ ਮਾਇਆ ਸੁੱਟੀ [illegible] ਦੀ [illegible]. ਉੱਚੇ ਮੰਡਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ [illegible] ਰਾਮਰਾਇ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੀ ਇਹ ਦਾਤ ਲਈ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁੱਝ ਮਨ ਬੈਠੇ. ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੇ ਇਕਾਂਤਰੇਪਨ ਵਿਚ ਐਨੇ ਗੁਆਚੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਮੰਡਲਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸ ਉੱਕਾ ਹੀ ਭੁੱਲ ਗਿਆ. ਇੰਝ ਦੈਵੀ ਦਾਤ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਵਸਤੂ ਬਣ ਗਈ. ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਚਲੀ ਗਈ, ਅਤੇ [illegible]। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਕਿਸੇ ਜਿਉਂਦੀ [illegible] ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਕੀਤਾ, ਜਿਥੋਂ ਇਹ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਨੇ ਜਨਮ [illegible] ਸਿੱਖ ਜਿਹੇ ਨਿਰੀਖਣ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ [illegible] ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲਿਆ।

ਪਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣਾ ਖ਼ੁਦਾਈ ਰੁਤਬਾ ਆਪਣੇ ਨਿੱਕੇ ਬੇਟੇ **ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ** ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਕੇ ਅਗੰਮ ਜੋਤਿ ਵਿਚ ਜਾ ਟਿਕਾਣਾ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਿੱਕੇ [illegible] ਦੇ ਰੂਹ ਅਤੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੀਆਂ ਜ਼ਹੀਨ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਉਘੜ ਪਈਆਂ ਸਨ. ਇਹ ਸਦਕਾ ਰਾਮਰਾਇ ਉੱਤੇ ਪਰਚੰਡ ਕ੍ਰੋਧ ਦਾ ਕਟਕ ਚੜ੍ਹਿਆ. ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਹੱਕ ਨੂੰ ਜਾ ਜਤਾਇਆ, ਪਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਦਿਲ ਕੰਬਿਆ। ਸ਼ਾਇਦ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਸੋਤ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਉਸ ਦਾ ਧਿਆਨ ਪਾਸੇ ਹਟ ਗਿਆ. ਦੈਵੀ ਦਹਿਲ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰਲੇਪ ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਗਿਆ. ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨੇ ਰਾਮਰਾਇ ਨੂੰ ਵਰਜਿਆ, ਕਿ ਉਹ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨਾਲ ਆਢਾ ਨ ਲਵੇ। ਪਰ ਭਟਕਿਆਂ ਸਿੱਖ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿਦ ਉੱਤੇ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ। ਗੁਰ **ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ** ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਆਉਣ ਦਾ ਇਕ ਨਿਮਰ ਸੰਦੇਸ਼ ਭੇਜਿਆ. ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅੱਠਵੀਂ ਰੱਬੀ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਸਿਕਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਜਾ ਦੀਦਾਰ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਕੀ ਕਾਰਨ ਸੀ ? ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਮਿਲਣ ਦੇ ਤਿੰਨ ਕਾਰਨ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਪਿਤਾ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਮਿਲਣ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੀ

1 ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀਆਂ ਸਖ਼ਤ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੀ ਬੰਦੀ ਵਿਚ ਸੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਉਲੰਘਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਗ਼ਲਬੇ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੀ ਇਕੱਲਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਤਕ **ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ** ਰਾਮਰਾਇ ਦੀ ਉਸ ਵਿਖਾਵੇਬਾਜ਼ ਅਜ਼ਮਤ ਉੱਤੇ ਮੋਹਿਤ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਮੁਖਤਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਘੜੀ ਅਤੇ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰੀ ਫਲ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਵੰਨਗੀ ਸੀ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲਣਾ।

2 ਭਾਵੇਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਬੇਮੁਖਤਾ ਦੇ ਛਲ ਨੇ ਕਮਾਲ ਕਾਰੀਗਰੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਫੇਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦੇ, ਜੇ ਉਸ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਵਿਚ ਲੜੀਂਦੀ ਹਲੀਮੀ ਹੁੰਦੀ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਦੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਅਦਬ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਸੀ।

3 ਤੀਜਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਚਾਹਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਗੁਰਗੱਦੀ ਨੂੰ ਜੋ ਕਿ ਰੱਬੀ ਦਾਤ ਸੀ, ਸੰਸਾਰੀ ਸ਼ੋਹਰਤਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪਰਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਹਾਂ ਨੂੰ ਚਮਤਕਾਰੀ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਨ ਦੀ ਉਤਸੁਕਤਾ ਵਿਚ ਕੈਦ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ **ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਬਾਬਰੀ** ਜਲਾਲ ਦਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਾਤ 'ਜਿਸੁ ਡਿਠੈ ਸਭਿ ਦੁਖਿ ਜਾਇ" ਦਾ ਕੌਲ ਨਿਭਾਅ ਰਹੀ ਸੀ। ਪਰ ਹੁਣ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ ਉਹ ਮਲ੍ਹਕ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਜਾਦੂ-ਟੂਣਿਆਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਚਕਨਾਚੂਰ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ ਨੂੰ ਲੱਭ ਸਕੇ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਦੂਰ-ਕੰਨਸੋਆਂ ਦੇ ਅਪਹੁੰਚ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਇਸ ਲਈ ਮੁਹਾਲ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਅੰਤਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਗਾੜੀ ਦੇ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ, ਜਨਮ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਟੱਕਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੀ ਲਪਟ ਦੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅਹਿਮ ਸਵਾਲਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ੈਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ 'ਜਿਸੁ ਡਿਠੈ ਸਭਿ ਦੁਖਿ ਜਾਇ' ਦੇ **ਅਜ਼ਲੀ ਆਵੇਸ਼** ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਇਸ ਨਿਰਵਾਣ ਮਿਹਰ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਸ ਨੇ ਵੱਡੇ ਸਹਜ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਾਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਵੱਡਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਮਿਲੇ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਸ ਪਾਕ ਦੀਦਾਰ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਰਹੇ।।

ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਾਂ ਜ਼ਬਾਨ ਉੱਤੇ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰਦਾ ਹੈ, "ਜਿਸੁ ਡਿਠੈ ਸਭਿ ਦੁਖਿ ਜਾਇ" ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਅਰਥ ਤਾਂ ਉਹ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਸਰਬ ਕਪਾਟ ਅਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਕੇ ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਦੇ ਤ੍ਰੈ ਕਾਲੀ ਹੜ੍ਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਲੈਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅਧੂਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵੱਲ ਅਸਾਂ ਉੱਪਰ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਇਹ ਪੁਰਾਣੇ ਪਰ ਨਿੱਤ ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਅਜ਼ਲੀ ਆਵੇਸ਼ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਛਿਣਾਂ, ਘੜੀਆਂ ਅਤੇ ਪਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸੀ। ਜੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੋ ਕੇ ਜ਼ਰਾ ਇਸ ਅਜ਼ਲੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਹੱਦ ਅੰਦਰ ਪਲ ਛਿਣ ਲਈ ਪੈਰ ਪਾਉਂਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਪੂਰਨ ਜਿਸਮ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਰੂਹ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਏ ਹਨ। ਉਹ ਇਕ ਪੂਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਖਲੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਵਿਚ

ਐਨਾ ਸਮਾਂ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਕਿ ਪੂਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਉਸ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਹੀ ਪਲਟ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਜਪਜੀ ਦਾ ਕਰਮ ਖੰਡ ਜਾਂ ਵੱਡੀਆਂ ਰਹਿਮਤਾਂ ਦਾ ਦੇਸ ਪੂਰਨ ਸਹਿਜ ਦਾ ਮੰਡਲ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਅਜੈ ਆਵੇਸ਼ ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਨਿਹਚਲ 'ਆਸਨ, ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਏਕ ਏਕ ਉੱਜਲ ਨਜ਼ਰ, ਸਿੱਖ ਹਿਰਦਿਆਂ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿਆਰੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਅਤੇ ਬੇਪਰਵਾਹ ਅਡੋਲ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪਲ ਅਤੇ ਇਕ ਤਾਨ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਜਲਵਾ ਵਿਖਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਆਦਮੀਅਤ ਦੇ ਕਿਸ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਪੂਰਨਤਾ ਹੈ ਹਰ ਹੱਕ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਹੱਕ ਨੂੰ ਤਾਂਘ ਰਿਹਾ ਆਖ਼ਰੀ ਉਜਾਲੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਇਹ ਯਕੀਨ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕੀ ਇਹ ਅਜੈ ਆਵੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹੀ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਜੇ ਦੂਜਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਕੋਲ ਵੀ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਸਨ, ਤਾਂ ਇਹ ਕਥਨ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਅੱਠਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਹੀ ਕਿਉਂ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ? ਇਸ ਦਾ ਬੜਾ ਸਪਸ਼ਟ ਉੱਤਰ ਇਉਂ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਅਨੰਤ ਅਸਗਾਹ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਨਵੀਂ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਪੂਰਨਤਾ ਉਦੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰ ਪੂਰਨਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਹਿਰਾ ਜਾਣਦੀ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਸੁਆਦ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ [illegible] ਹੈ ਹਰ ਪੂਰਨਤਾ ਆਪਣੀ ਚਿਰੰਜੀਵ ਪਹਿਲ ਸਾਂਝਰੀ [illegible] ਮਨੁੱਖੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਰਸੀਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ [illegible] ਨੂੰ ਹਰ ਨਰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਦੀ ਧਾਰ ਉੱਤੇ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪਾਣ ਚਾੜ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੂਹ-ਕਲਬ-ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਇਸ ਪੂਰਨਤਾ ਨੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੰਗ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਿੰਨੇ ਵਜੋਂ, ਉਹ ਅਸੀਸ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਅਤੇ ਅਸੀਸ ਦਾ ਇਹ ਮੰਡਲ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਜੰਬ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਔਰਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਹੋ ਗਿਆ ਇਸ ਅਸੀਸ ਦੇ ਮੰਡਲ ਦੀ ਨੂਰੀ ਖਡ ਵਿਚ ਕੌਣ ਕੌਣ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਇਆ ਗਿਣਤੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਸੀ ਜਾਂ ਬਹੁਤੀ, ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦੂਰ ਤੱਕ ਗਈ ਜਾਂ ਇਸਦਾ ਇਕ ਕੰਨੀ 'ਤੇ ਹੀ ਝਲਕਦੀ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਕੀ ਰੁਤਬਾ ਸੀ - ਇਹਨਾਂ ਸਆਲਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਐਨਾ ਦੱਸਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਸੀਸ ਦਾ ਮੰਡਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਕੱਖ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦੇ ਹਾਲ ਨੂੰ ਇਕੋ-ਇਕ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਇੰਝ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਸੀ ਜਾਂ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਤੇਜ਼ ਤਰੰਗ ਵੀਰਾਨੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਖੜਾਂ ਨੂੰ ਲਪਟ ਕੇ ਰੰਗੀਨ ਵਾਦੀਆਂ ਵਿਚ ਪਲਟ ਕੇ ਦੂਰ ਤੱਕ ਵਿਛਾ ਦੇਵੇ

ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਝਲਕ ਨਾਲ ਰੋਗੀਆਂ ਦੇ ਰੋਗ ਹਰੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਦੁਖੀਆਂ ਨੂੰ ਚੈਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਇਵੇਂ ਆਖਣਾ ਸ਼ੁਧ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਪਰ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਇਸ ਤੁਕ ਪਿੱਛੇ ਇਸ ਕਥਨ ਨਾਲੋਂ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇਹੀ ਦੇ ਰੋਗਾਂ ਤੋਂ ਡੂੰਘੀ ਪੀੜਾ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਯੋਜਨਾ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਹਰਦਾ ਇਹ ਰੋਗ ਹਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕੋਈ ਉਪਕਾਰ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਪਕਾਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਚੰਗੇ ਪਰ ਛੋਟੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਇਹ ਰੋਗ ਹਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਅਜੈ ਆਵੇਸ਼ ਦਾ ਲਘੂ ਰੂਪ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਚਾਲ ਦੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਅਰਥ ਹਨ ਇਹ ਅਜੈ ਆਵੇਸ਼-ਫ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਵਗਦਾ ਹੀ ਵਗਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿੰਤ ਹੜ੍ਹ ਹੈ,

ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਕੱਚੀ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਡੇ ਕੰਨਾਂ ਦੀ ਇਕਸਰਤਾ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਦੀ ਰੂਹ ਉੱਤੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨਿਸ਼ਚਿੰਤ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਧੀਮਾ ਜਿਹਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਬੱਸ ਐਨੀ ਗੱਲ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਅਗਿਆਨ-ਘੇਰੇ ਨਵੀਨ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨਾਲ ਜੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਹ ਅਜੇ ਆਵੇਸ਼ ਰੂਹ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਪੂਰਨ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਹੈ—ਅਰਥ, ਜਿਹੜੇ ਸੰਜੋਗ ਵਿਜੋਗ ਦੀਆਂ ਸੱਚੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਆਦਮੀ ਦੇ ਰੋਗ ਨਾ ਹਟਣ ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਪਰਮ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ "ਜਿਸ ਡਿਠੇ ਸਭਿ ਦੁਖਿ ਜਾਇ" ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ: ਪਿਆਰੇ ਦੀ ਪੂਰਨ ਪਛਾਣ ਰਾਹੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਅਕੱਥ ਭਰਪੂਰਤਾ ਆਉਣੀ, ਕਿਸੇ ਅਜੇ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਉੱਭਰਨਾ, ਅਤੇ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲਾ ਆਦਮੀ ਬਣਨਾ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਮੌਲਣ ਵਾਲਾ ਬ੍ਰਿਛ ਹਨ, ਜਿਸਦੀ ਤਰਜ਼ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਂ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਇਕੋ ਹਰੀ ਭਰੀ ਹਿਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਾਖ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਛਾਂਵੀਆਂ ਦਿੱਸ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰੂਹ ਦੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਸਫ਼ਰਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਦਿਸਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ **ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ** ਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਉਹ ਘੜੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਆਦਮੀ ਇਸ ਯੋਗ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਉਹ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਅਥਾਹ ਆਮਦ ਨੂੰ ਜਾਣ ਗਿਆ। **ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ** ਨਸ ਗਿਆ। ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਦਮ ਜਾਣ ਗਿਆ ਕਿ ਉਹ ਪੂਰੀ ਵਾਰ ਲਈ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਨਸੀਬ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕਿਸੇ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਇਕ ਸਾਕਾਰ ਅਨੰਤ ਅਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕੋਲ ਪਿਆਰੇ ਦਾ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹੈ। ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ ਕੀ ਹੈ? ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ **ਅਨੋਖੇ ਖਲਾ**, ਜਮ-ਭੈਅ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਜਦੋਂ ਅਧੂਰ ਬੇ-ਢਾਲ ਗਿਆਨ ਦੀ ਨਸਲੀ ਉੱਠੀ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਗੁੰਮ ਗਈਆਂ ਜਿਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਪੂਰੇ ਦਾਈਏ ਬੰਨ੍ਹ ਰੱਖੇ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਚੇਤਨਾ ਅਥਾਹ ਨੀਲੱਤਣ ਅਤੇ ਵਿਕਰਾਲ ਕਾਲ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤਾਂ ਕਰ ਬੈਠੀ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਭਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਸਮਾਦ ਰਸ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਸੀ। ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨਾਲ ਰੂਹ ਦੇ ਅਥਾਹ ਰਣ ਵੱਲ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਸੋਚਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰ ਕਰਨ ਦਾ ਫ਼ੁਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਜੇ ਰੂਹ ਨੇ ਮਿਟ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਸਰੀਰ ਨੇ ਭਸਮ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੇ ਆਮਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪੈਗ਼ਾਮਬਰੀ ਇਕਰਾਰ ਐਵੇਂ ਛੱਡਿਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਦਿਲਾਸੇ ਸਮਾਨ ਹਨ, ਜੇ [illegible] ਹੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਦਮੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬੇਅਰਥ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਚਲੀ ਜਾਵੇਗੀ, ਕੀ [illegible] ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਆਰਾਮ ਮਿਲ ਜਾਵੇਗਾ? ਇਸ ਰੋਸ ਦਾ ਯਕੀਨ ਕਿਵੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਆਦਮੀ ਦੀ ਕੁੱਝ ਨਾ ਕੁੱਝ ਅਸਲੀਅਤ ਅੰਤਮ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਡਰਾਉਣੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ? ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਯਕੀਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਤਰਲ ਜਲ, ਤੱਛ ਪੱਤੇ, ਦਰਿਆ ਦੀ ਰੇਤ ਵਿਚ ਸੌਂਤ ਇਕ ਕਿਣਕੇ ਅਤੇ ਪੌਣ ਦੇ ਇਕ ਗ਼ਰੀਬ ਜਿਹੇ ਫੋਕ ਦੀ ਵੀ ਕੋਈ ਯਾਦ ਬਣ ਸਕਦੀ? ਹਾਂ, ਜਦੋਂ ਅਜਿਹੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਹੀਂ ਜਾਗਦੀ, ਤਾਂ ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ ਵਿਆਪਦਾ ਹੈ। **ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ** ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਅਨਹੱਦ ਵੱਲ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਖਿੱਚ ਰਹੇ ਦੁਖਾਵੇਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਨਹੱਦ ਦੀ ਭੈਅ ਦਾਇਕ ਪੀੜਾ ਉਦੋਂ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਰੂਹ ਅੰਤਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਦੇ ਸੁਨਸ਼ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਅਮਲ ਨਾਲ ਜਰਖੇਜ਼ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਬੇਉਮੀਦਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕੌਲ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਨਿਗਾਹ ਲੈ ਕੇ ਕਿਸੇ ਪੂਰਨ ਛੁਹ

ਨੂੰ ਲਿਪਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹਵੀ ਉਸ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਕਾਲ ਸਥਾਨ ਦੀ ਅਚੱਲਤਾ ਅਤੇ ਗਤੀ ਨੂੰ ਕਬੀਰ ਦੇ ਕਹੀ ਤੱਤ ਅਤੇ ਅਤੱਤ ਵਿਚ ਖੇਡਦਾ ਮੌਲਿਕ ਪਸਾਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਰੂਹ ਦਿੱਸਦੇ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਦਿੱਸੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੇ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਦਿੱਸਦੇ ਪੈਂਡੇ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਜਲਵਾ ਹਨ, ਤਾਂ ਦਿੱਸਦਾ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਅਲੰਬਰਦਾਰ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੂਹ ਉੱਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਨਿਸਾਨਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਬੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਮਾਰੂ ਭੈਅ ਵੱਲ ਲਗਾਤਾਰ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਉਮੀਦੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਸੇ ਸਦੀਵੀ ਹਮਸਫ਼ਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਹੀ ਤਲਾਸ਼ ਸਮੇਂ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਮਹਿਰਮ-ਦੋਸਤ ਪੈਗੰਬਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਧਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਛੋਹਂਦੇ ਹਨ "ਜਿਸ ਡਿਠੈ ਸਭਿ ਦੁਖ ਜਾਇ" ਪਿੱਛੇ ਇਹੋ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ **ਕੀਰਤਪੁਰ** ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰਥ **ਦਿੱਲੀ** ਵੱਲ ਤੁਰਿਆ, ਤਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਰੋਂਦਿਆਂ ਦੂਰ ਤੱਕ ਵੇਖਿਆ ਆਖ਼ਿਰ ਰਥ ਹਰੇ ਕਚੂਰ ਬਿਰਛਾਂ ਓਹਲੇ ਹੋ ਗਿਆ ਇਹ ਹੰਝੂ ਬੇ ਬਸੀ ਦੇ ਹੰਝੂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਅਜੇ ਆਵੇਸ਼ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਉਸ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਇਕ ਛਿਣ ਲਈ ਵੇਖਿਆ, ਕੇਵਲ ਕੁੱਝ ਛਿਣ ਹੀ [illegible] ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ [illegible] ਪਾਰ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਬੇ-ਪਾਰੀ ਦਾ ਆਲਮ ਵੇਖਣਾ ਬਹੁਤ [illegible] ਪਲ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾਕਾਰ ਛਿਣ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ [illegible] ਹੈ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਆਪਣ ਪੂਰੇ ਹੋਣ ਦੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਹੈ। [illegible] ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ **ਕੀਰਤਪੁਰ ਤੋਂ ਦਿੱਲੀ** ਤਕ ਦਾ **ਸਫ਼ਰ** [illegible] ਅਕਾਲ ਟਿਕਾ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਆਸਨ ਚੱਲਦੇ ਕਾਲ, ਸਮੂਹ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਗਾਪਤ ਸੋਚਾਂ, [illegible] ਇਤਿਹਾਸ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਕੇਂਦਰੀ ਦਿਸ਼ਾ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਵਿਚ ਜਮ੍ਹਕਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ-ਬਾਹਰ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਅਕਾਲ ਟਿਕਾ ਬੇਨਿਸ਼ਾਨੀ ਵੱਲ ਡੂੰਘੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਤੁਰ ਰਹੇ ਮੁਸਾਫ਼ਰਾਂ ਅੰਦਰ ਚਾਨਚੱਕ ਜਾਗਿਆ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਅਜੇ ਆਵੇਸ਼ ਹੈ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਪਹਿਲ ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਚਿਰੰਜੀਵਤਾ ਵਿਚ ਸਮਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸੰਖਾਂ ਚੇਤਨਾ ਪਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਵਜਦ ਦੀ ਨੂਰੀ ਤਰੰਗ ਨਾਲ ਬੇਪਰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜਦ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਕੁਰਕਸ਼ੇਤਰ ਪੁੱਜੇ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਕੌਰਵਾਂ ਪਾਂਡਵਾਂ ਦਾ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿੱਥੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੂੰ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦਾ ਸੰਧਿਕ ਆਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਇਕ ਚਤੁਰ **ਪੰਡਤ** ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਸਜੀਲੀ, ਕੋਮਲ ਪਰ ਰਣ ਵਿਚ ਉਤਰਦੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨਾਲ ਝਲਕਦੀ ਸੂਰਤ ਵਾਲੇ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ, ਜੋ ਕਿ ਉਮਰ ਵੱਲੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਹਾਲੇ ਬਾਲ ਹੀ ਲੱਗਦੇ ਸਨ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਅਰਥ ਕਰਨ ਲਈ ਵੰਗਾਰਿਆ, ਅਤੇ ਇਜ਼ ਖ਼ਦਾਸੀ ਪਰ ਚਿੰਤਨ ਸ਼ੀਲ ਯੋਗੀਆਂ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਇਆ ਰੁੱਖ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਇਕ ਘਾਹੀ ਘਾਹ ਨੂੰ ਰਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਸਰੀਰਕ ਪੱਖੋਂ ਗੂੰਗਾ ਅਤੇ ਬੋਲਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਡਤ ਵੱਲ ਵੇਖ ਕੇ ਮੁਸਕਰਾਏ, ਫੇਰ ਘਾਹੀ ਵੱਲ ਕਿਸ ਰਸਿਕ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ। ਘਾਹੀ ਨੂੰ ਕਈ ਸੂਹ ਪਈ ਖਿੱਚਿਆ ਗੁਰੂ-ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ, ਨੀਵੀਂ ਨਜ਼ਰ ਕੀਤੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਲ ਕਪਾਟ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਏ ਅਤੇ ਅਸੰਖਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਨਵੀਨਤਾ ਹਵਾ ਦੇ ਠੰਢਿਆਂ ਬੁੱਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਤਨ-ਮਨ ਵਿਚ ਹੱਲ ਪਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੰਡਤ ਨੂੰ ਸ਼ਲੋਕ ਉਚਾਰਣ ਦੀ ਸੈਨਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੁਨਹਿਰੀ ਛੜੀ ਘਾਹੀ

ਦੇ ਸੀਸ ਉੱਤੇ ਕੋਮਲਤਾ ਨਾਲ ਛੁਹਾਈ, ਘਾਹੀ ਨੇ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਇਸ ਸਾਖੀ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨ ਬੌਧਿਕ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਸੁਜਾਨ ਚਿੰਤਨ ਜਿਸ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜ ਹਨ, ਉਹ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਗੁਰੂ ਆਵੇਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਖੰਡ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਦੀ ਇਕ ਮਾਸੂਮ ਨਿਗਾਹ ਹੀ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਸਾਰ ਚੱਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਕੀ ਇਸ ਸਾਖੀ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਿੱਖ ਚੀਨ ਦੇ ਜ਼ੈੱਨ ਸਾਧਕਾਂ ਵਾਂਗ ਗਿਆਨ ਚਕਸ਼ੂ ਦੇ ਚਾਨਣਚੱਕ ਖੁੱਲ੍ਹਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ? ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ, ਗੁਰਸਿੱਖ ਦਾ ਰਾਹ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਨਿਆਰਾ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਤੋਂ ਬਾਰੀਕ ਸੁਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਇਕਾਗਰ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਕਾਮਲ ਕੋਮਲਤਾ ਦੇ ਨੇੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਗੁਆਚ ਗੁਆਚ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਟੋਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੂਰਨ ਪਵਿੱਤਰ ਕਪਾਟ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੂਰਨ ਮਿਹਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬੇ-ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਵਿਚੋਂ ਚੁੱਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਸਿਦਕ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਉੱਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਅਰਥਾਂ ਪਿੱਛੇ ਲੁਕੀਆਂ ਦਰਸ਼ਨ-ਸੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਇਕ ਸਰਸਰੀ ਜੇਹੀ ਖੇਡ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿੱਥੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਨਾਲ ਅੰਤਰਯਾਤਮਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਹੋਂਦ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲ ਦੇ ਉਸ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਹਿਜ ਹਰ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੀ ਕਰਮ-ਵਿਧੀ ਭਲੀ ਹੈ, ਸਿਆਣੀ ਹੈ, ਨਿਰਦੋਸ਼ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਰਸਮ ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ। ਕਰਮ-ਵਿਧੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਇਕਹਿਰਾ ਜੇਹਾ ਕੌਲ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ, ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰੀਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਰਸਮੀ ਜਹੀ ਤਰਤੀਬ ਮੰਗਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੂਰਨ ਮਿਹਰ ਬਾਹਰਲੇ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਪਾਬੰਦ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਹੀ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਬਾਹਰਲੇ ਨੇਮਾਂ ਵਿਚ ਕੁਫ਼ਰ ਅਤੇ ਨਾਦਾਨੀਆਂ ਦਿਸ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਅਣਭੋਲ ਕੋਮਲਤਾ ਵੀ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਜਿਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਖ਼ਿਆਲ ਬਹੁਤ ਪੁਖ਼ਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪੁਖ਼ਤਗੀ ਵਿਧੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਵਿਧੀ ਪਹਿਲਾਂ ਆਦਰਸ਼ ਬਣਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਦਰਜਾ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਅੰਤ ਵਿਚ ਵਿਧੀ ਦਾ ਹੀ ਅਲੰਕਾਰਕ ਮੁਜੱਸਮਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਲੰਕਾਰਕ ਮੁਜੱਸਮ ਵਿਚ ਇਕ ਕਰੜਾ ਨਿਯਮ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਹਰ ਨਹੀਂ। ਏਧਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੂਰਨ ਮਿਹਰ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਜ਼ਬਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਨਿਯਮ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਕਠੋਰ ਪਾਬੰਦੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨੇ ਹਰ ਕਠਨਾਈ ਨੂੰ ਮੁਲਾਇਮ ਅਤੇ ਰਸੀਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਖ਼ਿਆਲ ਇਸ਼ਟ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਰਦਾਸ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਖ਼ਿਆਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।...

ਅੰਤ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਰਾਜੇ ਜੈ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ-ਤਵਾਜ਼ੋ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮਹਿਲਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਉਤਾਰਾ ਕੀਤਾ। ਜੈ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਹਾਰਾਣੀ, ਜੋ ਕਿ ਰਾਜਪੂਤ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਰਮਜ਼ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕ ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੀ ਸੀ, ਨੇ ਇਕ ਮਾਸੂਮ ਜੇਹੀ ਚੰਚਲਤਾ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਗੋਲੀਆਂ ਦੇ ਭੇਸ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਆਈ, ਪਰ ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀ

ਛੜੀ ਦੀ ਨਾਜ਼ਕ ਜੇਹੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਹੋਰਨਾਂ ਸੰਦਰੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਮਹਾਰਾਣੀ ਨੂੰ ਵੱਖ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਘਟਨਾ ਬਾਹਰੋਂ ਬੜੀ ਮਾਸੂਮ ਜੇਹੀ ਖੇਡ ਲੱਗਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਅੰਦਰ ਦੀਰਘ ਅਰਥੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਜੇ ਇਲਾਹੀ ਖੇਡ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਸੂਮ ਬਾਲ ਦੀ ਸ਼ਾਖ਼ੀ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮੰਤਲਬ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਮਾਸੂਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟ ਕੇ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਰਸਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਵਿਚ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਜਗਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਜੋ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਬਾਹਰ ਦਾ ਅਨੁਪਾਤ ਟੁੱਟਣ ਦੇਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਅੰਦਰ ਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਹਰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ, ਹਰ ਚੋਜ, ਹਰ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਹਰ ਤਲਬ ਨੇ ਇਕ ਸਾਬਤ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਬਤ ਦਾਇਰਾ ਇਸ ਦੀ ਕਾਮਲ ਇਕਸਰਤਾ ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਣੀ ਦੀ ਮਾਸੂਮ ਚੰਚਲਤਾ ਵੀ ਅਜੇ ਆਵੇਸ਼ ਦੇ ਪੂਰਨ ਨੇਮ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਿਲਣ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅੰਤਮ ਨਿਯਮਾਂ ਨੇ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਤਵਾਰੀਖ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਮੁਅਜ਼ਮ ਕੱਝ ਦਰਬਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਤੁਹਫ਼ੇ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਆਇਆ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਤੁਹਫ਼ਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਕ ਪੁਰਾਣੀ ਜਾਂਤ ਕੇ ਰੱਖੀ ਸੇਲੀ ਉਠਾ ਕੇ ਗਲ ਵਿਚ ਪਾ ਲਈ। ਫੇਰ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਮੁਅਜ਼ਮ ਨਾਲ ਜੈ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਗਏ। ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਨੇ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਬ੍ਰਿਛ ਅਸਚਰਜ ਮੇਵਿਆਂ ਨਾਲ ਲੱਦੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਪਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਸੰਭਵ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਸੰਖਾਂ ਰੂਪ ਵਟਾ ਲਵੇ, ਸਿੱਖ ਨੇ [illegible] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਆਰਾਪਣ ਗੁਰੂ [illegible] ਅਣਗਿਣਤ ਨਾਮ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਉੱਭਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। [illegible] ਹਸਤੀਆਂ ਅਤੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਹਵਾਈਆਂ ਉਸ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ [illegible] ਇਕੋ ਵਾਰੀ, ਇਕੋ ਤਾਲ ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਕੋ [illegible] ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸ [illegible] ਦਾ ਇਕੋ ਛਿਣ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਫੈਸਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਿੱਕੇ [illegible] ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ, ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਮੁਹੱਬਤਾਂ, ਚਮਕੀਲੀਆਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ਾਬੀ ਜਜ਼ਬੇ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਘਾਇਲ ਕਰੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਿਆਰਾ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਾ। ਨਿਆਰੇਪਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਤਾਂ ਜ਼ਾਤੀ ਕਿਸਮਤਾਂ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋਣੀਆਂ, ਕੌਮੀ ਤਕਦੀਰਾਂ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈਕਾਲ ਦੇ ਸਾਰੀ ਹੱਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਕੋ ਛਿਣ ਵਿਚ ਨਿਸਚਿਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸੇਲੀ ਨੂੰ ਚੁੱਕਣਾ ਉਸ ਛਿਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਬਸ, ਸਿੱਖ ਨੇ ਇਸ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਹੈ।

ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਮੁਅਜ਼ਮ ਨੂੰ ਜੈ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਅਸਚਰਜ ਫਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਉਸ ਦੂਰ ਦੇ, ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਜਿਹੇ ਸੁਪਨੇ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਫਕੀਰੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਪਲ ਉੱਤੇ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਥ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ, ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਉਹਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਪਛਾਣ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਡਿੱਠਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਹੱਕ ਉਸ ਨੇ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲੁਕੀ ਹੋਈ, ਓਨੀ ਕੁ ਪੂਰਨਤਾ ਉਹਨੂੰ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪਈ।

ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਦਿਹਾੜੇ ਠਹਿਰਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਾਣ ਦਾ ਵਕ਼ਤ ਆ ਗਿਆ

ਸ਼ਾਇਦ ਮੌਤ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦਾ ਇਹ ਅੰਦਾਜ਼ ਸੀ। ਮੈਂ ਕਈ ਵਾਰ ਸੋਚਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਐਨੀ ਛੇਤੀ ਤੁਰ ਜਾਣ ਵਿਚ ਕੀ ਭੇਦ ਸੀ? ਮੁੜ ਮੁੜ ਇਕੋ ਜੁਆਬ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ "ਜਿਸ ਡਿਠੇ ਸਭਿ ਦੁਖਿ ਜਾਇ" ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਇਲਾਹੀ ਬਰਕਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੋਤ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪੀ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਭਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਛਿਣ ਹੀ ਉਠਾ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਜੇ ਆਦਮੀ ਦੀ ਬਲਹੀਣ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪੂਰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਰੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਲੱਦ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਨਪਾਤਹੀਣ ਕਿਸ਼ਮਿਆਂ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਵੇ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੁਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜੇ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਲਈਏ, ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਐਹੋ ਸਮਰੱਥਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਸਾਰੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਸਕਣ। ਕੇਵਲ ਇਸਦੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਛੂੰਹਣ ਦੀ ਹੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੋਤ ਸੂਖਮ ਰਿਸ਼ਮ ਜੇਹੀ ਤਰਲ ਉਛਾਲੂ ਧਾਰ ਬਣ ਕੇ ਲਿਸ਼ਕ ਉੱਠਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਇਕ ਅਨਿਸਚਿਤ, ਦਰਬਾ ਪਰ ਦੂਰ-ਪਾ ਤਲਾਬ ਦੀ ਲਟਕ ਵਾਲਾ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇਣਾ ਸੀ ਪਰ ਪਾਵਨ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਠੋਸ ਨੁਹਾਰ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੈਣਾ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੋਚਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲਗਨ ਮੁਅੱਛਤਾ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਦੁਰਾਡੇ ਤਾਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਮਿੰਨ੍ਹੀ ਮਿੰਨ੍ਹੀ ਲੋਏ ਨੂੰ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਤਕਦੀਰਾਂ ਉੱਤੇ ਸੁੱਟਣਾ ਸੀ, ਪਰ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਪੂਰੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਹਿਨਣੀ। ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਦੀ ਘੜੀ ਆਈ, ਤਾਂ ਜਮਨਾ ਦੇ ਕਿਨਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦਰਿਆ ਦੇ ਵਹਿੰਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਗੋਤਾ ਲਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਨੂਰ ਦੀ ਇਕ ਬਿਜਲੀ-ਲਾਸ ਤਾਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਜਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ। ਉਹ ਮੌਤ ਦੇ ਸੰਘਣੇ ਕਾਲੇ ਪਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਜਿਸਮ ਦੀ ਨੂਰੀ ਅਣੀ ਨਾਲ ਚੀਰ ਕੇ ਲੰਘ ਗਏ, ਅਤੇ ਬਿਆਸ ਦਰਿਆ ਤੋਂ ਪਾਰ ਬਾਬਾ ਬਕਾਲਾ ਵਿਚ ਰਸਿਕ ਵੈਰਾਗ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਪੂਰਨ ਕਪਾਟ ਵਿਚ ਜਾ ਸਮਾਏ। ਮੌਤ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਟਿਮਟਿਮਾਂਦਾ ਅਸਮਾਨ ਹੋ ਕੇ ਲਸ ਲਸ ਕਰਨ ਲੱਗੀ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅੰਤਮ ਸਆਸ ਲੈਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਬਾ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਇਹੋ ਆਖਿਆ, 'ਬਾਬਾ ਬਕਾਲੇ'। ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾਨ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਰਸਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਨਵੇਂ ਗੁਰੂ ਵੱਲ ਜਾਣਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪਤਾ ਦੇਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਫੇਰ ਵੀ ਅਨੁਮਾਨ ਨਾਲ ਉਹ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਢੂੰਡਣ ਲਈ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਬਕਾਲੇ ਨੂੰ ਚਲ ਪਏ।

"**ਬਾਬਾ ਬਕਾਲੇ**।" ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਸੰਕੇਤਕ ਹਨ, ਪਰ ਅਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ। ਕੁੱਝ ਅਣਜਾਣ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਕਹਿਣ ਵੇਲੇ ਐਨੇ ਬੀਮਾਰ ਸਨ, ਕਿ ਬੁਖ਼ਾਰ ਦੀ ਨੀਮ ਬੇਹੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਾ ਉਚਰ ਸਕੇ। ਅਜਿਹਾ ਆਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਸੂਲ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਵਾਕਿਫ਼ ਹਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਥਾਪਣ ਵਾਲੀ ਧੁਰ ਕੀ ਰਮਜ਼ ਤੋਂ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੈ, ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੀ ਜਾਚ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਕਈ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਖੰਡਿਤ ਗਿਆਨ-ਸੂਚੀ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦਾ ਆਲਮ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ। ਇਕ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਦੇ ਮੌਯਾਰ ਉਹ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਚੰਗਾ ਰੁਤਬਾ ਦੇਣ ਲਈ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੀ। ਉੱਚਾ ਚਰਿੱਤਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ

ਦੀ ਬਲੰਦੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਚੇਰੀ ਹੈ। ਮਿੱਠਾ ਸੁਭਾਵ, ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ, ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਮੀਦਵਾਰਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਡਿੱਗਣਾ ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਵਿਅਕਤੀ ਉੱਤੇ ਹੋਣੀ। ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮਿਆਰ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਯਾਦ ਰਹੇ, ਗੁਰਗੱਦੀ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਕਾਬਲਾ ਛੋਟੇ ਮਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ [illegible] ਗੁਰਗੱਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਮੇਂ ਵਰਤ ਲਈਆਂ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਤੱਤ ਯਕੀਨਨ ਅਸ਼ਲੀਲ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਬਚਨ ਮੰਨਦੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਹਰ ਨੇੜ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਲਹਿਣਾ ਜੀ ਹੋਰਾਂ ਹੀ ਬਣਨਾ ਸੀ। ਜੇ ਪ੍ਰਿਥੀਚੰਦ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਸੱਚੀ ਸ਼ਰਧਾ ਰੱਖਦੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਸੀਬਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪਿਆਰੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਨਿਰੰਜਨੀ ਛਤ੍ਰ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਝੁੱਲਣਾ ਸੀ। ਜੇ ਰਾਮਰਾਇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਝੂਠੀ ਸ਼ਾਨ ਉੱਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਘਰ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਨ ਵੀ ਕਰਦਾ, ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ [illegible] ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਹੋਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਣੀ। ਗੁਰੂ ਇਕ ਸੀ ਅਤੇ ਇਕ [illegible] ਸੋਚਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ [illegible] ਜੋ ਕਿਸੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਸਨ [illegible] ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਸਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀਆਂ ਪਵਿੱਤਰ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿੱਤ ਹੈ। ਪਰ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਕਠਨ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਦਵੀ [illegible] ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੀ ਪੂਰਬ ਜੋਤ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਜਲਵਿਆਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ [illegible] ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਪਰਖ ਦਾ ਸਰੀਰਕ ਪੱਖ ਦੁਨੀਆਂ ਲਈ ਇਕ ਪਾਕ ਸਬਕ ਬਣਦਾ ਸੀ। ਸੰਸਾਰੀ ਪਰਖ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਪੱਖ ਇਸ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਪੱਖ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਿਲ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਢੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਸੀ, ਦੂਸਰੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਜੀਵਨ ਰਿਤ ਨੂੰ ਵਕਤੀ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਚੁੱਕ ਕੇ ਅਸੀਮੀ ਪੰਧ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੇਲੇ ਜੋ ਸਦਗੁਣ ਨਵੇਂ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਇਕਹਿਰ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਆਪ ਵਿੱਚਲੀ ਖੇਡ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਰਾਟ ਅਸੂਲ ਦਾ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਦਿੱਸਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਸੋ ਗੁਰਗੱਦੀ ਕਿਸੇ ਪਰਖ ਜਾਂ ਇਮਤਿਹਾਨ ਦੀ ਰਿਣੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਖ ਜਾਂ ਇਮਤਿਹਾਨ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਹਨ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਬਾਬਾ ਬਕਾਲੇ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਾਹ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਰਹਿਣ ਨਾਲ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਪਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਪਹਿਲੀ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰਗੱਦੀ ਕੋਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਮੇਆਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਰੱਬ ਦਾ ਰਾਹ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਲੋਕ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਢੂੰਡ ਸਕਣਗੇ। ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਆਦੇਸ਼, ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਸਹਾਰੇ, ਦੀਖਿਆ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਜਾਣਦਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰੇ, ਗੁਰਗੱਦੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੰਜ ਪੈਸੇ ਅਤੇ ਨਾਰੀਅਲ ਆਦਿ ਚੀਜ਼ਾਂ ਕੇਵਲ

ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੋ ਕਿ ਅਗੰਮ ਦੇਸ ਤੋਂ ਧਰਤੀ ਦੇ ਘਰ ਆਇਆ ਅਰਸ਼ੀ ਪ੍ਰਾਹੁਣਾ ਹੈ, ਧਰਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਲਘੂ ਕਾਲ-ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਬੰਨੀ ਬਣਕੇ ਅਤੇ ਆਮ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਜ਼ਰੂਰ ਠਹਿਰੇਗਾ, ਇਹ ਪੰਜ ਪੈਸੇ ਅਤੇ ਨਾਰੀਅਲ ਕੋਈ ਐਸੀ ਰਸਮ ਨਹੀਂ, ਜਿਸਦੇ ਅਧੀਨ ਰੂਹਾਨੀ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਗੱਡੀ ਨੂੰ ਚੱਲਣਾ ਪਵੇ, ਇਹ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਗੁਰੂ ਕੋਲ ਪੁੱਜੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਪਰ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬੁੱਝ ਲਿਆ।

ਗੁਰੂ ਬੁੱਝਣ ਦੀ ਕਥਾ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਬਦਲਣਾ ਇੰਞ ਨਹੀਂ ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਪਿੱਛੋਂ ਦੂਸਰਾ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਅਤੇ ਕਾਇਦਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੀ ਵਸਤ ਹੈ, ਉਸ ਇਹ ਚਮਤਕਾਰ-ਰਸ ਦੀ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਵੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਠੀਕ! ਇਸ ਨਾਲ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਉੱਚੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਜਿਹਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੇ ਸਹਿਜ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਉਲੰਘਦਾ

ਇਹ **ਕਰਾਮਾਤਾਂ** ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਦਬਦਬਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ, ਨਾਹ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜੋੜ ਨਫ਼ਸੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਨਿੱਕੇ ਦਾਇਰੇ ਦੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਇਹ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਦੌਰ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਮਾਮੂਲੀ ਖੜਾਕ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਈਆਂ। **ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ** ਵਣਜਾਰੇ ਦੀ ਕਥਾ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਰਸ ਵਾਲੀ ਹੀ ਸਮਝੋ, ਇਸ ਵਿਚ ਬੜਾ ਸਾਫ਼ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਕੋਈ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਦਾਅਵੇਦਾਰੀ ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ ਅਤੇ ਦੌਲਤਾਂ ਦਾ ਮਸਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਗੱਦੀ ਲਈ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋਇਆ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਤਾਣ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਰੱਬ ਦੀ ਜਾਂਚ ਨਿਮਰਤਾ ਦਾ ਪਰਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀ, ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਥਾਪ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਸ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣ ਦਾ ਹੱਕ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਸੁਣਦੇ ਆਏ ਹਾਂ (ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਲਈ ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ), ਕਿ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜਹਾਜ਼ ਨੂੰ ਦੂਰ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਤੂਫ਼ਾਨਾਂ ਨੇ ਅਟਕਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਸਿਦਕੀ ਵਣਜਾਰੇ ਨੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਇਆ, ਅਤੇ ਲਾਜ ਰੱਖਣ ਲਈ ਤਰਲਾ ਕੀਤਾ। ਪੰਜ ਸੌ ਮੁਹਰਾਂ ਪੰਥ ਦੇ ਲੰਗਰ ਨੂੰ ਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸੁੱਖੀਆਂ, ਝੱਟ ਤੂਫ਼ਾਨ ਥੰਮ੍ਹ ਗਏ, ਅਤੇ ਜਹਾਜ਼ ਕੰਢਿਆਂ 'ਤੇ ਆ ਲੱਗਾ, ਵਣਜਾਰੇ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਪੁਛਦਾ ਪੁਛਾਂਦਾ ਬਾਬੇ ਬਕਾਲੇ ਆ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਪਰ ਓਥੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਝੂਠੇ ਗੁਰੂ ਆਸਨ ਲਗਾਈ ਬੈਠੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ ਅਸਲ ਗੁਰੂ ਲੱਭਣਾ ਮੁਹਾਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਆਖ਼ੀਰ ਸੋਚ ਸੋਚ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਹਰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅੱਗੇ ਇਕ ਇਕ ਮੁਹਰ ਰੱਖੀ, ਅਤੇ ਲੱਖ ਦੇ ਕੂੜ ਨੇਹੁੰ ਨੇ ਹਰ ਇਕ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕ ਲਿਆਂਦੀ। ਜਦ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨ ਹੋਈ, ਤਾਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਵਣਜਾਰਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਇਆ। ਇਕ ਮੁਹਰ ਭੇਟ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਮੁਸਕਰਾ ਕੇ ਪੰਜ ਸੌ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ; ਫੇਰ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੋਢਾ ਵਿਖਾਇਆ, ਜੋ ਕਿ ਜਹਾਜ਼ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹਦਿਆਂ ਘਾਇਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।

ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਪਿਛਲੇ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਉਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦਾ ਰਿਹਾ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਇਸ ਸਾਖੀ ਦਾ ਪੂਰਨ ਸੱਚ ਨਜ਼ਰ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਸਾਖੀ ਬਹੁਤ ਕੁਦਰਤੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਬੇਸ਼ਕ

ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸੂਖਮ ਹੈ ਅਤੇ ਚੁੱਪ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਲੰਘ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਥਰਥਰਾਹਟ ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਹੀ ਛੱਡੋ। ਫੇਰ ਵੀ ਇਹ ਆਪਣ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਜਿਸਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਜਿਸਮ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਹੋਣ ਦੀ ਪੀੜ ਸਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਦੀ ਇਕ ਮੂਰਤ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਫਲ ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਫਲ ਚਿਤ੍ਰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਰੱਖਣ ਕਾਰਨ ਆਦਮੀ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਅਪਣੱਤ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਮੂਰਤ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਹੈ, ਏਥੇ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਜਿਸਮ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸਮ ਜਿਸਮ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਉਦੋਂ ਹੀ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਨਜ਼ਰ ਉਥੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਉਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਡਾ ਮਹਾਂਚਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਕਰਮ ਸਾਡੀ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਦੀਦਾਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅੰਤਰਯਾਮਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਹੋਣ ਸਮੇਂ "ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ। ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ।" ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਚਹੁੰ ਕੂੰਟਾਂ ਵਿਚ ਨਿਸੰਗਤਾ ਵਿਚ ਕੂਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀਆਂ ਚਹੁੰ ਕੂੰਟਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਜਿਸਮ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦ ਇਕ ਗੁਰ ਤੋਂ ਦੂਸਰਾ ਗੁਰੂ ਕਾਇਆ ਪਲਟਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਦੈਵੀ ਪਦਵੀ ਕਿਸੇ ਪਰਖ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਦੇਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਖ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਰੰਜਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਮੰਡਲ ਜਾਂ ਰੁਤਬਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਅਰਦਾਸਾਂ ਨਾਲ ਬਿਲਕੁਲ ਇਕਸਰ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਦਾਸਾਂ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਵਕਤ ਦੀਆਂ ਪਾਬੰਦ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਪਰਖ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਜਾਮਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ ਅਗ੍ਰੋਵ ਗਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤਰਕ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਭਾਵੇਂ ਕਦੇ ਕਦ ਉਸਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰੀ ਸ਼ਕਲ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਹ ਗੱਲ ਫਿਰ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹਾਂ, ਕਿ ਸੰਸਾਰੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਖਾਉਣ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਉੱਤੇ ਕੋਮਲ ਸਮਾਜਕ ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਦੂਰ ਰਸ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸ਼ਰਤਾਂ ਆਇਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਰੱਬੀ ਪਰਖ ਦੀ ਸੱਚੀ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚ ਖੜਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਹੱਕ ਨਹੀਂ।

ਜਦ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਦੀ "ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ। ਗੁਰੂ ਲਾਧੋ ਰੇ।" ਦੀ ਨਿਸ਼ਚੇ ਭਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਉੱਚੇ ਆਸਮਾਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾ ਟਕਰਾਈ, ਤਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਕਪਾਟ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਏ, ਅਤੇ ਉਹ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਪੂਰੇ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲੱਗੇ। ਉਧਰ ਝੂਠੇ ਸ਼ਰੀਕਾਂ ਦੇ ਕਾਲਜੇ ਨੂੰ ਸੱਲ੍ਹ ਪਿਆ। ਧੀਰ ਮੱਲ ਆਪਣੇ ਕਪਟੀ ਲਸ਼ਕਰ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹ ਆਇਆ। ਸ਼ੀਂਹੇ ਨਾਂ ਦੇ ਮਨਮੁਖ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਗੋਲੀ ਵੀ ਚਲਾਈ। ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਉਦਾਸ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੁਣ ਤੱਕ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਮਾਰੂ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਤੱਕ ਕੇ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਐਨਾ ਰੋਹ ਚੜ੍ਹਿਆ, ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਧੀਰ ਮੱਲ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨੂੰ ਖ਼ਾਕ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਪੰਥ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਧੀਰ ਮੱਲ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਸੀ। ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਗੁਰੂ ਘਰ ਲੈ ਆਇਆ। ਪਰ ਇਹ ਝਗੜਿਆਂ ਵਾਲਾ ਰਾਹ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਪਸੰਦ ਨ ਆਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੱਖਣ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਰੋਹ ਦੈਵੀ ਸ਼ਰਤਾਂ

ਪੂਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਜਜ਼ਬਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਦੈਵੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਕ ਉਦਾਸ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਚਲੇ ਗਏ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਇਸ ਉਦਾਸ ਚੁੱਪ ਨੂੰ ਘੇਰ ਲਿਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਪਹਿਲਾਂ ਤਰਸ ਵਿਚ ਆਏ, ਫੇਰ ਕੋਲ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਵਿਗਾਸ ਨਾਲ ਕੋਲ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਦੂਰੰਦੇਸ਼ੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵੱਲ ਸੋਹਣੀਆਂ ਨਿਗਾਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁੱਟਿਆ।

ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਬਿਆਸਾ ਦੇ ਪੱਤਣਾਂ ਉੱਤੇ ਆ ਖੜੇ ਹੋਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਤੋਂ ਵਗਦੇ ਪਾਣੀ ਲਗਾਤਾਰ ਛੋਹ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਨੂੰ ਮੱਥੇ ਨਾਲ ਛੁਹਾਇਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਗਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰਕੇ ਬਿਆਸਾ ਨੂੰ ਆਖਿਆ, "ਸਾਡੀ ਅਮਾਨਤ ਨੂੰ ਸਾਂਭ ਕੇ ਰੱਖਣਾ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਤੇਰੇ ਕੋਲ ਭੇਜੀਏ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਵਾਪਸ ਕਰ ਦੇਣੀ।" ਫਿਰ ਉਹਨਾਂ ਧੀਰ ਮੱਲ ਵੱਲ ਕਾਸਿਦ ਭੇਜਿਆ, ਅਤੇ ਵਗਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਨੂੰ ਢੂੰਡ ਲੈਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ। ਧੀਰ ਮੱਲ ਦਾ ਮਨਮੁਖ ਜਿਗਰਾ ਹੱਸਿਆ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਯਕੀਨ ਵੀ ਹੋਇਆ। ਦੱਸੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਬਿਆਸਾ ਦੇ ਪੱਤਣਾਂ ਉੱਤੇ ਆਇਆ। ਵਗਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀ ਭਾਲ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸਲਾਮਤ ਪਾਇਆ।

ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਘਟਨਾ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਬਲਵਾਨ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਸਾਰ-ਨਿਚੋੜ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਜੀਵਨ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਖੜੇ ਹਾਂ, ਅਤੇ ਇਸ ਪਹੁ ਫੁਟਾਲੇ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਹੀ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹੈ। ਹਾਂ ਜੀ! ਅਸੀਂ ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਅਤੇ ਇਹ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਤ ਹੈ। ਜੋ ਦਰਿਆ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਨੂੰ ਛੋਹ ਕੇ ਅਛੋਹ ਰਿਹਾ, ਉਹ ਦਰਿਆ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦਾ ਦਰਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਹਰ ਤਸਵੀਰ ਆਖ਼ਰੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਲਾਮਤ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਵਕਤ ਉੱਤੇ ਛੋਹ ਕੇ ਦਰਿਆ ਦੇ ਪਾਣੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਜਾਂ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਫੁੱਲ ਚਿਤ੍ਰ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੇ ਕਰਨ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ [illegible] ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਦਰਿਆ ਦੀ ਆਮਦ [illegible] ਆਪਣੀ [illegible] ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ [illegible] ਅਤੇ ਖਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਫ਼ਾਨੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਮਤ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਸੰਗਾ ਰਾਹ ਹੈ। ਜਦ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਨੂੰ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਹ ਬਲਵਾਨ ਸੰਕੇਤ ਖੜਾ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ **ਪਾਵਨ ਬੀੜ** ਨੇ ਸਰਬ ਵਸਤਾਂ ਦੇ **ਫ਼ਾਨੀ ਅਮਲ** ਨੂੰ ਚੀਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਸਤ ਨਾਲ ਇਹ ਆਪਣਾ ਵਾਸਤਾ ਰੱਖੇਗੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਕੇ ਲੈ ਆਵੇਗੀ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਵਿਚ ਆਖ਼ਰੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਵਕਤ ਉੱਤੇ ਦਰਿਆ ਦੀਆਂ ਤਾਕਤਵਰ ਛੱਲਾਂ ਦਾ ਮਾਰੂ ਪੰਜਾ ਆਖ਼ਰੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜ਼ੇਰ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਬਣ ਗਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤਾ। ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਉੱਠ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਧੀਰ ਮੱਲ ਵਰਗੇ ਮਨਮੁਖ ਨੂੰ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਵਾਪਸ ਕਿਉਂ ਕੀਤੀ ਗਈ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਅੱਧਾ ਜਵਾਬ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਦੇ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਧੀਰ ਮੱਲ ਕੋਲੋਂ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਖੋਹਣ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੈਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਾਕੀ ਗੱਲ ਇਉਂ ਹੈ ਕਿ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀ ਵਾਪਸੀ ਰਾਹੀਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸਦੀਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ

ਕਿ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਉਦੋਂ ਗੁਰੂ ਬਣ ਜਾਵੇਗੀ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਇਕ ਖਾਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਮਨਮੁਖਤਾ ਇਸ ਦੇ ਐਨ ਕੋਲ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਕਿਸੇ ਬਾਝ ਦਾਰੀ ਉੱਤੇ ਰਹਿੰਦੀ ਜੇ ਮਨਮੁੱਖ ਦੈਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੰਭਾਲਦਾ ਅਤੇ ਸੰਭਾਲਣ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਕਾਨੂੰਨ ਉਸ ਲਈ ਬੰਜ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਮ ਕਾਇਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨਮੁੱਖ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨੀ ਬੇ ਅਦਬੀ ਗਰਦਾਨਿਆ ਜੁਰਮ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦ ਗੁਰੂ ਸਿੱਖ ਦਾ ਆਲਮ ਆਪਣੀ ਅਕਾਲ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਹੋਵੇ, ਉਦੋਂ ਇਸ ਕਿਸਮ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨਿਆਮਤਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਸੰਖ ਸਿੱਧ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਅਜਿਹਾ [illegible] ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ [illegible] ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨਿਆਮਤਾਂ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ [illegible] ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣਾ [illegible] ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਿੱਖ ਵਿਚ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀ ਸੂਖਮ ਦੇਹ ਸੀ। ਇਹ ਸੂਖਮ ਦੇਹ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਸੰਖ ਵਿਚ ਜਾ [illegible] ਪਰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਦ ਕਿ ਸਾਰਾ ਸਿੱਖ ਜਹਾਨ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀ ਉਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਸੀ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਅਖਰਾਂ ਖਿਆਲ ਦਾ ਹਰ ਨਕਸ਼ ਪਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਧੀਰ ਮੱਲ ਨੂੰ ਦੇਣੀ ਸੀਖੀਆਂ ਦੀ ਖੜ ਸਮਾਨ ਸੀ। ਇਹ [illegible] ਕੰਮ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਬਲਵਾਨ ਸਾਹ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਖੜ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

ਉਪਰੋਕਤ [illegible] ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲੰਮੀ ਸਮਾਧੀ ਦੇ ਅਰਥ ਸਮਝਾਉਣਾ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੰਮੀ ਸਮਾਧੀ ਪੂਰ ਦੇਹ ਵਰ੍ਹੇ ਰਹੀ। ਇਹ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਰਹੀ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪੂਰਨ ਸਰੂਪ ਨਾ ਹੋ ਗਏ। ਬਾਬਾ ਬਕਾਲਾ ਵਿਖੇ ਮੁਕੰਮਲ ਰੌਸ਼ਨੀ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਰਹੀ। ਕੀ ਇਸ ਸਮਾਧੀ ਨੂੰ ਯੋਗੀਆਂ ਵਾਲੀ ਸਮਾਧੀ ਸਮਝੀਏ? ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ **ਯੋਗੀ ਦੀ ਸਮਾਧੀ** ਸੰਸਾਰੀ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਬਰਤ, ਬਨਵਾਸ ਅਤੇ ਬੇ ਅਬਾਦ ਕਰਕੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੇਗਮੀ ਵੀ ਗੁਆ ਬੈਠਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹਰਕਤ ਸ਼ੂਨਯ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੱਸ ਇਹ ਬਜਾਏ ਮੰਤਵ ਦੇ ਸਿੱਫ਼ਰ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਮਤ ਉਹਨਾਂ ਸੰਗਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਲਚਕਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਹ ਹਉਮੈ ਭਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਭਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਫਰ ਕੀ ਇਸ ਸਮਾਧੀ ਨੂੰ **ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ** ਵਰਗੀ ਸਮਾਧੀ ਆਖੀਏ? ਇਸ ਨਾਲ ਵੀ ਮਸਲਾ ਨਹੀਂ ਸੁਲਝਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਤਾਂ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਲ ਬਾਰੀਕ ਤਰਕ ਵਿਚ ਇਕਸਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਸਮੇਂ ਬਾਰ ਬਾਰ ਉਲਝਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਆਪ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਲਈਆਂ ਹਨ। ਤਾਂ ਕੀ ਇਸ ਸਮਾਧੀ ਨੂੰ **ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ** ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਸਮਝੀਏ? ਅਜਿਹਾ ਸੋਚਣ ਵਿਚ ਵੀ ਤਸੱਲੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ ਨੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਦਰਦਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਅਧੂਰੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਢੂੰਡ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਦ ਪੂਰਨਤਾ ਨਸੀਬ ਹੋ ਗਈ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੇ ਰਹਿਸਕ ਕਥਨਾਂ ਵਿਚ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਐਨੀ ਮਿਲਾਵਟ ਕੀਤੀ ਕਿ ਕਦੇ ਕਦੇ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਦਰਜਾ ਲੈਣ ਲੱਗੀ। ਬੇਸ਼ਕ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਪਰ ਪਿਛਲੀ ਉਮਰ ਦੀ ਤਰਕ ਅਰਾਧਨਾ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਨਿਰਵਾਣ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਦੇ ਕਦ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਵਾਲੀ ਦਲੀਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਾਥ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇਗੀ।

ਸਿੱਖ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨੀ ਯਾਦ ਸੀ। ਤਾਂ ਕੀ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਸਹੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਵੀਹ ਵਰ੍ਹੇ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਦੇ ਰਹੇ? ਇਸ ਸੁਆਲ ਦਾ ਜੁਆਬ ਸਾਡੀ ਗੁੰਝਲ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਨ ਕੁੱਝ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਗੁਰਸਿੱਖ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹਦੇ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੀ ਪਾਠ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਹਾਂ, ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਪਾਠ ਕਰਨ ਵਲੇ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਪੂਰਨਾ ਪਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਕਿ ਮੈਂ ਅਹਿ ਕੰਮ ਅਹਿ ਕੁੱਝ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਨਹੀਂ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਾਠ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਉਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਹੀ ਸਜਦਾ ਸਜੀਂਦਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਪੂਰਨ ਸਹਿਜ ਅੰਦਰ ਅਮਲ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਸੋ ਉਹ ਗੁਰਸਿੱਖ ਵਾਂਗ ਪਾਠ ਕਰਦੇ ਰਹੇ, ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਖ਼ਾਸ ਵਲ ਉਹਨਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲਿਵ ਉਸ ਧੁਰ ਦੇ ਸੰਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜੀ ਰਹੀ, ਜਿੱਥੋਂ ਕਿ ਬਾਣੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਯਅਨੀ ਉਹਨਾ ਦੀ ਲਿਵ ਵਿਚ **ਪਾਵਨ ਬੀੜ** ਬਿਨਾਂ ਪਾਠ ਕਰਨ ਦੇ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਨੂੰ ਲਘੂ ਸੋਚ, ਲਘੂ ਤਰਕ ਅਤੇ ਅਧੂਰੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਲਝਣਾ ਪੈਂਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਨਿਸਚੇ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਉਡਾਰੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸਰ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਹਨਾ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਧੁੰਧਿਆਂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਤਜ਼ ਭੁਰਨੇ ਵਿੱਚੋਂ ਦੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲੰਘਣਾ ਪਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਫ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੀ। ਮਿਹਰ ਦੇ ਆਲਮ ।ਕਰਮ ਖੰਡ। ਦੀ ਸੱਚੀ ਪਛਾਣ ਉਹਨਾਂ ਤੱਕ ਰਮਕ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾ ਦੇ ਬਾਰੀਕ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਸਚਾਈ ਆ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮਾਧੀ **ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ ਵਾਂਗ ਵਜਦ** ਦੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵਜਦ, ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਕਿਸੇ ਜਿਸਮ ਦਾ ਸਬਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦਾਤਾਂ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਹੀ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਰੰਗ ਤਰੰਗਾਂ ਦੀ ਨਿਰਵਿਘਨ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਕੀ ਰੂਪ ਸੀ? ਸਾਡਾ ਯਕੀਨ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਫ਼ਜ਼ਲ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਕਲ ਦੀ ਹਰ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਤੋਂ ਪਾਰ ਸਨ, ਇਸ ਦੀ ਹਰ ਪੇਚੀਦਗੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਦੀ ਹਰ ਲੋੜ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਦੁਬਿਧਾ, ਚੰਦ-ਚੱਕਰ ਅਤੇ ਦਲੀਲ ਦੇ ਪਰਦੇ ਦੇ ਇਕ ਮੁਤਬੱਰਕ ਰਾਸਤਾ ਦਿੱਸ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਸ ਰਸਤੇ ਉੱਤੇ ਤੁਰਨਾ ਹੀ ਬਾਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਵਸਲ ਕਰਨਾ, ਮਿਲ ਬੈਠਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮਹਿਮਾਨ ਬਣਨਾ ਹੀ ਬਾਕੀ ਸੀ। ਮਹਿਬੂਬ ਸੀ, ਕੇਵਲ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਇਸ ਕਾਬਿਲ ਸੀ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਉਤਾਰ ਸਕਦੀ। ਪੂਰਨ ਸੱਚ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਲੋੜੀਂਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਰੱਖਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸੋ ਇਹ ਵੀਹ ਸਾਲ ਦੀ **ਲੰਮੀ ਸਮਾਧੀ** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕੋਟ ਕੋਟ ਵਾਟਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹਮਰਾਜ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ—ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਉਤਾਰਣ ਦਾ ਲੁਤਫ਼ ਹੈ—ਹਰ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਦੋਸਤ ਨਿਵਾਜ਼ੀ ਦਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਆਲਮ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ

ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਾਰ ਇਰਾਦੇ ਫੈਲ ਰਹੇ ਹਨ—ਅੱਠੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਆਬਾਦ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਲੱਗਦੇ ਪਰ ਅੰਦਰੋਂ ਡੂੰਘ ਰੋਜਾਂ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਮਹੱਬਤ ਬੀਤਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕਾ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਐਂਗਾ ਸਜਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਵੀਹ ਸਾਲ ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਜ਼ਿਹਨ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮ, ਪਰਾ ਕਲਪਨਾ, ਅਪਰਬੜ ਜਾਦੂਈ ਚਿੰਤਨ ਢੰਗਾਂ ਅਤੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਨਜ਼ਾਰੇ—ਤੱਲ ਲੀ ਜੋ ਕੁੱਝ ਉਗਮਿਆ, ਉਹ ਕਿਸ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਨਾਹ ਹੀ ਤਬੀਅਤ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ, ਨਾਹ ਹੀ ਦੁਬਿਧਾ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ, ਨਾਹ ਤਰਕ ਦੇ ਭ੍ਰੈਅ ਰੀਤ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਫਾਸਲੇ ਅਤੇ ਨਾਹ ਬੇਪਰਤੀਤੀ ਦੀਆਂ ਚੋਟਾਂ ਸਹਿਣੀਆਂ ਪਈਆਂ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਡੂੰਘ ਤੋਂ ਡੂੰਘੇ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਦਸਤਾਂ ਵਾਲੇ ਚਾਅ ਨਾਲ ਮਿਲੇ।

ਸਾਡਾ ਪੁੱਛਣਾ ਦਾ ਹੱਕ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਵੀਹ ਸਾਲ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਮਈ ਘੜੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਰੂਪ ਦਾ ਨਿਸਚੇ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਹੋਰ ਕਿਹੜਾ ਸਬੂਤ ਹੈ ? ਸਾਫ਼ੀ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ, ਕਿ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਸਬੂਤ ਵੀ ਹਨ। ਇਕ ਸਬੂਤ ਤਾਂ ਪਿੱਛੇ ਆ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ, ਕਿ **ਪਾਵਨ ਬੀੜ** ਧੀਰ ਮੱਲ ਹਰਾਂ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹੋ ਸੀ ਕਿ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਆਪ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕੰਠ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਆਪ ਬਾਬਾ ਬਕਾਲਾ ਆਏ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਕੇਵਲ ਬਾਈ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਸੀ। ਇੰਨੀ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਇੰਨ ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਇੰਨ ਸੂਖਮ ਵਿਆਕਰਣਕ ਨਿਯਮਾਂ ਵਾਲੀ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਉਹਨਾਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਭਰੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਜ਼ਬਾਨੀ ਯਾਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਾਰੀ ਜੰਗਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਬਾਬਾ ਬਕਾਲਾ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਹਰਾਂ ਕੋਲ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਕਿਤਾਬੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਥੇ ਇਸ ਦੇ ਕੰਠ ਕਰਨ ਦਾ ਸਆਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੌਖਿਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਚਾਰ **ਸਿੱਖ-ਯਾਦ** ਕੋਲ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗੇ ਕਿ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਦਾ ਉਹ ਅਭਿਆਸ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਫੇਰ ਵੀ ਮੰਨ ਲਵੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕੰਠ ਸੀ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਸਿੱਖ ਗੁਰਬਾਣੀ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਵਾਪਸ ਕਰਨੀ ਹਉਮੈਂ ਭਰੀ ਅਵਸਥਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਵ ਕਰਨਾ ਯਾਦ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਤੁੱਛ ਜੇਹਾ ਮਾਣ ਲੱਗਦਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦਾ ਸਆਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਤਾਂ "ਬਾਵਜੂਦ ਕ਼ਦਰਿ ਕੁਦਰਤੇ ਵਾਲਾ, ਸਰ ਨਿਹਾਦਹਏ ਤਸਲੀਮ ਵ ਰਜ਼ਾ" ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਮੂਰਤ ਸਨ। ਸੋ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਯਾਦ-ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਚੇਰੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਸੀ ਜਿਸ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਹੁਕਮ ਦੇ ਨਾਲ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਹੁਕਮ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਨਿਯਮ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੜਨੀ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸੀ ਅਤੇ ਇੰਵ ਉਹ ਉਸ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਮੇਰ ਤੇਰ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ। ਧੀਰ ਮੱਲ ਨੂੰ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਵਾਪਸ ਕਰਨ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਨਿਪਟਾਰਾ ਜਾਂ ਸਮਝੌਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਡੂੰਘੇ ਰਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਅਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਗੱਲ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਹੁਕਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਉਹ ਵਿਣ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਪਾਜ਼ਾ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਆ ਗਈ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਨਿੱਕੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀਆਂ ਅਣੋ ਬਿਜਲੀਆਂ ਛੁਪੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ।

ਹੁਣ ਦੂਸਰਾ ਸਬੂਤ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ। *ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਛੇਵੀਂ* ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੇਗ਼ਾ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨੂਰਾਨੀ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਝੁੱਕ ਕੇ ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਤੀ। ਭਾਈ ਬਿਧੀ ਚੰਦ ਜੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਚੋਜ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਅਸਚਰਜ ਹੋਏ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪੁੱਛਿਆ। ਛੇਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਇਸ ਮਨਮੋਹਣੇ ਚੋਜ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਛਿਣ ਤੇਗ਼ਾ ਬਹਾਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੋਤ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹੀ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ "ਜੋ ਕਿਛੁ ਪਾਇਆ ਸੁ ਏਕਾ ਵਾਰ" ਦੇ ਰਹੱਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਸਮਝਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਬੇਸ਼ਕ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਆਏ, ਪਰ ਯਾਦ ਰਹੇ, ਉਹ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ 'ਏਕਾ ਵਾਰ' ਦੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹਨ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ਾ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਵੀਹ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਦਸ ਗੁਰਾਂ ਦੇ 'ਏਕਾ ਵਾਰ' ਦੇ ਛਿਣ ਨੂੰ ਉਠਾਈ ਖੜੀ ਸੀ।

ਹੁਣ ਤੀਸਰਾ ਸਬੂਤ ਪੇਸ਼ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਸੀ, ਕਿ ਤੇਗ਼ਾ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਪੋਤਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਸਾਜੇਗਾ, ਯਅਨੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੋਤ ਦਾ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਇਨਸਾਨ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੋਤ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪੈਕਿਆਈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਦਾ ਬਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਪਰਕਾਸ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਸਾਜਣ ਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਆਖ਼ਰੀ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ। ਜੋ ਤੇਗ਼ਾ ਬਹਾਦਰ ਆਖ਼ਰੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਹੋਣੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਦੂਸਰੇ ਸਬੂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਵੀ ਗੁਰੂ ਬਣਨਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਸੱਤਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਰੱਬੀ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਣਾ। ਸੋ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੋਤ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਆਸਨ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਵਲੀਨ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਹੋਣਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੀ। ਸੋ ਤੇਗ਼ਾ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਵੀਹ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੋਤ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਆਸਨ ਉੱਤੇ ਹੀ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਰਹੇ—ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਉਸ ਪਾਕ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਵੀਹ ਵਰ੍ਹੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜੀਰਦੀ ਰਹੀ। ਜਾਂ ਆਖੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੋਸ਼ਾ ਨਸ਼ੀਨੀ **ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਹਲੀਮੀ** ਦਾ ਉਹ ਬੇਮਿਸਾਲ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਦੈਵੀ ਜੋਤ ਦੀ ਪੂਰਨ ਆਮਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਾਕ ਹੁਕਮ ਅੱਗੇ ਸਿਆਣਪਾਂ ਹਿਸਾਬਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਚੁੱਪ ਬਣ ਕੇ ਵਿਛੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਹੁਣ **ਚੌਥਾ ਸਬੂਤ** ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ। ਪੰਥ ਨੂੰ ਅੱਜ ਤੱਕ ਯਾਦ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਦੀ ਜੰਗ ਲੜੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਤੇਗ਼ਾ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਪੰਦਰਾਂ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਤੇਗ਼ਾ ਦੇ ਨਾਂਹ ਭੁੱਲਣ ਵਾਲੇ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਏ ਸਨ। ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤੇਗ਼ਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਉੱਭਰ ਆਈ ਸੀ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ, ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਉਸ ਰਾਹ ਪੂਰਾ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਸਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ ਆਖ ਆਏ ਹਾਂ। ਸੋ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰਤੀਨਿਧ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਕਾਇਮ ਸਨ। ਜਦ ਨਿੱਕੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਖ਼ਤੀ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਖਰ ਲਿਖ ਕੇ ਦਿੱਤੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਇਕ ਸਦੀ ਦੀ ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਾਲ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸਾਂਝ ਲਿਖੀ ਗਈ ਸੀ। ਉਹ ਜਦ ਆਏ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਇਕ ਸਦੀ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਹ ਤਾਰੀਆਂ ਲਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਜੰਗ ਚਲਾਉਣ, ਤੇਗ਼ਾ ਵਾਹੁਣ ਅਤੇ ਵੇਗ ਛਕਣ ਪਿੱਛੋਂ ਤੇਗ਼ਾ ਬਹਾਦਰ ਗੋਸ਼ਾ ਨਸ਼ੀਨ ਹੋ ਗਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਹੁਕਮ ਇਕ ਭਾਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸੀ, ਜਿਸਦੀ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਅੱਗੇ ਚੁੱਪ ਰਹਿਣਾ ਹੀ ਬਣਦਾ ਸੀ।

ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਪਰਦਾ ਚੁੱਕ ਕੇ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਗਲ ਦੀਦਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੰਗਦੀ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗਰੇਬਾਨ ਅੰਦਰ ਹੀ ਵੇਖਦੇ ਰਹਿਣਾ ਸੀ। ਪੂਰੇ ਜਲਵੇ ਵਾਲਾ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸਾਹਮਣੇ ਨ ਆਇਆ, ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਨੇ ਉੱਪਰ ਵੱਲ ਨਜ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਚੁੱਕਿਆ। ਅਜਿਹੀ ਹਲੀਮੀ ਦੇ ਸਦਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਸਫਲਤਾਵਾਂ ਨੁਹਾਰਾਂ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਬੇਸ਼ਕ ਉਹ ਰੱਬੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ, ਪਰ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਨਾ ਮੰਨਿਆ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸਦੀਆਂ ਖੱਲ੍ਹਾਂ ਨੇ ਫਕੀਰੀ ਦੀ ਪਾਕ ਸ਼ਰਮ ਨਾਲ ਢਕੀ ਰੱਖਿਆ। ਹਲੀਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ [illegible] ਸੀ, ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ [illegible] ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਚੁੱਪ ਚਾਪ ਖੜ੍ਹੇ ਰਹੇ। [illegible] ਸਮਾਧੀ ਸੀ।

[illegible] ਬਾਬਾ ਬਕਾਲਾ ਤੋਂ ਇਕ ਦਿਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆਏ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਅਰਜ਼ ਬੰਦਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਪਰ ਹੁਣ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਸਮੇਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਹਰਿਜੀ ਮੀਣਾ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੇਠ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਠਵਾਂ ਗੁਰੂ ਸਦਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਆਮਦ ਸੁਣ ਕੇ ਰੰਜੀ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰ ਲਿਆ, ਪਰ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਇਕ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਨਾਲ ਅੜੇ ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਰ ਗੁੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਧਾਰ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹਰ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਦੇ ਅਸਰ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਅਪਾਰ ਨਿਮਰਤਾ ਦੀ ਗਜ਼ਬ ਭਰੀ ਚੁੱਪ ਨੂੰ ਧਾਰ ਲਿਆ, ਜੋ ਕਿ ਪਾਂਖੜਾਂ ਨੂੰ ਹੱਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮਨਾਂ ਦੀ ਫਲਫਲ ਦੀ ਰਹਿਬਰੀ ਕਰਨ ਲੱਗੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਪਰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਰੌਸ਼ਨੀ ਅੰਦਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ, ਕਿ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ।

ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੇ ਸਲਾਹ ਪਾਈ, ਤਾਂ ਉਹ ਬਾਬਾ ਬਕਾਲਾ ਤੋਂ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵੱਲ ਚਲੇ ਆਏ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੱਚੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਨੇ ਤਾਂ ਉਸ ਥਾਂ ਨੂੰ ਆਬਾਦ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਪਸਾਰ ਨੂੰ ਪਹਿਨਣਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਉਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਨਾਮ ਲਿਆ ਜਾਣਾ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਸਭ ਕੁੱਝ ਵਿਨਾਸ ਹੋਣ ਪਿਛੋਂ ਵੀ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ **ਆਨੰਦਪੁਰ** ਨੂੰ ਸਾਜਿਆ — ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ।

ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਖੇ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫਕੀਰ **ਸੈਲੋ ਸ਼ਾਹ** ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ, ਕਿ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਅੰਦਰ ਵੀ ਉਹ ਅਮਲ ਸਲਾਮਤ ਹੈ, ਜੋ ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਅਲਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਦੂਜੀ ਦਫ਼ਾ ਨਾਂਹ ਦੁਹਰਾਏ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਿਆਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਵਿਚ ਹੀ ਢਲ ਜਾਣ ਦਾ ਹੱਕ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ। ਫ਼ਕੀਰ ਨੇ ਸਭ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਚਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਰੀਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਸੁੱਟੀ ਸੀ, ਕਿ ਜੇ ਦੁਨੀਆ ਫ਼ਨਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਮ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਹਿਲਾਂ ਦਾ ਕੀ ਮਤਲਬ? ਅੱਗੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਫਕੀਰ ਨੂੰ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ [illegible] ਕਿ ਦੋ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਦਿਨ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਲਈ ਇਕ ਸ਼ੇਰ ਦੇ ਘੁਰਣੇ ਵਿਚ ਆ ਸੌਂਤੇ। ਜਦ [illegible] ਸ਼ਿਕਾਰ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਆ ਕੇ ਸ਼ੇਰ ਨੇ ਸੁੱਤੇ ਹੋਏ ਮੁਸਾਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ, ਤਾਂ [illegible] ਖਾਧਾ ਅਤੇ ਘੁਰਣੇ ਅੱਗੇ ਹੀ ਸੌਂ ਗਿਆ। ਦਰੂਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਐਸੀ ਠੰਢੀ ਵਾ ਵਗੀ ਕਿ [illegible] ਗਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਦਲੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਬਹਿਸ਼ਤ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ। ਜਦ [illegible] ਜੀ ਨੂੰ ਇਹ ਸੁਪਨਾ ਸੁਣਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਅੱਗੋਂ ਬੱਚੇ ਮਿਲੇ ਜੋ ਵਾਰ ਵਾਰ ਰੋਣ

ਦੇ ਮਹਿਲਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹ ਅਤੇ ਉਸਾਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਫ਼ਕੀਰ ਮੋਲੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਹਕੀਕਤ ਖੋਲ੍ਹੀ ਕਿ ਠੀਕ, ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਸਿਹਰਨੀਆ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਵੀ ਮੁੱਕ ਜਾਵੇਗਾ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਇਹ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਤਮਾਸ਼ਾ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਥੁੜ ਚਿਰੀਆਂ ਘਾਲਾਂ ਬਰਾਬਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਦਬਦਬੇ, ਹਕੂਮਤਾਂ ਦੇ ਵਕ਼ਤੀ ਨਸ਼ੇ, ਪਹਾੜਾਂ ਵਰਗੇ ਕੋਟ ਕਿਲਿਆਂ ਦਾ ਹੰਕਾਰ, ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੀ ਧਮਕ ਅਤੇ ਝੂਠੀ ਚਮਕ ਨਾਲ ਮਾਤ ਹੁਸਨ ਰਲ ਕੇ ਸ਼ਾਹੀ ਜਾਹੋ ਜਲਾਲ ਨੇ ਪੀਲਿਆਂ ਪੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਸਿਰ ਸੁੱਟ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੌਲ ਫਾਨੀ ਜਿਸਮ ਜੇ ਅੰਤਮ ਸੱਚ ਅਮਲ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਢੂੰਡ ਲੈਣ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਉਹ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸਰੀਰ ਪਾ ਲੈਣਗੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਫ਼ਾਨੀ ਜਿਸਮਾਂ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਇਹ ਕੌਲ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਰੂਹ ਦੇ ਦਿਲਕਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਢਾਲ ਸਕੋਗੇ, ਤਾਂ ਬੰਦਾ ਇਕ ਨਵੇਂ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਪਾ ਲਵੇਗਾ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਮਹਿਲ ਫਾਨੀ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਨਾ ਲਿਆਓ ਕਿ ਖ਼ਿਆਲ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੱਚੇ ਅਮਲ ਦਾ ਜਾਮਨ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰੇਗਾ, ਕਿ ਰਾਖ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਜਿਸਮ ਰਾਖ ਹੋ ਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨੂਰਾਨੀ ਕਾਲ ਕੌਲ ਨਾਲ ਜੜ ਜਾਵੇਗਾ।

ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਪੂਰਬ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਚੱਲੇ। ਪਹਿਲਾਂ ਸੈਫ਼ਾਬਾਦ ਵਿਖੇ ਸੈਫ਼ੁਦੀਨ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਠਹਿਰੇ। ਫਿਰ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਤੀਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਗਏ, ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਸਿੱਖ ਯਾਦਾਂ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ। ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ, ਦਿੱਲੀ, ਮਥੁਰਾ, ਆਗਰਾ ਅਤੇ ਅਲਾਹਾਬਾਦ ਪਹੁੰਚੇ। ਫਿਰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਸ਼ਹਿਰ ਬਨਾਰਸ ਵਿਖੇ ਪਧਾਰੇ। ਉਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਜਵੇਹਰੀ ਮੱਲ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹਿੰਦੂ-ਧਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਨਾਲ ਹੁਣ ਤੱਕ ਬੱਝਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਜਦ ਉਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਗੰਗਾ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਲਈ ਚੱਲਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਖਿਆ, 'ਗੰਗਾ ਕੋਲ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਨਦੀ ਦੇ ਪਾਣੀ ਆਪ ਹੀ ਸਿੱਖ ਤੱਕ ਆਉਣਗੇ।' ਜੋ ਜਵੇਹਰੀ ਮੱਲ ਨੇ ਮਕਾਨ ਦੀ ਨੁੱਕਰ ਵਿਚੋਂ ਮਿੱਟੀ ਉਠਾਈ, ਤਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਪਾਣੀ ਦਾ ਚਸ਼ਮਾ ਫੁੱਟ ਪਿਆ।

ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬੋਧ ਗਯਾ ਨੂੰ ਆਏ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਇਕ ਮਹਾਨ ਪਿੱਪਲ ਥੱਲੇ ਬੁੱਧ ਜੀ ਸਾਹਮਣੇ ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਮਹਾਨ ਰਾਹ ਖੁੱਲ੍ਹਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਥਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਗਏ, ਜਿਥੇ ਤਕਰੀਬਨ ਇਕ ਸਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਮਰਦਾਨੇ ਨਾਲ ਆ ਕੇ ਬੈਠੇ ਸਨ।

ਚੱਲਦੇ ਚੱਲਦੇ ਪਟਨੇ ਆਏ। ਮਾਤਾ ਨਾਨਕੀ, ਗੁਜਰੀ ਜੀ ਅਤੇ ਕਿਨੇ ਹੋਰ ਸੇਵਕਾਂ ਨੂੰ ਇਥੇ ਠਹਿਰਾ ਕੇ ਢਾਕੇ ਨੂੰ ਗਏ। ਬੰਗਾਲ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਘੁੰਮੇ। ਅਨੇਕਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲੇ। ਅੰਤ ਨੂੰ ਆਸਾਮ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਚਰਨ ਪਾਏ। ਉਥੇ ਹੀ ਆਪ ਰਾਜਾ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮਿਲੇ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੱਲੋਂ ਆਸਾਮ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਉੱਤੇ ਆਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਨਾਲ ਚੱਲਣ ਲਈ ਆਖਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸਦੀ ਬੇਨਤੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਈ।

ਕਾਮਰੂਪ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਰਿਆਸਤ ਦਾ ਰਾਜਾ ਕਾਮਾਖਿਆ ਦੇਵੀ ਦਾ ਉਪਾਸ਼ਕ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਜਦ ਮੁਗ਼ਲ ਲਸ਼ਕਰ ਕਾਮਰੂਪ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਫ਼ਤਹ ਕਰਨ ਲਈ ਦਰਿਆ ਬ੍ਰਹਮ ਪੁੱਤਰ ਵੱਲ ਵਧਿਆ, ਤਾਂ ਦਰਿਆ ਦੇ ਪਰਲੇ ਪਾਰ ਬੈਠੀ ਇਕ ਜਾਦੂਗਰਨੀ ਨੇ ਪਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਤਗੜੀ ਛੱਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਉਲਾਰੀ। ਫੇਰ ਇਕ ਭਾਰਾ ਪੱਥਰ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਇਕ ਦਰਖ਼ਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਉਡਾਇਆ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਿਰਭੈ, ਨਿਸਚਿੰਤ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਸਨ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਰਹੇ। ਅੰਤ ਨੂੰ ਜਾਦੂਗਰਨੀ ਦੇ ਮੰਤ੍ਰ ਪਰਚੰਡ ਦੇ ਟਿੱਲੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਤੀਰ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। ਪੂਰਬ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸੀ। ਇਹਨਾ ਦਿਨਾ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਟਨੇ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ।

ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਕਾਮਰੂਪ ਤੱਕ ਦਾ ਲੰਮਾ ਸਫ਼ਰ ਸਾਨੂੰ ਇਕ **ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ** ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਚਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਲੀ ਚੁੱਪ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਜੇ ਪੂਰੇ ਸੱਚ ਦਾ ਜਿਸਮ ਵੇਖਣਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਉਸਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਇਸ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਹੀ ਰੰਗੀਆਂ। ਇਹ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਕਿਸੇ ਬੰਨ੍ਹ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਸਨੂੰ ਚੋਗ਼ਾ ਦੇ ਲੈਣ ਦੇਣ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੈ। ਕੋਈ ਬਾਹਰਲਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸ ਨੂੰ ਸਤਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਹੁਤ ਤੀਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਗਏ, ਪਰ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ ਕਹਿਣਾ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ। ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੇ ਹਰ ਸੂਖਮ ਵਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਹੀ [illegible] ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ ਸੀ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਸਭ ਤੀਰਥਾਂ ਨੂੰ ਥੋਤਾ [illegible] ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਵਿਪਰੀਤ ਉਪਾਸਨਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਗਏ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ [illegible] ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਿਹੜੀ ਮਿਟਾਈ ਨੇ ਇਹਨਾਂ [illegible] ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਲਾਲ ਹੱਦਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ [illegible] ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਚਿੰਤਨ ਸੂਖਮ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ [illegible] ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹ ਰਹੀ ਸੀ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਹਜ ਨੂੰ ਰਸਮਾਂ ਰੀਤਾਂ ਨੇ ਵਿਹਾਜ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਚਾਰ ਚੁਫੇਰ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ, ਜੋਤਸ਼ ਟੂਣਿਆਂ ਅਤੇ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ [illegible] ਵਿਖਾਵਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਤੀਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਪਰਬਤਾਂ, ਜੰਗਲਾਂ, [illegible] ਅਤੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋਇਆ, ਸਭਨਾ ਨੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਬੰਜਰ [illegible] ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਹਉਮੈ ਦੀ ਨਿੱਜੀ [illegible] ਤਬਦੀਲ ਹੋਏ, ਤੇ ਸੂਚੀਆਂ ਬਣਾਇਆ। ਸੂਚੀਆਂ ਦਾ ਅਦਲ ਬਦਲ ਹੋਇਆ [illegible] ਦਾ ਅਸਲ ਰੂਪ ਗੁਆਚ ਗਿਆ। ਚਿੰਤਨ, ਨਿਰੀਖਣ, ਕਲਪਨਾ, ਪਰਾਣ ਗੋਲ [illegible] ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚਰਜ ਨੂੰ ਗਸੀ ਪੈਣ ਲੱਗੀ, ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਮੂਰਛਾ ਹੀ [illegible] ਦੀ ਖੋ ਰਸੀ ਵਿਚ ਗੁਮ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਹਿੰਦੂ ਤੀਰਥ ਕੇਂਦਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਇਕ [illegible] ਪਾਣੀ ਦਾ ਖੂਹ ਰੇਤ ਨਾਲ ਭਰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਬੰਦੀਖ਼ਾਨੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚੁੱਪ ਚਾਪ ਅਡੋਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਖੜੇ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਚਿੰਤਨ, ਰਸਮਾਂ ਰੀਤਾਂ, ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਤੀਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਕਿ ਆਪਣੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਮੁੜ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਦੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਆ ਜਾਵੇ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਂਹ ਤਾਂ **ਸੁਧਾਰਕ** ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ, ਨਾਂਹ **ਪਰਚਾਰਕ** ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਆਪਣੇ **ਪੰਥ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਾਉਣ** ਲਈ ਪੂਰਬ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਉੱਤੇ ਗਏ ਸਨ। ਉਹ ਤਾਂ ਸਭ [illegible] ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਕੋਮਲ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਛੋਹਣ ਗਏ ਸਨ। [illegible] ਨੂੰ ਇਕ ਐਸੇ ਮਰਦ ਦਾ ਅਚੰਤ ਹੀ ਸੁਪਨਾ ਦੇਣ ਗਏ ਸਨ, ਜੋ ਰਿਵਾਜਾਂ, ਸਮਕਾਲੀ [illegible] ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਛੱਤਾਂ [illegible] ਇਹ ਬੰਦ ਹੋਣ। ਜੋ ਕੈਦ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗਾ [illegible] ਉਹ ਖ਼ੋਜ ਸਿਰਜਣੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਨ ਗਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ

ਸਾਹਮਣੇ ਬੁੱਤਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿਕਸਤ ਹੈ। ਉਹ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਲਿਵ ਦੇ ਮਹਿਮਾਨ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਇਕ ਐਸੀ ਅਜੀਤ ਥਾਂ ਸੀ, ਜਿੱਥੇ ਖਲੋ ਕੇ ਉਹ ਸਰਬ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੇ ਮੇਜ਼ਬਾਨ ਬਣ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਜਦ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸੈਫ਼ਾਬਾਦ ਵਿਖੇ ਸੈਫ਼ ਦੀਨ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਜਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਦੂਜਾ ਪੜਾ ਕੀਤਾ ਸੀ,[21] ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ **ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ** ਵਿਚ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਏ ਬਹਿਸ਼ਤੀ ਬਾਗ਼ਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਠਹਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੈਫ਼ ਦੀਨ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਇਕ ਮੇਜ਼ਬਾਨ ਵਾਂਗ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਸੋਹਣਾ ਜਲੌ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਪੂੰਜੀ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਲੱਖਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੱਸਦਾ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਸਚੇਤ ਮਨ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਸਤਹ ਤਕ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਮੂਰਛਿਤ ਜੇਹੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਸੌਂ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਤੀਰਥਾਂ, ਮੰਦਿਰਾਂ ਅਤੇ ਮਸਜਿਦਾਂ ਵਿਚ ਹੋਵੇ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਉਸ ਸੋਹਣੇ ਜਲੌ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਹੁਲਾਰਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਸੈਫ਼ ਦੀਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਉਸ ਸਰਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਗਿਆ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਖੜ੍ਹੀ ਸੀ, ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਸੂਤੀ ਗਊ ਨੂੰ ਦੋ ਬਘਿਆੜ ਨਹੀਂ ਸਨ ਮਾਰ ਸਕੇ। ਸੈਫ਼ ਦੀਨ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਸੀ, "ਮੈਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਰਾਇ ਪਾਈ ਹੈ ਅਜੀਤ ਜਗਾਹ ਜਾਣ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ।" ਇਹ ਅਜੀਤ ਜਗ੍ਹਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੈਫ਼ ਦੀਨ ਦੇ ਅਕੀਦੇ ਦਾ ਹੀ ਪਲਰਿਆ ਰੂਪ ਸੀ—ਇਹ ਅਕੀਦਾ ਐਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੀ ਕਿ ਹਰ ਦੂਰੀ ਇਸ ਵਿਚ ਨੇੜਤਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇੜਤਾ ਅਤੇ ਦੂਰੀ ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੀ, ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਲਿਸ ਲਮਹੇ ਇਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਤਰਸਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਛਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਭੁੱਲ-ਭੁਲੇਖੇ ਇਸ ਦੇ ਅਜੇ ਪਰ ਹਰਖ-ਸੋਗ ਤੋਂ ਅਤੀਤ ਪਰਵਾਜ਼ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਾਮੱਖਿਆ ਦੇਵੀ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ ਦਾ ਗਰਬ-ਗੁਮਾਨ ਅਤੇ ਕਾਮਰੂਪ-ਪਤੀ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਟੂਣੇਹਾਰਨ ਦਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਜਾਦੂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਇਕ ਤੀਰ ਨਾਲ ਛਾਈਂ-ਮਾਈਂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।

ਧਰਤੀ ਨੇ **ਬ੍ਰਹਮਪੁੱਤਰ ਦਰਿਆ** ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਕਦਮਾਂ ਦੀ ਆਹਟ ਨੂੰ ਸੁਣਿਆ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਿਸ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਬੜੀ ਮਿੱਠੀ ਲੋਅ ਸੀ, ਉਥੇ ਉਥੇ ਹੀ ਕਾਲ-ਚੇਤਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਲੈ ਕੇ ਆਈ। ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਸ਼ੀਰੀਨੀਆਂ ਹੋਰ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋ ਗਈਆਂ, ਪਰ ਲੱਖਾਂ ਦਿਲ ਅਨੇਕ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਪਰਛ ਵਿਚ ਵੀ ਤਾਂ ਸਨ। ਅਕਲ ਦੇ ਸ਼ੱਕ ਅਤੇ ਬੇਮੁਰਾਦ ਤਿਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਤੌਹੀਦ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੱਚੀ, ਕਿ ਹਰ ਛਿਣ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਦੇ ਯਕੀਨ ਵਿਚ ਲਿਪਟ ਗਿਆ। ਇਕ ਕਾਮਲ ਛਿਣ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਸਾਰੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਨੇ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਵਿਖਾਇਆ, ਸਹਿਜ-ਸੱਤਾ ਆਪਣੀ ਅੰਤਮ ਅਡੋਲਤਾ ਨਾਲ ਹਰ ਮੰਜ਼ਲ ਨੂੰ ਭਰ ਦਿੰਦਾ ਅਤੇ ਇਹ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਜੇ ਇਨਸਾਨ ਬੇਹੋਸ਼ ਨਾਂਹ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਹਰ ਸਮੇਂ ਸੀ। ਤਾਂ ਜਿੱਥੇ ਵਹਦਤ ਪਸਤਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹੋਈ, ਉਥੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਘੁੱਟ ਘੁਟ ਕੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭੈਅ ਨੇ ਘੇਰ ਲਿਆ। ਇਹ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਮੂਰਛਾ ਅਤੇ ਅਰਧ ਮੂਰਛਾ ਸਮੇਂ ਭੈਅ ਵਿਚ ਸਨ, ਅਤੇ ਜਦ ਪੂਰੀ ਹੋਸ਼ ਵਿਚ ਆਏ ਤਾਂ ਪੁਰਾਣਾ ਭੈਅ ਨਵੇਂ ਭੈਅ ਵਿਚ ਇਕੱਠਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਤੌਹੀਦ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਸੀ।

ਪੂਰਬ ਸਰ ਹੋ ਗਿਆ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਾਪਸ ਆ ਗਏ, ਫੇਰ ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਮਾਲਵੇ ਵਿਚ ਘੁੰਮ, ਅਤੇ ਉਧਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਵਧਣ ਲੱਗੀਆਂ. ਇਕ ਦਿਨ ਉਥੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਪੰਡਤ ਆਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਉਦਾਸੀ ਨਾਲ ਭਰੇ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਆਸਰੇ ਨੂੰ ਟੋਲਦੇ ਟੋਲਦੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਏ. ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਵਿਰੁੱਧ ਫ਼ਰਿਆਦ ਕੀਤੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਫ਼ਰਿਆਦ ਸੁਣੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਉਦਾਸੀ ਨਾਲ ਭਰ ਗਏ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਨੌਂ ਸਾਲ ਦੇ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਆ ਵਧਾਈ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪੁੱਛਿਆ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਦੱਸਿਆ, ਕਿ ਹਿਨਸਤਾਨ ਦੁਖੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਪੂਰਨ ਮਰਦ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਦਾ ਵਕ਼ਤ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਕੇ ਪੁੱਛਿਆ, ਕਿ ਆਪ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੂਰਨ ਮਰਦ ਕੌਣ ਹੈ ? ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਚੁੰਮਿਆ, ਅਤੇ ਅਸੀਸ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਪੰਡਤਾਂ ਨੂੰ ਚਿਰੰਜੀਵ ਧਰਵਾਸ ਦੇ ਕੇ ਵਾਪਸ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਉਧਰ ਦੁਸ਼ਮਨ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਜਾ ਸਿਖਾਇਆ, ਕਿ ਜੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨੂੰ [illegible] ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾ ਲਵੋ। [illegible] ਅਹਿਦੀਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਭੇਜੇ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਨੇ ਅਹਿਦੀਆਂ [illegible] ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਦਿੱਲੀ ਆਉਣ ਤੋਂ ਇਕਰਾਰ [illegible] ਜੀ ਆਪਣੀਆਂ ਪਿਆਰੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ **ਆਖ਼ਰੀ ਦਰਸ਼ਨ** [illegible], ਅਤੇ ਦੋ ਮਹੀਨਿਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਆਗਰੇ ਪਹੁੰਚ ਗਏ.

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਅਣਜਾਣ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਅਕਸਰ ਇਹ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਸਨ. ਅਸੀਂ ਇਸ ਕਥਨ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਿਛਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਸਾਂਝੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਸ਼ਹੀਦੀ **ਚਾਰ ਅਸਲੀਅਤਾਂ** ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ.

(1) ਉਹਨਾਂ ਰਾਹਾਂ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣਾ, ਜੋ ਕਿ ਪੂਰਨ ਸਨ.
(2) ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਜਿਸ ਇਸਲਾਮੀ ਜਨੂੰਨ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਸੀ, ਉਸ ਨਾਲ ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨੂੰ ਜ਼ਰਬ ਪਹੁੰਚਦੀ ਸੀ, ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ ਸੀ.
(3) ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਐਲਾਨ ਕਰਨਾ।
(4) ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰਨਾ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਤਾਸੀਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ.

ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਦੱਸ ਆਏ ਹਾਂ, ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਅਜੀਬ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਘਿਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਾਬਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਸੱਤਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਵਰ ਮੰਗਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਵਾਲੇ ਰਾਹ ਵੱਲ ਜਾਣ ਨਾਲੋਂ ਤਖ਼ਤ ਵੱਲ ਜਾਣਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਕੇ ਬਾਬਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਔਲਾਦ ਨੂੰ ਇਹ ਖੁੱਲ੍ਹ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਕਿ ਜੇ ਉਹ ਚਾਹੁਣ ਤਾਂ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਤੱਤ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਤੌਹੀਦ ਦੇ ਹੁਸਨ ਵਿਚ ਪਲਟ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਖ਼ਤ ਦੀਵਾਰਾਂ ਦੇ

ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਵੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਰਾਹ ਗੁਜ਼ਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਜ਼ਮਾਨਾ ਕਦੇ ਨ ਆਇਆ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਸੋਹਣੇ ਸ਼ਗਨਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬੈਠਾ। ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦਾਰਾ ਸ਼ਕੋਹ ਦਾ ਕ਼ਤਲ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਦੇ ਨਾਲ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਚਿਤਾਵਨੀ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਬੇਸ਼ਕ ਤੂੰ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਵਕ਼ਤ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਕਿ ਤੂੰ ਉਸ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਹੋਵੇਂਗਾ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾ ਪਾਈ। ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਧੁਰ-ਅੰਦਰ ਹੋਣਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇ ਵਾਰ ਨਾਲ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਗਈ। ਉਹ ਬੇਚੈਨ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਰਾ ਮੁਹੰਮਦੀ ਤੋਂ ਧਰਵਾਸ ਲੈਣ ਲਈ ਦੌੜਿਆ, ਪਰ ਸ਼ਰਾ ਮੁਹੰਮਦੀ ਨੇ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਦਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੰਦ ਕਰ ਲਏ। ਤਦੋਂ ਜ਼ਹੀਨ ਅਤੇ ਹੁਸ਼ਿਆਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਕ਼ੁਰਾਨ ਦੇ ਇਲਹਾਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕ਼ਾਇਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਲਿਆ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਝੂਠੇ ਬੁੱਤ ਸਨ। ਮਥਰਾ, ਬਨਾਰਸ ਅਤੇ ਬਿੰਦਰਾਬਨ ਦੇ ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਅੰਨ੍ਹੇ ਵਾਹ ਤੋੜਿਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਹ ਜਨੂਨ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਦੇਣ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਜਨੂੰਨ ਦੀ ਘੁੰਮਣ-ਘੇਰੀ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਣਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਸੀ। ਗੁਨਾਹ ਤੋਂ ਭਾਂਜ ਖਾ ਕੇ ਜਦ ਜਨੂੰਨ ਤੇਜ਼ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਇਹ ਨਿਰਾਰਥ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਅੰਦਰ ਘੁੰਮਣ-ਘੇਰੀਆਂ ਖਾਣ ਲੱਗਿਆ। ਖ਼ੁਦੀ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਚਿਮਟ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਕ ਨਾਂਹ ਟੁੱਟਣ ਵਾਲਾ ਘੇਰਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਸੋ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਾਲਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਖ਼ੁਦ ਕ਼ੁਰਾਨ ਤੋਂ ਨੱਸ ਕੇ ਆਪਣੇ ਜਨੂੰਨ ਦਾ ਕ਼ੈਦੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਕ ਨਾਂਹ ਟੁੱਟਣ ਵਾਲੇ ਘੇਰੇ, ਯਾਅਨੀ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭ ਕੁੱਝ ਮੰਨਣ ਲੱਗਾ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਉਸ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਮੁਹੱਬਤ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਹੋਣ: ਕੋਮਲਤਾ, ਕਰਾਮਤ, ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਅਤੇ ਜਲਾਲ। ਸਭ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸਰਹੱਦ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦਾ ਉਹ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਪਲ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਅੰਤਮ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਿਰਮਲ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲਾ ਹੁਸਨ ਭਰਪੂਰ ਨੇੜੇ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਦਾਰੁਲ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਤਾਅਮੀਰ ਕਰਨ ਦਾ ਬੇਤਹਾਸ਼ਾ ਜਨੂੰਨ ਪਵਿੱਤਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਨੁਪਾਤ ਨੂੰ ਖਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਜਿਹਨਾਂ ਕੋਣਾਂ ਵਿਚ ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਅਰਥ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਬਨਾਵਟੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਨੂੰ ਘੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸੋ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਪੂਰਨ ਰਾਹਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਬਨਾਵਟੀ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਏਧਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਫ਼ਰਿਆਦ ਨੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ (ਜਿਵੇਂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ) ਆਪਣੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਸੁੱਤੀ ਉਸ ਲਿਵ ਨੂੰ ਜਗਾ ਲਿਆ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਸਿਦਕ ਦਰਸਾ ਰਹੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਾਲੀ ਕੋਮਲਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਭ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਸੁਹਾਵਣੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਬੰਨ੍ਹ ਰਹੇ ਸਨ। ਜਦ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਆਪਣੇ ਠੀਕ ਰਾਹ ਤੋਂ ਭਟਕ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਉਸ ਦੀ ਭਟਕਣ ਦੇ ਐਨ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਕਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਕ਼ੀਮਤੀ ਰੂਪ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸਾਬਤੀ ਦਾ ਮਾਣ-ਸਤਿਕਾਰ ਰੱਖਿਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ

ਸੁੰਦਰ-ਸੁਹਾਵਣੇ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਵੀ ਸਹਿਣ ਨ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕੀਮਤੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਵਿਖਾਈ। ਜਦ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਉੱਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦਾ ਅਸਲ ਦੌਰ ਗੁਜ਼ਰ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਦੰਭ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਤੀਜਾ ਤਾਂ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਉਚੇਰੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਵਧੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲੀ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮਜ਼ਬੂਤ ਚਿਹਨ ਵੀ ਸੀ, ਇਸ ਕਾਰਣ ਮਹਾਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਦਾ ਆਤਮਕ ਖੰਡਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਰਾਜਸੀ ਹੀਣਤਾ ਜ਼ਾਹਰ [illegible] ਹਿੰਦੂ ਕੌਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਥਿਰਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਚੈਨ ਮਿਲਿਆ [illegible] ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦਾ ਇਸ ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ [illegible] ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ, ਬੋਧ ਇਸਾਈ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਹੋਂਦਣਸਾਰ ਸੁੰ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅਨੁਪਾਤ ਲਿਆਂਦਾ। ਉਹਨਾਂ [illegible] ਰੱਬੀ ਕੀਮਤਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਦੂਰ-ਰਸ ਦੀਰਘਤਾ ਲਿਆਂਦੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ [illegible] ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੰਮਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਖਰੀ ਹੋਈ ਚੰਨ-ਚਾਨਣੀ ਦੇ ਮੋਹ ਵਾਂਗ ਛੋਹਿਆ [illegible] ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਧਰਮ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ [illegible] ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਇਹੋ ਹੈ।

[illegible] ਮਰਦਾ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਹ ਇਸ ਦੀਆਂ [illegible] ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਾ ਸੱਚਾ ਗਵਾਹ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਆਪ ਆਪਣੇ [illegible] ਆਪਣੇਪਣ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਨਿਰਵਿਘਨ, ਅਡੋਲ ਅਤੇ ਅਟੱਕ ਰਿਹਾ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ [illegible] ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਸੋਚ ਦੇ ਨਿਖਾਰ ਨੂੰ ਗੁਆ ਬੈਠਾ। ਉਸ ਨੇ ਇਬਾਦਤ [illegible] ਦਾਮਨ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾ ਦੀਆਂ ਫ਼ਹਿਰਿਸਤਾਂ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਬੇਰਸ ਕਾਰ ਵਿਚ [illegible] ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਪਾਲਣ ਦਾ ਜੋ ਕੌਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਨੂੰ ਵਿਸਰਦਾ ਗਿਆ। ਰੂਹਾਨੀ ਸੱਚਾਂ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਚ ਪਲਟਣਾ ਚਾਹਿਆ। ਇਹ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੋਵੇਂ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ। ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਜੋਤਸ਼ ਰਿਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜਦੇ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸਲਾਮ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਪੀਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ, ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਆਪਣੇ ਸੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਬਦਲ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵਿਚਾਰਦੇ। ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਆਤਮਕ ਮਹੱਤਵ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਗੇਟੇ ਦੇ ਫ਼ਾਸਟ (Faust) (ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਐਕਟਾਂ ਵਿਚ) ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਵਾਜ਼ਾਂ, ਆਪਣੀ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹੱਕ, ਸਿਫ਼ਾਤਿ-ਆ-ਆਮਾਲ ਦੀ ਸਾਰੀ ਮਿਲਖ, ਇਲਮ-ਸ਼ਰਾ-ਵਫ਼ਾ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਵਿਚੋਂ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਕੀਮਤੀ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਪਾਕ ਤਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। (ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਮੈਫ਼ਿਸਟੋਫ਼ਲੀਜ਼ ਸਮਝ ਲਵੋ)। ਜਦੋਂ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਬਹੱਤਰ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਿਖਾਈਆਂ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸ਼ਾਂਤੀ

ਤਾਂ ਨਾਂਹ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਕੁੱਝ ਨ ਕੁੱਝ ਉਪਮਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਈ। ਕੁੱਝ ਸਾਲਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਫੇਰ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਗਈ, ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾਇਆ, ਪਰ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦਾ ਕੁੱਝ ਨਾ ਕੁੱਝ ਮਾਣ ਦਿਲ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੇ ਖ਼ਤ ਬਹੁਤ ਨਰਮ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ। ਕੁੱਝ ਸਾਲ ਹੋਰ ਲੰਘੇ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਕ ਨੀਰਸ ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਗਏ। ਇਕ ਮੁਸਲਿਮ ਮੁਜਾਹਿਦ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਦਾਰੁਲ ਇਸਲਾਮ ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਖ਼ੁਸ਼ਰੰਗ ਖ਼ਾਬ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਰੱਬੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਅਕੀਦਾ ਬਣਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸੋਚ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਵੀ ਹੋ ਗਈ। ਅਸੀਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਉਹ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਅੰਸ਼ ਪਹਿਲਾਂ ਰੱਬ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੇ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਅਤੇ ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਤੋਂ ਨਸੀਬ ਹੋਏ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਪਹਿਚਾਣਦਾ ਸਨ। ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੀਦਾਰ ਦੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਉਸ ਕੋਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਦੀ ਇਕ ਮਸਨੂਈ ਜਹੀ ਯਾਦ ਹੀ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਗਈ। ਜੋ ਜਿੱਥੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਾ ਈਮਾਨ ਸੀ, ਉਹ ਥਾਂ ਕੁਫ਼ਰ ਨਾਲ ਭਰ ਗਈ। ਜਿਥੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦਾ ਸੁੱਚਾ ਕੌਲ ਸੀ, ਉਥੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਗੁਨਾਹਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਮਸਨੂਈ ਸ਼ਰਾ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਖੜੀ ਹੋ ਗਈ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਮਿਲਣੀ ਸੀ, ਉਥੇ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਝੱਲ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਦੇ ਬੰਜਰ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹ ਗਿਆ। ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਅਧੂਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਬਿਲਕੁਲ ਮਿਟ ਗਿਆ। ਜਿਥੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਸੀ ਪਰ ਨਾਂਹ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁੱਚਤਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਾਹ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਤਲਖ਼ ਸੁਆਦ ਨੇ ਮੱਲ ਲਏ ਸਨ, ਠੀਕ ਉਸ ਬੇਅਦਬ ਥਾਂ ਦੀ ਨੇਸਤੀ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਸੀ। ਇਹ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੇ "ਜ਼ਾਹਿਰ ਪੀਰ ਜਗਤ ਗੁਰ ਬਾਬਾ" ਵਾਂਗ ਕੁਲ ਆਲਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। **ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਇਹ ਦੂਸਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ।**

"ਕਰਾਮਾਤ! ਕਰਾਮਾਤ! ਕਰਾਮਾਤ!" ਲਾਲ ਕਿਲੇ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਤੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਚੀਖ ਕੇ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਕਰਾਮਾਤ ਵਖਾਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਪਰ ਤਿੰਨੇ ਵਾਰ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਕਿਸ ਨਿਰਭੈਅ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮੁਸਕਰਾ ਦਿੱਤਾ। ਕੁੱਝ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਰਾਮਰਾਇ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵੇਖ ਕੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੀਰ ਮੰਨ ਲਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਸਾਲ ਆਲਮਗੀਰ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਦਾ ਵੀ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਰਾਮਰਾਇ ਨੂੰ ਜਿਥੋਂ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਨਹਿਰ ਲੱਭੀ ਹੈ ਉਸ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਪਰਖਣਾ ਮੁਹਾਲ ਹੈ। ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਸਚਾਈ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨੂੰ ਉਹ ਵਿਸਰ ਗਿਆ। ਜੋ ਕਰਾਮਾਤ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਦਾਵਾ ਅਗਨ-ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਬਣ ਗਈ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਝੱਲ ਜਿਸ ਨੂੰ ਈਮਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬੰਜਰ-ਭੂਲ ਉੱਤੇ ਢੋਕਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਤਾਕਤ। ਜੇ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਯਕੀਨ ਨੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਸਹਿਜੇ ਤੋਂ ਸਹਿਜਾ ਨਿਸਚਾ ਬਣ ਕੇ ਵਸਣਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਗਰਬ-ਗੁਮਾਨੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਸਰ ਕਰਕੇ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ।

ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਇਕ ਕਰਾਮਾਤ ਵਖਾਈ ਵੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਕਰਾਮਾਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਹਿਜ ਦਾ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਜੇਹਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਬੱਦਲਾਂ ਵਿਚ ਬਿਜਲੀ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਹੋਵੇ। ਆਲਮਗੀਰ ਦੇ

ਇਕ ਸੁਆਲ ਦੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੁੱਝ ਕਾਲੀਆਂ ਮਿਰਚਾਂ ਦੀ ਰਾਖ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸ ਰਾਖ ਨੂੰ ਫਰੋਲਿਆ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਕਾਲੀਆਂ ਮਿਰਚਾਂ ਸਹੀ ਸਲਾਮਤ ਨਿਕਲੀਆਂ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸੀ, ਕੀ ਸਾਮੀ ਅਤੇ ਆਰੀਆਈ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਤੀਸਰੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਟੱਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਅਤੇ ਆਰੀਆਈ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਕੇਵਲ ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਤੀਸਰੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨਾਲ ਖਲੋ ਸਕਣਗੇ। ਪਰ ਇਹ ਕਰਾਮਾਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਤੁਕ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਅਨਹੱਦ ਧੁਨਕਾਰ ਵਾਂਗ ਆਈ। ਇਹ ਹਉਮੈ ਦੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਫਲਖ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਰਚਾਉਂਦੀ—ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਪੈਂਤੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਇਕ ਅੱਖਰ ਸੀ। ਇਸ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਇਸਦੇ ਭਵਿੱਖੀ ਸੰਕੇਤ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਕਰਾਮਾਤੀ ਪਹਿਲੂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਨਾ ਦਿੱਤਾ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਜਬਰ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨਾ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਵਿਰੋਧ ਸਾਹਮਣੇ ਅਜੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇਣਾ ਸੀ।
ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਇਹੋ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਰਹੱਸ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿਲਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਸੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਦੇ ਬੁਲਬੁਲੇ ਅਤੇ ਸੁਪਨੇ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਤਰਕ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕੀ ਉਹ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ? ਜੋ ਲੋਕ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ੱਕ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਵੀ ਖੰਡਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਡਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਹੁਤ ਸਾਦੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਰਬਕਾਲ ਦੀ ਉਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਖਿੱਚ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਣਜਾਣ ਲੋਕ ਜਿੱਤ ਨਹੀਂ ਰਹੇ, ਪਰ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਤੁੱਛ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਮਿੱਠੀਆਂ ਲੱਗਦੀਆਂ ਪਰ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਜਿੱਤਣ ਦਾ ਬਲ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਠੀਕ! ਮਨ ਜਿੱਤਣ ਨਾਲ ਜੱਗ ਜਿੱਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵਡੇਰੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਦਾ ਸਨੇਹਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਰਬਕਾਲ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅੱਗੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਤਾ ਕਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਘੁੰਮਣ ਘੇਰੀਆਂ ਹਨ—ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁਆਦ, ਮਨ ਦੀਆਂ ਦਿਲਦਾਰੀਆਂ, ਜਫ਼ਾ ਅਤੇ ਵਫ਼ਾ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਅਤੇ ਮਿਲਖਾਂ ਦਾ ਮਾਣ ਇਸ ਦੀਆਂ ਗੁਮਨਾਮ ਗੁਫ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਲਟ ਰਹੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਤਿਣਕੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਆਰਜ਼ ਹੋ ਜਾਵੋ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਚਰੋ, ਜਿਵੇਂ ਮਾਂ ਪਿਤਾ ਆਪਣੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖੇਡਦੇ ਅਣਜਾਣ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਅਣਜਾਣਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਰੂਹ ਦੇ ਸਹਿਜ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵਤਾ ਦੇ ਬਦਲ ਵਿਚ ਕਦੇ ਨਾਹ [illegible] ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਖੰਭਾਂ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵਤਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ [illegible] ਨਾਲ ਲੈ ਜਾਵੋ। ਸੋ ਸਰਬਕਾਲ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਦੀ [illegible] ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਬਹੁਤ ਮਾਸੂਮ ਹੈ।

[illegible] ਜੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਅਤੇ ਬਲਹੀਣਤਾ ਦਾ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਖਿੱਚਦੇ ਹਨ, [illegible] ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੀ ਆਪ ਦਾ ਇਕ ਮਾਸੂਮ ਬੱਚਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਵੇਖਿਆਂ ਉਹ [illegible] ਹੈ, ਏਥੇ ਵੇਖਿਆਂ ਉਹ ਬਲਹੀਣ ਹੈ। ਏਥੇ ਵੇਖਿਆਂ ਉਹ ਗਰਬ ਗੁਮਾਨੀ ਹੈ, [illegible] ਮਸਕੀਨ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਉਹ ਗੁਮਰਾਹ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਹੈ, ਉੱਥੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਉਹ [illegible] ਅਤੇ ਮਾਸੂਮ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਆਪਣੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਰਾਹੀਂ ਪਰਤੱਖ ਕਰ ਵਖਾਏ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ 'ਏਥੇ' ਅਤੇ 'ਉਥੇ' ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਨਿਖੜ ਵਖਾਏ 'ਏਥੇ' ਅਤੇ 'ਉਥੇ' ਦੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਥਾਂ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਇਹ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਾ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਕਦੋਂ ਕੋਈ ਰਮਜ਼ 'ਏਥੇ' ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੋਂ ਉਹ 'ਉਥੇ' ਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਤੋਰਨਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮੌਤ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਜਾਂ ਅਮਲ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵੀ ਵੇਖੀਆਂ ਜਾਂ ਅਣ-ਵੇਖੀਆਂ, ਨਿਰ ਸਰੀਰੀ ਜਾਂ ਵਜੂਦ ਵਾਲੀਆਂ, ਅਤੇ ਮਨ ਬੁੱਧੀ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਘਾਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਹਨਾਂ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਅਛੂਹ ਹਨ ਸਰਬਕਾਲ ਦੇ ਵਿਚ ਜਾਂ ਭੂਤ ਭਵਿੱਖ-ਰਵਾਨ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ਅਨੇਕਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਉੱਠ ਜਾਣ ਦਾ ਮੋਹ ਵਖਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਹਿਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਦੁਖਦਾਈ ਪੈਂਡੇ ਨੂੰ ਸਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਤੋਰਨ ਵੇਲੇ ਸਾਡੇ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, (ਅਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਨਿਸਚਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਦੀ ਸਾਬਤੀ ਜੇਡਾ ਹੀ ਹੈ , ਜਿਸ ਨੇ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਫ਼ਤਹ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਜਲਾਲ ਬਣ ਕੇ ਖੜੇ ਸਨ। ਬੇਸ਼ਕ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੈਰਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਫੇਰ ਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਰੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਸੱਚਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਐਥੇ ਸਿਦਕ ਹੈ, ਉਥੇ ਕਰਮ ਹੈ, ਐਥੇ ਸ਼ੁਕਰ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਿਆਂ ਹੈ—ਕੌਣ ਕਰਮ ਕਰੇ, ਕੌਣ ਸ਼ੁਕਰ ਕਰੇ—ਗੱਲ ਕੀ ਰੱਬ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਨੂੰ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸਭੀ ਰਾਹ ਦੱਸੇ ਮੌਤ ਵਿਚ ਚਾਰ ਕੋਹਾਂ ਵਾਲੀ ਧੁੱਪ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਸੱਚ ਦੇ ਸਿਦਕ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਅਡੋਲ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ ਲਈ ਪਦਵੀਆਂ (Status, Positions) ਉਡਦੇ ਟਟਹਿਣੇ ਦੇ ਦਾਗ ਹਨ ਜੋ ਵੱਖ ਕਾਲ ਨੂੰ 'ਇਕੋ ਵਾਰ' ਪੂਰਾ ਜਿਸਮ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਉਹੋ ਵੱਖ ਅਮੋਲ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਜਿਸਮ ਤਾਂ ਕੀ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਵਿਚ ਹੀ ਕੱਜਾ ਹੈ ਉਸ ਵਲੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਾਹ ਕੋਈ ਵੈਰੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਾਹ ਮੀਤ ਸੀ। ਹਾਂ, ਸ਼ਾਤਰ ਆਪਣਾ ਹੌਸਲਾ ਗੁਣਾ ਰਿਹਾ ਸੀ

ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੋਂ ਦਿੱਲੀ ਉੱਤੇ ਲਾਲ ਸੂਹੀ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਲੱਦਿਆ ਤੂਫ਼ਾਨ ਝੁੱਲਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਹਰ ਪਾਸ ਤੋਂ ਮੁਕੰਮਲ ਤਰਜ਼ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵਿਘਨ ਗਵਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸਮੱਚੀ ਗਾਥੀ ਦੀ ਮਹੀਨ ਤਰਜ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵੱਲ ਕਦੇ ਪੂਰੀ, ਕਦੇ ਅਧੂਰੀ ਅਤੇ ਕਦੇ ਪਸ਼ਚਾਤਾਪ-ਭਰੀ ਤਾਂਘ ਵਖਾਉਂਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਹਉਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸੁਪਨਮਈ ਗ਼ਲਬੇ ਦੀ ਓਟ ਲੈ ਬੈਠੀ, ਉਦੋਂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਮੁੱਕ ਗਿਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ, ਜਾਂ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦੀ ਸ੍ਵੈ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਖ਼ੂਨੀ ਤੂਫ਼ਾਨ ਬਣ ਕੇ ਝੁੱਲਣ ਲੱਗਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਤਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤੋਂ ਹੈ, ਇਹ ਨਾਹ ਕਿਸ ਨੂੰ ਭੈਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਹ ਹੀ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਭੈਅ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਖਾਵੰਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਾਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਸਲਾਮਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਰੰਗ ਵੱਲ ਵਧਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਇਸ ਸੱਚ ਦੀ ਸਾਬਤੀ ਤੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਜਲਾਲ ਬਾਹਰ ਆਇਆ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਰਹਿ

ਗਿਆ, ਅਤੇ ਜਬਰ ਦੀ ਸ੍ਵੈ ਸਾਜੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਵਿਚ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਉਸ ਸਾਬਤੀ ਤੋਂ ਭੈਅ ਆਇਆ। ਦਿੱਲੀ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਿਆ ਖ਼ੂਨੀ ਤੂਫ਼ਾਨ ਭੈਅ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਸਾਬਤੀ ਦਾ ਹੀ ਕਹਿਰ ਨਜ਼ਾਰਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਬਾਬਰ ਦੀ ਨਸਲ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਸਾਬਤੀ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੀ ਪੈਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਥੋੜੀ ਜਿਹੀ ਨੇੜਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋਣਾ ਇਸ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਸੀ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਕਰਾਮਾਤ ਵਖਾਉਣ ਲਈ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਆਖ਼ਰੀ ਵਾਰ ਆਖਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸਹਿਜ ਦੀ ਅਪਹੁੰਚ ਚੁੱਪ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਇਹ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਸੀ "ਤੁਹਾਡੀ ਤੇਗ ਮੇਰੇ ਸੀਸ ਨੂੰ ਕੱਟੇਗੀ, ਪਰ ਇਹ ਕੱਟਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਵੇਗਾ।" ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸੀ ਕਿ ਮੇਰੀ ਸਾਬਤੀ ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ ਵਿਚ ਰਹੇਗੀ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਰਹੇਗੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਅਮਲ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਉਤਰੇਗੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਸੀਸ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਪਰਾ ਕਾਲੀ ਉਡਾਣ ਵਿਚ ਸੀ।

ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਖ਼ੂਨੀ ਤੂਫ਼ਾਨ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਰਤਾਇਆ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ **ਮਤੀ ਦਾਸ** ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਢਾਹੁਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੁੱਖ ਨਾਂਹ ਜਰਿਆ ਗਿਆ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਸਰਬਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰੂਹਾਨੀ ਕਮਾਈ ਨੂੰ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਚੋਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰੋਕ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਡਾ ਇਮਤਿਹਾਨ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਬੇਸ਼ਕ ਮਤੀਦਾਸ ਨੇ ਇਕ ਪਵਿੱਤਰ ਜਜ਼ਬਾ ਵਿਖਾਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਵੱਡੀ ਪਰਖ ਤੋਂ ਛਾਂਜ ਖਾ ਕੇ ਪਵਿੱਤਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵੀ ਪਵਿੱਤਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ। ਜਦੋਂ ਵੱਡਾ ਸੱਚ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਸਾਹਮਣੇ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਉਦੋਂ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਚਿਹਨ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਮਾਮੂਲੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨੇ ਸਿਆਣਪ ਨਹੀਂ। ਬੇਸ਼ਕ ਬ੍ਰਿਛ ਦੀ ਛਾਂ ਕਿੰਨੀ ਵੀ [illegible] ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰ ਇਸ ਉੱਤੇ ਮਹਿਫ਼ੂਜ਼ ਹੋਣਾ ਬੰਦਗੀ [illegible] ਉਬਲਦੀ ਦੇਗ਼ ਵਿਚ ਅਤੇ ਮਤੀਦਾਸ ਨੇ [illegible] ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲੋਂ [illegible] ਵੀ ਪਵਿੱਤਰ ਕਿਉਂ ਨਾਹ ਹੋਵੇ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇ [illegible] ਸਾਬਤੀ ਕਬੂਲ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣਾ ਥੋੜ-ਦਿਲੀ [illegible] ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਜਦ **ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲੀ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਵੀ ਗੁਰੂ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੈਦਖ਼ਾਨੇ ਦੇ ਦਾਰੋਗੇ ਅਬਦੁੱਲਾ ਦੀ ਇਹ ਪਿਆਰ ਭਰੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਠੁਕਰਾ ਦਿੱਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਤੌਹੀਦ ਪ੍ਰਸਤ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਕੈਦਖ਼ਾਨੇ ਦਾ ਬੂਹਾ ਖੋਲ੍ਹਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਸੀ। ਇਉਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਤਾਸੀਰ ਲਿਆਂਦੀ। **ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਇਹੋ ਚੌਥੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ।**

ਸਰਬਕਾਲ ਦਾ ਜਬਰ ਬੇਸ਼ਕ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਖੇਰੂ ਖੇਰੂ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਅਸੰਖ ਮੂੰਹੀ ਤਾਸੀਰ ਇਸ ਨੂੰ ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰਕੇ ਪਿਆਉਂਦਾ ਜਾਏ। ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦੀਆਂ ਗੁਫ਼ਾਵਾਂ ਵਿਖਾ ਕੇ ਮੂਰਛਿਤ ਕਰੇ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਮੂਰਛਾ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਮਨਾਮੀਆਂ ਦੀ ਹਲਾਹਲ ਵਿਚ ਚੀਰ ਚੀਰ ਸੁਟਦਾ ਜਾਏ। ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਜਦੋਂ ਇਹੋ ਸਿਖਰ ਛਿਣ ਛਿਣ ਵਿਚ ਦਿਸੇ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਬਤੀ ਨ ਡੋਲੇ, ਉਦੋਂ ਵੀ

ਉਹ ਆਪਣਾ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਆਪ ਰਹੇ ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਈਮਾਨ ਦਾ ਰਖਿਅਕ ਉਹ ਆਪ ਬਣੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਰੱਬ ਦਾ ਕਰਮ (ਫ਼ਜ਼ਲ) ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਕਰਮ ਖੰਡ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਬਤੀ ਦਾ ਪੈਂਦਲਾ ਜੇਹਾ ਸੁਪਨਾ ਆਪ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਨਹੀਂ ਛੱਡਣੀ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਸਾਬਤੀ ਦੀ ਪਰਖ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਦੇ ਜਾਣਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਉਥੇ ਲਾਇਆ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਦੁਨਿਆਦਾਰੀ ਕੁਤਬੇ ਬਿਨਾ ਸ਼ੱਕ ਟੁਕੜੇ ਟੁਕੜੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਆਖ਼ੀਰ ਤੱਕ ਸਾਬਤ ਰੱਖਿਆ ਸਾਡੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਆਪ ਹੀ ਇਸ ਸਚਾਈ ਦੇ ਸ਼ਾਹਦ ਬਣੇ

> **ਬਲੁ ਹੋਆ ਬੰਧਨ ਛੁਟੇ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਹੋਤ ਉਪਾਇ ॥**
> **ਨਾਨਕ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਤੁਮਰੈ ਹਾਥ ਮੈ ਤੁਮ ਹੀ ਹੋਤ ਸਹਾਇ ॥**

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ)

ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਲੈ ਕੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆਏ ਹੋਏ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਕਾਹਲੀ ਨਾਲ ਦਿੱਲੀ ਵੱਲ ਚੱਲੇ, ਪਰ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਮਿਲ ਗਿਆ। ਇਕ ਤਲਾ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਬੈਠ ਕੇ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਗਵਾਲੀਅਰ ਵੱਲੋਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਕੰਨਸੋਅ ਲਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਵੀ ਕੀਤੀ ਸੀ ਉਸ ਤਲਾ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਗੁਰਦਿੱਤਾ ਜੀ ਨੇ ਸਮਾਧੀ ਲਾਈ ਅਤੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾ ਗਏ ਉਦੋਂ ਸਿੱਖ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕੀਤਾ, ਹੁਣ ਗੁਰੂ ਮੌਤ ਦੇ ਦੇਸ ਤੋਂ ਪਾਰ ਬੈਠਾ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਕਈ ਪਿਆਰੇ ਮੁਰੀਦ ਭੀੜ ਪਈ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮ ਦੇ ਸੱਜਣ ਨੂੰ ਛੱਡ ਗਏ ਸਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਸਿੱਖ ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਦਾ ਕੌਲ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਰਜ ਛਿਪ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜੋਤ ਜਗ ਰਹੀ ਸੀ।

(1-8-73)

ਇਤਿ

ਕਿਤਾਬ ਤੀਸਰੀ

ਸ਼ਬਦ ਅਸਗਾਹ

ਸ਼ਬਦ ਅਸਗਾਹ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਆਦਿ ਬੀੜ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਤਿਆਰੀ ਬਾਰੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਸਦਾ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਦਹਾਕਿਆਂ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਏ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ। ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਮਾਨਵ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਮਹਾਨ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਵਿਸ਼ਵ ਗੁਰੂ-ਆਦੇਸ਼ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੋਮਾ ਸੀ। ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨ ਤਕ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੁੱਧ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਸਿੱਖਣ ਸਾਧਾਰਣ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕੰਠ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਪਾਠ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਫਿਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਲਿਪ ਬਾਣੀਆਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਹੋਣਾ ਸੀ? ਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਸਮੇਤ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਪਰਤਾਵਣਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮਿਲਾਵਟ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਸ਼ਬਦ ਅਸਗਾਹ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਹੁ ਰੰਗੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਭੁੱਖ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਕਸ਼ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਲਈ ਪੁਰਾਣੇ ਅਵਤਾਰਾਂ, ਦੇਵ ਦੇਵੀਆਂ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਨਾਵਾਂ/ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਦਿ ਬੀੜ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ। ਦਰਅਸਲ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਰਥ ਸੀਮਾ ਤੋੜ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਦਿ ਬੀੜ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਸੀਮ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੁੰਗੜੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ। ਤ੍ਰੈ ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵੀ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ।

ਸ਼ਬਦ ਅਸਗਾਹ

1

ਆਖ਼ਿਰ ਉਸ ਪਾਵਨ ਕਿਤਾਬ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਜਿਸਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਾਨ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਖੂਬਸੂਰਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ, ਦੋਵੇਂ ਪੁਰਾਣ ਅੰਜੀਲਾਂ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਜੋ ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਉੱਤੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਮਿਹਰ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਸਦਕਾ ਗੁਰੂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਗਈ।

ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਇਲਹਾਮ ਨੂੰ ਉਤਰਿਆਂ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਸੀ, ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਸੋਲਾਂ ਸੌ ਚਾਰਵਾਂ ਸਾਲ ਸੀ ਅਤੇ ਸੰਮਤ ਬਿਕਰਮੀ ਸੋਲਾਂ ਸੌ ਇਕਾਹਠ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਸਿਰਤਾਜ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚੋਂ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਉੱਚਿਲ ਸਾਦਗੀ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਪਾਦਨਾ ਆਖਣਾ ਭੁੱਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਵਾਰ ਵਾਰ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ।[2]

ਦਾਸ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੇ ਉਸ ਰੂਪ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰੇਗਾ, ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂਰੀ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਅਸਗਾਹ ਵਿਚ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਜੋਤ ਸਮਾ ਗਈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੇ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਲੇਖਾ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਬੇਨਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਾਂਗਾ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਰੌਂਅ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਸਰਬ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਜੋ ਕਿਣਕਾ ਪਾਇਆ ਸੀ "ਏਕਾ ਵਾਰ" ਦੀ ਬਲੀ ਰੂਪਸ਼ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਆਸਮਾਨ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਭਿਦਕ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਦੇਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਸਿੱਖ ਹਾਂ, ਮੇਰੀ ਨਿਗਾਹ ਫੁੱਲ ਦੇ ਇਕ ਰੰਗ ਤੋਂ ਦੂਸਰੇ ਰੰਗ ਤੱਕ ਹੀ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਫੇਰ ਮੈਂ ਅਸੰਖਾਂ ਪ੍ਰਾਂਗਿਆਂ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਿਵੇਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹਾਂ? ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਮੇਰੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਭ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਕੁੱਝ ਨ ਕੁੱਝ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਮੁਸਾਫ਼ਰਾਂ ਕੋਲ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਖ਼ਾਲਸ ਨੀਝ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਅਪੂਰਨ ਅਤੇ ਅਧੂਰੀ ਹੈ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਸਹੀ ਅਤੇ ਉਚੇਰੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਅੱਛੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਾਸਾਰ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਤਹਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਇਨਸਾਨ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੇ ਸਦਾ ਜ਼ਿੰਦਾ

ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਇਸ ਬੇਰਹਿਮ ਦੌੜ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਲਗਾਤਾਰ ਅਰੂਪ ਮਿਲਣੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਹੱਕ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਮੇਰੀ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਰ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਅਕਲ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਥੋੜਾ ਚਿਰ ਉੱਡੇਗੀ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਨਾਲ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕੁੱਝ ਜਪੁਜੀ ਬਾਰੇ ਸੱਚ ਹੈ, ਉਹ ਕੁੱਝ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਸੱਚ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਸੱਚ ਹੈ ਉਹੀ ਗੱਲ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਉੱਚ ਸੁਪਨਾਂ, ਕਰਮ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਭੁੱਲ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਬਾਰੇ ਸੱਚ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਸੋਮਾ ਇਨਸਾਨੀ ਅਕਲ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਨਸਾਨੀ ਅਕਲ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਸਤ੍ਹਾ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਸੋਮਾ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗੇਰੇ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਗੁਪਤਾਵਾਂ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਸੋਮਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕਲਾਮਈ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕਲਾਮਈ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਬਿਨਸਣਹਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਸੋਮਾ ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਸੋਮਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰਨ ਅਤੇ ਆਦਿ ਕਾਲੀਨ ਪੌਰਾਣ ਦਾ ਨਵੀਨ ਰੰਗ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਆਪ ਹੀ ਇਸ ਉਰਵਾਰ-ਪਾਰ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਤੱਥ-ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਦੀਰਘਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਨਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਦੋਂ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਇਸਦਾ ਕਰਤਾ ਰੱਬੀ ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਐਨ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲੋਤਾ ਸੀ। ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਘੜੀ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਵਲਵਲੇ ਦੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾ ਬੰਦ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਬੇ-ਯਕੀਨੀ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹੀ **ਅੰਤਮ ਜਿਆਂ** ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਖਰੀ ਤੋਂ ਖਰੀ ਸਿਫ਼ਤ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀਆਂ ਤੀਖਣ ਕੰਬਣੀਆਂ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ ਸੁਤੰਤਰ ਹੁਕਮ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਸੀਬ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਹੁਕਮ ਨੇ ਅਕਲ ਦੇ ਹਰ ਜ਼ੋਰ ਨੂੰ ਪਰਵਾਜ਼ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਭ ਦਿੱਸਦੇ ਰਾਹ ਲਗਾਤਾਰ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਵਿਚ ਵਹਿ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਣੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਬੋਲ ਅਣਸੁਣਦੇ ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚ ਵੀ ਲੀਨ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਰਵੇਂ ਸੁਆਦਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਕੇ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਅਬੋਲ ਤਰਜ਼ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਉਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ-ਅਬੋਲ ਤਰਜ਼ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਭਾਰੀ ਅਸਗਾਹ ਵਾਂਗ ਮਚਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਉਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਦੀ ਉਹ ਜ਼ੰਜੀਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿੰਗ-ਵਲੇਵਿਆਂ ਸਮੇਤ ਨਜ਼ਰ ਪੈ ਗਈ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦ, ਗਿਆਨੀ ਘੋੜਿਆਂ ਅਤੇ ਜਾਦੂ ਘੋੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵਲ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਹੁਕਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਪਲਟਿਆ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਈ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਚਾਨਣੇ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਹਰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਖੇਡ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਸਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਪੌਰਾਣ ਰੂਪ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਤਰਜ਼ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਇਸ਼ਾਰੇ

ਬਣ ਗਏ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦਾ ਇਨਸਾਫ਼ ਮਿਲ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਾਕ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਕੰਦੀ ਮਨੂੰ ਤਰਕ ਸਮਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਧੁਰ ਦੀ ਲਿਵ ਨਾਲ ਸੀ।

ਜਪੁਜੀ **ਖ਼ਿਆਲ** ਨਹੀਂ, ਜਪੁਜੀ ਰਾਗ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਨਹੀਂ, ਜਪੁਜੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਨਹੀਂ, ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਰੱਬ ਦੀ ਬਰਬੰਡਾਹਟ ਦੇ ਅਸਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨੇ ਇਸ ਬਰਬੰਡਾਹਟ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਾਤਲ ਵੇਖੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਚਲੰਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਚਾਰੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਨੇ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਕੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਇਕੋ ਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਪਣਾ ਲਿਆ। ਫਿਰ ਉਸ ਜਲਵੇ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦਿੱਤਾ। ਜਪੁਜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਮਰ ਦੇ ਕਿਸ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਗਿਆ? ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਉਣ ਅਲਪ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਦੇ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਬਾਣੀ ਜਦ ਪਹਿਲ ਜਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਰਚੀ ਗਈ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸੰਮਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਚਾਰੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਕ ਪਰਬਤ ਨਹੀਂ ਲੱਖ ਪਰਬਤਾਂ, ਇਕ ਮੁਲਕ ਨਹੀਂ ਸੈਂਆਂ ਮੁਲਕਾਂ, ਇਕ ਸਾਲ ਨਹੀਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ—ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਸੁਨੇਹੇ ਵਿਚ ਪਲਟ ਕੇ ਰੱਬੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਅਜੂਬੇ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਅੰਤ ਇਕ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਅਜੂਬਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਪਲਰਿਆ, ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਕੋ ਇਕ ਇਬਾਦਤ ਨੂੰ ਦਿਸ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਉਸ ਅਜੂਬੇ ਨੂੰ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਨਾ ਦਿੱਤੀ।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ, ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਇਕੋ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੇ ਤਾਲ ਵਿਚੋਂ ਉਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਲਹਿਰਾਂ ਨਹੀਂ, ਜਲਾਲ ਦਾ ਇਕੋ ਹੜ੍ਹ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ।

ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ **ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ** ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਗੱਲ ਬੜੀ ਅਜੀਬ ਲੱਗਦੀ ਕਿ ਇਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ **ਸਿੱਖ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ** ਹੈ। ਰੱਬ ਤਾਂ ਸਭ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਇਹ ਸਿੱਖ ਲਫ਼ਜ਼ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਆ ਗਿਆ? ਇਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਹੈ, ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਹ ਨਵੇਂ ਜਾਂ ਪੁਰਾਣੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਰਾਸ਼ਿ ਮਈ ਜੋੜ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਵਿਸਮਰਤਾ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਪਿੱਛੇ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਨਮੂਨਿਆਂ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾਂ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਸੱਚ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਆਇਆ। ਦਰਗਾਹ ਉਹ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਬੰਦੀ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਟਕਸਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਰ ਅਮਲ ਨੂੰ ਖਰੇ ਤੋਂ ਖਰਾ ਕਰਕੇ ਪਾਪ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲੰਘਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਛਿਣ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸੀ ਅਤੇ ਬੰਧਨ ਰਹਿਤ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਕੱਚ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਸਮੇਤ ਦਿਸਦੇ ਸਨ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਉਹ ਨਜ਼ਾਰਾ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਾਧਕ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਧਰਤੀ

ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਕਾਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਨ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਇਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਮਨੁੱਖ ਵੇਖੇ ਅਤੇ ਇਸ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟ ਰਹੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵੀ ਨਸੀਬ ਹਈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਚੰਭੇ ਨੂੰ ਜਗਾ ਰਿਹਾ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਅਕਲ ਨੂੰ ਇਸ ਅਚੰਭੇ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਬਲਵਾਨ ਅਲਸਾਇਆ ਚਿਤ੍ਰ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੱਕਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਾਨ ਸ਼ੌਕਤ ਆਈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਤਸੱਵੁਰ ਵਿਚ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ ਕਾਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਛਾਤੀ ਉੱਤੇ ਫੈਲੀ ਹਈ ਅਕਾਲ ਵੱਲ ਉਮਲ੍ਹਦੀ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪਾਰ [illegible] ਲਰਦੀ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬੂਰਾਂ ਨੂੰ ਸਰਦਾਰੀ ਬਖਸ਼ਦੀ ਅਤੇ ਫਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ [illegible] ਇਹ ਜਾਦੂਗਾਰਨੀ ਖੇਡ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਰਾਲੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ [illegible] ਕਈ ਹੱਦ ਨਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਇਹ ਖੇਡ ਸੰਘਣੀ ਅਤੇ ਰੰਗੀਨ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸਰਤਿ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਸਾਰਾ ਪਸਾਰ **ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ** ਦੇ ਮਾਮੂਲੀ [illegible] ਤੋਂ ਵੀ ਨੀਵਾਂ ਦਿਸਣ ਲੱਗਾ। ਇਹ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੇ **ਨਾਮ** ਦਾ [illegible] ਵਿਚ [illegible] ਆਪਣਾ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ 'ਹੋਣ' ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਰਾ ਕੁੱਛ ਮੰਨ ਬੈਠੀਆਂ ਹਨ, [illegible] ਦਾ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ [illegible] ਅਹਿਮਕ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਿਰਜੇ ਹੋਏ [illegible] ਕਮਖ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ [illegible] ਪ੍ਰਲੰਬ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਚਾਲ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਅਤੇ ਵਿਚ ਓਤਪ੍ਰੋਤ ਹੋ ਕੇ ਮਿਟਾਦਿਆਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਕਿਸ ਹੋਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਹ ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬਾਰੀਕ ਵਿਥਾਂ ਰਸੀ ਅਤੇ [illegible] ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਗਹਿਰੀ ਜਹੀ ਸਤਹ ਤੋਂ ਉਹਲੇ ਦੇ ਜਲਾਲੀ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ [illegible] ਦਾ ਨਹੀਂ ਪਤਾ, ਜਿਨਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ [illegible] ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਸ ਅਮਿੱਤ 'ਜ਼ੋਰ' ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ [illegible] ਅਸੰਖਾਂ ਬਰਖ਼ੁਰਦਾਰੀਆਂ ਵੀ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਸਮਾਨ ਹਨ। '**ਜਪੁਜੀ**' ਜਿਸ ਰੱਬੀ ਤਰਜ਼ ਦਾ [illegible] ਹੈ ਉਹ ਤਰਜ਼ ਅਥਾਹ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਅਥਾਹ ਦੇ ਹੋਣ ਵਿਚ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵਾਂ [illegible] ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਅਥਾਹ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਅਥਾਹ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਇਕ ਦਮ [illegible] ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੀ ਦੀ ਮਖ਼ਾਸ ਹੈ। ਅਥਾਹ [illegible] ਇਸ ਬਿਆਨ ਦੇ ਉਹਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨਿਗਾਹ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਸਜਦੇ ਵਿਚ ਲੇਟਿਆ ਆਪਣਾ ਸੀਸ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਬਦਗੀ ਵਿਚ ਜੜੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਉੱਠਦੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਹਨ। ਸ ਮੈਂ ਇਸੇ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਦਿਆਂ ਆਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਕੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖਿਆ, ਕਿ ਇੰਝ ਵੇਖਣਾ [illegible] ਦਾ ਅੰਤ ਬਾਕੀ ਨੌਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਜਿਦਗੀ ਦਾ ਮਖ਼ਸੂਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਬਣ ਗਿਆ। [illegible] ਅਲੌਕਿਕ ਰੱਬੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਈਆਂ। [illegible] ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਰਾਹ ਵੀ ਦਿਸਣ ਲੱਗਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ **ਸੱਤ ਤਰ੍ਹਾਂ** ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ **ਪ੍ਰਕਾਸ਼** ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ **ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼** ਨੂੰ **ੴ** ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ। ਰੱਬ ਨੂੰ ਇਕ [illegible] ਵਾਲੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ

ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਨੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਕਈ ਕਰਤੱਵਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਜਾਂ ਗਿਣੀਆਂ ਮਿੱਥੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਰੱਬ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸਰਜ਼ਿ ਤੋਂ ਉਤਰ ਕੇ ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਆਦਮੀ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਰੱਬ ਵੱਲੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਕੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਤੋੜ ਭੰਨ ਉੱਤੇ ਟਿਕ ਗਈ। ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ ਥਾਂ ਚਿੰਤਾਂ ਦੀ ਘੁੰਮਨ-ਘੇਰੀ ਪੈਣ ਲੱਗੀ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਹੀ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਬੇਸ਼ਕ ਰੱਬ ਇਕ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਬੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਬੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ, ਕਾਲ ਦੇ ਬੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਬੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਬੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਆਦਾਂ ਅਤੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੇ ਬੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ। ਚਾਰੇ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਸਿਫ਼ਤ ਕਰਨਾ ਇਕ ਨੇਮ ਬੱਧਵਾਂ ਕਰਤੱਵ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ—ਰੱਬ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਤਰੀਕੇ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੋਵਣੋਂ, ਖ਼ਿਫ਼ ਅਤੇ ਘਾਹ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਅੰਜੀਲ (The Old Testament) ਦਾ ਰੱਬ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰੋਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਇਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਰੱਬ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕੇਵਲ ਰੱਬ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਬੰਨ੍ਹ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਲਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। "ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ॥ ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ॥" ਸਿਦਕ ਦੇ ਜਿਸ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਤਰੇ ਹਨ, ਉਹ ਜ਼ੋਰ ਸਾਰੇ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਪਰਵਾਹਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਇਕ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਇਓਂ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ 'ਸੋਚ' ਦੇ ਬੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ, 'ਰੂਪ' ਦੇ ਬੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ, 'ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ' ਦੇ ਬੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ, ਸਿਆਣਪਾਂ ਦੇ ਬੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ, 'ਵੇਲ' ਜਾਂ 'ਵਖਤ' ਅਰਥਾਤ ਕਾਲ ਦੇ ਬੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ, 'ਬੰਦ ਖਲਾਸ' ਦੇ ਗਿਆਨ ਕਰਤੱਵਾਂ ਅਰਥਾਤ ਤਪਾਂ ਦੇ ਬੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ, 'ਆਖਹਿ' ਅਰਥਾਤ ਗਿਆਨ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਬੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ 'ਅੰਤੁ' ਲਈ ਬਿਲਬਿਲਾਹਟ ਅਰਥਾਤ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦੇ ਬੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਲਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦਾ ਨਿਆਰਾ ਰਹਿਣ ਦਾ ਬੀਜ ਪੁੰਗਰਿਆ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਸਿਵਾ ਕਿਸੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹਨਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵਿਗਾੜਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਦੇ ਰਹਿ ਮਜਾਕ ਵਿਚ ਮਹਿਮਾਨ ਹੀ ਕੇ ਮੁਹਾਂਪੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਇਸ ਨਿਆਰੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਹੀ ਧਰਤੀ ਦਾ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ, ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਬੀਜ ਲੈਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਬੀਜਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਨਿਰੋਲ ਸਿੱਖ ਜਾਸੋਰ ਨੂੰ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਨਾਲ ਜੜੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਸ ਦੇ 'ਹੁਕਮ' ਵਿਚ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਉਸਦਾ ਜਲਾਲ ਹੈ। ਹਰ ਸ਼ੈ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਜਲਾਲ ਹੈ "ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ ..." ਜਦ ਚੰਨ-ਤਾਰਿਆਂ-ਸੂਰਜਾਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕੀੜੀ ਤੱਕ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ, ਜਦੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਫੁਰਨੇ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਵੱਲ ਦੌੜੇ, ਜਦ ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਨੀਚ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਉਸ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਉੱਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ, ਜਦੋਂ 'ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ' ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਆਈਆਂ, ਅਤੇ ਜਨਮਾਂ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਨ-ਘੇਰੀਆਂ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਪਈਆਂ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਚਾਈ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸਾਬਤ

ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ **ਅੰਤਿਮ-ਰੂਪ** ਵਿਚ ਹਰ ਚੀਜ਼ 'ਹੈ'। ਹੁਕਮ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਨੇ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਆਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਮਨਕਰ ਹੋ ਕੇ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਕਿੱਥੋਂ ਕੁ ਤਕ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ 'ਹਉਮੈ' ਆਖਿਆ ਹੈ। **ਹੁਕਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ**, ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਸ਼ੈਅ 'ਹੈ' ਅਤੇ ਉਸ 'ਹੈ' ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਸਫ਼ਰ ਹੈ। ਦਿੱਸਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਕਿਸੇ ਵੱਡੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵੱਡੀ 'ਹੈ' ਵਿਚ ਥਾਪਿਆ ਹੈ। ਉਮਰ ਵਿਚ ਛੋਟ ਹੋਣ ਨਾਲ, ਗਤੀ ਵਿਚ ਹੀਣ ਹੋਣ ਨਾਲ ਅਤੇ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਲਘੂ ਹੋਣ ਨਾਲ ਆਕਾਰ ਮਾਇਆ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ। ਆਕਾਰ ਉਦੋਂ ਮਾਇਆ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਇਹ ਹੁਕਮ ਦੇ ਮੰਡਲ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਰੁਸੰਖ ਵਿਚ ਆਉਣ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਵਿਚ ਹੈ, ਸੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਕੁੱਝ ਵੀ ਆਖਣ ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਮਾਇਆ ਨਹੀਂ। **ਹੁਕਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦੂਸਰਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ** ਕਿ ਹਰ ਹੋਂਦ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਸਤਹੀ ਰੂਪ ਆਪਣੀ ਬਣਤਰ [illegible] ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਹੀ ਮੰਨਾ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਿਸੇ ਦੂਰ ਨਾਲ ਹੈ। [illegible] ਹੀ ਮੁੱਕ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਨਿਰਵਾਹ ਦੇ ਜ਼ਾਵੀਏ [illegible] ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਵਕਤ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਅਤੇ [illegible] ਦੁਨਿਆਵੀ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਮਹੱਤ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰਵੱਈਏ ਮਜ਼ਹਬੀ, ਸੋਚ ਚਿੰਤਨ, ਚਾਲ ਢਾਲ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਲਚਕ ਜਾਵੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਜਹਾਨ ਰਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਸਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਪਥਰਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹ ਅਲਚਕ ਅਤੇ ਬੇਜਾਨ ਖਿਆਲ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਨਿੱਕੇ ਜੇਹੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਗਰਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਹੁਕਮ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਇਸ ਬੁੱਤਪ੍ਰਸਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਅਸੀਂ ਹੋਂਦਾਂ ਰਚਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਘੇਰੇ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਹੁਕਮ ਇਹਨਾਂ ਘੇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਢਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਜੋ ਸੂਖਮ ਚੀਜ਼ ਹੈ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲਗਾਕੇ ਡੱਕਣਾ ਵੀ ਚਾਹੀਏ, ਉਹ ਤਜੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ। "ਏਹ ਵਸਤੁ ਤਜੀ ਨਹ ਜਾਈ" ਮੁੰਦਾਵਣੀ। **ਹੁਕਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਤੀਸਰਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ** ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਤੀ ਕਰਤੱਵ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਦੀ ਪਰਬਲਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਅਮਲ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਾਪ ਪੁੰਨਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਉਸ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੈ। ਜਿਸਦੇ ਕਾਰਨ ਉਹ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਆਇਆ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਹ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚੋਂ ਚਲਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਮਲ ਸਦੀ-ਸਦਾਈ ਖਿਆਲ ਵਿਚੋਂ ਘੜੀ ਗਈ ਅਤੇ ਵਕਤ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਵਲੀ ਹੋਈ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕੀਮਤੀ ਵਸਤੂ ਪਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੁੰਨੀ ਪਾਪੀ ਆਖਣੁ ਨਾਹਿ ॥
ਕਰਿ ਕਰਿ ਕਰਣਾ ਲਿਖਿ ਲੈ ਜਾਹੁ ॥
ਆਪੇ ਬੀਜਿ ਆਪੇ ਹੀ ਖਾਹੁ ॥
ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੀ ਆਵਹੁ ਜਾਹੁ ॥

ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਹੁਕਮ ਦੇ ਨਾਲ ਆਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਚਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਉਸ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣ ਤੱਕ

ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਵਕ਼ਤੀ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਫ਼ਸਲਾਂ ਧੁਰ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਬੀਜੀਆਂ ਹਨ ਜੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਫ਼ਸਲ ਆਪ ਹੀ ਵੱਢਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਅਮਲ ਦੀ ਫ਼ਸਲ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ **ਹੁਕਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਚੌਥਾ ਨੁਕਤਾ ਹੈ**, ਕਿ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਜੜ੍ਹ ਅਤੇ ਚੇਤਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਆਪਣੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਧੁੰਧ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਆਪਣੇ **'ਨਿੱਕੇ ਹੋਣ'** ਦੀ ਪਥਰੀਲੀ ਦੀਵਾਰ ਨੂੰ ਹੀ 'ਪੂਰਨ ਹੋਣ' ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ, ਨੂੰ ਤੋੜਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਬਾਹਰਲੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਮਸਦੇ ਹੋਏ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਉਹ ਅਮਲ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ 'ਸਚ ਖੰਡਿ' ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੌਣ ਕੌਣ ਹਨ ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ

ਤਿਥੈ ਖੰਡ ਮੰਡਲ ਵਰਭੰਡ ॥
ਜੇ ਕੋ ਕਥੈ ਤ ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ ॥
ਤਿਥੈ ਲੋਅ ਲੋਅ ਆਕਾਰ ॥
ਜਿਵ ਜਿਵ ਹੁਕਮੁ ਤਿਵੈ ਤਿਵ ਕਾਰ ॥

ਪਰ ਇਹ ਖੰਡ ਮੰਡਲ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਲੋਕ ਅਤੇ ਆਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਸਚਖੰਡ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਉਰੇ ਹਨ, ਧਰਮਨੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤੰਦ ਵਿਚ ਉਹ ਹਾਲੀ ਅਧਵਾਟੇ ਹੀ ਆਪਣਾ ਰੰਗ ਵਿਖਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੱਚਖੰਡ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਅਧੂਰੇ ਹਨ ਉਹ ਅਸੰਖ ਵਾਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ, 'ਅਸੰਖ' ਦੀ ਪਰਗਤੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, 'ਸੋਦਰੁ' ਵਾਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਧੂਰੀਆਂ ਪਰ ਦੈਵੀ ਰਾਹ ਵੱਲ ਵੇਖ ਰਹੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਰ ਇਹ ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਘਣਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਤਾਂ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚਖੰਡ ਵਿਚ ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ, ਕਿ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਅਧੂਰੀਆਂ ਸੁਰਤਾਂ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਈਆਂ। ਇੰਞ ਹੁਕਮ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਇਕ਼ਰਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਜਿਵੇਂ ਮਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਉੱਮਤ ਨੂੰ ਕ਼ਿਆਮਤ ਦੇ ਦਿਨ ਮਿਲਣ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਤਾਸੀਰ ਵਾਲਾ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਸੱਚੇ ਅਮਲ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੱਚਖੰਡ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਦਾ ਇਕ਼ਰਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਸ ਦੇ ਨਿਆਂ ਵਿਚ ਹੈ

1 **ਸਾਚਾ ਸਾਹਿਬੁ ਸਾਚੁ ਨਾਇ**

2 **ਵਡਾ ਸਾਹਿਬੁ ਵਡੀ ਨਾਈ ਕੀਤਾ ਜਾ ਕਾ ਹੋਵੈ ॥**
ਨਾਨਕ ਜੇ ਕੋ ਆਪੌ ਜਾਣੈ ਅਗੈ ਗਇਆ ਨ ਸੋਹੈ ॥

3 **ਸੋਈ ਸੋਈ ਸਦਾ ਸਚੁ ਸਾਹਿਬੁ ਸਾਚਾ ਸਾਚੀ ਨਾਈ ॥**
ਹੈ ਭੀ ਹੋਸੀ ਜਾਇ ਨ ਜਾਸੀ ਰਚਨਾ ਜਿਨਿ ਰਚਾਈ ॥

4 **ਕਰਮੀ ਕਰਮੀ ਹੋਇ ਵੀਚਾਰੁ ॥**
ਸਚਾ ਆਪਿ ਸਚਾ ਦਰਬਾਰੁ ॥ ...
ਕਚ ਪਕਾਈ ਓਥੈ ਪਾਇ ॥
ਨਾਨਕ ਗਇਆ ਜਾਪੈ ਜਾਇ ॥

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਨਿਆਂ ਇਹ ਖ਼ਾਸ ਸਿੱਖ-ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਰਬ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਇਕ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ 'ਹੈ' ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਸ਼ੈ ਵੀ 'ਹੈ' ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਰਹਿਣ ਜਾਣ ਦਾ ਨਿਆਂ ਮਿਲ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। [illegible] ਅਮਲ [illegible] ਸਭ ਵਾਸਨਾ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਣਗੀਆਂ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ [illegible] ਵਿਲੱਖਣ ਹੋਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ [illegible] ਮਕਤ ਤੋਂ ਮਕਤ ਨਾਂਹ ਵੀ ਹੋਈ ਹੋਵੇ ਪਰ ਅੰਤਮ ਤੌਰ [illegible] ਹੱਦ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਲਈ ਰੱਬ ਦੇ [illegible] ਜਿਥੇ ਕੱਚਿਆਂ ਪੱਕਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਖਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ [illegible] ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ [illegible] ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਧਰਤੀ, [illegible] ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਪ੍ਰਤੀ ਦੋਸਤੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਸਤੀ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਸ਼ੈਅ ਨੂੰ ਅਣਮੋਲ ਹੋਣ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਣਮੋਲ ਹੋਣ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਕੀੜੀ ਅਤੇ ਨਿੱਕੀ ਸ਼ੈਅ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਧਰ ਦਾ ਨਿਆਂ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਦਮੀ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। 'ਹੈ' ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਨਿਆਂ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਟਿਕਾਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨਿਆਂ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਰਣਿਕਤਾ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਟਿਕੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੇ ਧਰ ਦੀ ਪੱਕਿਆਈ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨਿਆਂ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਤ੍ਰੈੜ ਅਕੰਢ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣਾ ਹੈ।

ਆਪਣੇ ਨਿਆਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਾਲਿਕ ਅਮਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਹੀ ਇਹ ਆਖ਼ਰੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਸ ਅੰਤਮ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਉਸਦੀ ਚੋਣ ਹੋਰ ਖ਼ਰਾਈ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਠੀਕ [illegible] ਹਰ ਕੋਈ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਚੁਣਿਆ ਜਾਣਾ ਅੰਤਮ ਸੱਚ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਪਰ ਫਰ ਇਕ ਵਾਰ ਹਰ ਇਕ ਨੇ ਚੁਣਿਆ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਚਾਲ ਵਿਚ ਅਮਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਲਘੂ ਅੰਤਾਂ ਵਿਚ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸੇ ਚਾਲ ਵਿਚ ਅਮਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਚੌਥਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮ ਅਰਥਾਤ ਫ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਹੈ

1 **ਕਰਮ ਖੰਡ ਕੀ ਬਾਣੀ ਜੋਰੁ ॥**
ਤਿਥੈ ਹੋਰੁ ਨ ਕੋਈ ਹੋਰੁ ॥
ਤਿਥੈ ਜੋਧ ਮਹਾਬਲ ਸੂਰ ॥
ਤਿਨ ਮਹਿ ਰਾਮੁ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰ ॥
ਤਿਥੈ ਸੀਤੋ ਸੀਤਾ ਮਹਿਮਾ ਮਾਹਿ ॥
ਤਾ ਕੇ ਰੂਪ ਨ ਕਥਨੇ ਜਾਹਿ ॥
ਨਾ ਓਹਿ ਮਰਹਿ ਨ ਠਾਗੇ ਜਾਹਿ ॥
ਜਿਨ ਕੈ ਰਾਮੁ ਵਸੈ ਮਨ ਮਾਹਿ ॥
ਤਿਥੈ ਭਗਤ ਵਸਹਿ ਕੇ ਲੋਅ ॥
ਕਰਹਿ ਅਨੰਦੁ ਸਚਾ ਮਨਿ ਸੋਇ ॥

ਕਰਮੀ ਆਵੈ ਕਪੜਾ ਨਦਰੀ ਮੋਖੁ ਦੁਆਰੁ ॥
ਨਾਨਕ ਏਵੈ ਜਾਣੀਐ ਸਭੁ ਆਪੇ ਸਚਿਆਰੁ ॥

3 ਜੇਵਡੁ ਆਪਿ ਜਾਣੈ ਆਪਿ ਆਪਿ ॥
ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਕਰਮੀ ਦਾਤਿ ॥

4 ਬਹੁਤਾ ਕਰਮੁ ਲਿਖਿਆ ਨਾ ਜਾਇ ॥
ਵਡਾ ਦਾਤਾ ਤਿਲੁ ਨ ਤਮਾਇ ॥

ਤਕਰੀਬਨ ਹਰ ਮਜ਼ਹਬ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਹਰ ਮਜ਼ਹਬ ਨੇ ਰਹੀਮ ਰੱਬ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਸਾਮ ਵੇਦ ਵਾਂਗ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਸਰਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇ ਕੇ ਰੱਬ ਦੇ ਦਿਆਲੂ ਰੂਪ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਰੂਪ ਹਰ ਪਾਸਿਓਂ ਨਿਆਰਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਹੀ ਸਭ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਅਦੁੱਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਫਿਰ ਕਰਮ (ਫ਼ਜ਼ਲ) ਦਾ ਮੰਡਲ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਦੀ ਅਦਭੁਤ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਵਲੀਨ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੂਰਜ ਵਿਚ ਕਿਰਨਾਂ ਸਮਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।

ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਅਪਹੁੰਚ ਫੈਲਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਗਤੀ ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦੂਰ ਨੇੜ ਦਾ ਯਥਾਰਥਕ ਰਹੱਸ ਲੱਭਣਾ ਡਾਢਾ ਔਖਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਰਮ (ਫ਼ਜ਼ਲ) ਇਸ ਅਦਭੁੱਤ ਰਚਨਾ ਦੀ ਅਪਰਤੱਖ ਬਾਰੀਕੀ ਨੂੰ ਇਕ ਕੇਂਦਰ ਉੱਤੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਲੱਖਾਂ ਦਰਿਆ ਕਿਸੇ ਇਕ ਝੀਲ ਵਿਚ ਡਿੱਗਣ। ਫੇਰ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਕਿੱਥੇ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਹੁਕਮ ਦਾ ਅਥਾਹ ਪ੍ਰਵਾਹ [illegible] ਦਾ ਸਾਥ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਕਰਮ ਜਾਂ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਉਥੇ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਤੁੱਛ ਦਾਤਾਂ ਨੂੰ ਲੰਘ ਕੇ ਪੂਰੇ ਮਰਦ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਦਾ ਕਰਮ ਉਥੇ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਪੂਰੇ ਮਰਦ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਰਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੇਵਤੇ ਨਾਲੋਂ ਅੱਗੇ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਪਿਛਲੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ "ਜੋਧ ਮਹਾ ਬਲ ਸੂਰ" ਦਾ ਪੜਾ ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਅਤੇ ਆਨੰਦ-ਸਿਰਜਣਾ ਸਰਮ ਖੰਡ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਅੱਗੇ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਦੇਵਤੇ, ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ, ਗੀਤਾਂ ਦੀਆਂ ਘੜਤਾਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਰੰਗ ਹਨ। ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ (ਕਰਮ) ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਕੋਝੀ ਜਕੜ ਤੋਂ ਇਕ ਦਮ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰੂਹਾਂ ਲੱਖਾਂ ਲੱਖ ਦੇ ਕਰਤਾ ਅਤੇ 'ਜੋਧ ਮਹਾ ਬਲ' ਪੂਰੇ ਮਰਦਾਂ ਉੱਤੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਦੈਂਤ ਸਵੰਨ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਦੀ ਲੰਘ ਕੇ ਕਰਮ (ਫ਼ਜ਼ਲ) ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਚਮਕ ਮਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੜ੍ਹ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਜ਼ੋਰ ਸੁੱਟਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸਦੀਵੀ ਨਿਆਰੇਪਣ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਵੀ ਕਰਮ ਰੱਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਤੋਂ ਇਕ ਛਿਣ ਵੀ ਪਾਸੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ 'ਇਕ' ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਔਖਰ ਵਿਚ ਪਲਟਕੇ ਦੋ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ। ਜਿਥੇ ਕਰਮ ਹੈ, ਉਥੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ। ਨਾਂਹ ਕਲਾ, ਨਾਂਹ ਤਪ, ਨਾਂਹ ਜਪ, ਨਾਂਹ ਚਿੰਤਨ, ਨਾਂਹ ਕਲਪਨਾ, ਨਾਂਹ ਤੀਰਥ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਚਾਰੇ ਵੇਦ। ਕਰਮ, ਜੋ ਪੂਰੇ ਮਰਦ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਥਾਂ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਦਾ ਹੈ, ਨੰਗਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਕਹਿ ਅਤੇ ਅਥਾਹ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਤਿਲ ਜਿੰਨਾ ਵਜੂਦ ਵੀ ਨਹੀਂ।

ਕਰਮ ਜਾਂ ਫ਼ਜ਼ਲ ਆਦਮੀ ਦੇ ਜਿਸਮ ਅਤੇ ਰੂਹ ਨੂੰ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਹੁਸਨ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਲੱਧਪਣਾਂ ਜਿਸਮ ਸੋਹਣਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਰਮ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਆਪਣੀ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸਾਜਿਆ ਹੈ। ਜਿਸਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਥਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਮਸਨੂਈ, ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਅਤੇ

ਨਕਲੀ ਘਾੜਤਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਿਸਮ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਹੁਸੀਨ ਨਿਸ਼ਾਨ ਉਸ ਕੋਲ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ 'ਸਚਿਆਰ' ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ। ਜੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਵਾਲੇ ਨੂੰ 'ਸਚਿਆਰ' ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਕਹਿਣਾ ਬਣਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਆਦਮੀ ਦੇ ਜਿਸਮ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਜਗਮਗੀ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਜਲਾਲ **ਕਰਮ** ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਸੁ ਘਾੜਤੀ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਸੂਰਤਾਂ ਦੀ ਜ਼ੀਨਤ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਸਦਕੇ ਹੈ

ਜਦੋਂ ਹੁਕਮ ਕਰਮ ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੇ ਨੇੜ ਹੋਣ ਦਾ ਖ਼ਾਬ ਤੀਬਰ ਹੋ ਉਠਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਿਸਮ ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੇ 'ਅਸਲ' ਉਸ ਧੁਰ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਲੱਗਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ 'ਇਕ' ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ 'ਦੋ' ਮਸਨੂਈ ਹੈ ਜਿਸਮ ਜਿਹੜਾ ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਤੇਜ਼ ਘਾੜਤਾਂ ਵਿਚ ਢਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਐਸੀ ਘਾੜਤ [illegible] ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਦੋ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸਾਡੇ ਜਿਸਮ ਦੀ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਇਕ ਦਿਸ਼ਾ ਹੈ ਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਚਲ ਰਹੀ ਇਕ ਸ਼ਕਲ ਹੈ ਅਤੇ ਧੁਰ ਦੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰਜ਼ ਹੈ ਅਸੀਂ ਅਨੇਕ ਪਰਤਾਂ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰਤਾਂ ਦੀ ਗਰਦਿਸ਼ ਦੇ ਨੇੜ ਹਾਂ, [illegible] ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ [illegible] ਨੇ ਸਾਫ਼ ਵੇਖਿਆ ਹੈ

[illegible] ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ **ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ** ਦਾ [illegible] ਵਿਗਾਸ ਹੈ। ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਕੋਈ ਮੂਰਤ ਨਹੀਂ ਅੱਖਰ ਉਸ ਦਾ [illegible] ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਗਾਸ [illegible] ਦੀ ਉਡਾਣ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ। ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਗਾਸ ਦੀ [illegible] ਹੈ / ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਤਾਂ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਪਰ ਜੇ ਕਰਮ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਆਵੇ, [illegible] ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਹਿਸਾਸ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਢੂੰਡਦੇ ਢੂੰਡਦੇ ਇਕ ਹੋ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ ਖੇਡ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਸਤਹ ਤੇ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਲੀ [illegible] ਨੂੰ ਉਦਕਰਖ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਕਰਖ ਸਮੇਂ ਇਸ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਸਤ੍ਹਾ ਵਿਚ ਸਿਮਟਾਉ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ **ਵਿਗਾਸ** ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਰੱਬੀ ਖੇਡ ਵਿਚ ਆਕਰਖ ਉਦੋਂ ਵੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਵਜੂਦ ਆਪਣੀ ਉਦਕਰਖ ਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਰੱਬ ਨੇ ਅਸੰਖਾਂ ਰੂਪ 'ਥਾਪ' ਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤੇ ਪਰ ਆਪ ਅਣਥਾਪਿਆ ਹੀ ਰਿਹਾ ਉਹ ਵਿਸਮਣਾਂ, ਚਿੰਤਨਾਂ, ਮੰਤਵਾਂ ਅਤੇ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਦਿੱਸਿਆ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲ ਸਥਿਤੀ ਅਪ੍ਰਗਟ ਹੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਗਾਸ **ਅੰਤਮ ਅਛੋਹ ਏਕਤਾ** ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਅਨੰਤ ਜ਼ੋਰ ਨੂੰ ਨਿਸਚੇ ਵਿਚ ਇਂਵ ਟਿਕਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ **ਅੰਤਮ ਅਛੋਹ ਏਕਤਾ** ਅਨੁਭਵ, ਬੁੱਧੀ, ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਜਾਚ ਥਾਪ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ

ਥਾਪਿਆ ਨ ਜਾਇ ਕੀਤਾ ਨ ਹੋਇ ॥
ਆਪੇ ਆਪਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਸੋਇ ॥

ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਜ਼ੋਰ ਸਮਾਨ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਅਪਕੜ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ **ਅਰਦਾਸ** ਦਾ ਹੁਸਨ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਪਕੜ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਜੂਦ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰੂਪ ਰੇਖਾਵਾਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਅਪਕੜ ਜ਼ੋਰ ਨਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਿੰਦੂ ਪਰਲੋ ਹੈ, ਨਾ ਇਸਲਾਮੀ ਕ਼ਿਆਮਤ ਹੈ, ਨ

ਵੇਦਾਂਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਬੋਧੀ ਸ਼ੂਨਯ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਨੰਦ ਅਛਹ ਏਕਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਅ-ਖਿਹਨਤਾ ਵਜੂਦ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਿਸਚੇ ਨਾਲ ਅਬਦ ਹੈ, ਯਅਨੀ ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਸਚਾ ਅਨੰਤ ਅਰਦਾਸ ਬਣਕੇ ਪੁੰਗਰਦਾ ਹੈ

ਦੇਦਾ ਦੇ ਲੈਦੇ ਥਕਿ ਪਾਹਿ ॥ ਜੁਗਾ ਜੁਗੰਤਰਿ ਖਾਹੀ ਖਾਹਿ ।
ਹੁਕਮੀ ਹੁਕਮੁ ਚਲਾਏ ਰਾਹੁ ॥ ਨਾਨਕ ਵਿਗਸੈ ਵੇਪਰਵਾਹੁ ।

ਉੱਚਾ ਹੁਕਮ, ਉੱਚਾ ਨਿਆਂ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ (ਕਰਮ) ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਆਪਣੀ ਅਰਦਾਸ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਮੌਲਿਕ ਤਰਜ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਪਰ ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਰੱਬੀ ਨਿਗਾਹਾਂ ਇਕ ਨਿਗਾਹ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਰੱਬੀ ਨਿਗਾਹਾਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਰਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਿਆਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬਾਹਰ ਹਨ, ਪਰ ਵਿਗਾਸ ਇਹਨਾ ਤਿੰਨਾ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਮੰਡਲ ਤੋਂ ਵੀ ਬਾਹਰ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਉੱਤੇ ਰੱਬੀ ਵਸਤਾਂ ਰੱਬੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਪ੍ਰੀਆਂ ਹਨ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉੱਤੇ ਇਹਨਾ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਰੱਬ ਹੋਣ ਲਈ ਇਸ ਰੱਬੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਵੀ ਤੋੜਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁਕਮ, ਨਿਆਂ ਅਤੇ ਕਰਮ ਅਥਾਹ ਜਲਾਲ ਵਾਲੇ ਹਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਥਾਹ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਰੱਬ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਥਾਪੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਵਿਗਾਸ ਅਣਥਾਪਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਅਣਥਾਪਿਆ ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੈ ਪਰ ਇਕ ਛਿਣ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨੇ ਰੂਪ, ਜੋ ਹੁਣ ਅ-ਛਿਣ ਵਿਚ ਹਨ ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਵੱਟ ਗਏ ਹਨ। ਪਰ ਅਰਦਾਸ ਉਥੇ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਹੁਕਮ, ਨਿਆਂ ਤੇ ਕਰਮ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਵਜੂਦ ਹੋਵੇ। ਇਂਵ 'ਵਿਗਾਸ' ਵਿਚ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਅ ਛਿਣ ਰੱਬੀ ਰੂਪ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਏ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਛਿਣ ਨੇ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਲਾਮਤ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ

ਨਾਨਕ ਭਗਤਾ ਸਦਾ ਵਿਗਾਸੁ ॥

ਜਗਤ ਰੱਬੀ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਮਹਿਮਾਨ ਹੈ ਸੋ ਜਗਤ ਦਾ ਘਰ ਅਰਥਾਤ ਧਰਤੀ ਵੀ ਰੱਬੀ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਮਹਿਮਾਨ ਹੈ ਸੋ ਇਹ ਮਹਿਮਾਨ ਹਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅਤੀਵ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨਕਸ਼ ਨਿਕਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅਕਾਸ਼ ਫੈਲਾਓ ਕਾਲ ਸੰਬਾਦੀ ਅਤੇ ਦੂਰ ਗਿਣਤੀ ਬੇਮਤਲਬ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਆਲਮ ਖ਼ਾਲੀ ਪੜਾ ਹਨ, ਪਰ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਅਣਮੋਲ ਹੈ ਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਸਲਾਮਤ ਹੋਣ ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਨਸੀਬ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਸਲਾਮਤ ਹੋਣ ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਅਰਦਾਸ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਛੇਵਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਸਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

ਪੰਚ ਪਰਵਾਣ ਪੰਚ ਪਰਧਾਨੁ ॥
ਪੰਚੇ ਪਾਵਹਿ ਦਰਗਹਿ ਮਾਨੁ ॥

ਜਦ ਹਰ ਥਾਪਿਆ ਨਕਸ਼ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਅਪਾਰ ਥਰਥਰਾਹਟ ਅੰਦਰ ਖੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅ-ਛਿਣ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਈ, ਤਾਂ ਸਗਲ ਆਕਾਰ ਦੇ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦੇ

ਭੈਅ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਨੂਰ ਉਗਮਿਆ। ਦਰਗਾਹ ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਹੀਨਯਾਨ ਬੋਧ ਧਰਮ ਦੀ ਬੇ ਆਬਾਦ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਚਮਕਦਾ ਹੋਇਆ ਇਕ ਸਥਿਰ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੈ। ਸੁਪਨਿਆਂ, ਸੁਰਤੀਆਂ, ਸੂਤਰਾਂ, ਜੁਗਤੀਆਂ, ਆਕਾਸ਼ਾਂ, ਪਾਤਾਲਾਂ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ, ਤ੍ਰੈ ਵਾਣੀ ਮੂਰਤਾਂ, ਵਿਚਾਰ ਧਰਾਤਲਾਂ, ਉਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸੂਰਤਾਂ, ਉਚਾਣਾਂ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾਈ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਕੋਈ ਸਾਂਝਾ ਨਕਸ਼ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਪੱਜ ਕੇ ਸੁੱਚਾ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਾਂਝਾ ਨਕਸ਼ ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਡੇਵਲੋਪਮੈਂਟ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ। ਸੋ ਆਕਾਰ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਦੈਵੀ [illegible] ਸੱਚ ਆਕਾਰ ਜਾਂ ਸਾਂਝ ਨਕਸ਼ ਨੂੰ ਉਭਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। [illegible] ਦਰਗਾਹ ਹੀ 'ਸਚਾ ਦਰਬਾਰੁ' ਹੈ, ਅਤੇ ਦਰਗਾਹ ਹੀ 'ਸੋ [illegible] ਵਿਗਾਸ ਦੇ [illegible] ਨਾਹ ਨੂਰ ਵਿਚ ਨਕਸ਼ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਖੜੀ ਹੈ। ਜੇ ਦਰਗਾਹ ਨਾ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਨਿਆਂ ਨ ਹੁੰਦਾ, ਜੇ ਨਿਆਂ ਨ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਨਕਸ਼ ਨ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਜੇ ਨਕਸ਼ ਨ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਹੁੰਦੀ। ਪਰ ਸਿੱਖ-ਰੱਬ ਖ਼ਾਲੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਖ ਰੱਬ ਦੀ ਅਪਰਤੱਖ ਅਚਿਹਨਤਾ ਵੀ ਮਹਿਬੂਬ ਜਿੰਨੀ ਪਿਆਰੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਰੂਪ ਇਸ ਨੂੰ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਯਾਦ ਰਹੇ ਦਰਗਾਹ ਥਮੀ ਬੰਧਿਆ ਹੋਇਆ ਆਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਉੱਚੇ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚਲਣ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਗਵਾਹੀ ਹੈ।

ਰੱਬੀ ਨਿਆਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਸਰਬੋਤਮ ਸੋਚ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਖੋਰਦਾ ਹੋਇਆ ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵੱਲ ਰਵਾਂ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਦਰਗਾਹ ਆਖ਼ਰੀ ਸੋਚ ਦੇ ਕੋਲ ਹੋਣ ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸੱਤਵਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਸ ਦੇ 'ਸੱਚ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ। 'ਸੱਚ' ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਰੂਪ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਛੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ।

1 **ਸੋਈ ਸੋਈ ਸਦਾ ਸਚੁ ਸਾਹਿਬੁ ਸਾਚਾ ਸਾਚੀ ਨਾਈ॥**
ਹੈ ਭੀ ਹੋਸੀ ਜਾਇ ਨ ਜਾਸੀ ਰਚਨਾ ਜਿਨਿ ਰਚਾਈ।
ਸੋ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਸਾਹਾ ਪਾਤਿਸਾਹਿਬੁ ਨਾਨਕ ਰਹਣੁ ਰਜਾਈ॥

2 **ਆਦਿ ਅਨੀਲੁ ਅਨਾਦਿ ਅਨਾਹਤਿ ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਏਕੋ ਵੇਸੁ॥**

3 **ਜੇਵਡੁ ਆਪਿ ਜਾਣੈ ਆਪਿ ਆਪਿ॥**
ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਕਰਮੀ ਦਾਤਿ॥

4 **ਜਿਸੁ ਹਥਿ ਜੋਰੁ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਸੋਇ॥**

'ਸੱਚ' ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੈ ਕਿ ੧ਓ ਹੁਕਮ, ਨਿਆਂ, ਕਰਮ, ਵਿਗਾਸ ਅਤੇ ਦਰਗਾਹ ਸਭ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹਨ। ਨਾਹ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਬਦਲ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਾਹ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਬਦਲ ਹੋਵੇਗਾ। ਕੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਰਾਜ਼ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ। ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੇ ਸਾਰੇ ਅਮੋਲ ਅਹਿਸਾਸ, ਆਪਣੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਕੌਲ ਦੈਵੀ ਫ਼ਿਕਸ਼ੇ, ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਭਰ ਦੇ ਇਲਹਾਮ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਨੂੰ **'ਸੱਚ'** ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। 'ਸੱਚ' ਮਨੁੱਖੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਤਹਿਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ **ਵਿਸਮਾਦ ਨਕਸ਼** ਟਿਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ

1 ੧ਓ, ਹੁਕਮ, ਨਿਆਂ, ਕਰਮ, ਵਿਗਾਸ ਅਤੇ ਦਰਗਾਹ ਨੂੰ ਕਲਪਨਾ, ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ, ਚਿੰਨ੍ਹ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜਾਂ ਕੋਈ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਖ਼ਿਆਲ ਨ ਸਮਝ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਲੱਖ ਦੈਵੀ ਤਾਕਤਾਂ "ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਸਾਹਾ ਪਾਤਿਸਾਹਿਬੁ" ਦੀ ਪਰਜਾ ਹਨ, ਪਰ ਪਰਜਾ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪ ਹੈ।

2 ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਕਾਰ ਪੂਰਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪੂਰਾ ਹੀ ਰਹੇਗਾ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਹਾਂ, ਕੁੱਝ ।। ਉੱਚੇ ਗੁਣ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਉੱਚੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਘੁੰਮਣ ਘੇਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿਣਗੇ, ਅਤੇ ਇਹ ਛੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਦੱਸੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਅਪਰ ਅਪਾਰ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦੇਵਤੇ ਪੂਰੇ ਮਰਦ ਵਾਂਗ ਨਵੀਂ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਨਹੀਂ।

3 ਜੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਕਾਰ ਪੂਰਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਦਮੀ ਦੇ ਜਿਸਮ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਆਕਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਪੂਰਾ ਹੈ 'ਸਚ' ਵਿਚ ਸਾਬਤ ਹੈ, ਕਿ ਜਿਸਮ ਮਾਮੂਲੀ ਜੇਹੀ ਨਿਕੰਮੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ, ਇਹ "ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਸਾਹਾ ਪਾਤਿਸਾਹਿਬੁ" ਦੀ ਪੂਰੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਵਿਚ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦੀਵਤਾ ਦੀਆਂ ਸਭ ਦੂਰੀਆਂ ਇਸ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।

4 **'ਸੱਚ'** ਨੇ ਇਲਹਾਮ ਨੂੰ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕੀਤਾ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਅਦਾ ਵਿਚ ਐਨਾ ਜਲਾਲ ਜਮ੍ਹਾਂ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਆਖਣਾ ਕਠਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਾਂ ਕਹੋ, ਇਲਹਾਮ ਆਖ਼ਰੀ ਗੱਲ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ 'ਸੱਚ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਿਆ।

5 **'ਸੱਚ'** ਪੂਰੇ ਮਰਦ ਨੂੰ ਸਿਦਕ ਦੀ ਪੂਰੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਕਾਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਪੂਰੇ ਮਰਦ ਦੀ ਦੋਸਤੀ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ 'ਸੱਚ' ਬੇਨਾਮ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਹੈ, ਫੇਰ ਵੀ ਇਹ ਜਿਸਮ ਦਾ ਮਹਿਬੂਬ ਹੈ। ਜਦੋਂ 'ਸੱਚ' ਹਰ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਦੀਵਤਾ ਪਰਤੱਖ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਦਮੀ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਇਕੱਲਤਾ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਲਘੂ ਕਰਮ ਅਮੱਲ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸਾਹਾ ਪਾਤਿਸਾਹਿਬੁ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜ਼ੱਰੇ ਜ਼ੱਰੇ ਵਿਚ ਇਕ ਰਜ਼ਾ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਜੋਂ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਜਿੰਦਾ ਦੇਹ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਾ ਜਿਸਮ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਇੰਞ ਅਰੂਪ ਅਨਾਮ ਬੇਰੰਗ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੋਸਤ ਵਰਗਾ ਯਕੀਨ ਬਣ ਗਿਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੱਤ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਇੱਕੋ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਘਰ ਮੰਡਲ ਇੱਕੋ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਮਾਨਵ ਸੋਚ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਇਹ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਅਧੂਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮਿਲਣਗੀਆਂ। ਇਕ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਇਕ ਐਸੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਵਾਬਸਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸੋਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ, ਇਕਹਿਰੇ ਕਾਲਾਂ, ਸਤਹੀ ਤਰਤੀਬਾਂ, ਚਿੰਤਨ ਬਣਤਰਾਂ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਜਾਚਾਂ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ ਇਹ ਇਕ ਸਦਾ ਜਾਗਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਜਲਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਨ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੀ ਐਸੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿਸੇ ਦ੍ਵੈਤ-ਘੇਰੇ ਦੀ ਰੋਕ ਨਹੀਂ। ਬਸ, ਪਰਵਾਜ਼ ਹੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਹੈ 'ਸੱਚ' ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਇਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਲਮ, ਅਕਲ, ਸ਼ੌਕ, ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸੁਆਦ ਨੂੰ ਨ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਨਸੀਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੂਰੇ ਮਰਦ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਧਰਵਾਸ,

ਯਕੀਨ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਵਸਲ ਦੇਣ ਲਈ ਹੀ ਇਹ ਕਹਿਰਵਾਨ ਪਲਟਾ ਆਇਆ

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਆਦਮੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਇਕ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਗਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਨਕਸ਼ ਨੂੰ ਟਿਕਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਏਥੇ ਮੈਂ ਇਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕਰਾਂਗਾ, ਅਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਦੇਵਾਂਗਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ 'ਅਕਾਰਾਂ' ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਰੁੱਤਬਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ [illegible] ਯਕੀਨ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ ਰੂਹ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਕਾਸ਼ [illegible] ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ ਲੰਬਾਈ ਤੱਕ, [illegible] ਲੈ ਕੇ ਸਿਤਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਣ ਘੇਰੀਆਂ ਤੱਕ ਗੱਲ ਕੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ [illegible] ਆਕਾਰ ਹੀ ਆਕਾਰ ਹਨ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਜਗਿਆਸੂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਾਂਝ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਨਵਾਂ ਖ਼ਿਆਲ ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ

ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਆਕਾਰ ਹੁਕਮੁ ਨ ਕਹਿਆ ਜਾਈ।
ਹੁਕਮੀ ਹੋਵਨਿ ਜੀਅ ਹੁਕਮਿ ਮਿਲੈ ਵਡਿਆਈ॥
ਹੁਕਮੈ ਅੰਦਰਿ ਸਭੁ ਕੋ ਬਾਹਰਿ ਹੁਕਮ ਨ ਕੋਇ॥

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਹਰ ਉੱਚੇ ਇਲਹਾਮ ਵਾਂਗ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਾਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਰਹੱਸ਼ਾਰਤਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਅਥਾਹ ਹਨ ਹਾਂ, ਹੁਕਮ ਵਾਲੇ ਨੇ ਆਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਅਸੰਖਾ ਆਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਮੰਜ਼ਲ ਜੋਗਾ ਬਣਿਆ, ਅਤੇ ਨੁਕਤੇ ਤੱਕ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿਦਕ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਇਹ ਘੱਟ ਘੱਟ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਦੇ ਕੁਲ ਸਫ਼ਰ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹਨ ਆਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨਿੱਕੀ ਚਰਚਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਵਰਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਆਕਾਰ ਦੀ ਉਹ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਹੁਕਮ ਨਾਲੋਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਕਿਸ ਵੀ ਮਕਤੀ ਦੀ ਤਲਬ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰ ਸਾਪੇਖ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਹਸਤੀਆਂ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਹਨ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਮਾਇਆ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀਰਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ (ਸਿੱਖ ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਰਥ ਵੱਖਰੇ ਹਨ)

ਤੁਕ ਦੇ ਅਗਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, ਕਿ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਕਹਿਣਾ ਕਠਨ ਹੈ ਸੋ ਜੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਤਾਂ ਆਕਾਰਾਂ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਕੋਈ ਯੋਜਨਾ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਆਕਾਰਾਂ ਦੇ ਧੁਰ-ਮੂਲ, ਧੁਰ ਚਾਲ ਅਤੇ ਧੁਰ-ਸੁਆਦ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰੋਂ ਦਿੱਸਦੀ ਯੋਜਨਾ ਤੋਂ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਿਰਲੇਪ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹਿੱਸੇ ਚੱਖੇ ਅਤੇ ਛੋਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅੰਤਮ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਹੁਕਮ ਵਿਚੋਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਜੋ ਚੀਜ਼ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਐਨ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੱਭ ਸਕਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਰਥਮੇ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਲ ਵਾਲੀ ਯੋਜਨਾ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਫੁੱਟਦੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਜੇ ਅਸੀਂ ਆਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ, ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਠ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕਹਿਰਾ ਜਿਹਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੀ ਸਾਡੀ ਪਕੜ ਵਿਚ

ਆਵੇਗਾ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਆਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਤਾਜ਼ਗੀ ਸਮੇਤ ਹੀ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਪਤਨ ਸਮੇਂ ਵੀ ਹਰ ਜੀਵ ਦੀ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ।

ਹੁਕਮ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਐਨੀ ਖ਼ਾਲਸ ਹੈ, ਕਿ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਯੋਜਨਾ ਨਹੀਂ। ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਅਤੇ ਬਿਸ਼ਨ ਕਿਸੇ ਹਠਲੀ ਯੋਜਨਾ ਦੇ ਨਾਇਬ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸਿਰਜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਦਮੀ ਦੇ ਤੁੱਛ ਵਤੀਰੇ ਅਤੇ ਉਸ ਤੁੱਛ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਇਕ ਢੰਗ ਹੈ। ਮਾਇਆ, ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਪਰਮ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਨ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਅਤੇ ਨ ਕੋਈ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ ਐਨੀ ਤੇਜ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਗਰਮਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਕ ਲੰਮੀ ਕਤਾਰ ਮੱਧਮ ਪੈਂਦੀ ਇਸ ਲਿਸ਼ਕ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੀਮਤ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸੀ, ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਸੱਚਤਾ ਦੇ ਕੁਝ ਝਲਕਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਜਾਂ ਸਮਝਾਉ ਜਾਂ ਕੁਝ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਜੁਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਹਨਾਂ ਹਿੰਦੂ-ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜਲ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੇ ਬੱਸ ... ਸੋ ਆਕਾਰਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸ ਕਿਸੇ ਸੀਮਤ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਹੁਕਮ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦੀਆਂ ਸਭ ਵਿਚਾਰ-ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਖ਼ਾਲੀ ਹਨ। ਕਲਪੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪਾਸਾਰ ਜਾਂ ਰਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਜਾਂਚ ਜਾਂ ਚਾਲ ਹੁਕਮ ਦੇ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਇਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਸੂਰਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸਾਜੀਆਂ।

ਇੰਝ ਹੁਕਮ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਚੌੜੇ ਅਸਮਾਨ ਹੇਠ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਸਤੀ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ।

ਜਦ ਹਜ਼ੂਰ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਇਸ ਲੇਖੇ ਫ਼ਰਮਾਨ ਵਿਚ ਇਹ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਮੰਨ ਲਵੋ, ਕਿ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁਝ ਮੰਨ ਲੈਣ ਦਾ ਭਰਮ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਦਮ ਰੱਖਣਾ ਕੇਵਲ ਹਉਮੈ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਸਿਰ ਕਿਸੇ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਅਟਕਣਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਉਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਰਾਮ ਪਲ ਵਿਚ ਹੀ ਕਿਸੇ ਮਾਰੂ ਅਕੇਵੇਂ ਅਤੇ ਤੁੱਛ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਵੇਗੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾ ਆਕਾਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾਣ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਸ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੇ ਆਕਾਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਨਿੱਕੀ ਹੱਦ ਦੀ ਅੰਧ ਮੂਰਖ ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ 'ਅਸੰਖ' ਵਾਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦੇਣ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਡੂੰਘਾ ਭੇਦ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰਤੱਖ ਹੈ, ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੇ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਲਘੂ ਹੱਦ ਦੇਵੀ ਭੇਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਲਿਜਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਮਨੁੱਖ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਐਨੀ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ, ਜਿੱਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਹ ਅੰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਠੋਸ ਪਕੜ ਵਿਚ ਸਦਾ ਲਈ ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆ ਸਕੇ।

ਹੁਕਮ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਭਾਵੇਂ ਬੁੱਤਪ੍ਰਸਤ ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ।

ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪਾਠ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਰਮਜ਼ ਉਘੜਦੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਰਬਲ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਵਿਸਮਾਦਜਨਕ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਦਾ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਕ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਤਹੀ ਰੂਪ ਦਾ ਕਿਸੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕਾਹਲ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪੁਰਾਤਨ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਗਿਣੀ ਮਿਥੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਅਗੇਰੇ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ "ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ॥ ਤਿਸ ਤੇ ਹੋਏ ਲਖ ਦਰੀਆਉ॥" ਵਰਗੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਇਸਾਈ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਕਿ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਰੱਬ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਉਸ ਖ਼ਾਲਸ ਨਿਆਰੇਪਣ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੈ ਕਿ

1 ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਆਖ਼ਰੀ ਜਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਫਿਰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ ਜਿਵੇਂ ਕਾਲ ਦੀ ਨਿਰੋਲ ਉਡਾਣ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਇਕ ਨੁਕਤੇ ਦੀ ਸੀਮਾ ਉੱਤੇ ਮੁੱਕ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਜਾਣਾ ਹੈ।

2 ਬੇਸ਼ਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਤਿੰਨ ਰੂਪਾਂ, ਯਾਨੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪਹਿਲੇ ਆਕਾਰੀ ਆਕਾਰ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਨਗਨ ਰੂਪ, ਫੇਰ ਉੱਚੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਤਰਜ਼ਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਸੁਣਿਐ ਮੰਨੈ ਧਰਮ ਖੰਡ, ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਅਤੇ ਸਰਮ ਖੰਡ ਆਦਿ) ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ "ਅਸੰਖ ਚੋਰ ਹਰਾਮਖੋਰ" ਦੇ ਹਜੂਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਇਹ ਅਸੰਖ ਖੰਡ-ਸ਼ਕਲਾਂ ਜਮਤੇਅ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਰਹਿਣਗੀਆਂ, ਜੇ ਉਹ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਆਰੇਪਣ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਣ। ਸੋ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਇਸ ਨਾ-ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੇ ਸੰਘਣੇਪਣ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਢੋਲ ਦੀ ਖ਼ਾਲੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ।

3 ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਆਰਾਪਣ ਸਹਜ ਦੀ ਜਿਸ ਅਦਾ ਨਾਲ, ਜਿਸ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨਾਲ ਖੰਡ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਖੰਡਤਾ ਅੰਦਰ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਠੀਕ ਉਸ ਦੇ ਕਾਦਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਇਹ ਬਹੁ ਪੱਖੀ ਤਾਲ ਹੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਜਾਂ ਹਸਤੀ ਦਾ ਅਸਲ ਆਪਣਾ ਆਪ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਲ ਆਪਣਾ ਆਪ ਵੇਖਣਾ ਹੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਹੈ।

4 "ਏਕੋ ਕਵਾਉ" "ਲਖ ਦਰੀਆਉ" ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਠੀਕ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਸਤੀ ਵਿਚ "ਲਖ ਦਰੀਆਉ" ਵਿਆਪਕ ਹਨ, ਅਤੇ ਹਸਤੀ ਦੀ ਅਸਲ ਮੰਜ਼ਿਲ ਇਹਨਾਂ "ਲਖ ਦਰੀਆਉ" ਨਾਲ ਵਸਲ ਕਰਨਾ ਹੈ। 'ਲਖ ਦਰੀਆਉ' ਵੱਲ ਵਧਣਾ ਅਤੇ 'ਲਖ ਦਰੀਆਉ' ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਮਹਾਂ ਵਾਕ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਤੋਂ ਦਰਿਆ ਸਿੱਖ ਵਿਚ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀਆਂ ਰਵਾਨੀਆਂ ਦਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੱਗ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

5 ਬੇਸ਼ਕ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਖੰਡ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਖੰਡਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਾਤਲ ਹਨ, ਪਰ ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਅਸੰਖ ਆਕਾਰੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਤੋਲ ਮਾਪ, ਜਾਂਚ ਅਤੇ ਕਰਮ ਵਿਚ ਢਾਲਾਂਗੇ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡੂੰਘ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹੋ ਕੇ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਲੀ ਥਲਥਲ ਸਤਹ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਵਾਂਗੇ। ਮਿਸਾਲ ਅਸੀਂ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਪਉੜੀ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਤੁਕਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ

ਧੌਲੁ ਧਰਮੁ ਦਇਆ ਕਾ ਪੂਤੁ ॥ ਸੰਤੋਖੁ ਥਾਪਿ ਰਖਿਆ ਜਿਨਿ ਸੂਤਿ ॥
ਜੇ ਕੋ ਬੁਝੈ ਹੋਵੈ ਸਚਿਆਰੁ ॥ ਧਵਲੈ ਉਪਰਿ ਕੇਤਾ ਭਾਰੁ ॥
ਧਰਤੀ ਹੋਰੁ ਪਰੈ ਹੋਰੁ ਹੋਰੁ ॥... ਸਭਨਾ ਲਿਖਿਆ ਵੁੜੀ ਕਲਾਮ।
ਏਹੁ ਲੇਖਾ ਲਿਖਿ ਜਾਣੈ ਕੋਇ ॥ ਲੇਖਾ ਲਿਖਿਆ ਕੇਤਾ ਹੋਇ ॥
ਕੇਤਾ ਤਾਣੁ ਸੁਆਲਿਹੁ ਰੂਪੁ ॥ ਕੇਤੀ ਦਾਤਿ ਜਾਣੈ ਕੌਣੁ ਕੂਤੁ ॥

ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਦਇਆ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਜੇ ਨਿਵਾਜੇ ਨਿਯਮ ਸੰਤੋਖ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਗਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦੇ ਧੌਲ ਉੱਤੇ ਬੇਅੰਤ ਭਾਰ ਹੈ, ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧੌਲ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਇਸ ਬੇਅੰਤਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਸੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਧਰਮ-ਧਉਲ ਉੱਤੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਭਾਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੰਗ ਹਨ, ਯਾਨੀ ਅਨੇਕਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਚਾਲਾਂ ਹਨ। ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਧਰਮ ਨ ਹੋਵੇ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਸਦੇ ਦਿਲ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦੀ ਸ਼ੈਅ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਨਾਲ ਨਾਮ ਅਮਲੀਆਂ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਵੱਧ ਸਕਦਾ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਢਾਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੀ ਇਹੋ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ, ਵਿਵੇਕ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਅਪਣੱਤ ਨਾਲ ਸੰਭਾਲ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਦੇ ਸਗਲ ਮੁੱਖ ਤੋਂ ਪੂਰਾ ਪਰਦਾ ਉਠਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਪਰ ਅਗਲੀਆਂ ਦੋ ਸਤਰਾਂ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਸਗਲ ਧਰਮ ਤੋਂ ਵਡੇਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਤੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਭਦਾ ਹੈ, ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਤੋਂ ਵਡੇਰਾ ਆਪ ਸੰਭਾਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਹਿਲਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਸਾਡੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਧੌਲ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ, ਪਰ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਹੋਰ ਅਸੰਖਾਂ ਧਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਹੜੇ ਧਰਮ-ਧੌਲ ਦੀ ਓਟ ਹੈ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਹੀ ਅੰਤਮ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਧਰਮ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਇਲਾਹੀ ਅਮਲ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਧਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਅਮਲ ਤੁਰ ਚੱਲ ਰਹੀ ਖ਼ਸਮ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹ ਅਮਲ ਸਾਧਾਰਣ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੇ। ਰੰਗ ਦੀਆਂ ਬਹੁਲਤਾਵਾਂ, ਮਿਹਰਾਂ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਤਸਵੀਰਾਂ ਦੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਉਲਿਖਤ ਕਰਨਾ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨਾ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਬਦਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਔਖੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਬਦਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਹਜ ਅਨੁਪਾਤ ਦੀਆਂ ਖਿੱਚਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਬਦਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਅਮੁੱਲ ਨਹੀਂ। ਕਾਲ ਦੇ ਮਹਾਨ ਤਾਲ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹਨ, ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਸਤ ਨੂੰ ਅਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੇ, ਅਤੇ ਜੇ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਦੀ ਕਾਲ ਦੌੜ ਵਿਚ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਅਮੁੱਲ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਕ ਮਾਰੂ ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪਤਨ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਉੱਤੇ ਜਾ ਕੇ ਮੁੱਕੇਗਾ। ਸੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਕਿ ਉਹ ਅਮੁੱਲ ਤੋਂ ਹੀ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਧਰਤੀਆਂ ਦਾ ਸਰਬ ਵਰਤਾਰਾ ਕਾਲ ਤੋਂ ਅਛੋਹ ਹੈ, ਯਾਨੀ ਉਹ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਢੋਂਹਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਆਕਾਰ ਹੈ। 'ਏਕ ਕਵਾਉ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚ ਤੋਂ 'ਉਹ' ਬਣਿਆ ਜੋ ਫੇਰ ਨਹੀਂ ਬਣੇਗਾ, ਜੋ ਇਕ ਰਹੇਗਾ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਵਿਚ ਚੱਲ ਕੇ ਆਪ ਅਛੋਹ ਹੈ

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਹ ਸਮਰੱਥਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਕਿ ਉਹ ਨਿੱਜੀ ਪਰ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਮਯਾਰਾਂ ਨਾਲ ਅੰਤਮ ਫੈਸਲਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਠੋਸ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਲਿਆ ਕੇ ਖੜਾ ਕਰ, ਕਿਉਂਕਿ :

ਆਸਣੁ ਲੋਇ ਲੋਇ ਭੰਡਾਰ ॥
ਜੋ ਕਿਛੁ ਪਾਇਆ ਸੁ ਏਕਾ ਵਾਰ ॥

ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸਾਡੀ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਕਿਸ ਨਿਸਚੇ ਦੀ ਓਟ ਨਾਲ ਜੀਵੇ? ਕੀ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਧਰਤੀ ਦਾ ਇਕ ਨਿੱਕਾ ਜੇਹਾ ਪਰੀਵਰਤਨ ਹੈ? ਕੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਰੁੱਤਾਂ ਦੇ ਸਫਰ ਵਿਚ ਹੀ ਆਦਮੀ ਮੁੱਕ ਜਾਵੇਗਾ? ਕੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਸੰਦਿਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਸਥਿਤੀ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਚੌਤੀਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਐਧਾ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਉੱਤਰ ਸੰਪੂਰਨ ਜਾਪੁਜੀ ਹੈ। ਚੌਤੀਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਰਾਤਾਂ, ਸੂਰਜ ਦੇ ਘੁੰਮਣ ਵਿਚ ਥਿਤਾਂ, ਦਿਨਾਂ, ਪਉਣਾਂ, ਅਗਨੀਆਂ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਪਾਤਾਲਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਧਰਤੀ ਧਰਮਸਾਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹੈ। ਸਭ ਜੀਆਂ ਸੱਚ ਦੇ ਸੱਚੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਕਮਾਈ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਖੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਕੱਚਿਆਂ ਪੱਕਿਆਂ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸ਼ਾਲਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੰਕੇਤ ਉਜਾਗਰ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ 'ਏਕ ਕਵਾਉ' ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਨਿਸਚੇ ਨਾਲ ਪਾਲਣਾ ਪਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨਿਸਚੇ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਰਿਵਾ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ। 'ਹੋਣ' ਦੇ ਰਿਵਾ ਨਾਲ ਹੀ ਧਰਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਮਲ ਵਿਚ ਰੌਚ-ਪਰੋ ਦੀ ਹਿਲਜੁਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਸ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਵੱਲ ਉੱਠਦੀ ਰਵਾਨੀ ਆਖਾਂਗੇ। ਇਥੇ 'ਏਕ ਕਵਾਉ' ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਇਆਂ ਹੀ ਧਰਤੀਆਂ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਮ ਪੈਂਦਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹਨੇਰੇ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ 'ਏਕੋ ਕਵਾਉ' ਦੇ ਨਿਆਂਕਾਰ ਰੂਪ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੰਤ ਸਰਸਰਾਹਟ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਖਲੋਤੇ ਨਿਆਂਕਾਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। 'ਹੋਣ' ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਭਾਵ 'ਏਕ ਕਵਾਉ' ਨਾਲ ਜੁੜ ਹੋਣ ਦਾ ਯਕੀਨ ਹੈ। ਇਉਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਕੌਲ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਇਸ ਦੇ ਰੁੱਤਾਂ ਦੇ ਸਰਬ ਬਹੁ ਰੰਗਾ ਸੁਆਦ, ਅਕਲ ਦੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾ, ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਰੌਂਤਾਂ, ਗੱਲ ਕੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮਾਹੌਲ 'ਏਕ ਕਵਾਉ' ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੇ 'ਅਮਲ' ਨੂੰ ਲੱਭਦਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਕਹਿ ਅਸਖ ਹਸਤੀਆਂ ਦੇ 'ਅਮਲ' ਜੋ ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਕਾਦਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਨਿਆਂ, ਫਜ਼ਲ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਕਰਮ (ਬਖਸ਼ਿਸ਼), ਨਿਆਂ, ਇਕਰਾਰ (ਸਿਦਕ, ਸ਼ੁਕਰ) ਦੀ ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਚੌਪ ਨੂੰ ਢੂੰਡਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਓਂ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਫਿਰਦ ਦੀ ਸਿਮਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਏਕ ਏਕ ਦੈਵੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਕੁੱਝ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਦਸ਼ਾ ਦੇ ਚਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਮੈਂ ਸੱਤਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਇਹ ਅਰਜ਼ ਕਰਾਂਗਾ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਵਰਗਾ ਨਮੂਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਮਿਲਣਾ ਦੁਰਲੱਭ ਹੈ। ਪਰ ਏਸ ਵੇਲੇ ਮੈਂ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਕ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਉਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀਆਂ ਥਰਥਰਾਹਟਾਂ ਦਾ ਤਰਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਾਂਗਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਸਮੇਂ ਆਪਣੀ ਸਿਦਕ-ਪਰਵਾਜ਼ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਉੱਤੇ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਅਸੰਖਾਂ ਮਿੱਥਿਆ ਚੱਕਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਿੱਥਿਆ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਨਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋਏ ਅਵਤਾਰ, ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ, ਪ੍ਰਬੀਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ, ਗਿਆਨ ਦੇ ਹਠ ਅਨੇਕਾਂ ਜੌਹਰ, ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ, ਚੁੱਪ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਉੱਭਰੀਆਂ ਮਕਬੀਆਂ, ਤਰਕ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਛੀਨੀ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੀਆਂ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ, ਲਘੂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਣ ਗਏ ਜੇਤੂ ਦਾਅਵੇ ਅਤੇ ਫੁਟੀਆਂ ਸੁਰਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲੇ ਮਾਰਗ, ਮਤ, ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਹਿਜ ਪੰਧ—ਗੱਲ ਕੀ ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਸਾਰੀ ਨਾ ਮਕਬੂਲ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅਪ੍ਰਵਾਣ ਹਨ। ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਦਕ ਪਰਵਾਜ਼ ਉਸ ਚਿੰਤਨ, ਅਮਲ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਨੂੰ ਨਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣਾ ਮਿੱਥਿਆ-ਚੱਕਰ ਨਹੀਂ ਤੋੜ ਸਕਿਆ। ਪਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਯੋਧੇ, 'ਸਹਸ ਸਿਆਣਪਾ' ਵਿਚ ਪੈਣ ਵਾਲੇ ਅਰਥਾਤ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਰਤਾ, ਅਥਾਹ ਚੁੱਪ ਦੀ 'ਲਿਵਤਾਰ' ਵਿਚ ਖੋਏ ਹੋਏ ਅਵਤਾਰ, ਜਪੀ-ਤਪੀ ਅਤੇ ਜੋਗੀ (ਪਉੜੀ ੧), ਨੌ ਖੰਡਾਂ ਅਤੇ ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਮਹਾਰਾਜੇ (ਪਉੜੀ ੭), ਆਕਾਸ਼-ਪਾਤਾਲਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵੇਦ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ (ਪਉੜੀ ੨੨), ਨਾਵਾਂ-ਥਾਵਾਂ ਦੀ ਅਸੰਖ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਹੋਏ ਪੌਰਾਣਿਕ ਗਿਆਨੀ (ਪਉੜੀ ੧੯), ਤੀਰਥਾਂ ਤਪਾਂ ਅਤੇ ਦਾਨ ਦੀ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਆਸ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ ਕਰਮਕਾਂਡੀ (ਪਉੜੀ ੨੧), 'ਅੰਤ' ਲੱਭਣ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਅਤੇ ਪਤਲੀ ਬਿਲਬਿਲਾਹਟ ਵਿਚ ਬੇਚੈਨ (ਪਉੜੀ ੨੪) ਅਤੇ ਮਕੜੀ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਅਸੀਸ ਮਿਹਰ (ਬਹੁਤਾ ਕਰਮੁ) ਨੂੰ ਜਾਂਚਣ-ਤੋਲਣ ਵਾਲੇ ਅਵਤਾਰ (ਪਉੜੀ ੨੫), 'ਅਮੋਲ' ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਪੜਤਾਲਣ ਵਾਲੇ ਜਾਂ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਲੱਭਣ ਦੀ ਬੇਅਰਥ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵੇਦ ਪੁਰਾਣ, ਜੈਨੀ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਅਵਤਾਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਗੋਪੀਆਂ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦੇਵਤੇ (ਪਉੜੀ ੨੬), ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਉਤਪੱਤੀ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਕਾਲ ਅਤੇ ਫੈਲਾਉ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਤਰਕ ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨੀ (ਪਉੜੀ ੨੧), ਮਨ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਖੇਡਾਂ ਨੂੰ ਛੋਟੀ ਸੁਰਤਿ, ਛੋਟੀ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਅਨੁਮਾਨ ਵਾਲੇ 'ਜ਼ੋਰ' ਦੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਅਰਧ-ਨਾਸਤਕ ਅਤੇ ਅਰਧ ਆਸਤਕ (ਪਉੜੀ ੩੩) ਅਤੇ 'ਅਕਾਸ਼' ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣੀ-ਸੁਣਾਈ ਅਭਿਮਾਨ-ਭਰੀ ਜਾਂਚ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬੇਰਸ ਜੋਗੀ (ਪਉੜੀ ੩੨)—ਗੱਲ ਕੀ ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਰਹੀਆਂ ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖ ਉਡਾਣਾਂ ਦਿਲਕਸ਼ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਿੱਥਿਆ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਹਨ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਦੈਵੀ ਪੌੜੀ ਵੀ ਅਸਲੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ। ਜੋ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਅਨੁਪਾਤ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਚਿੱਤਰ ਸਾਪੇਖ-ਝਲਕਾਰੇ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਗਿਆਨ-ਪਾਸਾਰ, ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਯਤਨ ਅਧੂਰੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਦਕ-ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਇਹ ਨਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

ਚਹੁੰ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਉਡਾਣ ਮਿੱਥਿਆ-ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਕਿਉਂ

ਦਿਸਦੀ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਧੁਰ ਦੇ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸਮਾਨਾਂਤਰਾਂ, ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਗ਼ਾਮਤਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਇਕ ਬਾਰੀਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਾਜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਜ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਇਕਾਈ ਦੀ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਜਲਵੇ ਦੀ ਸਿਖਰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਰੂਪ ਅਤੇ ਗਤੀ ਫੈਲਾਉ ਦੇ ਨਿਯਮ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਲਈ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪਵਿੱਤਰ ਮੌਲਿਕਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ, ਨਿਰਵਾਨ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅੰਤ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਫੈਲਾਉ, ਏਕਤਾ, ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ 'ਅਮਲੀ ਅਮਲ' ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕੋਈ ਤਰਤੀਬ, ਕੋਈ ਮਤ ਅਤੇ ਕੋਈ ਲਖ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਨਿਰਾਰਥ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣਾ ਹੀ ਘੜਿਆਂ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸੂਖਮ ਭੰਵਰ ਬਣਾ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਵਾਂਗੇ। ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਿਰਾਰਥ ਸੋਚ, ਨਿਰਾਰਥ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਨਿਰਾਰਥ ਗਿਆਨ ਕਰਮ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਕੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਬਾਤਨੀ ਨੂਰ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਰਾ ਨਜ਼ਾਕਤ ਨੂੰ ਰੂੰਡ ਲੈਣਗੇ।

ਕਈ ਯੁਗਾਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪੀੜਤ ਕਰ ਰਹੀ ਇਸ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ।

ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਅਤੇ ਫੈਲਾਉ ਨੂੰ ਢੂੰਢਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਮੰਨਿਆ, ਅਸੀਂ ਕੱਚ ਧਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਮੁੱਢ ਨੂੰ ਕੱਚੇ ਵਿਕਾਸ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਜਾਣ ਲਈਏ, ਫਿਰ ਵੀ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਹਦਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਗਲ ਆਕਾਰ ਬਾਹਰਲੇ ਵਕਤ ਅਤੇ ਨਿਗਾਹ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੀ ਮਿਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਆਕਾਰ ਦੀ ਗਤਿਮਿਤਿ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਇਕਹਿਰੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਅਜਿਹਾ ਅਨੁਮਾਨ ਇਕ ਵਕਤੀ ਤੱਥ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇੱਕੋ ਸਤਹ ਦਾ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਅੰਕੜਾ ਪਾਸਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਜੋ ਅਣਗਿਣਤ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋਈ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਆਦਿ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਵਿਕਾਸ ਚਾਲ ਇਕ ਸਤਹੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਸਹੀ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਸਹੀ ਟਿਕਾ ਵਾਲੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਗਲ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿੱਥਿਆ ਗਿਆ ਸਾਡਾ ਵਕਤ ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਕਰਾਲ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਉੱਭਰੇ ਹੋਏ ਭੁਲੇਖੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਕਵਣਿ ਸਿ ਰੁਤੀ ਮਾਹੁ ਕਵਣੁ ਜਿਤੁ ਹੋਆ ਆਕਾਰੁ ॥
ਵੇਲ ਨ ਪਾਈਆ ਪੰਡਤੀ ਜਿ ਹੋਵੈ ਲੇਖੁ ਪੁਰਾਣੁ ॥
ਵਖਤੁ ਨ ਪਾਇਓ ਕਾਦੀਆ ਜਿ ਲਿਖਨਿ ਲੇਖੁ ਕੁਰਾਣੁ ॥
ਥਿਤਿ ਵਾਰੁ ਨ ਜੋਗੀ ਜਾਣੈ ਰੁਤਿ ਮਾਹੁ ਨਾ ਕੋਈ ॥
ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ॥

ਅਕਾਸ਼ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਦੇਖਣਿਆਂ ਵਿਚ ਹੱਦ ਦੇ ਅਲਪ ਤਜਰਬੇ ਹੀ ਸਮਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਥਿੱਤਾਂ, [illegible] ਆਦਮੀ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਕਦਮਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਉਹ ਧਰਤੀ [illegible] ਮਿਣਦਾ ਥਿੱਤਾਂ, ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਹੀਂ [illegible] ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅੱਖਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ,

ਅੰਕੜਾ ਪਾਸਾਰ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਹੁਕਮ ਦੇ 'ਅੰਤੁ' ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਇਕ ਬੇਮਕਸਦ ਬਿਲਬਿਲਾਹਟ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਦੌੜ ਇਸੇ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਘੁੰਮ ਰਹੀ ਫਕੀ ਬੇਚੈਨੀ ਹੈ।

(ਅ) ਹੁਣ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਸਗਲ ਆਕਾਰ ਦੇ ਧਰ ਦੇ ਥਿੱਤ ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਜਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ (ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸਾਡੇ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਥਿੱਤਾਂ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਅਥਾਹ ਹਨ), ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੈ, ਕਿ ਸਗਲ ਆਕਾਰ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰਹੱਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੇ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਰ੍ਹਾਂ ਹਨ। ਆਕਰਸ਼ਣ ਵਿਕਰਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸਾਪੇਖ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਰੂਪਾਂਤਰ ਮਿਲ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਲੇਖ ਦੇ ਹੁਕਮ, ਨਿਯਮਾਂ ਤੇ ਕਰਮ ਦਾ ਕੋਈ ਬਦਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਨੁਮਾਨ ਜਾਂ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ, ਪਰ ਪਿਛਲੇ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਧਰਮਾਂ, ਅਵਤਾਰਾਂ, ਪੈਗੰਬਰਾਂ, ਨਿਤਨੇਮੀਆਂ, ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰਾਂ ਅਤੇ ਸੋਧਾਂ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਅਮਲ ਨੇ ਸਗਲ ਆਕਾਰ [illegible] ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ [illegible] 'ਜਪੁਜੀ' ਨੇ ਕਈ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਅਮੁਲੋ ਅਮੁਲੁ ਆਖਿਆ ਨ ਜਾਇ ॥ ਆਖਿ ਆਖਿ ਰਹੇ ਲਿਵ ਲਾਇ ॥
ਆਖਹਿ ਵੇਦ ਪਾਠ ਪੁਰਾਣ ॥ ਆਖਹਿ ਪੜੇ ਕਰਹਿ ਵਖਿਆਣ ॥
ਆਖਹਿ ਬਰਮੇ ਆਖਹਿ ਇੰਦ ॥ ਆਖਹਿ ਗੋਪੀ ਤੈ ਗੋਵਿੰਦ ॥
ਆਖਹਿ ਈਸਰ ਆਖਹਿ ਸਿਧ ॥ ਆਖਹਿ ਕੇਤੇ ਕੀਤੇ ਬੁਧ ॥
ਆਖਹਿ ਦਾਨਵ ਆਖਹਿ ਦੇਵ ॥ ਆਖਹਿ ਸੁਰਿ ਨਰ ਮੁਨਿ ਜਨ ਸੇਵ ॥
ਕੇਤੇ ਆਖਹਿ ਆਖਣਿ ਪਾਹਿ ॥ ਕੇਤੇ ਕਹਿ ਕਹਿ ਉਠਿ ਉਠਿ ਜਾਹਿ ॥
ਏਤੇ ਕੀਤੇ ਹੋਰਿ ਕਰੇਹਿ ॥ ਤਾ ਆਖਿ ਨ ਸਕਹਿ ਕੇਈ ਕੇਇ।

ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਮਹਾਂਵਾਕ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਗੱਲਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਦੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਹੋਏ ਅਨੁਮਾਨ [illegible] ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ [illegible] ਦੀ ਪਾਰਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ [illegible] ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸੰਸਾਰੀ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਹਨ।

ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ, ਸਾਧਕਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਅਮਲ, ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਤੇ ਸੁਧ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਉਹ ਊਣ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ 'ਅਮੁੱਲ' ਨੂੰ 'ਮੁੱਲ' ਦੇ ਨਾਲ ਪਰਖਣ ਕਰਕੇ ਅਧੂਰੀ ਹੈ।

ਤੀਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਿਹਚਲ ਆਸਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। "ਜੇ ਐਨੇ ਹੋਰ ਵੀ ਹੋਣ" ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਸਤੀਆਂ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਅਸੰਖਾਂ ਮੂਰਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਬਦਲ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਨਾਂਹ ਮਹਾਂ ਵਿਨਾਸ਼ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਮਹਾਂ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਸਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਤਬਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਦਾ ਨਿਹਚਲ ਆਸਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਸੰਖਾਂ

ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਸਤੀਆਂ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਇੰਞ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

> **ਏਕਾ ਮਾਈ ਜੁਗਤਿ ਵਿਆਈ ਤਿਨਿ ਚੇਲੇ ਪਰਵਾਣੁ ॥**
> **ਇਕੁ ਸੰਸਾਰੀ ਇਕੁ ਭੰਡਾਰੀ ਇਕੁ ਲਾਏ ਦੀਬਾਣੁ ॥**
> **ਜਿਵ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਤਿਵੈ ਚਲਾਵੈ ਜਿਵ ਹੋਵੈ ਫੁਰਮਾਣੁ ॥**
> **ਓਹੁ ਵੇਖੈ ਓਨਾ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵੈ ਬਹੁਤਾ ਏਹੁ ਵਿਡਾਣੁ ॥**

'ਮਾਇਆ' ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ - ਇਸ ਸਮੇਂ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਾਡੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ। ਏਥੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੀ ਕਾਫੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਮਾਇਆ' ਹਰ ਥਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਨੀਂਵ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। 'ਜੁਗਤਿ ਵਿਆਈ' ਦਾ ਸਬੰਧ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਦੋਵੇਂ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ 'ਜੁਗਤਿ' ਕੀ ਅਤੇ 'ਵਿਆਈ' ਕੀ? ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਵਿਆਈ ਇਸ ਮਾਈ ਦੇ ਤਿੰਨੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਚੇਲੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸੰਸਾਰ, ਭੰਡਾਰ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਦੇ ਕੰਮ ਵੰਡਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਮਹਾਨ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਨਾਇਕ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੂਰਤਾਂ ਬਣ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ। ਫਿਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਿਯਮ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਝਾਕਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੀਸਰੀ ਤੁਕ ਹੀ ਇਹ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਰੱਬੀ ਫੈਸਲਾ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਤ੍ਰੈ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਸਤੀਆਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਖਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਿਹਚਲ ਆਸਣ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ।

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਦੈਵੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸਗੋਂ ਕਰਮ, [illegible] ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਹੀ ਉਸਦਾ ਸਰਬ ਸਮੰਦਰ ਨਿਹਚਲ ਆਸਣ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ [illegible] ਹੀ ਇਹ ਤ੍ਰੈ ਮੂਰਤੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਤੋਂ [illegible] ਹੀ ਸੀਮਤ ਧਾਮਨ ਘੜੀਆਂ ਵਿਚ ਪਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਤ੍ਰੈ ਮੂਰਤੀ [illegible] ਦੇ ਉਸ ਪਰਛਾਵੇਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਤਮ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਤੜਫਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸੀਮਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵੰਡ ਨੂੰ ਇਹ ਤ੍ਰੈ ਮੂਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮਾਤਰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਦੇ ਯੁਗ ਬੀਤੇ ਮਹਤੀਆਂ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਆਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੀਮਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨ ਸਵੰਨੀਆਂ ਘਾਲਾਂ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਢੂੰਡਣਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਜਪਾਂ ਤਪਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਤਜਰਬੇ ਹੋਏ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਨਾਂਹ ਲਿਖੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਕਦੇ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਦੇ ਅਗਿਆਨ ਵੱਸ ਹੋ ਕੇ ਲਿਖਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਉਸ ਉੱਚੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਬੁੱਧ ਦੇ ਨਿਰਵਾਨ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਜਿਹੇ ਰਾਹ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਣਾ ਪਿਆ। ਗੱਲ ਕੀ ਰੱਬ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਢੂੰਡਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸਨੂੰ ਇਕ ਲੇਖਾ ਸਮਾਉਣ ਲਈ ਜਪਾਂ ਤਪਾਂ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮਾਂ, ਆਸਨਾਂ, ਯੱਗਾਂ, ਪਰੀਆਂ, ਤੀ [illegible] ਜਲਕਸ਼ੀਲ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਹੱਦ ਈਜਾਦ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਪਹਿਲਾਂ ਰੱਬ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਜਦ ਲੋੜ ਪੂਰੀ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਇਨਸਾਨ ਉੱਤੇ ਖ਼ੁਦੀ ਅਤੇ ਬੇਵਫ਼ਾਈ ਹੋਣ ਲੱਗੀ।

ਕੇਤੇ ਲੈ ਲੈ ਮੁਕਰੁ ਪਾਹਿ ॥
ਕੇਤੇ ਮੂਰਖ ਖਾਹੀ ਖਾਹਿ ॥

ਆਖ਼ਿਰ ਮੁਕਤੀ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਨਿਰਵਾਨ ਦੇ ਰਾਹ ਵੀ ਵਿਧਾਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਏ ਗਏ। ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਉੱਚੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਆਨੰਦ ਝਲਕਾ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਨੂੰ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਯਤਨਾਂ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਿਆ। ਰੱਬ ਦਾ ਕਰਮ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਯਤਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਉਹ ਇਹ ਭੁੱਲ ਗਏ ਕਿ ਬੰਦ ਖ਼ਲਾਸੀ ਦਾ ਰਾਹ ਪਰਵਾਜ਼ ਹੈ। ਇਹ ਯਤਨ ਨਹੀਂ, ਮਿਹਨਤ ਨਹੀਂ, ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਸ਼ੈਅ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਪਰਾਏ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਈਮਾਨ ਦਾ ਉੱਚਾ ਸੁਆਦ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ:

ਬੰਦਿ ਖਲਾਸੀ ਭਾਣੈ ਹੋਇ ॥
ਹੋਰੁ ਆਖਿ ਨ ਸਕੈ ਕੋਇ ॥

ਸੋ ਉੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਮਹਿਬੂਬ ਹੋਣ ਦੇ ਚਾਅ ਨਾਲ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਸ ਦੀ ਮਿਅਰਾਜ ਦਾ ਰੰਗ ਨਿਆਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਡਾਣ ਪਿਆਰ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਐਸਾ ਕਪਾਟ ਖੁਲ੍ਹਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰਾਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਪੰਧ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਸਮੇਤ ਦਿਸਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਤਾਂ ਭੁੱਲ ਰੂਪਾਂਤਰਾਂ ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਵਿਚ ਹਨ, ਪਰ ਕੁੱਝ ਗਿਆਨ-ਰੂਪਾਂਤਰਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਰੁਕੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਉੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਭ ਖ਼ਾਲਸ ਅਸੂਲਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਉਸਦਾ ਇਕ ਪਾਸਾ ਹੀ ਹਨ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜਾਣ ਦਾ ਤਾਣ ਹੀ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਹ ਤਾਣ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜਾਣ ਦੇ ਚਾਅ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚਾਅ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾਵਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਵੀ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਸੰਯੁਕਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰਾਂ ਦੇ ਉਸ ਪੰਧ ਥਾਣੀ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਪੰਧ ਕਿ ਉਸਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਰੂਪਾਂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਸਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਦੇ ਪੰਧਾਊਆਂ ਦੀਆਂ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਨਾਲ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਗ਼ਲਤ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵੀ ਅਪਣਾਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਫੈਲਾਉ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਪਣੀ ਮੁੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਫੈਲਾਉ, ਨਾਦ ਫੈਲਾਉ, ਥਾਂ ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਕਾਲ ਫੈਲਾਉ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਆਖ਼ਿਰ ਆਪਣੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ 'ਅੰਤ' ਉੱਤੇ ਆ ਕੇ ਠਹਿਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਐਨੇ 'ਅੰਤ' ਪਾਰ ਕੀਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਸੋ ਉਹ ਆਪਣੀ ਚੇਤੰਨ ਬਾਰੀਕ ਬੀਨੀ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਚੌਖਟੇ ਬਣਾ ਕੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਸੱਤਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਅਨੁਸਾਰ ਤੋਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਧੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਡੂੰਘਾਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਸਾਜਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸਾਜ਼ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਿਆਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰਾਹ ਢੂੰਡਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਘੜਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੱਦ

ਦੇ ਚੌਖਟਿਆਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁਰਤੀਆਂ 'ਬੰਦ ਖ਼ਲਾਸੀ' ਦੀ ਤਾਂਘ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਜੁਗਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁਰਤੀਆਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਇੰਞ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਰਾਹ ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਨਿਖੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਨਭਵ-ਫੈਲਾਉ ਵਿਚਲੀ ਨਕਲੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਹੇਠ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਇਕ ਦੂਈ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੂਈ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ ਰੱਬ ਦੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਰਮ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ [illegible] ਦੀ ਸਮਝ ਦੇ ਸਮਾਜ [illegible] ਉੱਤੇ ਵੀ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬੇਪਛਾਣ ਅਤੇ ਨਾਮ-ਹੀਣੀ ਹਨ।

> ਆਖਣਿ ਜੋਰੁ ਚੁਪੈ ਨਹ ਜੋਰੁ ॥ ਜੋਰੁ ਨ ਮੰਗਣਿ ਦੇਣਿ ਨ ਜੋਰੁ ॥
> ਜੋਰੁ ਨ ਜੀਵਣਿ ਮਰਣਿ ਨਹ ਜੋਰੁ ॥ ਜੋਰੁ ਨ ਰਾਜਿ ਮਾਲਿ ਮਨਿ ਸੋਰੁ ॥
> ਜੋਰੁ ਨ ਸੁਰਤੀ ਗਿਆਨਿ ਵੀਚਾਰਿ ॥ ਜੋਰੁ ਨ ਜੁਗਤੀ ਛੁਟੈ ਸੰਸਾਰੁ ॥
> ਜਿਸੁ ਹਥਿ ਜੋਰੁ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਸੋਇ ॥ ਨਾਨਕ ਉਤਮੁ ਨੀਚੁ ਨ ਕੋਇ ॥

'ਜੋਰੁ' ਸਿਰਫ਼ ਕਰਮ ਖੰਡ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਧਿਆਨ, ਗਿਆਨ, ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਜਕੜਨਾਂ ਦੇ ਬਹੁ ਰੂਪੀ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਅਜ਼ਮਾਇਆ ਮਨੁੱਖੀ "ਜੋਰੁ" ਉਦੋਂ [illegible] ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ [illegible] ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸੇਧ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸਰਾਪੇ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਹਨਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਾਰੇ 'ਕਚ ਪਕਾਈ' ਦੀ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਸਚਿਆਈ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਧਰਮ ਖੰਡ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਏਥੇ ਹੀ ਸਮੇਤ ਸਾਡੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਅਸੰਖਾਂ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਰੱਖਣ ਦਾ ਹੱਕ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਚੀਜ਼ ਖੋਟੀ ਹੀ ਰਹੇ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਕਿਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਖੋਟੇ ਦੇ ਅੰਤਮ ਨਿਤਾਰੇ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਰਾਜਿਆਂ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ, ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਹੀ ਛੱਡੋ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅੰਤਮ ਨਿਤਾਰੇ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਮਲੰਗਾਂ, ਚੋਰਾਂ ਅਤੇ ਮੂਰਖਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਖੋਟੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਸਚਿਆਈ-ਬਿੰਦੂ ਉਭਰਨੀ ਬਿਲਕੁਲ ਕੁਦਰਤੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਦੇਵਤੇ, ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕ, ਜਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਉਹ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਹਨ, ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਫੈਲਾਉ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਿਆਰੀ ਸਰ ਨੂੰ ਤਾਰਗਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। "ਸੁਣਿਐ" ਵਾਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਹਨ। ਪਹਿਲੂ ਅੱਵਲ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ "ਈਸਰ ਬਰਮਾ ਇੰਦ" ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂ, ਪੀਰਾਂ, [illegible] ਦੇ ਜਾਪਾਂ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਅਤੇ ਕਰੜੇ ਨੈਤਿੱਕ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਲੰਘਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਦੂਰ ਕੰਨਸੋਅ ਸਾਧਕ ਲਈ ਨਵੇਂ ਕਪਾਟ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੂ ਦੋ ਮੁਤਾਬਕ ਉੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਖ਼ੁਦ ਪਰਵਾਜ਼ ਅੰਦਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਪੜਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। "ਮੰਨਿਐ" ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੈ। "ਗਾਵੈ ਕੋ", "ਸੁਣਿਐ" ਅਤੇ "ਸੋਦਰੁ" ਵਾਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਉਹਨਾਂ [illegible], ਮਾਹਿਰਾਂ, ਤਰਕਵਾਦੀਆਂ, ਅਨੁਭਵੀਆਂ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਵੀਚਾਰਾਂ, ਵਚਿੱਤਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ

ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵੱਲ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿ ਉਸ ਮਹਾਨ ਅਸੂਲ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਧਰਤੀ ਨੂੰ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਥਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਲੋਕ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਸੁਖਦਾਇਕ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਜਾਨ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸ ਖੰਡੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਅੰਤਮ-ਨਿਆਂ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਵਿਚ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਪਰ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਵਿਚ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵੀ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਲਾਸਾਨੀ ਸ਼ਾਨ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹਨ, ਜੋ

੧ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ, ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਰੂਪ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੈ, ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਸਰਬ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਦੂਰ ਕੋਟਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਕਦੀ ਭਾਰ ਨਹੀਂ ਉਠਾਉਣਾ, ਸਗੋਂ ਨਿਸ਼ੰਗ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਖੇਡ ਰਚਾਉਣੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ, ਧਿਆਨ, ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ, ਸ਼ਰੀਅਤਾਂ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਵੇਦਾਂ ਕਤੇਬਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਚੱਜਾਂ ਨਾਲ ਵਿਗਾਸ ਕਰ ਕੇ ਖੇਡਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਉਠਾਉਣਾ।

੨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਨਹੀਂ ਆਉਣਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਣਾ।

੩ ਧਰਮ ਖੰਡ ਦੀ ਦਰੁਸਤ ਮੌਲਿਕਤਾ, ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਖੰਡੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵੱਲ ਉੱਠਦੀ ਪਰਚੰਡ ਆਵਾਜ਼, ਸਰਮ ਖੰਡ ਦੀ ਧਿਆਨ ਅਲੌਕਿਕਤਾ, ਅਸੰਖਾਂ ਨਿਰਵਾਨਾਂ, ਮੁਕਤੀਆਂ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਪ੍ਰਤੀਤੀਆਂ ਤੋਂ ਵਡੇਰਾ ਕਰਮ ਖੰਡ ਦਾ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਸੱਚ ਖੰਡ ਵਿਚ ਜਗਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਸੱਤ ਪਰਕਾਸ਼ਾਂ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਾਰੀ ਧੱਪ ਨੂੰ ਠੇਲ੍ਹ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਜਪਣਾ ਅਤੇ ਮੰਨੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਇਸੇ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ।

੪ ਇੰਝ ਅਪਹੁੰਚ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਹਾਨ ਤਾਲ ਨੇ ਦੈਵੀ ਉਛਾਲਾਂ ਦੇ ਰਾਸਤੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨੇ ਹਨ। ਉਹ ਦੈਵੀ ਉਛਾਲਾਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਪੂਰਨ ਜਲਵੇ ਝਲਕਾਰੇ ਵਿਚ ਵਿਗਾਸ ਉੱਠਣ, ਪਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਔਧ ਵਿਚਕਾਰੇ ਹੀ ਅਟਕਲੀਆਂ ਰਹਿਣ [illegible] ਜਾਂ ਫ਼ੈਸਲਿਆਂ ਦੇ ਮੋਹ, ਜਿੱਤਾਂ ਦੀਆਂ ਹਾਰਾਂ, ਨਿਰਵਾਨ ਦੇ [illegible] ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਵਿਸਮਾਦ ਧੁੰਦ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਅਨੇਕਾਂ ਦਾਇਰਿਆਂ ਦੀ [illegible] ਹੈ, ਪਰ ਉੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਕੋਲੋਂ [illegible] ਉਪਜਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਬੋਝ [illegible] ਰੋਸ਼ਨ ਕਰਕੇ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

੫ ਉਪਰੋਕਤ ਅਚਿਹਨਤਾ ਵਿਚ ਉੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਗੁਆਚਿਆ ਨਹੀਂ। ਉਸਦਾ ਵਜੂਦ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਦੇ ਹੁਸਨ ਵਿਚ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਦਾ ਨੂਰ ਬਣਕੇ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ। "ਕਰਮੀ ਆਵੈ ਕਪੜਾ ਨਦਰੀ ਮੋਖੁ ਦੁਆਰੁ।" ਸਿੱਖ-ਅਚਿਹਨਤਾ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਵਿਚ ਸਲਾਮਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਵਜੂਦ ਸਿੱਖ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਇਹ ਵਜੂਦ ਅਪਹੁੰਚ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਹੜ੍ਹਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਇਕੱਲਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਰਾਜ ਵੀ ਤਾਂ ਹਨ।

ਕੀੜੀ ਤੁਲਿ ਨ ਹੋਵਨੀ ਜੇ ਤਿਸੁ ਮਨਹੁ ਨ ਵੀਸਰਹਿ ॥

ਜਿਵੇਂ ਸੱਚ ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਘੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਪਉੜੀ ੩੮), ਇਸੇ

ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਦੇ ਅਨੰਤ ਹੜ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿੱਖ ਵਜੂਦ ਉਭਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਵਜੂਦ ਸੱਚ ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਜਤ-ਸਤ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ

2

ਨਾਨਕ ਦੁਨੀਆ ਕੈਸੀ ਹੋਈ ॥ ਸਾਲਕੁ ਮਿਤੁ ਨ ਰਹਿਓ ਕੋਈ ॥
ਭਾਈ ਬੰਧੀ ਹੇਤੁ ਚੁਕਾਇਆ ॥ ਦੁਨੀਆ ਕਾਰਣਿ ਦੀਨੁ ਗਵਾਇਆ ॥੫॥

(ਮਹਲਾ ੧ ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ ਪੰਨਾ ੧੪੧੦)

ਬੇਸ਼ਕ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ, ਫੇਰ ਵੀ ਅਸੰਖਾਂ ਲੋਕ ਕਿਸ ਬੰਜਰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਤੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਮੰਡਲਾਂ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਬਰਹਿਮ ਚਾਲ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਲਹਾਮ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਅਣਗਿਣਤ ਰਾਜਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਨਾਮੁਰਾਦ ਦੁੱਖਾਂ [illegible] ਵਿਚ ਆਏ ਹੋਏ ਕਰਲਾ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿਉਂ ? ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾ-ਮੁਕੰਮਲ ਹੈ [illegible] ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਹਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਅੱਤ੍ਰੀਵ ਅਸੂਲ ਨਕਸ਼ਦਾਰ [illegible] ਵਿਚ ਨਕਸ਼ ਆਏ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹਰਕਤ [illegible] ਹਾਲਤ ਹੋਵੀ ਅੰਸ਼ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ। ਇਹਨਾਂ ਖ਼ਾਲਸ [illegible] ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਅੰਦਰ ਇਨਸਾਨੀ ਅਕਲ [illegible] ਮਸਨਈ ਸਕਲਾਂ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਜੰਮ੍ਹ ਹੋ ਗਈਆਂ, ਕਿ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨੇ ਇਨਸਾਨੀ [illegible] ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰ ਲਈਆਂ ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਉੱਚੀ ਸਰਤਿ [illegible] ਜਲੌਵਿਆਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਚਲੇ ਗਏ ਇਹਨਾਂ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਖ਼ਿਆਲ-ਲੜੀ, [illegible] ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਬਣਤਰ, ਉਡਾਣ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ, ਰੂਹ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਵਿਗਾਸ [illegible] ਦੀ ਨੇਕ ਸੀਰਤ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਇਹਨਾਂ ਦੇ 'ਅਸਲ' ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ [illegible] ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਦਾ ਬੇਜਾਨ ਪਰਛਾਵਾਂ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਇਨਸਾਨੀ ਅਕਲ ਆਪਣੀ [illegible] ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਵਿਖਾ ਰਹੀ ਸੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਜ਼ਾਤੀ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਆਪ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਜ਼ਾਤੀ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਗੋਦ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਲ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਘਰ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਬਹੁ ਰੂਪੀ ਆਕਾਰ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੇ ਮੂਲ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਫ਼ਿਤਰਤ ਨਾਲ ਹੈ ਲੱਖਾਂ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਅਸਚਰਜ ਜਨਕ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਸੰਪਰਦਾਤਾ ਨਾਲ ਲੁਕਣ-ਮੀਚੀ ਖੇਡ ਰਹੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੋ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਕਿਸ ਹੋਰ ਪਾਸਿਉਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਕਦ ਦੂਰ ਤੇ ਕਦੇ ਨੇੜੇ ਭੰਨਸੋਅ ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁਣਦੀ ਹੈ ਪ੍ਰਭਾਤਾਂ ਅਤੇ ਆਥਣਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਵਣਜਾਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਫੇਰੀਆਂ ਪਾ ਰਹੇ ਨਜ਼ਰਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਅੰਦਰ ਅਪਹੁੰਚ ਵਿਸਮਾਦ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਕਿਸੇ ਆਖ਼ੀਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵੱਲ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਨਾਲ ਜੜ ਕੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਤਕਦੀਰ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਪਹਿਲੂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ (ਮੂਲ-ਬਿੰਦੂ) ਕਦੇ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਕਦੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਬੇਸਰੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ।

ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਕਿਵੇਂ ਕੁਆਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ? ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹੜੇ ਸੰਤਾਪ ਉੱਚੀ

ਸੁਰਤਿ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ? ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਦੇ ਨੁਕਸ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਵਿਚ ਕਦੋਂ ਉਘੜਦੇ ਹਨ ? ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਕਿਵੇਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ? ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਬੇਹਿਸਾਬੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚਿਤ੍ਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਵਿਚ ਖੜੇ ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫੈਸਲੇ ਨੂੰ ਵਿਧਾਨਕ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਸ ਨੂੰ ਅੱਖਰ-ਭਾਰ ਜਾਂ ਅਰਥ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਸਿੱਥਲਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਉਸਦੇ ਜਲਾਲ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਮਹੁਮਾ ਕੇ ਨਿਕਲਦੇ ਸਿਦਕ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੇ ਅਮਲਾਂ, ਨਵੀਆਂ ਨੁਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਬਹੁਭਾਂਤੀ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਕਈ ਪੜਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਈਆਂ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਦੇ ਛਿਪਦੇ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਛਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਨਾਟਕੀ ਰੌਂਅ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਇਲਾਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਅਸੀਮ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਸਾਕਾਰਤਾ ਆਖਣਾ ਠੀਕ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਹੀ ਵਰਦਾਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫੈਸਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਹ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਨੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜਿਸਦੀ ਸ਼ਾਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਦਾ ਜਲਾਲ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਨਿਯਮਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਜਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਸੁਰ ਵਿਗੜਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਕਲ ਛੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

1 ਸੰਸਾਰ-ਬੁੱਤ
2 ਕਰਮ-ਬੁੱਤ
3 ਜਾਦੂ-ਬੁੱਤ
4 ਕਾਲ-ਬੁੱਤ
5 ਜੀਅ-ਬੁੱਤ
6 ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਗਿਆਨ-ਬੁੱਤ।

ਇਹ ਛੇ ਬੁੱਤ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ **ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ** ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਵੀ ਬੇ-ਆਬਾਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅੱਗੋਂ ਇਸ ਵੀਰਾਨੀ ਵਿਚ ਤਕਦੀਰ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਦੁਖਾਂਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਰੂਪ ਨਕਸ਼ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਇਲਹਾਮ ਦੀ ਸਾਬਤ ਕਦਮੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਪਰੋਕਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ? ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉਪਰੋਕਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧੁਰ-ਮੂਲ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੀ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦ ਰੱਖਦੀ ਸਥਾਨਕ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਜਾਂ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਕਰੂਪਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਇਸ ਅਧੂਰੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਵੀਭਤਸ ਅਤੇ ਦੁਖਾਂਤਮਈ

ਜੀਵਨ-ਰੂਪ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਆਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਕਿੱਥੇ ਇਸ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਹੈ ? ਇਸ ਦੇ ਲੱਖਾਂ ਸਫ਼ਰ ਆਖਿਰ ਕਿੱਥੇ ਜਾ ਮੁਕਦੇ ਹਨ ? ਇਸ ਦੇ ਸਹਜ ਦੀ ਸੀਮਾ ਕਿੱਥੇ ਜਾ ਰੁਕਦੀ ਹੈ ? ਇਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਿਸ ਡੂੰਘਾਣ ਤਕ ਜਾ ਉਤਰਦੇ ਹਨ ? ਇਸਨੇ ਮੂਲ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਆਕਾਰ ਤੱਕ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਥੋੜਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਨੂੰ ਉਠਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ?—ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕੇਤ ਇਸਦੀ ਆਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਲਾਮਨ ਹਨ। ਸੋ ਇਹ ਆਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਜਿਹਨਾਂ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਤੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਨਾ ਮੁਕੰਮਲ ਹਨ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸਾਖਾਂ [illegible] ਬਾਣੀ, ਜਨੀ ਜੋਗਮ, ਵਰਨ ਆਸ਼ਰਮ, ਵੇਦਾਂਤ, ਮੂਰਤੀ [illegible] ਅਤੇ [illegible] ਤਾਲ ਮੇਲ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਉਗਮਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ [illegible] ਨਾ ਮੁਕੰਮਲ ਹਨ। ਬੋਧ ਧਰਮ ਦਾ ਸੂਖਮ ਸੁੰਦਰ ਰੂਪ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ ਹੈ।)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸੂਖਮ ਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜ਼ਿੰਦਾਆਂ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਉਦਾਸੀਨ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ **ਪ੍ਰਮਾਣ** ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ **ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ** ਅਤੇ **ਹਵਾਲੇ** ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਨੂੰ **ਅਲੰਕਾਰ** ਅਤੇ **ਰੂਪਕ** ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਨਾਈ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਸਮੁੱਚੇ ਆਤਮਕ [illegible] ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਜੀਵਨ ਅਧਰਾਤੀ ਦੀ ਉਸ ਚਾਲ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰ ਦੇਣ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਵਿਘ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਨ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸੂਖਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਉਸ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਵਚਿੱਤਰ ਉਡਾਣਾਂ, ਬੋਧੀ ਮੰਡਲ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਅਵਤਾਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਨਾਇਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਸ ਇਜ਼ਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਾਵੀਆ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਮਹਾਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅੰਦਰ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਬਨਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤਾਂਘ ਉੱਠਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਾਮੂਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸੱਚ ਅਧਿਆਪਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਫੁਰਨਾ ਉਗਮਦਾ ਹੈ।

ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦ ਰੱਖਦੀ ਸਥਾਨਕ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਕਰੂਪਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਾਂ, ਸਮਾਜਾਂ, ਰੂਪਤਾਂ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਨਾਜ਼ਕ ਤਬਾ ਉੱਤੇ ਉਲਰੀ ਸ਼ਰਾ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਅਧੂਰੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਿਆ ਚਿਤ੍ਰ ਸਥਾਨਕ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹਨ ਚਹੁੰ ਯੁਗਾਂ ਅਤੇ ਚਹੁੰ ਕੁੰਟਾਂ ਨੂੰ ਮੈਲਾ ਕਰਦੀਆਂ ਕਾਲੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ, ਅੱਗ ਵਿਚ ਭਸਮ ਕਰਦੀਆਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ, ਅਪਮਾਨਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਕਾਇਰਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਕਵਾਂ ਭਰਦੀਆਂ ਹਉਮਾ-ਅਧੂਰੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬੇ ਆਬਾਦ ਰਾਹ ਹੀ ਉਲੀਕ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧੂਰੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਰਾਹ ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਮਾਇ ਖ਼ਾਸ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨਾਲ ਜਾ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ [illegible] ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਸਿਖਰ ਨਾਲ [illegible] ਹੈ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ [illegible] ਸਥਾਨਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਦੰਭ ਪਾਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ

ਕਾਦੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ ॥
ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਨਾਵੈ ਜੀਆ ਘਾਇ ॥
ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣੈ ਅੰਧੁ ॥
ਤੀਨੇ ਓਜਾੜੇ ਕਾ ਬੰਧੁ ॥ (ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੬੬੨)

ਹੁਣ ਉਪਰੋਕਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਿਰੀਖਣ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ। ਅਸਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੂੰ ਛਿਦ੍ਰਮਈ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮਰਥਕਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਛਿਦ੍ਰਾਂ ਦੀ ਅਲਚਕ ਠੋਸ ਨੁਹਾਰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ

1 ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਗੁਪਤ ਦਰੰਗੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਤੱਕ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਕਰਨੀ
2 ਇਕ ਜਰਵਾਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇਣਾ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਨਾ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਅਮਲ ਵਿਚ ਆਉਣਗੇ, ਉਥੇ ਹੀ ਕੋਈ ਦੁਖਾਂਤ ਵਾਪਰੇਗਾ,
3 ਇਹਨਾਂ ਮਨਮੁਖ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮਾਰੂ ਗਤੀ ਦੇ ਐਨ ਵਿਚਕਾਰ ਉੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਟੱਲ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨਾ

ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ, ਜਿਹਨਾਂ ਪਰਾ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ ਨੁਕਸਦਾਰ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤੋੜ ਲਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਧਿਆਨ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਨੁਹਾਰ ਅਤੇ ਜਿਸ ਕਿਰਦਾਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਣਾਇਆ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੇ ਉਸਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਮੰਨਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਉਹ ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸਰਬ ਉੱਚਤਾ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੁੰਦੇ ਗਏ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਮਲ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲਦੇ ਇਸ ਅਮਲ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੇ ਅਣੰਤਾਂ ਦਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਅਨੇਕਾਂ ਦਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਹੁਨਰ ਵਿਚ ਖਾਧੀਆਂ ਘੁੰਮਣ ਘੇਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਨਿਰਨਾਇਕ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਲਿਆ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੇ ਜੋ ਅਨੇਕਾਂ ਦਾਇਰੇ ਬਣਾਏ, ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਦੇ ਗਏ ਇੰਞ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੇ ਨਾਇਕ ਬਣਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਸਭ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੱਡਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਆਕਾਰ ਅੰਦਰ ਅਧੂਰੀਆਂ ਲਿਵਾਂ ਦੀਆਂ ਰੇਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਧੂਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਲਗਾਤਾਰ ਨੱਸਦੇ ਸੰਗਾੜਦੇ ਅਤੇ ਗੁਆਚਦੇ ਹਨ **ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ** ਦੀ ਸਰਬ ਉੱਚਤਾ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੁੰਨੇ ਆਕਾਰ ਬੇਰੰਗ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਰੂਪ ਇਸ ਸਰਾਪੀ ਬੇਰੰਗਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖਣ, ਪੂਜਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਮਸਰੂਫ਼ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਵੀ ਬੇਰੰਗ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ ਇਹ ਮਹਾਂ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੀ ਸੰਦ ਦਾ ਚੱਕਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਗੀਨ ਮਨੋਰੰਜਨ ਦਾ ਦਿੱਸਦਾ ਅਤੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਰੂਪ ਹੈ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਿਸਥਾਰ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ "ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ" ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਟੂਕਾਂ ਦੇਣੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ

1 ਬੇਦ ਪੜੇ ਪੜਿ ਬ੍ਰਹਮੇ ਹਾਰੇ ਇਕੁ ਤਿਲੁ ਨਹੀ ਕੀਮਤਿ ਪਾਈ ॥
ਸਾਧਿਕ ਸਿਧ ਫਿਰਹਿ ਬਿਲਲਾਤੇ ਤੇ ਭੀ ਮੋਹੇ ਮਾਈ ॥
ਦਸ ਅਵਤਾਰ ਰਾਜੇ ਹੋਇ ਵਰਤੇ ਮਹਾਦੇਵ ਅਉਧੂਤਾ ॥
ਤਿਨ੍ ਭੀ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਓ ਤੇਰਾ ਲਾਇ ਥਕੇ ਬਿਭੂਤਾ ॥

(ਸੂਹੀ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੭੪੭)

2 ਬ੍ਰਹਮੈ ਬੇਦ ਬਾਣੀ ਪਰਗਾਸੀ, ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਪਸਾਰਾ ॥
ਮਹਾਦੇਉ ਗਿਆਨੀ ਵਰਤੈ ਘਰਿ ਆਪਣੈ ਤਾਮਸੁ ਬਹੁਤੁ ਅਹੰਕਾਰਾ ॥
ਕਿਸਨੁ ਸਦਾ ਅਵਤਾਰੀ ਰੂਧਾ ਕਿਤੁ ਲਗਿ ਤਰੈ ਸੰਸਾਰਾ ॥

(ਵਡਹੰਸ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੫੫੯)

3 ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹਾਦੇਉ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਰੋਗੀ, ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਕਾਰ ਕਮਾਈ ।
ਜਿਨਿ ਕੀਏ ਤਿਸਹਿ ਨ ਚੇਤਹਿ ਬਪੁੜੇ, ਹਰਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੋਝੀ ਪਾਈ ।

(ਸੂਹੀ ਮਹਲਾ ੩ ਪੰਨਾ ੭੩੫)

4 ਮਹਿਮਾ ਨ ਜਾਨਹਿ ਬੇਦ ॥ ਬ੍ਰਹਮੇ ਨਹੀ ਜਾਨਹਿ ਭੇਦ ॥
ਅਵਤਾਰ ਨ ਜਾਨਹਿ ਅੰਤੁ ॥ ਪਰਮੇਸਰੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਬੇਅੰਤੁ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੮੯੪)

5 ਚਾਰੇ ਬੇਦ ਬ੍ਰਹਮੇ ਕਉ ਦੀਏ, ਪੜਿ ਪੜਿ ਕਰੇ ਵੀਚਾਰੀ ।
ਤਾ ਕਾ ਹੁਕਮੁ ਨ ਬੂਝੈ ਬਪੁੜਾ ਨਰਕਿ ਸੁਰਗਿ ਅਵਤਾਰੀ ॥

(ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੪੨੩)

6 ਮੁਨਿ ਜੋਗੀ ਸਾਸਤ੍ਰਗਿ ਕਹਾਵਤ, ਸਭ ਕੀਨੇ ਬਸਿ ਅਪਨਹੀ ॥
ਤੀਨਿ ਦੇਵ ਅਰੁ ਕੋੜਿ ਤੇਤੀਸਾ, ਤਿਨ ਕੀ ਹੈਰਤਿ ਕਛੁ ਨ ਰਹੀ ॥
ਬਲਵੰਤਿ ਬਿਆਪਿ ਰਹੀ ਸਭ ਮਹੀ ॥

(ਗੂਜਰੀ ਮਹਲਾ ੫ ਪੰਨਾ ੪੯੮)

7 ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸੁ ਸਰੇਸਟ ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਵੀਚਾਰੀ ॥

(ਮਾਰੂ ਅਸਟਪਦੀਆ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੧੦੧੩)

ਇਹ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਕੀ ਹਨ, ਜਿਹਨਾ ਦੀ ਪਕੜ ਕਾਰਨ ਬੇਦ ਬਾਣੀ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਸਾਧਾਰਣ ਤੈਹਾਂ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕਰ ਸਕੀ (ਤੁਕ ਦੂਜੀ)। ਜਿਸ ਨੇ ਤੇਤੀ ਕਰੋੜ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸਨ, ਮਹੇਸ ਤਿੰਨ ਮੁਖੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਵੀਰਾਨ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬੰਦੀ ਬਣਾ ਲਿਆ (ਤੁਕ-੬)। ਜਿਸ ਨੇ ਸਤਿਜੁਗ ਦੇ ਮੱਛ, ਕੱਛ, ਵਰਾਹ, ਨਰਸਿੰਘ, ਵਾਮਨ, ਪੰਜ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ, ਤ੍ਰੇਤੇ ਦੇ ਪਰਸ ਰਾਮ ਅਤੇ ਰਾਮ ਚੰਦ੍ਰ ਦੋ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ, ਦੁਆਪਰ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਕਲਕੀ ਅਤੇ ਬੁੱਧ [illegible] ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਵਿਚ ਆ ਸੁੱਟਿਆ (ਤੁਕ ੧) ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ [illegible] ਆਮਦ ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਵਿਚ ਰੋਗ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਜਗਾ ਰਹੀ [illegible] ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ 'ਤ੍ਰੈ ਗੁਣਾਂ' ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਉਹ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ [illegible] ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ 'ਮਾਇਆ' ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਉਹ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਵਾਲੇ [illegible] ਨਹੀਂ। ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਸਾਹਮਣੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣ' ਅਤੇ [illegible] ਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸੰਕਲਪ ਨਾਇਕ ਹਨ, ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ

ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਦਾ ਆਸਰਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਲਿਵ ਦੇ ਇਕ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਫ਼ੈਸਲੇ ਅੰਦਰ ਖੜ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਘੜੇ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸੁਰ ਕ਼ਾਇਮ ਹੋਈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਲੰਮੇ ਰਾਹ ਦੀਆਂ ਰਹੱਸਮਈ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸੁਣ ਕੇ ਇਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਤਰਕਵਾਦੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਉਲਾਰਾ ਜਾਂ ਕਈ ਜੀਵਨ ਰਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪੱਕਾ ਸੰਬੰਧ, ਅਮਲ ਦੀ ਪੱਕੀ ਨੁਹਾਰ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਥਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਠੋਸ ਅਤੇ ਸੂਖਮ [illegible] ਸਿਰਫ਼ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ। ਏਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਪੇਖ ਵਿਚ ਆਏ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ, ਤਰੀਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਨਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਬਖ਼ਸ਼ ਦੀ ਚਮਕ ਹੇਠ ਲਿਆਂਦਾ। ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਨਮਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਮੁੜ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਮਿੱਥਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਹਿੰਦੂ-ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਾਲ ਵਿਚ ਢਾਲਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚੇ ਮੰਡਲ, ਪੁਰੀਆਂ, ਲੋਕ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਨੁਮਾਨ, ਅਨੁਪਾਤ, ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਤੇ ਸਾਪੇਖ ਅਨੁਸਾਰ ਥਾਂ ਕਾਲ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜਿਸਮ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇੰਜ ਨਿਸ਼ੇਧ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਇਕ ਲੰਮਾ ਚੌੜਾ ਪਸਾਰਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਕਾਲ ਅੰਦਰ ਇਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਸ਼ੇਧ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਫੇਰ ਇਹ ਦੇਵਤੇ ਅਵਤਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤ੍ਰਿਪਤ ਚਮਤਕਾਰ-ਰਸ ਲੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀਆਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਜੋ ਕਿ ਨਿਸ਼ੇਧ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਕੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਿਸਮ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਰੱਬੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਬਣਾਵਟੀ ਜਲਾਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਰਾਰਥਕ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਫੇਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਜਪਾਂ, ਤਪਾਂ, ਸੰਜਮਾਂ, ਸਮਾਧੀਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੇ ਵੇਸ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸੂਖਮ ਯਤਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ 'ਹਉਮੈ' ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੇ ਸ੍ਵੈ-ਸਾਜੇ ਚਮਤਕਾਰ-ਰਸ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਵਿਚ ਗੁਆਚਣਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਵੱਡਾ-ਭਾਰਾ ਅੱਖਰ ਹੈ, ਠੋਸ, ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਨਿਗਾਹ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਪੜਾ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ। ਇਸ ਵੱਡੇ ਭਾਰੇ ਅੱਖਰ ਦੇ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਸੰਚਿਆਂ

ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਆਦੇਸ਼, ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੇਧਾਂ, ਆਤਮਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਤੋੜ ਨਹੀਂ ਸਕੇ. ਇਹਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਉੱਤੇ ਸਥੂਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਹੈ. ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਬਹੁ ਪਾਸਾਰੀ ਅਮਲ, ਜਦੋਂ ਖ਼ਿਆਲ, ਕਾਲ ਅਤੇ ਦੇਸ ਘੇਰਿਆਂ ਵਾਲੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਚਿਤਰਪੱਟ ਉੱਤੇ ਉਤਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸੁਭਾ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ. ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੋਧੀ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚਰਦੇ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦੀਰਘ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਰੰਗ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਹੀ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਉਡਾਣ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਾਹ, ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਅਚਿਹਨ ਮੰਡਲ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਨੀਮ-ਬੇਹੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਲਟਕਦੀ ਹੈ. ਜਿੱਥੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਦੀਆਂ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸ੍ਵੈ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰ ਘੱਟਵੇਂ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ.

ਅਸਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਆਪਣੇ ਕਰਮ-ਫਲ ਦੇ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਪਏ ਹੋਏ ਹਨ. ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਗਤੀ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਅੰਤ ਆਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਖੜ ਰਹੀ ਹੈ. ਉਹ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹਨ. ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਰੇਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ. ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸਾਜਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ. ਫੇਰ ਸ੍ਵੈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਅਭਿਆਨ ਜਾਗਿਆ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਸਭ ਕੋਈ ਹੀ ਸ੍ਵੈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਜਦ ਅਨੁਭਵ ਸਾਹਮਣੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸਰਬ ਉੱਚਤਾ ਨਾਂਹ ਰਹੀ, ਤਾਂ ਸ੍ਵੈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਸਰਬ ਉੱਚਤਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗੀ. ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਗਤਿ-ਮਿਤਿ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਦੇ ਜਾਵੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਗਈ. ਜਾਂ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਮਸਨੂਈ ਅਤੇ ਫਲ-ਰਹੀ ਸਰਬ ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸਰਬ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਪਾਸ ਕਰਨ ਦਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਜਦੋਂ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਗੋਵਿੰਦ, ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਜਹੇ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰ ਜਹੇ ਦੇਵਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ 'ਆਖਣ' ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਦੱਸੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਅਮਲ ਸ੍ਵੈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਸੀਮਤ ਕਰਮ ਫਲ ਦੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ [illegible] ਕਾਬਲ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਉਡਾਣ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸ੍ਵੈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ [illegible] ਹੁੰਦੀ ਹੈ. ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬ੍ਰਹਮਾ [illegible] ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਨਾਭ ਦੇ ਕੰਵਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰ [illegible] ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਨ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਕਈ ਜੁਗ ਉਸ [illegible] ਫਿਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਘੋਰ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਭਟਕਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਅੰਤ ਨੂੰ [illegible] ਨ [illegible]। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਪੁਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਨੂੰ [illegible] ਦੀ ਮੂਲ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਵਰਤਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

ਨਾਭਿ ਕਮਲ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਪਜੇ ਬੇਦ ਪੜਹਿ ਮੁਖਿ ਕੰਠਿ ਸਵਾਰਿ ॥
ਤਾ ਕੋ ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਈ ਲਖਣਾ ਆਵਤ ਜਾਤ ਰਹੈ ਗੁਬਾਰਿ ॥

(ਗੂਜਰੀ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੪੮੯)

[illegible] ਜਾਣ ਅਤੇ ਭਟਕਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਹੁਤ ਲੰਮਾ ਹੈ. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ [illegible] ਅਵਤਾਰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਕਰਮ-ਫਲ ਦੀਆਂ ਹਨੇਰੀਆਂ ਕੋਣਾਂ ਵਿਚ

ਗੁਆਚ ਗਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੰਸਾਰ-ਸ਼ਕਤ, ਭਰਮ ਸ਼ਕਤ, ਜਾਦੂ-ਸ਼ਕਤ, ਗਿਆਨ ਸ਼ਕਤ ਅਤੇ ਭੈਅ ਸ਼ਕਤ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਕੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣਾ ਅਮਲ ਸ਼ੁਰੂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਲਾਹੀ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਸੱਧ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ, ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਸੱਧ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅੰਦਰ ਉੱਚੇ ਮੰਡਲਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਅਤੇ ਉਤਾਰਨ ਦੇ ਭਰਮ ਵਿਚ ਪੈ ਗਏ। ਸੋ ਇਲਾਹੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਕ, ਤਿੰਨ, ਦਸ, ਬਾਈ ਜਾਂ ਤੇਤੀ ਕ੍ਰੋੜ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਿਣਤੀ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋ ਗਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਲਾਹੀ ਸਲਤਨਤ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਸ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਹਉਮੈਂ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ, ਨਿਸ਼ੇਧ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮਨਮੁੱਖਤਾ ਦੀਆਂ ਬਰੀਕ ਖ਼ਾਲੀ ਉਡਾਣਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਇਕਾਈਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਅੰਜਾਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਆਪਣੇ ਜਹੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਹੀਰ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ [illegible] ਉਹ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ, ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਸ ਰੋਲ ਘੇਰੇ [illegible], ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਵਿਸ਼ਵ ਹਰ ਥਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਗੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਵਾਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਕੋਟਿ' ਵਾਲੀ ਅਸਟਪਦੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰੋੜਾਂ ਇੰਦ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰੋੜਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਾਰ ਵਾਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਦੈਵੀ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ:

ਕੋਟਿ ਬਿਸਨ ਕੀਨੇ ਅਵਤਾਰ ॥ ਕੋਟਿ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਜਾ ਕੇ ਧ੍ਰਮਸਾਲ ॥
ਕੋਟਿ ਮਹੇਸ ਉਪਾਇ ਸਮਾਏ ॥ ਕੋਟਿ ਬ੍ਰਹਮੇ ਜਗੁ ਸਾਜਣ ਲਾਏ ॥

(ਭੈਰਉ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੧੧੫੬)

ਇਉਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਦੋ ਕਾਰਨੀਆਂ ਖ਼ਾਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।

ਪਹਿਲੇ ਦਾਅਵੇ ਵਿਚ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

ਦੂਜੇ ਦਾਅਵੇ ਵਿਚ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਸਾਥੀ ਅਤੇ ਜਿਹਨੀ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਵਾਂਗ ਨਿੱਕੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਫੈਲਦੇ ਅਤੇ ਘੁੰਮਦੇ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂ? ਭਾਵੇਂ ਉੱਚਾ ਅਸੂਲ ਹੀ ਹੋਵੇ, ਜੇ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਦ ਘੇਰ ਵਿਚ ਆਪ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਲਿਆ, ਜੇ ਉਹ ਚਮਤਕਾਰ ਰਸ ਦੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਗਿਆ, ਜੇ ਉਸਨੇ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਨਾਇਕ ਵਾਂਗ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਵਿਹਾਜਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਫੇਰ ਆਪ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਜੇ ਉਸਨੇ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਬਦਲ ਵਿਚ ਮਿਲੀ ਵਡਿਆਈ ਦੇ ਚੋਖਟ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦੀ ਬਣਾਉਣਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਉੱਚਾ ਅਸੂਲ ਜਾਂ ਉਸਦਾ ਕ਼ਾਸਿਦ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਸਣ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗਾ, ਅਤੇ ਆਮ ਇਕਾਈਆਂ ਵਰਗੀ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਇਕਾਈ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵੀ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਧਾਰਣ ਨਾਲੋਂ ਵਡੇਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਘੱਟ ਘੱਟ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਕਲਪ-ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤੀ

ਅੰਸ਼ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਹਨਾਂ ਅਸਾਧਾਰਣ ਹਸਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪੈਗੰਬਰ ਪਿਤਾ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਪੈਗੰਬਰ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵਾਂਗ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਜਿਊਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ 'ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸਿਦਕ ਜਲਾਲ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਅਪ੍ਰਕਟ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਜ਼ਲ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹਾਂ ਵਿਚ ਵਹਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਸੰਖਾਂ ਅਨਭਵਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਰਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੌਸਲੇ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਨੇਕਾਂ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦੀਆਂ [illegible] ਮੌਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖਿਆਲ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਅਬੰਦ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। [illegible] ਤੇ ਆਸ਼ਿਕ ਰਖ ਉਸਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਆਪਣਾ ਆਸਣ [illegible] ਮਾਨਸੀਆਂ ਨਰਕ ਅਤੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ ਦੇ [illegible] ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਬੇ ਉਮੀਦ ਆਸਮਾਨ, ਸ਼ੂਨਯ ਦੀ ਦੁਰਗ਼ੀ [illegible], ਸ਼ਕੀ [illegible] ਦੀ ਅੰਧ ਹਉਮੈ, ਨਿੱਕੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਰੁਲੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ, ਸ਼ੰਕਾਨ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਬੰਧ, ਵਰਨ ਵੰਡ ਦੀਆਂ ਵਪਾਰੀ ਚਾਲਾਂ, ਦੈਵੀ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਦੇ ਨਿਰਾਰਥ ਕਰਮ, ਖ਼ਾਲੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਵਿਚ ਗੁਆਚੀਆਂ ਕੌਮਾਂ—ਗੱਲ ਕੀ ਪੈਗੰਬਰ ਪਿਤਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਗਵਾਹ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਸਕ ਉਸਦੇ ਸਿਦਕ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਇਕੋ ਨਾਮ, ਇੱਕੋ ਆਕਾਰ, ਇਕੋ ਕਾਲ, ਇੱਕੋ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਇਕੋ ਜਰ। ਇਕ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਖੜ੍ਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕੋ ਇਕ ਅਕਾਲ ਦਾਤਾ ਦਾ ਜਾਪ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਇਹ ਵੀ ਸੱਚਿਆਂ ਪੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਖਿੰਡੀ ਹੋਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਕਰਮ ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪ ਪੈਗੰਬਰ ਪਿਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਖੜ੍ਹ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਉਸਦਾ ਜ਼ੋਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਦਾ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਸਫ਼ਲਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਗਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਮਿਹਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਵਾਂਗ ਸਾਂਭਦੀ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਕੌਥ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਜਾਣਕਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੈਗੰਬਰ ਪਿਤਾ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹਨ। ਹਾਲੀ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ 'ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ' ਦੇ ਪੜਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਛੋਹਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਅਵਸਥਾਂ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਈਆਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰਮੁਖ, ਸੰਤ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਦੌਲਤ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ 'ਉੱਚ ਮਨੁੱਖ' ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਯਾਦ ਕਰਾਂਗੇ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਸਤੀਆਂ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਉਸ ਵਰਦਾਨ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀਆਂ ਹੋ ਕੇ ਅਧੂਰੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਬਣ ਕੇ ਕਿਸੇ ਨਾਮੁਰਾਦ ਸਦੀਵੀ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਨਸੀਬਾਂ ਵਿਚ ਹੈ।

ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਨਿਸ਼ੇਧ ਅੰਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ, ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੰਵਲ-ਨਾਭ ਦੇ ਤਿਮਰ ਵਿਚ ਭਟਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਮਰਦ ਦੀ ਪੂਰੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ (ਗੁਰੂ) ਦਾ ਨੂਰ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਰਮ ਖੇਡ ਗਿਆਨ ਦੇ ਬੇ ਫਲ ਸੀਮਿਆਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸੋਭਾ ਨੇ ਬਲਿ ਰਾਜਾ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਨਿਮਰਤਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤੀ। ਇਹ ਕਠ ਵਿਅੰਗ [illegible] ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਧ ਪਾਤਾਲ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਹੀ ਮਿਲੀ। 'ਜਸ' ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਅਫ਼ਰ [illegible] ਹੋਇਆ ਰਾਜਾ ਹਰੀ ਚੰਦ ਦਾ ਦਾਨੀ ਸੁਭਾ ਮਰਦ ਦੀ ਪੂਰੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਤੋਂ [illegible] ਸ਼ਿੰਗਾਰ। ਇਸ ਕਰਕੇ 'ਅਭੰਵ' ਸੱਚ ਦੀ ਵਿਸਮਾਦਮਈ ਬਰਕਤ ਨੂੰ ਨਾਂਹ [illegible] ਕਿਹਾ। 'ਗਾਰਬ ਮਾਤ੍ਰ' ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕ, ਜਿਵੇਂ 'ਦੁਰਾਚਾਰੀ' ਹਰਣਾਖਸ਼, 'ਮੁਗਧ'

ਰਾਵਣ, ਵੀਭਤਸ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮਧੁਕੈਟ, ਮਹਿਖਾਸੁਰ, ਜਰਾਸੰਧਿ ਅਤੇ ਰਕਤਬੀਜ ਵਰਗਾ ਬਲੀ ਦੈਂਤ, ਰਣਾਂ ਵਿਚ ਗਰਜਣ ਵਾਲੇ ਸਹਸਬਾਹੂ ਅਤੇ ਕਾਲਨੇਮ ਵਰਗੇ ਸੂਰਮੇ, ਦੁਰਯੋਧਨ ਵਰਗੇ ਰਾਜ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਸੜੇ ਹੋਏ ਤੁੰਦ-ਮਿਜਾਜ਼, ਜਨਮੇਜੇ ਵਰਗੇ ਕਰੂ ਗੁੱਸੇ ਭਰਮੇ, ਕੰਸ, ਕਸੀ ਅਤੇ ਚੰਡੂਰ ਵਰਗੇ ਪਤਿਹੀਣ ਅਭਿਮਾਨੀ,—ਇਸ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਆਏ ਸਭ ਵਿਅਕਤੀ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਬੀਮਾਰ ਤਰਜ਼-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਹਨ. ਇਹ ਜੇ ਸਦਾਚਾਰ ਸਾਜਦੇ ਹਨ, ਕਦੇ ਕਦੇ ਜਿਵੇਂ ਰਾਜਾ ਹਰੀ ਚੰਦ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਚ, ਉਹ ਬਾਹਰਲੀ ਨਿਫਾਸਤ (Sublimity) ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਬਣਤਰ ਖੋਖਲੀ ਹੈ. ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪਰਾ-ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਜਸ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਨਿੰਦਿਆ, ਹਿੰਸਾ, ਅਹੰਕਾਰ, ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਪਲ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਰੰਗ ਅਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਫਲ ਉੱਤੇ ਮੋਹਿ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਬਿਬੇਕ, ਕਦੇ ਅੱਖੀਂ ਚੁੰਧ ਪਸਾਰਾ, ਕਦੇ ਗਹਿਰਾ, ਗੱਲ ਕੀ ਲਗਾਤਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਬੇਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਵੀਭਤਸ ਵਾਹ ਦਾਹਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ [illegible] ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਮਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਬਿਨਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ [illegible] ਦੇ ਆਬਾਦ ਬੂਨਸ ਵਿਚ ਬੇ-ਅਰਥ ਲਟਕ ਰਹੇ ਹਨ. ਉਹ [illegible] ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਰੇ ਦੂਰ ਭਟਕ ਰਹੇ ਹਨ. ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ, ਰਾਜਾ ਹਰੀ ਚੰਦ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਅਤੇ ਕੰਸ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਲੱਜਤ ਵਾਲੀਆਂ ਪੌਰਾਣ-ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਗਰਬ' ਦੇ ਇਕੋ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੇਠ ਆਏ ਹਨ. (ਗਾਉੜੀ ਮਹਲਾ ੧, ਅਸਟਪਦੀਆਂ ੯ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਵਿਆਖਿਆ)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਿਬੇਕ ਨਜ਼ਰ ਆਪਣੀ ਚੁੰਧਿਆਉਂਦੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਦੂਰੀਆਂ, ਤੱਤਾਂ, ਮੰਡਲਾਂ, ਕਥਾਵਾਂ, ਨਿਯਮਾਂ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਵਿਧਾਨਾਂ, ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਜਗਤਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮੇਟਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਸਮੇਟਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਕੱਥ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ. ਇਸ ਅਕੱਥ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਮਹਾਨ ਰਾਜ਼ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਿਬੇਕ-ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਆਈ ਅਨੇਕਤਾ ਉਹਨਾਂ ਸੰਦੇਸਿਆਂ ਰੂਹਾਂ ਦੀ ਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਕਹਾਣੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਚਕਰ ਹੀ ਫੈਲਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹਉਮੈ ਰੋਗ ਤੋਂ ਗ੍ਰਸਿ ਲਈਆਂ ਹਨ. 'ਨਾਨਕ ਹਉਮੈ ਰੋਗ ਬੁਰੇ'. ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਇਹ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ:

1. ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੱਡਦੇ ਸਰਬ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਨ ਹੋ ਸਕਣ ਦਾ ਸਰਾਪ.
2. ਕਾਲ ਅਤੇ ਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਹਦੇ ਸਰਬ ਆਕਾਰ ਨੂੰ ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸ੍ਵੈ-ਕੇਂਦਰਤ ਸੁਆਦ ਅਤੇ ਫੇਰ ਖੰਡ ਖੰਡ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦਾ ਨਸ਼ਾ.
3. ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਂਦੇ ਜਾਣ ਦਾ ਜਨੂੰਨ.
4. ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰਣ ਦੀ ਗ਼ਲਤੀ.

ਇਸ ਹਉਮੈ-ਰੋਗ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਡੁੱਬੀ ਧਰਤੀ, 'ਪਉਣ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰਾਂ' ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਕੁਟੰਬਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਰੁਦ੍ਰ (ਸ਼ਿਵ ਜੀ) ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ (ਵੇਖ: ਭੈਰਉ ਅਸਟਪਦੀਆ ਮਹਲਾ ੧ ੧). ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਇਹ ਤਿੰਨ ਨੁਕਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:

ਪਹਿਲਾ, ਇਹਨਾਂ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ 'ਸਬਦਿ ਧਰ' ਜਾਂ "ਨਦਰਿ ਭਣੀ" (ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼) ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਹੀ ਜਿਉਂ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਦੂਜੇ, ਇਹ ਦੇਵਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਿੱਤ ਸਕੇ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਬਣ ਗਏ ਅਤੇ ਪਤਝੜ ਦੇ ਪੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਇਹ ਵੀ ਗੁਮਨਾਮ ਹੋ ਜਾਣਗੇ।

ਤੀਜੇ, ਜੋ ਇਹ ਦੇਵਤੇ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਤੋਂ ਭਟਕ ਕੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਇਕਾਈ ਬਣ ਕੇ [illegible] ਹਨ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਮਿੱਟੀ ਅਤੇ ਹਵਾ ਵਰਗੇ ਮਾੜੂ ਤੱਤਾਂ [illegible] ਸਾਧਾਰਣ ਬੁੱਧਿਤਾ ਨਾਲ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੰਨ ਲਵੋ, ਜਿਵੇਂ ਉਪਰੋਕਤ [illegible] ਵਾਲੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕਾਂ ਦੀਆਂ [illegible] ਕਥਾਵਾਂ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਰੱਬੀ ਪੱਤ ਗੁਆ [illegible] ਵੀ ਆਖਰ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦੇ ਅਣਗਿਣਤ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ [illegible] ਵਿਚ ਕਥਿਤ ਪੌਰਾਣ ਨਾਇਕਾਂ ਵਾਂਗ ਝੂਠ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਰੁਲ ਜਾਣਗੇ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ "ਨਾ ਉਹਿ ਮਰਹਿ ਨ ਠਾਗੇ ਜਾਹਿ ॥" ਦੀ ਉੱਚ ਪਦਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। (ਇਸ ਮਹਾਂ ਪਦਵੀ ਤਕ ਕੇਵਲ ਗੁਰਮੁਖ, ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ, ਸੰਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹੀ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ।) ਇਹ ਮਾਨਯੋਗ ਹਿੰਦੂ ਨਾਇਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ [illegible] ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਅਮਲ [illegible] ਵਾਲੀਆਂ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਾਨਸਿਕ [illegible]ਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ। ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ਤੀਜਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ [illegible] ਦਾ ਇਹ ਸਲੋਕ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ:

ਸਹੰਸਰ ਦਾਨ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰੁ ਰੋਆਇਆ ॥ ਪਰਸ ਰਾਮੁ ਰੋਵੈ ਘਰਿ ਆਇਆ ॥
ਅਜੈ ਸੁ ਰੋਵੈ ਭੀਖਿਆ ਖਾਇ ॥ ਐਸੀ ਦਰਗਹ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ ॥
ਰੋਵੈ ਰਾਮੁ ਨਿਕਾਲਾ ਭਇਆ ॥ ਸੀਤਾ ਲਖਮਣੁ ਵਿਛੁੜਿ ਗਇਆ ॥
ਰੋਵੈ ਦਹਸਿਰੁ ਲੰਕ ਗਵਾਇ ॥ ਜਿਨਿ ਸੀਤਾ ਆਦੀ ਡਉਰੂ ਵਾਇ ॥
ਰੋਵਹਿ ਪਾਂਡਵ ਭਏ ਮਜੂਰ ॥ ਜਿਨ ਕੈ ਸੁਆਮੀ ਰਹਤ ਹਦੂਰਿ ॥
ਰੋਵੈ ਜਨਮੇਜਾ ਖੁਇ ਗਇਆ ॥ ਏਕੀ ਕਾਰਣਿ ਪਾਪੀ ਭਇਆ ॥
ਰੋਵਹਿ ਸੇਖ ਮਸਾਇਕ ਪੀਰ ॥ ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਮਤੁ ਲਾਗੈ ਭੀੜ ॥
ਰੋਵਹਿ ਰਾਜੇ ਕੰਨ ਪੜਾਇ ॥ ਘਰਿ ਘਰਿ ਮਾਗਹਿ ਭੀਖਿਆ ਜਾਇ ॥
ਰੋਵਹਿ ਕਿਰਪਨ ਸੰਚਹਿ ਧਨੁ ਜਾਇ ॥ ਪੰਡਿਤ ਰੋਵਹਿ ਗਿਆਨੁ ਗਵਾਇ ॥
ਬਾਲੀ ਰੋਵੈ ਨਾਹਿ ਭਤਾਰੁ ॥ ਨਾਨਕ ਦੁਖੀਆ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰੁ ॥
ਮੰਨੇ ਨਾਉ ਸੋਈ ਜਿਣਿ ਜਾਇ ॥ ਅਉਰੀ ਕਰਮ ਨ ਲੇਖੈ ਲਾਇ ॥

(ਪੰਨਾ ੯੫੪)

ਇਸ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ ਕਿ:

[illegible] ਅਸੂਲ ਨਾਲ ਨ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਸੰਸਾਰੀ [illegible]ਆਂ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਗਏ। ਇੰਦ੍ਰ ਨੂੰ ਨਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਨੇ ਲੁਭਾ ਲਿਆ ਹੈ, ਪਰਸਰਾਮ [illegible] ਤੋਂ ਪਿਤਾ ਘਾਤ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲੈਂਦਿਆਂ ਲੈਂਦਿਆਂ ਕਸ਼ਤ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਸਰਬਨਾਸ਼ [illegible] ਦੀ ਸਮਸੂਲੀ ਹਿੰਸਕ ਦੋਰਖਾ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਗਿਆ ਹੈ, ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਦੇ

ਦਾਦਾ ਰਾਜਾ ਅਜੈ ਨੂੰ ਕਰਹਜੰ ਘਮੰਡ ਨੇ ਮਾਰ ਲਿਆ ਹੈ; ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਬਨਵਾਸ ਦੀ ਪੀੜਾਂ ਨਾਲ ਬੇਹਾਲ ਹਨ, ਅਤੇ ਲਖਮਣ ਸੀਤਾ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ 'ਸੁਆਮੀ' ਪਾਂਡਵਾਂ ਦੇ ਸਾਥੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਕੌਰਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਢਾਹੇ ਗਏ ਅਪਮਾਨ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ, ਆਦਿ।

2 ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਕੋਲੋਂ "ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ" ਦਾ ਹੁਲਾਰਾ ਵੀ ਖੋਹ ਲਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਕ ਐਸੇ ਅਮਲ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਹੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਸੀ। ਉਹ ਅਮਲ ਐਨਾ ਕੱਚਾ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਸਭਾ ਵਜੋਂ ਰੋਗੀ ਸੀ, ਉਪਦੇਸ਼ ਵਜੋਂ ਵੀਰਤਹੀਣ ਸੀ, ਦਿੱਖ ਵਜੋਂ ਕਾਇਰ / "ਰੋਵਹਿ" ਸੀ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਜੋਂ ਬੇ-ਫਲ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਅਮਲ 'ਅਧੂਰੀ ਕਰਮ' ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੂਰਤ ਉੱਤੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਪਰਖ ਵਿਚ ਖੜੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ("ਨ ਲੇਖੈ ਲਾਇ")।

3 ਅਮਲ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰਪਨ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਲਈ ਐਸੀਆਂ ਅਣ-ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਤਜਵੀਜ਼ ਕੀਤੀਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੇਵਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨਿਗੂਣੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਹੀ ਨਿਸਬਤ ਦਿੱਤੀ। ਕਿਰਪਨ 'ਕੰਜੂਸ' ਦਾ ਧਨ ਜਾਣ ਉੱਤੇ ਰੋਣਾ ਪਿੱਟਣਾ, ਜਨਮੇਜੇ ਦਾ ਕੋੜ੍ਹ, ਅਜੈ ਦਾ ਖ਼ੈਰਾਤ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਲਿੱਦ ਖਾਣਾ, ਇੰਦ੍ਰ ਦੇ ਜਿਸਮ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ਾਰ ਭਗਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਪੈਣੇ, ਬਾਲੀ ਦਾ ਪਤੀ ਲਈ ਤਰਸਣਾ ਆਦਿ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵੀਰਤਹੀਣਤਾ ਅਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਮਿਸਾਲ ਕਮਜ਼ੋਰ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

4 ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਸਾਧਾਰਣ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਅਤੇ ਕਾਇਰਤਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਆਉਂਦਾ ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਉਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ "ਮਨ ਨਾਉ" ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਰਬਉੱਚ ਜਿੱਤ ਦੀ ਆਭਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨਾਵਾਂ ਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਅਟੱਲਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ। ਕੇਵਲ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਵੇਗੀ।

5 ਏਥੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਉਸ ਨੀਮ ਇਕਾਈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪਰਦਰਸ਼ਨੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿ ਬਾਹਰੋਂ ਦੈਵੀ ਲਗਦੀਆਂ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਤਰਜ਼ਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਜਿਹਨਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮਰਯਾਦਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਇਕ ਟਕਸਾਲੀ ਨੁਹਾਰ ਦਿੱਤੀ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਨ:

ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ

ਇਹ ਕਹਿਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਜਾਨਦਾਰ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਸਹਜ ਨੂੰ ਜਿਊਂਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸ਼ਾਨ

ਅਤਾ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਰਹੱਸਮਈ ਨਿਯਮ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਹ ਸਚਾਈ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪੱਖ ਐਸੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਇਨਸਾਨੀ ਤਰਜ਼-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਰੰਗੀਨ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਕੀਤਾ, ਇਸਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਪਿਆਸ ਦੇ ਅੱਗੇ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਨਵੇਂ ਫਰਸ਼ ਵਿਛਾਏ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਾਲ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕੋੜ ਕਮਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਗਾਏ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਸਗਲੀ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਸ਼ਰਬ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ। ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਕਥਾ ਦੇ ਕਮਲ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗਮਈ ਹਿੱਸੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਖਾਵੰਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਰੂਪਕਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਹਰ ਕਾਵਿਮਈ ਸੁੰਦਰਤਾਈਆਂ ਦਾ ਲੜੀਂਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਕਥਾ ਅ[illegible] ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪਰਖ ਦਾ ਸਆਲ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਐਸਾ ਆਸ਼ਯ ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਲਘੁਤਾ ਦਰਸਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੀ ਪਾਕ ਜ਼ੀਨਤ ਨੇ ਅਕਾਲ ਫਤਹ ਬਣਕੇ ਨਿਖਰਨਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਬੀਤ ਚੁੱਕੇ ਯੁੱਗਾਂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਖ਼ਦਾਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਓ, ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਵੇਖੀਏ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਕਿਹੜੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿਛਲੀ ਸ[illegible] ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਦੇ ਕਰਮ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਰਥਾਤ ਰੂਹਾਨੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪਹਿਲੇ, ਰਾਜੇ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਬਹੁਤ ਪੱਧਾਂ ਤੋਂ ਦੈਵੀ ਪਦਵੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਰੂਹਾਨੀ ਫ਼ਾਤਹ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰਕ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਨਿਰਭੈ ਆਸਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ।

ਦੂਜੇ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਹਨ।

ਤੀਜੇ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਿਹਰ (ਜਾਦੂ) ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਲੋਂ ਰੱਖੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਅਰਥਾਤ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਅਜ਼ਮਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ।

ਇਹਨਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਸਮੇਤ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਭਾਵਾਰਥ ਦੇ, ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

1 **ਰੋਵੈ ਰਾਮੁ ਨਿਕਾਲਾ ਭਇਆ ॥**
ਸੀਤਾ ਲਖਮਣੁ ਵਿਛੁੜਿ ਗਇਆ ॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੯੫੪)*

ਵਿਆਖਿਆ-ਭਾਵਾਰਥ :

ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਬਨਵਾਸ ਦੀ ਪੀੜ ਨਾਲ ਬਿਹਾਲ ਹਏ। ਲਛਮਣ ਅਤੇ ਸੀਤਾ ਦੇ ਵਿਛੜਣ ਪਿੱਛੋਂ ਰੁਦਨ ਕੀਤਾ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸੰਸਾਰੀ ਪੀੜ, ਜੋ ਕਿ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਵਿਚ ਹਨ। ਸੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਰਯਾਦਾ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਵਿਚ [illegible] ਇਸ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹ [illegible] ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਘੱਟ ਰਹੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਰੱਬ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ [illegible] ਲਘਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਮ ਦੇ ਜਲਾਲ [illegible] ਹਨ। ਇਉਂ ਰਾਮ ਕਥਾ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਕਰਮ ਦੂਸਰੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਕਰਮ

ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਫ਼ਾਤਹ ਦੀ ਪਦਵੀ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ

2 ਰਾਮੁ ਝੁਰੈ ਦਲ ਮੇਲਵੈ ਅੰਤਰਿ ਬਲੁ ਅਧਿਕਾਰ ॥
ਬੰਤਰ ਕੀ ਸੈਨਾ ਸੇਵੀਐ ਮਨਿ ਤਨਿ ਜੁਝੁ ਅਪਾਰੁ ॥
ਸੀਤਾ ਲੈ ਗਇਆ ਦਹਸਿਰੋ ਲਛਮਣੁ ਮੂਓ ਸਰਾਪਿ ।
ਨਾਨਕ ਕਰਤਾ ਕਰਣਹਾਰੁ ਕਰਿ ਵੇਖੈ ਥਾਪਿ ਉਥਾਪਿ ॥

(ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੧੪੧੨)

ਭਾਵਾਰਥ-ਵਿਆਖਿਆ :

ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਜੋੜ ਰਹੇ ਹਨ, ਅੰਦਰ ਤਾਕਤ ਅਜ਼ਮਾਈ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਹੈ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਰੋਂਧ ਨਾਲ ਕੱਸ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੀਤਾ ਨੂੰ ਰਾਵਨ ਲੈ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਲਛਮਣ ਜੀ ਮੇਘ ਨਾਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਮੂਰਛਿਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ

ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮ ਕਥਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਹੈ। ਤਾਕਤ ਅਜ਼ਮਾਈ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ ਇਸ ਦਾ ਫ਼ੈਲਾਓ ਸੰਸਾਰ ਵੱਲ ਹੈ ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਰੁਦਨ ਦੀ ਕੱਚੀ ਪਰਦਰਸ਼ਨੀ ਨਾ ਕਰਦੇ।

ਦੂਜਾ ਪਾਸੇ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਯੁੱਧ ਦੇ ਥਾਂਅ ਵਿਚ ਮਚਲ ਰਹੀ ਬਾਂਦਰਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰ ਸੈਨਾ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਹਾਸਿਲ ਹੈ ਪਰ ਫਰ ਵੀ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਰੁਦਨ ਨਾਲ ਬੇਹਾਲ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿਉਂ? ਇਹ ਸਭ ਰੱਬ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰੱਬ ਦੀ ਖੇਡ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ

ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮ ਕਥਾ ਦਾ ਲੰਕਾ-ਯੁੱਧ ਵੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲਾ ਨ ਹੋ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਹੈ ਇਸ ਕਰਕੇ ਰੱਬੀ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਸ ਦੀ ਮਹੱਲਤਾ ਤੁੱਛ ਹੈ ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੇ ਇਸ ਯੁੱਧ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਤੁੱਛ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਕਦੀ ਆਤਮਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਜੋ ਬਾਂਦਰ ਸੈਨਾ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਜੋ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਵੀ ਨਿਰਮਲ ਜਜ਼ਬਾਤ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਰੱਬੀ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹਨ

੩ ਮਨ ਮਹਿ ਝੂਰੈ ਰਾਮਚੰਦੁ ਸੀਤਾ ਲਛਮਣ ਜੋਗੁ ॥
ਹਣਵੰਤਰੁ ਆਰਾਧਿਆ ਆਇਆ ਕਰਿ ਸੰਜੋਗੁ ॥
ਭੂਲਾ ਦੈਤੁ ਨ ਸਮਝਈ ਤਿਨਿ ਪ੍ਰਭ ਕੀਏ ਕਾਮ ॥
ਨਾਨਕ ਵੇਪਰਵਾਹੁ ਸੋ ਕਿਰਤੁ ਨ ਮਿਟਈ ਰਾਮ ॥

(ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੧੪੧੨)

ਵਿਆਖਿਆ :

ਲਛਮਣ ਅਤੇ ਸੀਤਾ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਨੇ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਝੋਰਾ ਲਾਇਆ ਹਨੂਮਾਨ ਐਂਰਾ ਬਹੁਤੀ ਕੀਤੀ ਸੰਜੋਗਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਸੀ, ਉਹ ਵੇਲੇ ਸਿਰ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣਿਆ ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਵਲੋਂ ਉਹ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦੇ ਪਾਤਰ ਜਾਪਦੇ ਹਨ।

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਵੇਖਿਆਂ ਹਨੂਮਾਨ ਦਾ ਆਉਣਾ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਰਹਿਮਤ

ਸੀ ਠੀਕ ਇਸ ਰਹਿਮਤ ਦੀ ਅਗਿਆਨੀ ਰਾਵਨ ਨੂੰ ਸਾਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਵੀ ਤਾਂ ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਦੀ ਸਾਰ ਲੈਣ ਤੋਂ ਖੁੰਝ ਗਏ। ਬੇਪਰਵਾਹ ਰੱਬ ਦੇ ਨਿਆਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨੂੰ ਉਹ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਰੋਕ ਨ ਸਕੇ। ਰੋਕਣ ਦਾ ਸਆਲ ਹੀ ਕਿਉਂ ਉੱਠਿਆ? ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਰਮ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰੱਬੀ ਕਾਨੂੰਨ ਬਹੁਤ ਉਚੇਰੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਰਾਮਚੰਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਿਹਰ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਉਹ ਕਾਵਿਮਈ ਹਿੱਸਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ ਕੋਮਲ ਅਤੇ ਸਹਜਮਈ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਕਾਵਿਮਈ ਹਿੱਸੇ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਾਵਿ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਏ ਹਨ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਈ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਬਿੰਦਰਾਬਣ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਕਰਨੀ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾਅ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਰੁਤਬਾ ਗੁਰਮਖ ਦੇ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਤੋਂ ਹੇਠਲੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਆਉ ਹੁਣ ਵੇਖੀਏ, ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਕਿਵੇਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ

ਨੰਬਰ ਇਕ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਲੀਲਾ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸੋਧਣੇ ਵਿਲਾਸ ਦੀ [illegible] ਹੈ ਜਿਥੇ ਇਹ ਅਸਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਤਸਵੀਰ [illegible] ਪਾਸਾ ਰਸਿਕ ਅਤੇ ਦਿਲਕਸ਼ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪਾਸਾ ਫਿੱਕਾ [illegible] ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਅਸਲ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹਟਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ [illegible] ਸੰਸਾਰ ਸਤਹ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੂਹ ਤੰਦਾਂ ਮੰਡਾਂ [illegible] ਨਾਲ ਗਹਿ ਉਜਾੜ ਵਿਚ ਬੇ-ਹਿੱਸ, ਬੇ-ਹਰਕਤ ਅਤੇ [illegible] ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ

ਨੰਬਰ ਦੋ, ਆਪਣੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਸੋਧਣਾ ਵਿਲਾਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ [illegible] ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੰਗੀਨ ਲੱਗਦੀ ਆਭਾ ਫਿੱਕੀ ਪੈਂਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਰਸਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਗਿਆਨ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਪਸਾਰ, [illegible] ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਵੱਕਰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹਾਵੀ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਨੰਬਰ ਤਿੰਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਹਉਮੈ ਰੱਸ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰੀਆਂ [illegible] ਨਾਲ ਖੜਦੇ ਹਨ ਇਹ ਖੰਡ ਦਿਲਚਸਪ ਅਤੇ ਪਖਤ ਅਕਲਮੰਦੀ ਵਾਲੀ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ।

ਨੰਬਰ ਚਾਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਾਰੇ ਸਿਆਣਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਦਰਦ ਦੀ ਦਵਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ

ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੇ ਸਹੀ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਤੁਕਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਆਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਹੇਠਾਂ ਦਰਜ ਕਰਦੇ ਹਾਂ

1. ਜੁਗ ਦੁਆਪੁਰੁ ਆਇਆ ਭਰਮਿ ਭਰਮਾਇਆ
   ਹਰਿ ਗੋਪੀ ਕਾਨ੍ਹੁ ਉਪਾਇ ਜੀਉ ॥ *ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ ੪੪੫*

ਵਿਆਖਿਆ :

ਦੁਆਪਰ ਯੁਗ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਭਰਮ ਫੈਲਾਊ ਧੀਆਂ ਤੋਹਾਂ ਹੋਰ ਸੰਘਣੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਉਧਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਗੋਪੀਆਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣੀ ਤਿਮਰ ਅਤੇ ਭਟਕਣ ਦੇ ਸੰਘਣੇ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਛਿੜਿਆ, ਤਾਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਸੰਸਾਰੀ ਵਿਲਾਸ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਜਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਿਆ। (ਨੋਟ ਗੋਪੀ ਅਤੇ ਕਾਨ੍ਹ ਦਾ ਅਰਥ ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਪਰਸ਼ ਕਰਨਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਨ ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਦੀ ਭੁੱਲ ਹੈ 'ਦੁਆਪਰ' ਲਫ਼ਜ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਸੂਚਿਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਗੋਪੀ ਕਾਨ੍ਹ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਨਾਲ ਹੋਣ।)

2 ਨਾ ਸੁਚਿ ਸੰਜਮੁ ਤੁਲਸੀ ਮਾਲਾ ॥
ਗੋਪੀ ਕਾਨੁ ਨ ਗਊ ਗੋੁਆਲਾ ॥
ਤੰਤੁ ਮੰਤੁ ਪਾਖੰਡੁ ਨ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋ ਵੰਸੁ ਵਜਾਇਦਾ ॥

(ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੧੦੩੫)

ਵਿਆਖਿਆ :

ਜਦੋਂ 'ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ'' ਸੀ ਉਦੋਂ ਨ ਫੋਕਟ ਸੁੱਚਾਂ ਸਨ, ਨ ਅਰਥਹੀਣ) ਸੰਜਮ ਸਨ ਨ ਤੁਲਸੀ ਦੀ ਮਾਲਾ ਫੇਰਣ ਦੇ (ਥੋਥ-ਫੋਕਲ) ਕਰਮ ਸਨ ਨ ਗੋਪੀਆਂ, ਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸੀ ਨ ਗਊਆਂ ਅਤੇ ਗੋਆਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਸਨ ਨ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਪਾਖੰਡ ਸਨ, ਅਤੇ ਨ ਕੋਈ ਬੰਸਰੀ ਵਜਾਉਂਦਾ ਸੀ।

ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਈ ਸੁਰਤੀ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਣਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਕਰਨੀ ਦਾ ਰਾਹ ਬੇਸ਼ਕ ਦਿਲਕਸ਼ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਥਾਣੀ ਵੀ ਲੰਘੇ, ਉਸ ਦਾ ਅੰਜਾਮ ਸਿਰਫ਼ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਉੱਤੇ ਵੀ ਅਟਕਦਾ ਹੈ

3 ਦੂਜੈ ਪਹਰੈ ਰੈਣਿ ਕੈ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਵਿਸਰਿ ਗਇਆ ਧਿਆਨੁ ॥
ਹਥੋ ਹਥਿ ਨਚਾਈਐ ਵਣਜਾਰਿਆ ਮਿਤ੍ਰਾ ਜਿਉ ਜਸੁਦਾ ਘਰਿ ਕਾਨੁ ।

(ਸਿਰੀਰਾਗੁ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੭੫)

ਵਿਆਖਿਆ :

ਹੇ ਵਣਜਾਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਫੇਰੀ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮੀਤ! ਰਾਤ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚੋਂ ਤੈਨੂੰ ਉਸ ਮਾਹੀ ਰੱਬ ਦਾ ਧਿਆਨ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਸਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਯਸ਼ੋਧਾ ਦੇ ਘਰ ਬੱਚਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੂੰ ਹੱਥੋ ਹੱਥ ਖਿਡਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਤੂੰ ਭਟਕਣਾਂ ਦੇ ਭੰਵਰ ਵਿਚ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈਂ।

ਹੁਣ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਖਿਡਾਉਣਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੋਮਲ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਮਾਸੂਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਉਪਮਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੂੰ ਖਿਡਾਉਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰ ਅਰਥ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ 1) ਤੁਕ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਭਰਮ ਫੈਲਾਉ ਦੇ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ 3) ਤੁਕ ਵਿਚ

ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬਾਲ ਰੂਪ ਉਹਨਾਂ ਭਟਕਣਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਆਪਣੇ ਪੰਗਰਦੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਐਨੀਆਂ ਫੈਲ ਜਾਣਗੀਆਂ ਕਿ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮਾਹੀ ਰੱਬ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਕਰਕੇ ਰਹਿਣਗੀਆਂ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ "ਵਾਇਨਿ ਚੇਲੇ ਨਚਨਿ ਗੁਰ" ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਜਦੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਤਹ ਉੱਤੇ ਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵਰਗੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਸਵਾਂਗ ਅਤੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਵੇਗੀ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਾਨ ਯਥਾਰਥਕ ਸਵਾਂਗ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੀ ਦੁੱਖਮਈ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਕੰਮ ਵੀ ਦੇਵੇਗੀ।

4 ਬਿਸਨੁ ਸਦਾ ਅਵਤਾਰੀ ਰੂਧਾ ਕਿਤੁ ਲਗਿ ਤਰੈ ਸੰਸਾਰਾ ॥

(ਵਡਹੰਸੁ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੫੫੯)

ਵਿਆਖਿਆ :

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੇ ਸਮਾਦ ਲੈਣ ਵਿਚ ਰੁਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਕਿਸ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗ ਕੇ ਮੁਕਤ ਹੋਵੇ? ਦੂਜੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ [illegible] ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਦ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਅਵਤਾਰ ਫੈਲਾਉ [illegible] ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਕਤੀ, [illegible] ਨਿੱਜ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਫੈਲਾਉ ਹੀ [illegible] ਹੈ। [illegible] ਜਦ ਰੱਬ ਦੇ ਵਸਫ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਤ [illegible] ਹੈ, ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਹੁ ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਹਉਮੈ ਦੀ ਹੀ ਅਵਤਾਰੀ ਲੀਲਾ ਹੈ। [illegible] ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੂੰ ਕਰਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਮਰਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ [illegible] ਦਾ ਇਕ ਜਾਲ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ [illegible] ਦੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਵਿਚ ਰਸ-ਮੁਗਧ ਹਨ। ਇਵੇਂ [illegible] ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਬਿਨਸਨਹਾਰ [illegible] ਬੰਨ੍ਹ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ਮਿਲਿਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ।

ਨਾਨਕ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਹੋਰਿ ਕੇਤੇ ਰਾਮ ਰਵਾਲ ॥
ਕੇਤੀਆ ਕੰਨ੍ ਕਹਾਣੀਆ ਕੇਤੇ ਬੇਦ ਬੀਚਾਰ ॥

(ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੪੬੪)

5 ਕਲਿ ਕਲਵਾਲੀ ਸਰਾ ਨਿਬੇੜੀ ਕਾਜੀ ਕ੍ਰਿਸਨਾ ਹੋਆ ॥
ਬਾਣੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬੇਦੁ ਅਥਰਬਣੁ ਕਰਣੀ ਕੀਰਤਿ ਲਹਿਆ ॥

(ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੯੦੩)

ਵਿਆਖਿਆ :

ਕਲਜੁਗ ਕਹਿਰ ਅਤੇ ਦੰਭ ਦਾ ਯੁਗ ਹੈ। ਫ਼ੈਸਲੇ ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਕਾਜ਼ੀ ਨੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈ ਲਈ ਹੈ। ਅਥਰਵਣ ਵੇਦ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਬ੍ਰਹਮਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਜਾਦੂ-ਉਪਦੇਸ਼ ਚਾਰ-ਚੁਫੇਰੇ ਫੈਲਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ

ਸਿਫ਼ਤਿ ਸਾਲਾਹ ਵਿਚ ਧਰੱਚਾ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਮੱਧਮ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਲਯੁਗ ਗਿਰਾਵਟ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਗਿਰਾਵਟ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਨਿਆਂਕਾਰ ਤੋਂ ਨਿਰੋਲ ਸੰਸਾਰੀ ਨਿਆਂਕਾਰ 'ਕਾਜ਼ੀ' ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ ਨਿਆਂਕਾਰ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰੀ ਨਿਆਂਕਾਰ ਤੱਕ ਦੇ ਪਤਨ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਬੀਜ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਸੋ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੁੰਦਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਧੁਰ ਅੰਦਰੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਦੈਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਆਪ ਹੈ ਬੇਸ਼ਕ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਸੰਕੇਤ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੁਆਲੇ ਅਥਰਵਣ ਵੇਦ ਦਾ ਜਕੜ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰ ਭੂਤਭਾਵਨ, ਪਰਸ਼ਨਮ ਦੇਵ ਦੇਵ—੧੦। ਵਿਚ ਮਸਨੂਈ ਜਾਦੂ ਗੀਤਾਂ ਉਤਰਾਇਣ ਅਤੇ 'ਦੱਖਣਾਇਣ' ਦੇ ਵਿਚਾਰ (੬) ਦਾ ਅਸਰ ਵੀ ਹੈ।

(੬) **ਰੋਵਹਿ ਪਾਂਡਵ ਭਏ ਮਜੂਰ ॥ ਜਿਨ ਕੈ ਸੁਆਮੀ ਰਹਤ ਹਦੂਰਿ ॥**

(ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੯੫੪)

ਵਿਆਖਿਆ :

ਗੁਪਤ-ਬਨਵਾਸ ਵਿਚ ਪਾਂਡਵ ਸੰਸਾਰਕ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਤ੍ਰਹਿ ਕੇ ਰੋਏ ਭਾਵੇਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਸਨ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੇ ਗੀਤਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਪੈਗੰਬਰੀ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਡੂੰਘੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕ ਸਨ, ਰਹੀਮ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਤਰਕ-ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਰੱਬ ਦੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਰਹਿਮਤ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜਾਮ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਾਉਂਦੀ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਗਿਆਨ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹਉਮੈਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਚੱਕਰ ਲਗਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਰੱਬ ਹੋਣ ਦੇ ਕਲਪ ਵਿਚ ਪਸਾਰ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਵੀ ਲਗਾਤਾਰ [illegible] ਦਾ [illegible] ਬਣ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਆਤਮਕ ਸਮਰੱਥਾ ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ ਅਥਵਾ ਪਿਤਾ ਪੈਗੰਬਰ [illegible]

ਆਉ, ਹੁਣ ਇਹ ਵੇਖੀਏ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ [illegible] ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ, ਕਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਸਚਾਈ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਦੱਸ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ, ਕਿ ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਇਨਸਾਨੀ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਇਹਤਰਾਮ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦ ਦੈਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਨੁਹਾਰ ਦੀ ਰਮਣੀਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਵਕਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪਰਮ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਮੂਲ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਤਰੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਹੁਣ ਕਥਿਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਨ ਦਾ ਨੁਕਸ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਹੜੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣੇ ਹੀ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਦੀਵਾਰ ਵਿਚ ਘਿਰ ਗਈ ਹੈ, ਕਿਹੜੇ ਗਿਆਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਉਡਾਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਰਬਜੇਤੂ ਹੋਣ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਅਤੇ ਕਿਹ ਜੇਹੀ ਸੀਮਾ ਵਾਲਾ ਸੰਸਾਰ ਸਾਜਦੇ ਹਨ। ਅੰਤਮ

ਨਿਆਂ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਸਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਗੁਪਤ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਬਹੁ ਪਾਸਾਰੀ ਹਰਕਤਾਂ ਦਾ ਹਰ ਰਮਣੀਕ ਅਤੇ ਹਰ ਮਸਨੂਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਅਟਟੁੱਟ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਓਥੋਂ ਸਭ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਕੀਮਤ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਆਈ ਰੱਬਨੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ **ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਿਖਰ ਤੋਂ** ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਹਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਅਮੋਲ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਖਿਆ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਕ਼ੀਮਤ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅੰਦਰ ਸੁਰਤੀ, ਲਿਵ, ਅਨੁਭਵ, ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਸਿਮਰਣ ਦੇ ਅਨੇਕ ਖਰੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਵੇਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਜਿਹਨਾਂ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੇਧਾਂ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੂਤਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਵਿੱਧ-ਪੱਖੀ ਗਿਆਨ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਜਿਸ ਸੰਗੀਤਕ ਇਕਸਰਤਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ ਉਸ ਦਾ ਜਿਸਮ ਸੰਸਾਰੀ ਹੈ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਵੇਦਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਸੁਧਾਂ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੁਕਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀਆਂ ਦੇ ਸਿੰਦਰ ਉਪਸ਼ਮਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੂਤਰਾਂ ਦਾ ਬਾਰੀਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਜਿਹੇ ਚੌਕਸ [illegible] ਧਾਰਨ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਵਾਹਿਦ ਜਿਸਮ ਇਕ ਐਸੀ ਜ਼ਮੀਨ [illegible] ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ '**ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ**' ਦਾ ਪੂਰਨ ਵਰਦਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ [illegible] ਪ੍ਰਗਾਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕੌਂਡ ਅੰਸ਼ ਹਨ ਪਰ ਉਹਨਾਂ [illegible] ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ ਲਏ ਹੋਏ ਹਨ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ [illegible] ਹੈ ਪਰ ਜਿਥੋਂ ਇਹ ਆਵਾਜ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇਸ ਦਾ ਵਾਸਾ [illegible] ਅਸ਼ ਬਹੁ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਫਿਰ ਉਥੇ [illegible] ਹਨ, ਖਾਮੋਸ਼ ਪੈਗ਼ਾਮ ਹਨ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਆਸਰੇ ਹਨ [illegible] ਹੈ (ਜਿਸ ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਅਰਾਧਨਾ ਰਸਾਂ, ਗੀਤਾਂ [illegible] ਪ੍ਰੇਸ਼ 'ਅਗੰਮ ਅਨੀਲ ਅਨਾਦਿ ਅਨਾਹਤ' ਸੱਚ [illegible] ਵਿਚ ਖੇਡ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੀ ਅੰਤਮ ਸਖ਼ਤੀ ਵਿਚ ਹਰ ਚੀਜ਼ [illegible] ਵੱਖ ਜਾਂ ਦਾ ਅਰਾਧ ਸੱਚ ਹੈ, ਪਰ ਅਸੀਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦਿੱਸਦੇ ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਮੂਲ ਉਥੇ ਮਿੱਥਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਰਾਸਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ

ਸਾਮ ਵੇਦੁ ਰਿਗੁ ਜੁਜਰੁ ਅਥਰਬਣੁ ॥ ਬ੍ਰਹਮੇ ਮੁਖਿ ਮਾਇਆ ਹੈ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ॥

ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੧੦੩੮

ਯਥਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਸੰਗ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਰਚਣਾ ਕਿਸੇ ਹੀ ਹੋਣਗੇ, ਪਰ ਜਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਉਸ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਗੁਪਤ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਦੋਵਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਾਜਣ ਵਾਲੇ ਨਿਬੰਧ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਿਬੰਧ ਸੰਘਟਣਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਮੂਲ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ, ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸ਼ਨ ਮਹੇਸ਼ ਦੀ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਅਤੇ ਤੇਤੀ ਕਰੋੜ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਬੀਜ ਚਾਰੇ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਵਾਹਿਤ ਹਨ। ਇਹ ਦੇਵਤੇ ਮਾਇਆ (ਅਧੂਰੇ ਗਿਆਨ-ਅੰਸ਼, ਦੰਭ, ਕੁਲੱਖ, ਤਿਮਰ, ਜਮ-ਭੈਅ,

ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਸੰਸਕਾਰ, ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮ ਆਦਿ; ਜੋ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣੀ ਬੰਧ ਵਿਚ ਬੰਦੀ ਹਨ, ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਸ਼ਰੀਅਤਾਂ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਧ ਚਰਿਤ੍ਰ ਸਮੇਤ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਗੁਰੂ ਹਨ। ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ

1 ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰੁ ਬਹੁਤੁ ਬਿਸਥਾਰਾ ॥ ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਪਸਰਿਆ ਪਾਸਾਰਾ ॥
ਮੂਰਖ ਪੜਹਿ ਸਬਦੁ ਨ ਬੂਝਹਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਵਿਰਲੈ ਜਾਤਾ ਹੇ ॥
(ਮਾਰੂ ਸੋਹਲੇ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੧੦੫੩)

2 ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਬੇਦ ਪੁਰਾਣ ਪੁਕਾਰਨਿ ਪੋਥੀਆ ॥
ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਸਭਿ ਕੂੜੁ ਗਾਲ੍ਹੀ ਹੋਛੀਆ ॥ (ਸੂਹੀ ਮਹਲਾ ੫ ਪੰਨਾ ੭੬੧)

3 ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਸੋਧਿ ਸਭਿ ਕਿਨੈ ਕੀਮ ਨ ਜਾਣੀ ॥
ਜੋ ਜਨੁ ਭੇਟੈ ਸਾਧਸੰਗਿ ਸੋ ਹਰਿ ਰੰਗੁ ਮਾਣੀ ॥
(ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੫ ਪੰਨਾ ੩੧੯)

4 ਦਸ ਅਠ ਲੀਖੇ ਹੋਵਹਿ ਪਾਸਿ ॥ ਚਾਰੇ ਬੇਦ ਮੁਖਾਗਰ ਪਾਠਿ ॥
ਪੁਰਬੀ ਨਾਵੈ ਵਰਨਾਂ ਕੀ ਦਾਤਿ ॥ ਵਰਤ ਨੇਮ ਕਰੇ ਦਿਨ ਰਾਤਿ ॥
ਬਿਨੁ ਬੂਝੇ ਸਭ ਖਰੀਆਸਿ ਬੰਧਿ ॥ (ਬਸੰਤੁ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੧੧੬੯)

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸ਼ਰੀਅਤਾਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਤਿਰਲੇ ਮੰਡਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਢਾਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸੀਮਤ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਰੂਪਾਂਤਰਾਂ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਿਚ ਨਿਰਕਾਸ਼ ਸੱਚ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀਆਂ ਚਾਹਵਾਨ ਹਨ, ਉਹ ਸ਼ਰੀਅਤਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਲਗਾਉ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਸੂਤਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨਮਈ ਅੰਸ਼ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਬਲਵਾਨ ਕਿਉਂ ਨ ਹਣ, ਆਪਣੀ ਅੰਤਮ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਉਹ ਨਿੱਘਰ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਜੋੜ ਹਨ। ਇਹ ਪੂਰ[illegible] ਗਿਆਨ [illegible] ਸਰਬ ਉੱਚਤਾ ਨਾਲ ਅਨੰਦ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਕਾਇਆ [illegible] ਅੰਤ ਨਹੀਂ [illegible]। ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜੇ [illegible] ਅਨੇਕਾਂ [illegible] ਵਾਦਾਂ ਦਾ ਰੰਗ ਹੋਣਾ, ਵਿਚ ਹੈ ਤਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਮੰਡਲ ਨ ਛੁਹੀ ਹੈ। 'ਬਿਨੁ ਬੂਝੇ' ਅਤੇ ਜੇ ਸਿਮਰਨ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਬਦ ਅਤੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ। ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਜਿਹਨਾਂ ਗਿਆਨਮਈ ਚਿਹਨ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਲੀਲਾ ਸਾਜਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਚਿਹਨ ਚੱਕਰਾਂ ਦੁਆਲੇ ਪਰਾਣ ਦੀ ਰੰਗੀਨ ਪਰ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਧੁੰਧ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਸੂਤਰਾਂ ਦਾ ਗੇੜ ਹੈ। ਵੇਦ ਭੇਦ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰਸਿਕ ਦਾਇਰਿਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਕੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਚੰਭਾ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਅਚੰਭਾ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਗਰ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਕੇਵਲ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਜਾਦੂ ਜਾਂ ਉਪਰਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਸੌਂਪ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਬਾਰੀਕ ਸੂਤਰਾਂ ਜਾਂ ਪੌਰਾਣ ਦੇ ਭੇਦ-ਰਸ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਭਾਲ ਪਲਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਆਖਰੀ ਹੱਦ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹੀ ਟੇਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰ ਲਿਵ ਨੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰੀ ਟੇਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਰਵਾਹ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਅਸੀਮ ਦੀ ਨਗਨ

ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਹੈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ

> ਊਰਧ ਮੂਲੁ ਜਿਸੁ ਸਾਖ ਤਲਾਹਾ ਚਾਰਿ ਬੇਦ ਜਿਤੁ ਲਾਗੇ ॥
> ਸਹਜ ਭਾਇ ਜਾਇ ਤੇ ਨਾਨਕ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਿਵ ਜਾਗੇ ॥
>
> *ਗੂਜਰੀ ਅਸਟਪਦੀਆ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੫੦੩।*

ਠੀਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆ ਨਿਸ਼ੇਧ ਸਾਖਾ ਉਸ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਪਰਮ ਨੇਮ ਨਾਲ ਸਹੀ ਨਿਸਬਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਾਖ ਤਲਾਹਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਸਦਾ ਸਗਲ ਰੂਪ ਅੰਤਮ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਧਰਮਸਾਲ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ ਜਿਸ ਦਿਨ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਧਰਮਸਾਲ ਹੈ ਜਪਣੀ, ਉਸ ਦਿਨ ਵਿਚ ਉਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਧਰਮ ਨੇਮ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਹੈ ਇਹਨਾ ਮਾਇਆਵਾਦੀ 'ਸਾਖ ਤਲਾਹਾ' ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਸੂਖਮ ਤੱਤ ਵਿਗਸਿਤ ਹੋਏ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮੁਤਾਬਕ ਉਹ ਚਾਰ ਵੇਦ ਹਨ ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੇਦ "ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਾਰ" ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ: ਪਰ ਗੁਰ ਸਿਖ ਆਪਣੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਇਸ ਚੱਕਰ ਨੂੰ ਕੱਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਸੋ ਵੇਦਾ ਦੀ ਗਿਆਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੁਰੂ ਸਿਖ ਦੇ ਤੀਬਰ ਜਲਾਲ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਆਭਾ ਵਿਚ ਰੁੱਲ ਰਹੀ ਹੈ

ਸੋ ਜਿਨ ਗੁਰ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆ ਸੰਕੇਤ ਤੁਕਾਂ ਅੰਦਰ ਜਦੋਂ ਭੀ ਵੇਦਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ, [illegible] ਆਦਿ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਿਆ ਤਾਂ ਇਹਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ [illegible] ਹੀ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਆਇਆ ਜੀਵਨ ਦੀ ਰੀਤ, ਗਿਆਨ, [illegible] ਧਿਆਨ, ਸਦਾਚਾਰ ਸੰਤੁਲਤਾ ਅਤੇ ਪਾਠ ਸਿਮਰਨ ਦਾ [illegible] ਕਦੇ [illegible] ਕਦੇ [illegible] ਕਦੇ ਵੈਖਮਣੀ, ਕਦੇ ਅੰਗ੍ਰਿਆਨੀ ਪਰ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰੀ [illegible] ਕਰ [illegible] ਵਾਲਾ ਸਮਾਚਾਰ ਵੇਦ ਆਦਿ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਖਿਆਲ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ [illegible] ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਪੁੱਛ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਨਾਲ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਨਾ ਮੁਕੰਮਲ ਹਸਤੀ [illegible] ਨਿਰਵਿਘਨ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ? ਜਦ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ [illegible] ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਢਲਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਸਾਹਿਤਕ [illegible] ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ? ਜੇ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ [illegible] ਹਿੰਦੂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਅਪਣਾਇਆ, [illegible] ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੁਣ ਰੱਬੀ ਦਰਪਣ ਵਾਪਰਿਆ ਤਾਂ ਸਵਾਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ [illegible] ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਸਰਤੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾ ਦਾ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਹੀ [illegible] ਅਤੇ ਇਹਨਾ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਿਵ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਕਿਉਂ ਨਾ [illegible] ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦਾਸ ਦੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ [illegible] ਨੇ ਜਦੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਉਤਾਰਾ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਹਨਾ ਦੇ ਇਲਾਹੀ [illegible] ਹੋਂਦ ਤੌਰ ਨਿਰਵਿਘਨ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ [illegible] ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਅਧੂਰਾ ਸੀ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਨਾਲ ਜੋ [illegible] ਵਿਚ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਈਆ ਉਹ ਵੀ ਅਧੂਰੀਆਂ ਸਨ ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ। ਉਹ [illegible] ਵਿਸਮਾਦ ਸਿਧਾਂਤ ਮਾਰਗ ਜਾਂ ਕਾਵਿ ਮਈ ਸੰਦੇਸ਼ ਉਨਾ ਚਿਰ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ [illegible] ਜੀਵਨ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਜਿਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ [illegible] ਅਮਲ ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਲਸ ਸ਼ਕਲ ਸੋਮ ਪੌਰਾਣ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ [illegible] ਹੈ ਇਸ ਦੇਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਲਿਖਤ ਦੇ ਮੂਲ ਸੋਮ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਹ ਦੇ

ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਪਿੱਛੇ ਅਸਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਮਿਥਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਦੂਰ ਰਹੱਸਮਈ, ਅਪਰਤ ਅਤੇ ਗੁਪਤ ਵਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਕੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪਰਮ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ **ਚਾਰ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ** ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਤਾਰਿਆ। ਆਪਣੇ ਆਦੇਸ਼, ਉਪਦੇਸ਼, ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਰੱਸ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਜੋ ਸ਼ਕਲ ਬਣੀ ਉਹ ਅਧੂਰੀ ਹੀ ਸੀ। ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਤਾਸੀਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੋਈ, ਨਿਖਰੀ ਅਤੇ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਆਈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਹ ਮੱਧਮ ਖੜ੍ਹਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ।

1. ਰਿਸ਼ੀ ਮੰਡਲ
2. ਜਜਮਾਨ ਮੰਡਲ
3. ਦੈਵਤ ਮੰਡਲ
4. ਸੂਰਜ-ਮੰਡਲ

ਹੁਣ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਵੇਦਾਂ ਦੇ **ਰਿਸ਼ੀ ਮੰਡਲ** ਵਿਚ **ਉਤਾਰੇ** ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚੋਂ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਮਰਦ ਨੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਕਿਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਉਸ ਨੇ ਸੁਣਨੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਚਾਲ ਅਤੇ ਕਿਹੜੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉਸ ਨੇ ਪਾਉਣੀ ਹੈ। ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਰਾਹ ਉਸ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਜਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਾਲ ਅਨਗਿਣਤ ਰਿਸ਼ੀ ਮੁਨੀ, ਚਿੰਤਕ ਅਤੇ ਪੰਡਿਤ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਵੇਦ ਐਸੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਹੀਂ ਉਪਜਾਉਂਦੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸੱਚ ਦੀ ਪੂਰਨ ਨਿਰਮਲਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਾਗ ਸਕੇ। ਕੀ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰੋਕ ਜਾਂ ਊਣ ਹੈ, ਜੋ ਉਹ ਵੇਦਾਂ ਦੇ 'ਅਗਾਧ' ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਾਰ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ? ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਪਾਵਨ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਹ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ, ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੇ 'ਅਗਾਧ' ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਉਸ ਗੁਰੂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ [illegible] ਦੇ ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਅਸਲ [illegible], ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚੋਂ **ਏਕੋ ਏਕ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿਦਕ** ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਬੇਸ਼ਕ ਪਰਮ ਸੱਚ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਾਮ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਾਂਝੀ ਜਿੰਦਾ ਤਰਜ਼ ਨੇ ਨਹੀਂ [illegible] ਹੋਇਆ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਿਸਮ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਿਰਮਲ ਖ਼ਿਆਲ ਉੱਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਨਿਰਜਿੰਦ ਗੁਰੂ ਪੂਜਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ।

ਛਿਅ ਘਰ ਛਿਅ ਗੁਰ ਛਿਅ ਉਪਦੇਸ॥ (ਸੋਹਿਲਾ)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੇਕਾਂ ਵੇਸਾਂ ਵਾਲੇ ਇਕ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਸਾਜ ਵੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਜੋ ਪੇਚੀਦਾ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਗੜ੍ਹੀ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਕਿਸ ਨਿਰਜਿੰਦ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮੌਕਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਪਰਮ ਸੱਚ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸਿਰਜਕ ਇਨਸਾਨੀ

ਅਮਲ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸੰਗੀਤਕ ਇਕਸਰਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਢਾਲਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਅਤੇ ਇੰਝ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਕੇਵਲ ਖ਼ਿਆਲ ਪੱਧਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਤੁਕਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਵੋ

1 ਬੇਦ ਪੁਰਾਣ ਕਥੇ ਸੁਣੇ ਹਾਰੇ ਮੁਨੀ ਅਨੇਕਾ ॥
ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਬਹੁ ਘਣਾ ਭ੍ਰਮਿ ਥਾਕੇ ਭੇਖਾ ॥
ਸਾਚੋ ਸਾਹਿਬੁ ਨਿਰਮਲੋ ਮਨਿ ਮਾਨੈ ਏਕਾ ॥

(ਮਾਰੂ ਅਸਟਪਦੀਆ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੧੦੦੮)

2 ਜਗੁ ਚਤੁਰੁ ਸਿਆਣਾ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਣਾ ਨਾਉ ਪੰਡਿਤ ਪੜਹਿ ਗਾਵਾਰੀ ॥
ਨਾਉ ਵਿਸਾਰਹਿ ਬੇਦੁ ਸਮਾਲਹਿ ਬਿਖੁ ਭੂਲੇ ਲੇਖਾਰੀ ॥

(ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੦੧੫)

3 ਪੰਡਿਤੁ ਪੜਿ ਨ ਪਹੁਚਈ ਬਹੁ ਆਲ ਜੰਜਾਲਾ ॥
ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਦੁਇ ਸੰਗਮੇ ਖੁਧਿਆ ਜਮਕਾਲਾ ॥
ਵਿਛੋੜਾ ਭਉ ਵੀਸਰੈ ਪੂਰਾ ਰਖਵਾਲਾ ॥

(ਮਾਰੂ ਅਸਟਪਦੀਆ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੧੦੧੨)

ਮਨੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਸ੍ਰਵਣ ਨੇ ਕਿਸ ਟਿਕਾਣੇ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਕਿਉਂ ? ਕੀ ਮਨੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਹਾਥ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਿਆ ? ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਵੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅੰਤਮ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਪਰਸ਼ ਸਕੀ। 'ਨਾਉਂ' ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਕੇ ਪੰਡਿਤ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਵਿਚ ਸੱਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੈਲੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਪਾਪ, ਪੁੰਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹੋਰ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵੇਦ ਹੀ ਹੰਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੁਬਿਧਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜਮ ਦੇ ਭੈਅ ਦੀ ਮਾਰ ਥੱਲੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਖ਼ਰ ਕਿਉਂ ? ਪੜ੍ਹਤ ਦੀ ਅਧਿਗਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੀਆਂ ਦੂਜੀ ਰੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨ ਮੰਨੀਏ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਹਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਤਾਲੀਮ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪਾਠ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਅਮਲ ਨਾਲੋਂ ਅਲਹਿਦਗੀ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਕਾਰਨ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੇ ਅਧੂਰੇਪਣ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਦ ਜਗਤਾਂ ਦੀ ਅਧਗਤੀ ਨੂੰ ਨ ਰੋਕ ਸਕੇ। ਵੇਦ ਵਿਛੋੜੇ ਦੇ ਭੈਅ ਤੇ ਇਕੱਲਤਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਨ ਕਰ ਸਕੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੋਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਧਰ ਵੀ ਹੱਲ ਨ ਮਿਲਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ "ਰਖਵਾਲਾ", 'ਸਾਹਿਬ ਨਿਰਮਲੋ' ਅਤੇ "ਨਾਉ" ਸਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨ ਸਮਾ ਸਕੇ। ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਮੱਧਮ ਪੈਂਦੇ ਪੈਂਦੇ ਮਨੀ ਨੂੰ 'ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਣਾ' ਪੰਡਿਤ ਦੀ ਅਗਿਆਨੀ ਤੱਕ ਲੈ ਗਏ।

ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਮਲ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਨੂੰ ਕਿਨਾ ਕੁ ਦਿਲਕਸ਼ ਬਣਾਇਆ, ਇਸ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ, ਇਸ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਕਿਨਾ ਕੁ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਧੂਰੇਪਣ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਕਿਨਾ ਕੁ ਸਿਦਕ ਬੰਨ੍ਹਿਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੇ ਉਪਦੇਸ਼, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਤੁੰਦ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ, ਅਰਥਾਤ ਸ੍ਰੈ ਦੀਆਂ [illegible] ਲਘੂ ਪਹਿਚਾਣਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਚੱਲੀ ਅਤੇ ਚਾਰ

ਖੁਰੇਰੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਹੋਣ ਦੇ ਭੈਅ ਉੱਠੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਰ ਵਾਰ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੀ ਹੈ

1 **ਬੇਦ ਪੜੈ ਪੜਿ ਵਾਦੁ ਵਖਾਣੈ ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨੁ ਮਹੇਸਾ ॥**
ਏਹ ਤ੍ਰਿਗੁਣ ਮਾਇਆ ਜਿਨਿ ਜਗਤੁ ਭੁਲਾਇਆ ਜਨਮ ਮਰਣ ਕਾ ਸਹਸਾ ॥

(ਮਲਾਰ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੧੨੬੧)

2 **ਬੇਦ ਬਾਦ ਸਭਿ ਆਖਿ ਵਖਾਣਹਿ ॥**
ਨ ਅੰਤਰੁ ਭੀਜੈ ਨ ਸਬਦੁ ਪਛਾਣਹਿ ॥
ਪੁੰਨੁ ਪਾਪੁ ਸਭੁ ਬੇਦਿ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਗੁਰਮੁਖਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਪੀਜੈ ਹੇ ॥

(ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੧੦੫੦)

ਵਾਦ (ਬਾਦ) ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰ ਹੀ ਬਣ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਵਾਦ ਭੁਲੇਖੇ ਦੇ ਬਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਮੱਧਮ ਜਾਂ ਗੂੜ੍ਹੇ ਹੋਣ ਦਾ ਨਾਂਅ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸ਼ਨ ਮਹੇਸ਼ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਤਾਸੀਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਬੀਜ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਇਹ ਪੰਗਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਅੰਸ਼ (ਮਾਇਆ, ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਆਦਿ) ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਕੇ ਵਾਦ ਨੂੰ ਜਗਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਦ ਇਕ ਬੰਜਰ ਅਗਿਆਨ ਜਕੜ, ਅੰਧ ਜਜ਼ਬਾਤਾਂ ਅਤੇ ਇਕ ਸੁਆਰਥੀ ਸੁਆਦ ਦੀ ਸਿਮਰ ਦੀਵਾਰ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਅਣਟੁੱਟ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀਆਂ ਸੂਹਲ ਛੂਹਰੀਆਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਉਸ ਤੋਂ ਸਦਾ ਲਈ ਬੇ-ਮੁੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ 'ਵਾਦ' ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਲੋੜ ਵਿਹਾਜੀ ਗਿਆਨ-ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦੇ ਫ਼ਾਨੀ ਹੋਣ ਦਾ ਡਰ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਗੁਪਤਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੋ 'ਜਨਮ ਮਰਨ ਕਾ ਸਹਸਾ' ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਕੱਚ ਕੀਮਤੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਨ ਲੈਣਾ, ਫਿਰ ਇਹਨਾਂ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਕਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਬੱਝਵੇਂ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਢਾਲਣਾ, ਫਿਰ ਇਸ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਸ੍ਵੈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਆਸਰਾ ਸਮਝਣਾ, ਪਰ ਅਭਿਮਾਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਰਸਾਂ ਦਾ ਫੋਕਾ ਹੀ ਬੀਤ ਜਾਣਾ—ਕੁੱਝ ਐਸੇ ਤੱਥ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਖੰਡ ਜੁਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਖੰਡ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਅਤੇ ਸਿਖਰ ਵੱਲ ਧੱਕ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦਾ ਉਜਾੜ ਅਤੇ ਦੁਖਦਾਈ ਹੱਦ ਤੱਕ ਤੇਜ਼ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਉਤਾਰੇ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਲਾਹੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸ ਤਰਾਕਤ ਨਾਲ ਤਬਦੀਲ ਕੀਤਾ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਨੁਹਾਰ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੁਹਾਰ ਅੰਦਰ ਪਰਾ ਸਹਜ ਲਈ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਵਿਸਮਾਦ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਫਿਰ ਵੇਦਾਂ ਨੇ ਜੋ ਜੀਵਨ ਪਰਿਵਾਰ ਸਜਾਇਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਜਕੜਣ ਵਾਲੇ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਸੁਆਦ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਣੇ ਰਾਜਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਮਿਲੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਮਾਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਦੇ ਵਚਿੱਤਰ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਪਾਪ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਢਾਲਦੇ ਹਨ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਵਾਂਗ ਪਾਪ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਹਾਦ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਏਥੇ ਹਾਣ ਲਾਭ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਗਤੀ ਦੇ ਹੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਵਿਚ ਪਾਪ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਚਾਲਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਵਰਣ ਆਸ਼ਰਮ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨੁਹਾਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣ ਆਸ਼ਰਮ ਨਿਯਮ ਦਾ ਗੁਪਤ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਬੀਜ

ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਬੜੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਇਸ਼ਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਣ ਲਈ ਕਈ ਮਸਨੂਈ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਘੜੇ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ-ਨਿਯਮ ਦਾ ਵੱਡਾ ਨੁਕਸ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਮਈ ਤਾਸੀਰ ਰੂਹਾਨੀ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੁੜੀ, ਬੇਸ਼ਕ ਉਸ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪਵਾਨਗੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਦੇ ਮੰਜ਼ਰ ਹੀ ਕੰਮ [illegible], ਜੋ ਕਿ ਹਾਣ ਲਾਭ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸਰ ਵਿਚ ਢਲੇ ਹੋਏ ਹਨ ਗਿਆਨ [illegible] ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਬਾਰੀਕ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ [illegible] ਭੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ [illegible] ਨਹੀਂ ਜੋੜਦਾ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣੀ ਸੀਮਾ ਅੰਦਰ ਹੀ ਰਖਦਾ ਹੈ [illegible] ਹੈ

1 ਬੇਦੁ ਪੁਕਾਰੇ ਪੁੰਨੁ ਪਾਪੁ, ਸੁਰਗ ਨਰਕ ਕਾ ਬੀਉ ॥
ਬੇਦੁ ਵਪਾਰੀ ਗਿਆਨੁ ਰਾਸਿ, ਕਰਮੀ ਪਲੈ ਹੋਇ ॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੧ ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ ਪੰਨਾ ੧੨੪੩)

2 ਚਾਰਿ ਬਰਨ ਚਉਹਾ ਕੇ ਮਰਦਨ ਖਟੁ ਦਰਸਨ ਕਰ ਤਲੀ ਰੇ ।
ਸੁੰਦਰ ਸੁਘਰ ਸਰੂਪ ਸਿਆਨੇ ਪੰਚਹੁ ਹੀ ਮੋਹਿ ਛਲੀ ਰੇ ॥

(ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੪੦੪)

3 ਗਿਹ ਰਾਜ ਮਹਿ ਨਰਕੁ ਉਦਾਸ ਕਰੋਧਾ ॥
ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਬੇਦ ਪਾਠ ਸਭਿ ਸੋਧਾ ॥
ਦੇਹੀ ਮਹਿ ਜੋ ਰਹੈ ਅਲਿਪਤਾ
ਤਿਸੁ ਜਨ ਕੀ ਪੂਰਨ ਘਾਲੀਐ ॥ (ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੧੦੭੯)

ਇਹਨਾਂ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਦੀ ਜੋ ਤਮੀਜ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਕਰੋਧ ਅਤੇ ਨਰਕੀ ਆਸਾਰਾਂ ਦੇ ਬੀਜ ਵੀ ਪੰਗਰ ਰਹੇ ਹਨ ਵੇਦ [illegible] ਦੀ ਵਪਾਰੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਦੀ ਬਿਰਤੀ ਚਾਰ ਵਰਨਾਂ ਨੂੰ ਮੋਹ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਪੰਜ ਵਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ ਆਕਰਸ਼ਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਵੇਦ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨਿਰਲੇਪ ਪਾਵਨਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਪੁਚਾ ਸਕੇ

ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਸੂਰਜ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਉਤਾਰੇ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ [illegible] ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਚਿਹਨ ਚੱਕਰਾਂ ਤੋਂ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰਵਾਇਆ, [illegible] ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਾਲੇ ਦੈਵੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ [illegible] ਪੁਰਾਣੇ ਨਾਵਾਂ ਥਾਵਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਧੁਰ ਦੇ ਸੱਚ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਕਿਵੇਂ ਅਨੁਭਵ [illegible] ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਅੰਦਰ ਨਿਆਂ ਸਿਦਕ ਸਬਰ ਸ਼ੁਕਰ, ਇਕਰਾਰ ਅਤੇ [illegible] ਦੀ ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਚੁੱਪ ਨੂੰ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਵਿਗਾਸ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਐਸੇ [illegible] ਸਹਜ ਨੂੰ ਨਾਮ ਆਖਦੀ ਹੈ। ਕੀ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਦਾਮਨ ਪਕੜ ਕੇ ਨਾਮ ਦੇ ਇਲਾਹੀ [illegible] ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ

1. ਚਾਰਿ ਬੇਦ ਜਿਹਬ ਭਨੇ ॥
ਦਸ ਅਸਟ ਖਸਟ ਸ੍ਰਵਨ ਸੁਨੇ ॥
ਨਹੀ ਤੁਲਿ ਗੋਬਿਦ ਨਾਮ ਧੁਨੇ ॥ (ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ ੫ ਪੰਨਾ ੧੨੨੯)

2 ਨਵ ਛਿਅ ਖਟ ਕਾ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ ॥
ਨਿਸਿ ਦਿਨ ਉਚਰੈ ਭਾਰ ਅਠਾਰ ॥
ਤਿਨਿ ਭੀ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ਤੋਹਿ ॥
ਨਾਮ ਬਿਹੂਣ ਮੁਕਤਿ ਕਿਉ ਹੋਇ ॥
ਨਾਭਿ ਵਸਤ ਬ੍ਰਹਮੈ ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਣਿਆ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਪਛਾਣਿਆ ॥

(ਮਹਲਾ ੧ ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ ਪੰਨਾ ੧੨੩੭)

ਨਾਮ ਦਾ ਸਹਜ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਕੰਵਲ ਨਾਭ ਤਿਮਰ ਦੀ ਹਰ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਹਰ ਉਪਮਾ ਅਤੇ ਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਤੋਂ ਨਿਰਾਲਮ ਹੈ। ਧੁਰ ਦੇ ਅੰਤ ਪਾਉਣ ਦੇ ਹਰ ਰਾਸਤੇ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਸ ਕਲਾਮ ਨੂੰ [illegible] ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੂਰ ਮਰਦ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਤਰਜਮਾ ਹੈ, ਅਤੇ [illegible] ਪਾਵਨਤਾ ਜਗਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਧੁਰ ਬਾਰੇ ਵੇਦ [illegible] ਹੋਵੇਂਦੀ [illegible] ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ [illegible] ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਬਣਾ ਕੇ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ [illegible] ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅੰਤ ਪਾਉਣ ਦੇ ਮਸਾਰਾ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਇਕਸਰਤਾ ਨਹੀਂ ਸਿਆਣੀ। ਰੱਬੀ ਅੰਤ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਪੁਰਾਣੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸੀਮਤ ਤਰਕਾਂ ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਦੀ ਵਕਤੀ ਅਤੇ ਵੀਰਾਨ ਧਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪੰਗਰੇ ਹਨ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗਉੜੀ ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ (ਮਹਲਾ ਪੰਜਵਾਂ), ਦਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ (ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ੧), ਅਤੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ (ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ੧) ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਸਿਦਕ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਰੱਬੀ ਆਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਪਜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹ ਸਹੀ ਨਿਹਾਰ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਥੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀਆਂ 'ਅਨਿਕ ਜੁਗਤਿ' ਅਧੂਰੀਆਂ ਹਨ। 'ਪੂਰਕ ਕੁੰਭਕ ਰੇਚਕ' ਜੇਹੀਆਂ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਜੁਗਤੀਆਂ ਨਿਰਾਰਥ ਹਨ, ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ 'ਅਠਸਠ [illegible]' ਦੇ ਉਦਿਆਨ ਪਾਪ [illegible] ਭਟਕਦਾ ਹੈ। [illegible] 'ਬਾਜ਼ ਤਾਰ' [illegible] ਹਨ। 'ਦਾਹਿਦਮ ਡੂਢ' ਦੀ ਅੰਧਕਾਰੀ ਹੈ। 'ਵਾਦੁ' ਅਤੇ 'ਪਰਮਾਦ' ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਉੱਡ ਰਹੀ ਹੈ। 'ਝਰਿ ਝਰਿ ਝਖਿ ਝਖਿ ਮਾਟੀ' ਨ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੀ 'ਤ੍ਰਹਪਣ' ਵਿਆਪ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਮਨ "ਠਾਕੁਰ ਏਕ" ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣ ਸਕਿਆ ਅਤੇ "ਗਣਤ ਗਣਾਵੈ ਅਖਰੀ" ਦੀ ਸੁਆਰਥੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਨ "ਥਾਨ ਵਿਹੂਣਾ" ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਇਸ਼ਟ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਬਲਹੀਣ ਨਾਰਾਂ ਹੋ ਕੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵੀ ਕਦਰ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ (ਦਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ) ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਅਨੁਭਵ ਯੋਗ ਦੇ ਅਲਖਕ ਸੂਤਰੀ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮਾਂ ਦੀ ਬੰਜਰ ਸਿੱਥਲਤਾ ਬਣਕੇ ਮਾਨਵ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਫਿੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ)।

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅਧੂਰੇਪਣ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਵਾਲੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਵਿਚ ਮਿਸ਼ਾ-ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਵਾਲੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਧਰਵਾਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦਰ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸੂਖਮ ਚੇਤਨਾ ਦੁਬਿਧਾ ਦੇ ਅਮੁੱਕ ਉਦਿਆਨ ਵਿਚ ਭਟਕਦੀ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਜਿਸ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ

ਓਟ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਜਿਊਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮੁਕਤੀ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਸਗਲ ਆਤਮਾ ਨਹੀਂ ਬਣੀ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਕਿਸ ਐਸੇ ਪੂਰੇ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਏ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸਗਲ ਆਤਮਾ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਸਮਾਇਆ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਸਾਕਾਰ ਹੋਈਆਂ ਹੋਣ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ "ਜੋ ਕਿਛੁ ਪਾਇਆ ਸੁ ਏਕਾ ਵਾਰ" ਵਰਗੀ ਦਾਤ ਦਾ ਸਿਦਕ ਅਮੱਲ ਆਬਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਜੋ ਨਾਮ, ਸੱਚ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਹਕੀਕਤਾਂ ਵਾਲੇ ਇਨਸਾਨ ਨੇ ਉਤਾਰਿਆ ਹੈ ਉਹ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਰਹਿਬਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਮਹਾਨ ਦਾਸਤਾਨ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਲਾ-ਜ਼ਵਾਲ ਅਮਲ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ।

ਜਦ ਨਾਮ, ਸ਼ਬਦ, ਸੱਚ ਜਾਂ ਕੋਈ ਇਲਾਹੀ ਦਾਸਤਾਨ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਪਾ ਲਵੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਗੁਰੂ ਰੰਗ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਵਿਚ ਮੜ ਪ੍ਰਭਾਤ ਵਾਂਗ ਚਮਕੇਗਾ, ਮੜ ਲੁੱਕ ਜਾਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਮੁੜ ਆਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦਾ

1 ਪਾਠੁ ਪੜਿਓ ਅਰੁ ਬੇਦੁ ਬੀਚਾਰਿਓ ਨਿਵਲਿ ਭੁਅੰਗਮ ਸਾਧੇ ॥
ਪੰਚ ਜਨਾ ਸਿਉ ਸੰਗੁ ਨ ਛੁਟਕਿਓ ਅਧਿਕ ਅਹੰਬੁਧਿ ਬਾਧੇ ॥

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੬੪੧,

2 ਗੁਰ ਕੀ ਮਹਿਮਾ ਬੇਦ ਨ ਜਾਣਹਿ ॥
ਤੁਛ ਮਾਤ ਸੁਣਿ ਸੁਣਿ ਵਖਾਣਹਿ ॥
ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਅਪਰੰਪਰ ਸਤਿਗੁਰ ਜਿਸੁ ਸਿਮਰਤ ਮਨੁ ਸੀਤਲਾਇਣਾ ॥

(ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਹਲਾ ੫ ਪੰਨਾ ੧੦੭੮

3 ਬੇਦ ਬਾਣੀ ਜਗੁ ਵਰਤਦਾ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ ॥
ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਜਮ ਡੰਡੁ ਸਹੈ ਮਰਿ ਜਨਮੈ ਵਾਰੋ ਵਾਰ ॥

(ਮਲਾਰ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੧੨੭੬,

4 ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਕੋ ਸਾਥਿ ਨ ਸੰਗੀ ॥

(ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਅਸਟਪਦੀਆ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੧੩੪੨

5 ਚਤੁਰ ਬੇਦ ਮੁਖ ਬਚਨੀ ਉਚਰੈ ਆਗੈ ਮਹਲੁ ਨ ਪਾਈਐ ॥
ਬੂਝੈ ਨਾਹੀ ਏਕੁ ਸੁਧਾਖਰੁ ਓਹੁ ਸਗਲੀ ਝਾਖ ਝਖਾਈਐ ॥

(ਗਉੜੀ ਮਾਲਾ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੨੧੬,

6 ਭੇਖੀ ਹਾਥ ਨ ਲਭਨੀ ਤੀਰਥਿ ਨਹੀ ਦਾਨੇ ॥
ਪੂਛਉ ਬੇਦ ਪੜੰਤਿਆ ਮੂਠੀ ਵਿਣੁ ਮਾਨੇ ॥
ਨਾਨਕ ਕੀਮਤਿ ਸੋ ਕਰੇ ਪੂਰਾ ਗੁਰੁ ਗਿਆਨੇ ॥

(ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ ੧ ਅਸਟਪਦੀਆ, ਪੰਨਾ ੧੦੧੨

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਨੁਕਤਿਆਂ ਤੋਂ ਉਚਿਆਇਆ ਵੀ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਧਰ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ, ਵੇਦਾਂ ਕਲ ਬਹੁ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਨੈਤਿਕ-ਸੁਹਜ ਦੀ ਘਾਟ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਦੀ ਨਾਜ਼ਕ ਛੂਹ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਧਰ-ਕੰਬਨੀ ਨੇ ਨ ਜਗਾਇਆ। ਕਈ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਭਾਰੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ

ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਇਲਹਾਮ ਦੇ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਚੱਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲਾਂ ਉਸ ਚਾਲ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਇਵੇਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਅਮਲ ਉਸ ਭਾਰੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਸਲਾਂ ਦੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਉਸ ਭਾਰੀ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੂਲ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨ ਕੇ ਕਿਸੇ ਤੀਬਰ ਚਮਕ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਸਲਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਐਸੀ ਹੋਂਦ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਕਰਮ ਦਾ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰੇਰਕ ਅਤੇ ਧਰਵਾਸ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। **ਸ਼ਬਦ** ਜਾਂ ਨਾਮ ਅਣਟੁੱਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਅਮਲ ਨਾਲ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਲਗਾਉ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਨਸਲਾਂ ਦਾ ਸਾਮੂਹਿਕ ਧਿਆਨ **ਸ਼ਬਦ** ਨਾਲ ਸਹੀ ਛੋਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਲਗਾਉ ਇਕਦਮ ਉਹਨਾ ਨਸਲਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਮਰਦ ਦੀ ਸਿਦਕ ਦਾਤ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਆਪਣੀ ਨਿੱਕੀ ਪਰ ਕਈ ਨਸਲਾਂ ਦੀ ਬਾਲ ਮਾਸੂਮੀ ਨਾਲ ਜੜੀ ਹੋਈ ਹੋਂਦ ਦੇ ਐਨ ਕੋਲ ਕਿਸ ਮੌਤ-ਕਦੀਮ ਦੇ [illegible] ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਥਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ [illegible] ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ [illegible] ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਹੈ।

[illegible] ਨੇ ਪੁੱਛ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ [illegible] ਰੱਖਦੀ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਕਰੂਪਤਾ ਦਾ ਅਵੱਲੜਾ ਚਿਤ੍ਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਇਸ ਕਰੂਪਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੇਵਲ ਸਮਕਾਲੀ ਯੁਗ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ? ਕੀ "ਬਦਫੈਲੀ ਗੈਬਾਨਾ", 'ਕੂੜ ਅਮਾਵਸ', ਕਸਾਈ ਦੀ ਹੱਥ ਵਿਚ ਚਮਕਦੀ "ਕਲਿਕਾਤੀ", ਮਾਣਸ "ਕੜ", ਨਾਲ ਅੰਦਰੋਂ "ਪਲੀਤ" ਹੋਏ ਕਾਜ਼ੀ, ਨਾਮ-ਰਹਿਤ-ਨਿੰਦਾ ਅਹੰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕੂੜ ਸਰਕਾਰਾਂ, ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਦਸ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਰੋਗੀ 'ਧੂਆ' ਤੇ 'ਧਵਲਹਰ' ਵਿਚ ਤ੍ਰੁੱਕਦਾ ਜੀਵ, ਕੰਡਾਂ ਵਾਂਗ ਸਿਰ ਖਹਾਉਂਦੇ ਕਚੀਲ ਸਰੇਵੜੇ (ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ), ਗਿਆਨ ਨੂੰ 'ਗਾਲਈ' ਢੂੰਢਣ ਵਾਲੇ ਲਬ-ਲੋਭ ਮਾਰੇ ਸਵਾਰਥੀ, ਹਉਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਨਪੀੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ 'ਕੂੜ ਸੰਸਾਰ', ਨੀਰਸ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵੀਭਤਸ ਫੈਲਾਵੇ (ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ) ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸ ਤਫਸੀਲਾਂ ਕੇਵਲ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਪਤਨ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਹਨ? ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਇਹ ਕਰੂਪ ਪਰ ਦੁਖਦਾਈ ਤਸਵੀਰਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ [illegible] ਹਨ। ਘੱਟ ਘੱਟ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ [illegible], ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਤਨ ਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਖਣਾ **ਕੁਚੀਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਉਦਾਸ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪਹਿਲੂ ਹਨ

1. ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਛਿਣਾਂ ਦੀ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਕਰੂਪਤਾ ਦੇ ਐਨ ਕੋਲ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ** ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਕੁਦਰਤ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਠੋਰਤਾ, ਭਾਵੁਕ ਵੀਰਾਨੀ, ਕਰਮ ਬੇਡੌਲਤਾ ਅਤੇ ਰੰਗੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਣਸਬੰਧਿਤ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵੀਭਤਸਤਾ ਦੇ ਕਣ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ** ਦੇ ਕਾਦਿਰ ਅਤੇ ਰਹੀਮ ਦੇ ਐਨ ਸਾਹਮਣੇ ਹਨ। ਇਹ ਕੁਚੀਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦਾ ਫ਼ਾਤਹ ਜਲਾਲ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖਿੰਡਾਉ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਜ਼ ਬਣਾਈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਨਕਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਜਾਗਰਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਇਲਾਹੀ ਨਸ਼ਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਵਾਂਗ ਨਿਵਾਜਣ

ਲਈ ਘਰ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਅਪਰੱਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਥੇ 'ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਨਾਮ ਜਪੋ, ਵੰਡ ਛਕੋ' ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਦਾ ਜ਼ਮੀਨ ਉਤੇ ਬਣਿਆ ਨਜ਼ਾਰਾ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸੰਜੋਗਾ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਕੁਰਬ ਵਿਜੋਗਾ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੀਆਂ ਰੰਗੀਨ ਲੱਜ਼ਤਾਂ ਹਨ ਜਿਥੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਸਫ਼ ਪੂਰ ਮਰਦ ਦੀ ਦੂਰੀ ਕਾਰਨ ਫ਼ਕੀਰ ਉਦਰੇਵੇਂ ਵਿਚ ਡੁੱਬੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਇਕ ਤੱਕਣੀ ਵਿਚ ਝਪਦੀਆਂ ਸੈਆਂ ਅਕਾਸ਼ ਮਿਲਣੀਆਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ—ਹਾਂ ਐਸੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨੇ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਗੁੰਝੀਆਂ ਪਰ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੋ ਜਿਸਨੇ ਇਹਨਾਂ ਮਰਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਲੱਜ਼ਤ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ।

2 ਹਿੰਦੂ ਰਾਜ਼ੀ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਦਾ ਪ੍ਰਖਾਤ ਝਲਕਦਾ ਹੈ ਮਸ਼ੰਨਵੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਸਵਾਂਗ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸਮੇਂ ਦੀ ਗਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਵਾਂਗ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਰਸ ਨਾਲ ਬਲਵਾਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਅਧੋਗਤੀ ਦੇ ਬੀਜ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਚਾਨਣ ਮੱਧਮ ਪੈਂਦਾ ਪੈਂਦਾ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਹਨੇਰੇ [illegible] ਸਿਥਲ ਦੁਰਗੰਧ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਿਆ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਮੱਧਮ ਪੈਣ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵੀ ਦੋਸ਼ ਸੀ

[illegible] ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਧੋਗਤੀ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ ਇਹਨਾਂ [illegible] ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਜ਼ਰਬ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ, ਭਾਵੇਂ ਕੁੱਝ ਹਾਲਤਾਂ ਉਸਦੇ ਬਾਤਨੀ [illegible] ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਮਕਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ [illegible] ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ

(ੳ) [illegible] ਅਤੇ ਹਦੀਸਾਂ ਦੀ ਮਾਹਰਤ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ
(ਅ) ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ,
(ੲ) ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਮੁਸਲਮਾਨ।

ਪਹਿਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਮ ਸੂਫ਼ੀ ਪੀਰ ਫ਼ਕੀਰ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਹਕੀਕਤਲ-ਮੁਹੰਮਦੀਆਂ ਦੇ ਤਰਜਮਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਹਦੀਸਾਂ ਦੇ ਵੀ ਆਲਿਮ-ਫ਼ਾਜ਼ਲ ਹਨ, ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਦੇ ਸਹੀ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਹਨ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ [illegible] ਮਿਅਰਾਜ ਦੇ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹਨ

ਦੂਜੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਧੋਗਤੀ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ [illegible] ਵਾਲੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਲਾਹੀ ਮਨੋਤਿਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ [illegible] ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਇਲਮਿ-ਮਾਅਰਫ਼ਤ ਦੇ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਨਹੀਂ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਰੁਤਬਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਜਹਾਦ ਚੱਲੇ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਉਸ ਮੂੜ੍ਹ ਸ਼ਾਸਕ-ਵਰਗ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਹਨ, ਜੋ ਮਨਸੂਰ ਦੇ ਅਨਲਹੱਕ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੰਡਿਤ ਜੋਗੀ ਜੈਨੀ ਅਤੇ ਜੰਗਮ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਆਤਮਕ ਉੱਚਤਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਧਰਾਤਲ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸਮਝੇ ਗਏ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਹਿੰਦੂ ਅਸੂਲ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਮੀਆਂ [illegible] ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਬੀਨੀ ਨਹੀਂ [illegible], ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੰਡਿਤ ਘੱਟ ਘੱਟ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ।

ਤੀਜੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਗਿਰਾਵਟ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦਾ

ਸਰਬੋਤਮ ਵਰਗਾ ਹਨ। ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਖ਼ਾਮੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰੂਹ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਲਗਾਤਾਰ ਦੁਆ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਤ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਹਕੀਕੀ ਸ਼ਰਹ ਰੱਜ਼-ਮਾਅਰਫ਼ਤ, ਮਹਾਦੀ ਵਜਦ, ਸੋਜ਼ਿ ਸ਼ਵਕੂਲ ਹੱਕ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨੀ ਤਵੱਕਲ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਚਾਨਣ ਐਨਾ ਤੇਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਮਲ ਉਸ ਦੀ ਝਾਲ ਨਹੀਂ ਝੱਲ ਸਕਦਾ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਉੱਚ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਬੇਜਾਨ ਰਵਾਇਤ ਜਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸ਼ਰਾ ਵਿਚ ਪਲਟਕੇ ਇਕ ਭਰਮ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਇਕ ਧੀਮਾ ਜਿਹਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੀ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਲਈ ਕੋਈ ਸਭਾ ਰਾਖਵੇਂ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ। **ਸੂਝ, ਉਪਦੇਸ਼, ਪ੍ਰੇਰਣਾ, ਚਿਤਾਵਨੀ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼**— ਇਹ ਪੰਜ ਦੈਵੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਭੁੱਲੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅਸਲ ਦੀਨ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਟਕ ਹਿੰਦੂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਵਾਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਉੱਚ ਅਸਲ ਸਾਰ ਖ਼ਾਸ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦੇਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਨਸੀਹਤ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਪਹਿਲੇ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਤੁੱਛ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਉੱਚਤਾ ਵਿਚ ਪਲਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਚੱਲਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਉਚਿਆਉਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਾਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹਿੰਦੂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਧਰਮ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਹੋਏ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮ ਉੱਚਤਾ ਦੇ ਦਰਜੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਕੇ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਮੌਲਿਕ ਆਭਾ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦੇਣ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਇਸਲਾਮੀ ਅਮਲ ਆਪਣੀਆਂ ਪਾਕ ਕੀਮਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋਇਆ, ਜਾਂ ਸਮਤ ਹੋਇਆ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਅਰਫ਼ਤ ਦਾ ਰੰਗ ਕੁਝ ਮੱਧਮ ਪਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਾਕ ਰੂਹਾਨੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਈ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤੇ। ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ ਦੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ... ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਮਸੀਤ, ਮੁਸੱਲਾ, ਕੁਰਾਨ, ਸੁੰਨਤ, ਰੋਜ਼ਾ ਅਤੇ ਤਸਬੀ ਦੀ ਅਸਲੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਪਾਠ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਗਲੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸਲੋਕ ਪੰਜ ਨਿਵਾਜਾਂ ... ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਪੰਜ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਮਲ ਦਾ ਮਸਕਦ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਸਲੋਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਹਾਵਣ ਮੁਸਕਲੁ ... ਵਿਚ ਉਸ ਅੱਗੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪਾਕ ਅਮਲ, ਜ਼ੁਹਦ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਹਾਦ ਦੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ (੧੨) ਵਿਚ ਅਬਦਾਲ ਫ਼ਕੀਰ ਨੂੰ ਜੋ ਪਾਕ ਨਸੀਹਤ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਦੂਰ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਥੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪਾਕ ਜ਼ਬਾਨੀ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਕੁੱਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਜਲਵਾ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਏਥੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਦਾ ਬਹਾਰ ਕਲਬ ਇਕ ਜ਼ਿੰਦਾ ਮਰਕਜ਼ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ, ਪੰਜ ਨਮਾਜ਼ਾਂ, ਕਾਬਾ, ਹਦੀਸ, ਪਾਕ ਅਮਲ, ਬੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰਾ ਦੀਆਂ ਸੂਰਤਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਅਮਲ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠਕੇ ਮੁਹੰਮਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਗਲ ਨਾਲ ਵਿਛੜੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਾਂਗ ਜਾ ਲੱਗੀਆਂ ਹਨ।

ਇੰਝ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਰਾਹ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਸਮੱਗਰਤਾ ਵੱਲ

ਪਰਤਦੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ 'ਸ਼ੇਖ ਮਸਾਇਕ ਪੀਰ' ਵੀ ਮੰਦ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰੋਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਅਧੋਗਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਾਂਗ "ਨਿਕਾਲਾ ਭਇਆ" ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਫਸੇ ਹੋਏ, ਸਗੋਂ "ਅੰਤਿ ਕਾਲਿ ਮਤ ਲਾਗੀ ਭੀੜ" ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਸ਼ਾਹ ਰਾਹ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਵੀ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਚਮਕ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਫੇਰ ਵੀ, ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੂਲ ਤੋਂ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਰੋਗ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਗਮਦੇ ਹਨ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਜੀਵਨ-ਤਰਜ਼ ਅਧੂਰੀ ਹੈ। ਕੋਈ "ਮਰਦ ਕਾ ਚੇਲਾ" ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਅਧੂਰੇਪਣ ਵਿਚ ਕਾਮਲ ਹੋਣ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

3

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਉਸ **ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼** ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਾਂਗੇ, ਜਿਸਦਾ ਇਕਰਾਰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗੁਰਮੁਖ, ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦੈਵੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਦਾ ਜਲਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਰਜ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਇਹ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਪੁਲਾੜ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ [illegible] ਦੇ ਵਹਿਣਾਂ ਤੇ ਬਣਦੇ-ਉਭਰਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪਥਰ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ [illegible] ਨਮੂਦਾਰ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।

ਇਹ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਦਰਸ਼ਨ, ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ-ਉਚਾਣ, [illegible] ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਜੀ ਦੀ ਨਿਰਵਾਨ ਬੂੰਦ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਜੈਈ ਬਰਖੌਰਾਹਟ [illegible] ਆਪਣਾ ਅਸੀਮ ਨਿਆਰਾਪਣ ਦਰਸਾ ਰਹੀ ਹੈ

[illegible] ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੀਆਂ [illegible] ਵੀ ਇਹ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਕੋਈ ਅਲੌਕਿਕ [illegible] ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ [illegible] ਅੰਗ ਸੰਗ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਅੰਗ [illegible] ਹੁੰਦੀ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਵਿਚਲੀ ਬਲਵਾਨ ਤੀਬਰਤਾ ਜਗਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਗਾਧ ਦੂਰੀਆਂ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਉਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਅਕਾਲ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਕਾਰ ਇਕੋ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਕਾਰ ਨੂੰ [illegible] ਲਈ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅੰਤਮ ਇਕੋ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਿਗਾਹਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ, [illegible] ਦੀ ਖੰਡਤਾ ਅਤੇ ਜਨਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ [illegible] ਅਸੰਖਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦੀ ਅਨੰਤ ਅੰਤਰਮੁੱਖਤਾ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬਾਹਰਮੁੱਖਤਾ ਤੱਕ ਉਭਰਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ।

ਮੰਨ ਲਵੋ ਕੋਈ ਇਕ ਨੁਕਤਾ ਅਕਾਲ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਐਸਾ ਜ਼ੋਰ ਵੀ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਪਤ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਕਾਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਵਿਚ ਚਲਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਕੁੱਲ ਰਹੱਸਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰਆਤਮਾ ਵੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਨੁਕਤੇ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਹੈ।

ਬੇਸ਼ਕ ਉਪਰੋਕਤ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਹ ਅਥਾਹ ਅਗੰਮਤਾ ਤਕ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਿਤੇ ਵੀ ਚਲੀ ਜਾਵੇ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵਿਸਾਰਦੀ ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਅਮੁੱਕ ਫੈਲਾਉ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਿਆਈਆਂ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਦਾ ਸਫ਼ਰ ਜਾਦੂ ਘੋੜਿਆਂ ਵਿਚ ਖੜੀ ਬੇ-ਜਾਨ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸਦੀ ਅਮੁੱਕਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ ਬੇਸ਼ਕ ਇਹ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਤਾਸੀਰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਦੀ, ਪਰ ਉਸਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਅਪਹੁੰਚ ਦੂਰੀਆਂ ਤੱਕ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹ ਅਪਹੁੰਚ ਦੂਰੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਗੁਮਨਾਮੀਆਂ ਨਾਲ ਚਕਾਚੌਂਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ, ਧੁੰਦਲੀ ਦੁਬਿਧਾ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਬਿਬੇਕ ਨੂੰ ਮੈਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ, ਅਤੇ ਨਾਹ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਤ੍ਰ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਨਾਚੀਜ਼ ਅਤੇ ਬਲਹੀਣ ਬਣਾ ਕੇ ਵਲੂੰਧਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਰਹੱਸਮਈ ਭਰਪੂਰਤਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਟਕਸਾਲੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਹ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਇਨਾਇਤ ਤਾਂ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਵਿਚ ਉਸ ਜੋਤ ਦਾ ਧਿਆਨ ਉਪਜਾ ਰਹੀ ਹੈ

ਉਪਰੋਕਤ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਹ ਗੁਰੂ, ਗੁਰਮੁਖ, ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾ ਮੰਡਲਾਂ, ਗਿਆਨ ਰਮਜ਼ਾਂ, ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਾਂ, ਆਪਸੀ ਸਫ਼ਰਾਂ ਅਤੇ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਨੁਹਾਰ ਦੇ ਕੁੱਝ ਰੰਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਅਤੇ ਚਾਲ-ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕਾਨੂੰਨ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਹਿਸਾਸ ਦੁਰਲੱਭ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਉਗਮਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਗਤੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਅਮਲ ਦੀ ਲੰਮੀ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਕਸ਼ ਉਭਰਦੇ ਹਨ

ਉਪਰੋਕਤ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਹ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ, ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ' ਲਫ਼ਜ਼ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਡਾ ਵਾਸਤਾ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦੀ ਨਵੀਨਤਾ ਨਾਲ ਹੈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਗੁਰੂ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਤਨ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਵਧਾਉ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਮਈ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਨਵੀਂ ਚਾੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਪਾਣ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਉਥੇ ਹੈ ਜਿਥੇ "ਹੋਰੁ ਨ ਕੋਈ ਹੋਰੁ" ਦਾ ਕਰਮ-ਜਲਾਲ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਹਨ, ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ "ਸੈਭੰ" ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਨੂਰ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਹਿੰਦੂ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਵੰਨਗੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵੰਨਗੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੀ ਪਕਿਆਈ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੈ, ਜਾਂ ਵਰਣ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਸਾਜੀ ਹੋਈ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਮਜੱਸਮਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਅੰਦਰ ਇਕ ਬਹੁਰੰਗੀ ਪਰ ਵਕਤੀ ਧਰਵਾਸ ਹੈ, ਜਾਂ ਬਾਰੀਕ ਅਕਲ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਇਕ ਕੜੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਚੰਭਾ ਰਸ ਦਾ ਇਕ ਕੇਂਦਰ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਨਹੀਂ, ਬੇਸ਼ਕ ਉਹ ਸਾਡਾ ਸਤਿਕਾਰ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ

ਸਾਰੀ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਉਹ ਦੈਵੀ ਵੀ ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਕਿਸੇ ਸਰੀਰਕ ਖ਼ਿਆਲੀ, ਵਿਚਾਰਮਈ ਜਾਂ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਸਿਫ਼ਤ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣਾ ਆਪ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਕੁਦਰਤੀਪਣ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਇਲਾਹੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਲਾਸਾਨੀ ਹੋਣ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਦੂਸਰਾ ਸਮਾਂ ਨਹੀਂ, ਯਾਨੀ ਉਹ ਧੁਰ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸਦਾ ਜਨਮ ਚਿੰਤਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਗਤੀ, ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਜਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਚਿੱਤਰਪੱਟ ਉੱਤੇ ਉੱਭਰਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਲਗਾਉ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ ਜਿੱਥੋਂ ਤਕ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਸਿਰਫ਼ ਉਸਦੇ ਹੀ ਨਕਸ਼ ਹਨ ਉਸਦਾ ਰਹੱਸ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਰਹੱਸ ਨਹੀਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਾਨਵ ਸਰਬੰਤਮਤਾ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਆਪ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਸੰਗਤ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਸਥਿਤੀ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ ਅਜਿਹੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਪਵਿੱਤਰ ਵਾਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਲਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ

1 ਸੁਣੀ ਅਰਦਾਸਿ ਸੁਆਮੀ ਮੇਰੈ ਸਰਬ ਕਲਾ ਬਣਿ ਆਈ ॥
ਪ੍ਰਗਟ ਭਈ ਸਗਲੇ ਜੁਗ ਅੰਤਰਿ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਕੀ ਵਡਿਆਈ ॥
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੬੧੧)

2 ਗੁਰੁ ਨਾਨਕੁ ਜਿਨ ਸੁਣਿਆ ਪੇਖਿਆ ਸੇ ਫਿਰਿ ਗਰਭਾਸਿ ਨ ਪਰਿਆ ਰੇ ॥
(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੬੧੨)

3 ਅਸਟ ਦਸੀ ਚਹੁ ਭੇਦੁ ਨ ਪਾਇਆ ॥
ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਬ੍ਰਹਮੁ ਦਿਖਾਇਆ ॥ (ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੩੫੫)

4 ਮਾਇਆ ਮੋਹੇ ਦੇਵੀ ਸਭਿ ਦੇਵਾ ॥
ਕਾਲੁ ਨ ਛੋਡੈ ਬਿਨੁ ਗੁਰ ਕੀ ਸੇਵਾ ॥ (ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੨੨੭)

5 ਗੁਰਿ ਵਢੁ ਰਿਦੁ ਹਰਿਆ ਕੀਤਿਆ ਨਾਨਕ ਕਿਆ ਮਨੁਖ ॥ (ਮ ੫ ਪੰਨਾ ੯੫੯)

6 ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਬੀਚਾਰਦੇ ਤਤੈ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੀ ॥
ਤਤੈ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੀ ਗੁਰੂ ਬਾਝਹੁ ਤਤੈ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੀ ॥
(ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ੩ ਅਨੰਦੁ, ਪੰਨਾ ੯੨੦)

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਆਦਮੀ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ। ਸਰਬ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੇ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਗਹਿਰਾਈ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਤਲਬ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਅਧੂਰੀ ਤਲਬ ਨੇ ਵੀ ਇਕ ਪੂਰਾ ਰਾਹ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਸਲ ਗਹਿਰਾਈ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ ਅਰਦਾਸ ਨੇ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਜਿਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਆਪ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਸਬਰ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ, ਅਤੇ ਸਬਰ ਉਦੋਂ ਤਕ ਇਲਾਹੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਰਿਹਾ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਪਲਟ ਨ ਗਿਆ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਸ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਜਿਸ ਸੂਖਮ ਅੰਤਰ-ਮੁਖਤਾ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬਾਹਰਮੁਖਤਾ ਤਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ

ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪਿਆ, ਉਹ ਵੀ ਉਸੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ

ਜਦੋਂ ਹਰ ਕਾਲ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਖਰ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋਈ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਫ਼ਾਤਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ, ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਇਕੋ ਇਕ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਲਾਲ ਦਾ ਇਕ ਐਸਾ ਨਕਸ਼ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗਿਣੀ ਮਿਥੀ ਚਾਲ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਗਿਣੀ ਮਿਥੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਬੰਦ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਲ ਦੇ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਚਿਹਨ ਚੱਕਰਾਂ, ਸੰਘਣੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੇ ਸੂਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਕਾਣੀਆਂ ਛਾਂਟੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਤਕਦੀਰਾਂ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲਿਵ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਕਲ ਤਦਬੀਰਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਰੇ ਹੈ। **ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ** ਉਸ ਰਾਜ਼ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਜਿੱਥੇ 'ਅਸਟਦਸੀ' ਗਿਆਨ, ਚਾਰ ਵੇਦ 'ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ' ਅਤੇ 'ਸਾਸਤ੍ਰ' ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚੇ। ਜਿਸ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਜਾਂ ਸਰਬਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਾਮਲ ਸਿਦਕ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕੀਤੀ ਉਸ ਨੂੰ 'ਕਾਲ' ਦੀ ਉਸ ਗਾਰ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਇਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਸੋਮੇ ਕੌਸ਼ਲ ਗਰਕ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।

ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਗ਼ਮਨਾਕੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਮਿਟ ਜਾਣ ਦਾ ਭੈਅ, ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਜਲਾਲ ਦਾ ਗਰਕ ਜਾਣ ਦਾ ਸਹਿਮ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਗੁਮਨਾਮੀਆਂ, ਭੁੱਲ ਦੇ ਮਾਰੂ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਰਲ ਜਾਣ ਦਾ ਵਹਿਮ, ਹੋਣ ਦਾ ਭਰਮ, ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦੀ ਚੁੱਪ ਅਤੇ ਨਿਰਸੰਬੰਧਤ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਘਿਰ ਹੋਣ ਦੀ ਇਕੱਲ, ਗੱਲ ਕੀ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਜਮ ਭੈਅ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗਰਭ ਸੰਸਕਾਰ, ਅਲਪ ਗਿਆਨ, ਨਰਕ, ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣੀ ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਤਰਾੜੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਖੜੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਫ਼ਾਤਹ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਆਜ਼ਾਦ ਨਕਸ਼ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। **ਸਿੱਖ**-ਗੁਰੂ "ਨਾ ਓਹਿ ਮਰਹਿ ਨ ਠਾਗੇ ਜਾਹਿ" ਦੀ ਅਗੰਮ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀਆਂ ਦੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀਆਂ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਚਾਲ ਖੜ ਵੇਖਦਾ ਹੈ–ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਸੂਮ ਸੁੰਦਰਤਾ ਉੱਤੇ ਕੁਰਬਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਭੁੱਲਾਂ ਉੱਤੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਨਾ ਮੁਸਕਾਨ ਮੁਸਕਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਫ਼ਾਤਹ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣੀ ਦੋਸ਼ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਮ ਦਾ ਜਲਾਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਜਨਮਿਆ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸਦਾ ਫ਼ਾਤਹ ਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਬਕਾਲੀ ਸਿਖਰ ਦੀ ਅਜ਼ੀਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਫੈਲਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਦੀਦਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਨੁਭਵ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅੰਦਰ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੇ ਮੱਧ ਕਦੀਮੀ ਅੱਖਰ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨ ਅਮੀਰੀ ਸਮੇਤ ਦਿਸਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਣ ਤ੍ਰਿਣ ਹਰੇ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ (ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ਪੰਜਵਾਂ), ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਗਲ ਜੜ੍ਹਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਹਰੀ ਕਦੂਰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਲਿਆ। ਸੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਜੜ੍ਹਤਾ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਜੜ੍ਹਤਾ ਤਕ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਦੇ ਅਮੁੱਕ ਮਨੁੱਖੀ ਪੈਂਡਿਆਂ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਝਿਲਮਿਲਾਹਟ ਨਾਲ ਸਜੀਵ ਅਨੂਪਤਾ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ '**ਸ਼ਬਦ**' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ, ਇਸਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਰਹੱਸ ਸ਼ਕਲਾਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਪਰ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ

ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਸਾਂਝ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਸਿੱਖ-'ਸ਼ਬਦ' ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਜਾਣੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਸ਼ਬਦ' ਈਸਾਈ ਬਾਈਬਲ (ਜੂਹੰਨਾ) ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ-ਮਾਤਰ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਲਹੂ-ਮਾਸ ਦੇ ਆਕਾਰ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਕਰਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨਹੀਂ, ਸਿੱਖ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਹਜੂਮ ਨਹੀਂ

ਸਿੱਖ ਸ਼ਬਦ ਅੱਖਰੀ ਬਣਤਰ ਦੀ ਅਸਚਰਜਤਾ-ਪੂਰਨ ਗੁੰਝਲ ਨਹੀਂ ਜੋ ਕਿ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ.

ਸਿੱਖ-ਸ਼ਬਦ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਦਾ ਸੁਅਛ ਨਗਨ ਧਿਆਨ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਤਪਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹੈ

ਨਾਂਹ ਮਧਮਕ ਸ਼ਾਸਤਰ (ਨਾਗਾਰਜੁਨ) ਵਿਚ ਕਥਿਤ 'ਸੁੰਨਤਾ' ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਵੇਦਾਂਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚ ਕਥਿਤ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਹੀ ਸਿੱਖ 'ਸ਼ਬਦ' ਦਾ ਸਹੀ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਨ

ਤਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਸ਼ਬਦ' ਕਿਹੜੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਸਾਡੀ ਬੇਨਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਪਕੜ ਨਹੀਂ ਲਈ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਕੇਵਲ ਇਸਦਾ ਬੋਧਿਕ ਅਨੁਮਾਨ ਹੀ ਲਗਾ [illegible] ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਲਈ ਹੇਠਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਤੁਕਾਂ [illegible]

੧ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਪੜਹਿ ਮੁਨਿ ਕੇਤੇ ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਸੁਰਤਿ ਨ ਪਾਈ ॥
(ਭੈਰਉ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੧੧੩੦)

ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਸਭੁ ਜਗੁ ਬਉਰਾਨਾ ਬਿਰਥਾ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇਆ ॥
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੩, ਸੋਰਠਿ ਵਾਰ ਮਹਲੇ ਚਉਥੇ ਕੀ, ਪੰਨਾ ੬੪੪)

੨ [illegible] ਸਬਦੁ ਕਮਾਣੋ ਹੈ ਸਾਰੁ ॥
ਬਿਨੁ [illegible] ਹਉਮੈ ਅਹੰਕਾਰੁ ॥ (ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੩੪੨)

੩ ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਣੈ ਸਚੇ ਦਰਿ ਵਾਸੁ ॥
ਕਾਲ ਬਿਕਾਲ ਸਬਦਿ ਭਏ ਨਾਸੁ ॥ (ਬਿਲਾਵਲ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੮੩੨)

੪ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਾਚਾ ਸਬਦਿ ਸਲਾਹੈ ਮਨਿ ਸਾਚਾ ਭ੍ਰਮੁ ਡੇਰਾ ਗਇਆ ॥
ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਜਨ ਅਨਦਿਨੁ ਨਿਰਮਲ ਜਿਨ ਕਉ ਕਰਮਿ ਨੀਸਾਣੁ ਪਇਆ ॥
(ਭੈਰਉ ਅਸਟਪਦੀ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੧੫੩)

੫ ਪੰਡਿਤ ਮੈਲੁ ਨ ਚੁਕਈ ਜੇ ਵੇਦ ਪੜੈ ਜੁਗ ਚਾਰਿ ॥
ਸਤਿਗੁਰਿ ਸੇਵਿਐ ਸੁਖੁ ਪਾਇਆ ਸਚੈ ਸਬਦਿ ਵੀਚਾਰਿ ॥
(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੩, ਸੋਰਠਿ ਵਾਰ ਮਹਲੇ ਚਉਥੇ ਕੀ, ਪੰਨਾ ੬੪੭)

ਸਾਡੇ ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਸ਼ਬਦ' ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ (ਕਰਮ) ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਸੀਬ ਹੋਈ, ਉਸ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ 'ਸ਼ਬਦ' ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਹੈ। ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸਿਦਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੀ ਇਹ ਤਰਜ਼ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਈ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਥਮ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ 'ਸ਼ਬਦ' ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਅਸੀਮ ਬਰਖ਼ੁਰਦਾਰੀ ਅਤੇ ਕੋਈ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈਰਾਨੀ ਵਾਲੀ ਅਥਾਹ ਨਿਰਾਕਰਤਾ ਹੈ,

ਪਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਇਹ ਨਿਰੰਕਾਰਤਾ ਗੁਰੂ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਪਲਟਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਕ ਦਮ ਮਨੁੱਖੀ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਕਾਲ-ਅਪਹੁੰਚਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਦਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਚੜ੍ਹ ਕਲਾਂ ਅਤੇ ਤਬਾਹੀਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਿੱਸੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਾਲੇ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਗੁੱਥੀਆਂ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤਕਦੀਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਗਰਮਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਭੈਅ-ਜਗਾਉਂਦੇ ਮੌਤਾਂ ਦੀ ਪਹਿਰੇਦਾਰ ਵੀ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਜਦ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਬਣਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਉਤਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਰੰਗ ਚਾੜ੍ਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਇਕ ਜੰਗੂ ਸਗਲ ਤੀਬਰਤਾ ਉਭਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਮੌਲਿਕ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਢਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਿਹਨਾਂ-ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਅਹਿਸਾਸ ਆਪਣੀ ਧੁਰ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਸਿਦਕ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਦਾ ਮਹਾਂ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ [illegible] ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਜਲਾਲ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਵਾਲੀ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਜੁਗਾਂ ਤੱਕ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਸਬਰ ਦੀ ਤਾਕਤ [illegible] ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਜਲਵਾ ਇਲਾਹੀ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੇ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਫੈਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਯਾਦ ਰਹੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਮਾਰਗ ਸੀ, ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਮਾਰਗ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਉੱਪਰ ਕਥਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅੰਤ੍ਰੀਵਤਾ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਮਾਰਗ ਹੀ ਸੀ।

ਜਦ ਸਿੱਖ-ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖੀ ਅਪਣੱਤ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਅਤੁੱਟ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਉਹ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਪੂਰਨ ਸਿਦਕ ਦੇ ਸਿਖਰ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤਾ ਸਿੱਖ-ਸ਼ਬਦ ਸਗਲ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਾਲ ਦੀ ਗੁਪਤ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਚਮਕਦੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰਬ ਵਿਜੈਸ਼ੀ ਛਿਣਾਂ ਨਾਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੇ ਸਿੱਖ **ਸ਼ਬਦ** ਨੂੰ ਭਰ ਦਿੱਤਾ। ਮਨੁੱਖ ਜਿਸ ਦੇ ਦੁੱਖ ਵੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕੁੱਟ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ।

ਮਹਿਮਾ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦਾ ਆਰ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਵਸਲਾਂ ਦੀ ਹਰ ਘੜੀ ਅਕਾਲ ਸੱਚ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹਿਮਾਨ ਵਾਂਗ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸੂਖਮ ਪਸਾਰ ਵਿਚ, ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀਆਂ ਲੈ ਕੇ ਅਤੇ ਮਨ ਰਾਹੀਂ ਆਦਰਸ਼ ਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਪੂਰਬ ਉਡਾਣਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਜੈਸ਼ੀ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਗਰਜ ਲੈ ਕੇ।

ਸਿੱਖ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਸਾਰੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਛਿਨ ਛਿਨ ਸਮਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦ **ਸ਼ਬਦ** ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਇਕ ਪੂਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਹਨੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁੰਮ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਅਧੂਰੇ ਚਾਨਣਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਨਸਲਾਂ, ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਗੁਰੂ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਗੁਰੂ ਆਪਣੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਰਦਾਨੀ ਛੋਹ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ

ਉਥੇ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਵੀ 'ਸ਼ਬਦ' ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਪਾਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਚਕ੍ਰਤਲਾਂ ਅਤੇ ਅਸਲ ਬਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰਰਣਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਜਦ 'ਸ਼ਬਦ' ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੀ ਅਦੱਭੁਤ ਆਭਾ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਜੋ ਸਿਦਕ ਦੀ ਬਰਕਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਉਸ ਨੇ ਗਿਆਨ ਚਰਖ਼ੂ ਨੂੰ ਐਨਾ ਤੇਜ਼ ਅਤੇ ਚਕਾਚੂੰਧ ਗਤੀ ਵਾਲਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਉਸਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅੰਦਰ ਸਾਰੇ ਧਰਮ ਸਮਾ ਗਏ। ਰੌਸ਼ਨੀ ਐਨੀ ਹੋਈ, ਕਿ ਉਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹਾਦਸਿਆਂ, ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਧੜਿਆਂ, ਗਿਆਨ ਦੇ ਪ੍ਰਿਛ ਅਨੁਪਾਤ ਅਤੇ ਕੱਟੜ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਇਕਾਗਰਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੰਗਠਿਆ ਕਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿਸ ਗਿਆ। ਗਤੀ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਛਿਦ੍ਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਏ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮਾਰੂ ਭੁੱਲਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰਦੇ ਹੋਏ ਅਨੇਕਾਂ ਕੰਢੇ ਨਜ਼ਰ ਪਏ। ਸੋ ਸ਼ਬਦ ਨੇ ਵੇਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅਨੇਕਾਂ ਰਾਸਤਿਆਂ ਦੇ ਅਧੂਰੇਪਣ ਨੂੰ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਬੇਸ਼ਕ ਪੰਡਤ ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਤਕ ਵੇਦ ਪਾਠ ਕਰਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਘਾਲ ਅਧੂਰੀ ਹੈ। ਮੁਲ ਨ ਚੁਕਈ, ਜੇ ਉਹ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਉਚਾਣਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਪਰਸ਼ਦੇ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਹਦੇ ਆਕਾਰ ਲੈਂਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਸੋ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਜਿਸ ਬਿੰਦੂ ਉੱਤੇ ਅਕਸ ਪਾਵੇਗਾ, ਉਹ ਐਨਾ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਸਰਬਕਾਲ ਦੀ ਗਤਿ ਮਿਤਿ ਇਕ ਫ਼ੁਰਨੇ ਵਿਚ ਲੈ ਸਕੇਗੀ, ਅਤੇ ਇੱਥੋਂ ਕਾਲ ਦੀ ਖੰਡਿਤ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਦੇਵੇਗੀ। ਜਦ 'ਕਾਲ ਬਿਕਾਲ' ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੱਕ ਚਮਕਾਵੇਗਾ, ਤਾਂ 'ਸਗਲੇ ਕਰਮ ਧਰਮ'' ਇਸ [illegible] ਗਿਆਨ [illegible] ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਸ਼ੁਰਾਂ ਸਮਾਨ ਬਣ ਜਾਣਗੀ। ਸ਼ਬਦ ਅਜਿਹੀ [illegible] ਮਨੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਤਰਕੀਬਾਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ [illegible] ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ 'ਰੋਗ ਗਇਆਂ' ਦਾ ਵਰਦਾਨ [illegible] ਮਾਨਤਾ ਉਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਭਟਕ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ [illegible] ਸਿਮਰਤ ਮਨੁੱਖਾ 'ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ', ਹਠੀ ਅਨੇਕਾਂ ਅਤੇ 'ਬੇਦ ਕਤੇਬ' ਵੀ ਕਿਉਂ [illegible] ਅੰਧ ਰਸਾਤਲ ਦੀ ਰੋਗ ਗ੍ਰਸਤ ਪੀੜ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿਣਗੇ। ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਕੇ ਮੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਡਤਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਕਿਉਂ ਨਸੀਬ ਨ ਹੋਈ? ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਿਆਨ, ਤਪਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਗ੍ਰੰਥ ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਹਾਣ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਸ਼ਬਦ ਜਗਤ ਦੀ 'ਕੁਦਰਤ' ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਝ ਆਪਣੀ ਸਾਜੀ ਹੋਈ ਮਖ਼ਸੂਸ ਤਰਜ਼ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨਾਲ ਇਕ ਮਿੱਕ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਅਨਬੂਝੀ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਬਲਵਾਨ ਪੁਰਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੀ ਨਿਰੀਖਣ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਲਿਖਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਹਰ ਯੁਗ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਹੀ ਹਕੀਕਤਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜਾ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੇ ਜੜ੍ਹ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਚਿਕਨਾਚੂਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਿਤਾ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਵੀ ਕੀਤਾ

ਇਨਸਾਨੀ ਜਜ਼ਬਾ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਜਿਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਇਕਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਦਾ ਸਿਦਕ

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਵਾਜਦਾ, ਅਸੀਸ ਦਿੰਦਾ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਪਰਵਾਸ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਵਨ ਰਸਨਾ ਉਸ ਨੂੰ 'ਨਾਮ' ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ 'ਨਾਮ' ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ 'ਨਾਮ' ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ, ਵੱਖਰੀ ਤਾਸੀਰ ਅਤੇ ਵੱਖਰਾ ਜਾਪ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਸਿੱਖ 'ਸ਼ਬਦ' ਨਾਲ ਹੈ।

ਆਓ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਗੱਲ ਇਕ ਵਾਰ ਫੇਰ ਕਰੀਏ।

ਬੌਧਿਕ ਨਿਰਣਾ ਕੀਤਿਆਂ ਇਹ ਸਚਾਈ ਪਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ, ਨਿਗਾਹ ਉਸ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਸ਼ਕਲ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀ, ਅਤੇ ਤਰਕ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਸਾਡਾ ਵਾਸਤਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਦੇ ਕੁੱਝ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ, ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਦੈਵੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਰਾਹ ਦਰਸਾਉਣ ਤੱਕ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੁਨਹਿਰੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਆਭਾ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਿਧਾਨਕ ਹੱਦ ਤੋਂ ਨਿਰਬੰਧ ਅਤੇ ਉਚੇਰੀ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਸੁਖਾਲ ਰਹੇਗੀ। ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵੀ ਨਿਖਰਦੀ ਆਵੇਗੀ।

ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਹਿਜ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤੋਂ ਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਰਹੇਗਾ, ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਕਹਿ ਆਏ ਹਾਂ, ਉਸ ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਨੁਭਵ ਉਦੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਆਦਮੀ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਬਣ ਜਾਵੇ। ਗੁਰਮੁਖ ਉਸ ਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਖੋਜ ਲੈਣਾ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਖੋਜ ਲੈਣਾ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ ਹੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਹੈ।

ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਸਮੇਂ ਆਲਮ ਕੁਦਰਤ, ਜਿਸ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ *ਜਿਉ ਕਰ ਸੂਰਜ ਵਾਲੀ* ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ, ਦੇ ਪੰਜ ਰੂਪ, ਅਰਥਾਤ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ, ਵਿਵੇਕੀ ਤਰਕ, ਪਹਿਲ ਸਾਦਗੀ, ਯਕੀਨ ਪਰਬਲਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼, ਸੰਯੁਕਤ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹਨ।

ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਅੰਦਰ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ, ਕੰਬਦੀ ਅਤੇ ਪਲ ਪਲ ਝਲਕਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਨੁਹਾਰ ਵੀ ਦਿਸੇਗੀ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਅਡੋਲ ਸਬਰ ਚਿਤ੍ਰ ਵੀ ਦਿਸੇਗਾ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਅਥਾਹ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਐਸੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਬਤ ਵਿਚ ਢਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਪਹਿਲ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਰਿਗ ਵੇਦ ਦੀਆਂ ਮਾਨਵ-ਉਦਾਸੀਆਂ ਇਕ ਛਾਵਾਂ ਡੋਲ ਅਰਧ-ਰਾਜਸੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਵਕਤੀ ਸਹਿਮ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਹੌਲ ਅਤੇ ਲਰਜ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਵਹਿਮ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਮਿੱਠੀ ਧੁੰਧ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ 'ਦਸਯੂ' ਦੀਆਂ ਸਥਾਨਕ ਸਾਂਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਾਰਗ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਦਾ

ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਅਚੰਭਾ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਬਾਈਬਲ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਬਰਹਿਮ ਵਾਦੀਆਂ ਹੋਣ ਦੱਸ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਖ਼ੁਦਾਈ ਕਰਲਾਟ ਹੈ, ਪਰ 'ਇਜ਼ਰਾ', 'ਆਸਤਰ', 'ਅਯੂਬ', 'ਯਸਾਇਆ', ਅਤੇ 'ਯਰਮਯਾ' ਵਰਗੀਆਂ ਮੁਕੱਦਸ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ ਤੌਖ਼ਲੀਅਲ ਵੀ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਕੇ ਨਾਂਹ ਵੇਖ ਸਕੇ। ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਜਾਨੀ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਡਰ ਯਹੂਦੀ ਆਰਿਫ਼ਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਕੜਕਦੇ ਰਹੇ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਅਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। [illegible] ਤੇ ਬੇਬਰਕਤਾ ਦਾ ਬੇਤਰਤੀਬ ਵਹਾਉ ਨਹੀਂ, ਭੈਅ ਦੀ ਬੇਨਿਯਮੀ [illegible] ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਨੂੰ ਕਿਸ ਬੇਆਰਾਮ ਭਟਕਣ [illegible] ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਦ, ਸਦਮੇ, [illegible] ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦੀਆਂ ਵਦਨਾਵਾਂ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਜਗਤ [illegible] ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬਚੈਨੀਆਂ ਨੇ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਸਰਤਿ ਨੇ ਆਪ ਇਹਨਾਂ ਬਚੈਨੀਆਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਮੁਖ ਸਰਤਿ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧੁਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਪਰਾ-ਨਿਰੀਖਣ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਪਰਵਾਸ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ, ਅੱਗੋਂ ਪਿਤਾ ਪਰਵਾਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸ਼ਿਖਰ ਸ਼ਿਰਾਜ਼ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਵਾਲਾ ਮੰਡਲ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ। ਜੋ "ਦਾਵਾ ਅਗਨਿ ਬਹੁਤੁ ਤ੍ਰਿਣ ਜਾਲੇ" ਦੀ ਜੋਸ਼ਣ ਵੀਰਾਨੀ ਇਕ ਅਸੀਮ ਮਹਲ ਵਿਚ ਦਿਸੀ। ਜੋ ਕਿ ਭਾਵਾਂ ਉਪਭਾਵਾਂ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਆਪਣੇ ਸੁੱ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਦੀਰਘਤਾ ਵਾਲਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਜ਼ਵਾਲ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਇਲਾਹੀ ਬਿਆਨ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਸਰਤਿ ਦੇ ਪਿਤਾ ਪਰਵਾਸ ਦੀ ਪਰਾ ਨਿਰੀਖਣ ਦੀ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਨੂੰ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਨੇ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ, ਸਗੋਂ ਜਿੱਥੇ ਤੱਕ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮੰਡਲ ਦਾ ਪਸਾਰ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਤੱਕ ਪਿਤਾ-ਪਰਵਾਸ ਦਾ ਸਪਰਸ਼ ਪਹੁੰਚ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਉੱਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਸਰਤਿ ਦਾ ਬਲਵਾਨ ਪਹਿਰਾ ਹੈ—ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਮਿਹਰ ਦਾ ਪਹਿਰਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਤਿੰਨ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਵੇਖਿਆ। ਅੱਗੋਂ ਇਹ ਤਿੰਨ ਧਰਾਤਲ ਉਸ ਦੇ ਜਾਨੀ, ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ, ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਧਿਆਨ ਉਡਾਰੀ ਨਾਲ ਜਿਹੜੇ ਇਸ਼ਟ ਬਣਾਏ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪ ਹੀ ਸਾਬਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਕਿ ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੀ ਹਨ। ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਜਾਂ ਮਾਇਆ ਉਸ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਅਹਿਸਾਸ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਤੋਂ ਭਾਂਜ ਖਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦੇ ਭਰਮ ਵਿਚ ਸਿਊਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਭਾਂਜ ਦਾ ਲੁਕਵਾਂ ਭੈਅ ਉਸ ਦੇ ਹਉਮੈ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਕਮਜ਼ੋਰ ਜਾਂ ਇਕਹਿਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਰਲੇ ਜੋੜਦੇ ਜਿਹੜੇ ਇਸ਼ਟ ਸਿਰਜੇ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਸ ਦੀ ਰੋਗੀ ਚੇਤਨਾ ਵਾਂਗ ਹੀ ਲੜਖੜਾਉਣ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। "ਸਿਰਿ ਨਰ ਦੇਵ ਅਸੁਰ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣੀਆ ਸਗਲੌ ਭਵਨੁ ਲੁਟਿਓ ਰੀ" (ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੫)। "ਸਗਲੌ ਭਵਨ" ਲੁੱਟੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸੁਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਹਾਰ ਵੱਲ ਹੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਜਦ ਹਉਮੈ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਇਸ਼ਟ ਵੀਰਾਨ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤੁੱਛ ਚੇਤਨਾ ਦੇ [illegible] ਵਾਂਗ ਹੀ ਬੇਅਰਥ ਹੋ ਕੇ ਰੁਲ ਗਏ, ਤਾਂ ਦੂਸਰੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨੇ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰੌਣਕਾਂ ਦੀ ਓਟ ਲਈ। ਸਦੀਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇਵਜ਼ ਵਿਚ ਲੰਮੀ ਉਮਰ

ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਹਾਜ ਲਿਆ। ਇੰਞ ਉਹ ਹਰ ਪੰਜ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ.

ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ,
ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ
ਸੂਤਰੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ
ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਅਤੇ
ਪੌਰਾਣ

ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਰੰਗ ਵੀ ਛੇਤੀ ਹੀ ਮੱਧਮ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚ ਖਿਸਕ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੇਖਣ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਆਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਲਘੂ ਅੰਸ਼ ਲਗਾਤਾਰ ਵੇਖ ਵੇਖ ਕੇ ਬੇਚੈਨੀ ਉਸ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਮਾ ਗਈ ਹੈ. ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਦੇ ਪੰਜ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦੀ ਸੋਖ ਰੰਗੀਨੀ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ-ਬਾਰੀਕੀ ਅਚੰਭਾਜਨਕ ਗਹਿਰਾਈ ਰਸ ਮਰਯਾਦਤਾ ਦੇ ਸੰਘਣੇ ਸੁਆਦ, ਸਰਖਿਆ ਦੇ ਦੌਰ ਦਾ ਭਰਮ, ਅਤੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਉਡਾਣਾਂ, ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਫੈਲਸਵੰਨਤਾ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਰਸਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਹੀ ਜੀਵਤ ਹਨ. ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਹੈ. ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦੀ ਗਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਫ਼ਾਨੀ ਹੱਦਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ. ਉਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਬਲਵਾਨ ਇਸ਼ਟ ਅੱਠ ਸਿੱਧੀਆਂ ਹਨ. ਲਘਿਮਾ (ਕਾਇਆਂ ਨੂੰ ਸੁੰਗੜਾਉਣਾ), ਮਹਿਮਾ (ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਂਦੇ ਜਾਣਾ), ਅਣਿਮਾ (ਕਾਇਆਂ ਪਲਟਣੀ), ਗਰਿਮਾ (ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਮਨ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਭਾਰਾ ਕਰਨਾ), ਈਸ਼ਿਤਾ (ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਮਗਰ ਲਾਉਣਾ), ਪ੍ਰਾਪਤੀ (ਮਨ ਬਾਂਛਤ ਫਲ ਪਾਉਣੇ), ਵਸ਼ਿਤਾ (ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣਾ), ਪ੍ਰਾਕਾਮਯ (ਮਨ ਮੋਹ ਲੈਣ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ)। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਸਿੱਧੀਆਂ ਸਰੀਰ ਦੀ ਵਾਧ-ਘਾਟ ਨਾਲ ਅਤੇ ਪਿਛਲੀਆਂ ਕਾਮ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਅਤੇ ਅਹੰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ. ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਮਨ ਬਾਂਛਤ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਫੈਲਾਓ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲੈਣਾ ਇਕ ਤਗੜਾ ਵਿਜੈਈ ਨਸ਼ਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਚਾਰ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਵੀ ਐਨਾ ਹੀ ਬਲਵਾਨ, ਦੀਰਘ ਅਤੇ ਰੰਗਲਾ ਹੈ. ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਵਿਜੈਈ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਜੁਗੀਮੀ ਕੌਸ਼ਲ ਉਪਜਦੇ ਹਨ. ਇਹ ਅਨੇਕਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਮੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਧਾਨਕ ਤਹਿਰੀਕਾਂ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਹਜ ਸੁਆਦ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਜ਼ਿਰ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਇਤਿਹਾਸ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਦਾ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਚਿਤ੍ਰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪ ਵੀ ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਚਿਤ੍ਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ. ਸੋ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਇਤਿਹਾਸ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਦੌੜ ਰਹੀ ਇਕ ਚੰਚਲ ਮੀਨਾਕਾਰੀ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਿਜੈਈ ਨਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਫ਼ਾਨੀ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਸੋ ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਲੱਜ਼ਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਪਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੁੱਕ ਜਾਣ ਦੇ ਭੈਅ ਦਾ ਵੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਯੁੱਗਾਂ ਯੁੱਗਾਂ ਦੇ ਅਸੰਖ ਭਾਂਤੀ ਕਰਮ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ. ਪਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਘਣਤਾ ਨਾਲ ਇਕਜਾਨ ਹੁੰਦੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਇਹ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸ਼ੋਖ ਸੂਰਤ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਬੇਚੈਨ ਸ਼ਰ ਹੈ. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ: ਮੈਂ ਗਵਾਹ ਹਾਂ, ਕਾਗਜ਼ ਉੱਤੇ ਲਕੀਰੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਸਿਆਣਪਾਂ ਦਾ,

ਚੌਧਰੀਆਂ-ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਸ਼ਾਨਾਂ ਦਾ, ਪੌਣ ਵਰਗੇ ਘੋੜਿਆਂ ਅਤੇ ਹਾਥੀਆਂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦਾ, ਸੁੰਦਰ ਨਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਹਿਕ ਲੈਂਦੀਆਂ ਰੇਸ਼ਮੀ ਸੇਜਾਂ ਦਾ, ਰੰਗ-ਭੂਮੀ ਦੇ ਰਸੀਲੇ ਗੀਤਾਂ ਅਤੇ ਮਨਮੋਹਕ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ, ਤਖ਼ਤਾਂ, ਰਾਜ ਦਰਬਾਰਾਂ, ਰੰਗੀਲ ਸ਼ਿਕਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਚੱਜਾਂ ਦਾ, ਪਰ ਇਹ ਭਰਪੂਰ ਰੰਗੀਨ ਵਲਵਲਿਆਂ ਵਾਲ ਸਸਾਰੀ ਨਜ਼ਾਰੇ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਫ਼ੈਸਲੇ ਵਿਚ ਬੇ ਅਰਥ 'ਪਰਪੰਚੁ' ਹੀ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੰਨਾ ੧੭੯, ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ ਮਹਲਾ ੫ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਧਰਾਤਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ

ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਚੇਤਨਾ ਚਿਤ੍ਰ ਮੱਧਮ ਪੈਣ ਨਾਲ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦੇ ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਸਦੀਵਤਾ ਮੰਨ ਲੈਣ ਨਾਲ ਅਤੇ ਫਿਰ ਲਗਾਤਾਰ ਸ੍ਵੈ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰਹਿਣ ਨਾਲ, ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੀਮਤ ਦੇ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦਾ ਸਨਕ ਉਪਜਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਕ ਸਿੱਥਲ ਭਰਮ ਦਾ ਦਾਸ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਾਰਥਕ ਆਕਾਰ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਬੇ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਬੇਸੋਧ ਪਰਛਾਵਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਉਹ ਅਨਿਸਚਿਤ ਲਕੀਰਾਂ, ਚੁੱਪ ਹੀ ਚੁੱਪ ਦਾ ਬੇਜਾਨ ਆਲਮ ਅਤੇ ਮੂੰਹ ਜ਼ੋਰ ਲਾਲਚ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਗਲ ਆਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਬਤ ਤਰਤੀਬ ਉਸਦੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਉਸਦੀ ਨਜ਼ਰ ਕਿਸੇ ਚੁੰਧਿਆਉਂਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਦੇ [illegible] ਪਲ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਉੱਤੇ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰ ਕਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ [illegible] ਪਾਸ ਚੁੰਧਿਆਉਂਦੀ ਥੌਰਥੌਰਾਹਟ, ਜਿਸਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੇ ਕਰ [illegible] ਹਨ ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਅਨਹੱਦ ਨਾਦ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਸਨਕ ਹੈ [illegible] ਕਿ ਇਸਦੀ ਫੈਲਾਉ ਦਿਸ਼ਾ ਵੀ ਪਲ ਪਲ ਉਭਰਦੀ ਤਬਾਹੀ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੇ [illegible] ਪਤਾ ਉੱਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਮਨੁੱਖ [illegible] ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਸਾ ਦੀ [illegible] ਮਹਲਾ ੧ ਅਤੇ ਗੋਂਡੜੀ ਰਾਗ ਦੀ "ਹੋਰੀ" ਵਾਲੀ [illegible] ਮਹਲਾ ੧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬੇਚੈਨੀਆਂ, ਵੀਰਾਨੀਆਂ ਅਤੇ ਅਕਹਿ ਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਛੋਹ ਅਗੰਮੀ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦੀਆਂ ਨਾਕਾਮੀਆਂ ਅਗੰਮੀ ਜੋਰ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਪਲ ਨਾਲ ਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਈਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਰਾਹ ਹਨ – ਉਹਨਾਂ ਰਾਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ਿਕਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਉਦਾਸ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਹੋਂਦ ਦੀ ਹਰ ਤੁੱਛਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਹਨ ਜਾਂ ਕਹੋ, ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਹੋਇਆ ਹੋਂਦ ਦੇ ਖੰਡਿਤ ਅਤੇ ਅਲਪ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਿਦਕ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਛੋਟੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਪਛਾਣ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਰਸਯੋਗ ਨਿੱਕੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਕਿਸੇ ਭਾਲ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਿਆ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਅਕਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਮੁੱਕਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕੁਲ ਜਿਸਮ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਬਲਵਾਨ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਪੈ ਰਹੀ ਹੈ ਬੇਸ਼ਕ ਮਾਨਵ ਇਸ ਆਵਾਜ਼ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਉਹ ਗੁਆਚਿਆ ਸਿਦਕ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਹੀ ਹੈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ।

ਜਦ ਕਾਲ-ਥਾਂ ਦੀ ਦੂਰੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਉਲਝਣਾਂ ਵਿਚ ਗੁਆਚੀਆਂ ਨਾਕਾਮ

ਹਸਤੀਆਂ ਤੱਕ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਟਿਕ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਾਇਆ ਦੀ ਹਾਰ ਦੇ ਨਾਕਸ ਅਹਿਸਾਸ ਤੋਂ ਨਜਾਤ ਦਿਵਾਉਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਆਇਆ। ਕਾਇਆ ਦੇ ਬਿਨਸ ਜਾਣ ਦਾ ਭੈਅ ਕੇਵਲ ਜਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਟਕਰਾਉਂਦਾ, ਇਹ ਸਮੁੱਚੀ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪਸਾਰ ਅਤੇ ਸੀਮਿਆਂ ਤੱਕ ਮੰਡਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਸਮ ਕਿਥੇ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰੱਬੀ ਜਾਨ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਦੋਂ ਹੋਵੇਗਾ? ਜਵਾਬ ਹੈ, ਕਿ ਜਿਸਮ ਦਾ ਅਸਲ **ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ** ਵਿਚ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਰਤੱਖ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦੇ ਉਹਲੇ ਵੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਸਫ਼ਰ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਮਿਲ ਕੇ ਉਹ ਸਫ਼ਰ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੂਖਮਤਾ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਟਿਕਾਉ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਬਦਲ ਨਿਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਘਰ ਨੂੰ ਲਭ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਿਸਮ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਗਹਿਰਾਈ ਫੜਨੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਜਿਸਮ ਨੇ ਇਕ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਅਨੰਦ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਸਥਿਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਫੇਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਅਨੂਪਮ ਵਿਸ਼ਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਉਹ ਉੱਚਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ **ਜਿਸਮ** ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੈਵੀ ਸਥਿਤੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨੀ ਹੈ? ਉਹ ਖ਼ਿਆਲ ਚਿੰਤਨ ਦੇ 'ਬਾਦੂ', ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਰਮ ਦੀ ਅਦਭੁੱਤਤਾ, ਕਰਾਮਾਤ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੱਕ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਵਿਧੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਤ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਇਆ ਜਿਸਮ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੋਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਵੇਗਾ।

ਜਿਸਮ ਨੇ ਉਸ ਖ਼ਿਆਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ 'ਬਾਦੂ' ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ, ਮੌਤ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਨਜਾਤ ਪਾਉਣੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਘਰ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜ ਕੇ ਆਪਣੀ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਜਿਸਮ ਨੇ ਉਸ ਖ਼ਿਆਲ ਅੰਦਰ ਗੋਤਾ ਲਾਉਣਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਲਹਿਰ ਨੇ ਉਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਕਸ਼ਾਂ ਵਾਲਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ, ਕਿ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਢੂੰਡ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਨਾ ਹੈ।

ਜਿਸਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੈਵੀ ਸਥਿਤੀ ਉਦੋਂ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਵਾਲੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਜ਼ਾਵੀਏ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸ਼ਰਤਾਂ, ਰੱਬੀ ਪੈਗ਼ਾਮਾਂ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੀਦਾਰ, ਅਨੂਪਮ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਬ-ਸਿਰਜਣੀ ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਵਿਧੀ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਜਲਾਲ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਇਆ ਸਿਦਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸਮ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਿਖਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਭੂਤ-ਭਵਿੱਖ-ਭਵਾਨ ਦਾ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਉਥੋਂ ਹੀ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦੀ ਕੋਈ ਆਖ਼ਰੀ ਸ਼ਰਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

ਭਈ ਪਰਾਪਤਿ ਮਾਨੁਖ ਦੇਹੁਰੀਆ ॥
ਗੋਬਿੰਦ ਮਿਲਣ ਕੀ ਇਹ ਤੇਰੀ ਬਰੀਆ ॥ ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੫

ਜਦ ਜਿਸਮ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਸਿਦਕ ਚੋਰ ਨਾਲ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ ਜਾਂ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਦੀਵੀ ਸਥਾਨ ਲੱਭ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਕਾਇਆ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕਾਇਆ ਦੇ ਨਾਲ ਚੱਲਣ ਦਾ ਸਿਦਕ ਵੀ ਪਾਲ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਜਿਸਮ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਧਰ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਪਹਿਚਾਣ ਵਿਚ ਆਇਆ ਅਤੇ ਜਦ ਇਸ ਨੂੰ ਭੂਤ ਭਵਿੱਖ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਸਿਦਕ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਸੀਬ ਹੋਈ [illegible] ਗਿਆਨ ਨਜ਼ਰ [illegible] ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮੱਛਤਾ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ [illegible] ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਿਸਮ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਉਸਦੀ [illegible] ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਸਥਿਤੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, [illegible] ਦਾ ਵੀ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ

> ਇਹੁ ਕਾਇਆ ਅੰਦਰਿ ਬਹੁਤੁ ਪਸਾਰਾ ॥
> ਨਾਮੁ ਨਿਰੰਜਨੁ ਅਤਿ ਅਗਮ ਅਪਾਰਾ ॥
> ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਵੈ ਸੋਈ ਪਾਏ ਆਪੇ ਬਖਸਿ ਮਿਲਾਵਣਿਆ ॥

(ਮਾਝ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੧੧੨)

ਪਰ ਜਦੋਂ ਜਿਸਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ 'ਭਾਵ' ਵਾਲੇ ਖ਼ਿਆਲ ਅੰਦਰ ਲਟਕ ਰਹੀ ਹੈ, ਤਾਂ [illegible] ਉਹ ਕਾਲੀ ਹੱਦਾਂ ਅੰਦਰ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਕਪਾਟ ਨਹੀਂ ਖੁੱਲ੍ਹਿਆ, [illegible] ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸ੍ਵੈ-ਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਚੇਤੰਨਤਾ ਅੰਦਰ ਹੀ ਬੰਦ ਹੈ। ਜੇ [illegible] ਜਿਸਮ ਆਪਣੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਫੁਰਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਖ਼ਿਆਲ [illegible] ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਗਲ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ [illegible] ਨੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਓਹਲੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਕਾਰ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਹੀਂ [illegible] ਤਾਂ ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਸਹਜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਤੁੱਛ ਸੁਪਨਾ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ [illegible] ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਜਿਸਮ ਨੇ ਪੂਰਨ ਸੁਹਜ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ [illegible] ਨੂੰ ਨ ਵੇਖਿਆ, ਉਦੋਂ ਜਮ ਰੋਅ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਸੀ ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸੁਨਸ [illegible] ਵਿਕਲਪ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਹੈ

> ਜਿਨ ਹਰਿ ਹਿਰਦੈ ਨਾਮੁ ਨ ਬਸਿਓ ਤਿਨ ਮਾਤ ਕੀਜੈ ਹਰਿ ਬਾਂਝਾ ।
> ਤਿਨ ਸੁੰਞੀ ਦੇਹ ਫਿਰਹਿ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਓਇ ਖਪਿ ਖਪਿ ਮੁਏ ਕਰਾਂਝਾ ॥

(ਜੈਤਸਰੀ ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ ੬੯੭)

ਜਿਸਮ ਜਦ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨਤਾ ਤੱਕ ਵਿਗਸਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰਮਖ ਸੁਰਤਿ ਦਾ [illegible] ਅਨੁਪਮ ਨਿਸ਼ਾਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ 'ਜਪੁਜੀ' ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਰਮਣੀਕ [illegible] ਵਿਚ ਚੰਨ ਸੂਰਜ ਦੇ ਨੂਰ ਨਾਲ ਚਮਕਦੀ 'ਧਰਮਸਾਲ' ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦਾ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ [illegible] ਖ਼ਿਆਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਿਸਮ ਉਸ ਦੀ ਧਰਮਸਾਲ ਹੀ ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਮਾਇਆ' [illegible] ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਮਾਰਗ ਜਦ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਸਿਦਕ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਕ [illegible] ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਲਾ ਮਕਾਨੀ ਵਿਚ ਪਰਤੱਖ ਸ਼ਾਨ ਵਾਲੇ ਸੋਹਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਬਣ ਕੇ [illegible] ਹਨ ਜਿਸਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸਥਿਤੀ ਗੁਰਮਖ-ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ [illegible] ਪਹਿਚਾਣ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ

[illegible] ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਸਥਿਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ [illegible] ਤਾਕਤ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਿੱਖ-ਸਬਰ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਵਾਂਗੇ

ਸਿੱਖ ਸਬਰ **ਅੰਤਮ ਹੈ** ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਸਿਦਕ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਅੰਤਮ ਹੈ ਦਾ ਪਰਬਲ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਸਬਰ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਹਸਤੀ ਅੰਤਮ ਹੈ ਦੇ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਲੱਭ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਅੰਤਮ ਹੈ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਹੀ ਢਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਮਨੁੱਖ ਸਰਬ ਸਮਰੱਥ ਅੰਤਮ ਹੈ ਦੇ ਪਰਾ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਘਾਲ ਕਿਰਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਨੈਤਿਕ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਪਰਗਤੀ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਹੈ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਦੇ ਯਕੀਨ ਦੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸ਼ਾਬਤੀ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਸਬਰ ਦਾ ਸਥਾਨ ਕਿਥੇ ਹੈ? ਗ਼ਰੀਬ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁਰਤੀ ਅੰਦਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਆਗਮਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਤਿਮਰ ਬਹੁਤ ਬਲਵਾਨ ਹੈ। ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਤਾਕਤਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਦਾਅਵੇ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਹਉਮੈ ਦੇ ਜਕੜਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਪਲ ਸਖ਼ਤ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖ ਕਿਵੇਂ ਯਕੀਨ ਬਣਾਏ ਕਿ ਮੈਂ ਹਾਂ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਲੈ ਕੇ ਰਹਾਂਗਾ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਸਿੱਖ ਸਬਰ ਦੇ ਮੰਡਲ ਅੰਦਰ ਢਾਲ ਕੇ ਸਾਬਤ-ਸਬੂਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਸਬਰ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਹ ਪਰਾ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਹਰ ਧਰਾਤਲ ਦੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਰੋਂ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ ਖੱਤਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਵਸਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਨਿਰਲੇਪ ਵਰਗੀ ਏਕ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪਾਲਕੀ ਹੰਦਾਂ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਵਿਚ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਦੀ ਚੁੱਪ ਸਾਧਨਾ, ਸਭ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਆਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਕਿਸੇ ਅਗਾਸੋਂ ਪਾਰ ਨਵਾਂ ਅਤੇ ਅਸਲ ਆਸਰਾ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਜ਼ਰ, 'ਜੋ ਨਹੀਂ' ਵਿਚ 'ਜੋ ਹੈ' ਦਾ ਨਕਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੱਚੀ ਦੁਆ ਅਤੇ ਸਰਬ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਭਰਵੇਂ ਤਾਲ ਵਾਲੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਉਹਲੇ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਭਵਿੱਖ-ਆਮਦ ਤੱਕ ਦਾ ਜਿਉਣ-ਬਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਸੱਚਮੁੱਚ **ਸਿੱਖ-ਸਬਰ** ਹੀ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਸਬਰ ਇਸ ਯਕੀਨ ਨੂੰ ਪਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਮਨੁੱਖ ਹੈ' ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦਾ 'ਹੋਣਾ' ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਹੈ। 'ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ' ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਿ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਾਲੇ ਦਾ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ [illegible] ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ। 'ਮਨੁੱਖ ਹੈ' ਇਹ ਗੱਲ ਉਨਾ ਚਿਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ [illegible] ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। 'ਮਨੁੱਖ ਹੈ' ਜੇ ਉਹ ਮਨ ਜਿੱਤਣ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਨ ਜਿੱਤਣ ਤੱਕ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਆਸਨ ਲਗਾ ਸਕਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੇ ਉਸ ਨੇ ਸਬਰ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਵਿਜੈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ, ਤਾਂ ਸਮਝੋ ਉਸ ਨੇ ਸਦੀਵੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪਾ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਭਾਰੀ ਕਾਫ਼ਲੇ ਦੀ ਸਥਾਪਤ ਤੋਰ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਣ ਲਿਆ। "ਗੂਜਰੀ ਮਹਲਾ ੫" ਦੇ "ਕਾਹੇ ਰੇ ਮਨ ਚਿਤਵਹਿ ਉਦਮੁ" ਵਾਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਇਸ ਰਹੱਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਸਾਹਿਬ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, "ਹੇ ਮਨ, ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਘੁੰਮਣ ਘੇਰੀ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਪਿਆ ਹੈਂ, ਜਦ ਸਾਂਈਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਵਿਚ ਤੇਰੇ ਲਈ ਮਹਾਂ ਯਤਨ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਹਾੜਾਂ ਅਤੇ ਪੱਥਰਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ 'ਰਿਜ਼ਕ' ਉਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਯਤਨ ਜਾਂ 'ਹਠ' ਦੇ ਕੁੱਲ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰਕ ਲਿਵ ਵਿਚ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਾ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤੱਕ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰੇ। 'ਰਿਜ਼ਕ' ਸਰੀਰ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ

ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਤੱਕ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿੱਕੀ ਕੀੜੀ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਤੱਕ ਸਭ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਸਾਹਿਬ ਨੇ **ਸਲੋਨੀ ਲੋਕ ਕਥਾਵਾਂ** ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਵੀ ਦੈਵੀ ਅਲੰਕਾਰ ਵੰਨਗੀ ਵਿਚ ਢਾਲਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਕਿ "ਭਲੇ ਮਨੁੱਖ, ਕਿਉਂ ਡਰਦਾ ਹੈ? ਰਿਜ਼ਕ ਤਾਂ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਰ ਦੁਰੇਡੇ ਦੇਸਾਂ ਤੋਂ ਆਈਆਂ ਕੂੰਜਾਂ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਕੌਣ ਰਿਜ਼ਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ?" [illegible] ਹੈ, ਕਿ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਰਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਸਤੀ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੀਆਂ ਹੋਰ [illegible] ਲੋਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਰਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ [illegible] ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੁਰਤਾਂ ਜਿਸ ਬੰਧੀ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਮਾਨ ਅਤੇ ਦਾਈਏ ਵਰਤੀ ਅਤੇ ਇਕਹਿਰੇ ਹੋਣਗੇ। ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਰਤਾਂ ਦੈਵੀ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਕਥਨ ਤਾਂ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਸਿੱਖ ਸਬਰ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕਰਾਮਾਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਰਤਾਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ। **ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ** ਦੇ ਬੀਜ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਾਈ ਹੈ, ਜੋ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਰਤਾਂ ਜਿਸ [illegible] ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਜੋਤਿਸ਼ ਅਨੁਮਾਨ ਅਤੇ ਸਿਧੀਆਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਉਹ ਮੁਕਤ ਵੀ ਮੌਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਮੁਕਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਉਥੇ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਜਾਬਰ ਨਹੀਂ, ਅਰਥਾਤ ਕੁੱਲ ਜਬਰ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਿਰਭੈਅ ਅਤੇ ਮੁਸਕਰਾਉਂਦੇ ਸਿਮਰਨ ਸਮਾਧ ਹੇਠ ਉਸਦਾ ਵਿਚਲੇ ਆਸਨ ਵਿਛਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

> ਜੇ ਦੇਹੈ ਦੁਖੁ ਲਾਈਐ ਪਾਪ ਗਰਹ ਦੁਇ ਰਾਹੁ ॥
> ਰਤੁ ਪੀਣੇ ਰਾਜੇ ਸਿਰੈ ਉਪਰਿ ਰਖੀਅਹਿ ਏਵੈ ਜਾਪੈ ਭਾਉ ॥
> ਭੀ ਤੂੰਹੈ ਸਾਲਾਹਣਾ ਆਖਣ ਲਹੈ ਨ ਚਾਉ ॥

(ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੪੨)

ਸਿੱਖ ਸਬਰ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਹ ਹੀ ਇਕ ਸ਼ਕਲ ਹੈ, **ਇਸ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ।**

ਬੇਸ਼ਕ ਸਿੱਖ ਸਬਰ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਇਕ ਲਾਸਾਨੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਮੂਰਤ ਅੰਦਰ ਵਧਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਰੂਹ ਦਾ ਹੀ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸੰਪੂਰਨ ਜੀਵਨ-ਮੂਰਤ ਦਾ ਅੰਤਰ ਜਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅੰਗ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਭਾਲ ਨਹੀਂ ਕੱਢ ਸਕਦਾ। ਸੰਸਾਰਕ [illegible] ਤੋਂ ਅਗੋਲਾ ਪਰ ਆਕਾਰ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਧਿਆਨ ਦੀ ਪਰਖ ਵਿਚ ਪੈਣ ਸਮੇਂ ਸਿੱਖ ਸਬਰ ਅਗੰਮ-ਦੂਰੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਵੇਗਾ, ਕਦੀ ਲਾ ਮਕਾਨੀ ਖਿੱਚ ਕਰੇਗਾ, ਜਾਂ ਕਦੀ ਅਪਕੜ ਕੰਨਸੰਅ ਦੇ ਕੇ ਕਿਸੇ ਚਕਾਚੂੰਧ [illegible] ਦਾ ਝਟਕਾ ਮਾਰੇਗਾ, ਪਰ ਲਾ ਮਕਾਨੀ ਬਰਖ਼ੁਰਦਾਰ ਦੀ ਅਡੋਲਤਾ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦੇ [illegible] ਤਬਦੀਲ ਕਰਨਾ। ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖੀ ਬੰਧੀ ਦਾ ਸਆਲ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਸਬਰ ਵਜੂਦ [illegible] ਪਰ ਵਜੂਦ ਨਹੀਂ ਬਣੇਗਾ, ਅਨੁਭਵ ਰਹੇਗਾ ਪਰ ਅਨੁਭਵੀ ਨਹੀਂ ਬਣੇਗਾ, [illegible] ਵਿਸ਼ ਰਹੇਗਾ ਪਰ ਅਕਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਨਹੀਂ ਬਣੇਗਾ।

ਜਦ ਗੁਰਮੁਖ ਨੇ ਬਰਖ਼ੁਰਦਾਉਂਦੀਆਂ ਅਡੋਲ ਦੂਰੀਆਂ ਨੂੰ ਘਰ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ

ਲਿਆਉਣਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਦੱਸਣਾ ਹੈ "ਮੇਰਾ ਘਰ ਇਹ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਸਦੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਹਾਂ।" ਉਸਨੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਨੂੰ ਹੀ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰੱਖਣਾ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਸਿਖਰ ਵੀ ਵਿਖਾਉਣੀ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਉਸਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਪਾਰ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨੇ ਹਨ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਬਣਾਉਣੀ ਹੈ।

ਇੱਥੇ **ਸਿੱਖ-ਅਰਦਾਸ** ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। **ਅਰਦਾਸ** ਅਧੂਰੇ ਤੋਂ ਪੂਰੇ ਜਹਾਨ ਤੱਕ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਕ ਬਰਤਨਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਰਹੇ ਕੋਟਾਂ-ਕੋਟ ਕਰਮ, ਪੂਰਬ ਸੰਸਕਾਰ ਜੋ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਅਜ਼ਲੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਏ, ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਦੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਭੈਅ, ਤ੍ਰੈ ਗੁਣੀ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਅਤੇ ਭਰਮਾਂ ਦੀ ਅੰਧਰੀ ਪਾਲ—ਹਾਂ, ਸੱਚ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਰਦਾਸ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਪੂਰੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਵਲ ਇੱਕ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਸਜਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਜਿਹੀ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਕਬੀਰ ਜੀ ("ਮੰਦ ਕੁਚਜੀ") ਤੋਂ ਗੁਰਾਂ ਵਲੋਂ "ਗੁਣਵੰਤੀ ਸਹੁ ਰਾਵਿਆ") ਤਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਸਫ਼ਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾ ਥਾਲਾਂ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਝਿਲਮਿਲਾਂਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਪੂਰਨ ਉਮਾਹ ਵਿਚ ਆ ਰਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ **ਅੰਤਮ-ਹੈ** ਦੀ ਪੂਰਣਤਾ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਅਖੰਡਤਾ ਵਲ ਵਧ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਤਾਕਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਢਾਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਹਰ ਅਧੂਰੀ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਦਰ ਨਾਲ ਅਖੰਡ ਨਾਂਹ ਹੋ ਜਾਣ। (ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਸਕਾਰ ਅਤੇ ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ-ਆਵਾ-ਗੌਣ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਏ। ਏਥੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਾਲੇ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨਤਾ ਜਾਂ ਹੋਰ ਪਤਨ ਵਲ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਸ਼ੁਭ ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮ (ਜਾਂ ਸੰਸਕਾਰ) ਅਤੇ ਅਸ਼ੁਭ ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅਧੂਰੇਪਣ ਦੀ ਗਹਿਰ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ-ਅਰਦਾਸ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਨੂੰ ਨਦਰ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਇਕ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਸ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਵਾਲੇ ਜਹਾਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਈ ਸਭ ਮਕਾਨੀ ਅਤੇ ਮਕਾਨੀ ਮੰਡਲਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾਲ ਦੇ ਰੱਬੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਲੰਮੀ ਅਰਦਾਸ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਧੁਰਾ ਤੀਬਰਤਾ ਭਿੰਨ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਚਮਤਕਾਰ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਘਰ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਸ ਰਗ ਉੱਤੇ ਹੱਥ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਭੈਅ ਨਾਲ ਤੜਪਦੀ ਹੈ ਕਿ **ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਨਕਸ਼ ਮਿਟ ਜਾਵੇਗਾ।** ਇਹ ਤੜਪਨ ਜਾਤੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਮੂਹਿਕ ਕਰਲਾਟ ਭਰੀ ਚੀਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਇਕ ਬੇਚੈਨੀ, ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਉਸਦੀ ਜਾਨ ਛਿਣ ਛਿਣ ਖਿੱਚੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਨਕਸ਼ ਮਿੱਟ ਜਾਣ ਦਾ ਭੈਅ ਆਪਣੇ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ **ਰਿਗ** ਵੇਦ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਬਾਈਬਲ (The Old Testament) ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਅਧੂਰੀ ਸੰਥਿਤੀ ਕਾਰਨ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਤ ਗ੍ਰੰਥ ਕੇਵਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੁਖਾਂਤ ਦੀਆਂ ਰੰਜਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਸੱਭਿਆ ਵਜੋਂ ਜਾਤੀ ਕੁਅਸਥਾਂ, ਕਬੀਲਾ ਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੰਤਾਂ ਮੈਦਾਨਾਂ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਭੈਅ ਤੱਕ ਨੂੰ

ਕਿਆਮਤ ਵਾਂਗ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬੇ-ਦਿਲੀ ਨੂੰ ਹਲੂਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਲੀਪਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਬਕਾਲੀ ਵੇਦਨਾ ਵਿਚ ਉਲਟਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਪਰ ਇਹ ਸਾਰਾ ਦਰਦ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕਾਂਬਾ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਭਾਰੀ ਗਹਿਰ ਜ਼ਰੂਰ ਉਠਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਗਹਿਰ ਵਿਚ ਅਚਾਨਕ ਹੱਥ ਫੜੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸਿਦਕ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਬਲਵਾਨ ਤਰਜ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਨਕਸ਼ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ

1 ਮਨੁ ਪਰਦੇਸੀ ਜੇ ਥੀਐ ਸਭੁ ਦੇਸੁ ਪਰਾਇਆ ॥
ਕਿਸੁ ਪਹਿ ਖੋਲ੍ਉ ਗੰਠੜੀ ਦੂਖੀ ਭਰਿ ਆਇਆ ॥
ਦੂਖੀ ਭਰਿ ਆਇਆ ਜਗਤੁ ਸਬਾਇਆ ਕਉਣੁ ਜਾਣੈ ਬਿਧਿ ਮੇਰੀਆ ॥
ਆਵਣੇ ਜਾਵਣੇ ਖਰੇ ਡਰਾਵਣੇ ਤੋਟਿ ਨ ਆਵੈ ਫੇਰੀਆ ॥
ਨਾਮ ਵਿਹੂਣੇ ਊਣੇ ਝੂਣੇ ਨਾ ਗੁਰਿ ਸਬਦੁ ਸੁਣਾਇਆ ॥
ਮਨੁ ਪਰਦੇਸੀ ਜੇ ਥੀਐ ਸਭੁ ਦੇਸੁ ਪਰਾਇਆ ॥ *(ਸੂਹੀ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੭੬੭*

ਜਗਤੁ ਜਲੰਦਾ ਰਖਿ ਲੈ ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ ॥
ਜਿਤੁ ਦੁਆਰੈ ਉਬਰੈ ਤਿਤੈ ਲੈਹੁ ਉਬਾਰਿ ॥ *(ਬਿਲਾਵਲੁ ਮਹਲਾ ੩ ਪੰਨਾ ੮੫੩*

[illegible] ਨਾਮ ਵਿਹੂਣਾ ਸ਼ਰਿਆਰ, ਵਿਕਾਰ, ਮਨਮੁਖਤਾ, ਹਉਮੈ ਤ੍ਰੈਗੁਣ ਅਤੇ [illegible] ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਦੇ ਮਿਟ ਜਾਣ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ [illegible] ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਰੋਗ ਦੇ ਚਾਰੇ ਲਰਜ਼ੇ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਕੱਲੇ [illegible] ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਭਿਆਨਕ ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਖੜੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀਭਤਸ [illegible] ਰਚਨਹਾਰੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਆਬਾਦ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਹੁਕਮ ਦੇ [illegible] ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਲਈ ਘੁੰਮ ਰਹੀਆਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਖ-ਅਰਦਾਸ ਅਨੇਕਾਂ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਬੇਦਿਲੀ ਨੂੰ ਸਿਦਕ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਲ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ—ਇਕ ਭਾਰੀ ਕਪਾਟ ਵਿਚ ਹਰ ਅਧੂਰੀ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਮੁਨਾਸਬ ਥਾਂ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਕੌਮਾਂ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਲੱਦ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਸ਼ਹਰਤਾਂ ਦੇ ਜਨਾਜ਼ੇ ਉੱਠ ਰਹੇ ਹਨ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀਆਂ ਬਰਬਾਦ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਪੈਗੰਬਰੀ ਧਰਵਾਸ ਨਾਲ ਸੀਮਕਾਨਾਂ ਦੀ ਨੀਂਵ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਾਦ ਰੰਗ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਨਕਸ਼ ਢਲ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜਿਸ ਭੁੱਖ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ [illegible] ਦੇ ਬਹੁ ਰੂਪ ਕਰਾਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਡਿੱਗ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਬਹੁ-ਮੁਖੀ ਕੁਰਲਾਟ ਨੂੰ ਜੋ ਅਗਿਆਨ [illegible] ਵਡਰੀ ਚੋਭ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਹ "ਸਹੁ ਰਾਤ ਅਵਰਾਹਾ" ਦਾ ਭਰਮ ਹੈ। ਇਸ ਭਰਮ ਵਲ [illegible] ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਥਾਂ ਥਾਂ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ ਇਸ ਭਰਮ ਨੂੰ ਮਿਹਰ ਦੀ ਸਿਦਕ [illegible] ਨਸ਼ਰ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਿਆਰਾ ਬੇਗਾਨੀ ਪ੍ਰੀਤ ਵਿਚ [illegible], ਇਹ ਤਾਂ ਦੁਹਾਗਣ ਦਾ ਆਪਣਾ ਭਰਮ ਹੈ। ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਉਸ ਦੇ ਮਾਇਆ ਗ੍ਰੱਸੇ [illegible] ਦਾ ਫਲ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ "ਸਹੁ ਰਾਤੇ ਅਵਰਾਹਾ" ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਉਡੀਕਵਾਨ ਨਜ਼ਰਾਂ ਦੀ ਸਾਖ਼ਤੀ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਸਦਾ ਪਹਿਲਾ ਮੰਜ਼ਲ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਬਿਰਹਾ ਅਤੇ ਉਡੀਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦੇ

ਨਕਸ਼ ਨੂੰ ਸਿੰਗਾਰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਿਰਹਾ ਅਤੇ ਉਡੀਕ ਅੰਤਮ ਹੈ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬਾ ਰੰਗ ਸੁਗੰਧ ਅਤੇ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਵਾਂਗ ਤਿਲ੍ਹਕ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਕੰਬਣੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਅੰਤਮ-ਹੈ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਸੇ ਸਦੀਵੀ ਕਮਾਲ ਵਿਚ ਲਿਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸਿਦਕ ਹੈ, ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀ ਕੰਬਣੀ ਹੜ੍ਹ ਵਾਂਗ ਉੱਠ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਤਰਲ ਰਵਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਮਨ-ਬਾਂਛਤ ਨਕਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲ ਰਹੀ ਹੈ. ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ, ਜਿਵੇਂ "ਤੁਖਾਰੀ ਛੰਤ ਮਹਲਾ ੧ ਬਾਰਹਮਾਹਾ" ਵਿਚ, ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੀ ਮਸਨਦ ਉੱਤੇ ਵਿਛਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ, ਜਿਵੇਂ 'ਵਡਹੰਸ ਮਹਲਾ ੧" ਦੇ "ਮੋਰੀ ਰੁਣ ਝੁਣ ਲਾਇਆ" ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ, ਸੁਪਨੇ ਦੀਆਂ ਤਹਿਆਂ ਤੱਕ ਫੈਲਾ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਧਰਵਾਸ-ਭਰੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ "ਬਿਨੋ ਰੋਵਣਹਾਰੋਏ ਰਾਮਕਲਿ ਵਾਰ" ਦੀ ਧੁੱਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲਿਆ ਹੈ। ਇੰਝ ਬਿਰਹਾ ਅਤੇ ਉਡੀਕ ਦੀ ਪੂਰਾ ਤੀਬਰਤਾ ਨੇ, ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ "ਬਿਲਾਵਲ ਛੰਤ ਮਹਲਾ ੪" ਵਿਚ ਹੋਇਆ, ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਬਹੁ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਘਰ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲਿਆ, ਜਿਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪਿਤਾ-ਪੈਗੰਬਰ ਦੇ ਲੰਮੇ ਪੈਰ ਵਿਛ ਰਹੇ ਹਨ। ਬਿਰਹਾ ਅਤੇ ਉਡੀਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕੁਲ ਕੋਮਲਤਾ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਕੇ ਘਰ ਵਿਚ ਢਲੀ ਹੋਈ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਪਿਤਾ-ਪੈਗੰਬਰ ਦੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਇਲਾਹੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਨਕਸ਼ ਸਲਾਮਤ ਰਿਹਾ, ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਰਹੀ, ਕੋਮਲਤਾ ਵਿਚ ਪਿਤਾ-ਪੈਗੰਬਰ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਪੈਗੰਬਰ ਨਾਲ **ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ** ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਜੁੜਿਆ ਰਿਹਾ। **ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਇਹ ਦੂਸਰਾ ਮੰਡਲ ਹੈ।** ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹੈ, ਕਿ ਬਿਰਹਾ ਅਤੇ ਉਡੀਕ ਹਮੇਸ਼ਾ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਸ਼ੁਭ ਪੁਰਖ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਅਧੂਰੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵੀ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਲ ਵਧਣ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਅੰਤਮ-ਨਾਹ ਦੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਨੂੰ ਸਲਾਮਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਘਰ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਆਬਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅਰਦਾਸ ਦੇ **ਤੀਸਰੇ ਮੰਡਲ** ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ, ਗੌਰਵ, ਰੁੱਤਾਂ, ਥਿੱਤਾਂ, ਯੁਗ ਸੰਸਕਾਰ, ਸੈਂ ਚਾਨ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਗਿਆਨ ਜੋ ਪਸਾਰ ਉਤਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਅਰਪਣ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਨੌ ਦਰਾਂ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਰੀਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਚੇਤਨਾ, ਗਿਆਨ, ਨਿਯਮ, ਆਕਾਰ ਆਦਿ ਉਹਨਾਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਸਿਮਰਣ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਉੱਚੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਵੱਲ ਵਧ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। **ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਮੰਡਲ ਪਿਤਾ-ਪੈਗੰਬਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਿਆਰੀ ਹੈ।** ਰਾਗ ਟੋਡੀ, ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ, ਰਾਗ ਦੇਵ ਗੰਧਾਰੀ, ਰਾਗ ਕੇਦਾਰਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ ਵਿਚ ਮਹਲਾ ੪, ਮਹਲਾ ੫ ਅਤੇ ਮਹਲਾ ੯ ਦੇ ਸਲੋਕ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਅਰਦਾਸ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। "ਅਬ ਹਮ ਚਲੀ ਠਾਕੁਰ ਪਹਿ ਹਾਰਿ" ਦੇਵ ਗੰਧਾਰੀ ਮਹਲਾ ੪। ਦੀ ਟੇਕਵੀਂ ਸੱਦ ਚਾਰ ਚੁਫੇਰ ਸੁਣੀਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਸਥਾਪਤ ਹਨ। ਇਹ ਕੀਮਤਾਂ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਤੋਂ ਬਾਰੀਕ ਤਹਿ ਵਿਚ ਆਬਾਦ ਹਨ। ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਹ ਜਜ਼ਬਾ ਆਪਣੀ ਛੋਹ ਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ

ਇਕ ਨਿਹਚਲ ਜਹਾਨ ਸਾਜਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਬਤ ਘਰ ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਦੀਆਂ ਉਡੀਕਾਂ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਵਿਚ ਪਿਤਾ-ਪੈਗੰਬਰ ਦਾ ਕਦੇ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਕਦੇ ਬਲਵਾਨ ਕ਼ਦਮ ਸੁਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਸੀ ਦੈਵੀ ਤਾਲ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੀ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਸੁਰ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਇੱਕਲਵਾਂਝੀ ਸੰਗੀਤਕ ਲੈਅ ਨ ਸਮਝੋ, ਜੋ ਕੇਵਲ ਕਾਵਿ ਦੇ ਗੀਤਮਈ ਚਮਤਕਾਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਿਛਾਵਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸਦਾ ਸਬੰਧ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰੀਆਂ ਸਚਾਈਆਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕੋਟਾਂ ਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਘਾਇਲ ਕਰਦੇ ਅੰਤਮ-ਨਾਚ ਦੇ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਰਹੀ ਅਰਦਾਸ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਦੂਰੀਆਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਵੱਡੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹੈ। ਵੱਡਾ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਯਮਨੀ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਪਰਾ-ਤੀਬਰਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਪਰਬਲ ਛਿਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ।

ਪੈਗੰਬਰ ਪਿਤਾ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਟਿਕਣ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਵੇਦਨਾ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਰੰਗ ਤਾਂ ਪਰਤੱਖ ਹੋਏ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਨੁਕ਼ਤੇ ਤੋਂ ਰਸੀਲੀ ਹੀ ਰਹੀ। ਪਰ ਇਹ ਰਸੀਲਾਪਣ ਜਲਦੀ ਹੀ **ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ** [illegible] ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੀ ਬਿਜਲੀਆਂ ਬਣ ਕੇ ਦੌੜ ਪਿਆ [illegible], ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਦਮ ਕਿਸੇ ਕਿਆਮਤ ਵਿਚੋਂ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਅੱਗਾਂ ਨਿਕਲੀਆਂ ਹੋਣ। ਜਲਦੀ [illegible] ਗ਼ਜ਼ਬ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੁਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ [illegible] ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਹੁਣ ਦੋ [illegible] ਹਨ ਇਕ ਇਹ ਕਿ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਕਿਸ ਛਿਣ ਦੀ [illegible] ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਕਿਰਆ ਦੇ ਨੁਕ਼ਤੇ ਤੋਂ ਉਸ ਛਿਣ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਏ, ਤਾਂ [illegible] ਇਹ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਮੰਤਵ ਕੀ ਹੈ, ਅਥਵਾ [illegible] ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਆਈ?

[illegible] ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਦੈਵੀ ਸਰੋਤ ਤੱਕ ਜਾਈਏ ਤਾਂ [illegible] ਪਰ ਜੇ ਇਨਸਾਨੀ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਨੁਕ਼ਤੇ ਤੋਂ ਇਸ ਵੱਲ [illegible], ਤਾਂ ਐਨਾ ਕਹਿਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇ [illegible] ਮੱਧ ਕ਼ਦੀਮ ਤੱਕ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਾਰੀਕ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ [illegible] ਸਮਝ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਆਦਿ-ਮਧ-ਅੰਤ ਦੀ ਸਰਬ ਕਥਾ ਇਸ ਦੇ [illegible] ਪਰਤੱਖ ਹੋ ਗਈ ਪਰ ਆਪ ਗੁਰਮਖ-ਸੁਰਤਿ ਬਜ਼ੁਰਗ ਹੀ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ [illegible] ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੱਕ ਦਾ ਇਲਹਾਮ ਹਾਸਿਲ ਰਿਹਾ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਹਦੇ [illegible] ਆਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਫਿਰ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦਾ ਇਕਰਾਰ [illegible]। ਅੱਗੋਂ ਉਸ ਇਕਰਾਰ ਮੁਤਾਬਕ ਗੁਰਮਖ-ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ ਮਨੁੱਖ [illegible] ਜੀਵਨ ਸੁਰਤਾਂ ਅਤੇ ਕੌਲ ਧਰਮ ਜੁਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ [illegible] ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖਿਆ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਮੰਗ ਸੀ [illegible] ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਆਤਮਕ, ਦਿਸ਼ਾ-ਵਾਚੀ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਵਾਚੀ ਜੁੱਗਾਂ ਨੂੰ [illegible] ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ, ਗੁਰਮਖ-ਸੁਰਤਿ ਉਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਤੋਂ [illegible] ਆਪਣੇ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬਜ਼ੁਰਗ ਅੰਤਰਯਾਮਤਾ [illegible] ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਅਚੱਲ ਅਡੋਲ ਸਥਾਪਤ ਰਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਇਕ [illegible] ਘਟਨਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਹੱਦ-ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਰਹਿਣ ਦੇ

ਭਾਰੀ ਕਸੂਰ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਨੂੰ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ 'ਜ਼ਬੂਰ' (Psalms) ਵਿਚ ਪਹਾੜਾਂ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਵਿਚ ਜੁੰਬਸ਼ਾਂ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਹੌਲ, ਪਤਾਲ ਵਲੋਂ ਉਠਦੀਆਂ ਭਿਅੰਕਰ ਫਾਂਸੀਆਂ, ਬੇਦੀਨੀ ਦੇ ਸੈਲਾਬ (ਨੰਬਰ 18) ਅਤੇ ਯਰਮਯਾਹ ਦੀ *ਇਲਹਾਮੀ ਕਿਤਾਬ* ਵਿਚ ਚੀਖਦੇ ਸ਼ਹਿਰ, ਭਿਅੰਕਰ ਉਜਾੜਾਂ, ਉੱਤਰੀ ਧਾੜਵੀਆਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦੇ ਸ਼ੇਰ ਅਤੇ ਯਰੂਸ਼ਲਮ ਦੇ ਰੁਦਨ ਆਦਿ ਵਿਵਰਣ, ਜਿਸ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨੂੰ ਉਪਜਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚੋਂ ਜਾਗਿਆ ਸਰਾਪ ਹੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਜਾਤੀ ਰੰਜਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਵੀ ਹੈ। *ਇਸਾਈਆਂ ਦੀ ਬਾਈਬਲ* (The New Testament) ਵਿਚ ਯੂਹੰਨਾ (John) ਆਰਿਫ਼ ਦੇ ਇਲਹਾਮ ਦਾ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਪੌਰਾਣਿਕ ਬਿੰਬ ਰਸ ਦੀ ਸਨਸਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਸੁਆਦ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ

(ੳ) ਹਰ ਗੁਨਾਹ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਵੇਗਾ (ਸੂਰਾ-ਜ਼ਿਲਜ਼ਾਲ)
(ਅ) ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸਿਰ ਥੰਭ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇਗਾ (ਸੂਰਾ ਹਾਕਹ)
(ੲ) ਚੰਦ ਵੀਰਾਨ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ (ਸੂਰਾ ਮਿਅਰਾਜ)

ਪਰ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਹੌਲਨਾਕ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਬੇਸੁਰੀ ਰਸਮ ਵਿਚ ਚਲੇ ਜਹਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਬੇ ਮੁਰਾਦ, ਬੇ ਸੁਆਦ ਅਤੇ ਬੇ ਆਬਾਦ ਹੋਂਦ ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਦਮ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰ ਦੇ ਈਮਾਨ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਾਰਜ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਬੇਸੁਰੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਮਿਹਰ ਦੇ ਜਲਵੇ ਵਿਚ ਪਲਟ ਕੇ ਸੁਰ ਵਿਚ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਧੂਰ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਈਮਾਨ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦਮ ਖ਼ਾਰਜ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਕਸੂਰ ਨੂੰ ਇਕ ਛਿਣ-ਝਲਕਾਰੇ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬਨਾਕ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਜਦੋਂ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਅਧੂਰੇ ਚੱਕਰਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰਯਾਤਮਾ ਦੀ ਟੀਸੀ ਤੋਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹਿ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਨਿਹਾਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਮੌਤ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਜੋਸ਼ ਬਣ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਭਸਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਬਣ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਮਾਨੀ ਮਨਮਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਉਖਾੜਨ ਲਈ ਮੌਤ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਚਾਕਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਜੋ ਸਾਜਿਆਂ ਅੰਤਰਯਾਤਮਾ ਦੇ ਉਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਫੁਰਨੇ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਮਹਿਜ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਅਧੂਰੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦਾ ਗਵਾਹ ਬਣਾਇਆ, ਅਤੇ ਪਰਦਾ ਉਠਾ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ:

1. **ਧਰਤਿ ਆਕਾਸੁ ਪਾਤਾਲੁ ਹੈ ਚੰਦੁ ਸੂਰੁ ਬਿਨਾਸੀ ॥**
ਬਾਦਿਸਾਹ ਸਾਹ ਉਮਰਾਵ ਖਾਨ ਢਾਹਿ ਡੇਰੇ ਜਾਸੀ ॥
ਰੰਗ ਤੁੰਗ ਗਰੀਬ ਮਸਤ ਸਭੁ ਲੋਕੁ ਸਿਧਾਸੀ ॥
ਕਾਜੀ ਸੇਖ ਮਸਾਇਕਾ ਸਭੇ ਉਠਿ ਜਾਸੀ ॥
ਪੀਰ ਪੈਕਾਬਰ ਅਉਲੀਏ ਕੋ ਥਿਰੁ ਨ ਰਹਾਸੀ ॥
ਰੋਜਾ ਬਾਗ ਨਿਵਾਜ ਕਤੇਬ ਵਿਣੁ ਬੁਝੇ ਸਭ ਜਾਸੀ ॥
ਲਖ ਚਉਰਾਸੀਹ ਮੇਦਨੀ ਸਭ ਆਵੈ ਜਾਸੀ ॥
ਨਿਹਚਲੁ ਸਚੁ ਖੁਦਾਇ ਏਕੁ ਖੁਦਾਇ ਬੰਦਾ ਅਬਿਨਾਸੀ ॥

(ਰਾਗ ਮਾਰੂ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੧੧੦੦)

2 ਹਟ ਤੀਰਥ ਦੇਵ ਦੇਵਾਲਿਆ ਕੇਦਾਰੁ ਮਥੁਰਾ ਕਾਸੀ ॥
ਕੋਟਿ ਤੇਤੀਸਾ ਦੇਵਤੇ ਸਣੁ ਇੰਦ੍ਰੈ ਜਾਸੀ ॥
ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਬੇਦ ਚਾਰਿ ਖਟੁ ਦਰਸ ਸਮਾਸੀ ॥
ਪੋਥੀ ਪੰਡਿਤ ਗੀਤ ਕਵਿਤ ਕਵਤੇ ਭੀ ਜਾਸੀ ॥
ਜਤੀ ਸਤੀ ਸੰਨਿਆਸੀਆ ਸਭਿ ਕਾਲੈ ਵਾਸੀ ॥
ਮੁਨਿ ਜੋਗੀ ਦਿਗੰਬਰਾ ਜਮੈ ਸਣੁ ਜਾਸੀ ॥
ਜੋ ਦੀਸੈ ਸੋ ਵਿਣਸਣਾ ਸਭ ਬਿਨਸਿ ਬਿਨਾਸੀ ॥
ਥਿਰੁ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮੁ ਪਰਮੇਸਰੋ ਸੇਵਕੁ ਥਿਰੁ ਹੋਸੀ ॥

(ਰਾਗੁ ਮਾਰੂ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੫ ਪੰਨਾ ੧੧੦੦

੩ ਆਗੀ ਬਿਖਮ ਨਦੀ ਅਗਨਿ ਬਿਖੁ ਝੇਲਾ ॥
ਤਿਥੈ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ ਜੀਉ ਇਕੇਲਾ ॥
ਭੜ ਭੜ ਅਗਨਿ ਸਾਗਰੁ ਦੇ ਲਹਰੀ ਪੜਿ ਦਝਹਿ ਮਨਮੁਖ ਤਾਈ ਹੇ ॥

(ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੧੦੨੬

ਉ ਲੇਖਕ ਜੋ ਕਿਆਮਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਐਸਾ [illegible] ਜਿਸ ਦੇ ਅਗਨ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਆ [illegible] ਕੇ ਸ਼ਰਾਈ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਅਧੂਰੇ [illegible] ਵੀ [illegible] ਜਾਣਗਾ। "ਪੀਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅਉਲੀਏ" ਜੋ 'ਖੁਦਾਇ ਬੰਦਾ" ਦੇ [illegible] ਨਹੀਂ [illegible] ਸਕੇ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਮ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਾਲ ਰਹੇ ਇਸ [illegible] ਵੀ ਨਾ ਮੁਕੰਮਲ ਹਨ ਸਾਮੀ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗ੍ਰੰਥ ਕਤੇਬ [illegible] ਹਨ, ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ। [illegible] ਰਹੇ ਏਥੇ ਅਮਲ ਪੀਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ [illegible] ਆਸੀਆਂ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ "ਖੁਦਾਇ [illegible]" ਵਾਲੀ ਜਮਾਤ ਵਿਚ ਸ਼ੁਮਾਰ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰੋਜ਼ੇ ਬਾਂਗਾਂ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕਤੇਬਾਂ [illegible] ਅਸਲ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਬਾਹ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੀਆਂ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਕਲੀ [illegible] ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਸੋ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਤੀਸਰ ਰਾਹ ਤੋਂ ਪੂਰਬ ਸਾਮੀ ਮੱਤਾਂ ਵਿਚ [illegible] ਹਈ ਅਨਿਕ-ਭਾਂਤੀ ਨਕਲ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਬਾਰੇ ਇਕ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ੈਸਲਾ [illegible] ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਬਰਿਸ਼ਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦੂਜੇ ਪਾਸ ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਅਤੇ [illegible] ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਾਖਾਂ ਦਾ ਸਆਲ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਨੁਕਤ ਤੋਂ ਅਧੂਰੀਆ [illegible] ਜਿਸ ਲਈ ਚਾਰੇ ਵੇਦ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹਏ [illegible], ਜੋਗੀ ਅਤੇ ਦਿਗੰਬਰ ਆਖ਼ੀਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੇਕ ਡੂੰਘੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਸਮੇਤ [illegible] ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਵਿਸ਼ੈਲੀਆਂ ਜੋਤਾਂ ਵਾਲੀ ਅਗਨ-ਨਦੀ, [illegible] ਬਿਖ ਝੇਲਾ) ਅਤੇ ਭੜਕਿਆ ਹੋਇਆ ਅਗਨ ਲਹਿਰਾਉਂਦਾ ਸਾਗਰ "ਭੜ ਭੜ [illegible] ਸਾਗਰ ਦੇ ਲਹਰੀ") ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ-ਸਰਤਿ ਦੇ ਉਹ ਫ਼ਿਣ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ, [illegible] 'ਅਸਲ' ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਬਲ [illegible] ਲੈ ਕੇ ਸੂਰਜ ਤੱਕ ਜ ਚੰਦ ਵੀ ਭੌਤਕ ਤੌਰ ਪਰੀਵਰਤਨ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ [illegible] ਉਸਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਯਕੀਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ [illegible] ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਇਕਹਿਰੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਮੁਥਾਜੀ ਵਿਚ ਰਹਿਣਗੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ

ਵੀ ਚੰਦ-ਸੂਰਜਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਮੁੱਕ ਜਾਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀ ਇਹ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਪਰਲੋਂ ਦੇ ਰਾਜ਼ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਹਮਸਫ਼ਰ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਆਦਿ ਮਧ ਅੰਤ ਦਾ ਵਿਰਾਟ ਚੱਕਰ ਲਗਾਤਾਰ ਦਿੱਸ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਹੁਣ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਵੀਚਾਰੀਏ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ **ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਾਲਾ ਇਲਹਾਮ** ਕਿਸ ਮੰਤਵ ਹਿੱਤ ਸੰਮਿਲਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸਾਡੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਚਾਰ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ

1 ਯੁਗਾਂ ਦੀਆਂ ਬੇਅਰਥ ਸਿਧਾਂਤ ਤਰਤੀਬਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੁਆਲੇ ਲੱਖਾਂ ਹੀ ਬਰੰਦਾਰ ਅਮਲ ਦੇ ਹਜੂਮ ਜੁੜ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸ ਇਲਾਹੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਨਕਲ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਅੰਕਾਂ ਅਤੇ ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਨਸਨੀ ਉਪਜਾਉਂਦੇ ਜਾਦੂ ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਢਾਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸ਼ੂਨਯ ਦੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਤਰਕ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਲਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ—ਹਾਂ, ਉਹਨਾ ਬੇਅਰਥ ਸਿਧਾਂਤ ਤਰਤੀਬਾਂ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਤੈਹਾਂ ਤਕ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਵਿਨਾਸ਼ ਨੂੰ ਇਕੋ ਗਿਆਨ ਚਕਸ਼ੂ ਉੱਤੇ ਸੰਯੁਕਤ ਕਰਨਾ, ਅਰਥਾਤ ਦੁਬਿਧਾ ਦੇ ਪੀੜਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਨਾਸ਼ ਅੰਗਾਂ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਕਰਨਾ।

2 ਧਾਰ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਜਹਾਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਂਦ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਕੇ ਬੇਚੈਨੀ ਵਿਚ ਤੜਪਦੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਆਮਦ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਪੈਦਾ ਕਰਨੇ ਪੁਰਬਲੇ ਸੰਸਕਾਰ, ਜੰਮਣਾ ਮਰਨਾ, ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ, ਤ੍ਰੈਗੁਣੀ ਮਾਇਆ, ਚੁਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕਾਲ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਦੇ ਹੌਲਨਾਕ ਜ਼ੋਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਧਾਰ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਜਹਾਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਹੀ ਤਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਸੱਚ ਦੇ ਪੂਰਨ ਕਪਾਟ ਵਿਚ ਇਹ ਅਸਚਰਜ ਜਨਕ ਪਾਸਾਰ ਬੇਨਿਸ਼ਾਨ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਦੀ ਨੌਵੀਂ ਅਸਟਪਦੀ ਦੇ 'ਭਗਉਤੀ' 'ਅਪਰਸ' ਅਤੇ 'ਬੈਸਨੋ' '**ਦਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰੁ**' ਦੇ ਆਦਿ ਵਿਚ ਕਥਿਤ 'ਓਅੰਕਾਰ' 'ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ' ਦੇ ਉੱਤਰਾਂ ਵਿਚ ਧਰ ਰੱਤੀਆਂ ਜੋਗ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਅਤੇ '**ਗਉੜੀ ਬਾਵਨ ਅਖਰੀ ਮਹਲਾ ਪ**" ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੇ ਰਹੱਸ ਪੂਰਨ ਕਪਾਟ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਅਧੂਰ ਹਿੰਦੂ ਜੀਵਨ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪਰ ਪਰਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਹੁਏ ਪੂਰਨ ਸੱਚ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਹਨ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਜੀਵਨ ਤਰਜਾਂ ਨੂੰ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਕੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਅਦਲਾ ਬਦਲੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਲਟ ਲਿਆ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ ਨਵੇਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨ ਤਰਤੀਬ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਕਾਸ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਸੋਧੀ ਹੋਈ ਕਿਤਾਬ ਹੈ; ਸੋ ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਜੀਵਨ ਤਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਬਹੁ ਰੰਗਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਵੇਂ ਫ਼ੈਸਲੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ।

3 ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਅਬਦ ਤਕ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਾਰਲੀਆਂ ਮਜਲਿਸਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾਨ-ਨਿਵਾਜ਼ੀ ਦਾ ਸੁਆਦ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ।

4 ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਟੱਲ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦਾ ਸਿਦਕ ਸਾਜਣਾ, ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਬਣਾਉਣਾ ਕਿ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਕੰਦਾਂ ਘੁੰਮਣ ਘੇਰੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਕਦੇ ਨ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ

ਮਿਲੇਗਾ ਹਕੂਮਤਾਂ, ਸਿੰਸਾਰੀ ਸ਼ਾਨਾਂ ਦੇ ਕਿੱਸੇ, ਪਰੀਆਂ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਸੋਚਾਂ, ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤਾਂ ਦੇ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਨਾਲ ਅਲਿਖਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਪਾਸਾਰ, ਪੈਗੰਬਰੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਭੁੱਲੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵ ਜੰਤੂ ਕਿਸੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਗੁੰਮ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਗਵਾਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਭੌਸਟ ਗਰਦਸ਼ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਸੇ 'ਅਨਭਉ ਨਗਰ' ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਸਥਾਪਤ ਹੈ

1 ਰਾਜੇ ਰਯਤਿ ਸਿਕਦਾਰ ਕੋਇ ਨ ਰਹਸੀਓ ॥ ਹਟ ਪਟਣ ਬਾਜਾਰ ਹੁਕਮੀ ਢਹਸੀਓ ॥
ਪਕੇ ਬੰਕ ਦੁਆਰ ਮੂਰਖੁ ਜਾਣੈ ਆਪਣੇ ॥ ਦਰਬਿ ਭਰੇ ਭੰਡਾਰ ਰੀਤੇ ਇਕਿ ਖਣੇ ॥
ਤਾਜੀ ਰਥ ਤੁਖਾਰ ਹਾਥੀ ਪਾਖਰੇ ॥ ਬਾਗ ਮਿਲਖ ਘਰ ਬਾਰ ਕਿਥੈ ਸਿ ਆਪਣੇ ॥
ਤੰਬੂ ਪਲੰਘ ਨਿਵਾਰ ਸਰਾਇਚੇ ਲਾਲਤੀ ॥ ਨਾਨਕ ਸਚ ਦਾਤਾਰੁ ਸਿਨਾਖਤੁ ਕੁਦਰਤੀ ॥

(ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੪੧)

2 ਇੰਦ੍ਰ ਪੁਰੀ ਮਹਿ ਸਰਪਰ ਮਰਣਾ ॥ ਬ੍ਰਹਮ ਪੁਰੀ ਨਿਹਚਲੁ ਨਹੀ ਰਹਣਾ ॥
ਸਿਵ ਪੁਰੀ ਕਾ ਹੋਇਗਾ ਕਾਲਾ ॥ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਮਾਇਆ ਬਿਨਸਿ ਬਿਤਾਲਾ ॥੨॥
ਗਿਰਿ ਤਰ ਧਰਣਿ ਗਗਨ ਅਰੁ ਤਾਰੇ ॥ ਰਵਿ ਸਸਿ ਪਵਣੁ ਪਾਵਕੁ ਨੀਰਾਰੇ ॥
ਦਿਨਸੁ ਰੈਣਿ ਬਰਤ ਅਰੁ ਭੇਦਾ ॥ ਸਾਸਤ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਬਿਨਸਹਿਗੇ ਬੇਦਾ ॥੩॥
ਤੀਰਥ ਦੇਵ ਦੇਹੁਰਾ ਪੋਥੀ ॥ ਮਾਲਾ ਤਿਲਕੁ ਸੋਚ ਪਾਕ ਹੋਤੀ ॥
ਧੋਤੀ ਡੰਡਉਤਿ ਪਰਸਾਦਨ ਭੋਗਾ ॥ ਗਵਨੁ ਕਰੈਗੋ ਸਗਲੋ ਲੋਗਾ ॥੪॥
ਜਾਤਿ ਵਰਨ ਤੁਰਕ ਅਰੁ ਹਿੰਦੂ ॥ ਪਸੁ ਪੰਖੀ ਅਨਿਕ ਜੋਨਿ ਜਿੰਦੂ ॥
ਸਗਲ ਪਾਸਾਰੁ ਦੀਸੈ ਪਾਸਾਰਾ ॥ ਬਿਨਸਿ ਜਾਇਗੋ ਸਗਲ ਆਕਾਰਾ ॥੫॥
ਸਹਜ ਸਿਫਤਿ ਭਗਤਿ ਤਤੁ ਗਿਆਨਾ ॥ ਸਦਾ ਅਨੰਦੁ ਨਿਹਚਲੁ ਸਚੁ ਥਾਨਾ ॥
ਤਹਾ ਸੰਗਤਿ ਸਾਧ ਗੁਣ ਰਸੈ ॥ ਅਨਭਉ ਨਗਰੁ ਤਹ ਸਦ ਵਸੈ ॥੬॥

(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੨੩੭)

ਸ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਜਦ ਰੱਬੀ ਹਾਜ਼ਬ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ [illegible] ਹੁਕਮ ਦਾ ਕਹਿਰ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਨਿਰੋਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ [illegible] ਵਿਚਾਰ ਚਤੁਰਾਈਆਂ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੀਆਂ ਵਸਤਾਂ, ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਸਰੀਆਂ [illegible] ਬਤਾਲ ਤਰਲਾ ਬਸਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਮਜੂਸੀ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾਹ ਹੋਵੇ [illegible] ਰਸ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਥਰਸ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ [illegible] ਅਧੂਰੀ ਹੱਦ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਨੂੰ ਭਿਅਕਰ ਵਿਨਾਸ਼ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਪਰ [illegible] ਦਾ ਬਿਖਰਿਆ ਨਜ਼ਾਰਾ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਪੰਧ ਦੀ ਸਾਬਤੀ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ [illegible] ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਏਥੇ ਪੂਰਾ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਪੂਰਾ ਸੱਚ ਕਿਤੇ ਹਰ ਹਵੇਰਾ [illegible] ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਜਾ ਹੈ ਮੰਨਿਆ ਤਬਾਹੀਆਂ [illegible] ਸਾਬਤੀ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਸਭ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰ ਲਵੇਗਾ।

[illegible] ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾ ਪਰਵਾਜ਼ 'ਸੱਚ' ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇਣੋ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਏਥ ਜਪਜੀ ਦੇ "ਸਚ ਖੰਡਿ" ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਨਹੀਂ। ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਗੁਰਮੁਖ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ [illegible] ਇਹ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੇ ਸਭ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰਮੁਖ ਆਪਣੀ [illegible] ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਹੀ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ 'ਸੱਚ' ਦੇ ਅਡੋਲ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਹੋਵੇ [illegible] ਸਫ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਸੱਚ ਦੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ

ਆਪਣੇ ਗੈਬ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਦੀ ਸਗਲੀ ਆਭਾ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸ਼ਾਂਤ ਵਿਚਰਦੀ ਅਤੇ ਵਿਗਸਦੀ ਹੈ।

ਜਦ ਮਹਾਂ ਪਰਕਾਸ਼ ਆਪਣੇ ਸੱਚ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਗੋਚਰੇ ਕਰਨ ਲਈ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ

1 ਮਹਾਂ ਪਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਸੱਚ ਰੂਪ ਗੈਬੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ
2 "ਸਚੁ ਆਚਾਰ" ਵਿਚ
3 ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ,
4 ਗੁਰਮਖ ਵਿਚ

ਹੁਣ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਦੱਸਦੇ ਹਾਂ

1 **ਮਹਾਂ ਪਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਸੱਚ ਰੂਪ ਗੈਬੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ** ਜਦੋਂ ਗੁਰਮਖ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤਾਰਾਂ ਗੈਬੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਦੋਂ ਮਹਾਂ ਪਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਸੱਚ ਰੂਪ ਗੈਬੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਦੋਂ ਗੁਰਮਖ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਉੱਤੇ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਿਦਕ ਸਾਂਭਦਾ ਹੈ ਇੰਝ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਗੁਰਮਖ ਇਕ ਗੈਬੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਜਿਸਮ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਿਦਕ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਲਾ-ਮਕਾਂ ਹਸਤੀ ਦੀ ਸਾਂਝ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਪਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਸਿਰਫ਼ ਉਹੀ ਸਿਦਕ ਜਿਹੜਾ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਗੁਰਮਖ ਦੀ ਗੈਬੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਉਸ ਰੁਤਬੇ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਗਾਹ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਦਰਗਾਹ ਕੀ ਹੈ ? ਪਿੱਛੇ ਅਸੀਂ 'ਸੱਚ' ਅਤੇ ਦਰਗਾਹ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਨਦਰ ਰੂਪ ਬਾਣੀ ਵੇਖਿਆ ਸੀ ਏਥੇ ਗੁਰਮਖ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਐਨਾ ਆਖਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਰੰਗ ਗੁਰਮਖ ਦੀ ਹਰ ਘੜੀ ਵਿਚ ਰਚਦਾ ਹੈ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰਮਖ ਦੀ ਸਾਹ ਰਗ ਦਰਗਾਹ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੈ ਦਰਗਾਹ 'ਸ਼ਬਦ' ਹੈ, ਪਰ ਉਹ 'ਸ਼ਬਦ' ਜੋ ਗੁਰਮਖ ਦਾ ਗੈਬ ਹੈ ਜਿਸ ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਗੈਬ ਨੂੰ ਸਿਦਕ ਨੇ ਜਿਸਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਸੋ ਸਿਦਕ ਦੇ ਜਿਸਮ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਹਾਂ

ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਤਾ ਕਰਮਿ ਬਿਧਾਤਾ ॥
ਜੁਗ ਚਾਰੇ ਗੁਰ ਸਬਦਿ ਪਛਾਤਾ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਰੈ ਨ ਜਨਮੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਬਦਿ ਸਮਾਹਾ ਹੇ ॥

(ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੧੦੫੫)

ਸਿਦਕ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਗੁਰਮਖ ਦੀ ਦੇਹ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਗੈਬ ਵਿਚ ਨਦਰ ਦਾ 'ਸ਼ਬਦ' ਵੀ ਸਲਾਮਤ ਹੈ 'ਮਨੈ' ਦੇ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ 'ਸਹਿਜੇ'' ਦੀਆਂ ਅਸੰਖ ਖ਼ਾਲਸਈ ਰਮਜ਼ਾਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਬਹੁੱ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਖਲੋਤ ਖ਼ਾਲੀ ਖ਼ਲਾਵਾਂ ਦੀ ਭਿਅੰਕਰਤਾ ਨੂੰ ਭਰਨ ਵਾਲੇ 'ਨਾਮ' ਦਾ ਪਰਕਾਸ਼ ਵੀ ਏਥੇ ਹੀ ਹੈ

ਜਿਹ ਮਾਰਗਿ ਇਹੁ ਜਾਤ ਇਕੇਲਾ ॥
ਤਹ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਸੰਗਿ ਹੋਤ ਸੁਹੇਲਾ ॥ *(ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ*

ਨਦਰ, ਸ਼ਬਦ, ਦਰਗਾਹ, ਨਾਮ ਅਤੇ ਸੱਚ ਵਿਚ ਵਿਗਾਸ ਰਹੀ ਗੁਰਮੁਖ-ਰਮਜ਼ ਸਿਦਕ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਸਾਜਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਬਣਨ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਤੀ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਪਾਕ ਅਮਲ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਨੇ 'ਹੋਣਾ' ਹੈ

2 **ਮਹਾਂ ਪਰਬਾਬ "ਸਚੁ ਆਚਾਰ" ਵਿਚ** ਉਦੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਅਮਲ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਇਕ ਸੰਯੁਕਤ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਆਕਾਰ ਮਾਣਦਾ ਹੈ ਜਦ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਦੋ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਸਾਰਾ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦ ਮਹਾਂ ਪਰਬਾਬ "ਸਚੁ ਆਚਾਰ" ਵਿਚ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ, ਦਰਗਾਹ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਨਿਰਭੈਅ ਸਿੱਖਰ ਮਨੁੱਖੀ ਬਿੰਬ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਦੈਵੀ ਰਹੱਸ ਆਪਣਾ ਨਕਸ਼ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਤਾਸੀਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ "ਸਚੁ ਆਚਾਰ" ਅੰਦਰ ਸ਼ਬਦ ਦਰਗਾਹ ਅਤੇ ਨਾਮ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਤੀ ਥਾਪੀ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਕਿ ਆਪਣੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਤਰਜ਼ ਵੀ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਸੁਖਮਤਾ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਹਨ, ਪਰ "ਸਚੁ ਆਚਾਰ" ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਜੋ ਸ਼ਕਲ ਆਈ ਹੈ ਉਹ ਪੂਰਨ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਆਈ ਹੈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੀ ਹੈ

ਮਨਹਠ ਬੁਧੀ ਕੇਤੀਆ ਕੇਤੇ ਬੇਦ ਬੀਚਾਰ ॥
ਕੇਤੇ ਬੰਧਨ ਜੀਅ ਕੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਮੋਖ ਦੁਆਰ ॥
ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭੁ ਕੋ ਉਪਰਿ ਸਚੁ ਆਚਾਰੁ ॥

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੬੨)

ਯਾਦ ਰਹੇ ਅਸੀਂ "ਸਚੁ ਆਚਾਰ" ਕਿਸ ਗਿਣਤੀ ਮਿਥੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਢਾਲ ਸਕਦੇ, ਨਾਂਹ ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਆਕਾਰ ਹੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਬੀਨ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਯੁਕਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ "ਸਚੁ ਆਚਾਰ" ਦੇ ਬਹੁ ਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੱਕ ਆਪਣੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਮੁਕਾਮ ਉੱਤੇ ਉਹ ਅਪ੍ਰਗਟ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਇਹ ਸਚਾਈ ਹੈ ਕਿ 'ਸਚੁ ਆਚਾਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਅਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦੇ ਹਨ "ਸਚੁ ਆਚਾਰ" ਦਾ **'ਅਪ੍ਰਗਟ ਜੌਬ'** ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਇੰਜ ਰਹਿਬਰੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਵੱਡੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਵੱਲ ਰਵਾਂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਮਲ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਦੇ ਇਸ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਅਧੂਰੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਕਿਰਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ "ਸਚੁ ਆਚਾਰ" ਐਨ **ਖ਼ਾਲਸ ਰਗਬ** ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ

ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਰੇ ਮਨਾ ਸੁਣੀਐ ਸਿਖ ਸਹੀ ॥
ਲੇਖਾ ਰਬੁ ਮੰਗੇਸੀਆ ਬੈਠਾ ਕਢਿ ਵਹੀ ॥
ਤਲਬਾ ਪਉਸਨਿ ਆਕੀਆ ਬਾਕੀ ਜਿਨਾ ਰਹੀ ॥
ਅਜਰਾਈਲੁ ਫਰੇਸਤਾ ਹੋਸੀ ਆਇ ਤਈ ॥

ਆਵਣੁ ਜਾਣੁ ਨ ਸੁਝਈ ਭੀੜੀ ਗਲੀ ਫਹੀ ॥
ਕੂੜ ਨਿਖੁਟੇ ਨਾਨਕਾ ਓੜਕਿ ਸਚਿ ਰਹੀ ॥

(ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ, ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੯੫੩)

ਜੋ ਸਿੱਖ "ਸਚੁ ਆਚਾਰ" ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਵੱਡੇ ਫੈਸਲੇ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਕਲ ਹੈ,—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਨਿਰਾਲੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ, ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਅਪਕੜ ਗੈਬ ਅਤੇ ਦੂਰੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ, ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ, ਪਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਬਹੁ ਪਾਸਾਰੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ

3 **ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਹ ਦਾ ਸੱਚ-ਰੂਪ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ**। ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਕਿ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਹ ਦੇ ਸੱਚ ਰੂਪ ਨੇ ਕਾਲ ਉੱਤੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਉਲੀਕੇ। ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਹ ਦੇ ਸੱਚ ਰੂਪ ਨੂੰ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਥਾਨਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ? ਇਸਨੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕਿਹੜੀ ਨਵੀਂ ਰਮਜ਼ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ? ਚਰਿੱਤਰ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਨਵਾਂ ਵਿਵਹਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ? ਪਰਾਤਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨਾਲ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਕਿਹੜੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਹੈ? ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਜੀ ਦੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ

ਕਥਾ ਕਹਾਣੀ ਬੇਦੀ ਆਣੀ ਪਾਪੁ ਪੁੰਨੁ ਬੀਚਾਰੁ ॥
ਦੇ ਦੇ ਲੈਣਾ ਲੈ ਲੈ ਦੇਣਾ ਨਰਕਿ ਸੁਰਗਿ ਅਵਤਾਰ ॥
ਉਤਮ ਮਧਿਮ ਜਾਤੀ ਜਿਨਸੀ ਭਰਮਿ ਭਵੈ ਸੰਸਾਰੁ ॥
ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਾਣੀ ਤਤੁ ਵਖਾਣੀ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਵਿਚਿ ਆਈ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਆਖੀ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਤੀ ਸੁਰਤੀ ਕਰਮਿ ਧਿਆਈ ॥
ਹੁਕਮੁ ਸਾਜਿ ਹੁਕਮੈ ਵਿਚਿ ਰਖੈ ਹੁਕਮੀ ਅੰਦਰਿ ਵੇਖੈ ॥
ਨਾਨਕ ਅਗਹੁ ਹਉਮੈ ਤੁਟੈ ਤਾਂ ਕੋ ਲਿਖੀਐ ਲੇਖੈ ॥

(ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ, ਮਹਲਾ ੨, ਪੰਨਾ ੧੨੪੩)

ਸਲੋਕ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਵੇਦ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਸੇਧ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਆਰੀਆ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਵੰਡ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪਿਛਲੀਆਂ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵੈਦਿਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਆਰੀਆ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਸਦਾਚਾਰ ਬਾਰੇ ਇਹ ਤਿੰਨ ਇਸ਼ਾਰੇ ਹਨ

(ੳ) ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਦੀ ਤ੍ਰੈਗੁਣੀ ਅਰਥਾਤ ਪੂਰਨ ਵਿਗਾਸ ਤੋਂ ਉਰਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹਨ

(ਅ) ਪਾਪ-ਪੁੰਨ ਦੀ ਇਸ ਗਿਣੀ-ਮਿਥੀ ਇਕਹਿਰੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਲੈਣ ਦੇਣ ਦੀਆਂ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ

(ੲ) ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਨਰਕ ਸੁਰਗ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਖ਼ਾਕਿਆਂ ਦੀ ਘੁੰਮਣ ਘੇਰੀ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਕਰਮ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਂਦੇ ਮਨਸੂਈ ਨਿਯਮਾਂ ਨੇ ਵਰਨ ਵੰਡ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਤਾਲੀਮ

ਵਿਧਾਨਕ ਸੋਚਣੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਚੌਥੀ ਸੰਕਲਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰੀ ਸੰਕਲਪ ਉੱਤੇ ਹੀ ਅਧਾਰਤ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਲਾਭ ਹਾਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਉੱਤੇ ਉਸਰਿਆ ਹੈ। **ਸਾਮ ਵੇਦ** ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਹੈ "ਮੈਨੂੰ ਦਵਤ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਸ਼ਟ ਪਦੀ, ਨੌਂ ਖੰਡੀ ਵੈਦਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਉੱਚਾ ਗਿਆਨ ਜਿਹੜਾ ਮੈਨੂੰ ਸਰਬੋਤਮ ਸੋਚ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ" ੧੧੦ । ਅਸ਼ਟ ਪਦੀ ਵੈਦਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਿਗ, ਯਜੁਰ, ਸਾਮ ਅਤੇ ਅਥਰਵ, ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਚਾਰ ਉਪ ਵੇਦ ਆਯੁਰ ਵੇਦ, ਧਨੁਰ ਵੇਦ, ਗੰਧਰਵ ਵੇਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਵੇਦ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਨੌਂ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਣ, ਨਿਰੁਕਤ ਛੰਦ ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼ ਵੀ ਹਨ ਇਹ ਗੱਲ ਦਾਅਵੇ ਨਾਲ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਚਾਰ ਉਪਵੇਦਾਂ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਸੋਚਣੀ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਜੀਵਨ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬੀ ਹੁਸਨ ਕਿਸੇ ਇਲਾਹੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਦਲ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਰੰਗ ਉਲਾਰੂ ਹੈ। ਇਹ ਚਾਰੇ ਉਪਵੇਦ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਪਾਦਨਾ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਮਨੂੰ ਸਿਮਰਤੀ ਅਤੇ ਕੌਟਲਯ ਦੇ ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਨਿਪੁੰਨ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਆਪਣੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਰੁਚੀਆਂ ਅਸਲ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵਿਆਕਰਣ, ਨਿਰੁਕਤ, ਛੰਦ ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੇ ਸੂਖਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ, ਫੇਰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਅਕਲ ਦੀ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੇਗਾ ਦੇਵਾਂ ਦੇ ਦਵ ਪਰੀਖਿਆ ਉੱਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਘਟਨਾ ਦਾ [illegible] ਰੂਪ ਚੜ੍ਹਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਕਾਸ਼ੀ ਝਿਲਮਿਲਾਹਟ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਜੀਆਂ [illegible] ਅਤੇ ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਵੀ ਸਹਿਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ [illegible] [illegible] ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਥਰ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਅਤੇ [illegible] ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦਰਸਨ ਕਰਕੇ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਸਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦੀ [illegible] ਸਿਮਰਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅੰਗਾਂ ਵਾਂਗੂ [illegible] ਅਤੇ [illegible] ਬ੍ਰਾਹਮਣ [illegible] [illegible] ਰੱਬੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ [illegible] ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਬਿਰਤੀ ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੀ [illegible] ਮਨੂ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਵੇਖੀ, ਸਥੂਲ ਅਨੁਮਾਨ ਬਿਰਤੀ ਜਿਸਨੇ ਕਿ [illegible] ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਵੇਖੀ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਬਿਰਤੀ ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਦੇ ਬਹੁ ਵਿਸਥਾਰੀ ਰੂਪ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਰੱਬੀ ਧਿਆਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਚੱਲਦੇ ਹੋਏ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਸਵਾਲ ਉਠਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਗਵਾਈ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਸੋ ਵਰਨ ਵੰਡ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਇਕ ਖ਼ਿਆਲੀ ਪਰਤਿਬਿੰਬ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਇਸ ਭੁਲੇਖੇ ਦੇ ਬੀਜ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰਹੱਸ ਦੀ ਰਹਿਬਰੀ ਬੋਲ ਚਾਲ ਰਹਿ ਆਰੀਆ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਅਧੂਰੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ

ਦੂਜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਆਗਮਨ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ

ੳ **ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਆਗਮਨ** ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਆਖਣ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਦਾਤ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਹੀ ਆਈ ਹੈ ਇਸਦਾ ਅਸਲ ਰਾਜ਼ ਜੀਸਰ ਰਾਹ ਦੇ ਪਾਂਧਾਉ ਸਰਚੇ ਹੀ ਜਾਣ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਧਿਆਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ

ਗੈਬੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜੋ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ ਵਿਚ ਸਹਜ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਆਰੀਆ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਬਾਣੀ' ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਨਿਵੇਕਲਾ ਰੰਗ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਰਤੱਖ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪੁਰਾਣੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਵੀਂ ਮੌਲਿਕ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਹੈ

(ਅ) **ਚਹੁ ਜੁਗਾਂ ਕਾ ਨਿਬੇੜਾ** ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ 'ਹੁਕਮ' ਦਾ ਰਾਜ਼ ਦੱਸਿਆ, ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਨੂੰ 'ਹੁਕਮ' ਦੀ ਪਰਵਾਨਗੀ ਵਿਚ ਉਭਰਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ। 'ਹੁਕਮ' ਦੇ ਸਾਜੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ, ਰਮਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਜਦ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਖਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ 'ਹੁਕਮ' ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਦੇਹ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹੋ ਨਵਾਂ ਪੰਥ ਹੈ ਇਹ ਨਵਾਂ ਪੰਥ 'ਹੁਕਮ' ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਰੀਆ ਧਰਮਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਾਲਮ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਦੀ ਸਰਬਤਮਤਾ ਦੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਜਲਕਦਾ ਅਕ਼ੀਦਾ ਹਨ

ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਜਿਸ ਨੋ ਮਤਿ ਆਵੈ ਸੋ ਸਤਿਗੁਰ ਮਾਹਿ ਸਮਾਨਾ ॥
ਇਹ ਬਾਣੀ ਜੋ ਜੀਅਹੁ ਜਾਣੈ ਤਿਸੁ ਅੰਤਰਿ ਰਵੈ ਹਰਿ ਨਾਮਾ ॥੧॥ਰਹਾਉ ॥
ਚਹੁ ਜੁਗਾ ਕਾ ਹੁਣਿ ਨਿਬੇੜਾ ਨਰ ਮਨੁਖਾ ਨੋ ਏਕੁ ਨਿਧਾਨਾ ॥
ਜਤੁ ਸੰਜਮ ਤੀਰਥ ਓਨਾ ਜੁਗਾ ਕਾ ਧਰਮੁ ਹੈ ਕਲਿ ਮਹਿ ਕੀਰਤਿ ਹਰਿ ਨਾਮਾ ॥੨॥

(ਬਿਲਾਵਲ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੭੯੭)

(ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਜੁਗ' ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੁਗ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਜਾਂ ਪੂਰ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਥੇਨਕਸ ਰਾਹ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ 'ਜਤ ਸੰਜਮ ਤੀਰਥ' ਦੇ ਵੇਦ-ਪੰਰਾਦੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਵੀ ਹਨ, ਪਰ ਕੁੱਲ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੀ ਸਰਬਤਮਤਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਲਈ ਹੀ ਨਿਰਣਾਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ

ੲ) **ਚਹੁ ਵਰਨਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਉਪਦੇਸ਼** ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਚਹੁ ਜੁਗਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਗਮੇ ਹਿੰਦੂ ਆਤਮਕ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਪਵਿੱਤ੍ਰਤਾ ਦੇ ਚਿਹਨ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਚਹੁ ਵਰਨਾਂ' ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਪਿੱਛੇ ਕਰਜੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਲੋਕਾਂ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸੁਆਦ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਆਰਥ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਭਰਮ ਨੂੰ ਸੁਆਰਥ ਅਧੀਨ ਆਦਰਸ਼ਿਆਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਸੋ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਯੁਗੋ-ਯੁਗ ਚਲਦੀ ਗੱਡੀ ਇਕ ਐਸੀ ਨਕਲੀ ਦਿਸ਼ਾ ਫੜ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਦਾ ਪੰਧਾਊ ਇਸ ਯੁਗੋ-ਯੁਗੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਚਿਕਨਾਚੂਰ ਕਰਕੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜੇਗਾ "ਖਤ੍ਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਸੂਦ ਵੈਸ ਉਪਦੇਸੁ ਚਹੁ ਵਰਨਾ ਕਉ ਸਾਝਾ" ਸੂਹੀ ਮਹਲਾ ੫ ਤੋਂ ਇਹੋ ਮੁਰਾਦ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਹਉਮੈ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰੀ ਵਰਨ ਵੰਡ ਦੀ ਚਿੰਤਨ ਜੁਗਤ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਨਜਾਤ ਪਾ ਲਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਦਰ ਦੇ ਪੰਥ ਵਿਚ ਲੈ ਆਈ ਹੈ।

4 **ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਹ ਦਾ ਸੱਚ-ਰੂਪ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਚ** ਜਦੋਂ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਹ ਦਾ ਸੱਚ ਰੂਪ ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਸੀ ਤਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਸੂਖਮ ਐਸ਼ੀ ਅਜ਼ੀਮਤਾ ਦਾ ਸਿਦਕ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸੀ ਫੇਰ ਜਦੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ,

ਉਦੋਂ ਵੀ ਉਹ ਇਕੱਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਹ ਦਾ ਸੱਚ ਰੂਪ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਪੂਰਣ ਰੂਪ ਅਨੇਕਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋਣੀਆਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿਵਰਣਾਂ ਵਿਚ ਰੂਮਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰ ਉਪਰੋਕਤ ਗੈਬੀ ਸੰਕਲਪ ਤੱਕ ਹਨ। ਪਰ ਉਹ ਕਿਹੜੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਖ ਨੂੰ ਸਰਬਕਾਲ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਆਭਾ ਮੰਨ ਲਈਏ? ਉਹ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਹੇਠਾਂ ਦਰਜ ਕਰਦੇ ਹਾਂ:

(ੳ) ਇਕੋ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ: ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ (ਪੰਜਵੇਂ ਨਾਨਕ) ਨੇ 'ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਫੁਰਮਾਇਆ: "ਮੈਂ ਇਕੋ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਰੱਖੀ ਹੈ, ਮੇਰੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਇਕ ਨਾਲ ਹੀ ਨੇਹ ਬਾਂਧਿਆ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਇਕੋ ਹੀ ਸੱਜਣ ਹੈ, ਰੂਹ ਦੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਦਾ ਸਾਥੀ ਇਕ ਹੀ ਸਖਾ ਹੈ।" ਸ਼ਬਦ 'ਇਕੋ' ਜਾਂ "ਇਕਸੈ", ਤੋਂ ਇਹ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਇਕ, ਦੋ, ਤਿੰਨ ... ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਕਰੀਏ। 'ਇਕ' (੧ੴ) ਦਾ ਭਾਵ ਐਸੀ ਨਦਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਬਦਲ ਸੋਚਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਸੋਚ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਮਨੋਖੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਹੈ। ਸੋ 'ਇਕ' ਆਖਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੇ ਬਖਸ਼ਿਸ਼-ਰੂਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਅਕਲ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਢਾਲਦੀ। ਆਰੀਆ ਧਰਮ ਬਹੁਤ ਵਾਰ 'ਇਕ' ਨੂੰ ਗਾਇਮਈ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਕਿਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ 'ਇਕ' ਗੁਣ ਸਿਰਾਹਿ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ, ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਏਕਤਾ ਨੂੰ 'ਇਕ' ਟਕਸਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਹ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਆਦਮੀ ਨੇ ਇਕ ਰੱਬ ਸਾਜ ਲਿਆ ਹੈ, ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਕ ਰੱਬ ਦਾ ਜਲਵਾ ਕਿਵੇਂ ਆਇਆ। ਆਰੀਆ ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਇਕ ਰੱਬ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਸਾਜਿਆ, ਪਰ ਉਹਨਾ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਅਮਲ ਇਹ ਸਚਾਈ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣ ਵੱਲੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਿਹਾ। ਆਰੀਆ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਤਿਭਾ, ਉਸਦੇ ਸਰਬੰਤ ਕਰਮ ਦੀ ਬਰਖੁਰਦਾਰੀ, ਧਰਮ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਅਤੇ ਆਰੀਆ ਨਸਲ ਦਾ ਸਮੂਹ ਗਾਇਮਈ ਮਨ ਨੇ 'ਇਕ' ਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਅਸਲ ਗਵਾਹੀ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਦਿਲਕਸ਼ ਸੂਤਰ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਇਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਨਿਵਾਜ ਕੇ ਦੂਸਰੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਇਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਜਾ ਨਿਵਾਜਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਮਖ ਆਪਣੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਕਿਸ ਸੋਚਣੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ (ਜੇ ਸੋਚਣੀ ਰਾਹੀਂ ਪਾਵੇ, ਤਾਂ ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਪਰੀਵਰਤਨ ਨਾਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵੀ ਬਦਲ ਜਾਵੇ), ਗੁਰਮਖ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਿਸੇ ਪਰਾ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਾਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਦਾਂ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਆਈ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਪਰੀਵਰਤਨ ਨਹੀਂ ਆ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ। ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਦੱਸਣ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਬਦਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਇਕ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਖ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਅਮਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਇਕੋ' ਦਾ ਸਾਖੀ ਹੈ।

(ਅ) ਅਕਾਲ ਫ਼ਾਤਹ: ਗੁਰਮਖ ਦਾ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕਰਾਮਾਤ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ

'ਹੋਣ' ਵਿਚ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਹੈ। ਜੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਉਸ ਦੇ ਨਾਂਹ-ਹੋਣ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਾਂ, ਉਸ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਿਦਕ ਨਹੀਂ ਲਿਆਉਂਦੀਆਂ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਕੀਮਤਾਂ ਨਹੀਂ ਢਾਲਦੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਮਿਟ ਜਾਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ 'ਹੁਕਮ' ਨੇ ਜਿਸ ਮਨੁੱਖੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਲਾਲ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ, ਉਹ ਮੁਬਾਰਕ ਸੂਰਤ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਿਸ ਅਮਲ, ਇਲਮ, ਸੀਰਤ, ਸ਼ਰਾ ਅਤੇ ਸੂਰਤ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ 'ਹੁਕਮ' ਨੇ ਆਪਣੇ ਜਲਾਲ ਤੋਂ ਪਾਸੇ ਰੱਖਿਆ, ਉਹ ਹੋਂਦ ਅਧੂਰੀ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ 'ਇਕ' ਵਿਚ ਨਹੀਂ। "**ਸਾਰੰਗ ਮਹਲਾ ੫**" ਨੇ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਆਖਿਆ, "ਸੂਰਜ, ਚੰਨ, ਰਾਤ, ਦਿਹੁੰ ਅਤੇ ਅਸੰਖਾਂ ਤਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਗਰਦਸ਼ਾਂ ਇਕ ਦਿਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਗੀਆਂ। ਧਰਤੀ, ਪਹਾੜਾਂ, ਹਵਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਾਣੀਆਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵੀ ਮਿਟ ਜਾਣਗੇ। ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਅਦਭੁੱਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਸੀ। ਚਾਰ ਵੇਦ, ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਤ੍ਰੈ ਗੁਣੀ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪਾਸਾਰ ਕਿਸੇ ਗੁਮਨਾਮ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਨਿਰਹੋਂਦ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਪਰ ਇਕ 'ਸਾਧ ਬਚਨ' ਹੀ ਹੈ, ਜੋ 'ਅਟਲਾਧਾ' ਅਤੇ 'ਅਗਾਧਾ' ਰਹੇਗਾ।" ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਬਚਨ ਹੀ ਆਤਮਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨਹੀਂ। ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸੋਚਣੀ ਤਿੱਖੀ-ਤੀਖਣ ਧਾਰ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤ-ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਦੀ ਅਦਭੁੱਤਤਾ, ਸੂਤੀਆਂ-ਸੰਵਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਢਲੀਆਂ ਸੰਸਾਰੀ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਰਮਜ਼ਾਂ, ਉੱਪਰ ਪਰਿਕ੍ਰਤਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਜੋਤਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਨ ਹੈ। ਇਹੋ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਜੋ 'ਇਕ' ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਇਕ ਨੂੰ ਅਮਿੱਤ ਫੈਲਾਓ ਦੀ ਹੈਰਾਨੀ ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਵੈਦਿਕ 'ਇਕ' ਲਜ਼ੀਜ਼ ਅਮਲ ਵਿਚ ਢਲਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਸਚਾਈ ਵਿਚ ਘੜੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬੰਦਸ਼ੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰੀ ਸਚਾਈ ਭੌਤਿਕ ਤੱਤ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਸਾਧ ਬਚਨ' ਦੀ ਲਿਵ ਰੱਬੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਉਸ ਸੱਚ ਪਰਵਾਣ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਛਿਣ ਵਿਚ ਨਿਹਚਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਨਿਹਚਲਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣਾ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਧਰਤੀ ਥਾਪਦੀ ਹੈ।

ੲ. **ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਅਡੋਲ** : ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਸਤਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗਿਣਤੀ ਤੋਂ ਅਗਾਹ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੂਰਤ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਰੱਬੀ ਸੰਕਲਪ ਬਾਣੀ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਸੰਸਾਰੀ ਮੌਜਾਰਾਂ ਵਿਚ ਘੜੀ ਸੋਚਣੀ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਉਹ ਨਿਰਭੈਅ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਅਜਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਛਿਣ ਛਿਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦਰਗਾਹ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਛਿਣ ਛਿਣ

ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਨੇ **'ਇਕ'** ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਸੇ ਲਈ ਮੰਨਿਆ, ਕਿ **'ਇਕ'** ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ। **'ਇਕ'** ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੋਣਾ "ਮੰਨੈ" ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਉਸ ਸੰਚਣੀ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਇਕ 'ਹੈ' ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ 'ਹੈ' ਨਹੀਂ ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਛਿਣ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਹੈ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਅਗਾਂਹ "ਗੁਰਮੁਖਿ ਦਰਗਹ ਪਾਵੈ ਮਾਣੁ ॥" ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, "ਗੁਰਮੁਖਿ ਕਰੇ [illegible]" ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਅਤੇ "ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਗਲ ਭਵਣ [illegible]" ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਆਦਿ ਹੋਰੀ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚ ਸਾਫ਼ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, [illegible] ਗੁਰਮੁਖੀ ਅਮੀਰੀ ਹਰ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਵੇਂ [illegible] ਹੈ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਨਿਆਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਮੌਤ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ

ਸ **ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਚਾਨਣ** "ਗੁਰਮੁਖਿ ਬਾਂਧਿਓ ਸੇਤੁ ਬਿਧਾਤੈ ॥" ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ, ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਭੇਦ ਖੁੱਲ੍ਹਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਾਵਣ ਵਰਗਾ ਦੋਖੀ ਸੰਸਾਰ ਗੁਰਮੁਖ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਦੈਵੀਪਣ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰੇਗਾ, ਉਥੇ ਗੁਰਮੁਖ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖ ਨਾਂਹ ਬਣੇ ਹੋਰ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਸਰਬੱਤਮ ਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਇਸ ਉਮੀਦ ਨਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਵਾਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਨਾਂਹ ਬਣੇ ਹੋਂਦਾ ਰੂਪ ਵੀ ਕਿਸੇ ਅਸਲ ਕੇਂਦਰ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਨਿਰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ **'ਸੁਖਮਨੀ'** ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਅਸਟਪਦੀ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਪੂਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਵੇਦ ਮੰਤਰ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਪਵਿੱਤਰ ਅਗਨੀਆਂ ਜੈਨ ਮਾਰਗ ਦੇ ਕਠਿਨ ਸੰਜਮ, ਸਿਆਣਪਾਂ, ਚਾਰ ਪਦਾਰਥ, ਦਾਨ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਅਤੇ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੂਪ ਸੱਚ-ਮੁੱਚ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ 'ਨਿਰਮਲ ਅਸਲ' ਹੈ। ਇਸ 'ਨਿਰਮਲ ਅਸਲ' ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ "ਨਾਮ" ਆਖਿਆ ਹੈ ਇਵੇਂ "ਨਾਮ" ਸ਼ਬਦ **ਵਿਸ਼ਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ** ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਚੁਣ ਲਿਆ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਾਂਝ ਕਾਰਨ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨਾ ਸਰਾਸਰ ਅਣਜਾਣਪਣਾ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ 'ਨਿਰਮਲ ਅਸਲ' ਦਾ ਹੋਣਾ ਦਰਸਾ ਕੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਅਧੂਰੇਪਣ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੁਖਮਨੀ ਦੀ ਅਸਟਪਦੀ ਤਿੰਨ ਵਿਚ ਸਾਬਤ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ

ਹ **ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਬਖ਼ੇਦ** ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਵਿਚ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ੁਰਮਾਂਦੇ ਨੇ "ਗੁਰਮੁਖਿ ਧਰਤੀ ਸਾਚੈ ਸਾਜੀ" ਬੇਸ਼ਕ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਬੁੱਝਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਨ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਕੋਟ ਅਸੰਖ ਭੌਤਕ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ, ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ, ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਕਣ ਅਸੰਖੀ ਕੰਬਣਾ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਇਕੋ ਛਿਣ ਜਿਥੇ ਕਿ ਸਾਡੀ ਧਰਤੀ ਦਾ ਜਿਸਮ ਅਭੇਦ ਹੈ [illegible] ਛਿਣ ਉਥੇ ਹੀ ਹੈ ਬੇਸ਼ਕ ਅਸੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਅਤੇ [illegible] ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਅਣਗਿਣਤ ਸੀਮਤ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੇਖੀਏ ਸਾਡੀ [illegible] ਹੀ ਹਣੇ ਕਥਿਤ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਗੁਰਮੁਖ ਨੇ ਹੀ ਕਰਨਾ ਹੈ ਮਨੁੱਖ [illegible] ਇਤਪਤੀ ਦੇ ਲਕੀਰੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਜੰਮ ਜੰਮ ਦੇਵੇ, ਪਰ

'ਇਕ' ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਪੱਖੋਂ, ਅੰਤਮ-ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਿਦਕ ਪੱਖੋਂ, ਜਾਂ ਸਬਰ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਪੱਖੋਂ, ਇਹੋ ਗੱਲ ਕਹਿਣੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਧਰਤੀ ਗੁਰਮਖ-ਛਿਣ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋਈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਹ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਧਰਤੀ ਨੂੰ "ਧਰਮਸਾਲ" ਆਖਿਆ ਹੈ।

ਸੋ ਗੁਰਮੁਖ-ਛਿਣ ਸਾਡੀ ਧਰਤੀ ਦਾ ਜੋਤ੍ਰ ਛਿਣ ਹੈ। ਇਹ ਜੋਤ੍ਰ ਛਿਣ ਹੀ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਆਭਾ ਵਿਚ ਨਿਖਾਰ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤੋਂ ਉਸਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਉਸਦਾ ਵਿਗਾਸੀ ਸ਼ਹੀਦ-ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਖ ਛਿਣ (ਜੋਤ੍ਰ ਛਿਣ) ਹੀ ਧਰਤੀ ਦਾ ਹੋਂਦ ਛਿਣ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਮਖ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ? ਸਾਡਾ ਜਵਾਬ ਹੈ: "ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ" ਰਾਹੀਂ। ਗੁਰਮਖ ਦਾ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਗੈਬੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਸੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਰੂਪ ਧਰਤੀ ਦੀ ਕਾਲ ਖੰਡ ਵਿਚ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਗੁਰਮਖ "ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ" ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਸਮੁੱਚੇ ਕਾਲ ਖੰਡ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ "ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ" ਕਿਹੜੇ ਪਰਤੱਖ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ? "ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ" ਉਦੋਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਦ 'ਮਾਸਪੁਰੀ' ਵਿਚ "ਸਚੁ ਤਪਾਵਸੁ" ਜਾਗਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰਮਖ "ਸਚੁ ਤਪਾਵਸੁ" ਦੇ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਾਸਪੁਰੀ' ਅੰਦਰ ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਮਾਸਪੁਰੀ' ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਹਿਰ ਭੂਮੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਉਸਦੇ ਦਰਦਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਪੈੜਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਬਰਬਾਦੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹਨ। ਇਸ ਰਹਿਮ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਆਲਮ ਵਿਚ "ਸਚੁ ਤਪਾਵਸੁ" (ਜਾਂ "ਸਚੜਾ ਨਿਆਉ") ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਗੁਰਮੁਖ ਅੰਦਰ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਵਜਦ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰਬਕਾਲ ਦੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਗੁਰਮਖ-ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਛਿਣ "ਸਚੁ ਕੀ ਬੇਲਾ" ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। "ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ" ਗੁਰਮਖ ਦੀ ਪਵਿੱਤ੍ਰਤਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ "ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ" ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਨੂੰ 'ਮਾਸਪੁਰੀ' 'ਚ ਪਰਬਲ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਥੋੜ-ਚਿਰੀ 'ਮਾਸਪੁਰੀ' "ਆਵਨਿ ਅਠਤਰੈ ਜਾਨਿ ਸਤਾਨਵੈ" ਵਿਚ ਬੇਸ਼ਕ ਗੁਰਮਖ ਦਾ ਜਿਸਮ ਖਰ ਜਾਵੇ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ "ਸਚੁ ਤਪਾਵਸੁ" ਦਾ ਨਾਅਰਾ "ਮਰਦ ਕਾ ਚੇਲਾ" ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਇਲਹਾਮ ਵਿਚ ਸਲਾਮਤ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰਮਖ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਸ਼ਹੀਦ ਹੈ।

ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ ॥

(ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੭੨੩)

ਇਸ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਗੁਰਮਖ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵੀ ਰਵਾਂ ਹੈ।

4

ਕੀ ਕੋਈ ਐਸੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੋਹ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਉਪਰੋਕਤ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਢਾਲੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲੇ, ਉਸ ਸੰਗ ਖੇਲ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਤੋਂ ਵਿਛੜੇ? ਗੱਲ ਕੀ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰੇ? ਹਾਂ ਜੀ, **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਮਦ** ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਤਾਕਤ

ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਉਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਰਥ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚੇ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੇ ਵਿਗਸਾਉ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ ਉਸਦੀ ਗਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਗਵਾਹ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਛੋਹ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਆਸਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਸਮ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਸੁਆਦ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਿਰਖ ਦੀ ਮੋਹਰ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਕਲ ਦੈਵੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਰੂਪ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਚੰਗੀ ਮਹੱਬਤਾ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ [illegible]ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਉਹ ਤੋਰ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਗੁਰ ਲਿਵ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ [illegible] ਗਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਜੇ [illegible] ਪੁੱਛ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਮਿਲੇ ? ਤਾਂ ਜਵਾਬ ਬੜਾ ਸਾਫ਼ ਹੋਵੇਗਾ, ਗੁਰੂ [illegible] ਅਮਲ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ, ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਨੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ [illegible] ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੀ ਰਹਿਣਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ [illegible] ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਇਸ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੀ [illegible] ਦੀ [illegible] ਨਿਯਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ [illegible] ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਤਦੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ [illegible] ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਸਿਕਤਾ [illegible] ਜਿਹਾ ਆਪਣੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ [illegible] ਅਨੇਕ ਖ਼ਾਲਸ ਤਰਜ਼ਾ ਨਾਲ ਮਿਲਣੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਰਾਹ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕ [illegible] ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ, ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਤੱਕ [illegible] ਸਵਾਲ ਹੈ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ [illegible] ਵਾਲੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਸੀ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਖੋਜਾਂ ਸਰੋਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ [illegible] ਵਾਲੀਆਂ ਖਿੱਚਾਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰ [illegible] ਸੰਦਰ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸਨ। ਇੰਞ ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਦਸਾਂ [illegible]ਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ [illegible] ਕੇਵਲ ਉੱਚੀ ਸਰਨਿ ਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਸਿਦਕ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਗਏ ਹੈ [illegible] ਬਾਣੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣਾ ਇਸ ਕਥਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੋਣ [illegible] ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੱਚੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਦਿ ਬੀੜ ਬਾਰੇ [illegible] ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਨ੍ਹੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਤੁਕਾਂ [illegible] ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਸ਼ਰੀ ਤਾਲਮੇਲ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ, ਭਗਤ [illegible] ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਆਦਿ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਇਹ ਕਥਨ [illegible] ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਈ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ [illegible] ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੌਰਾਨ ਆਪ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਅੱਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਕਲ [illegible] ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੌਂਪੀ, ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਇਸੇ ਰੀਤ ਦੀ ਪਾਲਣਾ [illegible] ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਇਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੱਕ [illegible] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਰਾਹੀਂ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ। ਅਸੀਂ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੋ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਰਾਇ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ, ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ '੧ੴ (ਜਪੁਜੀ) ਤੋਂ "ਤਨ ਮਨੁ ਥੀਵੈ ਹਰਿਆ" ਤੱਕ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਅਸਗਾਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਬਰਖੌਰਾਹਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਅਪਹੁੰਚ ਰੰਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਅਟੁੱਟ ਖਿੱਚ ਵਿਚ ਖੜੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨ, ਤਰਜ਼ ਅਤੇ ਤੁਕਾਂਤ ਦੇ ਮਿਆਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਲੜੀ ਵਿਚ ਨਿਯਮ-ਬੱਧ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਸਗੋਂ ਸਾਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਜ਼ਬਾਨ, ਤਰਜ਼ ਅਤੇ ਤੁਕਾਂਤ ਦੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਦਿੱਸਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਏਕਤਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀਆਂ ਅਪਹੁੰਚ ਦੂਰੀਆਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਪੂਰਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕੋ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਛਿਣ ਵਿਚ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਖੰਡ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਾਲ-ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਖਿੰਡੇ ਹੋਏ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ। ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਸਿਕਤਾ ਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਤਾਲ ਮੇਲ ਇਸਦੀ ਅਪਹੁੰਚਤਾ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਤਾਲ ਮੇਲ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਡਲ ਨਾਲ ਵੀ ਤਾਂ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਕ ਦੀਦਾਰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਅਪਹੁੰਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਤੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੀ ਰੰਗਨਾ ਨੂੰ ਸੁਣੀਂਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਭਾਸ਼ਾ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮਿਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਕੱਲ ਦਿੱਸਦੇ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਕਾਲ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਕਾਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਪੁਰਖ ਵਾਰਿਸ ਵੀ ਹਨ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਅਪਹੁੰਚਤਾ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਨ ਕਿਤੇ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਛਿਣ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨੇ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਭਗਤ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਕਿਸੇ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਉਸਦਾ ਜੰਰੂ ਜੋਰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਦਿਸਿਆ, ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨੇ ਉਸ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਣਾ ਲਿਆ, ਅਰਥਾਤ ਪੀਰ ਅਤੇ ਮੁਰੀਦ ਇਕ ਹੋ ਗਏ। ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਪੂਰਨ ਹੋ ਗਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤਾ।

ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਕੁੱਝ **ਦੈਵੀ** ਮੰਤਵ, ਜੋ ਕਿ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਅ-ਬਦਲ ਹਨ, ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

(ੳ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਹੋਰਨਾਂ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੋਣਾ,

(ਅ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਵੱਈਆ ਦਰਸਾਉਣਾ,

(ੲ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਛਿਣ ਨੂੰ ਪਰਗਟ ਕਰਨਾ,

(ਸ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਨਦਰ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣਾ,

(ਹ) ਕੁੱਝ ਸਥਾਪਤ ਹੋਏ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਉਘਿਆਉਣਾ।

ਹੁਣ ਇਹਨਾਂ **ਦੈਵੀ ਮੰਤਵਾਂ** ਦੀ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਪਹਿਲਾ ਦੈਵੀ ਮੰਤਵ—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਹੋਰਨਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੋਣਾ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਇੱਕ ਰਹੱਸਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਸੀ

ਗਾਵੈ ਕੋ ਤਾਣੁ ਹੋਵੈ ਕਿਸੈ ਤਾਣੁ ॥

ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਲਿਵ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ) ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਉਦੋਂ ਵੀ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਸਰਗਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਜੋ ਕਿ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਦੈਵੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵੱਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਹੈ। ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ) ਦੇ ਉਸ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਸਾਖੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸੀਮਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪੂਰਬ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ ਕਿ **ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ** ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਨਿਮਾਜ਼ਾਂ, ਮਸੀਤ, 'ਪੁਰਸਲਾਤ [illegible]' ਅਤੇ ਅਜਰਾਈਲ ਦੇ ਇਸਲਾਮੀ ਰੰਗ ਵਾਲੇ ਅਨੁਭਵ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਦੀਆਂ [illegible] ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਉਸ ਸ਼ੁਧ ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਲਘੂ [illegible] ਰੰਗਾਂ-ਵਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਲੰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਲਘੂ ਦਿਖਾਵੀਆਂ ਨੂੰ [illegible] ਆਪ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਦਾ ਹੱਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦੂਰ ਰਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਸੱਦ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ [illegible] ਜੋ ਸਰਬ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮੁੱਖ ਉੱਤੇ ਪਸਰੇ [illegible] ਪੀੜਾਂ ਦੇ ਮੋਏ ਰੁੱਖ ਨੂੰ ਲੀਰੋ-ਲੀਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ [illegible] ਕਾਲ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵਾਰ ਦੀ [illegible] ਖ਼ਾਲਸ ਨਕਸ਼ ਸਾਜਣਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਵੇਖੋ ਕ੍ਰਮਵਾਰ [illegible] ਆਨਿਓ', ਰਾਗ ਭੈਰਉ ਵਿਚ "ਮੈਲਾ ਬ੍ਰਹਮਾ ਮੈਲਾ ਇੰਦੁ" [illegible] "ਮਾਥੇ ਤਿਲਕੁ ਹਥਿ ਮਾਲਾ ਬਾਨਾਂ", ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ ਵਿਚ "ਸਨਕ ਸਨੰਦ ਮਹੇਸ ਸਮਾਨਾਂ। ਸੇਖਨਾਗਿ ਤੇਰੋ ਮਰਮੁ ਨ ਜਾਨਾਂ", ਅਤੇ ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਵਿਚ "ਜਲਿ ਹੈ ਸੂਤਕੁ ਥਲਿ ਹੈ ਸੂਤਕੁ ਸੂਤਕ ਓਪਤਿ ਹੋਈ" ਆਦਿ ਕਿੰਨੇ ਹੋਰ ਸਲੋਕ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ **ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ** ਦੀ ਹੁਣੇ-ਕਥਿਤ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸ਼ਿਕਮੀ, ਮਾਅਰਫ਼ਤ ਅਤੇ ਹਕੀਕਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਨਦਾਰ [illegible] ਜਿਵੇਂ ਰਾਗ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਦਾ "ਅਵਲਿ ਅਲਹ ਨੂਰੁ ਉਪਾਇਆ" ਵਾਲਾ ਸਲੋਕ) [illegible] ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਮਧੁਰ, ਕੋਮਲ ਅਤੇ ਉਦਾਸ ਸੁਰ (ਅੰਤਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ), **ਭਗਤ ਨਾਮ ਦੇਵ** ਦੀਆਂ ਸੱਚ ਮਹੱਬਤ ਦੀ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਚਿਰੰਜੀਵ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਮੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿਚ "ਭਗਤ ਜਨਾਂ ਕਉ ਦੇਹੁਰਾ ਫਿਰੈ" ਵਾਲਾ ਸਲੋਕ), **ਭਗਤ ਧੰਨਾ** ਦੀਆਂ ਆਪਣੇ ਠਾਕਰ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀਆਂ ਮਧੁਰ ਬਾਲ-ਟਕੋਰਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ ਵਿਚ "ਦਾਲਿ ਸੀਧਾ ਮਾਗਉ ਘੀਉ" ਵਾਲਾ ਸਲੋਕ), **ਭਗਤ ਸੈਣ** ਅਤੇ **ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ** ਦੀਆਂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਵਿਚ ਝਿਲਮਿਲਾਉਂਦੀਆਂ ਆਰਤੀਆਂ (ਜਿਵੇਂ ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ ਵਿਚ "ਧੂਪ ਦੀਪ ਘ੍ਰਿਤ ਸਾਜਿ ਆਰਤੀ" (ਸੈਣ) ਅਤੇ "ਨਾਮੁ ਤੇਰੋ ਆਰਤੀ ਮਜਨੁ ਮੁਰਾਰੇ" (ਰਵਿਦਾਸ) ਆਦਿ), ਆਰੀਆ ਨਸਲ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਗ੍ਰਸਿਤ, ਅਧੂਰੇ ਅਤੇ ਬਲਹੀਣ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬੇ-ਆਸਰਾ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਚਿੜ੍ਹਦੇ ਹੋਏ **ਭਗਤ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ** ਅਤੇ **ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ** ਦੇ ਕੁੱਝ ਚੇਤੰਨ

ਵਾਕ, ਜਿਵੇਂ ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ ਵਿਚ "ਨਾਰਾਇਣ ਨਿੰਦਸਿ ਕਾਇ ਭੂਲੀ ਗਵਾਰੀ" (ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ), ਅਤੇ ਰਾਗ ਜੈਤਸਰੀ ਵਿਚ 'ਗੋਤਮ ਨਾਰਿ ਉਮਾਪਤਿ ਸ੍ਵਾਮੀ॥ ਸੀਸੁ ਧਰਨਿ ਸਹਸ ਭਗ ਗਾਂਮੀ' (ਰਵਿਦਾਸ)। ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਸੋਚ ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਰਧ ਹਿੰਦੂ ਰੰਗ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹਨ, ਉਸਦੀ ਇਕਸਰਤਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਜਾਂ ਉਸਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਮਹਿਵ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਵੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੀ। ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਬਹੁਤੀ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਿਹਾ ਸਹਿਜ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦੀ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਪੂਰਬ ਅਧੂਰਾ ਸਹਿਜ ਨਵੇਂ ਵੱਡੇ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ, ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਂ ਮਹਾਨਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ।

ਸੋ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਅਦਭੁੱਤ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਬਣਤਰ ਦਾ ਪਤਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪਸ਼ੀਨਗੋਈ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਪਰਖਿਆਂ ਜੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਲਹਿਦਾ ਇਕਾਈ ਮੰਨ ਲਈਏ ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਜਿੰਨਾ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਲੱਗਣਾ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸਾਰਾ ਦਿੱਸਦਾ ਆਤਮਿਕ ਸੁਹੱਪਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਪਰ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਅਜ਼ਲੀ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਉਦੋਂ ਵੀ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਤ੍ਰਕਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੀਨ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਰੋਲ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹਨ।

ਦੂਸਰਾ ਦੈਵੀ ਮੰਤਵ—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਵੱਈਆ ਦਰਸਾਉਣਾ

ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਉ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਰਾਮਾਨੰਦ, ਜੈਦੇਵ, ਬੇਣੀ ਅਤੇ ਪਰਮਾਨੰਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਈ ਧਰਮ ਮੱਤ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਅਵਤਾਰ ਰਸ ਧਿਆਨ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਸ ਪ੍ਰੀਤ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ, ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹਨ, ਕਿ ਇਹ ਭਗਤ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅਨੁਆਈ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਸਚਾਈ ਮੰਨਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪੁਰਾਤਨ ਹਿੰਦੂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਹੋਏ ਅਜਿਹੇ ਆਤਮਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਛਿਣਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਜਿਹੜੇ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਕਰਵੱਟ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੁੜ੍ਹ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿਸੇ ਨੇੜ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੀਨ ਅਤੇ ਹਰ ਅਸਲ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਪੁਰਾਤਨ ਹਿੰਦੂ ਲਿਬਾਸ ਵਿਚ ਹਨ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛਿਣ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵੱਲ ਹੈ। ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਸਗਲ ਜੀਵਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਲਿਵਤਾਰਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕੋਈ ਛਿਣ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਚੇਤ ਭਾਲ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਲਿਵ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਭਗਤ ਦਸ ਗੁਰੂ

ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਹੀ ਹਨ। ਜੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਹਿੰਦੂ ਅੰਸ਼ ਜਦ ਭਗਤ ਦੀ ਆਤਮਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪੰਥ ਵੱਲ ਵਧਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਛਿਣਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਨਹੀਂ ਰਹਿ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, **ਭਗਤ ਨਾਮ ਦੇਉ ਜੀ ਰਾਗ** ਮਾਲੀ ਗਉੜਾ ਵਿਚ "ਮੇਰੋ ਬਾਪੁ ਮਾਧਉ ਤੂ ਧਨੁ ਕੇਸੌ..." ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਰਾਗ ਭੈਰਉ ਵਿਚ 'ਸੁਲਤਾਨੁ ਪੂਛੈ ਸੁਨੁ ਬੇ ਨਾਮਾ' ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਮਰੀ ਗਊ ਜੀਵਾਲਣ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰਮਈ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ 'ਗਰੁੜ ਚੜ੍ਹੇ ਗੋਬਿੰਦ ਆਇਲਾ' ਅਥਵਾ 'ਗਰੁੜ ਚੜ੍ਹੇ ਆਏ ਗੋਪਾਲ' ਜਹੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਉਪਮਾ ਦੀ ਸੁਰ ਉਭਾਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਰਾਗ ਬਿਲਾਵਲ ਗੋਂਡ ਵਿਚ 'ਆਜੁ ਨਾਮੇ ਬੀਠਲੁ ਦੇਖਿਆ' ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣਵਾਦ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰਨਾ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਸਥੂਲ ਇਸ਼ਟ ਆਪਣੇ ਹੀ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਆਤਮ ਜੀ [illegible] ਰਾਹੀਂ ਸੂਖਮ ਰੂਪੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੂਖਮ ਰੂਪੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਏ ਇਹ ਸਥੂਲ ਇਸ਼ਟ ਸਿੱਧੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਨਾਮ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੇ ਰੁਕਨ ਖ੍ਵਾਜਾ ਕੁਤਬ ਉਦ ਦੀਨ ਬਖ਼ਤਿਆਰ ਕਾਕੀ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੱਦੀ ਦੇ ਸੱਚੇ ਵਾਰਿਸ ਫ਼ਰੀਦ ਉਦ ਦੀਨ ਮਸਊਦ ਗੰਜਿ ਸ਼ਕਰ ਦੇ ਪਾਕ ਕਲਾਮ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮੀ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਕਾਮਲ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰਾਜ਼ ਇੱਕ ਜਾਨ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਯੋਗ ਹੈ, ਕਿ ਤਰਜ਼ਿ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਕਲਾਮ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਜਿਹੋ ਜਹੀ ਮੁਕੰਮਲ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹੋ ਜਿਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਭਗਤਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਕੋਈ ਇਕ ਭਗਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਹੱਜ ਦੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਤੁਰਿਆ [illegible] ਸਾਬਿਰ ਮਾਤਾ ਮਰੀਅਮ ਵੱਲੋਂ ਅਲੀ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਵਲੀ, [illegible] ਵਾਲੇ ਗ਼ਜ਼ਨੀ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਪੋਤਰਾ, ਪੰਜ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸ਼ਰਈ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਵਿਰਦ ਦੀ ਲਾਜ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਆਰਿਫ਼, ਚਿਲੇ ਕੱਟਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਰੋਜ਼ੇ ਰੱਖਣ ਦੇ ਅਸੂਲ ਦਾ ਪਾਬੰਦ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ੀਰੀਂ ਜ਼ਬਾਨ ਦੇ ਸਦਕੇ ਲੱਖਾਂ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਵਸੀਲ ਬਖਸ਼ਣ ਵਾਲਾ ਚਿਸ਼ਤੀਆਂ ਦਾ ਸਰਦਾਰ **ਫ਼ਰੀਦੁੱਦੀਨ ਮਸਊਦ ਗੰਜਿ ਸ਼ਕਰ** ਜਿਹੜੀ ਵੀ ਰੱਬੀ ਰਮਜ਼ ਆਪਣੇ ਪਾਕ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰਾਜ਼ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਮਲਕੁਲ ਮੌਤ ਦੀ ਸੁਣਦੀ ਆਵਾਜ਼, ਪੁਲਸਿਰਾਤ ਵੱਲੋਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਕਿੜਾਂ [illegible] ਦੀ ਹਾਹਾਕਾਰ, ਸਿਰ ਹੇਠਾਂ ਇੱਟਾਂ ਦਾ ਸਿਰਹਾਣਾ ਅਤੇ ਉੱਪਰ ਕਬਰ ਦਾ [illegible] ਹਨੇਰਾ, "ਕੰਨਿ ਮੁਸਲਾ ਸੂਫੁ ਗਲਿ" ਅਤੇ ਕਾਲੇ ਵੇਸ ਵਾਲੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ [illegible] ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਵਗੈਰਾ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਬਰ, ਸ਼ੁਕਰ [illegible] ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਅਤੇ ਹਦੀਸਾਂ ਦੇ ਅਜ਼ਲ ਤੋਂ ਅਬਦ ਤੱਕ ਦੇ [illegible] ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਖਣਾ ਪਵੇਗਾ। (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੇਖ ਸਲੋਕ, ੧, [illegible] ਅਤੇ ੧੦੦) **ਗੰਜਿ ਸ਼ੱਕਰ** ਪੂਰਨ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਤੇ ਤਾਰੀਖ਼, [illegible] ਨੂੰ ਇਕ ਕਰਦੇ ਕੁਰਾਨੀ ਰਹੱਸ, ਕਿਆਮਤ ਅਤੇ ਹਾਜੀਆਂ ਦੇ ਬਾਤਨੀ [illegible] ਹਨ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਕ ਕਲਾਮ [illegible] ਮਤਲਬ ਇਹੋ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਨਾਜ਼ਲ

ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੈਵੀ ਛਿਣ ਦੀ ਪੂਰਨ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਅਲਿੱਖੜ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜਿਉਂ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਰਧ ਇਸਲਾਮੀ ਰੰਗ ਅਤੇ ਅਰਧ ਹਿੰਦੂ ਰੰਗ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਹਰ ਲਘੂ ਹਿੰਦੂ-ਰੰਗ ਵਾਲੇ ਭਗਤਾਂ ਨਾਲ ਖੜੇ ਨਵੇਂ ਰੰਗਾਂ ਲਈ ਤਾਂਘ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਕਲਾਮ ਨੇ ਪੂਰਨ ਇਸਲਾਮੀ ਰੰਗ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੋ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਰੰਗ ਵਾਲੇ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਛਿਣ-ਸੱਚ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਇਸਲਾਮੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਤੀਸਰਾ ਦੈਵੀ ਮੰਤਵ—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਛਿਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ

ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦਲੀਲ ਦੀ ਖ਼ਰ੍ਹਵੀ [illegible] (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ) ਨੂੰ ਮੁਲਾਇਮ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਆਪ ਹੀ ਆਪਣਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਠ [illegible] ਦੇ ਉਭਾਰ (ਜਿਵੇਂ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ) ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸ੍ਵੈ-ਹੀਣਤਾ (ਜਿਵੇਂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ) ਨੂੰ ਵਿਜੈ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਹਾਨ ਪਰਿਵਰਤਨ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਜੈ-ਛਿਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨ ਪਿੱਛੋਂ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਹਰ ਮੱਧਮ ਰੰਗ ਮਜੀਠ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਅਧੂਰੇ ਛਿਣ ਵਿਜੈ-ਛਿਣ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। **ਵਿਜੈ ਛਿਣ** ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕ੍ਰੋੜਾਂ ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਸ਼ਿਵਜੀ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵੇਦ, ਦੁਰਗਾ ਅਤੇ ਕਾਲੀ ਮਾਤਾ ਵਰਗੀਆਂ ਦੇਵੀਆਂ, ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਧਰਮਰਾਜ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਸੰਖ ਰੰਗਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। (ਵੇਖੋ ਭੈਰਉ ਅਸਟਪਦੀ "ਕੋਟਿ ਸੂਰ ਜਾ ਕੈ ਪਰਗਾਸ")। ਭਗਤ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜਿੱਤਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਡੇ ਆਕਾਸ਼ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਲਿਆਂਦਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਲਘੂ ਅੰਸ਼ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਅਕਾਲ ਛਿਣ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿਦਕ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਰਾਹੀਂ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੰਤ੍ਰ, ਤਰਕ, ਤਰਲ ਰਸਿਕਤਾ, [illegible] ਸਹਿਜ [illegible] ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਆਈਆਂ ਖ਼ਾਮੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਜਾਦੂ ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ 'ਅਭੈ ਪਦ' ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਬਖ਼ਸ਼ੀ। 'ਸਿਆਮ ਸੁੰਦਰ' ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸ਼ਰਧਾ ਵਾਲੇ ਸੈਂਕੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ ਵਿਚ ਭਗਤ ਸੂਰਦਾਸ ਦੀ ਇਕ ਤੁਕ ਅਤੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਪਰਾ-ਆਕਰਸ਼ਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ ਭਗਤੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਸਹੀ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਸਹੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਉਠਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸੰਪੂਰਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਉਦਾਹਰਣ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਸਾਬਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕਿਸ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਅਮਲ ਦੇ ਕਾਲ ਵਾਚੀ ਛਿਣਾਂ ਲਈ ਜਵਾਬ ਦੇਹ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਧਿਆਨ ਛਿਣਾਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹਨ। ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਕੇਵਲ ਉੱਚੀਆਂ ਧਿਆਨ-ਰਮਜ਼ਾਂ ਅਰਥਾਤ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਛਿਣਾਂ ਨੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਰਾਗ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ।

ਚੌਥਾ ਦੈਵੀ ਮੰਤਵ—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਨਦਰ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣਾ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਦਰ ਦੇ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਥਾਪਿਆ, ਤਾਂ ਜੋ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਕ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਭਾਵੇਂ ਮਹਿਮਾਨ ਲੱਖ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਆਵੇ, ਪਰ ਮਿਹਰਬਾਨ ਮੇਜ਼ਬਾਨ ਦੀ ਇਕ ਨਜ਼ਰ ਉਸ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦੇਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਵੇ। ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਫ਼ਤਹ ਤੋਂ ਵਡੇਰੀ ਉਹ ਨਜ਼ਰ ਹੈ, ਜੋ ਇਸਨੂੰ ਮਾਸੂਮ ਖੇਡ ਸਮਝ ਕੇ ਮਹੁੱਬਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵੱਡੀ ਸਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ੋਰੋਗੁਲ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਨਿੱਕੀ ਸਰ ਨਾਲ ਵਸਲ ਕੀਤਾ। ਇਸੇ ਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਸਦੀਆਂ ਰੱਬ ਸਮੇਤ ਅਤੇ ਅਧੂਰੀਆਂ ਸੁਰਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਬੀਰ, ਧੰਨਾ ਤੇ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਵਿਚ) ਇਕ ਨਵੀਂ ਧੁਨੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਉਸ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਸ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਅਤੇ ਸਾਦਗੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਹੱਸਮਈ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਭੈਅ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਇਕ ਟਿਕਾਅ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਸਬਰ, ਸ਼ੁਕਰ, ਸਿਦਕ ਅਤੇ [illegible] ਸਮਾਨਾਂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੰਤ ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਬਰਖ਼ੁਰਦਾਰ ਹੋਣ ਦਾ [illegible] ਇਕ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਸਬਰ, ਸ਼ੁਕਰ, ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ [illegible] ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਭਗਤ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਉੱਚ ਅਰੰਭ [illegible] ਹੈ।

ਪੰਜਵਾਂ ਦੈਵੀ ਮੰਤਵ—ਕੁੱਝ ਸਥਾਪਤ ਹੋਏ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚਿਆਉਣਾ

[illegible] ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਭ ਮਹਾਨ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ [illegible] ਮੌਜੂਦ [illegible] ਕਰਤਾਰ, ਗੁਰਮੁਖ, ਸਾਧ, ਸੰਤ, ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ, ਸਰਗਤ, ਸਿਮਰਨ, ਹੁਕਮ ਅਤੇ [illegible] ਗੁਰੂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਨਾਂ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਉਹੀ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ [illegible] ਜਾਨਣ ਤੱਥ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਗਤਾਂ [illegible] ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ ਇਹ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪਦਵੀ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ **ਅੰਤਮ ਹੋਂਦ ਦੀ ਨਿਰਭੈਅਤਾ** ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਲਲਕਾਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਰਕ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ। ਭਗਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਵੀਨ ਚਾਲ ਦੇ ਦਰਸ਼ਕ ਅਤੇ ਗਵਾਹ ਸਨ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਮੁਕੰਮਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਿਰਵਿਘਨ [illegible] ਦੇ ਇੱਛਕ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਪਾਰੋਂ ਹਾਸਿਲ [illegible] ਲਈ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੂਰਾ ਰੌਸ਼ਨ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਸ਼ਕਿਆ।

ਜਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਨਾਲ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਦੇ ਸਦਕੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ [illegible] ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਾਚੀਨ [illegible] ਨੂੰ ਤਿਆਗਦੇ ਹੋਏ ਅਕਾਲ ਫ਼ਿਤਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ [illegible] ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਰਕ ਵਾਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਉਹ ਨਦਰ ਦੇ ਸਪਰਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਕੇ [illegible] ਆਪ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਹੁ ਧਰਾਤਲਾਂ ਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਨਦਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦੇ। ਇਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪਦਵੀ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੈਵੀ ਮੰਤਵਾਂ ਅਧੀਨ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ **ਨਾ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ** ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ **ਹਿੰਦੂ ਵਿਦਵਾਨ** ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ **ਭੁੱਲੇ ਸਿੱਖ** ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਈ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਚੈਤੰਨਯ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਆਈ **ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ** ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ [illegible] ਜੋ ਅਗਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ। **ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ।** ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਕਾਲ ਵਿਚੋਲੇ, [illegible] ਸੈਂਤੇ ਅਤੇ ਉੱਚ ਅਗਾਮ ਨਿਰਲਿਪਤਾ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਰਕ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ। ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਨੇ ਇਸਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ [illegible] ਹੈ। ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ।

ਪਹਿਲਾ ਤੱਥ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਅਜਿਹੀ ਸੈਂਤ ਨਿਰਲੇਪ ਨਿਰਛਲਤਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਟੇਕ ਲੈਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਨੂਰ ਸਿੱਧਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਅਨੰਤ ਸੋਮੇ ਵਿਚੋਂ ਉਮਗਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਰਕ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੋਮਾ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਚਾਰ ਵੇਦ, ਛੇ ਸਾਸਤਰ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਉਸਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਰਕ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਤੇਜ ਦੀ ਇਕ ਕਿਰਨ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸੈਂਕੜੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਬਹੁ ਰੰਗੇ ਰਹੱਸ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਲਈ ਗੋਚਰ ਇਕਾਈਆਂ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦਾ ਆਪਣਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਗੋਚਰ ਸੂਖਮਤਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਨਿਆਰੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਰਕ ਦੀ ਅਨੁਪਮਤਾ ਵਿਚ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਉਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੀਮਾਵਾਂ [illegible] ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹਨ।

[illegible] ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਕੋਈ ਮੌਲਿਕ [illegible] ਆਚਾਰੀਆ ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ **ਵਿਆਖਿਆ ਚੱਕਰ** ਵਿਚ ਹਨ। [illegible] ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਆਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦਵੈਤ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਾਨੁਜ ਜੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ, ਦਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਬਾਨੀ ਸ੍ਰੀ ਮਧਵ ਜੀ ਨੂੰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ, ਦਵੈਤਾ ਦਵੈਤ ਦੇ ਚਿੰਤਕ ਸ੍ਰੀ ਨਿੰਬਾਰਕ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਸ਼ੁੱਧਾ ਦਵੈਤ ਦੇ ਪਰਵਰਤਕ ਸ੍ਰੀ ਵਲਭ ਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ, ਸ਼ੈਵ ਸੰਤ ਸ੍ਰੀ ਨੀਲ ਕੰਠ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ, ਅਤੇ ਅਚਿੰਤਯ ਭੇਦਾਭੇਦ ਦੇ ਸੰਤ ਸ੍ਰੀ ਚੈਤੰਨਯ ਜੀ ਨੂੰ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਸਰਾ ਹੈ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਤੇ ਨੀਲ ਕੰਠ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਮਧਵ ਨੇ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਉੱਤੇ ਭਾਸ਼ਯ ਲਿਖੇ। ਇਹ ਸੰਖਿਪਤ ਵੇਰਵਾ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਇਹੋ ਹੈ, ਕਿ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਹਰ ਰੰਗ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆ ਚੱਕਰ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਆਚਾਰੀਆ ਵੇਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਾਰਤਕਮਈ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾ

ਰਹੇ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਉਹਨਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਸ ਅਣਕਾਵਿਕ ਕਦਮ ਨੂੰ ਧੁਰ ਕੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਮਈ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਵੱਲ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਕਿਸੇ ਸੁਤੰਤਰ ਮੌਲਿਕ ਹਸਤੀ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾਂ ਕੱਟਾ ਕੱਟ ਗਿਣਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜੁੜਨ ਵਾਲੇ ਅੰਕ ਹੀ ਹਨ।

ਦੂਸਰਾ ਤੱਥ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਇਕ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸਿਦਕ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ। ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਜ਼ਬ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ **ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਿੱਦਤ** ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ ਵੱਖਰੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨਾਲ ਰੰਗਦੀ ਹੈ। ਚਿੰਤਕ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਰੱਬ ਬਾਰੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਕਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਪੀੜਾ ਹੋਏ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੀ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਕਣ ਕਣ ਨੂੰ ਇਕ ਦਮ ਛੋਹਦੀ ਹੈ ਤੇ ਕਾਇਆ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਲਮਹੇ ਵਿਚ ਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾ ਚਮਕਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ [illegible] ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੱਚ ਕੇਵਲ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾ ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੀ ਕੇਂਦਰ ਰਾਸ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਰਾਮਾਨੰਦ ਤੋਂ ਮਾਧਵ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ [illegible] ਅਵਤਾਰਾਂ, ਅਤੇ ਨਿੰਬਾਰਕ, ਵਲਭ ਅਤੇ ਚੈਤੰਨਯ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਧਿਆਨ [illegible] ਵਾਂਙ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ [illegible] ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਬਾਲਾਂਤਾ [illegible] ਭਗਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਅਵਤਾਰ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਸੀਮਾ [illegible] ਪੁਰਾਤਨ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ [illegible] ਰੂਪੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਗੰਢਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ [illegible] ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਅਨੰਤ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਸ਼ਿਵ ਅਤੇ ਰਾਮ ਸਧਾਰਨ ਇਕਾਈਆਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ, ਸੋ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਮੌਲਿਕ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸਿਦਕ ਦੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ।

ਤੀਜਾ ਤੱਥ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੈਵੀ ਆਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਸਿੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਸ਼ਿਲਾ ਬਣਨ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਅਕਾਰੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਇਸਦੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸਿਦਕ ਦਾ ਕਦੇ ਵੀ ਧੁਰਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ, ਕੇਵਲ ਇਸਦੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇ ਦੀ ਕਾਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇ ਦੇ ਵਧਾਓ ਘਟਾਓ, ਸੰਸ਼ੋਧਨ, ਸਵੀਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਇਕਾਗਰਤਾ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਤਰਕ ਦੀ ਆਧਾਰ ਸ਼ਿਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਚੌਥਾ ਤੱਥ ਹੈ, ਕਿ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸਮੂਹਿਕ ਗਿਆਨ ਖਟ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ ਕਦਮਾਂ ਉੱਤੇ ਚਲਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਪਹਿਲ ਪੜਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਯਕਸ਼, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਾਨੁਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਾਦਵੈਤ ਵਿਚ) ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਰਾਧਾ ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਦੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਜੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਧਿਆਨੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਜਦੋਂ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਰਾਮਾਨੁਜ ਵਰਗੇ ਭਗਤ ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁਮਾਰ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸੂਖਸ਼ਮ ਇਕਾਗਰਤਾ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਮੂਰਤੀਆਂ (ਅਰਚਾ ਰੂਪ) ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੋਈ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਰਸਿਕਤਾ, ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਭਾਵੇਂ ਹਕੀਕਤ (ਪ੍ਰਸੰਗ) ਤੋਂ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਪਰ੍ਹਾ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਰੱਖਣ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਯਥਾਰਥਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੰਧੀ ਦੇ ਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ।

1. ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਾਧਾਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਤ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਚਿੰਤਨ ਸੰਬੰਧ (ਜਿਵੇਂ ਸ੍ਰਵਣ, ਮਨਨ ਅਤੇ ਨਿਦਿਧਿਆਸਨ, ਕੀਰਤਨ, ਕਲਿਆਣ, ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਆਦਿ) ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਉੱਪਰ ਦੱਸੇ ਧਿਆਨ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਸਭ ਚਾਰੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਵਿਚ ਹਨ।

2. ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਭਗਤੀ-ਸੰਬੰਧ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਮਈ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਸਤਾ ਵੱਲੋਂ ਉਹ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਜੋਂ ਮੂਰਤੀ ਅਤੇ ਅਕਸਰ ਹੀ ਕਲਪਿਤ ਰੀਤ ਅਤੇ ਅਕਾਰੀ ਆਤਮ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

3. ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਕੋਮਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਮਣੀਕਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਰੂਪ ਅਜੀਬ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਹ ਕ੍ਰਿਆ ਵੈਰਾਗ ਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਗੌਰਵ ਦਾ ਵੀਣਕ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੈ। ਜੈਦੇਵ, ਚੰਡੀਦਾਸ, ਉਮਾਪਤੀ, ਚੈਤੰਨਯ ਮਹਾਂ ਪ੍ਰਭੂ, ਸੂਰਦਾਸ, ਮੀਰਾਂ ਬਾਈ ਅਤੇ ਰਾਮਆਸੀ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਇਸੇ ਭਗਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਤਸਵੀਰ ਜਗ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਰਸਿਕ ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿੱਤਰਨ ਰਸਿਕ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਜਾਗਰ ਵੈਰਾਗਮਈ ਸਰੋਦੀ ਰੰਗ ਉਪਜਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਪਰ ਨਾ ਹੀ ਤਾਂ ਦੱਖਣੀ ਆਲਵਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸੂਰਦਾਸ ਰਾਹੀਂ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਰਿਣੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਇਸ ਦੇ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਬੇਪਰਵਾਹ ਅਥਾਹ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਚਿੰਤਨ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੂਖਸ਼ਮ ਖਿੱਚ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚਿਆ ਕੇ ਇਕ ਬਾਰੀਕ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜ਼ੀਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਿਦਕ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਦਰੀ ਰੂਪ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਤੇ ਸਾਂਝ ਦਰਸਾ ਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਲੱਭਣ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪ੍ਰਤੀ ਅਗਿਆਨ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਵਾਂ ਤੱਥ ਹੈ, ਕਿ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਆਧਾਰ ਸ਼ਿਲਾ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵਰਨ ਵੰਡ

ਦੇ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਈ ਵਾਰ ਜਾਤੀ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਵਿਸ਼ਨੂ ਭਗਤ ਮਧਵ ਜੀ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਉਪਰਲੀਆਂ ਤ੍ਰਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਸ੍ਰਵਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਮੰਨਣਾ ਅਤੇ ਨਿੰਬਾਰਕ ਅਤੇ ਵਲਭ ਜੀ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਸਿਖਰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੈ, ਕਿ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਚਾਰੀਆ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂ ਕੌਮ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾਨੀ ਸੋਮਿਆਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਤੀਬਰ ਪੁਨਰ-ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬੋਝਲ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਇਕ ਚਿਰ ਕਾਲੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਯੁਗਾਂ ਯੁਗਾਂ ਤੋਂ ਪਰਚੱਲਿਤ ਹੋ ਰਹੇ **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਦੀ ਵਰਨ ਵੰਡ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਮੂਲ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਮੋਹ ਵਿਖਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਰਾਮਾਨੁਜ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਰੁਕਨਾਂ ਨੇ ਬੇਸ਼ਕ ਭਗਤੀ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੰਨਿਆ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬਾਰੀਕ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਵਰਨ ਵੰਡ ਦਾ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਨਿਯਮ ਦੂਰ ਨ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਦੁਬਿਧਾ ਕਾਇਮ ਰਹੀ। ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ, ਕਿ ਵਰਨ ਵੰਡ ਸੰਸਾਰੀ ਸਮਾਰਥ, ਸੰਸਾਰੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਨ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਾਲਾ ਮਸਨੂਈ ਪਰ ਸੂਖਮ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਇਸ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਕ ਨਿਰੋਲ ਸੰਸਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖੇ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਸੂਖਮ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਨਕਾਰੀ ਹੈ, ਜੋ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਸਾਰੀ ਤਰਕ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਤੀ ਲੋਚਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ [illegible] ਰਸ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਸਰਬ ਪ੍ਰਿਯ ਬਣਾਉਣ [illegible] ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨ ਜਾਂਚ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਸਵੀਰਾਂ [illegible] ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

[illegible] ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ [illegible] ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ, ਜੋ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਨਦਰ ਹੀ ਹੈ। [illegible] ਸਿੱਖ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਰਹਿਬਰੀ ਕਰ ਰਹੇ ਪ੍ਰਤਖਸ਼, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ (ਹਿੰਦੂ ਗ੍ਰੰਥ) ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਵਿਹਾਰ ਗਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਹੇ ਨ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅਗਾਹ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਜੋੜਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਨ ਭੁੱਲੀਏ ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਹਵਾਲੇ **ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਨਿਬੰਧ-ਅੰਸ਼ ਆਪਣੀ ਹਿਲਜੁਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਰੱਬ ਦੇ ਫ਼ੈਜ਼ ਦਾ ਦਾਮਨ ਫੜਕੇ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸਿੱਖ-ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ (ਅਠਾਰਵਾਂ ਅਧਿਆਇ), ਸਾਂਖਯ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਵਿਸ਼ਨੂ ਪੁਰਾਣ (1, 5, 6) ਅਤੇ ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਕਥਿੱਤ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸੋਗ਼ਵ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਅਧਾਰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਕ ਅਚਾਰੀਆ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਆਚਾਰੀਆਂ ਤੱਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ

ਬਦਲੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕੇਵਲ ਇਕ ਇਕਹਿਰਾ ਜਿਹਾ ਵਿਆਖਿਆ ਚੱਕਰ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ - ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਘਣਤਾ ਵੀ ਅਲੋਪ ਹਨ

ਜਿਵੇਂ ਸਿੱਖ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਲ ਦੇ ਮਾਪ, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਸੰਕਲਪ ਉਡਾਣ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਗਲਪ ਰਸ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਠੋਸ ਤਰਕ ਤੋਂ ਅਗੇਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਦਰ ਦਾ ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਅਜਿੱਤ ਜਲਾਲ ਹੈ, ਕਿਸ ਐਸੀ ਹੀ ਨਿਰਭੈਅ, ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਅਪਾਰ ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਨਿਸਬਤ ਕਿਸੇ ਗ੍ਰੰਥ ਜਾਂ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ।

ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਵਸਥਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੀ ਮਿਹਰ ਸਦਕਾ ਆਪਣੀ ਸਾਕਾਰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਕੀਤੀ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਰੱਖਿਆ।

ਸੰਗਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੱਕ ਆਪਣੀਆਂ ਅਨੇਕ ਅੰਗੜਾਈਆਂ ਸਮੇਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜਿਲਦ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਜਿਸ ਫ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਫ਼ਿਕਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਤਰਕ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਇਆ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸੰਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੂਖਮ ਆਭਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਸ ਸੰਗਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਉੱਤਰ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਸਬਕ ਤੇ ਸਬਰ ਦੀਦਾਰ, ਮਿਹਰਬਾਨ ਛੋਹਾਂ, ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਆਖੇ ਬਚਨ, ਮੁਰਦਿਆਂ ਲਈ ਮਾਰੀਆਂ ਝਾਤਾਂ, ਸਬਰ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਜਾਲੇ ਜਫ਼ਰ, ਪਿਆਰਿਆਂ ਲਈ ਉਡਾਈਆਂ ਰੰਗਾਂ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਸੁਖ਼ਨ, ਹਾਸਰਸ ਵਿਚ ਕਹੀਆਂ ਸੱਚੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ, ਸਾਦੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ, ਪ੍ਰਿਤਾ ਪਰਵਾਸ, ਸਹਜ ਸਾਦਗੀ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਚੋਜ, ਕਾਮਲ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ, ਪਰਜਾ ਨਾਲ ਰੱਖੀਆਂ ਸਜੀਵ ਸਾਂਝਾਂ ਅਤੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਪਾਈਆਂ ਗਲਵੱਕੜੀਆਂ ਦਾ ਜਿਸਮਾਨਾ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਲਿਵ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਿਦਕ ਨਾਲ ਸੀ। ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਲਿਵ ਨੇ ਰਲ ਕੇ ਇਕ ਸਾਕਾਰ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਮਹਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੀ। ਇਵੇਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦਾ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਰਾਜ਼ ਦੱਸਣ ਵਾਲਾ ਅਲੌਕਿਕ ਸਹਜ ਬਣ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਉਸਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਇਕੋ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਮਲ ਦਾ ਰਹਿਬਰ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸਹਜ ਪਰਤੱਖ ਅਤੇ ਅਪਰਤੱਖ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਏਕਤਾ ਬਣ ਗਿਆ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਸ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਉਗਮਨ ਵਾਲੀ ਸੰਗਤ ਆਖਿਆ। ਫੇਰ ਅਸਾਂ ਇਹ ਕਥਨ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਸੰਗਤ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਸ ਦਾ ਕੁਝ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ। **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ** ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ **ਸੰਗਤ** ਦੇ ਕਈ ਸਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ

1 ਸੰਗਤ ਬੇਗਮ ਪੁਰਾ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ

ਬੇਗਮ ਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ ॥
ਦੂਖੁ ਅੰਦੋਹੁ ਨਹੀ ਤਿਹਿ ਠਾਉ ॥ *(ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਪੰਨਾ ੩੪੫)*

ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਨਮ ਮਰਨ, ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਾਦ ਹੈ। ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਮਨਮੁੱਖ ਅਤੇ ਨਿੰਦਕ ਵਾਦ ਫੈਲਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪੁਰਾਨ [illegible] ਮਹੇਸ਼ ਲੋਕ ਦੇਵਤੇ, ਸੁਰ ਨਰ, ਗੰਧਰਵ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗਣ ਦੀਆਂ [illegible] ਵਿਚ ਪਈਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੀਆਂ [illegible] ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਵੇਖ [illegible] ਨਾਨਾ ਖਿਆਲ ਪੁਰਾਨ [illegible] ਕਲਿ ਕੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਰੰਗ ਗੁਆ ਚੁੱਕੇ [illegible] ਵਿਚ ਹੈ।

ਦੁਵੈ ਤਰਫਾ ਉਪਾਇ ਇਕੁ ਵਰਤਿਆ ॥
ਬੇਦ ਬਾਣੀ ਵਰਤਾਇ ਅੰਦਰਿ ਵਾਦੁ ਘਤਿਆ ॥

ਮਲਾਰ ਕੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੧੨੮੦

[illegible] ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ [illegible] ਵਾਦ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ [illegible] ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਕਾਲ, ਕਿਰਤ, ਸੰਸਕਾਰ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ [illegible] ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪਾਉਣਗੇ ਤਾਂ 'ਜਵਰ ਆਪਿ [illegible] [illegible]' ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੧ ਦੇ ਉੱਚ ਖਿਆਲ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਲੋਕ ਕਾਨੂੰਨ ਆਉਂਦੇ [illegible] ਜਾਣਗੇ। ਦਾਤ ਹੀ ਕਾਨੂੰਨ ਬਣਾਵੇਗੀ, ਦਾਤ ਹੀ ਲਾਗੂ ਨਾਮ ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ [illegible] ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰੇਗੀ। ਕਾਲ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਦਾਤ ਅੰਦਰ ਰਹਿਣਗੇ।

ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਹੋਣ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਵਕਤ ਹੈ? ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਹੋਣ ਦੀ [illegible] ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ? ਜਦ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੀ ਇਕ ਉੱਚਾ ਅਮਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉੱਚਾ [illegible] ਇਕ ਉੱਚ ਖਿਆਲ ਵਿਚ ਰਿਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉੱਚਾ ਖਿਆਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ [illegible] ਘਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਕਤ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਖ਼ਾਲਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਹੋਣ [illegible] ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਇਲਾਹੀ ਕਹਿਰ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਵੰਡਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਫਿਰਕੂ ਮਾਪਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਛਿਣ ਵਿਚ ਉਠਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। **ਇਲਾਹੀ ਕਹਿਰ** [illegible] ਰਮਜ਼ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਿਦਕ ਬਣ ਕੇ, ਗ਼ਾਇਬ ਦੀ ਅਨੰਤ ਆਵਾਜ਼ ਬਣ ਕੇ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦੀ [illegible] ਬਣ ਕੇ ਅਤੇ ਏਕ ਏਕ ਖਿਆਲਾਂ ਦਾ ਜੋੜ ਬਣ ਕੇ।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦਾ ਖੇਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ [illegible] ਰੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ, ਕਿਰਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੰਰਚਨਾ, ਕਾਲ ਦਾ ਅਨੰਤ ਚਿਤਰਪੱਟ ਅਤੇ [illegible] ਬਰਬੰਰਾਹਟ, ਕਲਿ ਕੀ ਅਨਕ ਜਾਵੀਆਂ ਤੋਂ ਦਿੱਸਦਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਇਕ ਖੇਤ [illegible] ਵਿਚ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਫ਼ਸਲ ਹੋਣ [illegible] ਹੈ।

ਮਨੁ ਹਾਲੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਕਰਣੀ ਸਰਮੁ ਪਾਣੀ ਤਨੁ ਖੇਤੁ ॥
ਨਾਮੁ ਬੀਜੁ ਸੰਤੋਖੁ ਸੁਹਾਗਾ ਰਖੁ ਗਰੀਬੀ ਵੇਸੁ ॥

ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੫੯੫

ਇਹੋ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦਾ ਖੇਤ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਪਾਤਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਤ। ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਭਾ। ਸੰਗਤ ਜਿਸ ਫ਼ਰਸ਼ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ, ਉਸ ਫ਼ਰਸ਼ ਅੰਦਰ ਹੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਰਮਣੀਕਤਾ, ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਦੀਨ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਜਦ ਇਲਾਹੀ ਕਹਿਰ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਸ਼ੁੱਧ ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਤੱਖ ਹੋਈ, ਤਾਂ ਜਿਸ ਸੰਗਤ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਉਸਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਰੂਪ ਸ਼ਹੀਦ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਏ। ਉਹ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ, ਰੱਬੀ ਸਬਰ, ਰੱਬੀ ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸੰਗਤ ਦਾ ਮੁਖ ਉਹ ਰਣ ਵੱਲ ਨਹੀਂ, ਜੋ ਕਿ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਫ਼ਸਲ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪਲਟਿਆ ਰੰਗ ਹੈ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਸ਼ਹੀਦ 'ਸਦਾ ਬਸੰਤੁ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰ' (ਬਸੰਤ ਮਹਲਾ ੩) ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹੀਦ ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਛੁਪੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਕਟਕਾਲ ਵਿਚ ਵਜਦ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਬਸੰਤ ਬਣ ਕੇ ਖਿੜਿਆ ਹੈ, 'ਮਨਿ ਬਸੰਤੁ ਤਨੁ ਮਨੁ ਹਰਿਆ ਹੋਇ' (ਬਸੰਤ ਮਹਲਾ ੩), ਪਰ ਰਣ ਵਿਚ ਮਾਸੂਮ ਬੇਪਰਵਾਹੀਆਂ ਦਾ ਜਤੂ ਜਲਾਲ ਬਣ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ:

ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ ॥
ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ ॥
ਇਤੁ ਮਾਰਗਿ ਪੈਰੁ ਧਰੀਜੈ ॥
ਸਿਰੁ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ ॥

(ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੧੪੧੨)

ਆਖ਼ਿਰ ਛਿਦ੍ਰੀ ਤਰਕ ਅਤੇ ਅਧੂਰੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਸਚਰਜਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ "ਕਾਇਆ ਕਪੜੁ ਟੁਕੁ ਟੁਕੁ ਹੋਸੀ" ਦੇ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਹੀਦ ਰਣ ਦੀਆਂ ਸਦੀਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੂਹ ਨਾਸ਼ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਵੱਖ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਸੰਗਤ ਨੂੰ 'ਸਚ ਨਿਆਂਵਾਂ' ਦੀ ਇਨਸਾਫ਼ਵਾਨ ਉਮੀਦ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਧਰਤੀ ਸਾਗਰ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਜਾਪ ਰਹੀ ਹੋਵੇ।

(2) ਸੰਗਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਵਿਚ: ਸੰਗਤ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਸਹਿਰਦਤਾ ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਆਤਮਕ ਕਥਾਵਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਜ਼ਬੂਬਾਂ ਦੇ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਜਲਾਲ, ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਗੁੰਦੇ ਸੁਖਨ, ਅਤੇ ਸਾਬਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਖ਼ਾਸ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕਾਨੂੰਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਦੀ ਪਰਵਾਨਗੀ ਵੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣੀ ਨਦਰ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਲਈ, ਆਪਣੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈ, ਆਪਣੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਸੱਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ, ਆਪਣੀ ਅਡੋਲਤਾ ਦੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਲੈਣ ਲਈ, ਆਪਣੀ ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ, ਸੰਗਤ ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪੂਰਨ ਸੱਚ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਸ਼ਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧੂਰੇ ਸੱਚ ਦੇ ਧੁੰਦਲੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਝਲਕਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਉਚੇਰੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੂਰਨ ਸੱਚ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹਨ ਗੋਰ (ਕ਼ਬਰ)। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਗੋਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੋਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਬਲਵਾਨ ਤਰਜ਼ਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਗੋਰ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਜਾਂ ਵਕ਼ਤਿ ਨਾਸੂਤ (ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਸਤੀ) ਦੇ ਕੁੱਝ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਕਿਆਮਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਬਣਨਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਨੇ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਗੋਰ ਵਕ਼ਤਿ ਨਾਸੂਤ ਦਾ ਆਖ਼ਿਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕੁਲ ਅਮਲ ਦਾ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਪੜਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹੋ ਇਕ ਐਸੀ ਥਾਂ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕਿਆਮਤ ਦੀ ਗ਼ਜ਼ਬਨਾਕ ਧੁੱਪ ਖੜੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਜ਼ਰਾਈਲ, ਸ਼ੈਤਾਨ, ਮਲਕੁਲਮਊਤ ਅਤੇ ਮੁਨਕਰ ਨਕੀਰ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਵੀ ਗੋਰ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਬਸ, ਜੀਅ (ਰੂਹ) ਦੇ ਉਲਾਹਮੇ ਸਹਿਣ ਦਾ ਇਹੋ ਪੜਾ ਹੈ

ਫਿਰ ਉਮਰ ਦੀ ਗੱਲ ਛਿੜਦੀ ਹੈ ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਉਮਰ ਅਤੇ ਕਾਇਨਾਤ ਦੀ ਉਮਰ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚੱਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਮਰ ਨੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ [illegible] ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਮਰ ਦੀ ਚਾਲ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਚਾਲ ਹੀ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ [illegible] ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਅਤੇ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਅਮਲ ਵੀ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਚਲ ਰਹੇ [illegible] ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਹੀ ਗੋਰ ਬਣੇਗੀ। ਗੋਰ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ [illegible] ਇਕ ਦਿਨ ਮੁਕਾਮ ਕਰਨਗੀਆਂ।

[illegible] ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਐਨੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਦੂਰ ਦੇ ਬਹਿਸ਼ਤ ਅਤੇ [illegible] ਇਸਲਾਮੀ ਹਨ, ਨੂੰ 'ਹੁਣ' ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਲਿਆਉਂਦੇ [illegible] ਵਕ਼ਤਿ ਨਾਸੂਤ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਭੱਖ ਉਠਦਾ ਹੈ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦੀਆਂ [illegible] ਹਨ, ਖਜੂਰਾਂ ਦੀਆਂ ਖਜੂਰਾਂ ਦਾ ਸਿਰ ਬਹਿਸ਼ਤ [illegible] ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ [illegible] ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਅਹਿਸਾਸ ਦਿਆਂ [illegible] ਲਗਾਤਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਖੜੂਦੀ ਲਹਿਰਾਂ ਸਮੇਤ [illegible] ਹੈ ਸਾਰੀ ਕਿਆਮਤ ਹੀ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਉਲਟ ਪਈ ਹੈ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅੱਗ ਵਰਗੀ ਨਾਲ ਤਿਲਕਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਤ ਆਦਮੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਫ਼ ਉੱਤੇ ਸੌਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਾਬਲਿ ਗ਼ੌਰ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਮੌਤ ਦਾ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰ ਕੇ ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ

ਜਦ ਉਮਰ ਕਿਆਮਤ ਵੱਲ ਪੈਂਦਾ ਖਿੜ੍ਹਾ ਬਣਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਬਹਿਸ਼ਤੀ ਅਹਿਸਾਸ ਮਾਖਿਉਂ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਵਗਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੋਜ਼ਖ਼ੀ ਅਹਿਸਾਸ ਭੈਅ ਕਾਇਬਆ ਦੀ ਪੌੜਸ਼ਰ ਚਿਤਕਾਰ ਤ੍ਰਭਕਦਾ ਹੈ ਦੋ ਰੰਗ ਉਘੜਦੇ ਹਨ ਇਕ, ਗੋਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਬਰ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ [illegible] ਦੀ ਜੀਰਾਂਦ) ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਅਮਲ ਗੋਰ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਤੱਕ ਉਤਰ [illegible] ਹਨ ਨਿਮਾਜ਼ ਕਿਆਮਤ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਦੋ ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਆਮਤ ਨੇ ਕੁਲ [illegible] ਦੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ੀ ਅਤੇ ਬਹਿਸ਼ਤੀ ਲਮਹੇ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਕ਼ਤਿ-ਜਬਰੂਤ [illegible] ਦਾ ਆਲਮ) ਨੂੰ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਹਰ ਆਖ਼ਿਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਹੈ [illegible] ਅਸੀਂ ਨਿਮਾਜ਼ ਵੀ ਮਿਲਣ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਵਿਚ ਤਰਸ ਰਹੇ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਭੈਅ ਦਰਮਿਆਨ [illegible] ਰਹੀ ਹੈ ਜਦ ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਕਿਆਮਤ ਨੂੰ ਦਿਲ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਲੈ ਆਏ, ਤਾਂ

ਨਮਾਜ਼ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਧਵਾਟੇ ਖੜੇ ਹੋ ਗਏ। ਸੋ ਬਹਿਸ਼ਤ ਨੂੰ ਜਾਂਦਿਆਂ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਪਏ।

ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਲੋਕ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਸਨਦ ਉੱਤੇ ਬੈਠੀਆਂ ਹਦੀਸਾਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੂ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਨੂੰ ਵਿਧਾਨਕ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਖੇੜੇ ਨੂੰ ਹੀ ਮਨ ਦੀ ਰੁੱਤ ਵਿਚ ਸਾਂਭਿਆ ਹੈ। ਹੋਰਨਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਤਰਜ਼ਾਂ ਵੀ ਮਨ ਦੀ ਇਸ ਰੁੱਤ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਸਿੱਖ-ਸੰਗਤ ਉਹਨਾਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਦੇ ਇਕਾਲੀ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਬਣਾ ਕੇ ਕਿਸੇ ਸੰਪਾਦਨਾ ਲੜੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਰੋਂਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੀ ਲਿਵ ਦੀ ਨਦਰ ਨਾਲ ਰੰਗਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ।

ਸੰਗਤ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿੱਛੇ ਅਸੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾ ਆਏ ਹਾਂ, ਵੇਦਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਨਿਸ਼ਾਨ ਕਾਇਮ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਉਸ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਤਿਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਪੋਥੀਆਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ, ਗੁਰੂ, ਅਰਦਾਸ, ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਵਿਚ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਅਨੁਭਵ। ਸੰਗਤ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰੇਗੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਮੁੱਢਲੀ ਆਤਮਕ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਵਿਧਾਨਕ ਅਗਵਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰੇਗੀ, ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸਿਦਕ ਲਵੇਗੀ

1. **ਜੋ ਸਰਣਿ ਪਰੈ ਤਿਸ ਕੀ ਪਤਿ ਰਾਖੈ ਜਾਇ ਪੂਛਹੁ ਬੇਦ ਪੁਰਾਣੀ ਹੇ ॥**

(ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ ੧੦੭੦)

2. **ਸਾਸਤ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਬੇਦ ਵਖਾਣੀ ॥**
ਜਨਮੁ ਪਦਾਰਥੁ ਜੀਤੁ ਪਰਾਣੀ ॥
ਕਾਮੁ ਕ੍ਰੋਧੁ ਨਿੰਦਾ ਪਰਹਰੀਐ ਹਰਿ ਰਸਨਾ ਨਾਨਕ ਗਾਵਣਾ ॥

(ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੧੦੭੬)

3. **ਕ੍ਰਿਸਨੁ ਬਲਭਦ੍ਰੁ ਗੁਰ ਪਗ ਲਗਿ ਧਿਆਵੈ ॥**
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਆਪਿ ਤਰਾਵੈ ॥ *(ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ ੧੬੫)*

ਮੁੱਢ ਕ਼ਦੀਮ ਦੀ ਜੀਵਨ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕਰਨ ਲਈ, ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਜਜ਼ ਘੜਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ (ਜਿਵੇਂ "ਸਤਜੁਗਿ ਸਭੁ ਸੰਤੋਖ ਸਰੀਰਾ"—ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੪), ਚਾਰ ਪਦਾਰਥਾਂ, ਕਲਪ, ਬ੍ਰਿਛਾਂ, ਪਾਰਜਾਤ, ਦੇਵੀਆਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਦਭੁਤਤਾ ਦੇ ਸੰਕੇਤ, ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਰੰਗ ਚੜ੍ਹਾਉਂਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਲੋਆਂ, ਵੇਦਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਿੱਠੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਦਿਲਕਸ਼ ਰਹੱਸਮਈ ਮੂਰਤਾਂ ਨੂੰ ਉਦਾਹਰਣਾਂ, ਸੰਕੇਤਾਂ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਮੌਲਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ

1 ਗਜ ਕੋ ਤ੍ਰਾਸੁ ਮਿਟਿਓ ਜਿਹ ਸਿਮਰਤ ਤੁਮ ਕਾਹੇ ਬਿਸਰਾਵਉ ॥

(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ੯, ਪੰਨਾ ੨੧੯)

2 ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਜਾਸ ਗੁਨ ਗਾਵਤ ਤਾ ਕੋ ਨਾਮੁ ਹੀਐ ਮੋ ਧਰੁ ਰੇ ॥

(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ੯, ਪੰਨਾ ੨੨੦)

ਇੰਞ ਸੰਗਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀਆਂ ਦੂਰ ਦੁਰੇਡੀਆਂ ਕੂੰਟਾਂ ਤੱਕ ਪਸਰੇ ਹੋਏ ਅੰਤਰੀਵ ਰਸਾਂ ਨੂੰ ਕਸ਼ੀਦ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਜੀਰਦੀ ਹੈ।

(3 **ਸੰਗਤ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ:** ਸੰਗਤ ਕੋਲ ਜਿਸ ਸੂਖਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਹੈ ਉਹ ਸੂਖਮ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਜੋ ਵਿਗਾਸ ਉਪਜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਜੋ ਅਮੋਲ ਦਾਤ ਨੇਤ੍ਰਤਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕੁਦਰਤ ਉਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਜਿਸਮ ਹੈ ਕੁਦਰਤ ਸੰਗਤ ਲਈ ਉਹ ਮਹਾਨ ਨਕਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਲਗਾਤਾਰ ਮਉਲ ਰਹੀ ਹੈ ਸੰਗਤ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਸੋਚਣੀ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਫਰਕ ਨਹੀ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ, ਕੋਈ ਵਿੱਥ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ [illegible] ਕੋਈ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦੇਵਤਾ ਨਹੀ। ਇਹ ਇਕ ਪੂਰਨਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੱਖ ਦੇਵ-ਦੇਵੀਆਂ [illegible] ਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਸੰਚਾਲਕ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ [illegible] ਦੇ ਜਲ ਹਨ, ਉਸ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਨਹੀ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਸੁਆਮੀ ਆਖੇ [illegible] ਇਹ **ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਜੋ ਕਿ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਭਰਮ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ [illegible] ਹੋਂਦ ਹਨ ਉਦੋਂ ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

[illegible] ਪੁਰਖ ਦੀ ਦਾਤ ਨੇਤ੍ਰਤਾ ਹੈ ਉਸਦਾ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਨਹੀਂ। ਜਦ "ਗਗਨ ਮੈ [illegible] ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀਆਂ ਸਹੰਸਰ ਅੱਖਾਂ ਪਰ ਇਕ ਅੱਖ [illegible] ਵੀ ਨਹੀ, ਸਹੰਸਰ ਨੱਕ ਅਤੇ ਇਕ ਨੱਕ ਵੀ ਨਹੀਂ—ਦਾ [illegible] ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਧੀਨ ਨਹੀ ਕੀਤਾ [illegible] ਨੇਤ੍ਰਤਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਇੰਞ [illegible] ਤੱਕ ਦਰਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਤੱਕ ਵਗਦੀਆਂ ਪੌਣਾਂ, [illegible] ਜਿਵੇਂ ਪਤਾਲ ਅਤੇ ਜੰਗਲ, ਅਤੇ ਅਕਾਸ਼, ਜੋ ਚੰਨ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਝਿਲਮਿਲਾ ਰਹੇ ਹਨ ਇਹ ਅਨੂਪਮ ਪਸਾਰਾ ਉਸ ਦੀ ਨਿਰਾਲਮ ਦਾਤ ਦਾ ਰੰਗ ਹੈ, ਜਿਸ [illegible] ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ, ਜਿਸਦੀ ਏਕਤਾ ਕੋਈ ਕਾਲ [illegible] ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਜਿਸਦੀ ਹੁਕਮ ਥਰਥਰਾਹਟ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦੇਵਤਾ ਖੰਡ ਖੰਡ ਨਹੀਂ [illegible] ਕੁਦਰਤ ਦਾਤ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਜਤ ਵਿਚ ਅਭੇਰਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ "ਸਹਸ ਤਵ [illegible] ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਸਥੂਲ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਖੰਡ ਗਿਣਤੀ ਸਮੇਂ "ਨਨ [illegible] ਗੰਧ ਬਿਨੁ' ਦੇ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਦੀ "ਸਾਰਿੰਗ" [illegible] ਹੀ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਦਾਤ-ਨੇਤ੍ਰਤਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ [illegible] ਦੇ ਚਾਉ ("ਕਰਿ ਆਸਣੁ ਡਿਠੋ ਚਾਉ" ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ) ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ [illegible] ਕਰਦੀ ਹੈ

[illegible] ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼, ਅੰਸ਼, ਰੰਗ ਅਤੇ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕਾ ਪਲ 'ਅੰਤ ਨ [illegible] ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੈਵੀ ਛੋਹ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ [illegible] ਸੰਗਤ ਪੂਰਨ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ **ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ [illegible] ਹੈ "ਗਾਵੈ ਕੋ ਤਾਣੁ" ਵਰਗੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ

ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ)। ਹੁਣ ਸੰਗਤ ਨੇ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਦਾ ਅੱਖਰੀ ਭਾਰ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਉਠਾਇਆ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਚੇਤਨਾ ਰਾਹੀਂ ਜੋ ਪੌਰਾਣ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਅਵਤਾਰ ਲੜੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕੇਵਲ ਇਕਹਿਰਾ ਦੀਦਾਰ ਹੀ ਕਰਵਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਾਂ 'ਅਮੁਲ' ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਆਖਣ ਦੇ ਨਿਹਫਲ ਯਤਨ ਵਿਚ ਸਨ (ਜਪੁਜੀ ੨੬), ਜਦ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਛੋਹ (ਵਿਗਾਸ ਜਾਂ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਚੇਤਨਾ) ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ "ਸੋ ਦਰੁ" (ਜਪੁਜੀ ੨੭) ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਿਗਾਸ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚੱਲਦੇ ਹੋਏ ਇਕੋ ਨਾਇਕ, ਇਕੋ ਕਰਮ ਅਤੇ ਇਕੋ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਦੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸੰਗਤ ਦਾ ਅਸਲ ਸਥਾਨ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਸਿੱਖ/ਸੰਗਤ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਚੇਤਨਾ ਜਾਂ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਜਦ ਸੰਗਤ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ 'ਵਾਦ' ਦਾ ਨਾਮ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਸੂਰਜਾਂ, ਦਰਿਆਵਾਂ, ਪਰਬਤਾਂ ਅਤੇ ਸਾਗਰਾਂ ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਹੀ ਛੱਡੋ, ਕੀੜੀ ਤੱਕ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਚੀਜ਼ ਉੱਤੇ ਅਨੇਕ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਸੂਰਜ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਰ ਗਤੀ ਪੂਰਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਹਰ ਗ੍ਰੰਥ ਪਿੱਛੇ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਰੰਗ ਹਨ, ਹਰ ਖ਼ਿਆਲ ਇਕ ਹੋਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਵਿਚ ਹੈ, ਹਰ ਸਥੂਲ ਵਿਚ ਇਕ ਖਲਤਾ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ। ਇਕ ਦੀਦਾਰ ਨੂੰ "ਕੋਟਿ" (ਸੁਖਮਨੀ) ਅਤੇ "ਅਸੰਖ" (ਜਪੁਜੀ) ਦਾ ਜਲਵਾ ਭਰਪੂਰ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗਿਣਤੀ ਪੱਖੋਂ 'ਕੋਟਿ' ਅਤੇ "ਅਸੰਖ" ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਗਮੀਆਂ ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤਾਂ ਨੂੰ ਨਾਚੀਜ਼ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ "ਦਾਤ" ਪੱਖੋਂ ਇਕ ਇਕ ਰੱਖਾ ਕਿਸੇ ਪੂਰਨ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਗਤ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਇਕ ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਉਪਜਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣਾ ਆਪ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਹਉਮੈ' ਵਿਚ ਘੁਮਦੀਆਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਪੰਡਤਾਂ, ਬਿਪਰ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਜੰਜਾਲ, ਅਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਚਾਲਾਕ ਸ਼ਕਲਾਂ, ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ ਹਰਕਤ ਅਤੇ ਕੂੜ ਨਾਲ ਲੱਦਿਆ ਸੰਸਾਰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਹਉ ਵਿਚ ਆਇਆ', 'ਲਖ ਨੇਕੀਆ ਚੰਗਿਆਈਆ', "ਲਿਖਿ ਲਿਖਿ ਪੜਿਆ", "ਲਖ ਪਾਪ ਦੂਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ' ਅਤੇ 'ਕੂੜ ਰਾਜਾ ਕੂੜੁ ਪਰਜਾ' (ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਮਹਲਾ ੧ ਦੇ ਸਲੋਕ)-ਸਭ ਕੁੱਝ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਵਿਗਾਸ ਐਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਸੁਆਦ ਬਣਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੁਧਾਰਵਾਦੀ ਜਾਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿਰੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਜਾਂ ਨਸੀਹਤ ਦਾ ਰੂਪ ਹੀ ਨਹੀਂ ਧਾਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਵੱਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸੰਗਤ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਰਾਗ, ਰਾਗਣੀਆਂ, ਛੰਦ ਅਤੇ ਧੁਨਾਂ ਤੱਕ ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਆਪਣੀ ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝਿਆਂ ਕਰਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਬਣਤਰ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਹਟ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਦਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਹਾਨ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਕਾਰਨ।

ਰਾਗ ਤਾਂ ਰਾਗ ਸੰਗਤ ਦੀ ਵਿਗਾਸ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ) ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਨਿਸ਼ਚੇ-ਪੂੰਜੀ ਨੂੰ ਵੀ "ਸਦਾ ਸਲਾਮਤਿ ਨਿਰੰਕਾਰ" ਦੀ ਧੁੱਪ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਖਿਲਰੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਾਸ਼ਵੀ ਜੱਗਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਸਰਤਿ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਵਜਦ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋਏ ਨੂਰ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪਾਰ ਤੋਂ ਪਾਰਲੇ ਪੱਤਣਾਂ ਤੱਕ ਲਟਕਦਾ ਹੋਇਆ ਚੋਰ, ਵਿਸ਼ਈ ਅਤੇ ਜ਼ਾਲਮਾਂ ਦੇ ਹਜੂਮਾਂ ਨੂੰ ਇੰਞ ਵਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਵੇਖੋ "ਅਸੰਖ ਮੂਰਖ ਅੰਧ ਘੋਰ" ਜਪੁਜੀ) ਸੰਗਤ ਆਪਣੇ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ 'ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ" ਦੀ ਸਾਰੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੀਦਾਰ "ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ" ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ 'ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ" ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਉਂਦੇ ਜਲਵੇ ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਤੋਂ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਤੱਕ, ਨਿੱਕੀ ਉਦਾਸੀ ਤੋਂ "ਮਨ ਪਰਦੇਸੀ ਜੇ ਥੀਐ" ਤੱਕ, ਸਬਕ ਛੋਹ ਤੋਂ ਆਕਾਰ ਤੱਕ ਅਤੇ ਪਾਸ਼ਵੀ ਖੁਨਿਘਾਮੀ ਤੋਂ ਅਰਦਾਸ ਤੱਕ—ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ

ਕੇਵਲ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ-ਚਿਤ੍ਰਪਟ ਉੱਤੇ ਉਭਰਦੇ ਜਲਵੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ [illegible] ਦੀ ਸਾਰੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਧਰ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾ ਵਿਚ ਸੁੱਤੇ ਰੁੱਤਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੰਗ [illegible] ਲੈਂਦੀਆਂ ਮਹਿਕ ਭਰੀਆਂ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਜੂਨਾਂ [illegible] ਪਰਛਾਵੇਂ, ਤਰਕ ਦੇ ਅਨੰਤ ਪਾਸਾਰ ਤਕਦੀਰਾਂ ਦੇ ਮੇਲੇ ਵਿਚ [illegible] ਦੀਆਂ ਹੈਰਾਨੀਆਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ [illegible] ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ, ਜਿੱਤਾਂ, [illegible] ਅਤੇ ਰਾਜਾਂ-ਸਮਾਜਾਂ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ, ਕਹਿਰ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੇ ਲੁਕਵੇਂ ਵਾਰ ਅਤੇ [illegible] ਦੀਆਂ ਚਤੁਰਾਈਆਂ—ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਜਿਸਮ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਪਰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਇਸ ਵਿਰਾਟ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਚਤੁਰਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਇੰਞ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਵਿਰਾਟ ਜਿਸਮ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਦਾਤ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਪੂਰਨ ਮੰਜ਼ਿਲ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੈ ਉਦੋਂ ਦਾਤ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵੀ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਦਾਤ ਹੀ ਦਾਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ 'ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ' ਦਾਤ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲਘੂ ਤੋਂ ਲਘੂ ਆਕਾਰ ਵੀ ਦਾਤ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਹਰ ਦਿਲਕਸ਼ [illegible] "ਕਿਆ ਬਹੁਤੁ ਪਿਆਰੀ" ਦੀ ਰਮਜ਼ ਉੱਤੇ ਵਿਛ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਾਹਮਣੇ [illegible] ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਕੀ ਹੈ? ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਆਪਣੇ [illegible] ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਨੂਰ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਣਾ। ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਮਹਲਾ ੧ ਦੇ "ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ" "ਸਚ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ" ਸਲੋਕ ਸੰਗਤ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਇਸੇ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸਾਖੀ ਹਨ ਜੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਥਿਤ 'ਪੰਜ ਖੰਡ' ਇਸ ਪੜਾਅ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ (ਸਿੱਖ)—ਇਸਤਰੀ (ਸੁਚਜੀ, ਪਤਿਵ੍ਰਤਾ, ਸਤਿਵੰਤ) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਬਿਲਕੁਲ ਉਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ [illegible] ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਗਈ ਹੈ। (ਸਿੱਖ)-ਸੰਗਤ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸਰਤਿ ਨਾਲ ਇਸਤਰੀ [illegible]

ਉਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਬਿਹਾ ਰੂਪ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕੰਬਣੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੰਬਣੀ ਇਨਸਾਨੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਅਨੂਪਮ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਹਰਕਤ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਪਹਿਲਾਂ ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਦੇ ਟਿੱਬਿਆਂ ਵਾਂਗ ਬਿਹਾ ਦੇ ਭੂਤ ਭਵਿਖ-ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਭੈਅ ਹੀ ਭੈਅ ਉਪਜ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਗਾਰਾਂ ਦਿਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਦਮ ਕਦਮ ਉੱਤੇ ਸੋਵਾਂ ਦਾ ਹੌਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ

ਆਗੈ ਘਾਮ ਪਿਛੈ ਰੁਤਿ ਜਾਡਾ ਦੇਖਿ ਚਲਤ ਮਨੁ ਡੋਲੇ ।

(ਤੁਖਾਰੀ ਛੰਤ ਮਹਲਾ ੧ ਬਾਰਾਮਾਹਾ, ਪੰਨਾ ੧੧੦੯)

ਜਾ ਛੁਟੇ ਤਾ ਖਾਕੁ ਤੂ ਸੁੰਞੀ ਕੰਤੁ ਨ ਜਾਣਹੀ ॥

(ਮਾਰੂ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੫ ਡਖਣੇ, ਪੰਨਾ ੧੦੯੭)

ਹੌਲ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਕਿਉਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ ? ਕਿਉਂਕਿ ਬਿਹਾ ਆਪਣੀ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀਆਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ "ਵਿਪਰੀਤ" ਖੂਹੀਆਂ ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਭੂਤ ਕਾਲੀ ਕਪਾਟ ਵਿਚ ਧੱਕੀਆਂ ਵਧਦਾ ਹੈ ਇਹ ਵਿਪਰੀਤ ਖੂਹੀਆਂ ਸਰਬਕਾਲ ਨੂੰ ਇਕੱਲਤਾ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਬਿਹਾ ਦੀ ਸਾਰੀ ਲੰਬਾਈ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਨੂੰ ਖੜ੍ਹ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਹੌਲ ਦੀ ਕੰਬਣੀ ਨੇ ਬਿਹਾ ਨੂੰ ਨੇਸਤੋ ਨਾਬੂਦ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਧੱਕ ਦੇਣਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਕਾਂਬੇ ਦੀ ਹਿਸਕ ਰੰਗਤ ਨਾਲ "ਦਹਿਦਿਸ ਸਾਖ ਹਰੀ ਹਰਿਆਵਲ" ਤੁਖਾਰੀ ਬਾਰਹਮਾਹਾ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਵੀ ਹੜ੍ਹ ਵਾਂਗ ਲਹਿਰਦਾ ਹੈ ਹੌਲ ਕਾਲ ਨੂੰ ਤਿਲ੍ਹਕਵੇਂ ਭਰਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ—ਹਿੰਸਕ ਅਗਿਆਨ, ਵਿਸ਼ਾਦ, ਹੰਝੂਆਂ ਦਾ ਮੀਂਹ। ਇਹ ਉਦੋਂ ਫਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਬਿਹਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਛੋਹ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕੁਦਰਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਛੋਹ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੇਖੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਤਿਲ੍ਹਕਵੇਂ ਭਰਮ ਦੇ ਨੇੜੇ ਧਰਵਾਸ ਦਾ ਇਕ ਸੁਪਨਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਫੜਨ ਲਈ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਪਹੁੰਚ ਦੂਰ ਪਰਬਤੀ ਵਜੂਦ ਲੱਖਾਂ ਤਿਲ੍ਹਕਵੇਂ ਚੁੰਧਿਆਉਂਦ ਜਲੌਵਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਉੱਡ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਬੀਤੇ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਹੀ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੰਗ 'ਅੰਤ ਨ ਅੰਤ' ਦੀ ਛੋਹ ਜਾਂ ਹਰਮ ਨਾਲ ਛੋਂਹਦੀ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਚੇਤਨਾ ਤਿਲ੍ਹਕਵੇਂ ਭਰਮ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਚਿਰਜੀਵਤਾ ਹਰਿਆਵਲ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ

ਸੁਪਨੈ ਆਇਆ ਭੀ ਗਇਆ ਮੈ ਜਲੁ ਭਰਿਆ ਰੋਇ ॥
ਆਇ ਨ ਸਕਾ ਤੁਝ ਕਨਿ ਪਿਆਰੇ ਭੇਜਿ ਨ ਸਕਾ ਕੋਇ ॥
ਆਉ ਸਭਾਗੀ ਨੀਦੜੀਏ ਮਤੁ ਸਹੁ ਦੇਖਾ ਸੋਇ ॥

(ਵਡਹੰਸੁ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੫੫੮)

ਹੌਲ ਅਤੇ ਵਸਲ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਚੁੰਧਿਆਉਂਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਇਹ ਬਿਹਾ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਤੀਬਰ ਖਿੱਚ ਨਾਲ ਲਿਸ਼ਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਭੂਤ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਬਾਹ ਕਾਲੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਤੋਂ ਭਵਿਖ ਦੇ ਅਗੰਮ ਛੋਰ ਤੱਕ ਮੌਤ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਵਾਲਾ ਦਰਿਆ ਵਗਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਲਗਾਤਾਰ ਪੀ ਰਹੀ ਹੈ ਰਾਗ ਆਸਾ ਛੰਤ ਮਹਲਾ ੪ ("ਹਰਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਿੰਨੇ ਲੋਇਣਾ"), ਆਸਾ ਛੰਤ ਮਹਲਾ ੫

("ਅਨਦੋ ਅਨਦੁ ਘਣਾ" ਤੋਂ "ਚਿਤਵਉ ਚਿਤ ਨਾਥ ਚਿਤਵਉ" ਤੱਕ, ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਛੰਤ ਮਹਲਾ ੧, ਮਹਲਾ ੩, ਮਹਲਾ ੫, ਅਤੇ ਤੁਖਾਰੀ ਬਾਰਹਮਾਹਾ, ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰ ਦੇਣਗੇ।

ਜਿਵੇਂ ਕੁਦਰਤ ਆਖ਼ਿਰ ਆਪਣੇ ਵਜੂਦ ਨਾਲੋਂ ਹਰ ਚੋਜ਼ ਉਤਾਰ ਕੇ ਕੇਵਲ ਰੱਬ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਬਿਲਕੁਲ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਗਾਂ ਜਿੰਨੀ ਹੀ ਰਸਿਕ ਅਤੇ ਰਮਣੀਕ **ਸਿੱਖ ਵਿਸਤਰੀ** ਅੰਤਲੇ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਸਰੀਰ ਦਾ ਉਸ ਮੰਡਲ ਦੀ ਪਹੁਚ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਵਿਸਮਾਦ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਵੇਖਿਆਂ ਬਿਹਾ ਦੀ ਪੂਰਬ ਵਾਟ ਉੱਤੇ ਖਿਲਰੇ ਹੋਲ ਅਤੇ ਫੁਲ-ਕਰਮ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਇਕ ਰੰਗੀਨ ਖੇਡ ਲੱਗਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀ ਕਾਲ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਗਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਲਪਟ ਵਿਚ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਮਾਸੂਮ ਤੀਬਰ ਵਲਵਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਵਿਚ ਸਿਦਕ ਦੀ ਕਦੀ ਅਟੱਲ ਜਿੱਤ ਲਿਖੀ ਹੈ "ਸਖੀਏ ਤਰੇ ਉੱਤੇ ਕਿਹੜੇ 'ਸਮਰਥੁ' ਨੇ ਮਿਹਰ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤੈਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਨਿਸਤਾਰਾ ਮਿਲਿਆ ? "ਸੁਰਿ ਨਰ ਦੇਵ ਅਸੁਰ" ਅਤੇ "ਸਗਲੇ ਭਵਨ" ਤੱਕ ਨੂੰ ਗ੍ਰਸ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਪਰਬਲ ਅਗਿਆਨ ਤੋਂ ਕਿਸ ਨ ਸਕਤੀ ਬਖਸ਼ੀ ? ਸੰਘਣੇ ਵਣ ਦੇ ਸਿਰ [illegible] ਦਨਾਸਦੀ ਅਗਨੀ ਦੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸ ਕਿਸੇ ਬੂਟੇ ਉੱਤੇ ਹਰਿਆਵਲ ਕਿਵੇਂ ਰਹੀ " (ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੫ ਅਨੁਸਾਰ)

[illegible] ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਗਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਸੁਹਜ ਰਸ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਪਖਤਗੀ ਵਾਲੇ [illegible] ਪਰਖਣਾ ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾ ਦੀਆਂ ਕਲਾ ਜੁਗਤੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਬਣੀ [illegible] ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸਟੀ ਤੋਂ ਰਾਗ ਵੀ ਕੁਦਰਤ ਹਨ ਰਾਗੁ [illegible] ਦੀ ਅਸਲ ਵਡਿਆਈ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ, ਬਿਲਕੁਲ ਹੋਰ, [illegible] ਗਿਆ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਥਾਨਕ ਇਕਾਈ ਤੋਂ ਬਹੁਤ [illegible]

1 [illegible] ਸੁਹਾਵਣੀ ਜੇ ਸਚਾ ਮਨਿ ਹੋਇ ॥

ਵਾਰ ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ੪ ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੬੪੨

2 ਰਾਗਾ ਵਿਚਿ ਸ੍ਰੀਰਾਗੁ ਹੈ ਜੇ ਸਚਿ ਧਰੇ ਪਿਆਰੁ ॥

(ਸਿਰੀਰਾਗ ਕੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੩ ਪੰਨਾ ੮੩

3 ਸਬਦਿ ਰਤੇ ਵਡ ਹੰਸ ਹੈ ਸਚੁ ਨਾਮੁ ਉਰਿ ਧਾਰਿ ॥

(ਵਾਰ ਵਡਹੰਸ ਮਹਲਾ ੪ ਪੰਨਾ ੫੮੫)

4 ਗਉੜੀ ਰਾਗਿ ਸੁਲਖਣੀ ਜੇ ਖਸਮੈ ਚਿਤਿ ਕਰੇਇ ।

(ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੪ ਮਹਲਾ ੩ ਪੰਨਾ ੩੧੧

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੧ [illegible] ਕੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੧। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਥੱਕੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਡਾਣ ਵੱਲ [illegible] ਮਸਲਨ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ, ਦਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ, ਸੁਖਮਨੀ, ਅਨੰਦ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਚਰਚੇ। ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਆਸਾ ਅਤੇ ਤਿਲੰਗ। ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜੁਗਤ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਸਥਾਨਕ ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਖਣਾ ਗਲਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚਾਲ ਪਿੱਛੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਦਰ ਦਾ ਨਿਯਮ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੌਣ, ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ਬਦ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ

ਵਾਤਾਵਰਣ ਇਕਾਈ, ਸੰਤ ਇਕਾਈ ਜਾਂ ਅਰਥ ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਕਤੀ ਹੁਸਨ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਦੀ ਮੁਬਾਰਕ ਸਲਤਨਤ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਿਚ ਪੌਣ 'ਗੁਰੂ' ਅਤੇ ਪਾਣੀ 'ਪਿਤਾ' ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਨੂੰ 'ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ' ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੌਣ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਆਖਣ ਪਿਛੇ ਇਹ ਦਲੀਲ ਹੈ ਕਿ ਪੌਣ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਜਦੋਂ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਢੋਂਹਦੀ (ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ) ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੈਵੀ ਸਰਬੋਤਮਤਾ ਵੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਧਰਮਸਾਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦਾ ਜ਼ੱਰਾ ਜ਼ੱਰਾ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਪਰਖ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰੇਗਾ, ਸੋ ਪੌਣ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦਾ ਲੁਤਫ਼ ਚੱਖਣਗੇ। ਇੰਝ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਅੱਗੋਂ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦੇ ਹੇਠ ਵਿਚਰਦੀ ਵਚਿੱਤਰ ਕੁਦਰਤ ਲਾਜ਼ਮ 'ਗਿਆਨ ਖੰਡ' ਅਤੇ 'ਸਰਮ ਖੰਡ'' ਦੇ ਪਰਾ ਮੰਡਲਾਂ ਦੀ ਅਦਭੁਤ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਕੇ ਦੈਵੀ ਛੋਹ ਸਦਕਾ 'ਕਰਮ ਖੰਡ'' ਅਤੇ "ਸਚ ਖੰਡ" ਦੀ ਅਕਦਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਵੇਗੀ।

ਅੰਤ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਮਹਾ ਰਸਿਕਤਾ ਆਪਣੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨੇੜ-ਛੋਹ ਵਿਚ ਤਰਤੀਬ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਪਹੁੰਚ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਸਾਦਾ ਜਹੇ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਸਿਦਕ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ-ਆਨੰਦ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟਦੀ ਹੈ। ਗੂੜ੍ਹ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬਾਲ ਉਪਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਭੁੱਲੇ ਹੋਏ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਮਹਿਮਾਨ ਨਵਾਜ਼ੀ ਦਾ ਫ਼ੈਜ਼ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਦੇ ਇਸ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਆਖਾਂਗੇ। **ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ** ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਅਤੇ ਫ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਜਗਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਹਰ ਚਾਲ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਿਠਾਸ ਵਿਚ ਰੱਖ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹਰ ਰੰਗ ਅੰਤ ਨੂੰ ਅੰਤਾਂ ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੱਚ ਇਕ ਪੂਰਨ ਘਰ ਵਿਚ ਉੱਭਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਕਾਲ ਕਾਲਾਂ ਨੂੰ ਢੋਂਹਦੀ ਦੇਹ ਵਿਚ ਝਲਕ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮਸਾਲ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਲਗਦੇ ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਜਿਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜਗਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਕੁੱਲ ਮਹਾਂ ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਸੱਚ ਦੀ ਭੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਭੇਟ ਕਰਨ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮਹਲਾ ੫ ਅਤੇ ਸਲੋਕ ਗਾਥਾ ਮਹਲਾ ੫ ਵਿਚ ਮਨ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਨਾਸ਼ਵੰਤ ਰਾਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੇ ਮਾਸੂਮ ਭੁੱਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਭੁੱਲਾਂ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭੁੱਲਾਂ ਵੀ ਨਿਰਛਲ ਸਹਜ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੋਹਣੀ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। "ਜਿਵੇਂ ਕੰਦ ਮੂਲ ਖਾਂਦੀ ਬਕਰੀ ਸ਼ੇਰ ਕੰਹਰਹ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੋਵੇ, ਇੰਵੇ ਹੀ 'ਸੋਗ ਹਰਖ' ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਹੈ" ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ—੬੧। ਜਿਵੇਂ ਦੁਰਮੱਤਿ ਬਿਰਖ ਦੀ ਛਾਂ ਗੰਧਰਬ ਨਗਰੀ ਅਤੇ ਸਰਾਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਮੋਹ ਪਾ ਬੈਠੇ, ਤੈਸੀ ਹੀ ਮਿੱਥਿਆ ਵਸਤ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਬਲੇੜਾ ਲਗਾਉ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਸੰਤ ਲੋਕ ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਹਨ। ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ੩੦। "ਜੋ ਜੀਵ ਅੱਖ ਝਮਕਣ ਜਿੰਨੇ ਚਿਰ ਵਿਚ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਬਣਾਕੇ ਅਕਾਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਰਲੀ ਸੀਮਾ, ਦੀਪਾਂ, ਲੋਆਂ ਅਤੇ ਦੂਰੇਡੇ ਪਰਬਤਾਂ"

ਨੂੰ ਛੋਹ ਆਵੇ, ਫੇਰ ਵੀ ਸਾਧੂ ਬਿਨਾਂ ਉਸਦੀ ਗਤਿ ਨਹੀਂ।" (ਗਾਥਾ-੨) ਜੇ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਬਹੁ ਰੰਗਤਾ ਪਿੱਛੇ ਬਿਲਕੁਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲਾ ਇਕ ਬਜ਼ੁਰਗ ਮਨ ਹੈ ਅਸੰਖ ਭੁੱਲਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਇਕ ਖ਼ਾਲਸ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਨਾਮ ਦੇ ਸੰਗੀਤ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਲਸ ਤਰਕ, ਸ਼ੁੱਧ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭੋਗੀ ਸੁਆਦ ਨੂੰ ਜਗਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ — ਇਕ ਅਨੂਪ ਸੰਗਤ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅਰਦਾਸ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਮਿਹਰ ਹੋਈ "ਬਲਹੀਣ ਤ੍ਰਿਣ ਬਲੀ ਪਰਬਤ ਬਣ ਗਏ ਸੋਕਿਆਂ ਵਿਚ ਹਰਿਆਵਲ ਭਰ ਗਈ ਊਣੇ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋ ਗਏ ਡੁੱਬਣ ਦੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਬਦੇ ਚਹੁੰ ਦਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਗਏ ਅਤੇ ਚਲੰਤ੍ਰਾ ਕੰਟ ਸੂਰਜਾਂ ਜਿਨਾ ਲਿਸ਼ਕ ਉੱਠਿਆ" (ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ੬੪ ਦਾ ਭਾਵ) ਨਦਰ ਦਾ ਇਹ ਹਾਲ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਲੋਕ ਕਿਸ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ **ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਛੁਹਾ ਕੇ **ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਚੇਤਨਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਜੇ ਪੂਰਾ ਸੱਚ ਨਹੀਂ, ਨਦਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਸੱਚ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਰੱਖ ਦਿੰਦੀ ਹੈ

ਬ੍ਰਹਮਣਹ ਸੰਗਿ ਉਧਰਣੰ ਬ੍ਰਹਮ ਕਰਮ ਜਿ ਪੂਰਣਹ ॥
ਆਤਮ ਰਤੰ ਸੰਸਾਰ ਗਹੰ ਤੇ ਨਰ ਨਾਨਕ ਨਿਹਫਲਹ ॥੬੫॥

(ਸਲੋਕ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ 1360)

"ਧਰਮਹੀਨ ਵੈਸ਼ਣਵ ਇਉਂ ਹੀ ਸਮਝੋ, ਜਿਵੇਂ ਬਿਪ੍ਰ ਤ੍ਰਿਲਕ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਹੋਵੇ ਰਾਜਾ ਜਿਵੇਂ ਤ੍ਰੈ ਸੰਖਣਾ ਹਵੇ ਅਤੇ ਸੂਰਮੇ ਕੋਲ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਨ ਹੋਵੇ" (ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ—੫੬)

[illegible] ਰਾਜਾ ਅਤੇ ਸੂਰਮ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਧਰਮ ਦੇ ਪਾਵਨ ਮੰਡਲ [illegible] ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ [illegible] ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਪੜ੍ਹੀਏ [illegible] ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ [illegible] ਕਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਲਟਿਆ

ਜਦੋਂ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੯ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰੀਏ [illegible] **ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਅਕਾਲ ਛਤਰ** ਹੀ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਜੋਰ [illegible] ਵਖਾਤਾਂ ਨੇ ਬਹੁ ਸਦੀਆਂ ਨੂੰ ਗਵਾਇਆ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ [illegible] ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਉਸ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤੋਂ ਉਦਾਸ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਡੂੰਘਾ ਧਰਵਾਸ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ ਹੁਕਮ [illegible] ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਕੋਟ ਅਸੰਖ ਭੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਪਰ ਇਕੱਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭੁੱਲ [illegible] ਕੋਮਲਤਾ ਸਹਿਤ ਪਲੋਸਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ [illegible] ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਭੁੱਲਾਂ ਮਾਸੂਮ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਬੈਠੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਸੇ [illegible] ਦੀ ਕੰਬਣੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਮਿੱਠਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੁਣ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਧੁਰ ਦੇ ਮਿਹਰ [illegible] ਸਮਝ ਰਹੀਆਂ ਹਨ

ਜੈਸੇ ਜਲ ਤੇ ਬੁਦਬੁਦਾ ਉਪਜੈ ਬਿਨਸੈ ਨੀਤ ॥
ਜਗ ਰਚਨਾ ਤੈਸੇ ਰਚੀ ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਨਿ ਮੀਤ ॥੨੫॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੯, ਪੰਨਾ 1427)

ਨਾਮੁ ਰਹਿਓ ਸਾਧੂ ਰਹਿਓ ਰਹਿਓ ਗੁਰੁ ਗੋਬਿੰਦੁ ॥
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਇਹ ਜਗਤ ਮੈ ਕਿਨ ਜਪਿਓ ਗੁਰ ਮੰਤੁ ॥੫੬॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੯, ਪੰਨਾ ੧੪੨੯)

ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਹਿਸ਼ਤੀ ਅਤੇ ਦੋਜ਼ਖੀ ਫਿਟ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨ ਵਾਲੀ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਐਸੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਬਹਿਸ਼ਤੀ ਅਤੇ ਦੋਜ਼ਖੀ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਗਲੇ ਨਾਲ ਲਾ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਰਹੱਸ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਉਦੈ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਘੜੀ ਤੋਂ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲਣ ਤੱਕ ਦੀ ਗੁਰ ਲਿਵ ਨੂੰ ਆਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨੇ ਲਗਾਤਾਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕੀਤੀ। ਹੁਕਮ ਦੇ ਕੁੱਲ ਸੂਖਮ ਰੰਗ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜੀਵਨ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਏ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਬੋਲਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁਕਮ ਦੀਆਂ ਅਦਿੱਸਣ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦਾ ਸਹਜ ਅਤੇ ਰਹੱਸ ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਮ ਗੱਲ ਬਾਤ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਤਰੰਗਾਂ ਦੀ ਅਨਹਦ ਥਰਥਰਾਹਟ ਭਰ ਗਈ। ਹੁਕਮ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਆਪ ਹੀ ਮਹੱਬਤ ਬਣ ਗਿਆ। ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲਿਆ। ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਜਿਸ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋਈ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ, ਜਿਸਦਾ ਸਾਕਾਰ ਹੁਕਮ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਜੋਗਾ ਰਸਿਕ ਗੁਰੂ ਚੇਲਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ੧੬੯੯ ਦੀ ਵੈਸਾਖੀ ਨੂੰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕੀ। ਉਸ ਦਾ ਮਰਕਜ਼ ਉਹ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਗੁਰੂ ਥਾਪਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਸਮਾਦਮਈ ਤਰਕ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ।

ਕੁਦਰਤ ਬਾਰੇ ਇਕ ਵਾਰ ਫਰ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਕ ਸਲੋਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਦਰਤ ਜ਼ਮੀਨ ਤੋਂ ਦਿਸ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦੂਰ ਅਤੇ ਨੇੜਿਉਂ ਸੁਣ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਜੀਵ ਜੰਤੂਆਂ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖ ਨੁਹਾਰਾਂ ਕੁਦਰਤ ਹਨ। ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬਦੀ ਦੀਆਂ ਸਭ ਦਾਸਤਾਨਾਂ ਕੁਦਰਤ ਹਨ। "ਪਾਕੀ ਨਾਈ ਪਾਕ" ਦੇ 'ਤੂੰਹੀ' ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੈ, ਉਸ 'ਸਰਬ ਆਕਾਰ' ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਹੀ ਸਮਝੋ।

ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਤੱਥਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ, ਜਿਸਮ ਦੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂ ਜ਼ਮੀਨ ਅਸਮਾਨ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਰਾਹੀਂ ਕਲਪਨਾ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਕੀ ਕੁਦਰਤ ਕੇਵਲ ਤੱਥਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੀ ਹੈ? ਕੀ ਕੁਦਰਤ ਦੂਰ ਅਤੇ ਨੇੜੇ ਦੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਥਾਂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਫ਼ਾਸਲਿਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਜੋੜ ਜਾਂ ਕੋਈ ਸੰਯੁਕਤ ਮੂਰਤ ਹੈ? ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਸਾਡੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ 'ਨਹੀਂ' ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਜਿਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੁੱਛੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਵਾਚਿਆਂ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦਾ ਅਧੂਰਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੀ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਦੇ ਚੌਖਟਿਆਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਖੰਡਿਤ ਸਰੂਪ। ਫੇਰ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਅਖੰਡ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਖ਼ਿਆਲ ਕਦੋਂ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ? ਸਾਡਾ ਜੁਆਬ ਹੈ, ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦਾ

ਅਖੰਡ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਖ਼ਿਆਲ ਉਦੋਂ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੱਕ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਰ ਹੁਕਮ ਤੱਕ ਦੇ ਮੰਡਲ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਨਾਲ ਭਰ ਦੇਵੇ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਤਾਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰ ਲਵੇ ਜੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਇਆ, ਹੁਕਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਸਲ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਹੁਣ ਸਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ **ਹੁਕਮ** ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਹਨ ? ਹੁਕਮ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਚੀਜ਼ ਹੈ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ? ਸਾਡਾ ਉੱਤਰ ਬੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਕਿ **ਹੁਕਮ** ਉਹਨਾਂ ਨਾਵਾਂ ਥਾਵਾਂ ਆਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮ ਤੋਂ ਇਨਸਾਨੀ ਦਿਲ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਇੰਝ ਇਨਸਾਨੀ ਦਿਲ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਉਹ ਹੁਕਮ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਵਾਲੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਅਣਟੁੱਟ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਹੁਕਮ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਧਬਨੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਧੂਕ ਦਾ ਨਿੱਘ ਚਖਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦ ਇਨਸਾਨੀ ਦਿਲ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਕਾਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰੰਗਲੀ [illegible] ਜਿਹਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਖੰਭਾ [illegible] ਜਦ ਇਨਸਾਨੀ ਹਸਤੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਸੀਮਾ ਵੱਲ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ [illegible] ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ **ਸਿਮਰਨ**, ਨਾਮ **ਮੰਨੈ** [illegible] **ਸੁਣਿਐ** ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲੰਮੀ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਅਨਸਰ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਕਰਦੇ [illegible] ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਗਮ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕਰਨ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ [illegible] ਯਕੀਨ ਲਾਲ ਦਾ 'ਮਨਨ' ਨਹੀਂ, 'ਸੁਣਿਐ' ਸ਼੍ਰਵਣ ਨਹੀਂ ਇਹਨਾਂ [illegible] ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਸ਼ ਸਿੱਖ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ [illegible] ਸਿੱਖ ਦੇ ਗਲ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹਨ।

[illegible] ਹੁਕਮ ਵੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵੱਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ [illegible] ਆਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ [illegible] ਦੀਆਂ ਗੁਪਤ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਹਿਲਜੁਲਾਂ ਨਾਲ ਨਦਰ ਦੀ ਛੋਹ ਅਡੋਲ ਹੀ ਮਿਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਤੋਂ ਸਾਧਾਰਣ ਘਟਨਾ ਨਿਗੂਣੇ ਤੋਂ ਨਿਗੂਣੇ ਮੰਤ [illegible] ਨੇੜੇ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਹੱਤਤਾ ਜਿਨੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿੰਨੀ ਕਿ [illegible] ਡੂੰਘੇ ਤੋਂ ਡੂੰਘੇ ਰਹੱਸ ਦੀ ਭੁੱਖ ਅਤੇ ਭਰਾ ਵਿਸਮਾਦ ਹਨ ਸਿੱਧ ਅਤੇ ਟੇਡੇ ਰਾਹਾਂ [illegible] ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸਿਫਤਿ ਸਾਲਾਹ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ [illegible] ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੧ - "ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ" ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਜਦ [illegible] ਚੇਤਨਾ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਹੁਕਮ ਦੇ ਸਹੀ ਤਾਲ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ [illegible] ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ **ਵਿਸਮਾਦ** ਉਸ ਦੇ ਜ਼ੱਰੇ ਜ਼ੱਰੇ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨਦਰ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ [illegible] ਉਸ ਦੇ ਅਗਾ ਸੰਗ ਹੋਣ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਸੁਆਦ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਆਪਣੀ [illegible] ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ।

[illegible] ਕੁਦਰਤ ਵਿਸਮਾਦ ਦੇ ਘਰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਮਤਲਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਦਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਹੱਬਤ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਤਾਲ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਕੁਦਰਤ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਦਾਤ ਬਣ

ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਹੁਕਮ ਨਦਰ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕੁੱਝ ਵੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਜ਼ੱਰਾ ਜ਼ੱਰਾ "ਵਿਣੁ ਨਾਵੈ ਨਾਹੀ ਕੋ ਥਾਉ" ਦੀ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਉਹ ਵਜੂਦ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿ "ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ॥ ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਲੋਅ ਸਚੇ ਆਕਾਰ॥" (ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੧), ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ, ਮੰਨੈ ਸੁਣਿਐ ਦੀ ਰੱਬੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਹੀ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ, ਮੰਨੈ, ਸੁਣਿਐ ਆਦਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਿਸ ਵਜੂਦ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਰੂਪ ਹੀ ਸੱਚਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਰੂਪ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ "ਅਮਰੁ" ਅਤੇ "ਦੀਬਾਣੁ" ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਿਜਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਰੂਪ ਕਿਸੇ ਕਰਾਮਾਤ, ਚਿੰਤਨ, ਕਾਲ ਜਾਂ ਫ਼ਾਸਲੇ ਦੇ ਮਿਆਰ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੈ, ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਉਹੀ ਰੂਪ ਹੀ ਨਦਰ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਹੇਠ ਹੈ, ਉਸੇ ਦੀ ਰਗ ਰਗ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦਾ ਤਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਜੂਦ ਦੀ ਗਤਿ ਮਿਤਿ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਲਈ ਜਾ ਸਕਦੀ।

"ਸਚੀ ਤੇਰੀ ਸਿਫਤਿ ਸਚੀ ਸਾਲਾਹ॥ ਸਚੀ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਚੇ ਪਾਤਿਸਾਹ॥" (ਮਹਲਾ ੧, ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ), ਹਾਂ ਜੀ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਇਸ ਮੁਬਾਰਕ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰ ਮੁਰਸ਼ਦ ਅਤੇ ਮੁਰੀਦ ਵਾਂਗ ਇਕ ਜਾਨ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਉਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਾਜਦੀ ਹੈ।

ਤੇਰੇ ਬੰਕੇ ਲੋਇਣ ਦੰਤ ਰੀਸਾਲਾ॥
ਸੋਹਣੇ ਨਕ ਜਿਨ ਲੰਮੜੇ ਵਾਲਾ॥
ਤੇਰੀ ਚਾਲ ਸੁਹਾਵੀ ਮਧੁਰਾੜੀ ਬਾਣੀ॥
ਕੁਹਕਨਿ ਕੋਕਿਲਾ ਤਰਲ ਜੁਆਣੀ॥ (ਵਡਹੰਸ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੫੬੭)

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਉਸ ਵਜੂਦ ਦੀ ਸੰਚਣੀ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਜਲਵੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਜਾਨ ਹਨ। ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ, ਜਿਸਦੇ ਜਲਵੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੁਕਰ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸੰਜੋਗ ਵਿਚੋਂ ਬਣੇ ਹਨ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਸ ਮਨੁੱਖੀ ਮਹਿਸੂਸ ਨੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਉੱਤੇ ਚੱਲਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ, ਜਿਸਨੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਪੂਰਾ ਕਰਕੇ ਨਦਰ ਨੂੰ ਪਾਇਆ। ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਲਟੀ ਤਾਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਉਸ ਨੂੰ ਦਿੱਸਿਆ, ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਜਲਵਿਆਂ ਅਤੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਇਸਨੂੰ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਕਹਿ ਲਵੋ। ਹਰ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਰੰਗ ਵਾਲਾ ਰੱਬ ਦਾ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਸੁਆਲ ਸਰਗੁਣਤਾ ਜਾਂ ਨਿਰਗੁਣਤਾ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਸੁਆਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਪਰਤੱਖ ਸ਼ਕਲ ਪਿੱਛੇ ਅਪਹੁੰਚ, ਅਰੂਪ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਸੂਖਮ ਕਾਨੂੰਨ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਜਾਂ ਨਹੀਂ, ਕੀ ਪਰਤੱਖ ਸ਼ਕਲ ਦੈਵੀ ਰਹੱਸ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ, ਕੀ ਪਰਤੱਖ ਸ਼ਕਲ ਪਿੱਛੇ ਜਲਵੇ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਾਨੂੰਨ ਕੰਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ??? ਜਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਆਪਣੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਸੂਖਮ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਦੈਵੀ ਸਦੀਵਤਾ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਲਵਿਆਂ ਨੇ ਸੰਭਾਲਿਆ ਹੁੰਦਾ

ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਮਹਾਂ ਵਾਕ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

ਵਡੀ ਵਡਿਆਈ ਜਾ ਵਡਾ ਨਾਉ ॥
ਵਡੀ ਵਡਿਆਈ ਜਾ ਸਚੁ ਨਿਆਉ ॥
ਵਡੀ ਵਡਿਆਈ ਜਾ ਨਿਹਚਲ ਥਾਉ ॥
ਵਡੀ ਵਡਿਆਈ ਜਾਣੈ ਆਲਾਉ ॥
ਵਡੀ ਵਡਿਆਈ ਬੁਝੈ ਸਭਿ ਭਾਉ ॥
ਵਡੀ ਵਡਿਆਈ ਜਾ ਪੁਛਿ ਨ ਦਾਤਿ ॥
ਵਡੀ ਵਡਿਆਈ ਜਾ ਆਪੇ ਆਪਿ ॥
ਨਾਨਕ ਕਾਰ ਨ ਕਥਨੀ ਜਾਇ ॥
ਕੀਤਾ ਕਰਣਾ ਸਰਬ ਰਜਾਇ ॥ (ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੪੬੩

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਆਪਣੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ,

ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਕੋਈ ਦੇਵਤਾ ਨਹੀਂ,

ਕਿ ਉਸਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਖਾਲਸ ਸ਼ਕਲ 'ਨਾਉ ਅਤੇ ਨਿਆਉ' ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਗਮੀ ਹੈ [illegible] ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਜਾਦੂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ

ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਅਰਦਾਸ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ,

ਕਿ [illegible] ਸਿਧਾਂਤਾਤਮਕ ਨਿਜਮ ਨਾਮ, ਸਿਮਰਨ, ਸ਼ਬਦ, ਕਵਾਉ, ਹੁਕਮ ਅਤੇ [illegible] ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਨੂੰ ਇਹ ਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ

ਕਿ [illegible] ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਰਗੁਣ ਜਲਵਿਆਂ [illegible] ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਉਸ ਹੁਕਮ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੇ [illegible] ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਇਆ, ਅਤੇ ਫੇਰ [illegible] ਇਸ ਮੁਖ਼ਾਲਿਫ਼ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸ ਜ਼ਾਹਰ ਸਰਗੁਣ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ:

ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਸੰਸਾਰ ਹਭਾ ਹੂੰ ਬਾਹਰਾ ॥
ਨਾਨਕ ਕਾ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਦਿਸੈ ਜਾਹਰਾ ॥ ਰਾਗ ਆਸਾ ਪੰਨਾ ੩੯੭

ਪਰ ਇਹ ਜ਼ਾਹਰਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਉਦੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ [illegible] ਲਿਆ, ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਖਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਜੂਦ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ [illegible] ਵੇਦ ਕਤੇਬਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਉਹ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਨਸੀਬ ਹੋਈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ [illegible] ਨਿਆਰਾ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

ਕੋਈ ਪੜੈ ਬੇਦ ਕੋਈ ਕਤੇਬ ॥
ਕੋਈ ਓਢੈ ਨੀਲ ਕੋਈ ਸੁਪੇਦ ॥੩॥
ਕੋਈ ਕਹੈ ਤੁਰਕੁ ਕੋਈ ਕਹੈ ਹਿੰਦੂ ॥
ਕੋਈ ਬਾਛੈ ਭਿਸਤੁ ਕੋਈ ਸੁਰਗਿੰਦੂ ॥੪॥

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਜਿਨਿ ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਤਾ ॥
ਪ੍ਰਭ ਸਾਹਿਬ ਕਾ ਤਿਨਿ ਭੇਦੁ ਜਾਤਾ ॥੫॥ *(ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ੫ ਪੰਨਾ ੮੯੫)*

ਉੱਪਰ ਅਸਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਆਈ, ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਪਿੱਛੋਂ ਹੁਕਮ ਨੇ ਨਦਰ ਦਾ ਰੰਗ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਨਦਰ ਦੀ ਛੋਹ ਵਾਲੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕੀਤਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਉਸ ਦੀ ਸਰਗੁਣਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ. ਹੁਣ ਸਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਮਹੱਬਤ ਕੋਈ ਆਮ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਉਛਾਲ ਤਾਂ ਹੈ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਐਸੀ ਮਹੱਬਤ ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਿਸ ਪਾਸੋਂ ਨਸੀਬ ਹੋਈ ? ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਿਲਣ ਨਾਲ। ਜਿਵੇਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਹੁਕਮ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਨਦਰ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਪ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ. ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਹੁਕਮ ਇਨਸਾਨੀ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ. ਅਤੇ ਨਦਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਪ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ. ਸ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਉਸ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ

ਜਿਥੇ ਪਾਪ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਇਖ਼ਲਾਕ ਹੈ,
ਜਿਥੇ ਕਰਮ ਦੀ ਇਕਾਈ ਸੰਸਾਰੀ ਮਿਆਰਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਖੜ੍ਹੀ,
ਜਿਥੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮਰਨ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਨਹੀਂ
ਜਿਥੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਕਾਲ ਪੈਂਡੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ
ਜਿਥੇ ਨਦਰ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕਰਾਮਾਤ ਹੈ. ਅਤੇ
ਜਿਥੇ ਨਦਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕਿਸ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਓਟ ਨਹੀਂ

ਐਸੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜਦ ਆਮ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਿਦਕ, ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼, ਸ਼ੁਕਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਸੰਯੁਕਤ ਤਰੰਗ ਬਣਾਕੇ ਉਸ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਕਾਇਆ ਪਲਟ ਦਿੰਦੇ ਹਨ. ਫੇਰ ਹੀ ਉਹ ਮਹੱਬਤ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਨਾਂ ਸਿਮਰਨ, ਨਾਮ, ਵਿਸਮਾਦ, ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਮੰਨੈ ਆਦਿ ਹਨ।

ਜਿਵੇਂ ਹੁਕਮ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੀ ਹੋਈ ਕੁਦਰਤ ਨਦਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਛੋਹ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਵੇਂ ਹੀ **ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ** ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਛੋਹ ਮੰਨਣੀ ਪਵੇਗੀ. ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਰਸਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਗੁਰ ਲਿਵ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਿਵੇਂ ਹੈ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਨੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਦਿਦਾਰ ਕਿਵੇਂ ਸੰਭਾਲ ਸਨ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਨੇ ਕਿਵੇਂ ਨਦਰ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇ. ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹੈ. ਭੱਟ ਕਲ੍ਹ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ "ਹੇ ਰਾਜ ਜੋਗ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ. ਪਾਤਾਲ ਪੁਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਤੁਹਾਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਸੁਣਦੀ ਹੈ। ਤੁਸੀਂ ਸਤਿਜੁਗ ਵਿਚ ਵਾਮਨ ਅਵਤਾਰ, ਤ੍ਰੇਤੇ ਵਿਚ ਰਘੁਵੰਸ਼ੀ ਰਾਮ, ਦੁਆਪਰ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਲਜੁਗ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਹੋ।" ਇਹ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭੱਟ ਕਲ੍ਹ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹੋ ਹੈ, ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨਾਇਕਾਂ ਦੀ ਸੁੱਚੀ ਕਰਨੀ, ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਅਤੇ ਅਗੰਮਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੰਗ ਮੌਜੂਦ ਸਨ. ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਕਾਲਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ. ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੇ ਨਾਥ

ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲਾ ਵੇਦ ਵਿਆਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਪਮਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ (ਭੱਟ ਕਲ੍ਹ)। ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਿਹੜੇ-ਕਿਹੜੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹਨ? ਭੱਟਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੇ ਇਸ ਰਹੱਸ ਦਾ ਭੇਦ ਖੋਲ੍ਹਿਆ। ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਨਦਰ ਸਰਬ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਪਾਵਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੋਰ ਇਤਿਹਾਸ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦਿੱਸਦੀ ਖੇਡ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਅਣ-ਦਿੱਸਦੀਆਂ ਖੇਡਾਂ ਸਨ, ਬਿਲਕੁਲ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਬਰਕਾਤਾਂ ਦੀ ਅਪਰਤੱਖ ਸੂਖਮਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਪਰਤੱਖ ਸਆਲ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਨਦਰ ਕਰਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਹਨਾ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਸੁਰ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦਾ ਜੁਆਬ ਸੀ, ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਸਨ, ਸਭੇ ਸਰੋਤਰਤਾ ਦੇ ਕਲ ਸੰਕੇਤ ਸਨ, ਹਰ ਉੱਚਾਣ ਲਈ ਨਿਵਾਣ ਅਤੇ ਹਰ ਨਿਵਾਣ ਲਈ ਉੱਚਾਣ ਸੀ। ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤੁਕਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇਹੋ ਭੇਦ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹਰ ਗੁਰੂ [illegible] ਦੀ [illegible] ਲਿਵ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਬੇਸ਼ਕ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਤਾਬੀ ਰੂਪ ਬਖਸ਼ਣ ਵਾਲੇ [illegible] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਨ। 'ਪੀਊ ਦਾਦੇ ਕਾ ਖੋਲਿ [illegible] ਮਨਿ ਭਇਆ ਨਿਧਾਨਾ' (ਰਾਗੁ ਗਉੜੀ ਗੁਆਰੇਰੀ ਮਹਲਾ ੫) ਦਾ [illegible] ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਮਰ ਅੰਦਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋ ਉੱਠੀ। ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਕਿਤਾਬੀ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ।

ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਬਿਲਕੁਲ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਚਪਨਾਂ, ਰਮਜ਼ਾਂ, ਜੀਵਨ-ਚੋਜਾਂ ਅਤੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਮਲ ਦੀ ਰਸਿਕਤਾ ਦਾ ਜੋ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲ ਹੈ, ਠੀਕ ਇਸ ਨਾਲ ਉਹੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ **ਪਾਵਨ ਬੀੜ** ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ **ਗੁਰੂ** ਥਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਇਵੇਂ ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਾਣੀ ਜਾਣ ਲੱਗੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਪਿੱਛੇ ਕਿਹੜੀਆਂ **ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ਾਂ** ਸਨ, ਅੰਤ ਵਿਚ ਜ਼ਰਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਲਈਏ।

ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਗੁਰੂ ਥਾਪਣ ਪਿੱਛੇ **ਪਹਿਲੀ ਰਮਜ਼** ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੱਧਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਦਰ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤਾਇਆ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਸਾਜਣ ਵੇਲੇ ਵਰਤਾਇਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਵੀ ਹੁਕਮ ਦੇ ਮੰਡਲ ਦਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਆਪਣਾ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਵੇਖਣ ਲਈ ਹੁਕਮ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਜੋ ਸਿਦਕ [illegible] ਵਿਗਸਾਇਆ ਸੀ, ਜਦ ਉਹ ਹੁਕਮ-ਮੰਡਲ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਕਾਲ [illegible] ਦੀ ਨਦਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਨਦਰ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਧੁਰ ਸੋਮਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਹੀ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਜੀਵਨ-ਚੋਜ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਆਦਰਸ਼ਾਂ

ਨੂੰ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਢਾਲਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੱਚੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਵੱਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਕਰਜ਼ ਦਾ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੂਖਮ-ਸੰਯੁਕਤ ਪਰ ਨਿਰੋਈ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਕਰਜ਼ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚੋਂ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਦਰ ਵਿਚੋਂ ਆਈ। ਸੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਦਰ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣੀ ਸਿੱਧ ਹੋਈ।

ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਗੁਰੂ ਥਾਪਣ ਪਿੱਛੇ **ਦੂਸਰੀ ਰਮਜ਼** ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਇਲਾਹੀ ਦੂਰੀਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਸਜੀਵ ਛੋਹਾਂ ਦੇ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਬਣੇ ਕਾਮਲ ਵਜੂਦ ਦੀ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਹੈ। ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸੁਆਦ ਜ਼ਮੀਨ ਨੇ ਚੱਖਿਆ, ਅਤੇ ਆਸਮਾਨ ਨੇ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਅੱਜ ਉਹ ਇਲਾਹੀ ਵਲਵਲਿਆਂ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ-ਜਲਵੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਅਦਿਸ਼ਟ ਹਨ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਉਹਨਾਂ ਗੁਰੂ-ਜਲਵਿਆਂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਆਪਣੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ।

ਸੋ ਸਤਿਗੁਰੁ ਪਿਆਰਾ ਮੇਰੈ ਨਾਲਿ ਹੈ ਜਿਥੈ ਕਿਥੈ ਮੈਨੋ ਲਏ ਛਡਾਈ ।

(ਵਡਹੰਸ ਦੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ ੫੮੬

ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਦਰ ਵਿਚ ਹੈ, ਸੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵੀ ਉਥੇ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹੈ, ਸੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਜੇ ਮੌਤ ਸਰਬ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਨੂੰ ਪੀ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਖ਼ੌਫ਼ਨਾਕ ਖਲਾ ਦੀਆਂ ਬੇਅੰਤ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਭਰ ਦੇਵੇਗਾ।

ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਗੁਰੂ ਥਾਪਣ ਪਿੱਛੇ **ਤੀਸਰੀ ਰਮਜ਼** ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਹਰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਹੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਅੱਗੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਸੂਰਜ ਬਲਦਾ ਰੱਖੇਗੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ, ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਬੇਤਾਲਗੀ ਦੇ ਛਿਦ੍ਰ ਪੈਦਾ ਕਰੇਗਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਝੂਠ ਅਤੇ ਸਚ ਦੇ ਸਹੀ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਤੇ ਫ਼ੈਸਲਾ, ਬਲਕਿ ਵਾਹਿਦ ਗਵਾਹ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਰਹਿਤ ਵਿਚ ਛਿਦ੍ਰ ਪੈਦਾ ਹੋਣਗੇ, ਇਸ ਦੇ ਰਹਿਤਨਾਮੇ ਖ਼ਾਮੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਣਗੇ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਮਿਲਾਵਟਾਂ ਹੋ ਜਾਣਗੀਆਂ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਨੂੰ ਹੀ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਜਦੋਂ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ, ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦਾ ਬਹੁ-ਮੱਤ, ਰਾਜਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ, ਕਹਿਰਵਾਨ ਬਾਹੂ-ਬਲ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਤਰਕ ਦੇ ਅਰਕ ਦਾਇਰਿਆਂ ਦੇ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤੱਕ ਤੱਕ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਥਾਅ ਲੱਗਣਗੀਆਂ, ਦਿਲ ਡੋਲੇਗਾ, ਆਦਰਸ਼ ਟੁੱਟਣਗੇ ਅਤੇ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੇ ਬੇਪਰਵਾਸਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਭਰਨਗੀਆਂ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਉਸ ਦੇ ਗੁਆਚੇ ਆਤਮਕ ਸਿੰਘਾਸਣ ਨੂੰ ਮੁੜ ਨਿਹਚਲ ਆਸਣ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਵੇਗੀ, ਪਿਤਾ-ਪਰਵਾਸ ਪਰਤੇਗਾ ਅਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਡੰਕਾ ਵੱਜੇਗਾ।

ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ॥

ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫ਼ਤਹਿ ॥

4-7-74,

-ਇਤਿ-

ਕਿਤਾਬ ਚੌਥੀ

ਪੰਥ ਦਾ ਵਾਲੀ

ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲਾ, ਨੀਲੇ ਵਾਲਾ

ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਹਜਮਈ ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਤੋਰ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪਹਿਲੀਆਂ ਨੌਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਪਹੁੰਚੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਹਰ ਕਦਮ, ਪਰਿਸ਼੍ਰਮ ਅਤੇ ਹੁੰਗਾਰਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹੀ ਕਿਸੇ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਕਲ ਰੂਪ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਬਹੁ ਪਸਾਰੀ ਸੂਖਮ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਡੂੰਘਾ ਹਿੱਸਾ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਲ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਬਿੰਬ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਵਾਲਗੀ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਹ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸੋਝੀ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਲਈ ਸ਼ਾਹ ਰਗ ਤੇ ਵੀ ਨਕਸ਼ ਹਨ।

ਪੰਥ ਦਾ ਵਾਲੀ

ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲਾ, ਨੀਲੇ ਵਾਲਾ

1

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਉਸ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ, ਜਿਸ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਸਾਜਿਆ ਅਤੇ ਪਾਵਨ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਪਦਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ।

ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਕ ਕਥਨ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦਾ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਜੀਵਨ ਦੀ ਚਾਲ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਖ਼ਾਸ ਮੋੜਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਤਰਕ, ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੂਝ, ਕਲਾ-ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਪਰਖਦੇ ਮਿਆਰਾਂ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਢਲੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੀ ਆਮ ਵਿਹਾਰੀ ਚਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਖਣਾ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ-ਗਤੀ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਦਾ ਰਹੱਸ ਸੂਝ ਅਤੇ ਸੋਚ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਫੈਲਾਉ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਅਗੇਰੇ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਅਤੇ ਕਰਨੀਆਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਖਲੋਤਾ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਫੇਰ ਇਸਦਾ ਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਪਲਟਿਆ ਰੂਪ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉੱਭਰੇ ਜੀਵਨ-ਨਕਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜੀਵਨ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਬਾਤਨੀ ਅਮਲ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਸਦੀਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਾਲ ਹੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਟਕਰਾਵਾਂ ਨਾਲ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਕੀਤਾ ਜ਼ਿਕਰ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਿਲਦਾ) ਇਸ ਬਾਤਨੀ ਅਮਲ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸੰਬੰਧ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਬਾਤਨੀ ਅਮਲ ਵਿਸ਼ਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਨਿਰਵਿਘਨ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਇਸਦੀ ਖੜ ਦੇ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣ ਦਾ ਦਮ ਭਰਦਾ ਹੈ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕਲਾਸਵਾਲੀਆ ਦੇ *ਦੁਸ਼ਟ ਦਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਅਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ *ਕਲਗੀਧਰ ਚਮਤਕਾਰ* ਨੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਉਪਰੋਕਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਕਈ ਵਾਰ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਇਹਨਾਂ ਵਡੇਰੇ ਜੀਰਤ ਨੇਕ ਇਨਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਸਫਲਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ। *ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ* (ਗੁਮਨਾਮ ਕਵੀ), *ਗੁਰ ਸੋਭਾ* (ਸੈਨਾਪਤੀ), *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ* (ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ), ਗੁਰਦਾਸ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਾਰ, *ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ), *ਗੁਰ ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ),

ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ (ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ)—**ਸਭ ਰਚਨਾਵਾਂ** ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਨੁਹਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਬਾਤਨੀ ਅਮਲ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਜੋਬ ਦੀ ਪਰਾ ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਵਿਚ **ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ** ਦੀ ਜਸ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁੰਦਰਲੀ ਚਖਚ ਪਸ਼ਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ।

ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਜੀਵਨ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਬਣਾਏ ਉਪਰੋਕਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੋਣ ਨੂੰ ਸਫਲਤਾ ਸਹਿਤ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਸਕਾਂਗੇ। ਹਾਂ, ਸੂਖਮ ਤਰਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਅਸੀਂ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਈਮਾਨਦਾਰ ਰਹਾਂਗੇ। ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਗ੍ਰੰਥਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪੂਰਨ ਸਤਿਕਾਰ ਹੈ। ਸਾਡੀਆਂ ਕੁੱਝ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਵੀ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਥਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਆਖ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਸਾਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਵੱਲੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਦਾਸਤਾਨ ਸੰਖੇਪ ਹੋ ਰਹੇਗੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜੀਵਨ [illegible] ਕੁੱਝ ਕਰਾਮਾਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ, ਫਿਰ ਰਾਇ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ [illegible] ਜੀਵਨ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ, ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ [illegible] ਦੀ ਗਵਾਹੀ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ [illegible] ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸਹੀ ਦਲੀਲ (Justification) ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

[illegible] ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਉੱਤੇ ਆਇਆਂ ਇਕ ਸੌ ਸਤਾਨਵੇਂ ਸਾਲ ਤੋਂ [illegible] ਸਨ ਜਦੋਂ ਸਾਡੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਪਟਨੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਖੇ ਜਨਮ [illegible] ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਹ ਦੀ ਸੱਤਵੀਂ ਦਾ ਚੰਨ ਛਿਪ ਗਿਆ [illegible] ਸਨ। ਉਸ ਠੰਢੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਰੁੱਤ [illegible] ਗੁਜਰੀ ਦੇ ਘਰ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕੀਤਾ। ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਸੰਮਤ [illegible] ਈਸਾ ਦਾ 1666ਵਾਂ ਸੰਨ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ [illegible] ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦਾਦੀ ਨਾਨਕੀ ਅਤੇ ਮਾਮਾ ਕਿਰਪਾਲ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ [illegible] ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਵਲੇ ਅਸਾਮ ਵਿਚ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਨਮ ਦੀ ਰਾਤ [illegible] ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਨੀਂਦਰ ਵਿਚ ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਮਿੱਠੀ ਜਾਗ ਖਰਖੁਰਾਹਟ [illegible] ਰਹੀ। ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੱਗਦਾ, ਕਿ ਕੀ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, [illegible] ਅਨਾਇਤਨ ਹੀ ਉਹ ਇਕ ਅਚੰਭੇ ਜਹੀ ਉਡੀਕ ਵਿਚ ਕਦੇ ਸੁੱਤੇ ਅਤੇ ਕਦੇ ਜਾਗਦੇ ਰਹੇ।

[illegible] **ਸਯਦ ਭੀਖਨ ਸ਼ਾਹ ਫਿਸ਼ਤੀ**, ਜੋ ਪਹ ਸਦੀ ਸੱਤਵੀਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰ ਅੰਬਾਲਾ ਦੇ ਨੇੜੇ [illegible] ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਠਹਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਾਅਰਫ਼ਤੀ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਅਸਲ [illegible] ਨੂੰ ਪਾ ਲਿਆ। ਉਸਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਕਈ ਤੀਖਣ ਖਿੱਚ ਪਈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਨੁਭਵ [illegible] ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਸੋਅ ਉੱਠੀ। ਉਹ ਬਹੁਤ ਬੁੱਢਾ ਸੀ [illegible] ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਮੁਕਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਦਸਵੇਂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਵੇਖਣ [illegible] ਜ਼ੋਰਾ ਪਈ। ਉਸਨੇ ਕੁੱਝ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਇਆ, ਅਤੇ ਸੁਬਹ-ਸਵੇਰ ਪਟਨੇ ਵੱਲ [illegible] ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੱਸੀ। ਪੀਰ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੇ ਉਸਦੀ ਇੱਛਾ [illegible] ਸਿਰ ਨਿਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਪਹੁ ਫੁਟਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦਾ ਨਿੱਕਾ ਜਿਹਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਪਟਨੇ ਵੱਲ ਰਵਾਂ ਹੋਇਆ। ਤਿੰਨ ਮਹੀਨਿਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਪਾਕ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਅੱਗੇ ਜਾ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ,

ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਗੁਜਰੀ ਦਾ ਚੌਨ ਸੀ। ਮਾਤਾ, ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਵੀਹ ਸਾਲ ਦੀ ਲੰਮੀ ਚੁੱਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵਸਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਨੇ ਹੌਲੀ ਜੇਹੀ ਕੋਮਲ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੁੱਛਿਆ "ਫ਼ਕੀਰ ਕਿਥੋਂ ਆਏ ਹਨ ?" ਉਂਞ ਉਸਦੀ ਨਜ਼ਰ ਦੀ ਨਿਰਮਲ ਚੁੱਪ ਨੇ ਸਭ ਕੁੱਝ ਜਾਣ ਲਿਆ ਸੀ। ਬਜ਼ੁਰਗ ਚਿਸ਼ਤੀ ਫ਼ਕੀਰ ਨੇ ਅਦਬ ਨਾਲ ਝੁਕ ਕੇ ਆਖਿਆ "ਬਹੁਤ ਦੂਰੋਂ ਲਿਓ ਪੰਜਾਬ ਵੱਲੋਂ"। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਸੀ, ਕਿ ਮਾਤਾ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਿਆ ਹੈ ਫੇਰ ਵੀ ਉਸਨੇ ਤਿੰਨ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ ਅਰਜ਼ ਮੰਨੀ ਗਈ, ਅਤੇ ਪੀਰ ਨੇ ਮਾਂ ਦੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਬਾਹਾਂ ਵਿਚ ਖੇਡਦੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਜੇਹੇ ਪੈਰ ਨੂੰ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਵਾਂਗ ਮੱਥੇ ਨਾਲ ਛੁਹਾਇਆ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਬੋਸਾ ਦਿੱਤਾ ਫ਼ਕੀਰ ਨੇ ਜਦ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਰੱਜ ਕੇ ਵੇਖ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੀ ਰਮਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਚੋਜ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਜਾਗੀ ਉਸਨੇ ਦੁੱਧ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਦੇ ਕੂਜ਼ੇ ਆਪ ਦੇ ਅੱਗੇ ਕੀਤੇ ਆਪ ਨੇ ਦੋਵਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਤਲੀਆਂ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਸਯਦ ਭੀਖਨ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸਦੇ ਹਨ ? ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਇਸ ਮਾਸੂਮ ਚੋਜ ਰਾਹੀਂ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੋਵਾਂ ਉੱਤੇ ਰਹੇਗੀ ਦੋਵਾਂ ਕੂਜ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਹੱਥ ਉਠਾ ਕੇ ਰੱਬੀ ਬੱਚਾ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੇ ਭੇਦ ਵਿਚ ਮੁਸਕਰਾਇਆ ਇਸ ਨਾਲ ਪੀਰ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਉੱਤੇ ਇਕ ਮਿੱਠਾ ਰਹੱਸਮਈ ਸਪਰਸ਼ ਤਾਂ ਹੋਇਆ ਪਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਸ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਦਾ ਪੂਰਾ ਰਾਜ਼ ਨਾ ਖੁੱਲ੍ਹਿਆ। ਫੇਰ ਉਸਨੇ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਧਾਮ ਚਲਾ ਗਿਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਅੱਠ ਮਹੀਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਮੱਘਰ ਦੀ ਰੁੱਤੇ ਬਿਕ੍ਰਮੀ 1724 ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਸਾਮ ਤੋਂ ਪਟਨੇ ਵੱਲ ਫੇਰੀ ਪਾਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਉਠਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਨਾਨਕ ਹੋਣ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੇ ਅੱਗੇ ਜੋ ਕਿ ਆਪ ਦੀ ਮੁਬਾਰਕ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਸਨ, ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ। ਗੁਜਰੀ ਜੀ ਨੇ ਜਾਣ ਲਿਆ, ਕਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਾਨਕ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਨਾਮ ਹੈ।

ਕੁੱਝ ਦਿਹਾੜੇ ਪਟਨੇ ਠਹਿਰਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਇਕੱਲੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਵੱਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੁਰ ਪਏ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਛੱਡ ਕੇ ਲੰਮੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਤੁਰ ਜਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਬੱਚਾ ਪਟਨੇ ਹੀ ਰਿਹਾ ਮਾਂ ਅਤੇ ਦਾਦੀ ਉਸਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਮਾਮਾ ਕਿਰਪਾਲ ਘਰ ਦੀ ਦੇਖ ਭਾਲ ਰੱਖਦੇ ਸਨ

ਜਦ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਬਾਬਾ ਬਕਾਲਾ ਵਿਖੇ ਅੰਤਰ-ਧਿਆਨੀ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਰਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਦੋਂ ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਨੇ ਵੀ ਸਿਮਰਨ ਦੀਆਂ ਕੂਲ ਸੰਗੀਤਕ ਛੁਹਾਵਾਂ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ ਜੋੜੀ ਰੱਖਿਆ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਮਰਦਾਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਉਮਰ ਭਰ ਤੁਰਿਆ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਲੰਮੀ ਦੀਰਘ ਚੁੱਪ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਰਹੀ ਉਸਨੂੰ ਨੌਵੇਂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਹਰ ਰੰਗ ਦੀ ਪਛਾਣ ਸੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਉਸ ਦੇ ਸਹਿਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ ਉੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀਆਂ ਪਾਕ ਨਸਲਾਂ ਉਸਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਵਸਣ ਲੱਗੀਆਂ, ਉਸ ਦੀ ਕੋਮਲ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੇ ਪੁਰਖ ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਸਜੇ ਸਨ। ਬੇਸ਼ਕ ਉਸਦੀ ਅਕਲ ਲਤੀਫ਼ ਰਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਸੀ, ਪਰ ਆਵੇਸ਼ ਦੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਤੇਜ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਵੇਖਿਆ, ਕਿ ਉਸਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਦੇ

ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ-ਰੇਖਾਵਾਂ ਦੀ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਤਰਤੀਬ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਨੌਵੇਂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਦਾ ਤੀਬਰ ਅਨੁਭਵ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰੋਜ਼ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ, ਸਖੀਆਂ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅੱਗੇ ਕੀਤੇ ਸੁਖਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਅਸੀਮ ਨਜ਼ਰ ਸੀ—ਨਜ਼ਰ, ਜੋ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਤੋਂ ਸੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੀ, ਜੋ ਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜੋ ਰੱਬੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਰੱਖਦੀ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਦੇ ਤਨ ਮਨ ਅੰਦਰ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਜਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਤ ਉਦੈ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ।

ਕਲਗੀਧਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਚਪਨ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਸਾਲ ਪਟਨੇ ਵਿਖੇ ਹੀ ਗੁਜ਼ਾਰੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਸੀ। ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਲ ਰਹੀ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਿਸ ਮਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਾਲਿਆ ਹੋਣਾ। ਕਲਗੀਧਰ ਜੀ ਜਦ ਗੁਰੂ ਬਣੇ, ਉਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸੀਰਤ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਇਲਾਹੀ ਕਮਾਲ, ਜਮਾਲ ਅਤੇ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਸਨ, ਪਰ ਹੁਣ ਇਹ ਇਲਾਹੀ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਆਪ ਨੇ ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਰੱਖੀਆਂ ਸਨ। ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਸਾਰੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਲਗੀਧਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਚਪਨ ਦੀ ਸਾਰੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਵਸਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਜੋ ਮਿਹਰ ਕੁੱਲ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਉੱਤੇ ਹੋਣੀ ਸੀ, ਉਸ ਪਿੱਛੇ ਨੌਂ ਗੁਰਾਂ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ [illegible] ਸੀ, ਜਿਸਦਾ ਰਹੱਸ ਆਮ ਭਰਮ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੇਰਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ [illegible] ਜ਼ਿਹਨ ਤਾਂ ਮਾਮੂਲੀ ਚੀਜ਼ ਹਨ, ਇਕੱਲਾ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦੇਣਾ [illegible] ਕਰਮ ਪ੍ਰਕਰਮ ਦੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝੀ ਜਾਣ ਨਾਲ ਵੀ [illegible] ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਉੱਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਮਿਹਰ ਪਿੱਛੇ ਤਾਂ ਨੌਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ [illegible] ਧਿਆਨ-ਉਡਾਰੀਆਂ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਅਤੇ 'ਸਚ [illegible] ਸੀ। ਪਰ ਕਲਗੀਧਰ ਜੀ ਜਦੋਂ ਬੱਚੇ ਸਨ, ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਉੱਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਅਸੀਮ ਮਿਹਰ ਮਾਂ ਦੇ ਤਨ-ਮਨ ਵਿਚ ਰਮੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਉਸ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ, ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਬਚਨਾਂ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਬਣੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਗੱਲ ਕੀ ਉਸਦੇ ਡੂੰਘੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਬਚਪਨ ਦੀ ਦਿੱਸਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਜੇ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਸੋਮਾ ਜਾਣਨਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਿਆਈਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਜਿਉਂ ਹੀ ਕਲਗੀਧਰ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਪਟਨੇ ਦੇ ਅਨੁਭਵੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਅਚੇਤ [illegible] ਮਿੱਠੀ ਖਿੱਚ ਪੈਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ, ਉਸਦੇ ਡੂੰਘੇ [illegible] ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਬੋਲ ਪਰ ਸ਼ੋਰੀਲੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਜਾਗਦੀ। ਅਕਲ ਸਭ ਪਰਦਿਆਂ ਨੂੰ [illegible] ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ। ਸੁਰਤਿ ਉਸ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ, ਜਿਸ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ ਹੁੰਦੀ। ਧਿਆਨ ਉਸ ਇਸ਼ਟ ਨੂੰ ਪਾ ਲੈਂਦਾ, ਜਿਸ ਲਈ ਕਿ ਉਹ ਹੰਭਲੇ ਮਾਰਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਟਨੇ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਸਮਾਈ ਰਹੀ, ਕਿ ਪੀਰ ਭੀਖਨ ਸ਼ਾਹ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਸਜਾ ਕੇ ਕਿਵੇਂ ਆਪ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਨੂੰ ਆਇਆ ਸੀ, ਕਿਵੇਂ ਆਪਣੀ ਸੱਚੀ ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਸਦਕਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਹਮਕਲਾਮ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਸੁੱਚੇ ਰੰਗਾਂ

ਉੱਤੇ ਮਿਹਰ ਰੱਖਣ ਦਾ ਵਾਅਦਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਰਹੱਸਮਈ ਛੁਹਾਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਅਤੇ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨੂੰ ਤਾਜ਼ਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਜੋ ਵੀ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਅਤੇ ਪਰਦੇਸੀ ਬੱਚੇ ਦਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਧੂਹ ਪੈਂਦੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੈਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ, ਜਿਵੇਂ ਜ਼ਮੀਨ ਕਿਸੇ ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਧੜਕ ਰਹੀ ਹੈ। ਨੇੜੇ ਦੇ ਖੂਹ ਉੱਤੇ ਪਾਣੀ ਭਰਦੀਆਂ ਬੁੱਢੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁਟਿਆਰਾਂ ਬਾਲਕ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਕਿਸੇ ਮਾਸੂਮ ਹੈਰਾਨੀ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦੀਆਂ। ਸਭ ਭੁਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਯਾਦ ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ।

ਪਟਨਾ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ **ਪੰਡਤ ਸ਼ਿਵਦੱਤ** ਨੇ ਉਮਰ ਭਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਿਸ ਮਹਾਨ, ਅਪਰ ਅਪਾਰ ਜੋਤ ਦੀ ਉਤਕੰਠਾ ਸੀ, ਉਸਦਾ ਅੰਤਿਮ ਨੁਕਤਾ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੁਆਲੇ ਹੀ ਘੁੰਮਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਸੂਰਜ ਚੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੰਗਾ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਉੱਤੇ ਆਸਨ ਲਗਾ ਕੇ ਬੈਠ ਜਾਂਦਾ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਸੁਪਨਮਈ ਧੁੰਧ ਥਾਣੀ ਦਰਿਆ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਲੀਲਾ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਰਹਿੰਦਾ। ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਜਿਸ ਖ਼ਿਆਲ ਉੱਤੇ ਮਗਨ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਅਸਲ ਦਰਸ਼ਨੀ ਨੁਹਾਰ ਕਦੇ ਵੀ ਨਸੀਬ ਨਾ ਹੋਈ।
ਆਖ਼ਿਰ ਉਹ ਦਿਨ ਆ ਗਿਆ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਚਾਨਕ ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ ਵਾਂਗ ਇਹ ਨਿਸਚਾ ਹੋਇਆ, ਕਿ ਉਸਦੀ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਭਗਤੀ, ਸਗਲ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ, ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਸੂਖਸ਼ਮ ਤੱਤ ਨਾਲ ਖਹਿੰਦਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਤਰਲ ਭਾਵਨਾ—ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਇਕ ਨੰਨ੍ਹ-ਛੋਹ ਨੂੰ ਸੱਚੀਂ-ਮੁੱਚੀਂ ਮਿਲੇ ਹਨ। ਇਹ ਮਹਾਨ ਅਨੁਭਵ ਉਸ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਚਾਰ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਬਾਲ-ਵਰੇਸ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਬਾਲੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਉੱਤੇ ਖੇਡਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ।
ਪੰਡਤ ਸ਼ਿਵਦੱਤ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੀ ਮਿਲਿਆ, ਆਪਣੀ ਸੂਝ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਫ਼ਰਮਾਇਆ। ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਇਕ ਅਮੀਰਜ਼ਾਦੀ ਹਿੰਦੂ ਇਸਤਰੀ ਨੇ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਸੁਣੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਫ਼ਤਹ ਚੰਦ ਮੈਣੀ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਪਰਗਟ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਦੇਸਾ ਦਿੱਤਾ। ਫਿਰ ਉਹ ਦਿਨ ਰਾਤ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਲੱਗੀ, ਅਤੇ ਕਿੰਨੇ ਦਿਨ ਪੰਜੀਰੇ ਵਿਚ ਹੰਝੂ ਵਰਸਾਉਂਦੀ ਰਹੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਅਮੀਰਜ਼ਾਦੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਸ਼ਹਿਰ ਵਾਸੀ ਰਾਣੀ ਆਖਦੇ ਸਨ, ਨੇ ਇਕ ਗ਼ੈਬੀ ਦੈਵੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣੀ, ਕਿ ਉਹ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅੰਸ਼ ਕਿਸੇ ਨੀਮ-ਬੇਹੋਸ਼ੀ ਦੀ ਨੀਂਦਰ ਨਾਲ ਮਹਿਕ ਉੱਠੇ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹੋਸ਼ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਆਉਣ ਦਾ ਵੀ ਪਤਾ ਨਾਂਹ ਲੱਗਿਆ। ਕੇਵਲ ਗੋਦ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਆਵਾਜ਼ ਆਈ, "ਮਾਂ"। ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਤੋਂ ਬੱਚੇ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਅਕਸਰ ਹੀ ਉਹ ਇਸ ਲਾਲਸਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਪੀਰ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਮਨਾਇਆ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਜਦ ਰਾਣੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਮੁਨਾਸਬ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਆਪ ਅੱਗੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਸੁਆਲ ਰੱਖਿਆ, ਤਾਂ ਉਹ ਭੋਲੇ ਭਾਅ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, "ਜੇ ਸਿਦਕ ਹੈ, ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਪੁੱਤਰ ਬਣਾ ਲਵੇਂ।" ਰਾਣੀ ਨੇ ਫੇਰ ਕਦੇ ਇਹ ਸੁਆਲ ਨਾ ਪਾਇਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਯਾਦ ਰੱਖਿਆ, ਬਚਪਨ ਦੇ ਯਾਰਾਂ ਬੇਲੀਆਂ ਨਾਲ ਕਈ ਮਹੀਨੇ ਉਸ ਦੇ ਮਹਿਲਾਂ ਵਿਚ ਫੇਰੀ ਪਾਉਂਦੇ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਰਾਣੀ ਦੈਵੀ ਬਾਲਾਂ ਨੂੰ ਦਸਤਰਖ਼ਾਨ ਸਜਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਹੱਥੀਂ ਪੂਰੀਆਂ ਛੋਲੇ ਵਰਤਾਉਂਦੀ ਰਹੀ।

ਇੰਦ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਪਟਨੇ ਵਿਚ ਰੌਣਕਾਂ ਲਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਭ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦੇ

ਸਨ, ਪਰ ਕਿਸਮਤਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਦਰਿਆ ਦੇ ਨੇੜੇ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼ ਉੱਡਦੇ ਬਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਉਡਾਰੀ ਲਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਮਾਨ ਵਿਚੋਂ ਤੀਰ ਛੱਡ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਜਦ ਦਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਹੜ੍ਹ ਆਉਂਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਕਈ ਵਾਰ ਉਸਦਾ ਤੀਰ ਸੱਪ ਵਾਂਗ ਸ਼ੂਕਦਾ ਹੋਇਆ ਕਿਸੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਚੰਚਲ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਿਰ ਨੂੰ ਚੀਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਸਦਾ ਤੀਰ ਇਉਂ ਉੱਡਦਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਆਕਾਸ਼ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਦੀਆਂ ਸਹੇਲੀਆਂ ਕਲਗੀਧਰ ਦੀ ਤੀਰਾਂ ਦੀ ਖੇਡ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਵੀ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਲਾਡ ਕਰਦੀਆਂ, ਤਾਂ ਕਲਗੀਧਰ ਘੜਿਆਂ ਦੇ ਭਰਮੱਟ [illegible] ਨੀਰ ਰੁੜ੍ਹਾ ਦਿੰਦੇ। ਆਪ ਦਾ ਇੰਝ ਕਰਨਾ ਸਭ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰਾ ਲੱਗਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਕੋਈ ਮੁਟਿਆਰ ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਸਮਝਾਉਂਦੀ ਤੇ ਕੋਈ ਹੱਸਦੀ ਮਿੱਠਾ ਜਿਹਾ ਉਲਾਂਭਾ ਵੀ ਦਿੰਦੀ, ਪਰ ਜਦ ਉਹ ਕਲ ਕਲ ਕਰਦੇ ਤੀਰਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਲੀ ਖੇਡ ਖੇਡਣ ਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਾਡ ਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਗਦੀ, ਤਾਂ ਇਕ ਦਮ ਠਠੰਬਰ ਜਾਂਦੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਰਮ ਜਿਹੀ ਆ ਜਾਂਦੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਾਸੂਮ ਚੰਚਲਤਾ ਵੀ ਨਿਹਾਇਤ ਓਪਰੀ ਲੱਗਦੀ। ਭੋਲੀਆਂ ਨਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕੀ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਸੋਹਣੇ ਚੰਚਲ ਬਾਲ ਦੇ ਅੰਦਰ [illegible] ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਜਲਾਲ ਦੇ ਦਰਿਆ ਬਣ ਕੇ ਵਗ ਰਹੇ ਸਨ।

[illegible] ਜਦ ਹਜ਼ੂਰ ਬਿਲਕੁਲ ਚੁੱਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ। ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ [illegible] ਅਤੇ ਚੁੱਪ-ਚਾਪ ਮੰਜੀ ਉੱਤੇ ਲੇਟ ਜਾਂਦੇ। ਬੋਲੀ ਨੜੇ ਛੱਡਦੇ, [illegible] ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਾ ਪੈਂਦਾ। ਮਾਮਾ ਕਿਰਪਾਲ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਫ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ, ਦਾਦੀ ਮਾਂ ਉਦਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦੇ, ਪਰ ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਚੁੱਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਜਾਣਦੀ ਸੀ ਕਿ ਦਸਵੇਂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਹਰ ਰੰਗ ਨਿਆਰਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਕਈ ਵਾਰ [illegible] ਚੁੱਪ ਚਾਪ ਨਵਾਬ ਰਹੀਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਅਤੇ ਕਰਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਦੇ ਬਾਗ਼ਾਂ ਵੱਲ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੇ [illegible] ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਨ। ਜਿਸ ਬਾਗ਼ਾਂ ਵਿਚ [illegible] ਫੇਰਾ ਪਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਦੀ ਹਰਿਆਵਲ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਦਾ ਕਤਰਾ ਕਤਰਾ [illegible] ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦਾ ਈਮਾਨ ਬਣ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਗੁਲਾਬਾਂ ਨੂੰ ਬਾਗ਼ਾਂ ਵਿਚ ਚਲਦਿਆਂ ਫਿਰਦਿਆਂ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਬਿਰਛਾਂ ਦੀ ਪੱਤੀ ਪੱਤੀ ਉੱਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਪਾਕ ਹਰਫ਼ ਲਿਖ ਗਏ ਹੋਣ। ਬਾਗ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠਿਆਂ ਬੈਠਿਆਂ ਹਜ਼ੂਰ ਆਪਣੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਅਨੰਤ ਉਦਾਸੀਆਂ ਕਰਦੇ, ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਪਾਕ ਮਸਨਦ ਉੱਤੇ ਬੈਠੀਆਂ ਪਿਆਰੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ, ਪਿਛਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਤਰੋ-ਤਾਜ਼ਾ ਕਰਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਰੂਪ ਤੋਂ ਰੂਪ ਵੱਲ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵੇਖਦੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਫੁੱਲ ਵਾਂਗ ਅਡੋਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਲਹੂ ਵਿਚ [illegible] ਕਰਦਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ। ਫੇਰ ਆਪ ਕਿਸੇ ਹਰੇ-ਕਚੂਰ ਬਿਰਛ ਦੀ ਛਾਂ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ, ਅਤੇ ਸੌਂ ਜਾਂਦੇ। ਕਦੇ ਨਵਾਬ ਰਹੀਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਅਤੇ ਕਦੇ ਨਵਾਬ ਕਰਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਬਿਰਛ ਦੀ ਛਾਂ ਹੇਠ ਮਿੱਠੀ ਨੀਂਦਰ ਵਿਚ ਲੇਟਿਆਂ ਨੂੰ ਇਉਂ ਵੇਖਦੇ, ਜਿਵੇਂ ਕਦੇ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵਣ ਹੇਠ ਸੁੱਤਿਆਂ ਤੱਕਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਕ ਕਾਲੇ ਨਾਗ ਦੇ ਫਣ ਦੀ ਛਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਾਵਨ ਮੁੱਖ ਉੱਤੇ ਪੈ ਰਹੀ ਸੀ।

[illegible]ਦਿਆਂ ਪੰਜ ਸਾਲ ਬੀਤ ਗਏ। ਕਾਫ਼ੀ ਦੇਰ ਤੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਧੂਹ ਪੈ ਰਹੀ ਸੀ। ਆਖ਼ਿਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਪਟਨੇ ਤੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਆਉਣ ਦਾ ਬੁਲਾਵਾ ਆਇਆ। ਸਾਮਾਨ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਤੋਂ ਪੱਛਮ ਵੱਲ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ, ਪਿਆਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਦਿਲਗੀਰੀਆਂ ਆਈਆਂ, ਅਤੇ ਉਹ

ਸ਼ਹਿਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਿੰਨੀ ਦੂਰ ਤੱਕ ਉਸ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪਿੱਛੇ ਤੁਰਦੇ ਰਹੇ, ਪਰ ਆਖ਼ਿਰ ਆਪਣੇ ਬੇਬਸ ਦਿਲ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਵਾਪਸ ਆ ਗਏ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਭਰੇ ਹਏ ਪਟਨੇ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਕਦੇ ਵੀ ਵਾਪਸ ਨਾਂਹ ਆਉਣ ਲਈ। ਪਿੱਛੇ ਪਿਆਰੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੱਕ ਆਪ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਵੇਖ ਵੇਖ ਆਪ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਰਾਣੀ ਦਾ ਲੰਗਰ ਲਗਦਾ ਰਿਹਾ, ਸ਼ਿਵਦੱਤ ਆਪਣੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਰੂਪ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਨਵਾਬ ਭਰਾ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਪੱਤੇ ਪੱਤੇ ਨੂੰ ਗਵਾਹ ਮੰਨ ਕੇ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਦੇ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਦਰਿਆ ਸੱਖਣੇ ਕੰਢਿਆਂ ਦਰਮਿਆਨ ਵਗਦਾ ਰਿਹਾ। (ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਬਚਪਨ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਉੱਤੇ ਕੀ ਗੁਜ਼ਰੀ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨਾਲ ਤੁਰ ਹਰ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਹੀ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖੇ। ਨੇੜੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਸਾਥ ਘੱਟ ਡੂੰਘਾ ਅਤੇ ਵਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।)

ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਮਿਲਦੇ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਹਜ਼ੂਰ ਕਈ ਮਹੀਨੇ ਉੱਤਰੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਰਹੇ। ਰੰਗਾ ਰੰਗ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਪੜਾਅ ਕੀਤੇ। ਦਾਨਾਪੁਰ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦਿਨ ਦਾ ਸੂਰਜ ਛਿਪਿਆ। ਫਿਰ ਛੋਟੇ ਮਿਰਜ਼ਾਪੁਰ ਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਿੰਦੂ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਘਰ ਬਨਾਰਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਦਿਨ ਗੁਜ਼ਾਰੇ। ਵੱਡਾ ਮਿਰਜ਼ਾ ਪੁਰ, ਅਲਾਹਾਬਾਦ, ਅਯੁਧਿਆ, ਲਖਨਊ, ਆਗਰੇ, ਮਥਰਾ, ਨਾਨਕ ਮੱਤਾ ਅਤੇ ਹਰਦੁਆਰ ਵਿਖੇ ਕਲਗੀਧਰ ਦਾ ਪਰਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਾਫ਼ੀ ਲੰਮਾ ਸੀ। ਤੁਰਦਿਆਂ ਤੁਰਦਿਆਂ ਰਾਹਾਂ, ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਜੰਗਲਾਂ ਦੀਆਂ ਠੰਢੀਆਂ ਹਵਾਵਾਂ, ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਕਿਨਾਰਿਆਂ, ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਜੂਹ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰ ਅਤੇ ਅੰਦਰ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਛਿੱਥ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸੂ-ਪੱਤ ਖੋ ਰਹੀ ਖ਼ਲਕਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਹਜੂਮ ਮਿਲੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਰੌਣਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੁਆਦ ਲਿਆ ਅਤੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਇਆ ਜਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਬੀਅਤ ਦੀ ਛੋਹ ਪਾ ਕੇ ਵਣ ਤ੍ਰਿਣ ਅਨੇਕ ਪਰਭਾਤਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਮਉਲ ਪਏ ਹੋਣ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰ ਦੌਰਾਨ ਜੋਗੀਆਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਟੋਲੀਆਂ ਮਿਲੀਆਂ, ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝ ਜੇਰੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰ ਹਈ ਪੌਣ-ਅਹਾਰੀ, ਜਤੀ ਨੇਮੀ, ਸੰਜਮੀ ਵੇਖੇ। ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਸਿੰਗਲਤਾ ਨਾਲ ਭਰੇ ਮੰਦਰਾਂ ਕੋਲੋਂ ਦੀ ਲੰਘੇ, ਭੀਖ ਮੰਗਦੀ ਅਤੇ ਮਨ ਦੁਆਲੇ ਬੰਦ ਮਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧੂ ਜਾਂ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਗੀਜ਼ਦੇ ਵੇਖਿਆ। ਮਥਰਾ, ਬਨਾਰਸ ਅਤੇ ਹਰਿਦੁਆਰ ਵਿਖੇ ਤੀਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝ ਜੋਤਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਪੰਡਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਗਲ ਵਿਚ ਵੀਭਤਸ ਸ਼ਿਵ ਲਿੰਗ ਲਟਕਾਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਕਿਸੇ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਏ, ਨਾਂਹ ਉਦਾਸੀਆਂ ਆਈਆਂ, ਨਾਂਹ ਨਿੱਘਰ ਚੁੱਕਿਆਂ ਉੱਤੇ ਅਫ਼ਸੋਸ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਜੋ ਆਤਮਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੇ-ਰੌਣਕ ਸਨ, ਬੇ-ਰੌਣਕ ਹੀ ਰਹੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਰਸ ਭਰੀ ਨਿਗਾਹ ਨੇ ਹਰ ਭਟਕੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਪਲੋਸਿਆ ਅਤੇ ਹੱਕ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਹੱਕ ਮਿਲ ਗਿਆ।[2] ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਮਾਸੂਮ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਖ਼ਿਆਲ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਸੁਧਾਰ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦਾਅਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੀ। ਇਕ ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਇਕੱਲਾ ਸੱਚ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਲਗਾਉ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ, ਬੱਸ ਆਪਣੇ ਹੀ ਪੂਰਨ ਲੋਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਸੱਚ।

ਕਲਗੀਧਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀਆਂ ਰਾਹਾਂ ਤੋਂ ਹਾਲੇ ਕੁੱਝ ਦੂਰ ਸਨ, ਕਿ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਠਹਿਰਾ ਲਿਆ। ਇਸ ਹੁਕਮ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਇਲਾਹੀ ਭੇਦ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੁਣੇ ਹੀ ਕਰਾਂਗੇ। ਤਦੋਂ ਆਪ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ

ਲਖਨੌਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ, ਜੋ ਕਿ ਅੰਬਾਲੇ ਸ਼ਹਿਰ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਹੀ ਹੈ। ਦਾਦੀ ਨਾਨਕੀ, ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਜਿਨ੍ਹੇ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਧਰਮੀ ਮਸੰਦ ਦੇ ਘਰ ਠਹਿਰੇ। ਮਾਮਾ ਕਿਰਪਾਲ ਜੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਚਲੇ ਗਏ, ਪਰ ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਘੋੜਾ ਅਤੇ ਸੁਨਿਹਰੀ ਬਾਜ਼ ਲੈ ਕੇ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ। ਐਨੀ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹ ਘੋੜੇ ਦੀ ਸੁਆਰੀ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਕਈ ਵਾਰ ਘੋੜੇ 'ਤੇ ਸਆਰ ਹੋ ਕੇ ਲਖਨੌਰ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਦੂਰ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਬਾਜ ਪੂਰੇ ਸਿਦਕ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਉੱਡਦਾ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਕ ਦਿਨ ਇਕ ਰੰਘੜ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਛੇਵੇਂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਾਤ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਵਾਕਿਫ਼ ਸੀ, ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇੰਝ ਘੋੜੇ 'ਤੇ ਸਆਰ ਵੇਖ ਕੇ ਹੈਰਾਨੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤੀ। ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਵੀ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਬਾਜ਼ ਅਤੇ ਇਕ ਘੋੜਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ, ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਪਿਆਰੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਫ਼ਰਮਾਇਆ। ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਜੋ ਪਿਆਰ ਕਰਦੇ ਸਨ ਆਪ ਨੂੰ 'ਸਾਡੇ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ' ਆਖ ਕੇ ਪੁਕਾਰਨ ਲੱਗੇ। ਫਿਰ ਇਹ ਨਾਂਅ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਵਿਚ ਗੂੜ੍ਹੇ ਹੋਣ ਲੱਗਾ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਸਿਦਕ ਦੇ ਰੰਗ ਨਾਲ ਇੱਕਮਿੱਕ ਹੋ ਗਏ।

[illegible] ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ **ਪੀਰ ਭੀਖਨ ਸ਼ਾਹ** ਲਖਨੌਰ ਕੋਲੋਂ ਦੀ ਲੰਘਿਆ। ਉਹ ਕਿਸੇ [illegible] ਕਰਕੇ ਵਾਪਸ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕੁੱਝ ਫ਼ਕੀਰ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ [illegible] ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪੀਰ ਨੂੰ ਲਖਨੌਰ ਦੀਆਂ ਜੂਹਾਂ ਵਿਚ ਕਲਗੀਧਰ [illegible] ਹੋਇਆ। ਉਸਦਾ ਤਨ-ਮਨ ਨੂਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤੀਬਰ ਲਾਸ ਨਾਲ ਲਰਜ਼ [illegible] ਸਾਹਮਣੇ ਸਜਦੇ ਵਿਚ ਲੇਟ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਬੋਸਾ ਲਿਆ। [illegible] ਪੀਰ ਅੱਗੇ ਜਿਲਜਲੀ ਕੀਤੀ। "ਇਸ ਬੱਚੇ [illegible] ਐਨੀ ਸ਼ਿਧਤ ਨਾਲ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ।" [illegible] ਪੰਜ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਯਾਦ [illegible] ਵਿਚ ਬੱਚੇ ਦੀ ਉਹ ਰਹੱਸਮਈ ਮੁਸਕਰਾਹਟ [illegible], ਜਿਸਦਾ ਜਦ ਉਸ ਦੇ ਜਿਹਨ ਲਈ ਬਸ਼ਾਰਤ ਹੀ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸੋ ਪੀਰ ਨੇ ਉਹ [illegible] ਮੰਗਵਾਈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਜ਼ਿਆਰਤ ਤੋਂ ਪਰਤਦੇ ਸਮੇਂ ਮਰੀਦ ਨੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਲੜ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਭੀਖਨ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪਟਨੇ ਵਾਲੀ ਮਿਸਾਲ ਨੂੰ ਹੀ ਦੁਹਰਾਇਆ। ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਦੋ ਭਾਂਡਿਆਂ ਨੂੰ ਮਠਿਆਈ ਨਾਲ ਭਰ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਤਿੰਨਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਸੀ ਦੋਵਾਂ ਭਾਂਡਿਆਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਮੁਬਾਰਕ ਹੱਥ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤੇ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਤੀਸਰਾ ਭਾਂਡਾ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਹੌਂਦੀ ਸੈਨਤ ਕੀਤੀ। ਪੀਰ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਇਕ ਰੰਗ ਚੜ੍ਹਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਸ ਅੰਦਰ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਮਿਅਰਾਜ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਉਡਾਰੀਆਂ ਮਾਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਉਹ [illegible] ਵਿਚ ਜਾਣ ਗਿਆ ਕਿ ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ ਦੀ ਆਮਦ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਸਮਾਦ [illegible] ਖ਼ੁਸ਼ਕਿਸਮਤੀ ਦੀ ਲੱਜ਼ਤ ਨਾਲ ਪੀਰ ਦੇ ਨੈਣ ਸੇਜਲ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਇਬਾਦਤ ਦੇ [illegible] ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸੁਖ਼ਨ ਕੀਤੋਸ, "ਮੇਰੇ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ [illegible] ਰੱਖਣਾ।" ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਰਸਨਾ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, "ਤੁਸੀਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਾਡੇ [illegible]" ਬਸ ਇੰਝ ਸੁਣਦਿਆਂ ਨਾਲ ਦੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪ ਅੱਗੇ ਸਜਦੇ ਕੀਤੇ, ਅਤੇ ਵਿਦਾ ਹੋਏ।

ਇਕ ਦਿਨ ਇਕ **ਪੀਰ ਆਰਫ਼ਦੀਨ** ਰੇਸ਼ਮੀ ਪਰਦਿਆਂ ਵਾਲੀ ਪਾਲਕੀ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਪਾਲਕੀ ਨੂੰ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੇ ਕੰਧਿਆਂ ਉੱਤੇ ਬੜੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪੀਰ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘ ਮੁਰਾਕਬੇ ਵਿਚ ਖੋਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਪਿਆ ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਮੁਰਾਕਬੇ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਆਸਮਾਨ ਝਿਮ ਝਿਮਾ ਉੱਠੇ ਹੋਣ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਅਗੰਮ ਤੱਕ ਖਿੱਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹੋਣ। ਪੀਰ ਨੇ ਇਕ ਦਮ ਪਾਲਕੀ ਦੇ ਇਕ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਚੁੱਕ ਕੇ ਬਾਹਰ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ, ਤਾਂ ਕੀ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਹਾਣ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦਰਮਿਆਨ ਖਲੋਤਾ ਕਿਤੇ ਦੂਰ ਵੱਲ ਤੀਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੀਰ ਨੇ ਪਾਲਕੀ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਆਖਿਆ, ਅਤੇ ਨੰਗੇ ਪੈਰ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਅੱਗੇ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ। ਸਭ ਮੁਰੀਦ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਨੇ ਦੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਪੁੱਛਿਆ। ਪੀਰ ਆਰਫ਼ਦੀਨ ਨੇ ਫ਼ਰਮਾਇਆ, 'ਅਸੀਂ ਮਾਅਰਫ਼ਤ ਦੇ ਜਿਸ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਪਾਇਆ ਹੈ, ਹਾਲੇ ਤੁਸੀਂ ਉਸ ਦੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਨਹੀਂ ਬਣੇ। ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਮੰਜ਼ਿਲ ਮੁਰਾਕਬੇ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਿਆਂ ਬੜੀ ਦੇਰ ਤੋਂ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਦਰੂਦ ਨੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਮਾਰ ਕਾਰਵਾਂ ਦਾ ਵਿਰਦ ਕੀਤਾ, ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਬੱਚੇ ਦੇ ਨੂਰ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜੇ ਅਸਾਂ ਇਸ ਸ਼ਕਲੇ ਰੱਬਾਨੀ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਸਾਡੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਫ਼ਜਰ ਦੀ ਅਜ਼ਾਨ ਹੀ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਚਾਰਾਂ ਖੂੰਜਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਪਹੁੰਚਣ ਲੱਗੀ। ਪਿਆਰਿਓ, ਅੱਜ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਨੂਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਸੋਹਣੀ ਸੂਰਤ ਨੂੰ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹੋ। ਇਸ ਲਮਹੇ ਅੰਦਰ ਇਹ ਬੱਚਾ ਹੀ ਮੇਰੇ ਲਈ ਸਰਵਰੇ ਕਾਇਨਾਤ ਹੈ। ਮਹੱਬਤਾਂ ਵਾਲਿਓ, ਤੁਸੀਂ ਵੀ ਮਹੱਬਤਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਅੱਗੇ ਸਜਦਾ ਕਰੋ।' ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੇ ਜਦ ਪੀਰ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸੱਚੇ ਸੁਖ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣਿਆ, ਤਾਂ ਰੂਹ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਹਵਾ ਵਾਂਗ ਪਾਕ ਹੋ ਗਈ। ਸਭ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਝੁਕ ਕੇ ਸਲਾਮ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਰੋ ਕੇ ਅਲਵਿਦਾ ਆਖੀ।

ਇਉਂ ਦੋ ਮਹੀਨੇ ਬੀਤ ਗਏ, ਫੇਰ ਪਿਤਾ ਵੱਲੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆਉਣ ਲਈ ਸੁਨੇਹਾ ਆਇਆ। ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਅਤੇ ਦਾਦੀ ਨਾਨਕੀ ਲਈ ਰਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਕੁੱਝ ਪ੍ਰੇਮੀ ਸਿੱਖ ਪੈਦਲ ਹੀ ਚੱਲ ਪਏ। ਪਰ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਇਸ ਨਿੱਕੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਵੀ ਘੋੜੇ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪਸੰਦ ਕੀਤਾ। ਦੋ ਬਾਜ਼ ਆਪ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਅੱਗੜ ਪਿੱਛੜ ਆਸਮਾਨ ਵਿਚ ਉੱਡਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਜਦ ਨਿਵਾਂ ਉੱਡ ਕੇ ਉਹ ਅੱਗ ਵਰਗੀ ਤਾਪ ਦੀ ਲਾਟ ਵਾਂਗ ਦਾਇਰਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਤਾਂ ਲੋਕ ਬੜੇ ਚਾਅ ਨਾਲ ਵੇਖਦੇ, ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਜਿਵੇਂ ਆਪ ਦੀ ਰੂਹ ਹੀ ਆਸਮਾਨੀ ਤੀਰ ਬਣ ਕੇ ਉੱਡ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਇਉਂ ਖੇਡਾਂ ਖਿਡਾਂਦਿਆਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਨੇ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ।

ਕੀਰਤਪੁਰ ਆਪ ਦੇ ਬਾਬਾ ਜੀ, ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੇ ਮਾਲਕ, ਛੇਵੇਂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਅਨੂਪਮ ਯਾਦ ਨਾਲ ਲਹਿ ਲਹਿ ਕਰਦੀ ਉੱਚੀਆਂ-ਨੀਵੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਵਸੀ ਹੋਈ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਨਗਰੀ ਸੀ। ਏਥੇ ਹੀ ਸੱਤਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸਮਾਏ ਸਨ। ਏਥੇ ਹੀ ਉਸ ਮਹਾਨ ਪੀਰ ਬੁੱਢਣ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਬਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਕ ਸਦੀ ਤੱਕ ਇਹਨਾਂ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਪਰਬਤਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਏਥੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵੈਰਾਗਵਾਨ ਮਾਤਾ ਬੜੇ ਚਿਰ ਤੋਂ ਆਪ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵੱਲ ਆਉਂਦੇ ਕਦਮਾਂ ਦੀ ਕਨਸੋਅ ਸੁਣ ਰਹੀ ਸੀ। ਕੀਰਤਪੁਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਸਤਲੁਜ ਵਗਦਾ ਹੈ -ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਵਗਦੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ।

ਸ਼ਾਇਦ ਦੋ ਦਿਨ ਜਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਜ਼ੂਰ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵਿਚ ਰਹੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨੂਰਾਨੀ

ਸੂਰਤ ਸਭ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ ਬੇਸ਼ਕ ਆਪ ਸਭ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਆਪ ਦੀਆਂ ਪੈੜਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਮਿੱਟੀ ਉੱਤੇ ਵੇਖ ਜਾ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਸਭ ਨੂੰ ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਖਿੱਚ ਜਹੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਆਪ ਦੇ ਹੁਸਨ ਅੰਦਰ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਸੂਰਜਾਂ ਦੇ ਫ਼ਾਸਲੇ ਮਿਲ ਰਹੇ ਹੋਣ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਘੋੜਾ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਇਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾਲ ਠਿੱਲ੍ਹਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੇ ਯਾਰ ਦੇ ਘਰ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੋਵੇ ਆਪ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ, ਹੱਸਦੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਤੁਰਦੇ ਪਰ ਫਰ ਵੀ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਜਾਪਦਾ, ਜਿਵੇਂ [illegible] ਬਾਹਰ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦੀ ਅਗੰਮ ਤਾਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਨੂਪ ਸੂਰਤ ਖੜੀ [illegible] ਰਹੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਪਹਿਚਾਣ ਦੇ ਜਸੌਂਦਰ ਵਿਚ ਹੀ ਕਈ ਇਲਾਹੀ ਸਆਦ [illegible] ਮਹਾਨ ਹੋਵੇ

[illegible] ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਨਿੱਕੀ ਜਹੀ ਕਲਗ਼ੀ ਸਜਾਈ [illegible] ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਨ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪਤਾ ਸੀ, ਦੋਵੇਂ ਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖਾਂ ਸਮੇਤ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨੇ ਫ਼ਜਰ ਵੇਲੇ ਕੀਰਤਪੁਰ ਦੀ ਹਰੀ ਭਰੀ ਜੂਹ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਚਿਰ ਵਿਚ ਹੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਹੁੰਚ ਗਏ। ਪਿਤਾ-ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਹੋਇਆ [illegible] ਐਨੇ ਨਿਰਮਲ ਰੰਗ ਵਿਚ ਖੜੀ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਰੱਬ ਨੇ ਉਸ [illegible] ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਏਸ ਵੇਲੇ ਨਾਨਕੀ [illegible] ਰੂਪ ਹੀ ਵਾਰ ਵਾਰ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ

[illegible] ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ [illegible] ਉਸਤਾਦ ਨਿਯਤ ਕੀਤੇ, ਗੁਰੂਆਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਪਰ [illegible] ਇਲਮ ਸਿੱਖਣਾ ਬਾਰੀਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਸੰਗਲੀ ਜੋੜਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਨਾਂਹ [illegible] ਯਾਦਾਂ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਦੀ ਧੀਰੇ ਧੀਰੇ ਕੀਤੀ ਪਹਿਚਾਣ ਹੀ ਆਪ ਲਈ ਇਲਮ [illegible] ਲਈ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਪਾਉਣਾ ਸੀ, ਜਾਂ ਨੈਂਵਾਂ ਨਾਨਕ [illegible] ਦੀ ਸ਼ਾਹ ਰਾਹ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨਾ ਸੀ ਯਕੀਨ ਮੰਨੋ, ਜ਼ਬਾਨਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ [illegible] ਉੱਤੇ ਮਹਿਤ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਲਮ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਸੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਲਣ [illegible] ਹਜ਼ੂਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ, ਕਿ ਉਸਤਾਦ ਆਪ ਜੀ ਦੀ [illegible] ਉੱਤੇ ਹੈਰਾਨ ਹੁੰਦੇ

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਦਾ ਵਕ਼ਤ ਆਇਆ ਉਦੋਂ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਜੀ ਉਮਰ ਮਸਾਂ ਨੌਂ ਸਾਲ ਸੀ, ਪਰ ਰੱਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਉਮਰ ਦਾ ਕੀ ਵਾਸਤਾ ? [illegible] 'ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ' ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਸੀ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ [illegible] ਨਿਰਲ ਸੰਸਾਰਕ ਹਉਮੈ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈ ਕਿਵੇਂ ਧਰਮ ਦੀ ਮੱਧਮ ਹਰੀ ਭਰੀ [illegible] ਤੋਂ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟੀਆਂ ਕਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰਸਿਕ ਸਮਿਆਂ ਉੱਤੇ [illegible] ਵੀਰਾਨੀ ਦਾ ਹੌਲ ਫੈਲਿਆ ਕਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪੂਰਨ ਮਰਦ [illegible] ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨੇ ਬਾਲ-ਵਰੇਸ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਪਿਤਾ [illegible] ਮਰਦ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਸਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਮੱਘਰ ਸੁਦੀ ਪੰਜ, ਸੰਮਤ 1732, [illegible] ਨਵੰਬਰ 1675 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤੇ ਗਏ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੀਸ [illegible] ਸਿੱਖ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਲੈ ਆਇਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਮਹਾਨ ਥਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ [illegible] ਜੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਸੀਸ ਨੂੰ ਸਸਕਾਰਿਆ ਗਿਆ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਕੁੱਝ [illegible] ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਸ਼ਕਲ ਦਿੱਤੀ। ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜਿਸਮੇ ਮੁਬਾਰਕ

ਨੂੰ ਲੱਖੀ ਵਣਜਾਰੇ ਨੇ ਉਸ ਵੱਲ ਉਠਾ ਲਿਆ, ਜਦੋਂ ਉੱਤਰੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉੱਤੇ ਕਹਿਰ ਦਾ ਤੂਫ਼ਾਨ ਝੁੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ, ਜਿਥੇ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਰਕਾਬ ਗੰਜ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਲੱਖੀ ਵਣਜਾਰੇ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਜਿਸਮ ਮੁਬਾਰਕ ਨੂੰ ਇਕ ਬਿਸਤਰ ਉੱਤੇ ਲਿਟਾਇਆ, ਚਰਨਾਂ ਨੂੰ ਹੰਝੂਆਂ ਨਾਲ ਚੁੰਮਿਆ, ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਘਰ ਨੂੰ ਹੀ ਅੱਗ ਦੀਆਂ ਲਾਟਾਂ ਵਿਚ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਬੰਦੀਖਾਨੇ ਦਾ ਦਾਰੋਗਾ **ਖ਼ੁਆਜਾ ਅਬਦੁੱਲਾ**, ਜਿਸ ਕਿ ਸਾਹਿਬੋ ਕਮਾਲ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਮਾਰਦਾ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਉਮਰ ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਜ਼ਾਰ ਦਿੱਤੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਿੱਤੇ ਨੇ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਐਨ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਦਿੱਲੀ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਦੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਛੜੇ ਮਾਹੀ ਦੀ ਜੋਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸੇ ਸਾਲ ਫੱਗਣ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਨੇ ਬਾਜਾਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਮੱਥੇ ਉੱਤੇ ਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਤਿਲਕ ਲਾਇਆ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਦਸਵੀਂ ਸੱਚੀ ਸਰਕਾਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਨ ਲੱਗੀ — ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਇਨਸਾਨੀ ਸੂਰਤ।

ਗੁਰਿਆਈ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਇਕ ਭਾਰੀ **ਦਰਬਾਰ** ਸੱਜਿਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਲਗੀਧਰ ਨੇ ਉਦਾਸੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਡੂੰਘਾ ਧਰਵਾਸ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਨੂੰ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਸੀ, ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਤੁਹਾਡੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਦਿੱਤੀ। ਆਪ ਨੇ ਜੋ ਕੁੱਝ ਕਿਹਾ, ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਕਿਹਾ, ਪਰ ਆਪ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਉਠਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਹਰ ਲਫ਼ਜ਼ ਅੰਦਰ ਇਕ ਸਾਬਤ ਇਕਰਾਰ, ਸਾਬਤ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸਾਬਤ ਜਲਾਲ ਖਲੋਤਾ ਸੀ। ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਇਆ, ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਬੈਠੀਆਂ ਹੋਣ। ਉਹ ਜਿਥੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਹੀ ਲਾਸਾਨੀ ਹਨ, ਪਰ ਫੇਰ ਭੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੋਤ ਕਿਸ ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਹੈ, ਪਰ ਪਰਦਾ ਵੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ। ਉਹ ਜਿਥੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਮਿਹਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਮਿਹਰ ਦਾ ਫ਼ਜ਼ਲ ਪਾਉਣ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਤਾਲਬ, ਇਕ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਇਕ ਪੂਰਨ ਸੱਚ ਦੇ ਨਾਲ ਤੁਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਸੰਗਤਾਂ ਨੇ ਸਮਝ ਲਏ, ਪਰ ਜਿਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਪਿੱਛੇ ਜੋ ਇਕਰਾਰ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਅਰੂਪ ਖਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਨਾ ਆਈ। ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਜਾਪਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਪੂਰਨ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਦਮਾਂ ਅੱਗੇ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਵਿਛਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਸਮਾਂ ਗਈ, ਜੋ ਕਿ ਅਮਲ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਅਸਲੀ ਜ਼ੋਰ ਰੱਖਦੀ ਸੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਮਹੀਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਹਾੜ ਦੀ ਰੁੱਤੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ **ਪਹਿਲੀ ਸ਼ਾਦੀ** ਹੋਈ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਕੋਹਾਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਝੁਲਾ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਏਥੇ ਅੰਨ੍ਹਾਂ ਰੌਣਕਾਂ ਹੋਈਆਂ, ਕਿ ਇਸ ਥਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਨਵਾਂ ਲਾਹੌਰ ਆਖਣ ਲੱਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਹਰਿਜੱਸ ਨਾਮ ਸਿੱਖ ਆਪਣੀ ਲੜਕੀ ਜੀਤੋ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਹਜ਼ੂਰ ਨਾਲ ਰਚਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਜਦ ਨਵੇਂ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਆਏ, ਤਾਂ ਮੌਜ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਇਕ ਪਰਬਤੀ ਸਿੱਲ ਦੀ ਵਾੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਸਾਂਗ ਨੂੰ ਖੁਭਿਆ, ਅਤੇ ਪੱਥਰਾਂ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਦੀ ਠੰਢੀ ਧਾਰ ਨੂੰ ਉਛਾਲਿਆ। ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੀ ਭੂਆ ਦੇ ਦੋ ਲੜਕਿਆਂ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰੀ ਪੱਥਰ ਵਿਚ ਖੁਭੀ ਹੋਈ ਸਾਂਗ ਨੂੰ ਖਿੱਚਣ ਲਈ ਆਖਿਆ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਇਲਾਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦੇਣ ਦਾ

ਤ੍ਰਾਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਖ਼ਿਰ ਮੁਸਕਰਾਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਸਾਂਗ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਖਿੱਚ ਲਿਆ ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਆਨੰਦ ਕਾਰਜ ਹੋਏ ਜ਼ਬਾਨੀ ਹੀ ਜਾਪਜੀ, ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਲਾਵਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਫੇਰ ਬੀਬੀ ਜੀਤੋ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਲੜ ਫੜਾਇਆ ਗਿਆ, ਜਿਸਨੂੰ ਬੀਬੀ ਨੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾ ਕੇ ਮੱਥੇ ਨਾਲ ਛੁਹਾਇਆ ਅਤੇ ਜਨਮ ਜਨਮ ਦੀ ਸਿਝੀ ਪਾਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਾਲਿਆਂ ਤੇ ਐਸੀ ਅਨੂਪ ਸੁੰਦਰਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਲੜਕੀ ਗੁਰੂ ਘਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਈ। ਬੀਬੀ ਜੀਤ ਹੱਦ ਦਰਜੇ ਦੀ ਜਜ਼ਬਾਤੀ, ਕਿਸੇ ਦਾ ਦੁੱਖ ਵੇਖ ਕੇ ਇਕਦਮ ਉਦਾਸ ਹੋ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਕਮਲ ਕਲੀ ਸੀ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਿਰ ਤੋਂ ਪੈਰ ਤੱਕ ਉਹ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਰਤਿ ਵਿਚ ਹੀ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਈ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਆਤਮਾ ਦੀਆਂ ਪਾਕ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਨੈਣਾਂ ਅੰਦਰ ਇਨਸਾਨੀ ਤਰਸ ਦੇ ਚਸ਼ਮੇ ਆਬਾਦ ਰਹੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਮਲ ਸਪਰਸ਼ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦੁੱਖਾਂ ਸੁੱਖਾਂ ਲਈ ਮਾਂ ਧਰਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਸੀ ਖਰਾ ਧਿਆਨ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀਆਂ ਕੂੰਜਾਂ ਵਾਂਗ ਫੇਰ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਹਰ ਇਸ਼ਾਰਾ ਉਸ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਤਾਨ ਵਿਚ ਜੜ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਿੱਥੇ ਤੱਕ ਇਨਸਾਨੀ ਮਹੱਬਤ [illegible] ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ ਉਹ ਸਾਰਾ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀ ਸਰ ਤੇ ਵੱਡੀ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਸੀ

[illegible] ਨੂੰ ਦੋ ਵਰ੍ਹੇ ਪਿੱਛੋਂ ਦਾਦੀ ਨਾਨਕੀ ਜੀ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਦੀ ਜੋਤ ਵਿਚ [illegible] ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਉਦਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਕਾਲ-ਕਾਲਾਂ [illegible] ਦੀਆਂ ਦਿਲਗੀਰੀਆਂ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦੇਣ ਆਏ ਸਨ ਤੇ ਇਕੱਲਿਆਂ [illegible] ਸਨ ਆਏ ਸੋ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਮੁੜ ਰੌਣਕਾਂ [illegible] ਆਪ [illegible] ਇਖ਼ਲਾਕ ਅੰਦਰ ਇਕ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਦੈਵੀ ਤੀਬਰਤਾ [illegible] ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਜਲੌ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ [illegible] ਸੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਿਬਾਸ [illegible] ਸੀ ਸੰਗਤ ਦੀ ਸ਼ਰਤਿ ਵਿਚ [illegible] ਆਪ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਰਸਿਕਤਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ [illegible] ਪੰਛੀਆਂ ਵਾਂਗ ਘੁਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਆਪ [illegible] ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਾਪਣ ਲੱਗ। ਰਲਿ ਕੇ ਸੰਗਤ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਆਪ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ [illegible] ਵਾਂਗ ਛੱਲਾਂ ਮਾਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ। ਆਪ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀ ਲੱਜ਼ਤਾਂ ਦੀ ਸਿੱਦਤ ਦਰਮਿਆਨ, ਅਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਾਲਸ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਕਦਰ ਵਿਚ, ਆਤਮਕ ਟਿਕਾ ਦੁਆਲੇ, ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਿਬਾਸ ਬਣਾਇਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ [illegible] ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਮਿਲਵੀ ਨੁਹਾਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਜਾਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਢੋਸਵਾਂ ਅਨੁਪਾਤ [illegible] ਤਰਤੀਬ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਸੀਲੀਆਂ ਖੜਾਂ, ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ [illegible] ਤੋਂ ਆਏ ਤੰਬੂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ, ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਇਕੱਠ, ਘੋੜਿਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਦੀ [illegible] ਦੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ - ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਵਿਚ ਇਕ ਰੰਗੀਨ [illegible] ਲਿਬਾਸ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਗਜ਼ਨੀ ਤੋਂ ਜੋ ਤੰਬੂ ਕਿਸੇ ਸਿੱਖ ਸੌਦਾਗਰ ਨੇ ਭੇਜਿਆ [illegible] ਉਸ ਦੇ ਰੇਸ਼ਮੀ ਪਰਦਿਆਂ ਉੱਤੇ ਆਸਮਾਨ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ [illegible] ਚਿਤ੍ਰ ਹੋਏ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਤੰਬੂ ਨਾਂਹ ਹੋਏ ਬਲਕਿ ਧਰਤੀ ਦੇ ਹੁਸਨ ਉੱਤੇ [illegible] ਮਿਸਾਲ ਨਕਾਬ ਹਨ। ਪ੍ਰਸਾਦੀ ਹਾਥੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਰਾਹੀਂ ਸੰਸਾਰ ਉੱਤੇ ਆਏ ਇਕ ਆਸਾਮਬਾਦੇ ਰਤਨ ਰਾਏ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਭੇਟ ਕੀਤਾ

ਸੀ, ਗਜ਼ਨੀ ਤੋਂ ਆਏ ਤੰਬੂ ਦੇ ਇਕ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਅੱਗੇ ਖਲੋ ਕੇ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਜੋੜਿਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਹਾਲੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਕਵੀ **ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ** 'ਗੋਯਾ' ਦੀ ਉਡੀਕ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਆਮਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਿੰਨੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆ ਕੇ ਰਹਿਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਵੰਜਾ ਤੱਕ ਪੁੱਜ ਗਈ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਾਵੇਂ ਬਾਕੀ ਕਵੀ ਉੱਚ ਪਾਏ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਪਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਵੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਸਿਕਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਏ। ਇਹ ਕਵੀ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਿਰਜੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਿਬਾਸ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਵਕਤੀ ਹੀ ਸੀ। ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਕੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਕਵੀ ਬੀਰ ਰਸ ਦੀ ਉਤੇਜਨਾ ਲਈ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਭਰਮ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਕਵੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਰਜੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬੁਲਾਏ ਗਏ ਸਨ। ਪਰ ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ, ਕਿ ਇਹ ਕਵੀ ਉਸ ਵਕਤੀ ਮੌਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸਨ, ਜੋ ਬੇ-ਦਰਗਾ ਆਸਮਾਨ ਦੀਆਂ ਕਾਲ ਸਖ਼ਤੀਆਂ ਹੇਠ ਦਸਮੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਖਲੋਤਾ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ।

ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਖੇ ਸੰਗਤਾਂ ਨੇ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦੀ ਰੌਣਕ ਲਾ ਦਿੱਤੀ– ਤੇਗਾਂ, ਬੰਦੂਕਾਂ, ਸਾਂਗਾਂ ਅਤੇ ਨਾਗਣੀਆਂ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ ਉੱਠਣ ਲੱਗੀ। ਇਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪ ਨੀਲੇ ਦੀ ਅਸਵਾਰੀ ਕਰਦੇ। ਆਪ ਦੇ ਬਾਜ਼ ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਜੰਗਲਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਉੱਡਦੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤੀਰ ਦਰਿਆ ਦੀਆਂ ਛੱਲਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ੂਕਦੇ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ ਵਾਂਗ ਤਾਰੀਆਂ ਲਾਉਂਦੇ ਮੰਝਧਾਰ ਵਿਚ ਆ ਪਹੁੰਚਦੇ। ਇਕ ਦਿਨ ਉਹ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਤਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਕਿ ਸੂਰਜ ਮਲ ਦਾ ਪੋਤਰਾ **ਗੁਲਾਬ ਰਾਇ** ਨੱਸਾ ਨੱਸਾ ਆਇਆ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਲਗ਼ੀ ਵਾਲੀ ਦਸਤਾਰ ਨੂੰ ਸੀਸ ਉੱਤੇ ਸਜਾ ਲਿਆ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਇਕ ਅਜੀਬ ਭਾਰ ਪਿਆ, ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਨੀਮ-ਬੇਹੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਇਕ ਭਾਰੀ ਸ਼ਰਮਿੰਦਗੀ ਨੇ ਘੇਰ ਲਿਆ, ਕਿ ਐਡੀ ਵੱਡੀ ਕਾਇਨਾਤ ਨੂੰ ਉਠਾਉਣ ਦੀ ਬੇ-ਅਦਬੀ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਕਿਉਂ ਹੋ ਗਈ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਹਾਸ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਮੁਮਿਲਵੇਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਰੌਂਅ ਵਿਚ ਗੁਲਾਬ ਰਾਇ ਨੂੰ ਫਰਮਾਇਆ, 'ਗੁਲਾਬ ਰਾਇ! ਕਿਸ ਦਿਨ ਤੂੰ ਸਾਡੀ ਦਸਤਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਜ਼ਰੂਰ ਸਜਾਵੇਂਗਾ, ਪਰ ਤੇਰੇ ਕੋਲ ਇਹ ਭਾਰ ਚੁੱਕ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ।' ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਇਹ ਸਹਿਜ ਭਾਅ ਕੀਤੇ ਬਚਨ ਕਿਸ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸੱਚ ਹੋਏ।

ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਸੰਧੂਰ ਚਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਸਭ ਲੋਕ ਬਲਿਹਾਰ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਸੋਲਾਂ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਰਣਜੀਤ ਨਗਾਰਾ ਤਿਆਰ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਦੀ ਗੂੰਜ ਜਦ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਉੱਠੀ, ਤਾਂ ਬਾਈਧਾਰ ਦੇ ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੈਲੀ ਖ਼ਾਰਸ਼ ਨੇ ਜਨਮ ਧਾਰਿਆ। ਪਰ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਇਲਾਹੀ ਰਸ ਵਿਚ ਰਹੀ– ਨਿਰਭੈਅ ਉੱਚਤਾ ਵਿਚ, ਸਦੀਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਅਸਗਾਹ ਚੁਪ ਛਾ ਜਾਂਦੀ, ਜਿਵੇਂ ਅਣੇਖਾਂ ਦਰਿਆਵਾਂ ਨੇ ਅਚਾਨਕ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਢੂੰਡ ਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਹੀ ਦੈਵੀ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ 'ਜਾਪੁ' ਉਤਰਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਸੰਗੀਤਕ ਸੁਰ ਰਹਿਣ ਲੱਗੀ, ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਨਿੱਤ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਉੱਤੇ ਪਿਆ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਇਨਸਾਨੀ ਅਕਲਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਤਾ ਵਿਸਮਾਦ ਜਗਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ

ਅਮਲ ਕਿਸੇ ਅੰਦਰ ਦੇ ਹੁਲਾਰੇ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੀ, ਬਾਹਰਲੀ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਦਰਲਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਚੁੱਪ ਪਿੱਛੇ ਰੂਹ ਦੀ ਕੋਈ ਕਹਿਰਵਾਨ ਰਫ਼ਤਾਰ ਸੀ. ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਬਾਗ਼ਾਂ ਦੀ ਪੱਤੀ ਪੱਤੀ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ ਜ਼ੀਨਤ ਕਿਸ ਮੌਜ ਵਿਚ ਹੁਲਾਰੇ ਲੈ ਰਹੀ ਸੀ. ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ **ਪਾਵਨ ਬੀੜ** ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬਾਣੀਆਂ ਕੰਠ ਕਰ ਰੱਖੀਆਂ ਸਨ. ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਅਸਮਾਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਜ਼ਮ ਅਧੀਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਝਿਲਮਿਲਾਉਂਦੇ ਜਥੇ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ. **ਖ਼ੁਦ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਅੱਖਰ ਅੱਖਰ ਸਲਾਮਤ ਸੀ।** ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਲਗਾਤਾਰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਰਹੱਸਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ. ਕਵੀ ਦਰਬਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਚੁਹਲ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਰਸੀਲੇ ਕਿੱਸੇ ਵੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਅਕਲ ਨੂੰ ਮੋਂਹਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦੀ ਖਿੱਚ ਰੌਸ਼ਨੀ ਤੋਂ ਆਏ ਮਰਗਲੀਆ ਸ਼ਿਕਾਰ ਵਾਲੇ ਤੇਖੂ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਨਹੀਂ ਸੀ. ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਅਕਲ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੱਗੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ.

ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ **ਦੂਸਰੀ ਸ਼ਾਦੀ** ਹੋਈ. ਉਦੋਂ ਕਲਗੀਧਰ ਅਠਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਸਨ. ਆਪ ਦੇ ਜਮਾਲ ਅਤੇ ਜਲਾਲ ਦੀ ਕੋਈ ਹੱਦ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਉੱਛਲ ਵਗਦੇ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਸੂਰਜਾਂ ਦੇ ਕਾਰਵਾਂ ਉਤਰ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਸੋ ਵੈਸਾਖ ਦੀ ਰੁੱਤ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ ਜ਼ਿਲੇ ਵਿਚ ਵੱਸਣ ਵਾਲੀ ਬੀਬੀ ਸੁੰਦਰੀ ਨੂੰ ਪਰਨਾ ਲਿਆ. ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਦੂਸਰੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਪਰਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ. ਕਲਗੀਧਰ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵੀ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਵਿਚ ਢਲੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਕੋਮਲਤਾ ਅੰਦਰ ਆਉਣ ਵਾਲੇ [illegible] ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਫ਼ੌਲਾਦ ਦੀ ਚਮਕ ਵੀ ਸੀ। ਨਾਲ ਹੀ ਉਸਦੀ ਤਬੀਅਤ ਵਿਚ ਕਦੇ [illegible] ਮੋਹ ਦੇ ਜਜ਼ਬਾਤ ਵੀ ਟਿਮਟਿਮਾਉਂਦੇ ਸਨ।

[illegible] ਅਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਰਣਜੀਤ ਨਗਾਰੇ ਦੀ ਧਮਕ [illegible] ਦੀਆਂ ਹਿੰਦੂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਹੌਲ ਪਿਆ. ਇਸ [illegible] ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਜੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ [illegible]ਸ਼ੀਅਤ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਔਖੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ **ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ** [illegible] ਆਉਣ ਦਾ ਕਾਇਰਤਾ ਭਰਿਆ ਪੂਰਬ-ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਸੀ. ਅਤੇ ਇਹ ਡਰ ਹੁਣ ਦਾ [illegible], ਸਗੋਂ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਸੀ. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਹੀ ਵਰਣ ਵੰਡ ਦਾ [illegible] ਪੰਥ ਦੀ ਆਮਦ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਨੁਮਾਨ ਕਾਰਨ ਤ੍ਰਭਕ ਰਿਹਾ ਸੀ. ਸਮੂਹਿਕ [illegible] ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਰਲਵੇਂ ਮਿਲਵੇਂ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੋਂ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ. [illegible] ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮਕਾਂਡ, ਜਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਕਰਮ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੇਰ ਲਿਆ [illegible] ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ [illegible] ਅਸਮਰੱਥਾ ਹੀ ਪ੍ਰਿਯ ਜਾਪਣ ਲੱਗੀ. ਇਹ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ [illegible] ਦੇ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਬਿਧਰ ਸੰਸਕਾਰੀ ਨੇਸਤੀ ਦੇ ਅਸਲ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ [illegible] ਕਾਇਰ, ਈਰਖਾਲੂ, ਖ਼ੁਸ਼ਾਮਦੀ ਅਤੇ ਹੱਦ ਦਰਜੇ ਦੇ ਝੂਠੇ ਲੋਕ ਸਨ. ਸੋ ਜਦੋਂ [illegible] ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ **ਭੁੱਲ ਬਿਖਨ** ਦਾ ਧੌਂਸਾ ਇਹਨਾਂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਉੱਤੇ [illegible], ਤਾਂ ਐਨ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ, ਕਿ **ਬੁੱਤਪ੍ਰਸਤਾਂ** ਦੇ ਵਿਸੈਲੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕਈ [illegible] ਉੱਠਦਾ, ਈਰਖਾ ਦੀ ਅੱਗ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਹਿਲੂਰ ਦੇ ਅਰਧ [illegible] ਨੂੰ ਤਪਾਇਆ. ਇਕ ਦਿਨ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਦਿਆਂ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ [illegible]

ਨਗਾਰੇ ਦੀ ਗੂੰਜ ਸੁਣੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਰਾਜ-ਪਦਵੀ ਅਤੇ ਵਰਣ-ਉੱਚਤਾ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਨੂੰ ਡਾਢੀ ਠੇਸ ਲੱਗੀ। ਉਸ ਕਾਹਲੇ ਅਤੇ ਹਛੇ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੇ ਰਾਜੇ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਨਗਾਰਾ ਨਾਂਹ ਵਜਾਉਣ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਹੁਕਮ ਭੇਜਿਆ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁਕਮ ਨਾਂਹ ਮੰਨਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਜੰਗ ਕਰਨ ਦੀ ਧਮਕੀ ਵੀ ਉਸ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਲਿਖ ਦਿੱਤੀ। ਖ਼ੁਦਾਪ੍ਰਸਤ ਕਲਗੀਧਰ ਨੂੰ ਇਕ ਬੁੱਤਪ੍ਰਸਤ ਰਾਜੇ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਕੀ ਪਰਵਾਹ ਸੀ? ਸੋ ਰਾਜੇ ਦੇ ਏਲਚੀ ਨੂੰ ਨਿਰਾਸ ਮੁੜਨਾ ਪਿਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰਾਜੇ ਭੀਮ ਚੰਦ ਦੇ ਸਆਰਥੀ ਮਨ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਪਲਟਾ ਖਾਧਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਤਾਕਤ ਤੋਂ ਡਰ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰੀ ਲਾਭਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹਿੱਤ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਪਾਉਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ। ਏਲਚੀਆਂ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਭੇਜਿਆ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਤਲਬ ਕੀਤੀ। ਕਲਗੀਧਰ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਆਉਣ ਉੱਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆਇਆ, ਪਰ ਗ਼ਜ਼ਨੀ ਤੋਂ ਆਏ ਤੰਬੂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸਦੇ ਲਾਲਚੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਇਸ ਨੂੰ ਧੋਖ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਤੇਜ਼ਾਬ ਵਰਗੀ ਤਿਖੀ ਲਾਲਸਾ ਉੱਠੀ। ਆਪਣੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਸਨੇ ਤੰਬੂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਦੀ ਹਾਥੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਨ ਲਈ ਦੋ ਵਾਰ ਫ਼ਰੇਬੀ ਦਿਲ ਪਰ ਮਿੱਠੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਾਲੇ ਚਤੁਰ ਏਲਚੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ ਭੇਜੇ। ਪਰ ਹਜ਼ੂਰ ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਭੇਟ ਕੀਤੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਿਆਸੀ ਕਾਰਜ, ਜਾਂ ਜ਼ਾਤੀ ਗਰਜ਼, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਹੱਬਤ ਪਾਉਣ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਵਰਤਿਆ ਕਰਦੇ। ਇਉਂ ਰਾਜੇ ਭੀਮ ਚੰਦ ਦੇ ਏਲਚੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਅਤਿ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਮੁੜਨਾ ਪਿਆ। ਭੀਮ ਚੰਦ ਦਾ ਈਰਖਾਲੂ ਮਨ ਆਪਣੇ ਇਸ ਅਪਮਾਨ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਬੇਚੈਨ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਇਕ ਪੰਮੇ ਨਾਂ ਦੇ ਬਿਪਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਿਰੁੱਧ ਕੱਚ ਝੂਠੀਆਂ-ਸੱਚੀਆਂ ਜੋੜ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਈਰਖਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਕਪਟੀ ਟੋਲੇ ਵਿਚ ਦੋ ਤ੍ਰੈ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਧੁੰਮੀ ਜੇਹੀ ਦੂਰ ਕੰਨਸੋਅ ਪੈਂਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਚਿਰੰਜੀਵ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁਖਮਤਾ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਟਿਕ ਸਕਦੀ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਸੀ, ਕਿ ਉਹ ਕਲਗੀਧਰ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਆਰਥ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ, ਜਦ ਕਿ ਭੀਮ ਚੰਦ ਕਲਗੀਧਰ ਨਾਲ ਵੈਰ ਕਮਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਨਾਹਨ ਦੇ ਰਾਜੇ ਮੇਦਨੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਅੱਗੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਰਿਆਸਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸਹਿਜ, ਇਕਾਂਤ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪਰਖ ਦੀ ਕਾਵਿਮਈ ਇੱਛਾ ਅਧੀਨ ਨਾਹਨ ਦੇ ਰਾਜੇ ਦੀ ਅਰਜ਼ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਲਾਬ ਰਾਇ ਅਤੇ ਸ਼ਿਆਮ ਦਾਸ, ਸੂਰਜ ਮੱਲ ਦੇ ਪੋਤ੍ਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਛੱਡਿਆ, ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਨਾਹਨ ਵੱਲ ਰਵਾਨਾ ਹੋਏ। ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਨਾਹਨ ਰਹੇ, ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਇਕਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਜਾਗੀ। ਸੋ ਜਮਨਾ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਛੋਟਾ ਕਿਲ੍ਹਾ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰ-ਚੁਫੇਰੇ ਆਤਮਕ ਸੁਹਜ ਦਾ ਮੀਂਹ ਵਰ੍ਹ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਇਕ ਉੱਚੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਜਿਉਂ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਅਤੇ 'ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ' ਦੇ ਉੱਚੇ ਰੱਬੀ ਆਵੇਸ਼ ਹੋਏ। ਸੰਗਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੈਵੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪਾਇਆ, ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੀ ਨਸ਼ੀਲੀ ਤਰੰਗ ਜਾਗੀ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦਾ ਮਨ ਸੁਹਜ ਦੇ ਅਸਗਾਹ ਵਿਚ ਗੜੁਚਿਆ ਗਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਕਲਗੀਧਰ ਨੇ ਹਿਮਾਲੀਆ ਦੇ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਸਫ਼ੈਦ ਸ਼ੇਰ ਨਾਲ ਜੰਗ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਪਾਰੇ ਵਾਂਗ ਤੇਜ਼ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਤੇਗ਼ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਸੀਨੇ

ਨੂੰ ਚੀਰ ਦਿੱਤਾ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਰਮਣੀਕ ਵਾਦੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਰੰਗਾ ਬਰੰਗੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ ਦੇ ਉਹਲੇ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਦੀ ਬਰਕਤ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਛੁਹ ਨਾਲ ਵੱਸਦਾ ਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਦਾਸਤਾਨ ਸੀ, ਜੋ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦੀ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਜਮਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਇਲਮ ਦੇ ਅਣਪਛਾਤੇ ਰਾਹ ਵੇਖ ਰਹੀ ਸੀ।

ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਦੈਵੀ ਰੰਗ ਹਰ ਇਕ ਅਨੁਭਵੀ ਹਿਰਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਧੂਹ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਭੇਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਚੇਤ ਹੀ ਆਪ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਜਿਥੇ ਵੀ ਖੋਜ, ਵਿਵੇਕ ਅਤੇ ਮਾਅਰਫ਼ਤੀ ਰੰਗਾਂ ਦਾ ਵਸੇਰਾ ਸੀ, ਉਥੇ ਹੀ ਉਹਨਾ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਪਹੁੰਚ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਆਖ਼ਿਰ ਕਿਸ ਐਸ ਹੀ ਖਿੱਚ ਨਾਲ ਘਾਇਲ ਸਢੌਰੇ ਦਾ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਪਾਉਂਟੇ ਵਿਖੇ ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਨੂੰ ਆਇਆ। ਇਹ ਸਯੱਦ ਫ਼ਕੀਰ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨਾਲੋਂ ਵੀਹ ਵਰ੍ਹੇ ਵੱਡਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਚਾਲੀ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਫ਼ਕੀਰੀ ਜਲਾਲ ਝੱਲਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਂਦਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਮਾਮੂਲੀ ਜੇਹਾ ਸ਼ੰਸਾ ਜਾਗਿਆ, ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਇਕ ਮੰਨੇ ਪ੍ਰਮੰਨੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਪੀਰ ਦਾ ਸਿਰ ਇਕ ਵੀਹ ਸਾਲ ਦੇ ਨਾਨਕ ਪੰਥੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਅੱਗੇ ਝੁਕੇਗਾ। ਪਰ ਇਹ ਇਕ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜੇਹਾ ਪਲ ਹੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਪੀਰ ਨੂੰ ਦੀਨ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਨ ਰਹੀ, ਕਿਸ ਅਣਜਾਣੇ ਕਾਰਨ ਨੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖੀਆਂ ਵਿਚ ਅੱਥਰੂ ਲੈ ਆਂਦੇ। ਪੀਰ ਨੇ ਅੱਗੇ ਵਧ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਮੁਬਾਰਕ ਹੱਥਾਂ ਨੂੰ ਚੁੰਮਿਆ, ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਦਾ ਤੇਜ ਨੂਰ ਵਾਂਗ ਅਸਹਿ ਜਾਪਿਆ। ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਪਿੱਛੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਭਿੱਜਿਆਂ ਵਾਂਗ ਰੂਹ ਦੇ ਸਕੂਨ ਦਾ ਹਾਲ ਪੁੱਛ, ਅਤੇ ਪੀਰ ਨੂੰ ਰੱਬ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਮਜ਼ਹਬ ਉੱਤੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਵਾਰਤੇ ਕੀਤੇ। ਉਸ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਇਕ ਆਵਾਜ਼ ਬਣ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਆਵਾਜ਼ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਤਕ ਜਾ ਪਹੁੰਚੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪੀਰ ਦੀ ਇਹ ਮਿਲਣੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਲਈ ਇਕ ਮਹਾਨ ਘਟਨਾ ਹੋ ਨਿਬੜੀ, ਜੋ ਕਿ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਸਦੇ ਕੁੱਝ ਕਾਵਿ ਸੀਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪਲਟਦੀ ਰਹਗੀ। ਥੋੜੇ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਸਢੌਰੇ ਚਲਿਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਕ ਉੱਠਦੀ ਪਾਉਂਟਾ ਵਿਖੇ ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ।

ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਨਸ਼ਾਹ ਸਿੱਖ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਦਾਇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਨਵ੍ਹਾਂ ਨਵ੍ਹੇਂ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਨਵੀਂ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਸੇਧ ਦਿਖਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਖ਼ੁਦ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਖੱਤ੍ਰ-ਸ਼ਿਰਨੀ ਦਾ ਕਹਿਰ ਘਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਐਨ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪਹਾੜੀ ਸੰਸਕਾਰੀ ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਸਵਾਰਥ ਦਾ ਰੋਹ ਵੀ ਪਹਾੜੀਆਂ ਅੰਦਰ ਜਾਗ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਨਾਹਨ ਦੇ ਰਾਜੇ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇਕ ਧਿਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਰਿਆਸਤ ਵਿਚ ਬੁਲਾਇਆ ਸੀ, ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਰਾਜਾ ਫ਼ਤਹ ਚੰਦ ਗੜ੍ਹਵਾਲੀਏ ਤੋਂ ਉਸ ਦੇ ਖੋਹੇ ਹੋਏ ਪਿੰਡ ਸੁਲਹ ਸਫ਼ਾਈ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਵਾਪਸ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤੇ। ਕਲਗੀਧਰ ਦੀ ਇਸ ਮਹਾਂ ਛੋਹ ਨੇ ਗੜ੍ਹਵਾਲੀਏ ਉੱਤੇ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਸਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਹ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਮਿੱਤ੍ਰ ਬਣ ਗਿਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਹਾਲੇ ਪਾਉਂਟੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸਨ, ਕਿ ਰਾਜਾ ਫ਼ਤਹ ਚੰਦ ਦੀ ਲੜਕੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਆ ਗਿਆ, ਰਾਜੇ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਉੱਤੇ ਸੱਦਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੋ ਸਿੱਖਾਂ ਨੰਦ ਅਤੇ ਚੰਦ ਨੂੰ ਤੰਬੋਲ ਦੇ ਕੇ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਹਾਜ਼ਰ [illegible]

ਲੜਕੇ ਅਜਮੇਰ ਚੰਦ ਨੂੰ ਵਿਆਹੁਣ ਲਈ ਰਾਜਾ ਫ਼ਤਹ ਚੰਦ ਦੇ ਘਰ ਢੁਕਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਭੇਜਿਆ ਤੋਸ਼ਿਲ ਵੇਖ ਕੇ ਭੀਮ ਚੰਦ ਦੁੱਖ ਦੀ ਅਗਨੀ ਨਾਲ ਬਲ ਉੱਠਿਆ। ਰਾਜਾ ਫ਼ਤਹ ਚੰਦ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਕਰ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਫੜਨ ਦਾ ਕਾਇਰ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਨੰਦ ਚੰਦ ਵਰਗੇ ਸੂਰਮੇ ਸਿੱਖ ਤੇਗਾਂ ਲਿਸ਼ਕਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਵਾਲ ਵਾਲ ਬਚ ਕੇ ਨਿਕਲ ਆਏ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆ ਖ਼ਬਰ ਦਿੱਤੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਪਟ ਨਾਲ ਮੂੰਹ ਮੂੰਹ ਭਰੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਪਠਾਣਾਂ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ਵਤ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਕਰ ਲਿਆ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਜੀ ਕੁੱਝ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਗਏ ਸਨ। ਕਲਗੀਧਰ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਪਠਾਣਾਂ ਦੀ ਚੋਖੀ ਤਨਖ਼ਾਹ ਮੁਕੱਰਰ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖ ਸੇਵਕਾਂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰ ਵਿਚ ਥਾਂ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਪਠਾਣਾਂ ਦੇ ਦੋ ਆਗੂ ਹਯਾਤ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਭੀਖਨ ਖ਼ਾਂ ਅਤਿ ਦਰਜੇ ਦੇ ਲਾਲਚੀ ਸਨ। ਸੋ ਇਹ ਸੁਆਰਥੀ ਆਦਮੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸਮੇਂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰ ਨਾਲ ਜਾ ਮਿਲੇ। ਇਹਨਾਂ ਪਠਾਣਾਂ ਵਿਚ ਕਾਲੇ ਖ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਸੌ ਸਾਥੀਆਂ ਸਮੇਤ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਪੰਜ ਸੌ ਉਦਾਸੀ ਸਾਧੂ ਜੋ ਕਿ ਬੜੀ ਦੇਰ ਤੋਂ ਪਾਉਂਟੇ ਵਿਚ ਟਿਕੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਵੀ ਇਸ ਕਠਨ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਸਾਥ ਛੱਡ ਗਏ। ਕੇਵਲ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਨਾਮ ਇਕ ਗੁਰਮੁਖ ਉਦਾਸੀ ਨੇ ਕਲਗੀਧਰ ਦਾ ਲੜ ਨਾ ਛੱਡਿਆ। ਪਾਉਂਟੇ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਕੋਹ ਪਰ ਭੰਗਾਣੀ ਦੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਯੋਧਿਆਂ ਵਿਚਾਲੇ ਘਮਸਾਨ ਦਾ ਜੰਗ ਹੋਇਆ। ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਮਿਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਲਸ਼ਕਰ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸੈਂਕੜਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਜੰਗ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੀ ਕਾਇਰ ਈਰਖਿਆ ਵਿਚਕਾਰ ਸੀ। ਇਹ ਜੰਗ ਇਕ ਸਬਕ ਸੀ ਕਿ ਰੂਹ ਦਾ ਜਲਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਗਿਣਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਰਹੇਗਾ। ਲਾਲਚੀ ਪਠਾਣ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹੱਲੇ ਦੀ ਵੀ ਝਾਲ ਨਾਂਹ ਝੱਲ ਸਕੇ। ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਉਦਾਸੀ ਹਯਾਤ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮੌਰ ਹੋਏ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਜਾ ਗਰਜਿਆ, ਅਤੇ ਕੌਤਕ ਦੇ ਇਕ ਠਾਹ ਠਹਾਣੇ ਵਾਰ ਨਾਲ ਪਠਾਣ ਦਾ ਅੰਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸੰਗੋ ਨੇ ਨਜਾਬਤ ਖ਼ਾਨ ਦੀ ਜਾਨ ਲਈ, ਪਰ ਆਪ ਵੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਿਆ।

ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੀ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਸੈਨਾ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਲਸ਼ਕਰ ਨੂੰ ਘੇਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। 1743 ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਦੀ ਵੈਸਾਖ ਰੁੱਤ ਦਾ ਸੂਰਜ ਐਨ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਚਾਰ ਪੁੱਤਰਾਂ ਸੱਯਦ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਸੱਯਦ ਮਹੋਮਦ ਬਖ਼ਸ਼, ਸੱਯਦ ਮਹੋਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਸੱਯਦ ਅਸ਼ਰਫ਼ ਸਮੇਤ ਅਤੇ ਸੱਤ ਸੌ ਨੀਲ ਬਸਤ੍ਰਾਂ ਵਾਲੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦਾ ਲਾਲ ਗਾਨਾ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਇਸਲਾਮੀ ਮੁਜਾਹਿਦਾਂ ਦੇ ਪੂਰਨ ਰੰਗ ਵਿਚ 'ਕਰੀਮ ਅਲਾਹ, ਕਰੀਮ ਅਲਾਹ...' ਕੂਕਦਾ ਹੋਇਆ ਖ਼ੂਨੀ ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਵਿਚ ਕੁੱਦ ਪਿਆ। ਸੰਨ 922 ਈਸਵੀ ਪਿੱਛੋਂ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਨੇ ਬਗ਼ਦਾਦ ਦੇ ਹੱਲਾਜ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਵਿਚ ਮੁੜ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋਈ ਵੇਖਿਆ। ਪੀਰ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਵਿਚ ਗਰਮੀ ਤਾਂ ਹੱਲਾਜ ਦੇ ਅਨਲਹੱਕ ਵਾਲੀ ਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਰਤਿ ਅਤੇ ਅਮਲ 'ਅਨਲਹੱਕ' ਨਾਲੋਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੀ। ਸਾਰੇ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਕੋਈ ਐਸੀ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ, ਜਦੋਂ ਸੱਤ ਸੌ ਅਣਸਿੱਖ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਰੂਹ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਹੱਕ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਸ਼ਾਮ ਤੱਕ ਪੀਰ ਦੇ ਦੋ ਬੇਟੇ, ਇਕ ਭਤੀਜਾ ਅਤੇ ਸੈਂਕੜੇ ਮੁਰੀਦ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ।

ਭਾਰੀ ਜੰਗ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਦੁਪਹਿਰ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਪੁੰਨ

[illegible] ਅੰਦਾਜ਼ ਰਾਜਾ ਹਰੀ ਚੰਦ ਕਲਗੀਧਰ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨ ਲਈ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਆਇਆ ਉਸਨੇ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਾਣ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਮਸਤਕ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਲੈ ਕੇ ਚਲਾਇਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਿਸਮਿ ਮੁਬਾਰਕ ਉੱਤੇ ਮਾਮੂਲੀ ਜੇਹਾ ਜ਼ਖ਼ਮ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਕਲਗੀਧਰ ਦਾ ਬਾਣ ਸੂੰਕਿਆ ਜਿਸਨੇ ਲਹੂ ਰੰਗੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਹਰੀ ਚੰਦ ਨੂੰ ਸਦਾ ਦੀ ਨੀਂਦ ਸੁਆ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਮੌਤ ਨੇ ਕਾਇਰ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਭਾਰੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਫੈਲਾ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਇੰਜ ਕਲਗੀਧਰ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਹੋਈ। ਜ਼ਖ਼ਮੀਆਂ ਨੂੰ ਉਠਾਇਆ ਗਿਆ, [illegible] ਰਾਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਰ ਸਿੱਖਾਂ, ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ, ਉਸ ਦੇ ਦੋ ਬਚਿਆਂ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਮੁਰੀਦਾਂ ਸਮੇਤ ਕਲਗੀਧਰ ਵਾਪਸ ਪਾਉਂਟੇ ਆ ਗਏ। ਪਾਉਂਟੇ ਦੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ [illegible] ਆਪਣੇ [illegible] ਨੂੰ ਆਪ ਨੇ 'ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ' ਦਾ ਨਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ। ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਲਗੀਧਰ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਪਤਨੀ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਨੇ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਦੂਸਰੀ ਸ਼ਾਮ ਇਕ ਭਾਰੀ ਦੀਵਾਨ ਸਜਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੁੱਝ ਐਸੇ ਬਚਨ ਬੋਲੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹੋਣਹਾਰ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਆਪਣੇ ਮੁਕੰਮਲ ਜਮਾਲ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਈ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਜਿਉਂਦੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਉੱਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਹਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਸਬਕ ਸੀ।

ਇਤਿਹਾਸ [illegible] ਦੀਵਾਨ ਸਮਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਕਲਗੀਧਰ ਇਕੱਲੇ ਹੀ ਇਕ ਪਾਸੇ ਨੂੰ [illegible] ਇਕ [illegible] ਟਿੱਲੇ ਉੱਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਕੇਸ ਵਾਹੁਣ ਲੱਗ ਪਏ [illegible] ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਇਖ਼ਲਾਸ ਦੇ ਰੰਗ [illegible] ਵੇਖਿਆ। ਪੀਰ ਦੇ ਦੋ ਬੇਟੇ ਪਹਿਲੇ ਕੱਲ੍ਹ ਹੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ [illegible] ਕੋਲ ਸਜਾਇਆ ਅਤੇ ਫ਼ਰਮਾਇਆ, "ਪੀਰ ਜੀ, ਤੁਸੀਂ ਸਾਡੇ ਲਈ [illegible] ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ, ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁੱਲ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਈਏ ?" ਪੀਰ [illegible] ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਿਹਾ, 'ਹਜ਼ੂਰ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਰਾਹੀਂ।" ਗੁਰੂ [illegible] ਵਿਚ ਕਿਹਾ, "ਪੀਰ ਜੀ, ਅਸੀਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਤੁਹਾਡੀ ਮਹੱਬਤ [illegible] ਅੱਖਾਂ ਨੀਮ ਹਨੇਰ ਵਿਚ ਸ਼ੁਕਰਾਨੇ ਦੇ ਅੱਥਰੂਆਂ ਨਾਲ ਚਮਕੀਆਂ, [illegible] ਵਜਦ ਵਿਚ ਚੀਖ਼ ਕੇ ਆਖਿਆ, 'ਹਜ਼ੂਰ' ਸੱਚੇ ਹਜ਼ੂਰ, ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੂਏ [illegible] ਬਖ਼ਸ਼ ਦਵੋ।' ਇਸ ਅਰਜ਼ ਨੂੰ ਸੁਣਦਿਆਂ ਹੀ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਉੱਠੇ, ਅਤੇ ਅੱਗੋਂ ਵਧ [illegible] ਪੀਰ ਨੂੰ ਹਿੱਕ ਨਾਲ ਲਗਾ ਲਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਲਈ ਮਰਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ [illegible] ਮਿਟ ਗਏ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਦੂਰ ਦਰਾਜ਼ ਸੂਰਜਾਂ ਦਰਮਿਆਨ, ਫਿਰ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤ [illegible] ਘਾਟੀਆਂ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਹਨਾਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਆਪਣੀ ਰੂਹ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਸਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ। ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਿਰੋਂ ਦਸਤਾਰ, ਇਕ ਕਟਾਰ ਅਤੇ ਕੇਸਾਂ ਵਾਲਾ ਉਹ ਕੰਘਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਕੇਸ ਵਾਹ ਰਹੇ ਸਨ।

ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਜੰਗ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮੁੜ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆ ਗਏ। ਰਾਹ ਵਿਚ ਸਢੌਰੇ ਵਿਖੇ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਬੇਗਮ ਨਸੀਰਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਾਕ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ। ਨਸੀਰਾਂ [illegible] ਤਾਜ਼ਾ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਗ਼ਮ ਸਨ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਦੀਦ ਦੀ [illegible] ਝਾਤ ਉਸ ਦਰਵੇਸ਼ਨੀ ਦੇ ਗ਼ਮ ਜ਼ਦਾ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਪਈ, ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਵੇਖਿਆ, ਕਿ [illegible] ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵੱਡਿਆਂ ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੇ ਰਾਹ ਕਲਗੀਧਰ ਦੀ ਪੈੜ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪਿੱਛੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ।

ਸੰਨ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਸੌ ਸਤਾਸੀ ਈਸਵੀ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੀ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਲਗੀਧਰ ਜੀ ਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ

ਮੜ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ. ਭੰਗਾਣੀ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਕਈ ਸੰਸਾਰਕ ਫ਼ਤਹ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਭਾਰੀ ਹਾਦਸੇ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦਿੱਤਾ, ਅਰਥਾਤ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਵਾਲੀ ਦੀਰਘ ਅਤੇ ਚਿਰ ਕਾਲੀ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਪੰਥ ਦੀ ਸਮੂਹਿਕ ਸੋਚਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਬਣਾ ਲਈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਦਾਮਨਿਕ ਢੰਗ ਨੂੰ ਜਿਹੜੇ ਅੰਸ਼, ਜਿਹੜੇ ਕਾਰਨ, ਅਮਲ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਹਰਕਤ ਅਤੇ ਕਪਟ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਆਲਸ ਅਤੇ ਥਕਾਵਟ ਨਾਲ ਭਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀਭਤਸ ਰੰਗ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨਿਸ਼ੇਧ ਅੰਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਫ਼ਤਹ ਪਾ ਕੇ ਹੀ ਉਸ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸੂਤ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ. ਸ੍ਰੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆ ਕੇ ਕਲਗੀਧਰ ਨੇ ਵਕਤ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਸੀਮਤ ਹੋਣਾ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਮਲ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਜੇ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਿਚੋਂ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉੱਤੇ ਉਸਰੇ ਤੀਬਰ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਬਾਹਰੀ ਕਦਮ ਉਠਾਏ. ਇਹ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਸਬਕ ਸਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸਬਕਾਂ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਲਿਵ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕਦੇ ਸੱਚ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਸੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਲਗੀਧਰ ਨੇ ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਨਾਮ ਨੂੰ ਵੇਚਣ ਵਾਲੇ ਕਪਟੀ ਮਸੰਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਿੱਖੀ ਵਿਚੋਂ ਛੇਕਿਆ. ਫੇਰ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਵਕਤ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਕਾਇਰਤਾ ਅਤੇ ਸੁਆਰਥ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ੀ ਪ੍ਰੇਤ ਵਾਂਗ ਸਭ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲ੍ਹਾਰ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। ਭੰਗਾਣੀ ਦੀ ਹਾਰ ਨੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਦਿਲ ਕੰਬਾ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਕਹਿਲੂਰ ਦਾ ਰਾਜਾ ਭੀਮ ਚੰਦ, ਜਿਸ ਦੀ ਰਿਆਸਤ ਵਿਚ ਖਿ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਸ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਨੇ ਆਪਣੀ ਕੂਟਨੀਤਕ ਨੀਤੀ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੱਗੋਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਲਈ ਮੁਆਫ਼ੀ ਮੰਗੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਉਸ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਰਾਜੇ ਦੀ ਅਰਜ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਹਰ ਗੁਨਾਹ ਨੂੰ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਦੇਣਾ ਹੈ. ਸੋ ਜਦੋਂ ਅਲਫ਼ ਖ਼ਾਨ ਨਦੌਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਤੋਂ ਜਬਰੀ 'ਕਰ' ਲੈਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਸਮੇਤ ਉਤਰਿਆ, ਤਾਂ ਕਲਗੀਧਰ ਰਾਜੇ ਭੀਮ ਚੰਦ ਦੀ ਮਦਦ ਉੱਤੇ ਆਏ. ਅਲਫ਼ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਹਾਰ ਹੋਈ. ਅਲਫ਼ ਖ਼ਾਨ ਦੀ ਹਾਰ ਦਾ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਉਸ ਸਾਲ ਦਿਲਾਵਰ ਖ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਨਾਲ ਚੜ੍ਹ ਆਇਆ. ਫਿਰ ਪਹਿਲੀ ਭੀਮ ਚੰਦ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਿੰਨੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸਰਦਾਰ ਨਾਲ ਜਾ ਮਿਲੇ. ਪਰ ਬੁਜ਼ਦਿਲ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਘਬਰਾਹਟ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਕੀਰਤ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸੁਣਾ ਸੁਣਾ ਕੇ ਦਿਲਾਵਰ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਦਹਿਸ਼ਤ ਬਿਠਾ ਦਿੱਤੀ. ਉਧਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਕ ਸਿੱਖ ਨੇ ਚੜ੍ਹੇ ਆ ਰਹੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਦਿੱਤੀ. ਰਾਤ ਪੈਣ ਵਾਲੀ ਸੀ. ਫ਼ਿਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਣਜੀਤ ਨਗਾਰੇ ਦੀ ਗੂੰਜ ਉੱਠੀ. ਸਤਲੁਜ ਪਾਰ ਦਿਲਾਵਰ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਦਹਿਲ ਪੈ ਗਿਆ. ਉੱਤੋਂ ਸਿਆਲ ਦੀਆਂ ਠੰਢੀਆਂ ਹਵਾਵਾਂ ਵਗ ਪਈਆਂ. ਸੋ ਦਿਲਾਵਰ ਖ਼ਾਂ ਬਿਨਾਂ ਜੰਗ ਕੀਤਿਆਂ ਹੀ ਜੰਗ ਵਿਚੋਂ ਨੱਸ ਗਿਆ. ਪਰ ਕਪਟੀ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਤ੍ਰ ਧ੍ਰੋਹ ਦਾ ਫਲ ਮਿਲ ਗਿਆ. ਅਗਲੇ ਸਾਲ 1688 ਦੇ ਦਸੰਬਰ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਕੋਲੋਂ 'ਕਰ' ਉਗਰਾਹੁਣ ਲਈ ਹੁਸੈਨ ਖ਼ਾਂ ਚੜ੍ਹ ਆਇਆ. ਪਹਾੜੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਰਾਜਾ ਗੁਪਾਲ ਗੁਲੇਰੀਆ ਹੁਸੈਨ ਖ਼ਾਂ ਨਾਲ ਅੜ ਬੈਠਾ. ਇਕ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤੀਆ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਕੁਝ ਸਿੱਖ ਗੁਲੇਰੀਏ ਵੱਲੋਂ ਲੜੇ ਅਤੇ ਹੁਸੈਨ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹਾਰ ਹੋਈ. ਪਰ ਬੇ ਜ਼ਮੀਰ ਰਾਜੇ ਹੁਣ ਵੀ ਨਾਂਹ ਸਮਝੇ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਕਰਨ ਲੱਗੇ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਅੰਤਮ ਨੁਹਾਰ ਨੇ ਪੂਰੇ ਦਸ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਸੀ, ਹੁਸੈਨੀ ਯੁੱਧ ਮੁੱਕੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦੇਰ ਹੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਰੂਪ ਦੇ ਓਹਲੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਮੁੜ ਵਾਰ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਗੋਂਦਾਂ ਗੁੰਦਣ ਲੱਗਾ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਹੁਣ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਮੁੜ ਰੌਣਕਾਂ ਲਾਉਣ ਲੱਗੇ। ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਘਰ ਇਕ ਸ਼ਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਜਿਸਦਾ ਨਾਂ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਹੋਲਾ ਮਹੱਲਾ ਆਇਆ, ਸ਼ਸਤਰ ਚਮਕੇ, ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਛੰਦ ਗਾਏ, ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੇ ਪਿੰਡਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਝਿੰਗੇ ਪਹਾੜਾਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਅੱਗੇ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ। ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਭਰਪੂਰ ਰੌਣਕਾਂ ਵਾਲੇ ਦਿਨਾ ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਕਦਮ ਰੱਖਿਆ। ਕਵੀ ਜੀ ਨੂੰ ਬਚਪਨ [illegible] ਹੀ, ਜਦ ਕਿ ਕਲਗੀਧਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਏ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਤਲਬ ਸੀ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਉਸ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਹਾਲੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਰਾਹ ਦੀ ਸਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, [illegible] ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਲਗਾਓ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸ ਰਾਹ ਦੀ ਅਨਜਾਣੀ [illegible] ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ 1643ਵੇਂ ਸਾਲ ਵਿਚ ਉਸਨੇ [illegible] ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਗੁਰੂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ [illegible] ਸੀ। ਫਿਰ ਉਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਿਆ, ਅਰਬੀ [illegible] ਇਲਹਾਮ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ, ਤਸੱਵਫ਼ ਦਾ ਗਿਆਨ [illegible] ਅਤੇ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਜਾਣਕਾਰ ਬਣਿਆ, ਅਤੇ ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਹੀ ਬਾਹਰੋਂ [illegible] ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ, ਪਰ ਧੁਰ-ਅੰਦਰੋਂ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਤਲਬ ਦਾ ਖਿੱਚਿਆ ਇਕ ਕਾਫ਼ਲੇ [illegible] ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਮੁਲਤਾਨ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਮੁਲਤਾਨ ਵਿਚ ਵਸਦਿਆਂ ਇਕ [illegible] ਦਾ ਸੁਭਾਗੀ ਸਾਥ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਕਵੀ ਜੀ ਤਨ ਮਨ ਨਾਨਕ-ਪੰਥ ਵਿਚ [illegible] ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਹਰ ਰੰਗ ਵੇਖਿਆ। ਪਹਿਲਾਂ ਕਈ ਸਾਲ ਮੁਲਤਾਨ [illegible] ਨਵਾਬ ਵੱਸਾਫ਼ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਮੀਰ ਮੁਨਸ਼ੀ ਰਹੇ, ਫੇਰ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਮਹੰਮਦ ਅਕਬਰ ਨਾਲ [illegible] ਰਹੇ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਫ਼ਰਜ਼ੰਦ ਮੁਅੱਜ਼ਮ ਦੀ ਮੁਲਾਜ਼ਮਤ [illegible]। ਬੇਸ਼ੱਕ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਦੀ ਅਰਦਲ ਵਿਚ ਆਪ ਦੀ ਪਦਵੀ ਮੀਰ ਮੁਨਸ਼ੀ ਦੀ ਸੀ, ਪਰ [illegible] ਵਿਚ ਇਲਮ ਦੇ ਕਦਰਦਾਨ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਨੇ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਉਸਤਾਦ [illegible] ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਆਪਣਾ ਰੂਹਾਨੀ ਰਹਿਬਰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਨੰਦ ਲਾਲ ਦੇ [illegible] ਇਲਮ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਉੱਤੇ ਵੀ ਅਸਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਇਸ ਉੱਚੀ [illegible] ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹਿਆ। ਸੋ ਕਵੀ ਜੀ ਉਦਾਸ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ [illegible] ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਮੁਅੱਜ਼ਮ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਨਾਲ ਮੁੜ ਮੁਲਤਾਨ ਆ ਗਏ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ [illegible] ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ ਯਾਰ ਗਿਆਸ-ਉਲ ਦੀਨ ਵੀ ਮੁਲਤਾਨ ਆ ਗਿਆ।

[illegible] ਪੰਜਾਹ ਵਰ੍ਹੇ ਹੀ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰ ਕੇ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਜੀ [illegible] ਦੀਨ ਨਾਲ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਜ਼ਿਆਰਤ ਲਈ ਆਇਆ। ਉਸਨੇ ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ [illegible] ਆਜਕਲ ਹੀ, ਆਪਣੀਆਂ ਨੀਂਦਰਾਂ ਅਤੇ ਜਾਗਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ। [illegible] ਦੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਜਲਿਸਾਂ ਵਿਚ ਅਣਵੇਖੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਸੀ; ਅਤੇ [illegible], [illegible] ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨਾਂ, ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਨਾਲ ਉਮਦ ਦਿਲ ਨੇ ਜਿਊਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਰੱਖੇ ਸਨ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਖੇਡ ਵੀ ਵੇਖੀ ਸੀ,

ਪਰ ਮੁਗ਼ਲੀਆ ਦਰਬਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਵਿਚ ਡੁੱਬੀ ਜ਼ੀਨਤ ਵੀ ਤੱਕੀ ਸੀ। ਫ਼ਕੀਰੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਤੋਂ ਵੱਡੀਆਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਜਲਵਿਆਂ ਤੱਕ ਸਭ ਕੁਝ ਨੰਦ ਲਾਲ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਿਆ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਲਿਵ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਣਵੇਖੇ ਨੁਕਤੇ ਦੀ ਖਿੱਚ ਪੈਂਦੀ ਰਹੀ। ਆਖ਼ਿਰ ਫੱਗਣ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਭਾਤ ਨੂੰ ਗ਼ਿਆਸ ਉਲ ਦੀਨ ਅਤੇ ਘਰ ਦੇ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੌਕਰ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਆਗ਼ਾ ਮਹੱਲੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ। ਰਾਵੀ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕੀਤਾ। ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਸਰਸਬਜ਼ ਬਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਿਆ, ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ ਆਇਆ, ਜਿਥੇ ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਖ਼ਾਨਕਾਹ ਸੀ। ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆਇਆ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ। ਫੇਰ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਮਾਰਦਾ, ਰਾਹ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਗੁਰੂ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾਉਂਦਾ, ਆਨੰਦਪੁਰ ਹੌਲੇ ਮਹੱਲੇ ਉੱਤੇ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ, ਆਪਣੇ ਦੋਵਾਂ ਸਾਥੀਆਂ ਸਮੇਤ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਅਤੇ ਕੁਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ। ਪਰ ਉਸਨੇ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਹ ਕੀਤੇ, ਸਗੋਂ ਨਗਰ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਤੰਬੂ ਲਗਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੱਦੇ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਕੁਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਸੁਨੇਹਾ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਅਤੇ ਨੰਦ ਲਾਲ ਨੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਨੂੰ ਚੁੰਮਿਆ। ਤਾਂ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਨਿਰਮਲਤਾ ਦਾ ਇਕ ਹੜ੍ਹ ਉਠਿਆ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਦਾਮਨ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਤੱਕ ਫੈਲ ਗਿਆ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਨੰਦ ਲਾਲ ਪਿੱਛੇ ਖਲੋਤੇ ਗ਼ਿਆਸ ਉਲ-ਦੀਨ ਵੱਲ ਰਸਿਕ ਨਿਗਾਹਾਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਰਮਜ਼ ਵਿਚ ਪੁੱਛਿਆ, "ਗ਼ਿਆਸ ਉਲ ਦੀਨ ਜੀ ! ਤੁਸੀਂ ਕਿਸ ਦੇ ਹੋ ?" ਫ਼ਕੀਰ ਨੇ ਕੋਲ ਖਲੋਤੇ ਨੰਦ ਲਾਲ ਵੱਲ ਬੜੇ ਅਦਬ ਨਾਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਕਿਹਾ, 'ਹਜ਼ੂਰ ! ਇਹ ਗ਼ੁਲਾਮ ਸਿਰਫ਼ ਨੰਦ ਲਾਲ ਦਾ ਹੈ।' ਤਾਂ ਕਲਗੀਧਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰੱਬੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, 'ਤੁਸੀਂ ਨੰਦ ਲਾਲ ਦੇ ਹੋ, ਨੰਦ ਲਾਲ ਮੇਰੇ ਹਨ, ਸੋ ਤੁਸੀਂ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਮੇਰੇ ਹੋ।"

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਮੁਅੱਜ਼ਮ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਉਣ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਲਗਾਤਾਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਟਿਕੇ ਰਹੇ। ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਦੀਦਾਰ, ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਰਸਨਾ ਤੋਂ ਕਿਰਦੇ ਬਚਨ, ਹਾਸ ਰਸ ਭਰੇ ਚੋਜ, ਜੋਗੀਆਂ ਸੰਤਾਂ ਸਾਧਾਂ ਦੇ ਮੇਲ, ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਫੇਰੀਆਂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਭਰੀ ਸੰਗਤਾਂ ਦੀ ਆਮਦ, ਭਰਵੇਂ ਦਰਬਾਰ, ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਖੇਡਾਂ, ਕੀਰਤਨ ਅਤੇ ਪਾਠ, ਗੱਲ ਕੀ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਮਸਨਦ ਉੱਤੇ ਥਿਰਕਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਹਜੂਮ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਇਕ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਇਲਾਹੀ ਜਸ਼ਨ ਬਣਕੇ ਚਮਕਦੇ ਰਹੇ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਨਿਰਵਿਘਨ, ਅਖੰਡ ਅਤੇ ਨਿਆਰਾ ਆਨੰਦ। ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਮੁਅੱਜ਼ਮ 1696 ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਆਇਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਗ਼ੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੱਤ ਵਰ੍ਹੇ ਕੈਦ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਰਿਹਾਅ ਹੋਏ ਨੂੰ ਮਸੀਂ ਇਕ ਸਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣ ਲਈ ਹੀ ਭੇਜਿਆ ਸੀ, ਕੋਈ ਸਿੱਧਾ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ। ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਬਾਰੇ ਹਾਲੇ ਤੱਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਾਇਆ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਾਸੂਸਾਂ, ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸਾਂ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਤੋਂ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀ ਹਸਤੀ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਇਲਮ ਸੀ। ਸੋ ਲੋੜੀਂਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਉਸਨੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਉੱਤੇ ਹੀ ਛੱਡ ਦਿੱਤੀ ਜਾਪਦੀ

ਹੈ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਹੁਣ ਤੱਕ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਕਿਸੇ ਸੰਭਵ ਖ਼ਤਰੇ ਨੂੰ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਆ। ਸੋ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁਰਝਾਇਆ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਕਿਸੇ ਥੱਕੀ ਹਾਰੀ ਅਤੇ ਉਦਾਸ ਰੂਹ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਉਦਾਸ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਖੂੰਜੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਲਮ ਫ਼ਾਜ਼ਲ [illegible] ਉਸਤਾਦ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਜੁਸਤਜੂ ਵੀ ਸੁਲਗੀ ਹੋਵੇ। ਖ਼ੈਰ, ਸਿੱਖ ਰਵਾਇਤ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ [illegible] ਨਾਲ '[illegible]' ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਦਿਲਦਾਰ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ [illegible] ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਅਨੁਮਾਨ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਗਾਦੀ ਸਾਹਿਬ ਨੇ [illegible] ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰੱਬੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ। ਮੁਅੱਜ਼ਮ ਨੇ ਮਿਰਜ਼ਾ ਬੇਗ [illegible] ਅਨੰਦਪੁਰ ਭੇਜਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਉਸਦਾ ਉਥੇ ਆਪ ਜਾਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮਿਰਜ਼ਾ ਬੇਗ ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਡੁੱਬ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਥਵਾ ਮਿਹਰ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨਾਲ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਰਸਿਕ ਹੋ ਗਿਆ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰੱਬੀ ਨੂਰ ਅੱਗੇ ਸਜਦਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਾ ਹ ਗਿਆ। ਉਸ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਦਿਲਦਾਰੀ ਅਤੇ ਸਾਫ਼ ਦਿਲੀ ਨੇ ਐਨਾ ਅਸਰ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਸ ਦੇ [illegible] ਦਾ ਲਸ਼ਕਰ ਉਹਨਾਂ ਦਗ਼ਾਬਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਜਾ ਕੜਕਿਆ, ਜਿਹੜੇ [illegible] ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਦੇ ਕੰਨ ਭਰਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਸ ਦੇ ਅਹਿਦੀਆਂ ਨੇ ਪਹਾੜੀਆਂ [illegible] ਮਾਰ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਖ਼ਬਰਾਂ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਜਾਸੂਸਾਂ [illegible] ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤੇ।

ਮੁਅੱਜ਼ਮ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਕੁਝ ਚਿਰ ਲਈ ਮਜਬੂਰੀ ਵਜੋਂ ਚੁੱਪ ਧਾਰ ਲਈ, ਅਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਵੱਸਣ ਲੱਗਾ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸੀ। ਇਸ ਅਪਣੱਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਰਹੱਸ ਸਨ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ [illegible] ਨਾਲੋਂ ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਜੁਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਅਪਣੱਤ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਦੂਰੀਆਂ ਤੱਕ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਅਪਣੱਤ ਘਰ ਦੀ ਚਾਰ-ਦੀਵਾਰੀ ਦਾ ਨਿੱਘ ਸੀ। ਇਸ ਅਪਣੱਤ ਅੰਦਰ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਮੌਤ ਸਾਹਮਣੇ [illegible] ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਸੀ, ਲੱਖ ਗੁਨਾਹਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਥੱਕਿਆਂ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਭੁੱਲ ਨਿਆਈ ਮੁਆਫ਼ ਕਰ ਦੇਣ ਦਾ ਜਿਗਰਾ ਸੀ। ਇਹ ਅਪਣੱਤ ਜੀਂਦ ਦੀ ਇਕ ਛੋਹ ਨਾਲ ਲੱਖਾਂ ਵਾਰ ਜੰਮਣ ਤੇ ਮਰਨ ਦਾ ਚਾਅ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਆਮਦ ਦੀ ਇਕੋ ਝਲਕ ਨਾਲ ਲੱਖਾਂ ਅਥਾਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਅਪਣੱਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਹੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਵੱਸਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਸ ਰੱਖਣ ਦ [illegible] ਭੇਜੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਹੀ ਅਨੇਕ ਸਿੱਖ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਗੁਰੂਆਂ [illegible] ਅਸਾਧਾਰਣ ਸਨ। ਹੁਣ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਸਨੇਹਾ ਮਿਲਣ ਉੱਤੇ ਇਹ ਰੂਪ ਹੋਰ [illegible] ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗਾ। ਹੁਣ ਤੱਕ ਹਜ਼ੂਰ ਤਿੰਨ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ [illegible] ਸਨ। ਜਾਪੁ, ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਅਤੇ ਨੌ ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਤ ਵੇਲੇ ਸਿੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਗਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਤਿੰਨੇ ਧਿਆਨ ਦਾ ਅਜਪਾ ਜਾਪ ਸਨ। [illegible] ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਬਾਣੀਆਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਜ਼ਬਾਨੀ ਕੰਠ ਕਰ ਰੱਖੀਆਂ ਸਨ। ਸਾਂਝੇ [illegible] ਸਾਰਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਹੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਯਾਦ ਨੇ ਸੰਭਾਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਮਸੰਦਾਂ [illegible] ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਾਪਸ ਆਉਣ ਉੱਤੇ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਮਸੰਦ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ

ਅਹਿਮੀਅਤ ਸਮਾਜੀ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਆਤਮਕ ਮਹੱਤਤਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਨਹੀਂ ਸਨ. ਇਸ ਲਈ ਜਦ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੁਆਲੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਇਕ ਮਸਨੂਈ ਖ਼ੋਲ ਉਸਾਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਆਤਮਾ ਉੱਤੇ ਲਾਲਚ ਅਤੇ ਦੰਭ ਦੇ ਵਾਰ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਸੋ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਕਰਕੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਵਲ ਸਿਰ ਇਕ ਸਜੀਵ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਧੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸੰਸਾਰਕ ਕਰਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ.

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਜਨਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸੀ. ਅੰਤ ਦੇ ਉਹ ਕਹਿਰ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਪ੍ਰਭਾਤ ਨੇ ਚਮਕਣਾ ਸੀ। ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ, ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਫ਼ਤਹ ਸਿੰਘ, ਚਾਰੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਪਰਗਟ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ. ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਨੇ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਜੀਤੋ ਜੀ ਨੇ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਸਨ. ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਲਹੂ ਵਿਚੋਂ ਜਣੀਆਂ ਉਹ ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਫ਼ਤਹ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਸਨ, ਜੋ ਅੱਖਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੂਕ ਮੂਕ ਸਮਝਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਕਿ ਰੌਸ਼ਨ ਪੰਥ ਦਾ ਬਾਲਪਨ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਕਿਸ ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਹਨ।

ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਸੰਮਤ 1756 ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਿਸਾਖ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠ ਹੋਇਆ. ਜਿਥੇ ਅੱਜ ਕੱਲ ਤਖ਼ਤ ਕੇਸਗੜ੍ਹ ਸਾਹਿਬ ਸਜ ਰਹੇ ਹਨ. ਉਸ ਵੀਰਵਾਰ ਵਾਲੇ ਦਿਨ, 30 ਮਾਰਚ 1699 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਇਕ ਭਾਰੀ ਦੀਵਾਨ ਸਜਿਆ. ਪਹਾੜੀ ਢਲਾਣ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਤੰਬੂ ਲਗਾਇਆ ਗਿਆ. ਦੂਰ ਤੱਕ ਕਨਾਤਾਂ ਲਗਾਈਆਂ ਗਈਆਂ. ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਬੈਠਣ ਲਈ ਸੰਗਮਰਮਰ ਦੀ ਇਕ ਉੱਚੀ ਥਾਂ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਣਾਈ ਗਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਨੀਲੇ ਰੰਗ ਦਾ ਇਕ ਨਿੱਕਾ ਜਿਹਾ ਤੰਬੂ ਸੀ. ਦਿਨ ਚੜ੍ਹਦਿਆਂ ਹੀ ਤੰਬੂ ਹੇਠ ਅਤੇ ਤੰਬੂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਬੈਠਣ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸੰਗਤਾਂ ਨੇ ਜੁੜਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ. ਸਾਰੇ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਤਾ, ਕਿ ਕੀ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੌਤਕ ਹੋਣ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਹਰ ਇਕ ਦਿਲ ਵਿਚ ਫਿਰ ਰਹੀ ਸੀ. ਕੋਈ ਘਬਰਾਹਟ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਤੇ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕੋਈ ਗ਼ਮਗੀਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾਹ ਹੀ ਕਿਸੇ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਹਲ ਸੀ. ਪਰ ਕਿਸੇ ਅਰੂਪ ਆਮਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਚਾਰ ਚੁਫੇਰ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ. ਨੌਂ ਵਜੇ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੀਲੇ ਤੰਬੂ ਵਿਚੋਂ ਪਾਲਕੀ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਏ. [illegible] ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਆਮ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆਂ ਪਹਿਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਰਗੇ ਹੀ ਸਨ, ਪਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅਡੋਲ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਕਿਸੇ ਤੇਜ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਦਮ ਹਲੂਣਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਰਾਤਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਮਾਸੂਮ ਫੁੱਲਾਂ ਉੱਤੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਵਾਰ ਕਰ ਦੇਣ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਥੜ੍ਹੇ ਉੱਤੇ ਖੜ ਕੇ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੀ ਅਪਣੱਤ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ, ਫੇਰ ਮਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਤੇਗ਼ਾ ਨੂੰ ਖਿੱਚਿਆ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਜਿਵੇਂ ਰੱਬ ਦੇ ਜਲਾਲ ਵਿਚੋਂ ਆਵਾਜ਼ ਆਈ, 'ਮੈਨੂੰ ਇਕ ਸਿਰ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ. ਮੇਰਾ ਕੋਈ ਪਿਆਰਾ ਸਿੱਖ ਅੱਗੇ ਆਵੇ." ਸੰਗਤਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋਰ ਡੂੰਘੀ ਚੁੱਪ ਛਾ ਗਈ. ਕੋਈ ਘਬਰਾਇਆ ਨਹੀਂ. ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅਜੀਬ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਲੱਗੀ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੱਜ ਕੱਲ 'ਡਰ' ਆਖਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਡਰ ਹੀ ਲੱਗਾ. ਨਾਂਹ ਹੀ ਕੋਈ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚੋਂ ਨੱਸਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸਨ ਉਹ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਪਰਤੀਨਨ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਵਾਪਰਣ ਵਾਲੀ ਘੜੀ ਦੇ ਤੇਜ ਨੇ ਕੀਲ ਹੋਏ ਸਨ. ਸਿਰ ਦੇਣ ਲਈ ਜਲਦੀ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਆਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਡਰ ਹਾਵੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ. ਨਾਂਹ ਹੀ

ਸ਼ੰਕਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸੀ। ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਜਿਸ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਸੀਸ ਮੰਗਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਛਿਣ ਵਿਚ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਦੀ ਗਰਮੀ ਸੀ। ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਛਾਣ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸੀ, ਜੋ ਸਿੱਖ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸੀ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਗੁਰਮੁਖ ਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚੀ ਸੀ, ਜਿਸਦਾ ਸਫ਼ਰ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਦੇ ਸਰਬ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਸਾਬਤ ਕਦਮ ਉੱਤੇ ਜਾਰੀ ਸੀ ਪਰ ਮੁੱਕਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹੁਣ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਸੀਸ ਮੰਗਣ ਦੇ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਉਸ ਸਫ਼ਰ ਛਿਣ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਦੇ ਸਰਬ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਛਿਣ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ [illegible] ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਜੋ ਆਪਣੀ ਮੁਕੰਮਲ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ [illegible] ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਅਪਣੱਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਵੇ। [illegible] ਕੇਵਲ ਅੰਤ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਸੀਬ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਜੋ [illegible] ਦਾ ਸੀਸ ਮੰਗਣ ਦਾ ਛਿਣ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤਾ ਹੁਕਮ ਸੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਹ ਹੁਕਮ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਪਿਛੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਲਈ ਇਸ ਹੁਕਮ ਦਾ ਤਲ ਖੋਲ੍ਹਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸੀ। ਜੋ ਸਿਰ ਦੇਣ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਅੱਗੇ ਆਉਣਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸ ਹੁਕਮ ਦਾ ਤਲ ਖੁੱਲ੍ਹਣਾ ਦਾ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸੱਚਮੁੱਚ ਅਸੀਮ ਸੀ। ਤਾਂ ਸਿਰ ਦੇਣ ਲਈ ਖ਼ਾਲਸ ਅੱਗੇ ਆਉਣਾ ਸੀ। ਜੋ ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਭਾਰ [illegible] ਜੋਗਾ ਸੀ। ਜੋ ਕਰਨ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਕਰਨ ਦਾ ਸਵਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਵਾਲ ਦਸਾਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਨੂੰ ਅਭੇਦਤਾ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਸੀ। ਜੋ ਪੰਜ ਸਿਰ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ — ਦਇਆ ਰਾਮ, ਧਰਮ ਚੰਦ, ਹਿੰਮਤ ਰਾਇ, ਮੋਹਕਮ ਚੰਦ ਅਤੇ ਸਾਹਿਬ ਚੰਦ। [illegible] ਕਾਲ ਵਿਚ ਖੜੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਫੜੀ ਤੇਗ਼ ਉੱਤੇ ਖ਼ੂਨ ਵਗਦਾ ਹੋਇਆ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ।

ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਨੂੰ ਤੰਬੂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਲੈ ਆਏ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਕੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਸਿਰ ਨਾਂਹ ਕਟਾ ਕਰ ਸਕਣ ਦਾ ਪਛਤਾਵਾ ਹੋਇਆ। ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਸਾਰੀ ਸੰਗਤ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗੀ ਹੋ ਗਈ। ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਉਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਭੂਤ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਇਕੱਤਰਤਾ [illegible] ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਖਿਆ, "ਮੇਰੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ! ਇਹ ਪੰਜ ਮੇਰੇ ਪਿਆਰੇ ਹਨ। ਤੁਸੀਂ ਸਾਰੇ ਹੀ ਮੇਰੇ ਹੋ। ਮੇਰਾ ਸਭ ਕੁਝ ਤੁਹਾਡਾ ਹੈ।" ਸਾਰੀ ਸੰਗਤ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਲ ਮਿਲ ਗਈ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੇ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਅੱਗੇ ਸਿਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਫਿਰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, "ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ! ਮੈਂ ਆਪ ਲਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤਿਆਰ ਕਰਾਂਗਾ।" ਫ਼ੌਲਾਦ ਦੇ ਬਾਟੇ ਵਿਚ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਜਲ ਪਾਇਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਰ ਦਾ ਖੰਡਾ [illegible] ਵਿਚ ਹਿਲਾਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਜਪੁਜੀ ਪਿਛੋਂ ਜਾਪੁ, ਜਾਪੁ ਪਿੱਛੋਂ ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਵਾਲੇ [illegible] ਸਵੱਯੇ। ਫਿਰ ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਵਾਲੀ ਚੌਪਈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਨੰਦ ਸਾਹਿਬ [illegible] ਅਜੇ ਅਨੰਦੁ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਮਾਤਾ ਜੀ ਆਏ। ਉਹਨਾਂ [illegible] ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾਇਆ, ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੇ ਕੋਲ ਕੋਮਲ ਸਾਜ਼ ਨਾਲ ਕਈ [illegible] ਦੇਣੀ ਮੰਗਿਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਪੌਂਛਿਆਂ ਉੱਤੇ ਜੀ [illegible] ਫਿਰ ਦੇ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਭੇਟ ਕੀਤੇ ਕੁੱਝ ਪਤਾਸੇ

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਜਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਸੂਖਮ ਸੁਰਤਿ, ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਦੀ ਸੰਚਰਤਾ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਸਹਜ ਬਤੌਰ ਹਮਸਫ਼ਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਏ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਦਾਤ ਬਖ਼ਸ਼ੀ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਸਜੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਫਿਰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਬ ਹੋ ਕੇ ਆਖਿਆ, 'ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਹੁਣ ਮੈਂ ਦਇਆ ਸਿੰਘ, ਧਰਮ ਸਿੰਘ, ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ, ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਮੁਹਕਮ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਅੱਗੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਦਾਤ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।' ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕੀਤਾ। ਸ਼ਾਮ ਤੱਕ ਵੀਹ ਹਜ਼ਾਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕ ਲਿਆ। ਇਸ ਵੀਹ ਹਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਬੱਚੇ, ਬੀਬੀਆਂ, ਮਾਈਆਂ, ਜਵਾਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਧ ਸਭ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕੀਤਾ।

ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਖ਼ਸ਼ਾਤ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਂ ਦੇ ਕੇਸ ਸੀਸ ਭੇਟ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਹੀ ਸਲਾਮਤ ਸਨ। ਤੰਬੂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਂ ਨੇ ਸਫ਼ੈਦ ਸਿੱਖ ਕਛਹਿਰੇ, ਕੜੇ ਅਤੇ ਕਾਲੇ ਗਾਤਰੇ ਪਹਿਨੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੇਸਾਂ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ ਸਿੱਖ ਕੰਘੇ ਸਜ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਹ ਪੰਜ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਕੋਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛੱਕਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੋਸ਼ੇ ਖਾਨੇ ਵਿਚੋਂ ਸੈਂਕੜੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਆਪ ਵੀ ਵੰਡ ਕੀਤੀਆਂ। ਇੰਞ ਇਹ ਪੰਜੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨਾਲ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ, ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਮਹੱਤਤਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਚੇਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਹਨ। ਇਹ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਿਰਾਲਮ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਹਨ। ਇਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦਸਾਂ-ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਉਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਹੱਸਮਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਜਾਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਾਂਗਾ, ਪਿਆਰ ਨਾਲ [illegible]। ਵਿਸਥਾਰਮਈ ਵਿਆਖਿਆ ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਕਰਾਂਗੇ।।

ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ "ਜਾਗਤ ਜੋਤਿ ਜਪੈ ਨਿਸ ਬਾਸੁਰ ਏਕ ਬਿਨਾ ਮਨ ਨੈਕ ਨ ਆਨੈ" ਦੀ ਅਕਾਲ ਧੁਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਸੁਰਤ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਐਨੀ ਖ਼ਾਲਸ ਹੋ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਸ ਉੱਤੇ ਉੱਕਰ ਹੋਏ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੂਚੀ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਨਿਸ਼ਾਨ ਉੱਕਾ ਹੀ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਣ। ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਅੰਦਰ 'ਜਾਤੀ ਸਵਾਦੇ' ਆਪ ਬਣ ਕੇ ਸਮਾ ਗਏ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਸੰਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਨ ਰਹੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਲ ਸੀਮਾ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਇੰਞ ਵਰਣ ਵੰਡ ਦੇ ਹਰ ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਿਆ, ਅਰਥਾਤ ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਉਸਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਗਹਿਰਾਈ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਹੋਰ ਕੋਈ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕੋਈ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਕੋਈ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦਾ ਸਾਰ ਸਿੱਖ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸ਼ਿਵ ਜੀ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਦੁਰਗਾ (ਭਗਵਤੀ ਜਾਂ ਪਰਬਤੀ) ਅਤੇ ਹੋਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕ **ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਮੰਨੇ ਗਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਐਸੀ ਕਰਮ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਨ, ਜਿਹੜੀ ਇਕ ਇਕ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦੇ ਬਦਲ ਵਿਚ ਕਾਲ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਤਰਕ, ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅਵੱਥਾ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਯੋਜਨਾ ਲੜੀਆਂ, ਵਸਤੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਦੇ ਕੱਚ ਪਰਤੀਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਅੰਤਮ ਨੁਹਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਦਿਸ ਰਹੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਕੋਈ ਹਰ ਅਮਲ ਨਹੀਂ। **ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ ਯਾਨੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ** ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਲਈ ਤਲਾਸ਼ ਕੀਤੇ ਸਭ ਰਾਹਾਂ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਕਮਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਬਿਕ੍ਰਮੀ 1756 ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਿਸਾਖ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਉਦੈ ਹੋਈ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਸਾਜਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸ ਨੇ ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ **ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਮਜ਼੍ਹਬ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ।** [illegible] ਸਿੰਘ ਨੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈਂਦੇ ਆਗੰਮਿਆਂ-ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ [illegible] ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਵੀਹ ਹਜ਼ਾਰ ਲੋਕਾਂ ਨੇ [illegible] ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੂੰ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਉੱਤੇ ਇਸ ਖ਼ਬਰ ਨੇ ਚੰਗਾ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਨਾਹ ਤੋਂ ਕੰਬਦੇ ਪਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਗੁਨਾਹ ਕਰਦੇ ਅਰਥਾਤ ਜ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਆਏ [illegible] ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਲਈ ਹਰ ਨਵੀਂ ਆਮਦ ਡਰ ਅਤੇ ਸ਼ੱਕ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। [illegible] ਵਲ ਉਸ ਦਾ ਦਿਮਾਗ਼ ਦੱਖਣ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨੇ ਮੱਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, [illegible] ਨਾਪਸੰਦਗੀ ਨੇ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਨ ਕੀਤੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਹੀ ਖਿਚਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਿਯ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਬਹੁ ਰੂਪਤਾ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਾਲੇ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਦੇ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਾਚ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਰ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਦੀ ਆਮਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਭਰਮ ਵੱਸ ਅਣਡਿਠ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਨਵਾਂ ਪੰਥ ਉਸਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਕਤੀ ਅਤੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਤੇਜੀ ਸਵੱਯੀਆਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਰਾਹਾਂ ਤੋਂ ਨਿਆਰਾ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਪੰਡਤਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਸਾਹਮਣੇ ਕੇਵਲ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਖੇਲ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ [illegible] ਦੇ ਕਦੀਮੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਹੌਲ ਪਿਆ, ਪ੍ਰਿਯ ਭਰਮਾਂ ਦੀ ਹਾਰ ਦਿਸੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ [illegible] ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਨੂੰ ਜ਼ਰਬ ਪਹੁੰਚੀ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਈਰਖਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨ [illegible] ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਈ ਵਾਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦੇ ਜੌਹਰ ਵੀ ਵੇਖ ਲਏ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ [illegible] ਵਾਲੇ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸੋ ਇਸ ਲਈ ਲੁਕ ਛਿਪ [illegible] ਓਹਲੇ ਵਿਚ ਖਲੋ ਕੇ ਵਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਠਾਣ ਲਈ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ [illegible] ਨੇੜੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸੰਘਣੇ ਬ੍ਰਿਛ ਸਨ, ਇਹਨਾਂ ਬ੍ਰਿਛਾਂ ਦੀ ਓਹਲ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ

ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਲੁਕਵੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਬਣਾਈਆਂ, ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ਸਿਪਾਹੀ ਤਾਕ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ। ਇਕ ਦਿਨ ਐਸਾ ਆਇਆ, ਕਿ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਸ਼ੇਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਘਣੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵੱਲ ਨਿਕਲ ਤੁਰੇ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੌ ਕੁ ਘੋੜ ਸਵਾਰ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਸਤਰ ਸਜਾਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਅਚਾਨਕ ਇਕ ਪਾਸਿਉਂ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਉੱਤੇ ਤੀਰਾਂ ਅਤੇ ਬੰਦੂਕਾਂ ਦਾ ਘਨਘੋਰ ਵਾਰ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਾਲ ਵਾਲ ਬਚ ਗਏ, ਸਿੰਘ ਸੰਭਲੇ ਅਤੇ ਲੜਾਈ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਸਜੇ ਨੂੰ ਹਾਲੀ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਮਹੀਨੇ ਹੀ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾਤਾ ਨੂੰ ਮਾਰ ਮੁਕਾਉਣ ਲਈ ਕਹਿਰ ਭਰਿਆ ਵਾਰ ਕੀਤਾ। ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦਾ ਲਸ਼ਕਰ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਸੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਜਦੋਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਹੋਣ ਲੱਗੀ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਹੰਕਾਰ ਹੋਇਆ। ਅਚਾਨਕ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਫਿਰ ਚੜ੍ਹਿਆ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਪਿੱਛੇ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ, ਪਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦਿਸ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਕ ਛਿਣ ਅੰਦਰ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ। ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨਜ਼ਰ ਪਏ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੋਨੇ ਦੀ ਧਾਰ ਵਾਲੇ ਤੀਰ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਚਿੱਟਾ ਬਾਜ਼ ਉਡਾਰੀਆਂ ਮਾਰ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨੀਲੇ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛਮਕ ਮਾਰੀ। ਜਿਵੇਂ ਮੋਰਾਂ ਦੇ ਖੰਭ ਬਿਜਲੀਆਂ ਬਣ ਕੇ ਉੱਡ ਪਏ ਹੋਣ। ਜਾਪਦਾ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਸਿੰਘ ਜਿਸ ਖਿੱਤੇ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ ਹੇਠ ਲੜ ਰਹੇ ਹਨ ਉਥੇ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੀ ਅਦਭੁਤ ਸੰਜਮ ਬਣਕੇ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਵਾ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚੋਂ ਰੂਹੀ ਨਾਲ ਤੀਰਾਂ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਉੱਠ ਰਹੇ ਸਨ। ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਜੋ ਕਿ ਆਲਮ ਚੰਦ ਅਤੇ ਬਲੀਆ ਚੰਦ ਦੀ ਕਮਾਨ ਹੇਠ ਲੜ ਰਹੇ ਸਨ। ਸੈਂਕੜੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਲਹੂ ਲਿਬੜੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਛੱਡ ਕੇ ਨੱਸ ਗਏ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਨਾਲ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਦੇ ਪੋਤੇ ਦੇ ਪੋਤਰ ਕੌਰ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੀ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਜੰਗ ਜਿੱਤਣ ਪਿੱਛੋਂ ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਖੇਡ ਵਾਂਗ ਜਿੱਤ ਲਈ ਸੀ, ਕੌਰ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, 'ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਚਲਾ ਜਾਵਾਂਗਾ, ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ ਤੁਸੀਂ ਕਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਜਿੰਦਾ ਰਹੋਗੇ। ਜਦੋਂ ਮੇਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮੈਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਪਿਆਰ ਤਰਸਿਆ ਕਰੇਗਾ। ਤੁਸੀਂ ਮਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸੁਣਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧੀਰਜ ਦਿਆ ਕਰੋਗੇ।' ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਸਭ ਜ਼ਖਮੀਆਂ ਨੂੰ ਉਠਾ ਕੇ ਵਾਪਸ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆ ਗਏ।

ਉਪਰੋਕਤ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਪਿੱਛੋਂ ਮਾਤਾ ਜੀ ਜੋ ਵੱਡੀ ਸੁਪਤਨੀ ਜੀਤੋ ਜੀ ਫਜਰ ਵੇਲੇ ਜਪੁਜੀ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਅੰਤਰ ਧਿਆਨ ਹੋ ਗਏ। ਕੀ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਧਰਤੀ ਲਹੂ ਲੁਹਾਣ ਹੈ। ਫਿਰ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦਿਸੇ। ਉਦਾਸ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਬੇਦਾਵਾ ਲਿਖਦੇ ਵੇਖਿਆ। ਇਕ ਛਿਣ ਸਰਸਾ ਦੀ ਖ਼ੂਨੀ ਰਾਤ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਧਿਆਨ ਉੱਤੇ ਉਤਰਿਆ। ਫੇਰ ਚਮਕੌਰ ਦੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਜੂਝਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਰਹਿੰਦ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ। ਜੀਤੋ ਜੀ ਨੂੰ ਇਹ ਸਭ ਕੌਤਕ ਖਿਣ ਤੋਂ ਵੀ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦਿਲਗੀਰ ਹੋ ਕੇ ਅਸਮਾਨ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ, ਪਰ ਸਾਹਮਣੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਖਲੋਤੇ ਸਨ। ਜੀਤੋ ਜੀ ਦੇ ਤਨ ਮਨ ਵਿਚ ਅੱਥਰੂ ਅਰਦਾਸ ਬਣਕੇ ਖੁਲ੍ਹ ਗਏ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਕੋਮਲ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੁੱਛਿਆ, "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਕੀ ਇਹ ਸਭ ਕੌਤਕ, ਜੋ ਮੈਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਸੱਚ ਹੈ?" ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨਿਰਲੇਪ ਪਾਵਨਤਾ ਨਾਲ ਆਖਿਆ, "ਹਾਂ ਜੀਉ। ਸਭ ਕੁੱਝ ਸੱਚ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ।" ਜੀਤੋ ਜੀ ਦਾ ਦਿਲ ਰਹਿਮ ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਹੋਈ। ਨਿਗਾਹ ਹਜ਼ੂਰ

ਦੇ ਚਰਨ ਕੰਵਲਾਂ ਉੱਤੇ ਪਈ, ਅਤੇ ਹੌਲੇ ਜਿਹੇ ਕਿਹਾ, "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ! ਤੁਹਾਡਾ ਆਖਿਆ ਸੱਚ ਹੈ। ਤੁਸਾਂ ਮੇਰੇ ਗ਼ਰੀਬਣੀ ਉੱਤੇ ਇਹ ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਕਿ ਮਰੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਉਹ ਦਿਨ ਨਾਹ ਵੇਖਣ।" ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨੇ ਪਿਆਰ ਭਰੇ ਨਿੱਘ ਨਾਲ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਬਚਨ ਕੀਤਾ, "ਇਵੇਂ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ।" ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਮਾਤਾ ਜੀ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪਾਠ ਪਿੱਛੋਂ ਫਿਰ ਅੰਤਰ ਧਿਆਨ ਹੋਏ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਜੀ ਸਗਲ ਜੋਤ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਈ। ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਹ ਅੰਤਰ ਧਿਆਨੀ ਜੋਤ ਉਸ ਜੋਤਿ ਨਾਲ ਜਾ ਮਿਲੀ ਜੋ ਕਿ ਸੰਸਾਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਸਕਾਰ ਦਰਿਆ ਸਤਲੁਜ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਇਕੱਤੀ ਜਾਂ ਬੱਤੀ ਸਾਲ ਸੀ।

ਸੰਨ ਸਤਾਰਾਂ ਸੌ ਛਾਸਠਵਾਂ ਚੜ੍ਹਨ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਪਾਵਨ ਅਥਾਹ ਤੇਜ ਅਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਰੰਗ ਵਿਖਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਪੰਥ ਨਾਲ ਉੱਪਰ ਉੱਪਰ ਰਸਮੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੁੜੇ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਸੰਸਾਰਕ ਪਦ ਸਾਮਿਗਰੀ ਉੱਤੇ ਜਿਉਂ ਰਹੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਇਸਦਾ ਸਖ਼ਤ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਸੀ। [illegible] ਦੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਨੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਸ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਮੱਧਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। [illegible] ਅਤੇ ਕਦੇ ਪਰਗਟ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਪੰਥ ਦੇ ਨਿਰਵਿਘਨ [illegible] ਦੇ ਰਾਹ ਮੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਅਨੰਦਪੁਰ ਵਿਖੇ [illegible] ਸੰਦੇਹੀਆਂ ਤੋਂ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਿਰਲੇਪ ਸੀ, ਜਿਹੜੇ ਨਾਨਕ ਪੰਥ [illegible] ਵੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਪਾਵਨ ਅਥਾਹ ਤੇਜ ਦੀ ਝਾਲ ਨਹੀਂ ਸਨ ਝੱਲ ਸਕਦੇ [illegible] ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ [illegible] ਰਾਹ ਉਹ ਹਵਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਕਈ [illegible] ਜੀ ਉਹ ਕੋਈ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਸਿੱਖ [illegible] ਦਾ ਸੰਕਲਪ [illegible] ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਸਾਹਮਣੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਉਸ ਦੇ ਡਿੱਗੇ ਹੋਏ ਖੰਭ ਬਰਾਬਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ 'ਅਤਿ ਉੱਚੀ' ਕਿਸੇ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਭ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਗਿਣ ਮਿਣ ਕੇ ਹਿਸਾਬ ਲਾ ਲਾ ਕੇ ਸਾਧਾਰਨ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਿਣੀਆਂ ਜਾਚੀਆਂ ਨਾਲ ਕੌਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਸਾਰ ਰਿਹਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਰਾਹਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਗਿਣਤੀ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਜਾਂ ਜੜਨ ਵਾਲੇ ਦਿਮਾਗ਼ਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜਿਸ ਸਹਜ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਲਈ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਬਚਨਾਂ ਅਤੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸੀ, ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵਿਧੀ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵਾਂ ਸਹਜ ਬੀਜ ਰਹੇ ਸਨ। ਕਿਵੇਂ? ਆਪਣੀ ਨੇੜਤਾ ਨਾਲ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਪਿੱਛੇ ਨੌਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਮੋਹਰ ਸਨ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰੂਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਰੱਖਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਲਗਾਤਾਰ ਇਕ ਪੂਰਨ ਸੱਚ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੱਕ ਦਾ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਲੰਗਰ ਦੀ ਸੇਵਾ, ਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਰੂਪ, ਤੀਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਜੌਹਰ, ਘੋੜ-ਦੌੜਾਂ, ਬਾਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ, ਸ਼ਿਕਾਰ ਅਤੇ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਰਸੀਲੇ ਛੰਦ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦਰਸਾਉਣੀ ਭਾਰੀ ਭੁੱਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਸੰਯੁਕਤ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਕੋਈ ਸਦੀਵੀ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲ ਸਕਦਾ ਹੈ. ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਇਉਂ ਹੈ ਕਿ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੋ ਕੁੱਛ ਵੀ ਮਹਾਨ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਕੱਲੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ. ਸਗੋਂ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਵੀ ਰੰਗ ਉਘੜ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਹ ਸਭ ਇਸ ਕਰਕੇ ਮਹਾਨ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਅਨੰਦਤਾ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਸਨ. ਕੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੀ ਨਿਰੋਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਨਸੀਹਤ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਭ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬੇਅੰਤ ਗੁਰੂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਮੁਕੰਮਲ ਸਬੂਤ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅੱਖਰ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਦਿਸ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਸਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ. ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪਾਵਨ ਚੋਜ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕੁੱਲ ਅਮਲ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਮਿਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਜਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਸੋਮੇ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦਿ ਵਿਚ ਸਨ, ਪਰ ਜਿਸਦਾ ਪਰਤੱਖ ਕਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ. ਇਖ਼ਲਾਕ ਦਾ ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਜਸ਼ਨ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੇ ਬਹੁ ਕਾਲੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ. ਉਸ ਅੰਦਰ ਅਕਾਲ ਤੱਕ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਜਲਾਲ ਉਭਾਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਲਿਆ ਰਿਹਾ ਸੀ. ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਨੂਰਾਨੀ ਤਸਵੀਰ ਆਪਣੇ ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਕੀਮਤ ਅਦਾ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ. ਗੱਲ ਕੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਜਿਸ ਰੂਹਾਨੀ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਰਬ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਈ ਸੀ, ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਇਕਰਾਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ. ਉਸਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ. ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਤਰਕ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ. ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਸਰਬ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਝਲਕਾਰ ਮਾਰਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵੰਤ, ਰਸਿਕ ਅਤੇ ਪਾਵਨ ਕਰਦਾ, ਸਰਬ ਕਾਲੀ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਭਰਦਾ, ਉਸ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਅਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਬਣਦਾ, ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਭਰਪੂਰ ਲੱਜ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ, ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਤਜਰਬੇ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਏਕ ਧਿਆਨ ਵੱਲ ਖਿੱਚਦਾ, ਅਤੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜੌਹਰ ਉਭਾਰਨ ਵਾਲਾ ਰੂਹਾਨੀ ਜਸ਼ਨ ਸਿਰਫ਼ ਗੁਰੂ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਕੇ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਸੀ. ਗੁਰੂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਹ ਸਾਰਥਕ, ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਸੋਹਣਾ ਸੀ.

ਹੁਣ ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸਾਖੀਆਂ ਲਿਖਾਂਗਾ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੇਅੰਤ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਸਬੂਤ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅਸਲੀ ਰਸ, ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਪਾਵਨਤਾ ਨੂੰ ਇਕਹਿਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਰਕ ਜਾਂ ਸਤਹੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨਾ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇ ਅਰਥ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਿੰਬ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਸਾਹਿਤਕ ਚੀਜ਼ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਵੀ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਖੀਆਂ ਇਕਹਿਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਹੀਂ. ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦੀ ਗੁਰੂ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਖੀਆਂ

ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਜਾਂ ਦੂਸਰੇ ਸਾਲ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ [illegible] ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕੁੱਝ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰਲੇ ਸਾਲ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਹਨ ਕੁੱਝ ਵੀ ਹਵੇ, ਇਹ ਸਾਖੀਆਂ ਮਹਾਨ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਕੰਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਵੰਨਗੀ ਮਾਤਰ ਪੇਸ਼ ਹਨ.

1. ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਇਕ ਲਾਡਲਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਸਿੰਘ ਸੀ ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਉਹ ਕਿਹਾ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਸਾਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸ਼ੈਅ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਲਈ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਨੂਰਾਨੀ ਦੀਦਾਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਦੇ ਕੁੱਲ ਰਹੱਸ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਕਿਸੇ ਸਿੰਘ ਮੁਟਿਆਰ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮੋਹਿਆ ਉਸ ਦੀ ਲਿਵ ਧੁਰੋਂ ਹੀ ਨਿਰਮਲ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਉਸ ਦੇ ਮਾਪੇ [illegible] ਹਜ਼ੂਰ ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਅਤੇ ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਆਹ ਰਚਾਉਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਮੰਗੀ [illegible] ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ, ਅਤੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, "ਮੇਰੇ ਲਾਡਲੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਆਪਣੇ [illegible] ਜੋ ਕੁੱਝ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਉਹੀ ਕੁੱਝ ਕਰੋ, ਪਰ ਮੇਰਾ ਹੁਕਮ ਮਿਲਣ [illegible]।" ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਹੁਕਮ ਮੰਨ ਕੇ ਮਾਂ ਪਿਉ ਨਾਲ [illegible] ਲਾਵਾਂ ਪਾਰ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਮੈਦਾਨਾਂ [illegible] ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਕੁੱਝ [illegible] ਇਕ ਸਿੰਘ ਹਲਕਾਰ ਰਾਹੀਂ [illegible] ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ। ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਅੱਖਰ ਵੇਖ ਕੇ ਜੋਗਾ [illegible] ਉੱਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਇਕ ਕੰਬਣੀ ਆਈ, ਅਤੇ ਵਿਆਹ [illegible] ਉਹ ਪੈਦਲ ਹੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵੱਲ ਚੱਲ ਪਿਆ, ਕਈ ਵਾਰ ਉਸਦੇ [illegible] ਸੁਆਦ ਨਾਲ ਛੁਥਛੁਥਾ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਕਈ ਵਾਰ ਉਸਦਾ ਦਿਲ [illegible] ਮਿਲਖਿਆ ਨਾਲ ਬੇਚੈਨ ਹੋ ਉੱਠਦਾ, ਅਤੇ ਉਹ ਬੇ ਹਾਲ ਹੋ ਕੇ ਆਨੰਦਪੁਰ [illegible] ਕਦ ਕਦੇ ਸੌਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕੋਈ ਬੇਡੌਲ ਜੇਹਾ ਸੁਪਨਾ ਉਸਦੀ ਅਸਲ [illegible] ਲਿਵ ਨੂੰ ਘਾਇਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ, ਅਤੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਬਰਹਿਮ ਕੰਬਣੀ ਦੀ ਚੀਸ ਨਾਲ [illegible] ਉੱਠਦਾ ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਅਭਿਮਾਨ ਨੇ ਥਾਂ ਬਣਾ ਲਈ, ਅਤੇ [illegible] ਕਿਸੇ ਓਪਰੀ ਜਹੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਖਦਾ "ਤੇਰੇ ਵਰਗਾ ਕੇਹੜਾ ਹੈ ਕੋਈ [illegible] ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਐਡੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ।" ਆਖ਼ਿਰ ਉਸ ਨੇ ਦੁਆਬੇ ਦੀ [illegible] ਧਰਤ ਉੱਤੇ ਕਦਮ ਰੱਖਿਆ, ਅਤੇ ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਮਹੱਲੇ [illegible] ਉਸ ਦੇ ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਇਕ ਦਮ ਇਕ ਹੁਸੀਨ ਕੁੜੀ ਨੇ ਖਿੱਚ ਲਿਆ ਉਹ ਹੁਸੀਨ [illegible] ਇਕ ਵੇਸਵਾ ਸੀ ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਚੰਚਲ ਵੇਸਵਾ ਦੇ ਦੁਆਰੇ [illegible] ਗਿਆ, ਪਰ ਹਰ ਵਾਰ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਆਵਾਜ਼ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਜਾਣ ਲਈ ਕਿਹਾ [illegible] ਸਿੰਘ ਦਾ ਦਿਲ ਵਾਰ ਵਾਰ ਕੁਰਬਕਦਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਹੀ [illegible] ਮੁੜ ਜਾਣ ਲਈ ਆਖ ਰਹੇ ਹਨ ਵੱਡੇ ਤੜਕੇ ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਖ਼ਾਸ [illegible] ਉਹ ਘੋਰ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ [illegible] ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਢਹਿ ਪਿਆ ਅਤੇ [illegible] ਗਿਆ ਜਦ ਹੋਸ਼ ਆਈ, ਤਾਂ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਉਥੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਕ [illegible] ਦੀ ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਦਾ ਪਾਠ ਕੀਤਾ, ਮਨ ਨੂੰ ਧੀਰਜ ਪਈ। ਦੂਜੇ ਦਿਨ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪੁੱਜਿਆ ਜਦ ਉਸ ਨੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਉਨੀਂਦਰੇ ਨੈਣਾਂ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ

ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਅਹਿੱਲਿਆ ਵਾਂਗ ਅਬੋਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਕੁਝ ਦੇਰ ਪਿੱਛੋਂ ਕਲਗੀਧਰ ਦਾ ਲਾਡਲਾ ਤੀਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਡੁਸਕਿਆ ਕੇ ਰੋ ਪਿਆ, ਤੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ, "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਤੇਰੇ ਸਿਵਾ ਸਾਡੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦਾ ਕੌਣ ਹੈ?"

੨। ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਜਣ ਤੋਂ ਕੁਝ ਮਹੀਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਕੁਝ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸਿੰਘਣੀਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵੱਲ ਆ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਦੀਪ ਕੌਰ ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਬੀਬੀ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਮਾਸੂਮ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਵਿਚ ਸਾਥ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲ ਗਈ। ਉਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਚਾਰ ਨੌਜਆਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਪਾਪ ਜਾਗਿਆ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਬਦਨੀਤੀ ਵੱਸ ਉਸ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਰੋਕ ਲਿਆ। ਬੀਬੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਸੇ ਹਟਣ ਲਈ ਨੰਗੀ ਤੇਗ਼ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਚਾਰ ਨੌਜਆਨ ਮਰਦ ਹੋਣ ਦੇ ਗੁਮਾਨ ਵਿਚ ਢੀਠਤਾ ਨਾਲ ਹੱਸੇ, ਅਤੇ ਨਿਰਲੱਜ ਹੋ ਕੇ ਸਿੰਘ ਬੀਬੀ ਵੱਲ ਵਧੇ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਸੀ, ਕਿ ਇਹ ਥਰਮਾਂਦਲ ਜਹੀ ਕੁੜੀ ਆਖ਼ਿਰ ਕੀ ਕਰੇਗੀ। ਉਹਨਾਂ ਨਿਰਲੱਜ ਮਰਦਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਦੀਪ ਕੌਰ ਦੀ ਅਣਭੋਲ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਹਯਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸੱਜੇ ਬਾਜ਼ੂ ਵਿਚ ਬਿਜਲੀ ਜਹੀ ਤਾਕਤ ਆ ਗਈ। ਉਹ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਸਿਰ ਤਕ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਵਾਂਗ ਲਰਜ਼ੀ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਧਰਤੀ ਵੀ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਣ ਹੋ ਗਈ। ਚਾਰ ਬਦਨੀਤ ਥੱਲੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਏ। ਥੋੜੀ ਦੇਰ ਪਿੱਛੋਂ ਸੰਗਤ ਵੀ ਉਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਈ। ਦੀਪ ਕੌਰ ਦੇ ਇਸ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜੌਹਰ ਨੇ ਸਭ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨੀ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ। ਜਦ ਬਿਆਸਾ ਅਤੇ ਸਤਲੁਜ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਮਾਝੇ ਦੀ ਇਹ ਸੰਗਤ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਹੁੰਚੀ, ਤਾਂ ਸਭ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਬੀਬੀ ਦੀ ਇਹ ਅਸਚਰਜ ਜਨਕ ਕਥਾ ਸੁਣਾਈ। ਬੀਬੀ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਜਣ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਲਗੀਧਰ ਦੀ ਇਸ ਅਪਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲਿਆ ਸੀ। ਦੀਪ ਕੌਰ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਪਿਤਾ ਨੇ ਆਪਣਾ ਦਸਤਾਰ ਮੁਬਾਰਕ ਉਸ ਦੇ ਸੀਸ ਨਾਲ ਛੁਹਾਇਆ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਪੰਥ ਦੀਆਂ ਸਭ ਹੋਣਹਾਰ ਧੀਆਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਅਸੀਸ ਦਿੱਤੀ।

੩। ਕਿਲੇ ਆਨੰਦਗੜ੍ਹ ਕੋਲ ਇਕ ਹਰਾ ਕਚੂਰ ਭਾਰੀ ਬ੍ਰਿਛ ਸੀ। ਜਦ ਜੇਠ ਹਾੜ ਦੀਆਂ ਲੂਆਂ ਚਲਦੀਆਂ, ਸਿੱਖ ਉਸ ਦੀ ਛਾਂ ਦਾ ਆਨੰਦ ਲੈਂਦੇ। ਸਮੇਂ ਦਾ ਚੱਕਰ ਐਸਾ ਚੱਲਿਆ, ਕਿ ਉਹ ਬ੍ਰਿਛ ਕੁਝ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸੁੱਕ ਗਿਆ। ਸੰਗਤਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਮਣੇ ਇਸ ਅਜੀਬ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ। ਜਦ ਦੀਵਾਨ ਲੱਗਿਆ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬੀਬੀਆਂ ਕੋਲ ਪੁੱਛਿਆ, "ਬੇਟੀਓ! ਕੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਕਿਸ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਐਨਾ ਪਵਿੱਤਰ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੱਖ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਨਾਹ ਦੁਖਾਇਆ ਹੋਵੇ, ਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਕਦੇ ਪਿੱਠ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਮੇਰੇ ਸਿੱਖ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਨਾ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ?" ਤਾਂ ਇਕ ਲੜਕੀ ਉੱਠੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਆਹ ਨੂੰ ਥੋੜਾ ਚਿਰ ਹੀ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਲੜਕੀ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਹਯਾ ਵਾਲੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਨੈਣ ਨੀਵੇਂ ਕਰਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਚਰਨ ਕਵਲਾਂ ਵੱਲ ਵੇਖ ਰਹੀ ਸੀ। ਕਲਗੀਧਰ ਨੇ ਅਸੀਸ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲੜਕੀ ਦੇ ਸਿਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸੋਨੇ ਦੀ ਧਾਰ ਵਾਲੇ ਤੀਰ ਨੂੰ ਛੁਹਾਇਆ, ਅਤੇ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਕੀਤਾ, "ਬੇਟਾ ਜੀਓ! ਉਸ ਸਾਹਮਣੇ ਦੇ ਸੁੱਕੇ ਬ੍ਰਿਛ ਹੇਠ ਬਸਤਰਾਂ ਸਮੇਤ ਹੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰ ਲਵੋ।" ਲੜਕੀ ਨੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅੱਗੇ ਸੀਸ ਝੁਕਾਇਆ, ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਆਖਿਆ ਸੀ ਉਵੇਂ ਹੀ ਕੀਤਾ। ਲੜਕੀ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਸੁੱਕਾ ਦਰਖ਼ਤ ਹਰਿਆਵਲ ਨਾਲ ਟਹਿਕ ਪਿਆ।

੪। ਇਕ ਵਾਰ ਸਾਕਾਂ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਦਾ ਸਤਾਇਆ ਇਕ ਪਠਾਣ ਬੱਚਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ

ਕਰੀਮ ਖ਼ਾਂ ਸੀ, ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਵੇਖਦਿਆਂ ਹੀ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਹੋ ਗਿਆ, ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਉੱਚੇ ਸੁੱਚੇ ਅਮਲ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਅੰਦਰ ਇਲਾਹੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਜਾਗ ਉੱਠੀ। ਉਸ ਦਾ ਦਿਲ ਐਨਾ ਪਾਕ ਹੋ ਗਿਆ, ਕਿ ਦਿਨ ਰਾਤ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਨੂਰਾਨੀ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਇਕ ਦਿਨ ਸੰਗਦਿਆਂ ਸੰਗਦਿਆਂ ਕਰੀਮ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਕਲਗੀਧਰ ਅੱਗੇ ਇਕ ਸਵਾਲ ਕੀਤਾ, "ਮੇਰੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ! ਨਿਮਾਣੇ ਗ਼ਰੀਬ ਦੀ ਇਕ ਅਰਜ਼ ਹੈ। ਜ਼ਰਾ ਦੱਸਣਾ ਤੁਹਾਡਾ ਦਿਲ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਕਿਸ ਪਾਕ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਵੱਸਦਾ ਹੈ। ਮੁਲਕ ਮੁਲਕ ਤੋਂ ਹੁਸਨ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਤੁਹਾਡੇ ਮੁਬਾਰਿਕ ਕਦਮਾਂ ਉੱਤੇ ਢਹਿੰਦੀ ਏ, ਪਰ ਤੁਹਾਡਾ ਦਿਲ ਬੇ-ਅਸਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਰਿੰਚਕ ਜ਼ੱਰਾ ਬਖ਼ਸ਼ਣਾ ਸਾਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਜ਼ੀਨਤ ਦਾ।" ਹਜ਼ੂਰ ਅਚਾਨਕ ਹੀ ਹੱਸੇ, ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦ ਦੇ ਹੱਥ ਨੂੰ ਫੜ ਲਿਆ, ਤੇ ਕਿਹਾ, "ਮੇਰੇ ਬੱਚੇ! ਕੀ ਪੁੱਛਦਾ ਏਂ? ਤੂੰ ਦਸਾਂ ਦਿਨਾਂ ਤੱਕ ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਮਰ ਜਾਣਾ ਏਂ।" ਪਠਾਨ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਜਿਹਾ ਪਰ ਕਹਿਰ ਦਾ ਹੌਲ ਪਿਆ। ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਉਸ ਨੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਛੋੜ ਦਿੱਤੀ। ਵਤਨ ਭੁੱਲ ਗਿਆ, ਦੌਲਤਾਂ ਦੀ ਚਮਕ ਉੱਡ ਗਈ, ਜੋਬਨ ਦੇ ਸੁਆਦ ਮੁੱਕ ਗਏ, ਅਤੇ ਮਾਣਿਆਰਾਂ ਦੇ ਹੁਸਨ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਰਲ ਗਏ। ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਹੱਥ ਦੀ ਉਸ ਪਵਿੱਤਰ ਛੁਹ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਫੇਰ [illegible] ਸਿਮਰਨ ਰੂਹ ਦੀ ਕੰਬਣੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਹ ਕੰਬਣੀ ਪੀਰ-ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ [illegible] ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤੱਕ ਉਤਰ ਗਈ। ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਨੇਮਤ ਸਦਾ ਬੇ-ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ [illegible] ਵਿਚ ਵੱਸਦੀ, ਤੇ ਇਕ ਨੂਰਾਨੀ ਮਿਅਰਾਜ ਵਿਚ ਅਕਲ, ਇਲਮ, ਸ਼ਰਾ ਸਭ ਕੁੱਝ [illegible] ਗਿਆ। ਇਕ ਦਿਨ ਕਲਗੀਧਰ ਨੇ ਕਰੀਮ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ, ਅਤੇ ਪੁੱਛਿਆ, "ਮੇਰੇ [illegible] ਦਿਨ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਦਿਨ ਬਾਕੀ ਹਨ?" ਪਠਾਨ ਦੇ ਕਪਾਟ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਏ, ਅਤੇ ਉਸਨੇ [illegible] "ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰ! ਅੱਜ ਇਹ ਨਾ ਪੁੱਛ, ਅਸੀਂ ਕਦੋਂ ਜਿਊਂਦੇ ਸਾਂ, [illegible] ਅਸੀਂ ਮਰੇ, ਤੂੰ ਮਿਲਿਆ ਤਾਂ ਜਿਊਂਦੇ ਹੋਏ। ਹਾਂ, ਸਰਦਾਰ, ਅਸੀਂ ਮਰੇ [illegible] ਤਾਂ ਜਿਊਂਦੇ ਹਾਂ।' ਕਰੀਮ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਕੂਕ ਪਿੱਛੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸੂਲੀਆਂ [illegible] ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ। ਪਰ ਜਦ ਜਾਗਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸਿਰ [illegible] ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਨੂਰ ਨਾਲ ਚਮਕ ਰਹੇ ਸਨ।

5. ਹੋਸ਼ਿਆਰਪੁਰ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਇਕ ਨਵ ਵਿਆਹੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਪਫਤ ਬਾਈ ਆਖਦੇ [illegible] ਕੋਮਲ ਹੁਨਰਾਂ ਦੀ ਰਸਿਕ ਸੀ, ਅਤੇ ਆਪ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਦੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਅੱਲ੍ਹੜ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਦੇ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਦਰਸ਼ਨ [illegible] ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ [illegible] ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੈਰਾਗਵਾਨ ਸੀ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭਾਣਾ ਕਿ ਵਿਆਹ ਦੇ ਪਹਿਲੇ [illegible] ਉਸਦਾ ਪਤੀ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਇਕ ਐਸੇ ਸੋਗ ਨੇ ਘੇਰਿਆ, [illegible] ਉਸਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੀ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਤੋਂ ਹਿੱਲ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਜਿਵੇਂ ਅਨੰਤ [illegible] ਅਕਾਲ ਦੀ ਚਾਦਰ, ਐਨੀ ਵੀਰਾਨ ਹੋ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਕਿ ਉਸ ਉੱਤੇ ਇਕ ਵੀ [illegible] ਦਿੱਸਦਾ ਹੋਵੇ। ਜਿਵੇਂ ਹਰ ਸਰਗਰਮ ਗਵਾਚ ਗਈ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਵੀਰਾਨੀ ਵੀ ਵੀਰਾਨੀ [illegible] ਗਈ ਹੋਵੇ। ਫਿਰ ਉਸਨੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਕ ਬਾਂਝ ਆਲਮ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਸੂਚਨਾ [illegible] ਭਰਪੂਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਲੀ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਦੈਵੀ ਰਹੱਸ [illegible] ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਲੀਲਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਚੋਲੇ ਮਨ ਲਈ ਧਰਵਾਸ [illegible] ਲਿਆ, ਮਨ-ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਦੀ ਢੂੰਡ ਕੀਤੀ, ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੇਕ

ਸਾਧੂਆਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਗਈ, ਪਰ ਦਿਲ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਉਵੇਂ ਦੀ ਉਵੇਂ ਰਹੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸੂਖਮ ਜਤਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਹੋਈ, ਮਾਨਤਾ ਮਿਲੀ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵੱਲੋਂ ਮਿਲੀ ਇਸ ਨਿਗੂਣੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਦਿਲ ਪਰਚਣ ਲੱਗਾ। ਫਰ ਉਹ ਧਨ ਦੌਲਤ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਨਾਮ ਜਪਾਉਣ ਦੇ ਕੱਚੇ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਪੈ ਗਈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਪਾਵਨ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਚਿਤਵੰਨਾ ਉਵੇਂ ਦੀ ਉਵੇਂ ਰਹੀ। ਰੂਹ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਜਿਸ ਖੰਡੇ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਸੀ, ਉਸ ਤੱਕ ਰਸਾਈ ਨਾ ਹੋ ਸਕੀ। ਕਦੇ ਕਦੇ ਉਸ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਠੰਢੀ ਹਵਾ ਵਾਂਗ ਛੋਂਹਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੱਗਦਾ ਕਿ ਇਹ ਸੁਖਾਵੀਂ ਛੋਹ ਕਿਧਰੋਂ ਆਈ ਹੈ। ਕੋਲੋਂ ਦੀ ਲੰਘਦੀਆਂ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਤਾਜ਼ਗੀ ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਮਧੁਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਂਦੀ। ਭਾਵੇਂ ਜਿੰਨੀ ਵਿੱਥ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਵਸੇਰਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਭਟਕੀ ਜਿੰਦ ਨੂੰ ਇਸ ਭੇਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਾਹ ਮਿਲਿਆ। ਇਕ ਦਿਨ ਕਿਸੇ ਪਹਿਚਾਣੀ ਸਿੱਖ ਨੇ ਉਸ ਉਦਾਸ ਕਲੀ ਨੂੰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਇਕ ਦੈਵੀ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸੀ, ਕਿ ਸਾਰੇ ਭਰਮ ਉਤਾਰ ਦਿਉ। ਐਨੇ ਅਫੁਰ ਹੋ ਜਾਵੋ ਕਿ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਮਰਨ ਛੋਹ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨ ਰਹੇ। ਫਿਰ ਮੇਰੀ ਪੁਰੀ ਆਨੰਦ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਦਿਸ ਪਵੇਗਾ। ਜਿਵੇਂ ਦੇਰ ਤੋਂ ਉਡੀਕ ਵਿਚ ਚੁੱਪ ਬੈਠੀਆਂ ਸਹੰਸਰਾਂ ਬਿਜਲੀਆਂ ਚਾਨਚੱਕ ਚਮਕ ਪੈਣ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਰਾਹ ਢੂੰਡਦੀ ਵੈਰਾਗਣ ਪੌਣਹਾਰਣ ਦੇ ਤਨ-ਮਨ ਅੰਦਰ ਰਸਿਕ ਧਿਆਨ ਦੀ ਅਫੁਰ ਤੀਬਰਤਾ ਝਿਮ ਝਿਮ ਕਰ ਉੱਠੀ। ਆਖ਼ਿਰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਆ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਨ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਉਮਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਹੀ ਬੀਤੀ।

6 ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਹਕੀਮ ਅਬੂਤਰਾਬ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਇਕ ਖ਼ੁਫ਼ੀਆ ਮਾਹਿਰ ਦੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਭੇਜਿਆ। ਹਕੀਮ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਦੋ ਹੋਰ ਬਾ-ਇਤਬਾਰ ਸੂਹੀਏ ਲਏ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਬਾਗ਼ਬਾਨੀ ਦੇ ਕਸਬ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਨਿਪੁੰਨ ਸਨ, ਅਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਮਕਾਨ ਬਣਾ ਕੇ ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ। ਮਾਲੀ-ਮਾਲਣ ਬਾਗੀਚਿਆਂ ਵਿਚ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫੁੱਲ ਵੀ ਉਗਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਦੀ ਸੂਹ ਵੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਫਰ ਉਹ ਇਹ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਹਕੀਮ ਅਬੂਤਰਾਬ ਨੂੰ ਜਾ ਦੱਸਦੇ, ਜੋ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਨਾਸਬ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸ਼ਿਖਰ ਉੱਪਰ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਵੱਲ ਘੱਲ ਦਿੰਦਾ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਮਾਲੀ ਅਤੇ ਮਾਲਣ ਦਾ ਮਨ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋਣ ਲੱਗਾ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਦੇ ਹਕੀਮ ਤੱਕ ਵੀ ਇਸ ਨਵੇਂ ਮਜ਼ਹਬ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀ ਇਕ ਧੁੰਦਲੀ ਅਤੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜਿਹੀ ਦੂਰ ਕੰਨਸੋਅ ਪਹੁੰਚਦੀ, ਪਰ ਹਾਲ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਜਾਸੂਸੀ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਸੁਆਰਥੀ ਸੁਆਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਨਿਕਲਿਆ। ਜਦ ਕਦੇ ਹਕੀਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਇਕ ਬੇਤਾਬੀ ਜਕੜਨ ਤੜਪਾ ਦਿੰਦੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ, ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਮਾਸੂਮ ਡੀਲ ਡੌਲ ਵਿਚੋਂ ਜਦ ਉਸ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਮਜ਼ਹਬ ਦੇ ਪਾਵਨ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਪੈਂਦੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਅਣੋਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਾਲ ਘਾਇਲ ਹੋ ਕੇ ਡੂੰਘੀ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਗਰਕ ਜਾਂਦਾ। ਆਖ਼ਿਰ ਹਕੀਮ ਜੀ ਨੂੰ ਕਹਿਰ ਦਾ ਤਾਪ ਚੜ੍ਹਨ ਲੱਗਾ। ਮੁਸੀਬਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਸੰਗੀ ਸਾਥੀ ਇਕ ਇਕ ਕਰਕੇ ਸਾਥ ਛੜ ਗਏ, ਪਰ ਮਾਲੀ ਅਤੇ ਮਾਲਣ ਸਵੇਰ ਸ਼ਾਮ ਹਕੀਮ ਜੀ ਲਈ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਤੋਂ ਰਹਿਮ-ਕਰਮ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਹਕੀਮ ਦੀ ਸਿਹਤ ਤਾਂ ਮੁੜ ਆਈ, ਪਰ

ਉਸ ਉੱਤੇ ਨਵੇਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਅਸਰ ਹੋਰ ਡੂੰਘਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਕ ਦਿਨ ਉਸਨੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਖਾਲਸਾ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਮੋਏ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਗਲਵਕੜੀ ਵਿਚ ਲੈਂਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ। ਇਹ ਸਿੰਘ ਇਕ ਪੂਰਨ ਸੰਤ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਹਰ ਔਖੀ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਦੀਨ-ਦੁਖੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿਲਾਸਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਬਿਲਾਸਪੁਰੀਏ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੜੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਮਾਰਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਲੰਮੇ ਕੇਸਾਂ ਦੀ ਬੇਅਦਬੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀ। ਜਦ ਮਜਬੂਰ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਵੀ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦੇਵੀ ਅਤੇ ਠਾਕਰ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨ ਝੁਕਾਇਆ, ਤਾਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਬੁੱਲ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ਹਿਰ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਸਿੰਘ [illegible] ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਦੀਦਾਰ ਨੂੰ ਦਿਲ ਵਿਚ ਵਸਾਇਆ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਭਰਪੂਰ [illegible] ਜ਼ਹਿਰ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਇਕ ਸਾਹ ਵਿਚ ਪੀ ਗਿਆ। ਹਕੀਮ ਅਬੂਤ੍ਰਾਬ ਨੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਇਸ ਸ਼ਹੀਦ ਤੇ ਰਹਿਮ ਦਾ ਨੂਰ ਵਾਰਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਭਾਰੀ ਜ਼ਰਬ ਪਈ। ਫੇਰ ਇਕ ਦਿਨ ਜਦੋਂ ਹਕੀਮ ਬੇਚੈਨ ਦਿਲ ਨਾਲ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਕ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਕ ਬਦਨਾਮ ਡਾਕੂ ਦੀ ਟਹਿਲ ਕਰਦਿਆਂ ਤੱਕਿਆ, ਜੋ ਕਿ ਕੋਈ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਚੋਰੀ ਛੁਪੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਆਉਂਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਹਕੀਮ ਅਬੂਤ੍ਰਾਬ ਨੇ ਇਸ ਅਜੀਬ [illegible] ਉੱਤੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਕੇ ਆਖਿਆ, "ਇਸ ਜ਼ਾਲਿਮ ਤੇ ਐਸੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਕੀ ਮਤਲਬ ? [illegible] ਦਾ ਹਤਿਆਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਰਮ ਕਿਉਂ ?" ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ, "ਹਰ ਇਕ ਗ਼ਰੀਬ ਇਨਸਾਨ ਉੱਤੇ ਰਹਿਮ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨੇਕ ਹੈ।" ਇਹ ਸੁਣ ਕੇ ਹਕੀਮ ਲਈ ਆਪਣੀ [illegible] ਦਾ ਭਾਰ ਉਠਾਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਗਿਆ, ਉਹ ਪਾਗਲਾਂ ਵਾਂਗ ਦੌੜਿਆ ਸਤਲੁਜ ਵੱਲ ਦੌੜਿਆ, ਪਰ ਥੋੜਾ ਦੂਰ ਜਾ ਕੇ ਹੀ ਉਸਦਾ ਸਾਹ ਰੁਕਣ ਲੱਗਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਖ਼ੁਦਕੁਸ਼ੀ ਕਰਨ ਲਈ ਤੇਗ਼ਾ ਖਿੱਚੀ। ਐਨ ਇਸ ਵੇਲੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆ ਕੇ ਹਕੀਮ ਅਬੂਤ੍ਰਾਬ ਦਾ ਹੱਥ ਫੜ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਇਕੋ ਤੱਕਣੀ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੁਰੀਦ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਥੋੜੇ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਹਕੀਮ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਨ ਕਰ ਲਿਆ, ਦੌਲਤਾਂ ਦੀ ਚਮਕ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਗਿਆ, ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਛੱਡ ਦਿੱਤੇ, ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਘੋੜਿਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਲੱਗਾ।[੧]

7। ਇਕ ਦਿਨ ਦੁਪਹਿਰ ਵੇਲੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪਿਆਸ ਲੱਗੀ, ਉਹਨਾਂ ਇਕ ਲੜਕੇ ਨੂੰ, ਜੋ ਕਿ ਕਿਤੇ ਦੂਰ ਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨਾਲ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਪਾਣੀ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਆਖਿਆ। ਲੜਕਾ ਜਲਦੀ ਹੀ ਪਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਗੜਵਾ ਭਰ ਲਿਆਇਆ। ਅਚਾਨਕ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਉਸਦੇ ਹੱਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪਈ, ਜੋ ਕਿ ਅਜੀਬ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਾਜ਼ਕ ਅਤੇ ਕੂਲੇ ਸਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਲੜਕੇ ਤੋਂ ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਪੁੱਛਿਆ। ਲੜਕੇ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ, "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਮੈਂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਬੱਸ, ਅੱਜ ਪਹਿਲੇ ਦਿਨ ਤੁਹਾਨੂੰ ਪਾਣੀ ਲਿਆ ਕੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।" ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ [illegible] ਲਈ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਉਦਾਸੀ ਦੀ ਛਾਂ ਕੰਬ ਗਈ, ਅਤੇ ਉਸ ਡੂੰਘੇ ਪਿਆਰ ਵਾਲੇ [illegible] ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੇ ਪਾਣੀ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਡੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। ਫੇਰ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, "ਖਾਲਸਾ [illegible] ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਨਾਮ ਪੰਥ ਦੀ ਕਿਰਤ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪਰਗਟਦਾ ਹੈ। [illegible] ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਨਿਖਾਲ ਕੰਵਲ ਤੁਹਾਡੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਸਗੋਂ ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਤੁਹਾਡੇ ਤਨ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਸੁੰਦਰਤਾ ਉੱਤੇ ਵੀ ਦਿਸਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।"

੮. ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਕਵੀ ਆ ਕੇ ਠਹਿਰੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਰਸਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਕਵਿਤਾ ਸੁਣਨ ਦਾ ਰਸ ਵੀ ਮਾਣਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਚੰਗੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ, ਭਾਵੇਂ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ ਵਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਫ਼ਕੀਰੀ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਨਸੀਬ ਹੋਈ। ਇਕ ਵਾਰ ਇਕ ਚੰਦਨ ਨਾਂ ਦੇ ਕਵੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਉੱਤੇ ਅਭਿਮਾਨ ਹੋਇਆ। ਕਦੇ ਕਦੇ ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿ ਦਿੰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮੇਰੇ ਗੁਣ ਦੇ ਪੂਰੇ ਕਦਰਦਾਨ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਮੇਰੀ ਛੰਦ-ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਨਜ਼ਰ ਨੇ ਕਵੀ ਚੰਦਨ ਦੇ ਇਸ ਅਭਿਮਾਨ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਦਿਨ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਬੁਲਾਇਆ, ਅਤੇ ਕੋਈ ਚੰਗੀ ਜਿਹੀ ਕਵਿਤਾ ਸੁਣਾਉਣ ਲਈ ਆਖਿਆ। ਕਵੀ ਚੰਦਨ ਨੇ ਬੜੇ ਨਾਜ਼ ਨਾਲ ਇਕ ਚੁਸਤ ਜਿਹਾ ਛੰਦ ਸੁਣਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਖਿਆ, "ਕੋਈ ਮੇਰਾ ਸਿੱਖ ਆਵੇ, ਅਤੇ ਇਸ ਛੰਦ ਦੇ ਅਰਥ ਸੰਗਤ ਅੱਗੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਵੇ।" ਕਵੀ ਨੇ ਗ਼ਰੂਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਆਖਿਆ, 'ਹਜ਼ੂਰ ਇਸ ਦੀਰਘ ਅਰਥੀ ਛੰਦ ਦਾ ਰਹੱਸ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ।' ਅੰਤ ਨੂੰ ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਿੰਘ ਅੱਗੇ ਆਇਆ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨੀਲੇ ਲਈ ਘਾਹ ਲਿਆਇਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਛੰਦ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤਾ। ਫੇਰ ਉਸ ਦੇ ਸਭ ਸੂਖਮ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਅੱਗੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਕਵੀ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੋ ਕੇ ਆਖਿਆ, "ਜਿਹਨਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਾਂ ਨੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਦਾਤ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਮੱਤ ਸਾਹਮਣੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਇਲਮ ਖਿਡੌਣਿਆਂ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਪੂਰੇ ਚਾਅ ਨਾਲ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਲਮਾਂ ਨਾਲ ਖੇਡਣਗੇ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵਣਗੇ।"

੯. ਕਾਜ਼ੀ ਸਲਾਰਦੀਨ ਰੱਬ ਦੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਿਦਕੀ, ਉੱਚਾ ਆਲਮ ਅਤੇ ਤੌਹੀਦ-ਪ੍ਰਸਤ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੀ। ਉਹ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਹੀ ਵੱਸਦਾ ਸੀ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਅੰਦਰ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਨੂਰ ਜਗਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ ਦੇ ਆਗਾਜ਼ ਨੂੰ ਨੇੜਿਉਂ ਹੋ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪਾਕ ਜ਼ਾਤ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਸੀ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਵਸਦੇ ਕੁਲ ਮੁਸਲਮਾਨ ਘਰਾਣਿਆਂ ਦਾ ਪਿਆਰ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆਮ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸੰਗਤਾਂ ਉੱਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕਰਦਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜੀਬ ਸ਼ੰਕਾ ਫੁਰੀ। ਕਾਜ਼ੀ ਉੱਠਿਆ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੱਗੇ ਅਦਬ ਨਾਲ ਖੜੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਬੋਲਿਆ, 'ਹਜ਼ੂਰ! ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਇਕ ਸਵਾਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।' ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਰਜ਼ਾਮੰਦੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਕੇ ਕਾਜ਼ੀ ਨੇ ਮੁੜ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ, 'ਤੁਹਾਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕਰਦਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ੱਕ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਉਲਟਾ ਸਕਦੇ ਹੋ? ਤੁਸੀਂ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਦਾ ਹੁਕਮ ਅਬਦ ਤੋਂ ਅਜ਼ਲ ਤੱਕ ਚੱਲਦਾ ਹੈ, ਔਰ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਕੁਲ ਆਮਾਲ ਔਰ ਕਿਸਮਤ ਉਸੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹਨ। ਫੇਰ ਤੁਹਾਡੀ ਅਸੀਸ ਔਰ ਕਰਮ ਦਾ ਕੀ ਮਤਲਬ ਹੋਇਆ?' ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੋਹਰ ਉਠਾਈ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਸਲਾਰਦੀਨ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਕਾਗ਼ਜ਼ ਉੱਤੇ ਲਗਾ ਦਿੱਤੀ। ਫਿਰ ਫ਼ਰਮਾਇਆ, "ਕਾਜ਼ੀ ਸਾਹਿਬ! ਵੇਖ ਇਹ ਮੋਹਰ ਦੇ ਅੱਖਰ ਕਾਗ਼ਜ਼ ਉੱਤੇ ਲੱਗਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੁੱਠੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਮੇਰੇ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਜਦ ਮੋਹਰ ਕਾਗ਼ਜ਼ ਉੱਤੇ ਲੱਗੀ ਤੇ ਅੱਖਰ ਸਿੱਧੇ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮੇਰੀ ਹਸਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਿਆ

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਦਮੀ ਦੇ ਕਰਮ, ਸੰਸਕਾਰ, ਆਵਾਗੌਣ ਦੇ ਚੱਕਰ, ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਮੰਤਰ ਦੇ ਅੱਖਰ ਸਿੱਧ ਹੋਣ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁੱਲ ਅਸੀਮ ਹੋ ਗਿਆ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖਾ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਰਮ-ਚੱਕਰ ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਤਰਕ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਸੀਸ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਅਸੀਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹਰ ਸਮੇਂ ਹਰ ਪਲ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਲ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰ ਜੇ ਅਟੱਲ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਕਾਲ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਖੇਡ ਵਿਚ ਹੀ ਅਟੱਲ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਅਨੰਤ ਹੈ।" ਕਾਜ਼ੀ ਸਲਾਰਦੀਨ ਨੂੰ ਸਿਦਕ ਦੀ ਤਹਿ ਤੱਕ ਗੱਲ ਦੀ ਸਮਝ ਪੈ ਗਈ, ਪਰ ਇਸ ਸਮਝ ਦਾ ਆਧਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਦਲੀਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦਲੀਲ ਪਿੱਛੇ ਲਹਿਰਾ ਰਹੀ ਰਹਿਮ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਹੀ ਕਾਜ਼ੀ ਦੀ ਸੰਕਾ ਨਿਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਅੰਦਰ ਵਾਹਦ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਪਹੁ ਫੁਟਾਲਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਬਣੀ।

ਉੱਪਰ ਜੋ ਸਾਖੀਆਂ ਦਰਜ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਨਮੂਨੇ ਮਾਤਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ [illegible] ਪਲ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੀ ਇਕ ਐਸੀ ਗਹਿਰਾਈ ਸੀ, ਜਿਥੋਂ ਅਨੇਕ [illegible] ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਮਿਲਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਅਮਲ ਵੀ ਰਮਜ਼ [illegible] ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਇਕ ਨਸੀਹਤ ਵੀ ਸਦੀਵੀ [illegible] ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਨੇਕ ਚੋਜ ਵਰਤਾਏ, [illegible] ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਡਾਰੀ [illegible] ਹੀ ਸਾਜਦੀ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ [illegible] ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸੰਗੀਤਕ ਅਖੰਡਤਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸਨ [illegible] ਮਿਠ ਬੋਲੜਾ ਹਾਸਰਸ, ਰਸਿਕਤਾ, ਭੋਲੇ ਭਾਅ ਬੀਤਾ [illegible] ਸੀ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਹੋਰਾਂ ਇਹਨਾਂ ਸਾਖੀਆਂ [illegible] ਪਰਾ ਗਿਆਨ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖਿਆ, ਫੇਰ [illegible] ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਸਿੰਘ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿ ਚਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਾਂਭ ਲਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਅਸਾਂ ਕੇਵਲ ਕੱਝ ਹੀ ਉੱਪਰ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ।

ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਵੱਡੇ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਛਿੜਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਐਸੀ ਘਟਨਾ ਹੋਈ, ਜੋ ਭਾਵੇਂ ਸਾਧਾਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜੀਵਨ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਉੱਠੀ ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਲਹਿਰ ਹੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਹੱਤਵ ਸਦੀਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਉਮਰ ਪੈਂਤੀ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਜੇ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰ੍ਹੇ ਹੋਣ ਲੱਗੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਅਜੀਬ ਪਰੀਵਰਤਨ ਆਏ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਆਨੰਦਮਈ ਤੀਬਰਤਾ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਹੋਰ ਹੋਰ ਸੂਖਮ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਸਤੂ ਕਾਲ ਨੂੰ ਤੀਰ ਵਾਂਗ ਚੀਰਦੀ ਹੋਈ ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਪੜਾ ਢੂੰਡਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਅਚੇਤ ਹੀ ਸਾਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੀ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀ ਇਕ ਨਿਰਮਲ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉੱਠੀ ਤਲਾਸ਼, ਧਿਆਨ ਦੇ ਅਥਾਹ ਜ਼ੋਰ, ਅੰਤਮ ਅਤੇ ਇਕੋ ਵਾਰ ਮਿਲਣ ਦੇ ਭਾਰੀ ਵੈਰਾਗ—ਗੱਲ ਕੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਹੱਦਦਾਰ ਪਰਵਾਜ਼

ਦੇ ਵਸਲ ਲਈ ਭਾਰੀ ਤਿਆਰੀ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਉਹ ਇਕ ਨਿਹਚਲ, ਨਿਹਕਲੰਕ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਸਰਬੱਗ ਆਸਨ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਵਾਲੀ ਨਜ਼ਰਾਂ ਨਾਲ ਪਰ ਅਕਾਲ ਵਤਨ ਦੇ ਕਮਾਲ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਘਲਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਸਫ਼ਰ ਦੁਰਗਮ ਸੀ, ਪਰ ਦੂਰ ਦੇ ਮੁਸਾਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਜ਼ਿਲਾ ਜਿਹਲਮ ਵੱਲੋਂ ਇਕ ਸੰਗਤ ਆਈ। ਇਸ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਮਾਂ ਧੀ ਅਤੇ ਪਿਉ ਦਾ ਇਕ ਨਿੱਕਾ ਜਿਹਾ ਪਰਿਵਾਰ ਵੀ ਆਇਆ ਸੀ। **ਲੜਕੀ ਦਾ ਨਾਂ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵਾਂ** ਸੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਲੜਕੀ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨ ਕੀਤਾ। ਫੇਰ ਸਭ ਨੂੰ ਇਉਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਇਆ ਜਿਵੇਂ ਉਸਦੇ ਦੀਦਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ੁਕਰ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਉਹ ਧੁੱਪ ਝਿਮ ਝਿਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਹੈ। ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਉਹ ਸਭ ਕੋਮਲ ਜਜ਼ਬੇ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਮਨ ਅੰਤਰ ਵਿਚ ਲਹਿਰਾਉਣ ਲੱਗਦੇ ਸਨ, ਏਸ ਵੇਲੇ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵਾਂ ਦੀ ਅਛਹ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੇ ਸਨ। ਸਾਹਿਬ ਦੇਵਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਦਸਮੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਸਭ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਮਾਂ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀਆਂ ਲੱਗੀਆਂ। ਜਦ ਕਲਗੀਧਰ ਦਾ ਦਰਬਾਰ ਸਜਿਆ, ਤਾਂ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਨੇ ਸਾਰੀ ਸੰਗਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਸਤਕੀ ਦੇ ਪਰਨਾਉਣ ਦੀ ਅਰਜ਼ ਗੁਜ਼ਾਰੀ। ਲੜਕੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣਕੇ ਕਲਗੀਧਰ ਜੀ ਦੇ ਨੈਣਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਦੂਰਲੇ, ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਪਰਛਾਵੇਂ ਦਿੱਸੇ, ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਉਹ ਡੂੰਘੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਉਤਰੇ। ਫੇਰ ਕਿਸੇ ਅਜੀਬ ਅਪਣੱਤ ਵਿਚ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, 'ਹੁਣ ਵਿਆਹ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀਓ! ਅੱਜ ਕੱਲ ਮੇਰਾ ਰੂਹ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀ।' ਲੜਕੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਨੇ ਹੋਰ ਨਿਮਰ ਹੋ ਕੇ ਆਖਿਆ, 'ਮਹਾਰਾਜ! ਤੁਸੀਂ ਉੱਚੇ ਹੋ, ਬਹੁਤ ਉੱਚੇ ਹੋ, ਪਰ ਸਾਡੀ ਬੇਟੀ ਵੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਹੈ। ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਤੁਹਾਡੀ ਮਿਹਰ ਮੇਰੀ ਬੇਟੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ, ਉਹ ਇਕੱਲੀ ਨਹੀਂ।" ਏਨੇ ਨੂੰ ਸਾਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚਾਅ ਨਾਲ ਹੁਮ ਹੁਮਾ ਕੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਜੁੜ ਗਿਆ। ਜ਼ਿੱਦ ਕੀਤੀ, ਲਾਡ ਕੀਤਾ, ਅਰਜ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਆਖਿਰ ਕਲਗੀਧਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲਿਆ। ਸਾਹਿਬ ਦੇਵਾਂ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਨ ਕੀਤਾ। ਸਾਹਿਬ ਦੇਵਾਂ ਤੋਂ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਬਣੀ। ਪਿਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਸਦੇ ਪਰ ਘਰ ਦੇ ਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਯਾਦ ਰੱਖਿਆ। ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਨੂੰ [illegible] ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਕਲਗੀਧਰ ਨੇ ਉਸਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਮਿਹਰ ਦਾ ਹੱਥ ਧਰਿਆ। ਉਸਦੇ ਤਨ ਮਨ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸੱਚਾ ਸਰੂਪ ਸਮਾ ਗਿਆ। ਉਸਦੇ ਮਨ ਤਨ ਨੇ ਉਸ ਛਿਣ ਪੂਰਨ ਮਰਦ ਦੀਆਂ ਜੂਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਸਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੇ ਹਰ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਿਆ। ਕਲਗੀਧਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਛੁਹ ਦੇ ਕਾਲ ਕਾਲਾਂ ਤੱਕ ਫੈਲੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਨੇ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਦੀ ਇਸਤ੍ਰੀਅਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪੂਰਨ ਇਸਤ੍ਰੀਅਤ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਨੇ ਹੁਣ ਕਥਿਤ ਕੀਤੀ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਮਹੀਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਅੱਗੇ ਪੁੱਤਰ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ। ਤਦੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਉਸਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਪਾ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪਾਵਨ ਰੂਹ ਐਸੀ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਮਾਂ ਬਣਨ ਦਾ ਹੀ ਹੱਕ ਰੱਖਦੀ ਸੀ।

ਸਤਾਰਾਂ ਸੌ ਇਕ ਈਸਵੀ ਦੇ ਮੁੱਕਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਉੱਤੇ **ਵੱਡੀਆਂ ਜੰਗਾਂ** ਦੇ ਦਿਨ ਆਏ। ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ ਦਾ ਉਜਾਲਾ ਤੇਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ—ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰ

ਸੁਖਮਤਾ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਤੰਤਰ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਨਿਆਰੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੁਰਾਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦੇ ਦੌਰ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਨਿਯਮ ਰੂਹਾਨੀ ਦੇ ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੇਂ ਮੰਡਲ ਨੂੰ ਅਪਨਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਮੰਡਲ [illegible] ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਕਈ ਰਾਣੀ [illegible] ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਤਮਕ ਸੰਘਰਸ਼ [illegible] ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਅਜਿੱਤ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੂਹਾਨ ਨਾਲ ਸੀ ਅਤੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸੱਚ ਦੇ [illegible] ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਇਕ ਖੋਟੀ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਖੜ੍ਹਾ [illegible] ਸੀ, ਸੋ ਇਸ ਸਾਪੇਖ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਗਿਆਨ [illegible] ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵਧਦੀ [illegible] ਤਿਉਂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਸੱਚ ਇਖ਼ਲਾਕ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ [illegible] [illegible] ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਨਾਕਾਮ ਹੋਣਾ, ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਖਾਧੀਆਂ ਹਾਰਾਂ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ [illegible] [illegible] ਸਿੰਘ ਘੋੜ ਸਵਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿੱਤ ਨਵੀਆਂ ਚੜ੍ਹਤਲਾਂ, ਬੇਪਰਵਾਹ ਫ਼ਕੀਰੀ ਮੌਜਾਂ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ [illegible] ਹਰ ਨਿਆਰੇ ਪੰਥ ਦਾ ਰਾਜਾ ਮਹਾਰਾਜਾ ਤੇ ਉੱਚਾ ਆਸਨ [illegible] ਆਦਿ ਕਾਰਨ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਪੀੜਾ ਜਹੀ ਜਲਨ ਨੂੰ [illegible] ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। [illegible] ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੀਵੇਂ ਅਤੇ [illegible] ਵਿਚ ਰੀਂਗਦੇ [illegible] ਸੀ। ਆਖ਼ਰ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਈਰਖਾ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ [illegible] ਸਰਹਿੰਦ ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰਾਂ ਕੋਲ ਜਾ ਫ਼ਰਿਆਦੀ ਹੋਏ। ਅੱਗੋਂ [illegible] ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤੋਂ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਲਈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਦੀਨਾ ਬੇਗ ਅਤੇ ਪੈਂਦੇ ਖਾਂ [illegible] ਕਮਾਨ ਹੇਠ ਦੱਸ ਹਜ਼ਾਰ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕਰਨ ਦਾ [illegible] ਦਿੱਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਸਿਪਾਹ-ਸਿਲਾਰਾਂ ਨਾਲ ਪਹਾੜੀ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਵਿਚ [illegible] ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜ਼ਿੰਮੇ ਲੈ [illegible] ਆਨੰਦਪੁਰ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹੀ ਆ ਰਹੀ ਭਾਰੀ ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਪੁੱਜੀ [illegible] ਹਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਰਿਹਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਕਸਬੀ ਸਿਪਾਹੀ [illegible] ਪ੍ਰਬੀਨ ਘੋੜ-ਸਵਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰਭੈਅ ਤੀਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਸਨ, [illegible] ਕਿ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਸ ਲਈ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਏ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ [illegible] ਵਾਲੇ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜੀਅ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਕਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ [illegible] ਹੋਣ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਇਸ਼ਾਰੇ ਉੱਤੇ ਮਰਨ ਦਾ ਚਾਅ ਸੀ। [illegible] ਦੀਨਾ ਬੇਗ ਅਤੇ ਪੈਂਦੇ ਖਾਂ ਦਾ ਲਸ਼ਕਰ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵੱਲੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵੱਲ ਆ ਰਿਹਾ [illegible] ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮਿਲਣ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਚੜ੍ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਵਹੀਰ ਨੂੰ ਠੱਕਣ ਲਈ [illegible] ਲੜਨ ਮਰਨ ਦੇ ਚਾਅ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਵਧੇ। ਘਮਸਾਨ ਦਾ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ। ਸਿੰਘਾਂ [illegible] ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਅਮਲ ਦੇ ਉਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਲੜ ਰਹੇ ਸਨ [illegible] ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲਿਵ ਸਿੱਧੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਹੁਕਮ ਐਨੇ [illegible] ਪਰਬਲ ਸਿਦਕ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਸੀ, ਕਿ ਸਾਰੇ ਮੈਦਾਨ ਉੱਤੇ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ [illegible] ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅਤੇ ਜੰਗ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਚਾਲ ਉਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ [illegible] ਜੰਗ ਦੇ ਪਕਾਰ ਦੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰੀ [illegible] ਸਿਦਕ ਵਜਦ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜ ਦਾ [illegible] ਸਿਲਾਰ ਪੈਂਦੇ ਖਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਐਨੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਐਡੇ ਵੱਡੇ ਲਸ਼ਕਰ

ਨਾਲ ਲੜਦਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ ਬਹੁਤ ਹੈਰਾਨ ਹੋਇਆ. ਉਸ ਦਾ ਦਿਲ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਇਸ ਰੱਬੀ ਲਸ਼ਕਰ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਵੰਗਾਰ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ. ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਹਾਦਰ ਸਿਪਾਹ-ਸਲਾਰ ਦੇ ਦਿਲ ਦੀ ਜਾਣੀ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਤੀਰ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਦੇ ਜੌਹਰ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਣ ਲਈ ਉਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜਾ ਖਲੋਤੇ. ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਸੀ, ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਪੈਗੰਬਰ ਨਾਲ ਜੰਗ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਰੋਹ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਦੋ ਵਾਰ ਤੀਰ ਚਲਾਇਆ. ਇਕ ਤੀਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਦਸਤਾਰ ਨੂੰ ਛੋਹ ਕੇ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲ ਗਿਆ. ਫਿਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਤੀਰ ਉੜਿਆ, ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਲੋਹ-ਬਕਤਰ ਵਿਚ ਧਸ ਕੇ ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਧਰ ਦੂਸਰਾ ਸਿਪਾਹ-ਸਿਲਾਰ ਦੀਨਾ ਬੇਗ ਸਖ਼ਤ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ. ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਕਲਗੀਧਰ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੋਈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਜੰਗ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਜਾਨੀ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਇਸ ਜੰਗ ਉੱਤੇ ਖ਼ਰਚ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਪੈ ਗਿਆ। ਐਨੀ ਤਿਆਰੀ ਪਿੱਛੋਂ ਜੰਗ ਹਾਰਣ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਸ਼ਰਮਿੰਦਗੀ ਹੋਈ. ਪਰ ਅਗਿਆਨ ਵੱਸ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਇਕ ਭਰਮ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹੀ ਤਸੱਲੀ ਵੀ ਦਿੱਤੀ। ਸਿੱਖ ਸਿਪਾਹੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਥੋੜ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ. ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਤੀਰਾਂ ਅਤੇ ਤੇਗ਼ਾਂ ਦੇ ਜੌਹਰ ਹੀ ਵਿਖਾਏ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਕੋਈ ਤੋਪ ਨਹੀਂ ਸੀ. ਅਤੇ ਚੰਗੀਆਂ ਬੰਦੂਕਾਂ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਘਾਟ ਸੀ। ਸੋ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜੰਗ ਕਰਨ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੇਖ ਕੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਭਾਰੀ ਚੋਟ ਕਰਨ ਦੀ ਸੋਚੀ. ਇਸ ਯੋਜਨਾ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਕਹਿਲੂਰ ਦਾ ਰਾਜਾ ਅਜਮੇਰ ਚੰਦ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਭੀਮ ਚੰਦ ਦੀ ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਰਾਜ-ਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠਾ ਸੀ. ਉਪਰੋਕਤ ਹਾਰ ਤੋਂ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਦਰ ਹੀ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਭਾਰੀ ਲਸ਼ਕਰ, ਜੋ ਕਿ ਅੱਜ ਤੱਕ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਸੀ, ਆਨੰਦਪੁਰ ਉੱਤੇ "ਜੈ ਬਜਰੰਗ ਬਲੀ ਕੀ, ਜੈ ਬਜਰੰਗ ਬਲੀ ਕੀ" ਦੇ ਨਆਰੇ ਮਾਰਦਾ ਚੜ੍ਹ ਆਇਆ। ਕੇਵਲ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਦੋ ਦਿਨ ਐਸੀ ਸ਼ਾਨ ਨਾਲ ਜੰਗ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਮੂਰਖ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਭਰਮ ਹੋਣ ਲੱਗਾ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਦੇਵ ਦੇਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਉਪਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਲੜ ਰਹੀਆਂ ਹਨ. ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਸੀ, ਕਿ ਉਹ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਲੜਦੇ ਹੋਏ ਦਸਮੇਸ਼ ਦੇ ਨੂਰਾਨੀ ਦੀਦਾਰ ਵਿਚ ਨਹਾ ਰਹੇ ਹਨ. ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸੱਚ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਸੀ, ਜੋ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਦੀ ਚੋਟੀ ਤੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਤਾਮਸੀ ਚਾਲਾਂ, ਭਰਮ ਨਾਲ ਬੁਣੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ, ਅਸਮਰਥ ਕਪਟ ਅਤੇ ਤੁੱਛ ਅਭਿਮਾਨ ਦੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਅਤੇ ਤੰਗ ਹਰਕਤਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਹੀ ਵੇਖ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਤ੍ਰੈਕਾਲੀ ਰਹੱਸ ਨੂੰ, ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ, ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਨੂੰ, ਅਤੇ 'ਹੋਣ' ਵਿਚ ਦਸਮੇਸ਼ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਨੂੰ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲਿਆਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ, ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀਆਂ ਖੜ੍ਹਤਲਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ-ਲਿਵ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ. ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਰਭੈਅ ਹੋਣ ਦਾ ਇਹੋ ਸਬੂਤ ਸੀ, ਕਿ ਉਹ 'ਹਨ' ਅਤੇ 'ਹਨ' ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨੇੜੇ. ਸੋ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਰੀ ਚੋਟਾਂ ਨੇ ਪਹਾੜੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੇ ਹੌਸਲੇ ਤੋੜ ਦਿੱਤੇ. ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਚੌਦਾਂ ਪੰਦਰਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਦੇ ਸਨ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਇਕ ਦਸਤੇ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ। ਜਦ ਕੋਈ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਗਈ,

ਤਾਂ ਪਹਾੜੀਏ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਘੇਰ ਕੇ ਬੈਠ ਗਏ। ਘੇਰਾ ਵੀਹ ਇੱਕੀ ਦਿਨ ਪਿਆ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਬਾਹਰੋਂ ਰਸਦ-ਪਾਣੀ ਆਉਣਾ ਤਕਰੀਬਨ ਬੰਦ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੇ ਹੌਸਲੇ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਕਾਫ਼ੀ ਬੁਲੰਦ ਰਹੇ, ਪਰ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕਹਿਰਵਾਨ ਚੋਟਾਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਕਿ ਛਿਣ ਛਿਣ ਕਰਕੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਕਿਰਨ ਲੱਗਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਬਲਕਾਰ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਹਿਰ ਨਾਲ ਭਰੀ ਚਿਤਾਵਨੀ ਲਗਾਤਾਰ ਢਾਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਤੋੜਦੀ ਰਹੀ। ਉਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਢਿੱਲਾਪਣ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਅਚਾਨਕ ਇਸ ਸੰਕਟ ਦੇ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਕੇਸਰੀ ਸਿੰਘ ਜਸਵਾਲੀਏ ਨੂੰ ਇਕ ਐਸੀ ਜੰਗੀ ਕਲਾ ਸੁੱਝੀ, ਜਿਸਨੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਹੌਲੀ ਜਿਹੀ ਖੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੱਤਾ। ਰਾਜਾ ਕੇਸਰੀ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜੰਗੀ ਹਾਥੀ ਸੱਚਮੁੱਚ ਬੜਾ ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਅਤੇ ਖ਼ੂੰਖ਼ਾਰ ਸੀ। ਪਹਾੜੀ ਸਿਪਾਹ ਸਿਲਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹਾਥੀ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਕਿਲ੍ਹਾ ਲੋਹਗੜ੍ਹ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਤੁੜਵਾਉਣ ਦੀ ਸੁੱਝੀ। ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਲੋਹ ਬਕਤਰ ਨਾਲ ਲੈਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਉਸਦਾ ਪਾਸਿਆਂ ਉੱਤੇ ਤਿੱਖੇ ਸ਼ਸਤਰ ਬੰਨ੍ਹ ਗਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰ ਨੂੰ ਮਾਰੂ ਜ਼ਹਿਰ ਦੀ ਪਾਨ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਅੰਤ ਨੂੰ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਰਾਬ ਨਾਲ ਨਸ਼ਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਉੱਧਰ ਕੇਸਰੀ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦੁਰਗਾ ਨੂੰ ਧਿਆਇਆ, ਅਤੇ ਸਹੁੰ ਖਾਧੀ ਕਿ ਉਸਦੀ ਤੇਗ਼ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਸੀਸ ਕਲਮ ਕਰੇਗੀ। ਸ਼ੇਖ਼ੀ ਖੋਰ ਪਹਾੜੀਏ ਦੇ ਇਸ ਝੂਠੇ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਜਦ ਬਚਿੱਤਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਛੋਟੇ ਵੀਰ ਉਦੈ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੁਣਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਤੇਗ਼ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਰੱਖਿਆ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖੀਆਂ ਨਾਲ ਛੁਹਾ ਕੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਉੱਧਰ ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਲਾ ਕੇ 'ਜੈ ਬਜਰੰਗ ਬਲੀ' ਦੀ ਧੁਨੀ ਗੁੰਜਾਉਂਦਾ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦਾ ਭਾਰੀ ਲਸ਼ਕਰ ਕਿਲ੍ਹਾ ਲੋਹਗੜ੍ਹ ਵੱਲ ਵਧਿਆ। ਜਿਸਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਮੱਲਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਥਾਪਿਆ ਸੂਰ ਸਿਪਾਹੀ ਬਚਿੱਤਰ ਸਿੰਘ ਕਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਅੱਗੇ ਖੜੋਤਾ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਜੰਗੀ ਕਲਾ ਨਾਲ ਵੀ ਹਾਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇਹ ਨਿਰਾਲਾ ਚੋਜ ਸੀ, ਕਿ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸੱਚ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਚਮਕਣ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਸੀ, ਕਿ ਇਕ ਕਹਿਰ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜਾ ਸੀ। ਅਚਾਨਕ ਮਦ-ਮਾਤਾ ਹਾਥੀ ਚੰਘਾੜਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸ਼ੇਰ ਇਕੋ ਵਾਰ ਕਰਲਾ ਉੱਠੇ ਹੋਣ। ਕਿਲ੍ਹੇ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਪਾਸ ਦੂਰ ਸੀ। ਬਚਿੱਤਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਾਗਣੀ ਹਾਥੀ ਦੇ ਮਸਤਕ ਵੱਲ ਲਿਸ਼ਕੀ ਤੇ ਉਹਦੀ ਵਾਰ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਹਾਥੀ ਕਹਿਰ ਦੇ ਦਰਦ ਨਾਲ ਚੀਕਿਆ, ਅਤੇ ਕਰਲਾ ਕੇ ਪਿੱਛੇ ਨੂੰ ਦੌੜਿਆ। ਹਾਥੀ ਨਾਲ ਬੱਝੀਆਂ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀ ਧਾਰ ਵਾਲੀਆਂ ਤੇਗ਼ਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਹਾੜੀ ਸੂਰਮਿਆਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਸੁੱਟਿਆ। ਕੇਸਰੀ ਸਿੰਘ ਜਸਵਾਲੀਏ ਦਾ ਸੀਸ ਬਚਿੱਤਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਛੋਟੇ ਵੀਰ ਉਦੈ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੱਟਿਆ। ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਵਿਚ ਭਗਾਉਣ ਦੇ ਪਿੱਛੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਭਾਰੀ ਹਾਰ ਵੇਖਣੀ ਪਈ।

[illegible] ਲੋਹਗੜ੍ਹ ਜੰਗ ਪਿੱਛੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਕੁੱਝ ਮਹੀਨੇ ਅਮਨ ਵਿਚ ਰਿਹਾ। ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ [illegible] ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਉਹ ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਹੁਨਰ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਗਏ, [illegible] ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਣ ਲਈ ਧਿਆਨ ਲਾ ਕੇ ਬੈਠ ਗਏ। ਮਾਝੇ ਅਤੇ ਮਾਲਵੇ [illegible] ਸੰਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਪਹੁੰਚੀਆਂ, ਸਭ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ। ਬੇਸ਼ਕ [illegible] ਸਿਦਕ ਸੀ, ਕਿ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਪੰਥ ਦੇ ਸਭ ਕਾਰਜ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ

ਪਿੱਛੋਂ ਆਪਣੀ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਸਸਾਰ ਤੋਂ ਜਾਵਣਗੇ, ਪਰ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੀ ਐਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਰਦ ਆਉਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ। ਸਿੰਘ ਮਾਵਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਜੀਲੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਆਪ ਹੀ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦੇ ਗਾਨੇ ਬੰਨ੍ਹੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਦਸਮੇਸ਼ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਹੁਕਮ ਉੱਤੇ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋਣ ਲਈ ਅਨੰਦਪੁਰ ਵੱਲ ਤੋਰਿਆ। ਜਿੰਨੇ ਸਿੰਘ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਸਨ, ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋਰ ਅਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਏ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵਾਂ ਚਾਨਣ ਦਿੰਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਲਗੀਧਰ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲਿਵ ਨੂੰ ਪਿਛਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੀ: ਨੀਲਾ ਘੋੜਾ, ਸਮਸ਼ੀਰਾਂ, ਚਿੱਟੇ ਬਾਜ਼, ਤੀਰ ਕਮਾਨ, ਕਲਗੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਰੂਪ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਕਦੇ ਸ਼ਾਨ ਸਾਹਸ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਵਾਂਗ ਸਨ, ਕਦੇ ਨ ਭੁੱਲਣ ਵਾਲਾ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਾਰਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਕਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕੇਤ ਦੇਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਜਿਸਮ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਲੰਗਰ, ਕਿਰਤ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਤੀਰ ਤੁਫ਼ੰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਖੇਡਾਂ, ਗੁਰੂ ਦਰਬਾਰ, ਦਰਬਾਰਾਂ ਦੀ ਸਜਾਵਟ, ਕਵਿਤਾ ਸੁਣਨਾ, ਗੱਲ ਕੀ ਸਾਰਾ ਅਨੰਦਪੁਰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਚਮਤਕਾਰ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਜਗਤਾਂ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪਿਆ ਪਰਤੱਖ ਨਜ਼ਾਰਾ ਸੀ। ਜਦ ਕੁੱਝ ਮਹੀਨੇ ਅਮਨ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਰੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ **ਬਸਾਲੀ** ਵੱਲ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੀਤਾ। ਰਾਜਾ ਬਸਾਲੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਦੇਰ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਰਿਆਸਤ ਵਿਚ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇਣ ਲਈ ਸੱਦ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸੋ ਕੱਤਕ ਮਹੀਨੇ ਦੀਆਂ ਅਲਸਾਈਆਂ ਧੁੱਪਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਦਿਨ ਹਜ਼ਾਰ ਕੁ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਬਸਾਲੀ ਵੱਲ ਕੂਚ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਬਸਾਲੀ ਕੀਰਤਪੁਰ ਤੋਂ ਪੰਦਰਾਂ ਜਾਂ ਸੋਲ਼ਾਂ ਕੁ ਕੋਹ ਪਰ੍ਹੇ ਸੀ। ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਕਈ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਵੱਲ ਇਕ ਕਾਸਿਦ ਦੌੜਾਇਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਮਾਰਨ ਦਾ ਸਾਰਾ ਰਾਜ਼ ਦੱਸਿਆ ਅਤੇ ਮਦਦ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ। ਸੋ ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ **ਨਿਰਮੋਹਗੜ੍ਹ** ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚੇ, ਤਾਂ ਪਹਾੜੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੇ ਸਿੰਘਾਂ ਉੱਤੇ ਅਚਾਨਕ ਕਹਿਰ ਦਾ ਵਾਰ ਕੀਤਾ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਜੋ ਕਿ ਹਰ ਵੇਲੇ ਕਿਸੇ ਅਚਾਨਕ ਖ਼ਤਰੇ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਫ਼ੌਰਨ ਮੈਦਾਨ ਸੰਭਾਲ ਲਿਆ। ਪਰ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ। ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਦੁਗਣੀ ਫ਼ੌਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਆਏ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਮਾਨ ਸੀ ਕਿ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੇਗਿਣਤ ਫ਼ੌਜ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਚ ਕੇ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲ ਸਕਣਗੇ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਮਾਨ ਠੀਕ ਨ ਨਿਕਲੇ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਬੰਦੂਕਾਂ, ਤੀਰਾਂ ਅਤੇ ਤੇਗ਼ਾਂ ਨਾਲ ਦਿਨ ਭਰ ਘਮਸਾਨ ਦਾ ਜੁੱਧ ਕੀਤਾ। ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਦੋ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਭਾਰੀ ਮਾਰ ਪਾਈ। ਸ਼ਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਿਨ ਛਿਪਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਾੜੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਪਿੱਛੇ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਮਨ ਨਾਲ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਦੇ ਜੁੱਧ ਲਈ ਸਹੀ ਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਕੇ ਸੰਭਾਲ ਲਿਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਹਾੜੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵੀ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਦਰਿਆ ਸਤਲੁਜ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਰਾਤ ਭਰ ਨਿਰਮੋਹਗੜ੍ਹ ਦੀ ਟਿੱਬੀ ਉੱਤੇ ਹੀ ਠਹਿਰ ਗਏ। ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਵੀ ਆ ਗਈਆਂ। ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਵਾਲੇ ਦਸਤੇ ਨੇ

ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨੂੰ ਡੱਕਿਆ, ਅਤੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਸ ਪਾਸੇ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹਿਆ, ਜਿੱਧਰ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ. ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਦਰਿਆ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਵਧਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ. ਉਹ ਦੁਪਹਿਰ ਤੱਕ ਨਿਰਮੋਹਗੜ੍ਹ ਦੀ ਟਿੱਬੀ ਤੋਂ ਤੀਰਾਂ ਦਾ ਮੀਂਹ ਵਰਸਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਸਨ. ਦੁਪਹਿਰ ਵੇਲੇ ਕਿਸੇ ਨੀਤੀ ਅਧੀਨ ਜੰਗ ਰੁਕ ਗਈ. ਲੌਢੇ ਪਹਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਤੋਪ ਦਾ ਵਾਰ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਇਕ ਗੋਲੇ ਨਾਲ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਖੜਾ ਇਕ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਿਆ. ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਤੋਪਚੀ ਨੂੰ ਤੀਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਇਆ. ਫਿਰ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ, ਜੋ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਦਾ ਛੋਟਾ ਵੀਰ ਸੀ. ਦੋਵਾਂ ਵੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਬਰਾਂ ਅੱਜ ਕੱਲ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਤੱਕ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦਿਨ ਦੀ ਯਾਦ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੂਸਰੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੂੰ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਕਾਲੀ ਕਰਤੂਤ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸਨ, ਤੀਰਾਂ ਦੀ ਬਰਸਾਤ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ. ਨਿਰਮੋਹਗੜ੍ਹ ਦੀ ਟਿੱਬੀ **ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ** [illegible] ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ. ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੇਕ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਮਾਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਪਹਾੜੀ ਤੇ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਖੜੇ ਸਨ. ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਕਮਾਲ [illegible] ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਲਾਲ ਦਿਲ ਸਾਗਰ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਕਿਰਨ ਪ੍ਰਗਟਾਈ। ਤੋਪ ਦਾ ਵਾਰ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਰਿਆ ਵੱਲ ਵਧਣ ਲੱਗੇ. ਪਹਾੜੀਆਂ ਅਤੇ ਸੂਬੇ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੇ ਸਾਰਾ ਜ਼ੋਰ ਲਾਇਆ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਿਆ ਤੱਕ ਨਾਂਹ ਪਹੁੰਚ ਸਕਣ. ਉੱਧਰ ਇਕ ਇਕ ਸਿੰਘ ਕਈਆਂ ਕਈਆਂ ਨਾਲ ਜਾਨ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਲਾਉਣ ਦੇ ਚਾਅ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅੱਗੇ ਵਧਿਆ। ਕੁਝ ਸਿੰਘ ਦਸਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵੱਲੋਂ ਮਦਦ ਲਈ ਪਹੁੰਚ ਗਏ ਸਨ. ਅਤੇ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਦ ਸਤਲੁਜ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਉੱਤੇ ਖੜਾ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। [illegible] ਕਿੰਨੇ ਬਹਾਦਰ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ ਸਨ. ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੀ ਬਾਕੀ ਸਨ. [illegible] ਦੀ ਮਾਰ ਦੇ [illegible] ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ [illegible] ਕੁਝ ਖ਼ਾਲਸਾ ਖੜੇ [illegible] ਸਨ. ਕਿ ਅਚਾਨਕ ਰਣਜੀਤ ਨਗਾਰਾ ਦਰਿਆ [illegible] ਗੂੰਜਿਆ. ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਸਿੰਘ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੇ ਕੁਝ ਦਸਤੇ ਵੀ ਪਾਰ ਹੋ ਗਏ. ਬਾਕੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਰਖਵਾਲੀ ਲਈ ਪਿੱਛੇ ਮੁੜ ਗਏ.

ਗੁਰੂ ਜੀ ਰਾਤ [illegible] ਬਸਾਲੀ [illegible]। [illegible] ਬਸਾਲੀ [illegible] ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਟਹਿਲ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ. [illegible] ਪਹਾੜੀ [illegible] ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੋ ਦਿਨਾਂ [illegible] ਘਮਸਾਨ ਦੇ ਪਿੱਛੋਂ ਹੌਸਲਾ ਛੱਡ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ. ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦਾ ਖ਼ਰਚ ਵੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਦੇਣਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ. ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੁਗ਼ਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰ ਮੁਸੀਬਤ ਝੱਲਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਆਏ. ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਸੌਖੀ ਜਿੱਤ ਦੀ ਆਸ ਲੈ ਕੇ ਆਏ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਪੂਰੀ ਨਾ ਹੋਈ. ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਹੌਲ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ. ਜਿਸਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਤੁਰੰਤ ਲੜਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਯੋਜਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਠਹਿਰ ਨਾਂਹ ਸਕੀ. ਸੋ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਜਾਂ ਬਸਾਲੀ ਨੂੰ ਮਾਰ ਬਿਨਾਂ ਬਦਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਿਲ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਵਾਪਸ ਮੁੜ ਗਈਆਂ. ਇਹ ਘਟਨਾ ਸਤੰਬਰ 1702 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਹੋਈ.

ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਬਸਾਲੀ ਰਹਿ ਕੇ ਕਲਗੀਧਰ **ਬਭੌਰ** ਵੱਲ ਚਲ ਪਏ. ਬਭੌਰ ਦੇ ਰਾਇ ਉਦੈ ਸੈਨ ਨੂੰ ਇਕ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਦੇ ਮਿਲੇ. ਉਦੈ ਸੈਨ ਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨਿਰਮਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ, ਅਤੇ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਭੌਰ ਲੈ ਗਿਆ. ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਵਾਦੀਆਂ ਵਿਚ ਅਜੀਬ ਰੌਣਕਾਂ ਲਾ ਦਿੱਤੀਆਂ. ਸਾਡੇ ਕਲਗੀਧਰ ਜੀ ਦੀ

ਛੋਹ ਵਿਚ ਕੋਈ ਐਸਾ ਜਾਦੂ ਸੀ, ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਉਹ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਹਰੀਆਂ ਵਾਦੀਆਂ, ਖ਼ੂਨੀ ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਜੰਗਲੀ ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਉੱਡਦੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਿੱਟੇ ਬਾਜ਼, ਨੀਲੇ ਘੋੜੇ ਦੀ ਨਾਜ਼ ਭਰੀ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ ਚਾਲ, ਕਾਲੇ ਮਿਰਗਾਂ ਪਿੱਛੇ ਨਾਰਾਂ ਵਾਂਗ ਉੱਡਦੇ ਸੁਨਹਿਰੀ ਧਾਰ ਵਾਲੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤੀਰ, ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਚਮਕਦੇ ਸਫ਼ੈਦ ਰੇਸ਼ਮੀ ਬਸਤਰ, ਸੁਨਹਿਰੀ ਕਲਗ਼ੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹ ਬਾਲੇ ਵਾਲ —ਜਿਸ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਸ਼ਾਨ ਖ਼ਾਲਸ ਦੀ ਰੂਹ ਦਾ ਜਲੌ ਸੀ, ਕੇਵਲ ਦਿਸਣ ਵਾਲੇ ਦਿਲਸਾਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਮਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੀ ਸਮਝਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੀ ਚਾਲ, ਛੁਹ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਪਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਗਾ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਫੇਰ ਅਜਿਹੇ ਸੰਯੁਕਤ ਜਲੌ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਸ, ਬੇਮਿਸਾਲ ਅਤੇ ਲਾ-ਜਵਾਲ ਤਾਸੀਰ ਦਾ ਬੀਜ ਬੀਜ ਦਿੰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਇੰਝ ਖ਼ਾਲਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਦੀ ਇਕ ਕਰਵੀ ਫ਼ਸਲ ਉੱਗ ਪੈਂਦੀ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੁਝ ਦਿਨ ਬਸੌਰ ਰਹੇ, ਫੇਰ ਬਸਾਲੀ ਤੋਂ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਦਰ ਵਾਪਸ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਹੁੰਚੇ। ਰਾਹ ਵਿਚ ਕਲਮੋਟ ਦੇ ਸ਼ਰਾਰਤੀ ਰੰਘੜਾਂ ਨਾਲ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਲੜਾਈ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਕਈ ਵਾਰ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਲਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ੈਤਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਛੜੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇੰਞ ਮਿਲੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਮਹੀਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਦਰਿਆਵਾਂ ਨੇ ਢੂੰਡਦਿਆਂ ਢੂੰਡਦਿਆਂ ਅਚਾਨਕ ਅਨੰਤ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਵੇਖ ਲਿਆ ਹੋਵੇ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਾਪਸ ਆਉਣ ਉੱਤੇ ਕਹਿਲੂਰੀਏ ਅਜਮੇਰ ਚੰਦ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਘਬਰਾਹਟ ਹੋਈ। ਦਿਲ ਵਿਚ ਵੈਰ ਰੱਖਦੇ ਪਰ ਬਾਹਰੋਂ ਮਿੱਠਾ ਬਣਕੇ ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆਉਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਮੰਗੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਜਮੇਰ ਚੰਦ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਲੁਕਵੀਂ ਚਾਲ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਜਦੋਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਭੁੱਲਾਂ ਲਈ ਖਿਮਾ ਮੰਗੀ, ਤਾਂ ਸੱਚੇ ਦਰਬਾਰ ਵੱਲੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਗਿਆ।

ਜਦ 1703 ਈਸਵੀ ਚੜ੍ਹਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਨਿਆਰੇ ਪੰਥ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕੁਰਕਸ਼ੇਤਰ ਵੱਲ ਗਏ। ਸੂਰਜ ਗ੍ਰਹਿਣ ਦਾ ਦਿਨ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਜਦ ਵੀ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰਹਿਣ ਦਾ ਦਿਨ ਆਉਂਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤੀਰਥ ਉੱਤੇ ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੇ ਧਰਮ ਕਾਜ਼ੀਆਂ, ਸਿੱਧਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ, ਖਟ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਖਟ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨੀਆਂ, ਦੇਵੀ ਭਗਤਾਂ, ਜੈਨੀ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਸਾਧੂਆਂ ਦੇ ਹਜੂਮ ਆ ਜੁੜਦੇ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਉਹ ਸਾਰਾ ਪਰਿਵਾਰ, ਜੋ ਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਆਤਮਕ ਵਿਗਾਸ ਸਾਹਮਣੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸੰਗਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਨਿਆਰਾਪਣ ਉੱਤੇ ਛਿੱਥਾ ਪੈ ਕੇ ਤੀਜੇ ਪੰਥ ਵਿਰੁੱਧ ਗੁਪਤ ਗੋਂਦਾਂ ਵੀ ਗੁੰਦਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਸੂਰਜ ਗ੍ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਕੁਰਕਸ਼ੇਤਰ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਪੰਜ ਸੌ ਸਿੱਖ ਸਨ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਵੀ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਲਈ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਤੁਰ-ਫਿਰ ਕੇ ਮੇਲੇ ਦੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ ਵੇਖੀਆਂ। ਕੁੱਝ ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਆਲਮ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਰੰਗ ਸਨ, ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਪਰ ਪਾਹਨ ਪੂਜਾਂ ਦੇ ਉਸ ਭਾਰੀ ਇਕੱਠ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਨਿਆਰਾ ਜਲਾਲ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛਾਇਆ ਰਿਹਾ, ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਮਿਣਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ, ਬਹੁਤ ਦੂਰ-ਦੁਰੇਡੇ ਪਰ ਨੇੜੇ ਵੀ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਰ ਛੋਹ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਇਕੋ ਇਕ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਕੋਈ

ਜੇਤੂ ਤੇਜ ਹੋਵੇ। ਧਾਰਨ ਪੂਜਾਂ ਦੇ ਚੇਤਨ-ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਤਾਂ ਇਹ ਰਹੱਸ ਨਾਂਹ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਪਰ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਅਤ੍ਰੀਵ ਅਨਿਸਚਿੱਤ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਕੰਬਣੀ ਜ਼ਰੂਰ ਛਿੜੀ। ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਕਈ ਦਿਨ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਇਕ ਦਿਨ ਠਹਿਰਦੇ ਹੋਏ ਚਮਕੌਰ ਪੁੱਜੇ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਮਕੌਰ ਪੁੱਜਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਆਪੋ ਆਪਣੀਆਂ ਰਾਜਧਾਨੀਆਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਸਵੈ-ਸੁਤੰਤਰ ਦੈਵੀ ਬੇਪਰਵਾਹੀਆਂ ਦੇ ਚੋਜ ਅਤੇ ਅਥਾਹ ਮੌਜ ਦਾ ਰੰਗ ਵੇਖਕੇ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਪੁਰਾਣੀ ਈਰਖਾ ਨੇ ਮੁੜ ਥਾਂ ਬਣਾ ਲਈ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਪੰਜ ਸੌ ਸਿੰਘ ਸਨ। ਕਪਟ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਵੱਸ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਵਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸੋਚੀ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਮਕੌਰ ਪੁੱਜਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਪੁੱਜੀ ਤਾਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਚੰਦਰੀ ਕਰੀ ਹਰਕਤਾਂ ਕਰਨੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਦੋ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ੌਜੀ ਸਰਦਾਰ, ਸਯਦ ਬੇਗ ਅਤੇ ਅਲਫ਼ ਖ਼ਾਂ, ਦਿੱਲੀ ਵੱਲ ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨਾਲ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਆਖ ਕੇ ਚੁੱਕਿਆ [illegible] ਕਿ ਇਸ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਥੋੜੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਅਣਸਿੱਖ [illegible] ਅਤੇ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਮਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ੌਜੀ [illegible] ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੋ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ [illegible] ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਰਜ਼ਾਮੰਦ ਕਰ ਲਿਆ। ਗਿੱਦੜ [illegible] ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਦਾ ਭੇਤ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਠਹਿਰੇ ਹੋਏ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਲੱਗ [illegible] ਸੀ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਚਮਕੌਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਭਾਰੀ ਜੰਗ [illegible] ਹੋਇਆ ਸੀ, ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਇਕ ਜੱਥਾ ਚਮਕੌਰ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ, ਪਰ [illegible] ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਅੰਤਰ ਸੀ। ਅਚਾਨਕ ਸਯਦ ਬੇਗ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਘੋੜਾ ਦੌੜਾ ਕੇ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਉਸ ਰਾਹ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਸਮਾਨੀ ਕੰਦ ਵੱਲੋਂ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀਆਂ ਆਪ ਮੁਹਾਰੀਆਂ ਫੁੰਗਾਂ ਉੱਠੀਆਂ। ਉਸਨੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਖਿਆ, "ਮੇਰਾ ਇਸ ਦਰਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਲੜਨ ਦਾ ਕੀ ਮਤਲਬ?" ਗੁਰੂ ਜੀ ਘੋੜਾ ਦੌੜਾ ਕੇ ਖ਼ਾਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜਾ ਖਲੋਤੇ ਅਤੇ ਚਿਹਰੇ ਪਿੱਛੇ ਮਿਲ ਰਹੇ [illegible] ਵਾਂਗ ਇਕ ਵਜਦ ਭਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਦਿੱਤੀ, "ਆ ਖ਼ਾਨਾ ਕੰਧਾਰੀਆ। ਬਣੀ ਮੰਨਤ! ਛੱਡ ਮੁਗਲਿਆ [illegible]" ਸਯਦ ਬੇਗ ਦਾ ਦਿਲ ਉਸ ਦੈਵਸਮਾਨਾ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਹਿ ਗਿਆ। ਪੂਰਾ ਧਿਆਨ ਹੀ ਸੂਖਮ ਸਰਬ ਕਾਲ ਦਾ ਜਾਗੀ ਪਰਬਤ ਅਤੇ ਅਕਾਸ਼ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੀਆਂ ਦੁਰਗਮ ਵਾਟਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਹੋਈ ਆਤਮਾ ਦੇ ਅਸਲ ਨਕਸ਼ ਨਾਲ ਜਾ ਲੱਗਦੀ ਅਤੇ ਲਿਸ਼ਕਾਂਦਿਆਂ ਹੀ ਖ਼ਾਨ ਦੇ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕਿਸੇ ਸੱਚੀ ਇਬਾਦਤ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਏ। ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਯਾਦ ਆਇਆ, ਕਿ ਪਹਿਲੇ [illegible] ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਕਲਗੀਧਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕੰਧਾਰ ਵਿਚ ਮਿਲੇ ਸਨ। ਖ਼ਾਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਮੁਰੀਦ [illegible] ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਘੋੜਾ ਭੇਟਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ [illegible] ਘੋੜਾ ਵਾਪਸ ਕਰਦਿਆਂ ਆਖਿਆ ਸੀ, "ਖ਼ਾਨ, ਅਸੀਂ ਤੇਰੀ ਭੇਟਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ [illegible] ਸਾਡੀ ਇਸ ਅਮਾਨਤ ਨੂੰ ਸਾਂਭ। ਦਸਵੇਂ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਤੇਰੀ ਭੇਟਾ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ [illegible] ਤੇਰੇ ਕੋਲੋਂ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।" ਸੋ ਸਯਦ ਬੇਗ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਹੋ ਕੇ [illegible] ਅਲਫ਼ ਖ਼ਾਂ ਮੈਦਾਨ ਛੱਡ ਕੇ ਨੱਸ ਗਿਆ। ਇੰਜ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਵਾਰ ਵੀ ਖ਼ਾਲੀ ਹੀ ਗਿਆ।

ਜੰਗ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਚਮਕੌਰ ਹੀ ਰਹੇ। ਆਪਣਿਆਂ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਿਆ, ਅਤੇ ਮਲ੍ਹਮ ਪੱਟੀ ਕੀਤੀ। ਸਾਰੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨੂੰ ਦਰਿਆ ਸਤਲੁਜ, ਜੋ ਕਿ ਚਮਕੌਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਭਰਿਆ ਵਗਦਾ ਸੀ, ਵਿਚ ਵੱਡੀਆਂ ਮਹੱਬਤਾਂ ਨਾਲ ਅਸੀਸਾਂ ਦਿੰਦਿਆਂ ਤੋਰਿਆ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ਾਮ ਪੈਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖੰਡ੍ਹਿਆਂ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਦਰਬਾਰ ਲਗਾਇਆ। ਸਿੰਘ ਰਹਿਰਾਸ ਦੇ ਪਾਠ ਲਈ ਜੁੜਣ ਲੱਗੇ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਤੋਂ ਇਕ ਮਾਈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਦਈ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਕਿਸੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਆਈ। ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕੱਚ ਘਰ ਦਾ ਬੁਣਿਆ ਖੱਦਰ ਭੇਟ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ, 'ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਮੈਂ ਇਹ ਖੱਦਰ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਰੀਝ ਹੈ, ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਖੱਦਰ ਦਾ ਜਾਮਾ ਬਣਵਾ ਕੇ ਪਹਿਨੋ।' ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਮਾਈ ਨੂੰ ਖੱਦਰ ਵਾਪਸ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਸੇ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਵਿਚ ਕੌਲ ਕੀਤਾ, "ਮਾਤਾ! ਸਾਡੀ ਅਮਾਨਤ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰੱਖਣੀ। ਸਮਾਂ ਆਵੇਗਾ, ਅਸੀਂ ਇਸ ਹੀ ਖੱਦਰ ਦਾ ਤੇਰੇ ਹੱਥਾਂ ਦਾ ਬੁਣਿਆ ਅਤੇ ਤੇਰੇ ਹੱਥਾਂ ਦਾ ਰੰਗਿਆ ਜਾਮਾ ਜ਼ਰੂਰ ਪਹਿਨਾਂਗੇ।" ਮਾਈ ਗੁਰਦਈ ਨੇ ਇਹ ਹੁਕਮ ਪੂਰੇ ਸਿਦਕ ਨਾਲ ਮੰਨਿਆ, ਅਤੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾ ਕੇ ਚਲੀ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਵਾਕ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਕਿਸੇ ਅਣਜਾਣੇ ਵੈਰਾਗ ਨਾਲ ਭਰ ਗਏ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨ ਪਈ, ਕਿ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਹਾਜ਼ਰ ਨਾਜ਼ਰ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਐਨਾ ਉਦਰੇਵਾਂ ਜਾਗ ਉੱਠਿਆ।

ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਜੰਗ ਨੇ ਕੇਵਲ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਕਲੀ ਦੋਸਤੀ ਦੇ ਪਾਜ ਖੁੱਲ੍ਹਣ ਉੱਤੇ ਸ਼ਰਮਿੰਦਗੀ ਵੀ ਹੋਈ। ਛਿੱਥੇ ਪੈ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਫਿਰ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਹੁਣ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਾਲੀ ਹਫੜਤਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੌਸਲੇ ਢਹਿ ਗਏ। ਭਾਵੇਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸੈਂਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਪਹਾੜੀ ਸੈਨਾ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਟੱਕਰ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸੈਂਕੜੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਮਰਿਆ ਛੋੜ ਕੇ ਉੱਘੜ ਦੁੱਘੜੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਜਿਧਰ ਮੂੰਹ ਪਇਆ, ਉਧਰ ਨੂੰ ਨੱਸ ਗਏ। ਰਣ ਜਿੱਤਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਦਾ ਸਾਮ੍ਹਣਾ ਨਾਹ ਕਰਨਾ ਪਿਆ।

ਉਪਰੋਕਤ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਇਕ ਸਾਲ ਤੱਕ ਅਮਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਰਿਹਾ। ਪਸੇ ਪ੍ਰਹਤ ਰਾਹੀਂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਮੁੜ ਸੁਲਾਹ ਦੇ ਸਨੇਹੇ ਭੇਜੇ। ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ ਗੁਰੂ ਨੇ ਸਭ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚਿਤਵਨਾ ਸਰਬ ਕਾਲ ਦੀ ਚਿਤਵਨਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਫ਼ਿਤਨਾਸਾਜ਼ੀਆਂ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਗੁਮਾਨ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਘਿਰਾਣੀ ਖੇਡ ਸਮਾਨ ਸਨ, ਅਤੇ ਤਖ਼ਤਿ ਤਾਊਸ ਇਕ ਚਮਕੀਲੇ ਖਿਡੌਣੇ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਹੈਸੀਅਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦਾ। ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਤੋਂ ਵੱਡੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹ ਨਾਦਾਨੀਆਂ ਸਮਝ ਕੇ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਦਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਅਮਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆਉਂਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸਜਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਰੂਹ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਰੌਣਕਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਲੱਜ਼ਤਾਂ ਅਤੇ ਸੁਆਦਾਂ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਵਗਾ ਦਿੰਦੇ ਸਨ, ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਨੂੰ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਚਮਕਾ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਕਹਿ ਨਸ਼ੇ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਅਮਲ ਦੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਹਾਰ ਦੇਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹਜ਼ੂਰ

ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ **ਰਵਾਲਸਰ** ਵੱਲ ਗਏ। ਵਣਾਂ, ਪਰਬਤਾਂ ਅਤੇ ਵਾਦੀਆਂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਦੇ ਰਹੇ। ਪਰਬਤਾਂ ਅੰਦਰ ਕਦੇ ਰਣਜੀਤ ਨਗਾਰੇ ਦੀ ਗੂੰਜ ਪੈਂਦੀ, ਕਦੇ ਵਣਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮਿੱਠਾ ਸੰਗੀਤ ਥਰਥਰਾਉਂਦਾ, ਕਦੇ ਸੰਘਣੇ ਬਿਛਾਂ ਦੀ ਓਟ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦਰਬਾਰ ਲਗਦੇ ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਦੇ ਜੰਗਲੀ ਜਾਨਵਰਾਂ ਨਾਲ ਸੁਆਦਲੇ ਯੁੱਧ ਹੁੰਦੇ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਜਿਵੇਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪਾਕ ਵਰਕ ਉੱਤੇ ਫਜਰ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਰੰਗਾਂ ਨੇ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਭਵਿੱਖ ਤੱਕ ਵਿਛਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਨੇਜ਼ਾ, ਤੀਰ ਅਤੇ ਚਿੱਟਾ ਬਾਜ਼ ਮੱਧ ਕਦੀਮ ਦੇ ਪਾਰ ਜਾਪਦੇ। ਤੁਰਦੇ ਫਿਰਦੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਰਵਾਲਸਰ ਪਹੁੰਚੇ। ਉਥੇ ਕੁਲ ਉੱਚ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਵੀ ਇੱਕ ਇੱਕ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਸਮੇਤ ਪੁੱਜੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਨ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨੇ ਹੌਸਲਾ ਨਾਂਹ ਪਾਇਆ। ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਾਪਸ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆ ਗਏ।

ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ **ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ** ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਰਲਵੀਆਂ ਮਿਲਵੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਪਹੁੰਚ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੁਪਨੇ ਜਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਪਹੁੰਚਦੀ, ਪਰ ਅੱਧ ਸੁਣੀ ਕੰਨਸੋਅ ਵਾਂਗ ਉਸ ਨੂੰ [illegible] ਆਇਆ। ਫੇਰ ਵੀ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਸਹਾਇਕ [illegible]। ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ [illegible] ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਆਰਥੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ [illegible] ਨਾਲ ਵਧੀਕੀ ਹੋਣਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰਾਨਾ [illegible] ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤੱਕ ਅਸਪਸ਼ਟ, ਦੱਬੀ ਦੱਬੀ, ਘੱਟਵੀਂ ਅਤੇ ਟੁਕੜੇ ਟੁਕੜੀ [illegible] ਵਿਚ ਹੀ ਪੁੱਜਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ੰਗ ਹਮਦਰਦੀ ਵਾਲਾ ਖ਼ਿਆਲ ਉਸਦੇ ਮਨ [illegible] ਸੀ ਆਇਆ। ਉਂਞ ਵੀ ਨਿਰਛੱਲ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਮਹੱਲ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ [illegible] ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਨ [illegible] ਬਹੁਤ ਹੀ ਧੁੰਦਲਾ ਅਤੇ ਧੁੰਧਲਾ ਜੇਹਾ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਹੱਦ ਦੇ [illegible] ਖ਼ਤਰੇ ਦਾ ਭਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਲਾਰ ਸੀ। ਛੋਟੇ ਅਤੇ ਸ਼ੱਕੀ ਮਿਜ਼ਾਜ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਾਜ ਵਿਚ ਨਿੱਕੀ ਜਹੀ ਹਿਲਜੁਲ ਅਤੇ ਮਾਮੂਲੀ ਜੇਹੀ ਝੂਠੀ ਅਫ਼ਵਾਹ ਨਾਲ ਘਬਰਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕੋਈ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਡਰ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿੱਤ ਨਵੇਂ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਨ ਲਈ ਉਕਸਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਜਦ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਜਿੱਤ, ਕਿਸੇ ਵਖਿਆਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਕਾਰਵਾਈ ਨੂੰ ਘੜੀਆ ਤਰੀਕੇ ਦੇ ਝੂਠ, ਕਾਲੀ ਅਫ਼ਵਾਹ ਜਾਂ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀ ਰਹਾਲੀ ਵਿਚ ਪਲਟਾ ਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਹਿਮਿਆ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰ ਹੋਰ ਧਰੁਵਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਸੋ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਪਣ ਲੱਗਾ ਜੀ ਕਿਸੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਸ਼ੋਰ ਜਗਾਉਣ ਲੱਗਾ।[1] ਜਦੋਂ ਖ਼ਿਝੇ ਅਤੇ ਡਰੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਅੱਗੇ [illegible] ਜੀ ਵਿਰੁਧ ਨਵਾਂ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਨਾਮਾ ਭੇਜਿਆ, ਤਾਂ ਮਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪਿਛੋਕੜ [illegible] ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਿਰੁਧ ਸਖ਼ਤ ਕਾਰਵਾਈ ਕਰਨ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ [illegible] ਹੌਸਲਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਫ਼ੌਜੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈ ਕੇ ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਦੀ ਕਮਾਨ ਹੇਠ [illegible] ਜੀ ਵਿਰੁਧ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਇਕ ਮੁਗ਼ਲ ਲਸ਼ਕਰ ਚੜ੍ਹਿਆ, ਜਿਸਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸੀ। ਅੱਗੇ ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਦੇ ਫ਼ੌਜ ਦਸਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਵੀ ਰਲਦੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਤਾਰਾਂ ਸੌ ਚਾਰ ਈਸਵੀ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਹੈ।

ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਆਪਣੀ ਫ਼ੌਜ ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਲੰਮਾ ਅਤੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਯੋਧਾ ਸੀ। ਉਹ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਬੇਗਮ ਨਸੀਰਾਂ ਦਾ ਛੋਟਾ ਵੀਰ ਸੀ, ਅਤੇ ਭੈਣ ਨੂੰ ਬੇਹੱਦ ਪਿਆਰਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯਾਦ ਸੀ, ਕਿ ਭੰਗਾਣੀ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਦੋ ਭਾਣਜੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਲੜਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਹ ਤੇਗ ਦਾ ਧਨੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੜਦਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਵਜਦ ਦਾ ਦਰਿਆ ਚੜ੍ਹ ਆਇਆ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਬੇਗਾਨਿਆਂ ਜਾਂ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਵਾਂਗ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੜਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਲੜਦਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਯਾਰ ਲਈ ਸੂਲੀ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਦੀ ਤੇਗ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਅਤੇ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਘੋੜਾ ਏਧਰ ਉਧਰ ਦੌੜਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਦੀਵਾਨਾ ਮਕਸਦ ਨੂੰ ਢੂੰਡਦਾ ਫਿਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦਾ ਜਰਨੈਲ ਸੀ, ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਗਾਨੇ ਸਜਾ ਕੇ ਆਇਆ ਮੁਜਾਹਿਦ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਤੋਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਤੱਕ ਸੂਫ਼ੀ ਵਲਵਲਿਆਂ ਦੀ ਧਮਕ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਲਸ਼ਕਰ ਨਾਲ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀਆਂ ਜੂਹਾਂ ਵਿਚ ਕਦਮ ਰੱਖਿਆ, ਕਲਗੀਧਰ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅੱਗੇ ਤਿਆਰ ਬੈਠਾ ਸੀ। ਸੂਰਜ ਛਿਪਣ ਤੱਕ ਕਹਿਰ ਦੀ ਜੰਗ ਹੋਈ। ਸਿੰਘ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰ ਨਾਲ ਘੱਟ ਹੀ ਸਨ, ਪਰ ਲੜੇ ਇਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਛਾਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਹਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਮੁੜ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਫ਼ੁਰਤੀਲੇ ਘੋੜੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਦੀ ਅੱਗ ਵਾਂਗ ਵਰ੍ਹੇ। ਆਦਮੀ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਨਿਰਭੈਅ ਸ਼ਕਤਿ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਲੜ ਰਹੀ ਸੀ। ਤੇਗਾਂ ਨਹੀਂ ਚਮਕਦਾਰ ਤਾਰੇ ਹੀ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਬਣਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕ ਰਹੇ ਸਨ। ਪਰ ਹੈਰਾਨ ਹੋਏ ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੇ। ਅਚਾਨਕ ਉਸਨੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਨੀਲੇ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਵੇਖਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਪਈ, ਕਿ ਹਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਹੀ ਤਲਵਾਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਲੜ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਸ ਨੇ ਸੋਚਿਆ, ਕਿ ਐਸੇ ਪੈਗੰਬਰ ਨਾਲ ਲੜ ਮਰਨਾ ਵੀ ਇਕ ਫ਼ਕੀਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਪਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਗਿਆਰਾਂ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਤੋਂ ਬਦਰ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਲੜ ਰਿਹਾ ਸਿਪਾਹੀ ਹੋਵੇ। ਉਸਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਤੇਗ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਕੁਰਆਨ ਦੀ ਕੋਈ ਪਾਕ ਆਇਤ ਲਿਸ਼ਕ ਰਹੀ ਸੀ। ਜੰਗ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਸੋਚਾਂ ਵਿਚ ਗੁਆਚਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਦ ਉਸ ਪਠਾਨ ਜਰਨੈਲ ਨੇ ਅੱਖਾਂ ਖੋਲ੍ਹੀਆਂ, ਤਾਂ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨੀਲੇ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਵੇਖਿਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਬੜੀ ਦਿਲਜ਼ੋਰ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਆਖਿਆ: "ਖ਼ਾਨਾ! ਮਨ ਸਜਾ ਵਿਚ ਗੁਆਚੇ ਵਾਰ ਨਾ, ਖ਼ਾਨਾ! ਤੇਰੇ ਸੰਤੁ ਕਰਨ ਦਾ ਵੇਲਾ ਆ ਗਿਆ ਹੈ।" ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਤਲਵਾਰ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ, ਘੋੜੇ ਤੋਂ ਉੱਤਰ ਖਲੋਤਾ, ਜਿਸ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਝੁਕਿਆ ਅਤੇ ਝੁਕ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਘੋੜੇ ਦੀ ਰਕਾਬ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਲਾ ਲਿਆ। ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਦੀਨ ਦੁਨੀ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ਬਰ ਨ ਰਹੀ ਅਤੇ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੀ ਕਮਾਨ ਛੱਡ ਕੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵੱਲ ਸਰਪੱਟ ਦੌੜ ਪਿਆ। ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਮਿਲਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜਦ ਵਾਪਸ ਮੁੜੇ, ਤਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਰਾਹ ਰੋਕਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਭਾਰੀ ਦਲਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਵਾਪਸ ਆਪਣੇ ਸਿੰਘਾਂ ਵਿਚ ਆ ਗਏ। ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਅਲੋਪ ਵੇਖ ਕੇ ਰਮਜ਼ਾਨ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੀ ਕਮਾਨ ਸੰਭਾਲ ਲਈ। ਉਧਰ ਚੰਗੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਵਿਚ ਲਈ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਤੋਂ ਉਹਲੇ ਹੋ ਗਏ। ਸਿੰਘ ਐਸੇ ਉੱਦਰੇ, ਕਿ ਬਦਹਵਾਸ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵੱਲ ਦੌੜਨ ਲੱਗੇ। ਤਕਰੀਬਨ ਅੱਧਾ ਸ਼ਹਿਰ ਮੁਗ਼ਲ ਤੇ ਪਹਾੜੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੇ ਲੁੱਟ ਲਿਆ। ਅਚਾਨਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਫੇਰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਗਏ। ਲੁੱਟ ਦਾ ਮਾਲ ਲੈ ਕੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਪਿੱਛੇ ਪਰਤਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਜਦ ਮੁਗ਼ਲ

ਅਤੇ ਪਹਾੜੀਏ ਆਪਣੇ ਜੰਗੀ ਡੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਦੇ ਝੂਠੇ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਸੌਂ ਰਹੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਦੁਸ਼ਮਣ ਉੱਤੇ ਛਾਪਾ ਮਾਰਿਆ। ਚੁਫੇਰ ਤ੍ਰਹਿਸਤ ਫੈਲਾ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਰਾਤੋ ਰਾਤ ਮੈਦਾਨ ਛੱਡ ਕੇ ਨੱਸ ਗਈਆਂ।

ਇਸ ਜੰਗ ਵਿਚ ਜਰਨੈਲ ਸੈਦ ਬੇਗ, ਜਿਸਨੇ ਚਮਕੌਰ ਦੇ ਮੱਚੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਮਰੀਦ ਬਣ ਕੇ ਉਹਨਾ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਨੂੰ ਆ ਚੁੰਮਿਆ ਸੀ, ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਪਹਾੜਾਂ ਵੱਲ ਮੁੜ ਗਿਆ। ਸੈਂਕੜੇ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾ ਗਏ, ਬੱਸ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਬਾਕੀ ਰਹੇ। ਪਰ ਦੁਸ਼ਮਣ ਇਕ ਵਾਰ ਫੇਰ ਹਾਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਲੜਾਈ ਨੇ ਮਾਝੇ ਅਤੇ ਮਾਲਵੇ ਦੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਭ ਨੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਛਤਾਵਾ ਹੋਇਆ ਕਿ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਕੰਮਾਂ-ਕਾਜਾਂ ਕਾਰਨ ਉਹ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀਆ ਨਜ਼ਰਾਂ ਤੋ ਕਿਉਂ ਦੂਰ ਰਹੇ। ਬੱਸ, ਵੈਸਾਖੀ ਤੋਂ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਦਰ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿੰਘ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਸਮੇਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਚੱਲ ਪਏ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਸਿੰਘਾਂ ਲਈ ਅਰਦਾਸ ਸਮਾਨ ਹੋਇਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਾਰ [illegible] ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਅਤੇ [illegible] ਛਾ ਗਿਆ ਵਰ੍ਹ ਪਿਆ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਵਾਦੀਆਂ ਤੱਕ ਫੁੱਲਾਂ ਮਾਰਨ ਲੱਗਾ। [illegible] ਸਿੰਘਾਂ ਲਈ ਤੇਗਾਂ ਅਤੇ ਤੀਰ ਰੂਹ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਨਸ਼ਾ ਬਣ [illegible] ਵਜਦ ਦਾ ਚੋਧਿਆਉਂਦਾ ਚੇਰਾ ਬਣ ਗਏ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਖ਼ਮਖ਼ਦੀ ਹੋਈ ਸਾਬਤ ਹੋਸ਼ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਿਆ। ਸਿੰਘ ਇਕ ਭਾਰੀ ਜੰਗ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰਨ ਲੱਗੇ।

ਉਧਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਦਿਮਾਗ਼ ਉੱਤੇ ਡਰਾਉਣੀਆਂ ਅਫ਼ਵਾਹਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਚੰਬੜ ਗਈ। ਉਹ ਬਹੁਤ ਬੁੱਢਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਰੂਹ ਰੋਹੀਆਂ ਵਾਂਗ ਬੇ-ਆਬਾਦ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬੇਮਤਲਬ ਡਰਾਉਣੇ ਵਹਿਮ ਵਾ ਵਰੋਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਚੱਕਰ ਲਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। [illegible] ਸੀ, ਜਦੋਂ ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਵਾਲਾ ਵਾਰ ਵੀ ਖ਼ਾਲੀ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਰਹਿੰਦ, ਲਾਹੌਰ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਸਖ਼ਤ ਹੁਕਮ ਭੇਜਿਆ। ਹੁਕਮ ਜਲਦੀ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ, ਤਿੰਨਾ ਸੂਬੇਦਾਰਾਂ ਨੇ ਫ਼ੌਜਾਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਕੋਲ ਜਿੰਨੀ ਫ਼ੌਜ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰਲਾ ਲਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਤੁਰਾਨੀ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਰਾਖਵੇਂ ਸਿਪਾਹੀ, ਕਸਬੀ ਲੁਟੇਰੇ ਅਤੇ ਜਹਾਦ [illegible] ਸ਼ੌਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸੂਰਮੇ ਇਸ ਭਾਰੇ ਸਰਕਾਰੀ ਹਜੂਮ ਨਾਲ ਆ ਮਿਲੇ। ਇਸ ਦਫ਼ਾ ਤੋਪਖ਼ਾਨਾ [illegible] ਲੜਾਈਆਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤ, ਘੋੜ ਸਵਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ, [illegible] ਲੰਮੀ ਮਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਬੰਦੂਕਾਂ ਅਤੇ ਜੰਗੀ ਸਾਮਾਨ ਦੀ ਕੋਈ ਤਾਦਾਦ ਨਹੀਂ [illegible] ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਲੜਨ ਵਾਲੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਸੀ [illegible] ਕਾਫ਼ੀ ਬੰਦੂਕਾਂ ਪਰ ਵਧੇਰੇ ਗਿਣਤੀ ਤੀਰਾਂ ਅਤੇ ਤੇਗਾਂ ਨਾਲ ਲੜਨ ਵਾਲਿਆਂ [illegible] ਜੇਠ ਮਹੀਨੇ ਦੀਆਂ ਤੱਤੀਆਂ ਲੂਆਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੈਦਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਵਗਦੀਆਂ [illegible] ਭੱਠ ਵਾਂਗ ਤਪਦੀ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਸੱਤ ਅੱਠ ਲੱਖ ਦੇ ਭਾਰੀ ਲਸ਼ਕਰ ਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਨੂੰ ਕਿਆਮਤ ਵਾਂਗ ਅੱਗ ਅਤੇ ਧੂੰਏ ਵਿਚ ਲਪਟ ਲਿਆ। [illegible] ਭਾਰੀ [illegible] ਵਾਲੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਤੋਪਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਦਿੱਤੇ। ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ

ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜੰਗ ਹਈ। ਮਹੀਨਾ ਭਰ ਸਿਦਕ ਦੀ ਇਕ ਅਜੀਬ ਪਰਖ ਹੋਈ। ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਸੁਆਲ ਮੁੱਕ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਜੰਗ ਦੇ ਮਾਅਨੇ ਹੀ ਬਦਲ ਗਏ। ਸਿੰਘਾਂ ਲਈ ਜੰਗ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈ, ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਉੱਤੇ ਇਕ ਡਰਾਉਣੀ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਫੈਲ ਗਈ। ਜਦ ਇਕ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਜੰਗ ਕਈ ਫ਼ੈਸਲਾ ਨਾ ਕਰ ਸਕੀ, ਤਾਂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੇ ਦਮ ਲੈ ਲੈ ਲੜਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕਈ ਕਈ ਦਿਨ ਜੰਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਬੀਤਣ ਲੱਗੇ, ਪਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਨਾਕਾਬੰਦੀ ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੁੰਦੀ ਗਈ।

ਹਾੜ੍ਹ ਦੇ ਤਪਦੇ ਮਹੌਲ ਵਿਚ ਇਕ **ਭਾਰੀ ਜੰਗ** ਹੋਇਆ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਤੀਰਾਂ, ਤੇਗਾਂ ਅਤੇ ਤੋਪਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਅਜਿਹੇ ਵਾਰ ਕੀਤੇ, ਕਿ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਦਿਲ ਹਿੱਲ ਗਏ। ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਮੌਤ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਲੜਦੀ ਸੀ, ਉਸ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਸੀ, ਉਸ ਨਾਲ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਖੇਡਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਡਰਾਉਣੇ ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਸਿੰਘ ਸਿਪਾਹੀ ਦੀ ਰੜ੍ਹਤਲ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਰ ਦਿੰਦੀ ਸੀ, ਕਿ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੱਗਦਾ, ਕਿ ਵਾਰ ਕਿਧਰੋਂ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਗੋਲੀ ਕਿਸ ਅਦਿੱਖ ਮਹੱਲ ਵਿਚੋਂ ਆਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਤੇਗ਼ਾਂ ਦਾ ਨੂਰ ਕਿਹੜੀ ਗੁਫ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਉੱਠਿਆ ਹੈ। ਹਾੜ੍ਹ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਤਪਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਮਾਸ ਅਤੇ ਖ਼ੂਨ ਟੁੱਟ ਟੁੱਟ ਕੇ ਡਿੱਗ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਸੀ, ਕੋਈ ਸਹਿਕਦਾ ਸੀ, ਕੋਈ ਤੜਫ਼ਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਹੁੰਗਾਰੇ ਮਾਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਅਚਾਨਕ ਮੈਦਾਨ ਦੇ ਇਕ ਪਾਸਿਉਂ ਇਕ **ਸਿੰਘ ਮਸ਼ਕੀ** ਦੌੜਦਾ ਹੋਇਆ ਆਇਆ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਲਾਮਤੀ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਘਾਇਲ ਸਹਿਕਦੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਮਾਂ ਵਾਂਗ ਪਾਣੀ ਦੇ ਘੁੱਟ ਪਾਉਣ ਲੱਗਾ। ਸਭ ਨੂੰ ਉਹ ਇਕ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਾਂਗ ਲੱਗਿਆ। ਇਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸਭ ਉਸਦੇ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੋ ਗਏ, ਜਿਵੇਂ ਮੁੱਦਤਾਂ ਤੋਂ ਉਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ। ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਰੌਚ ਜਹੀ ਵਰਤ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਬੇਗਾਨੇ ਸਭ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਸਾਰਾ ਪੰਥ ਭਾਈ **ਘਨੱਈਆ ਜੀ** ਕਹਿ ਕੇ ਬੁਲਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਵਿਚ ਵੈਰੀ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾਉਂਦਾ ਵੇਖ ਕੇ ਕਈ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਰੰਜ ਹੋਇਆ। ਉਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨੇ ਆਥਣ ਵੇਲੇ ਹਜ਼ੂਰ ਅੱਗੇ ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ ਦੇ ਇਸ ਬੇਮਤਲਬ ਉਪਕਾਰ ਬਾਰੇ ਗਿਲਾ ਕੀਤਾ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਰੰਜ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਕੋਲ ਸਾਰੇ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ। ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਹੀ ਦਿਲਾਸਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਪੂਰੇ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਸੁਣ ਲਈ, ਅਤੇ ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ ਜੀ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਭੇਜਿਆ। ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਗਿਲਾ ਸੁਣਾਇਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਹਲੀਮੀ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇੰਞ ਪੁੱਛਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਕਾਮਲ ਆਰਿਫ਼ ਅੱਗੇ ਕੋਈ ਸਵਾਲ ਪਾ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ ਦਾ ਦਿਲ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਕਰਮ ਨਾਲ ਨੂਰ ਨੂਰ ਹੋ ਉੱਠਿਆ, ਅਤੇ ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਮੱਠ ਕਦੀਮੀ ਕਿੱਸੇ ਵਾਂਗ ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵਿਛ ਗਿਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਅੱਗੇ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀਓਸ: "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਤੁਸੀਂ ਜਾਣੀਜਾਣ ਹੋ, ਮੈਨੂੰ ਜੰਗ ਵਿਚ ਤੁਹਾਡੇ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਕੀ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਕੀ ਹਿੰਦੂ, ਕੀ ਸਿੱਖ—ਸਾਰੇ ਹੀ ਤੁਹਾਡੇ ਬੱਚੇ ਹਨ। ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ ਲੜਨ ਵਾਲੇ ਵੀ ਤੁਹਾਡੇ ਹੀ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਭਾਵੇਂ ਹਿੰਦੂ, ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਖ ਜੇ ਵੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤੁਹਾਡੇ ਲਈ ਹੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਤੁਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹੋ, ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਕਿ ਕੌਣ ਕਿਸਨੂੰ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ?" ਇਕ ਲਿਸ਼ਕਾਰੇ ਵਿਚ ਸੁਣਨ ਵਾਲਿਆਂ ਉੱਤੇ ਸਾਰੀ ਹਕੀਕਤ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਈ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗਲਵੱਕੜੀ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ, "ਪਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਮਲ੍ਹਮ ਦੀ ਡੱਬੀ ਵੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰੋ।"

ਸਤਾਰਾਂ ਸੌ ਚਾਰ ਈਸਵੀ ਦੇ ਜੂਨ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਚੋਆਂ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਵਗਦਾ ਸੀ। ਖੂਹਾਂ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਘੱਟ ਗਿਆ ਸੀ। ਵਗ ਰਹੇ ਸਤਲੁਜ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਪਹਿਰਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਮੀਂਹ ਪੈਣ ਨੂੰ ਬੜੀ ਦੇਰ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਐਸੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਦੀ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਇਕ ਦਿਨ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੱਗੇ ਪਾਣੀ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸੁਨਹਿਰੀ ਧਾਰ ਵਾਲਾ ਤੀਰ ਸਤਲੁਜ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਚਲਾਇਆ। ਫੇਰ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜਾਓ, ਦਰਿਆ ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਕੰਢੇ ਤੋਂ ਇਸ ਤੀਰ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵੱਲ ਕੱਖ ਦੂਰ ਤੱਕ ਖਿੱਚੋ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਐਸਾ ਹੀ ਕੀਤਾ। ਸ਼ਾਂ ਕੀ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨਾਲ ਹੀ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਪਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਭਰਿਆ ਚਸ਼ਮਾ ਵਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਿੰਘ ਘੜੇ ਅਤੇ ਗਾਗਰਾਂ ਲੈ ਕੇ ਕੜਕਦੀ ਦੁਪਹਿਰ ਵਿਚ ਕਿਲਕਾਰੀਆਂ ਮਾਰਦੇ ਉਸ ਵਗਦੇ ਪਾਣੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਵੱਲ ਦੌੜ ਕੇ ਗਏ। ਵਗਦੇ ਚਸ਼ਮੇ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਜਿਵੇਂ ਲਹਿ ਲਹਿ ਕਰ ਉੱਠੇ ਜਿਵੇਂ ਸੱਕ ਬਾਗ਼ [illegible] ਨਾਲ ਹਰੇ ਕਚੂਰ ਮਹਿਕ ਪੈਣ। ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਜ਼ੋਰ ਦਾ ਮੀਂਹ ਪੈਣ ਲੱਗਾ।

ਸਾਉਣ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਮੀਂਹਾਂ ਨੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦਾ ਬੁਰਾ ਹਾਲ ਕੀਤਾ। ਜੰਗੀ ਸਾਮਾਨ [illegible] ਖ਼ਰਾਬ ਹੋ ਗਿਆ। ਰੇਸ਼ ਅਤੇ ਸੌਣ ਵਾਲੇ ਬਿਸਤਰੇ ਗਿੱਲੇ ਰਹਿਣ [illegible] ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਐਸ ਕਠਨ [illegible] ਹੌਸਲੇ ਬਹੁਤ ਪਸਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ [illegible] ਕਮੀ ਜਿਹੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਅਹਿਸਾਸ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾਲ [illegible] ਨੂੰ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਘਟਦੇ ਅੰਨ ਪਾਣੀ ਦਾ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪਤਾ ਸੀ। ਸੋ ਸਰਹਿੰਦ [illegible] ਫ਼ੌਜਦਾਰ ਵਜ਼ੀਰ ਖਾਂ ਜੋ ਕਿ ਇਸ ਭਾਰੀ ਲਸ਼ਕਰ ਦਾ ਸਿਪਾਹ ਸਲਾਰ ਸੀ, ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ [illegible] ਦਿਨੋਂ ਦਿਨ ਘਟਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਅੰਨ ਪਾਣੀ ਦੇ ਮੁੱਕਣ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਉੱਤੇ [illegible] ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪੱਕਾ ਕਰਨ ਲੱਗਾ।

ਸਤੰਬਰ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਤੱਕ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤ ਘਟ ਗਈ। ਇਕ ਸਖ਼ਤ ਜੇਹਾ ਘੇਰਾ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਲਟਕ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਇਕ ਬੀਮਾਰ ਪਰ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਨਾਗ ਵਾਂਗ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਰਕਦਾ ਜਾਪਦਾ। ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਐਨਾ ਸਖ਼ਤ ਲੱਗਦਾ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਤਾਰੇ, ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਆਸਮਾਨ ਸਿੱਕੇ ਵਾਂਗ ਪਘਰ ਕੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਨਰਕ ਦੇ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਸੂਕ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਦ ਅਜਿਹੇ ਕਠਨ ਸਮਿਆਂ ਰੂਹ ਕਦੇ ਕਦੇ ਹੀ ਚੋਖਦੀ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਕੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਲੌਕਿਕ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੌੜ ਪੈਂਦੀ ਅਤੇ ਰੂਹ ਵਿਚ ਭੈੜੇ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਮਰਝਾਏ ਪ੍ਰਭਾਵ ਚੋਰੀ ਚੋਰੀ ਆ ਵੜਦੇ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰਮਿੰਦਗੀ ਆਉਂਦੀ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਹੁਲਾਰਾ ਦੇਣ ਲਈ ਇਕ ਦਿਨ ਕਲਗੀਧਰ ਨੇ ਕਿਲ੍ਹਾ ਆਨੰਦਗੜ੍ਹ ਦੀ ਇਕ ਉੱਚੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਦੀਵਾਨ ਸਜਾਇਆ। ਇਸ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚ ਕਈ ਕਵੀ, ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਗੋਯਾ, [illegible]ਸ-ਉਲ ਦੀਨ ਅਤੇ ਦਰੋਗਾ ਅਬਦੁੱਲਾ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਂਦਾ। ਹਜ਼ੂਰ [illegible] ਨੇ ਏਸੇ ਸਾਲ ਦੀ ਵੈਸਾਖੀ ਉੱਤੇ ਘਰੋ ਘਰੀ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। [illegible] ਗਿਣਾਇਆ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਸਿੰਘ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਸਨ [illegible] ਮਿਲ ਕੇ ਕੀਰਤਨ ਕੀਤਾ, ਵੈਰੀ ਦਾ ਸੰਸਾ ਨੱਚ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਚਿੱਤ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਆ [illegible]ਇਆ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਵਡੀ ਪਤਨੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਪਿਆਰੀ ਮਾਂ, ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆਈ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਕਿਸ ਅਕਹਿ ਵੈਰਾਗ ਨੇ ਮੱਲ ਲਈ। ਸਭ ਨੇ ਬਾਲਾਂ ਵਾਂਗ

ਅੱਖਾਂ ਭਰ ਲਈਆਂ ਤੇ ਮਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਮਾਸੂਮ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨਾਲ ਸਭ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ। ਜਦ ਦਰਬਾਰ ਸਮਾਪਤ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਭਾਰੀ ਤੋਪਾਂ ਦੇ ਗੋਲੇ ਦੀਵਾਨ ਉੱਤੇ ਵਰ੍ਹਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਓਟ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਹੱਥ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਨਾਲ ਸਭ ਨੂੰ ਅਡੋਲ ਬੈਠੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ। ਕਿੰਨਾ ਚਿਰ ਤੋਪਾਂ ਦੇ ਗੋਲੇ ਕਦੇ ਉੱਚੇ, ਕਦੇ ਝਿੱਕੇ, ਕੜਕ ਕੜਕ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਵੱਲ ਉੱਡਦੇ ਰਹੇ, ਪਰ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਉੱਕਦੇ ਰਹੇ। ਸਭ ਸਿੰਘ ਕਿਸੇ ਨਿਰਭੈਅ ਆਸਨ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਡੂੰਘੀ ਚੁੱਪ ਅੰਦਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਅਕਹਿ ਜਲਾਲ ਤੱਕਦੇ ਰਹੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਕੋਲ ਮਾਂ ਦੀ ਨੂਰਾਨੀ ਠੰਢਕ ਦਾ ਸ਼ਾਂਤ ਤੇਜ ਵਰ੍ਹ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਤੋਪਾਂ ਦਾ ਵਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿ ਸਰਬ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੀ ਕੀਰਤਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਐਨਾ ਕੁ ਅਨੁਮਾਨ ਲੱਗਿਆ, ਕਿ ਉੱਚੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਇਕੱਠ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪੱਕਾ ਪਤਾ ਕਹਿਲੂਰ ਦੇ ਰਾਜੇ ਅਜਮੇਰ ਚੰਦ ਨੇ ਹੀ ਲਾਇਆ, ਕਿ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਬਿਰਾਜ ਰਹੇ ਹਨ। ਤੋਪ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਪੂਰਨਾ ਦਾਰ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਉਹੀਓ ਸੀ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਤੋਪ ਦੇ ਗੋਲਿਆਂ ਦਾ ਵਾਰ ਵੀ ਖ਼ਾਲੀ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੋਰ ਫੈਲ ਗਿਆ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਕਿਸੇ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਆਸਰੇ ਲੜ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਕ ਦਿਨ ਲੌਢੇ ਪਹਿਰ ਲਾਹੌਰ ਅਤੇ ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਇਕ ਪਲੰਘ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਸ਼ਤਰੰਜ ਖੇਡ ਰਹੇ ਸਨ, ਕਿ ਕਿਤੋਂ ਦੂਰ ਵੱਲੋਂ ਇਕ ਤੀਰ ਪਲੰਘ ਦੇ ਪਾਵੇ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਖੁਭ ਗਿਆ। ਦਿਲ ਐਨਾ ਹੌਲਿਆ, ਕਿ ਸਾਰੀ ਖੇਡ ਭੁੱਲ ਗਈ। ਦਿਲਾਵਰ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਦੋਵਾਂ ਸੂਬੇਦਾਰਾਂ ਨੇ ਜਾਨ ਬਚਣ ਉੱਤੇ ਅੱਲਾਹ ਤਾਲਾ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰ ਕੀਤਾ। ਤੀਰ ਨੂੰ ਪਾਵੇ ਵਿਚੋਂ ਕਢਵਾਇਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਐਨੇ ਨੂੰ ਰਾਜਾ ਅਜਮੇਰ ਚੰਦ ਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਤੀਰ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਹੀ ਚੀਖ਼ ਕੇ ਆਖਿਆ, "ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਤੀਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।" ਸਾਰੇ ਡਰ ਗਏ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਗੱਲਾਂ ਹੋਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਗੱਲਾਂ ਹੋ ਹੀ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਕਿ ਉਸ ਪਾਵੇ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਤੀਰ ਆ ਕੇ ਖੁਭ ਗਿਆ। ਤੀਰ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਨਿੱਕਾ ਜਿਹਾ ਕਾਗ਼ਜ਼ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਸੀ, ਜਿਸਦਾ ਮਤਲਬ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਕਰਾਮਾਤ ਨਹੀਂ।

ਆਖ਼ਿਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਉੱਤੇ ਉਦਾਸ ਦਿਨ ਆ ਗਏ। ਅਨਾਜ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ੀਰੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਪਸ਼ੂਆਂ ਲਈ ਚਾਰਾ ਮੁੱਕਣ ਲੱਗਾ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਉਂਞ ਸਭ ਪਸ਼ੂ ਅਤੇ ਪੰਛੀ ਝਟਕਾ ਕੇ ਖਾ ਲਏ, ਜਿੰਨਾ ਨੂੰ ਖਾਣ ਲਈ ਪਖੀਆਣ ਰਾਜ਼ੀ ਸੀ। ਘੋੜੇ ਭੁੱਖ ਨਾਲ ਮਰਨ ਲੱਗੇ। ਇਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਆਸਾਮ ਤੋਂ ਆਇਆ ਪ੍ਰਸਾਦੀ ਹਾਥੀ, ਜੋ ਕਿ ਗਜ਼ਨੀ ਤੋਂ ਆਏ ਸੰਖ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਅੱਗੇ ਖਲੋਕੇ ਚੌਰ ਨਾਲ ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਜਸ ਸਾਫ਼ ਕੀਤਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਲੋੜ ਪੈਣ ਉੱਤੇ ਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਪੱਖਾ ਝੱਲਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਦਮ ਤੋੜ ਗਿਆ। ਸਿੰਘ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀ ਫੌਜ ਉੱਤੇ ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਵਾਰ ਕਰਕੇ ਅੰਨ ਅਤੇ ਚਾਰਾ ਕਾਫ਼ੀ ਮਿਕਦਾਰ ਵਿਚ ਖੋਹ ਲਿਆਉਂਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਸ ਕਾਰਵਾਈ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾ ਜਾਂਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਿਨ ਦਿਨ ਘੱਟ ਰਹੀ ਸੀ। ਸ਼ਹਿਰ ਦੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ ਉੱਡ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਸੁੱਕੇ ਕੱਖ ਹੀ ਉੱਡਦੇ ਸਨ। ਦੁਸ਼ਮਣ ਵੱਲੋਂ ਇਹ ਢੰਡੋਰਾ ਫਿਰ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਖ਼ਾਲੀ ਹੱਥ ਸ਼ਹਿਰ ਛੱਡਣਾ ਚਾਹੁਣ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਰੋਕ ਜਾਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਸੋ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਾਸੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਛੱਡ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਪਰ ਸਤੰਬਰ ਦੇ ਆਖ਼ੀਰ ਤੱਕ ਸਿੰਘਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵੀ ਨਾਂਹ ਡੋਲਿਆ।

ਸਿਦਕੀ ਸਿੰਘਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਾਲੀ ਅਜਿਹੇ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਦਿਲ ਛੱਡ ਗਏ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਪੁਰਾਣੇ ਦਿਨਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਸਵਾਂਗਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਬਹੁਤ ਕੋਮਲ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਉਦਰੇਵੇਂ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਗਏ। ਭੁੱਖ ਦੀ ਬੇਵਸੀ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਉਹ ਬੇ-ਸਿਦਕੇ ਅਤੇ ਕਠੋਰ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਕੇਵਲ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਥਕਾ ਲਿਆ ਸੀ, ਸੋ ਗੁਰੂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਨੂੰ ਆਉਣ ਦਿੱਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਭੁੱਲ ਹੋਏ ਚਾਲੀ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਘਰਸ਼ ਕੀਤਾ। ਰੂਹ ਨੇ ਰੋਂਦਿਆਂ ਕੁਰਲਾਉਂਦਿਆਂ ਉਸ ਲਹੂ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਢੂੰਡਿਆ, ਜੋ ਕਿ ਸਾਂ ਸਾਂ ਕਰਦੀਆਂ ਲੂੰਆਂ ਦੇ ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਗਿਆ ਸੀ। ਮਾਰੂਥਲ, ਜੋ ਕਿ ਰੂਹ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਜਦ ਕੋਈ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਚੱਲੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ ਆਏ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸ਼ਰਮਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ, "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਅਸਾਂ ਜਾਣਾ ਹੈ।" ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭੁੱਲੇ ਹੋਏ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਰਹਿਮ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ, ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੀ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਬਚਨ ਕੀਤਾ, "ਬੇਸ਼ਕ ਚਲੇ ਜਾਉ, ਪਰ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਦੇ ਜਾਵੋ। ਜਾਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਇਕ ਬੇ-ਦਾਵਾ ਲਿਖ ਜਾਵੋ।" ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸਰੀਰ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਕੰਬ ਗਿਆ, ਰੂਹ ਨੇ [illegible] ਵੈਰਾਗ ਕੀਤਾ, ਫਿਰ ਹਿੱਚਕੀਆਂ ਤੇ ਰੋਂਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੁਛਿਓਸੁ, 'ਬੇ-ਦਾਵਾ [illegible] ਕੀ ਆਖਦੇ ਹੋ?' ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪਿੱਠ ਉੱਤੇ ਹੱਥ ਫੇਰਿਆ, ਅਤੇ [illegible] ਆਪਣੇ [illegible] ਵਿਚ ਬਚਨ ਕੀਤਾ, 'ਪਿਆਰੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ, ਸਾਡਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਬੇਸ਼ਕ ਚਲੇ ਜਾਓ, ਪਰ ਜਾਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਇਕ ਕਾਗਜ਼ ਉੱਤੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਲਿਖ ਜਾਵੋ, 'ਤੂੰ ਸਾਡਾ ਗੁਰੂ [illegible] ਅਸੀਂ [illegible] ਸਿੱਖ ਨਹੀਂ।' ਕੁੱਝ ਸੋਚ ਕੇ, ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਹੁਕਮ [illegible] ਕਾਗਜ਼ ਉੱਤੇ ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਲਿਖੇ, ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਦੇ ਕੇ ਆਨੰਦਪੁਰ [illegible] ਨੂੰ [illegible] ਵੱਲ ਮੁੜਦੀ ਰਹੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਦਮ [illegible] ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਰਾਹ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

[illegible] ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਮੜ ਘਰ ਯੁੱਧ ਕੀਤੇ। ਵੈਰੀਆਂ [illegible] ਗ਼ਾਰਤ ਗਿਆਨੀ ਦਾ ਹੀ ਗੁਰ ਲੱਗਣ ਲੱਗਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਉੱਤੇ ਘਬਰਾਹਟ [illegible] ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਬੜੀ ਬੇ ਦਿਲੀ ਜੇਹੀ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਜਾਣ ਤਕੜੇ ਹੱਲੇ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਹਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ। ਉੱਤੋਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਆਉਂਦੇ ਕਰੜੇ ਹੁਕਮਾਂ ਦਾ ਸਹਿਮ ਫੈਲਿਆ ਰਹਿੰਦਾ। ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਹਾਲ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮੰਦਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਬੇ-ਆਬਾਦ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਖ਼ਾਲੀ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਚਾਰ ਚੁਫੇਰ ਉਜਾੜਾ ਹੀ ਉਜਾੜਾ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਜੰਗ ਮੁੱਕਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦੀ। ਅੰਤ ਨੂੰ ਤੰਗ ਪੈ ਕੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਣ ਲਈ ਇਕ ਚਾਲ ਚੱਲੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਕੋਲੋਂ ਇਕ ਪਰਵਾਨਾ ਲਿਆਂਦਾ, ਕਿ ਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਛੱਡ ਦੇਣ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਜਿੱਥੇ ਚਾਹੁਣ ਜਾਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਸਿਦ ਹੱਥ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਜ਼ਬਾਨੀ ਸੁਨੇਹਾ ਵੀ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਦਰਖ਼ਾਸਤ ਕੀਤੀ, ਕਿ ਉਹ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਕਰਨ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਲਿਖਿਆ, ਤੇ ਜ਼ਬਾਨੀ ਕਿਹਾ।[13]

ਸਰਹਿੰਦ, ਲਾਹੌਰ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਇਹ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਪਰਵਾਨਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦਸਤਖ਼ਤਾਂ ਹੇਠ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਭੇਜੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਆਟੇ ਦੀ ਗਊ ਬਣਾ ਕੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਕ ਲਿਖਤੀ ਸੌਂਹ ਦੇ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਭੇਜਿਆ. ਇਹ ਵੇਖ ਕੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਰਲ ਕੇ ਬੇਨਤੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਕਿ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਜਾਣਾ ਹੀ ਠੀਕ ਹੈ. ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਨਹੀਂ, ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਸੀ. ਹਜ਼ੂਰ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਖ਼ੂਬ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਅੱਠ ਦਿਨ ਹੋਰ ਸਿਦਕ ਰੱਖਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਦੇਣ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਸਿੰਘ ਜਜ਼ਬਾਤ ਵਿਚ ਸਨ, ਤੇ ਉਹ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਜਾਨ ਦਾ ਸੰਸਾ ਲਾ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਮੁੜ ਲਾਡ ਨਾਲ ਤਰਲਾ ਕੀਤਾ, ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਛੱਡਣਾ ਮੰਨ ਗਏ.

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੇ ਸਿਪਾਹ ਸਾਲਾਰ ਵੱਲ ਆਪਣੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਦੀ 'ਹਾਂ' ਭੇਜ ਦਿੱਤੀ. ਵੈਰੀ ਨੇ ਸੁਲਹਨਾਮੇ ਅਧੀਨ ਥੋੜਾ ਜੇਹਾ ਦਰਿਆ ਵਾਲਾ ਪਾਸਾ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰਾ ਥਾਂ ਕੀਰਤਪੁਰ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਖ਼ਾਲੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਆਥਣ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਦਰਿਆ ਸਤਲੁਜ ਦੀ ਭੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ. ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਦਰਿਆ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਕਿ ਇਹ ਸੋਨਾ ਚਾਂਦੀ ਆਪਣੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਦੇ ਦਿੰਦੇ? ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਬੜੇ ਧੀਰਜ ਨਾਲ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ "ਮਾਤਾ ਜੀ, ਦੇਖੋ, ਮੇਰੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਸੋਨੇ-ਚਾਂਦੀ ਲਈ ਕਦੇ ਜੇਰਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ. ਮੈਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਕਰਜ਼ ਸੋਨੇ-ਚਾਂਦੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਚੁਕਾਣਾ।"

ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਵਗਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਰੁੜ੍ਹਾਇਆ ਗਿਆ. *ਵਿਦਿਆ ਧਰ* ਨਾਂ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਸੈਂਚੀਆਂ ਦਾ ਭਾਰ ਨੌ ਮਣ ਤੱਕ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਦਰਿਆ ਦੀ ਭੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ. ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਹੱਥ-ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਸੀ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕੁਝ ਖਰੜੇ ਇਸ ਦੇ ਰਚਣਹਾਰਾਂ ਪਾਸ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਘੱਟ ਸਿਆਣੇ ਪਰ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਇਕੱਠੇ ਕਰਕੇ ਉੱਘੜ ਦੁੱਘੜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਰਲਾ ਕੇ ਇਕ ਗ੍ਰੰਥ ਬਣਾਇਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਅਪਰਾਧ ਕੀਤਾ. ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ* ਦਾ ਗ਼ਲਤ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ. *ਵਿਦਿਆ ਧਰ* ਗ੍ਰੰਥ ਸਦੀਵੀ ਸਹੇਜ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਸਾਹਿੱਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬਸ ਵਕਤੀ ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਯਾਦਗਾਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵੈਰੀਆਂ ਦੇ ਅਪਮਾਨ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਦਰਿਆ ਦੀ ਭੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਗਜ਼ਨੀ ਤੋਂ ਆਏ ਕੰਮਿਸਾਲ ਤੰਬੂ ਨੂੰ ਆਥਣ ਵੇਲੇ ਸਾੜਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ. ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰਸਿਕਤਾ ਦੇ ਜਲਵੇ ਮੁੱਕ ਗਏ ਸਨ। ਨੀਲੇ ਵਾਲਾ ਦਰਵੇਸ਼ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਵਾਲਾ ਸੀ. ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਪੈਦਲ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਆਖ਼ਰੀ ਫੇਰਾ ਪਾਇਆ। ਪਿੱਛੇ ਪਿੱਛੇ ਉਦਾਸ ਸਿੰਘ ਤੁਰ ਰਹੇ ਸਨ. ਰਾਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਰ ਚੱਲਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਹੋਇਆ.

ਚੱਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਉਦਾਸੀ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ, ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਥਾਪੀ ਦੇ ਕੇ ਆਖਿਆ, "ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ! ਮੇਰੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਤੁਸਾਂ

ਨੇ ਰਹਿਣਾ ਹੈ।" ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮਨ੍ਹੇਰ ਵਿਚ ਨਗਰ ਦੀਆਂ ਸਾਂ ਸਾਂ ਕਰਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰੀ ਅਤੇ [illegible] ਹਜ਼ੂਰ ਤੋਂ ਪੁੱਛਿਆ, "ਜਦ ਵੈਰੀਆਂ ਨੇ ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਉਜਾੜ ਦਿੱਤਾ, ਆਹਾਰ ਕਿੱਥੋਂ ਮਿਲੇਗਾ?" ਤਦੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਮਿਹਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੈਵੀ ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਬੋਲੇ, "[illegible] ਮਿਲਦਾ ਰਹੇਗਾ।" ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ [illegible] ਅਤੇ ਨੈਣਾਂ ਭਰ ਕੇ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ, "ਹਜ਼ੂਰ, ਐਸੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ [illegible] ਬਿਨਾਂ ਕਿਵੇਂ ਜੀਵਾਂਗਾ?" ਇਸ ਉੱਤੇ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਕੋਈ [illegible], ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਲਾਡਲੇ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਡੋਲ ਰੂਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਦਮਾਂ ਦੀ ਸਦੀਵੀ [illegible] ਘੁੱਟ ਕੇ ਜੋੜ ਲਿਆ ਅਤੇ ਹੌਲੇ ਜਹੇ ਕਿਹਾ, "ਮੈਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਹਾਂ।"

[illegible] ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਸਦਾ ਲਈ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ। [illegible] ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹਜ਼ਾਰ ਨਾਲੋਂ ਕੁਝ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਬੰਦੂਕਾਂ, ਤੀਰਾਂ, ਤੇਗਾਂ ਅਤੇ ਬਰਛੀਆਂ ਦੇ ਸਿਵਾ ਹਰ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਨਾਹ ਲਈ। ਕੁਝ ਘੋੜ ਸਵਾਰ ਸਨ, ਪਰ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਪੈਦਲ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਸੀ। ਕੀਰਤਪੁਰ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਲੰਘਣ ਲਈ ਰਾਹ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੂਰਨ ਸੁਰੱਖਿਆ ਸਹਿਤ ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਜੀ, ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ, ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਕੱਢਿਆ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸਨ, ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਿਛਲੇ ਜੱਥੇ ਨਾਲ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਇਹ ਨਿੱਕਾ ਜਿਹਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਜਲਦੀ ਹੀ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਮਾਰ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਗਿਆ। ਦੁਸ਼ਮਣ ਜਾਗ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਸਸੋਪੰਜ ਵਿਚ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਅੱਗੇ-ਪਿੱਛੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਹੀ ਪਤਾ ਨ ਹੋਣਾ, ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਜੰਗੀ ਤਰਤੀਬ ਦਾ ਠੀਕ ਅਨੁਮਾਨ ਨਾਹ ਲੱਗਣਾ [illegible] ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਛੇਤੀ ਨਾਲ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਦੇ ਕੁਝ ਕਾਰਨ ਸਨ।

ਜਦੋਂ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਿਆ ਸੀ ਉਦੋਂ ਦਸੰਬਰ ਮਹੀਨੇ ਦਾ ਤੀਸਰਾ [illegible] ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਸਤਾਰਾਂ ਸੌ ਚਾਰ ਈਸਵੀ ਦਾ ਸਾਲ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸ [illegible] ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਾੜਾਂ ਉੱਤੇ ਮੋਹਲੇਧਾਰ ਮੀਂਹ ਵਰ੍ਹਿਆ ਸੀ। ਕੋਈ ਠੰਢੀ ਪੌਣ [illegible] ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਚੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਸਰਸਾ ਨਦੀ ਸ਼ੂਕ ਰਹੀ ਸੀ। [illegible] ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਸਮੇਂ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਨਗਰ ਵੱਲ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਸੀ। ਇਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੁੱਛਣ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਕੇਵਲ ਐਨਾ ਹੀ [illegible], "ਮੈਂ ਇਹ ਪਿਆਰੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਫੇਰ ਨਹੀਂ ਵੇਖਣਾ।"

[illegible] ਜੀ ਮੁਗ਼ਲ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਦੋ ਕੁ ਮੀਲ ਅੱਗੇ ਗਏ, [illegible] ਦੇ ਗੋਲੇ ਵਰ੍ਹਨ ਲੱਗੇ। ਵੈਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਭ ਇਕਰਾਰ ਤੋੜ [illegible] ਹਮਲਾ [illegible], ਕਾਹਲ ਅਤੇ ਸ਼ੋਰ ਸ਼ਰਾਬੇ ਨਾਲ ਭਰਿਆ [illegible] ਕੋਈ ਸਹੀ ਤਰਤੀਬ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੇ ਢੇਰਾਂ ਵਿਚ [illegible] ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਹਿਲੇ ਹਮਲੇ [illegible] ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਠੱਲ੍ਹਿਆ। ਸਰਸਾ ਤੱਕ ਜੰਗ [illegible] ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਵੈਰੀ ਦਲਾਂ ਦੀ ਰਾਂਗ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਤੇਗਾਂ [illegible] ਦਾ ਆਸਮਾਨ ਹੱਠ ਸਬਰ ਨੇ ਇਕ ਅਜੀਬ ਹੁਸਨ [illegible] ਜਿਵੇਂ ਆਸਮਾਨ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਨੇ ਕਮਾਨ ਖਿੱਚੀ ਹੋਵੇ। ਉਹ [illegible] ਨੂੰ ਵਿਖਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਸਰਸਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੇ

ਪਹੁੰਚਦੇ ਸੈਂਤੀ ਅਠੱਤੀ ਸਿੰਘਾਂ, ਦੋਵਾਂ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਇਕ ਵਾਰ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਵੇਗ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਥੰਮ੍ਹ ਕੇ ਤੇਗਾਂ ਦੇ ਧਨੀ ਬਾਕੀ ਕੁਲ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾ ਲਈਆਂ।

ਜੰਗ ਦੇ ਇਕ ਭਾਰੀ ਸ਼ੋਰ ਵਿਚ ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਅਤੇ ਦੋਵੇਂ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜ ਗਏ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਘਰ ਦਾ **ਗੰਗੂ** ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੌਕਰ ਸੀ। ਤਿੰਨੇ ਕਿਸੇ ਅਜਬ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸਨ। ਕੋਲ ਕੋਈ ਸਾਮਾਨ ਨਹੀਂ, ਕੱਪੜੇ ਅੱਧ ਗਿੱਲੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਪੋਹ ਦੀ ਠੰਢੀ ਰਾਤ ਵਿਚ ਪੈਦਲ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਨਦੀ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪਣੇ ਘੋੜੇ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਖ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਤਿੰਨੇ ਗੰਗੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪਿੱਛੇ ਉਸ ਦੇ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਮੋਰਿੰਡੇ ਦੇ ਨੇੜ ਅੰਬਾਂ ਦੀ ਝੰਗਲ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਪਤਨੀਆਂ, ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਜੀ, ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਰੋਪੜ ਚਲੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਰੋਪੜ ਵਿਖੇ ਇਕ ਦੋ ਦਿਨ ਉਹ ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੇ ਘਰ ਠਹਿਰੀਆਂ। ਫੇਰ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਦਿੱਲੀ ਚਲੀਆਂ ਗਈਆਂ।

ਉਧਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਚਾਲੀ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸਾਥੀਆਂ ਸਮੇਤ ਫਜਰ ਵੇਲੇ **ਚਮਕੌਰ ਪਿੰਡ** ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਅੰਬਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸੰਘਣੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਉਤਾਰਾ ਕੀਤਾ। ਬਾਗ਼ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੇਤ ਦੇ ਉੱਚੇ ਟਿੱਲੇ, ਇਕ ਬਾਹੀ ਉੱਤੇ ਇਕ ਮੌਸਮੀ ਨਾਲੇ, ਪੱਛਮ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਕਿੱਕਰਾਂ, ਟਾਹਲੀਆਂ ਅਤੇ ਟਾਵੇਂ ਟਾਵੇਂ ਅੰਬਾਂ ਦਾ ਦੂਰ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਬੇਲਾ, ਉੱਤਰੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦੀ ਅਰਧ ਬਾਹੀ ਉੱਤੇ ਰਾਹੀ ਕੰਡਿਆਲੀਆਂ ਝਾੜੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਚਮ ਵਾਂਗ ਝੂਲਦੀਆਂ ਖਜੂਰਾਂ, ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਪੂਰਬ ਉੱਤਰ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਸਾਫ਼ ਖੇਤ ਸਨ। ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਇਹੋ ਥਾਂ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤੀ। ਪਿੰਡ ਦੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਕ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹਵੇਲੀ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਲੋਕ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਆਖਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਦੇ ਉੱਚੇ ਤਰਤੀਬ ਕੋਟ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਮਕਾਨ ਸਨ। ਜਿੱਧਰ ਗੜ੍ਹੀ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਖੁੱਲ੍ਹਦਾ ਸੀ ਉਸ ਅੱਗੇ ਮਕਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਕਤਾਰਾਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅੱਗੋਂ ਦੋ ਭੀੜੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਲੰਘਦੀਆਂ ਸਨ। ਜਦ ਸੂਰਜ ਉੱਚਾ ਹੋਇਆ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਮਾਲਕ ਤੋਂ ਗੜ੍ਹੀ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਮੰਗਿਆ। ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਮਿਲਣ ਉੱਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਘੋੜਿਆਂ ਸਮੇਤ ਗੜ੍ਹੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਥਾਣੀ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਘੋੜਿਆਂ ਤੋਂ ਗੋਲੀ ਸਿੱਕਾ ਅਤੇ ਤੀਰਾਂ ਨੂੰ ਉਤਾਰਿਆ, ਅਤੇ ਸਭ ਪੰਥ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਜੰਗ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ।

ਸਰਸਾ ਦੇ ਭਾਰੀ ਘਮਸਾਨ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਬਚ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਪਤਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਆਥਣ ਵੇਲੇ ਤੱਕ ਲੱਗ ਗਿਆ। ਰਾਹ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਤੋਂ ਪੁੱਛਦਿਆਂ ਪੁਛਾਂਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਮਕੌਰ ਠਹਿਰੇ ਹੋਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਵੀ ਪਹੁੰਚ ਗਈ। ਸੋ ਰਾਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਮੁਗ਼ਲ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੇ ਚਮਕੌਰ ਦਾ ਘੇਰਾ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਫ਼ਜਰ ਹੋਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਸੁਣ ਕੇ ਪਿੰਡ ਦਿਨ ਵੇਲੇ ਹੀ ਖ਼ਾਲੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਡਰੇ ਹੋਏ ਲੋਕ ਨੱਸ ਕੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਜਾ ਮਿਲੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਿੰਘ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲੱਗਿਆ। ਪਿਛਲੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਨੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਐਨਾ ਡਰ ਬਿਠਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਕਿ ਰਾਤ ਰਾਤ ਚਮਕੌਰ ਦੁਆਲੇ ਇਕ ਲੱਖ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਫ਼ੌਜ ਜੁੜ ਗਈ। ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਅਗਵਾਈ **ਨਾਹਰ ਖ਼ਾਂ** ਅਤੇ **ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਜ਼ਫ਼ਰ ਬੇਗ** ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ।[3]

ਦਿਨ ਚੜ੍ਹਦੇ ਪਿੱਛੋਂ ਜੋਸ਼ਾ ਤੀਰਾਂ ਅਤੇ ਤੁਫੰਗਾਂ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹਨੇਰੀ ਵਾਂਗ ਗੜ੍ਹੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਵੱਲ ਆਇਆ, ਪਰ ਪਿਤ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਤੀਰਾਂ ਅਤੇ ਗੋਲੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਜ਼ਰਗਾੜੀ ਵਾਛੜ ਖਾ ਕੇ ਘਬਰਾ ਕੇ ਪਿੱਛੇ ਨੂੰ ਨੱਸਿਆ। ਗੜ੍ਹੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣਿਓਂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਕਈ ਹਮਲੇ ਦੁਪਹਿਰ ਤੱਕ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਹਰ ਵਾਰ ਪਿੱਛੇ ਵੱਲ ਨੱਸਣਾ ਪਿਆ। ਗੜ੍ਹੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਮਾਮੂਲੀ ਹਮਲੇ ਹੀ ਹੋਏ। ਨਾਹਰ ਖ਼ਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਤੀਰ ਨਾਲ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਖ਼ੁਆਜਾ ਜ਼ਫ਼ਰ ਬੇਗ ਨੇ ਕੰਧ ਓਹਲੇ ਹੋ ਕੇ ਜਾਨ ਬਚਾਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਹੋਣ ਦਾ ਦਹਿਲ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਮੁੜ ਅਸਵਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਮੁਗ਼ਲ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਬਿਲਕੁਲ ਭੁੱਲ ਗਿਆ ਸੀ।

ਦਿਨ ਢਲੇ ਜੰਗ ਜ਼ੋਰਾ ਨੇ ਕਈ ਸ਼ਕਲਾਂ ਬਦਲੀਆਂ। ਅਖ਼ੀਰ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਤੀਰ ਅਤੇ ਗੋਲੀ ਸਿੱਕਾ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹਾ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਤੇ ਫ਼ੈਸਲਾ ਹੋਇਆ ਕਿ ਬਾਕੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸਿੰਘ ਗੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਪਾਉਣ। ਸੋ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਸਿੰਘ ਗੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾਉਣ ਲੱਗੇ ਅਤੇ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਗੜ੍ਹੀ ਉੱਤੇ ਕਾਬਜ਼ਾਂ [illegible] ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਵਿਲੂੰਦ ਰਹੇ। ਅੰਤ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਅਜੀਤ [illegible] ਆ ਗਿਆ ਜਾਪੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਜੀ ਦੀ [illegible] ਆਗਿਆ ਲੈ ਕੇ ਪੰਜ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ [illegible] ਬਾਹਰ ਨਿਕਲੇ। ਉਹ ਜੰਗਾਲਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦੇਣ [illegible] ਵਿਚ ਵੜੇ। ਲਹੂ ਲੁਹਾਣ ਧਰਤੀ ਮੰਜ਼ਰ ਦਾ ਰਸਮੇ ਅਲੌਕਿਕ [illegible] ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਨੇ ਕਬਰੀਆਂ ਬਿਜਲੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲਿਆ [illegible] ਦੀ ਤੇਗ਼ਾ ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਵਿਚ ਤਾਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਚਿਲਕ ਲੱਗੀ, ਜਿਵੇਂ ਮੌਤ [illegible] ਨਚਦੀ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਕਦਮ ਉੱਤੇ [illegible] ਦੁਸ਼ਮਣ ਤੇ ਵਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਦ ਉਹ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਤਾਂ ਦੱਸਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਕਿ ਕੀ ਹੋਇਆ।

ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ **ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ** ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਛੋਟਾ ਵੀਰ **ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ** ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਕੇ ਖੜੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ "ਪਿਤਾ ਜੀ, ਵੱਡੇ ਵੀਰ ਵਾਂਗ ਮੈਂ ਵੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸਿੰਘਾਂ ਵਾਂਗ ਮੈਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਕਰੋ।" ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚੌਦਾਂ ਸਾਲ ਦੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ, ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਆ, ਅਜ਼ਮਾਉਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਆਖਿਆ "ਬੱਚਾ! ਹਾਲੇ ਤੇਰੀ ਉਮਰ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀ ਹੈ।" ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਨੇ ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਇਸ ਬਚਨ ਨੂੰ ਸਦਕੇ ਸਿਦਕ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਰਹੱਸ ਵਿਚ ਭਿੱਜ ਕੇ ਪਿਤਾ ਅੱਗੇ ਇਹ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਮੇਰੀ ਉਮਰ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾ ਕਰੋ। ਜਿਵੇਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਾਜਣ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਦਾਤ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਅੱਜ ਉਵੇਂ ਹੀ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇਵੋ।" ਪਿਤਾ ਸੱਚ ਦਾ ਜੰਗ ਲਈ ਇਹ ਸਿਦਕ ਭਰਿਆ ਬਿਹਬਲ ਚਾਅ ਵੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਹੁਤ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋਏ। ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੱਥੀਂ ਸਜਾਇਆ, ਅਤੇ ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਨੂੰ ਤੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਦ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਜੀ ਉੱਚਲੀ ਛੱਤ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਵਿਚ ਜਾਂਦੀਆਂ ਪੌੜੀਆਂ ਉਤਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਮੁੜ ਵੇਖਣ ਲਈ ਕਾਹਲੀ ਜਿਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਇਥੇ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਕੋਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਿੱਕ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ

ਇਹ ਸਿੱਕ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਲਈ ਉਪਜੀ ਕਿਸੇ ਤੀਬਰ, ਅਕਹਿ ਤੇ ਅਨੰਤ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਅਚਾਨਕ ਉੱਠੀ ਤਰੰਗ ਸੀ। ਸਾਹਿਬ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਮੁੜ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾ ਕੇ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ, "ਪਿਤਾ ਜੀਉ! ਪਿਆਸ ਲੱਗੀ ਹੈ, ਪਾਣੀ ਦੇਣਾ।" ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਪਿੱਠ ਉੱਤੇ ਹੱਥ ਫੇਰਿਆ, ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਛੋਹ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪਿਆਸ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਇਲਾਹੀ ਨਿਸਚੇ ਵਿਚ ਫ਼ਰਮਾਇਆ, 'ਬੇਟਾ! ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਤੁਹਾਡੇ ਪੀਣ ਵਾਲਾ ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਜਾਉ! ਤੁਹਾਡਾ ਪਾਣੀ ਉਥੇ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਤੁਹਾਡੇ ਵੱਡੇ ਵੀਰ ਜੀ ਸੌਂ ਰਹੇ ਹਨ।' ਗੁਰੂ ਦੀਦਾਰ ਸਾਹਿਬ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਰੂਹ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਹੱਥ ਲਾਇ, ਵੱਡੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਵਿਚ ਉਡੀਕਦੇ ਪੰਜ ਸਿੰਘਾਂ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਅਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੀ ਗਲੀ ਦਾ ਮੋੜ ਮੁੜ ਕੇ ਜੰਗ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ।

ਫਿਰ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੋਂ ਪੰਜ ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਜੱਥਾ ਵੀ ਜੰਗ ਨੂੰ ਗਿਆ। ਆਖ਼ਿਰ ਗੜ੍ਹੀ ਦੀ ਕੁਲ ਕਵਾਇਦ ਗਿਆਰਾਂ ਸਿੰਘ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਗਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਵਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਤੀਰਾਂ ਅਤੇ ਗੋਲੀਆਂ ਦੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਠੱਲ੍ਹ ਪਾ ਦਿੱਤੀ। ਹਨੇਰਾ ਪੈ ਗਿਆ। ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੁਣ ਅਜਾਈਂ ਆਦਮੀ ਮਰਵਾਉਣ ਵਿਚ ਸਿਆਣਪ ਨਾਂਹ ਸਮਝ ਕੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਬਾਹਰ ਬਾਹਰ ਇਕ ਰਾਤ ਲਈ ਘੇਰਾ ਪਾ ਕੇ ਬੈਠ ਗਿਆ। ਜਦ ਰਾਤ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪਹਿਰ ਆਇਆ, ਤਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦੀ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਖਿਆ, 'ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ, ਮੈਨੂੰ ਵੀ ਕੱਲ੍ਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਕਰੋ।' ਪਰ ਸਿੰਘ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਉਸ ਛਿਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਉਸੇ ਹੀ ਪਾਵਨ, ਉਸੇ ਹੀ ਰੰਗ ਰੰਗ, ਜੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜਿਹੇ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈ ਸੀ। ਉਹ ਸਿੰਘ ਸਾਕਾਰ ਗੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਖ਼ਾਲਸਾ ਤੁਹਾਨੂੰ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚੋਂ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਸਦਕੇ ਘਰ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਜਾਵੋ। ਤੁਸੀਂ ਜ਼ਰੂਰ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਜੇ ਇਸ ਵੇਲੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ।" ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾਇਆ, ਫਿਰ ਇਹ ਬਚਨ ਕੀਤਾ, 'ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ! ਇਸ ਵੇਲੇ ਤੁਸੀਂ ਗੁਰੂ ਜਾਪਦੇ ਹੋ। ਤੁਹਾਡੀ ਆਤਮਾ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਿਵਾਸੀ ਉੱਤੇ ਮੈਂ ਸਾਂ, ਉਥੇ ਹੀ ਤੁਸੀਂ ਹੋ। ਤੁਸੀਂ ਗੁਰੂ ਹੋ।' ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਚਮਕਦੀ ਹਸੀ ਕਲਗੀ ਉਤਾਰੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਭੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਚੁੰਮਿਆ, ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਲਾਇਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਗਤ ਸਿੰਘ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੀਸ ਉੱਤੇ ਸਜਾ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਤੀਰ ਕਮਾਨ ਅਤੇ ਜੰਗ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਿਆ, ਅਤੇ ਗੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਦਮ ਰੱਖਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਦਇਆ ਸਿੰਘ, ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਤਿੰਨ ਸਿੰਘ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਅੱਡ ਹੋਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਬਚਨ ਕੀਤਾ, "ਮੈਂ ਇਸ ਤਾਰੇ ਦੀ ਸੇਧ ਉੱਤੇ ਜਾਵਾਂਗਾ, ਇਸ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਤੁਸੀਂ ਮੈਨੂੰ ਢੂੰਡ ਲੈਣਾ।" ਲੱਥਾਂ ਦੇ ਢੇਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਜੁੱਤੀ ਦਾ ਇਕ ਪੈਰ ਉਤਰ ਗਿਆ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦੂਸਰਾ ਵੀ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੁੱਝ ਫ਼ਾਸਲੇ ਉੱਤੇ ਗਏ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉੱਚੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਖਿਆ, "ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਗੁਰੂ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।" ਦੁਸ਼ਮਣ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜੀਬ ਡਰਾਉਣਾ ਸ਼ੋਰ ਉੱਠਿਆ, ਅਤੇ ਪਾਗਲਾਂ ਵਾਂਗ ਇਧਰ ਉਧਰ ਦੌੜ-ਭੱਜ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਗੜ੍ਹੀ ਦੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਧੌਂਸਾ

ਵਜਾਇਆ, ਅਤੇ 'ਸਤਿ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ' ਦੇ ਜੈਕਾਰੇ ਗਜਾਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਘਰੋਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਗਏ ਸਨ।

ਸਿਆਲ ਦੀ ਠਰੀ ਰਾਤ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਕੰਡਿਆਲੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਲ ਤੁਰੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਕੰਡਿਆਂ ਨਾਲ ਪੈਰ ਛਿੱਲੇ ਗਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਜਾਮਾ ਝਰੀਟਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਟਿੱਬਿਆਂ ਦੀ ਰੇਤ ਲਹੂ ਨੂੰ ਜੈਨ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸੀ। ਜੰਗਲ ਸੰਘਣਾ ਪਰ ਛੁਰੀ ਵਾਂਗ ਤਿੱਖਾ ਸੀ। ਫਜਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਇਕ ਪਿੰਡ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਦੋ ਗੱਜਰ ਮਿਲੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਸ਼ੱਕ ਵਿਚ ਰੌਲਾ ਪਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਬੜੀ ਫੁਰਤੀ ਨਾਲ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਤੇਗ਼ ਨਾਲ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਖੱਪਿਆਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਮਾਰਿਆ, ਅਤੇ ਬੇਹੋਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਫਜਰ ਵੇਲੇ ਹਜ਼ੂਰ **ਮਾਛੀਵਾੜੇ** ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਏ। ਨੇੜੇ ਹੀ ਇਕ ਖੂਹ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੇੜ ਕੇ ਪਾਣੀ ਪੀਤਾ। ਫਿਰ ਇਸ ਦੀ ਮਣ ਤੋਂ ਖੜੀ ਇਕ ਪਾਸੀ ਟਿੰਡ ਨੂੰ ਉਠਾਇਆ ਅਤੇ ਸੰਘਣੇ ਬਿਛਾਂ ਦੇ ਇਕ ਝੁੰਡ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚੇ। ਉਥੇ ਹੀ ਸੁੱਕੇ ਘਾਹ ਦੇ ਸੱਥਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਜੰਡ ਥੱਲੇ ਟਿੰਡ ਦਾ ਸਿਰਹਾਣਾ ਲਾ ਕੇ ਗੂੜ੍ਹੀ ਨੀਂਦ ਵਿਚ ਸੌਂ ਗਏ।

ਧੁੱਪਾਂ ਚੜ੍ਹੀਆਂ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਗੂੜ੍ਹੀ ਨੀਂਦ ਵਿਚ ਸੌਂਦੇ ਰਹੇ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ [illegible] ਜੰਗਲ ਦੀ ਹਵਾ ਵਿਚ ਇਕ ਮਿੱਠਾ ਸ਼ਬਦ ਗੂੰਜ ਰਿਹਾ ਸੀ: **'ਮਿੱਤਰ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ ਹਾਲ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ'**। ਸਦਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਢੂੰਡਦੇ ਢੂੰਡਦੇ ਤਿੰਨ ਸਿੰਘ ਮਾਛੀਵਾੜੇ [illegible] ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਝਰਨਾਟ ਪਈ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ [illegible] ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਉਥੇ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਹੋਂਦ [illegible] ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਇਆ, ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਸਵਰਗ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਆ [illegible] ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ।

[illegible] ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਚਮਕਾਰਾ ਪਿਆ। ਸੂਰਜ ਦੀਆਂ [illegible] ਰਿਹਾ ਸੀ। ਤਿੰਨ ਸਿੰਘ ਉਸ [illegible] ਲਹਿਰਾਂਦੇ ਸਾਗਰਾਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤ [illegible] ਨੂੰ ਮਿਲ ਗਏ ਹੋਣ। ਜਿਵੇਂ ਸਰਬ ਕਾਲ ਦੀ ਨਜ਼ਰ [illegible] ਸਿਮਟ ਗਏ ਹੋਣ ਅਤੇ ਕਾਲ ਰਹਿਤ ਨਿਰਮਲਤਾ ਵਿਚ [illegible] ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਹਨ, ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਪਾਪਾਂ ਨਾਲ ਕੁਰਬਲਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਉੱਤੇ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਸੂਰਜ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੋਂਦ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਗ਼ਰੀਬ ਸਿੱਖਿਆਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਅੱਥਰੂਆਂ ਨਾਲ ਛਲਕ ਪਈਆਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੀਸ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਲਹੂ ਲੁਹਾਣ ਪੈਰਾਂ ਵੱਲ ਝੁਕੇ। ਚਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਕਰੁਣਾਮਈ ਛੂਹ ਨਾਲ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਾਗ ਪਏ ਸਨ।

ਜਿਸ ਥਾਂ ਹੁਣ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਸੌਂਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਅੰਬਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸੰਘਣਾ ਬਾਗ਼ ਸੀ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਲੱਕ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਕਮਰਕੱਸੇ ਲਾਹ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੇਸ਼ਮੀ ਮਸਨਦ ਮੰਨ ਕੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਵਿਛਾ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ। ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਵਿਚ ਗੁਲਾਬਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬਾ ਦੋ ਭਰਾ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਪਹਿਲੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੇ ਮਸੰਦ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਲਾਬਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਸੀ ਦਿਲ ਦਾ ਕਮਜ਼ੋਰ। ਦੂਜਾ ਭਰਾ ਪੰਜਾਬਾ ਕਾਇਰ ਅਤੇ ਬੇ ਅਦਬ ਸੀ। ਕੁਦਰਤੀ ਹੀ ਗੁਲਾਬਾ ਬਾਗ਼ ਦੇ ਕੋਲੋਂ ਦੀ ਲੰਘ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਕੋਲ ਬੁਲਾਂ

ਲਿਆ. ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੀ ਆਈਆਂ ਪਰ ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਸੋਚਣ ਉੱਤੇ ਕਈ ਅੰਦੇਸ਼ੇ ਭੈਅ ਵੀ ਉਪਜ ਪਿਆ. ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਘਰ ਜਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਲਈ ਗਰਮ ਦੁੱਧ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਰਗੜੇ ਹੋਏ ਬਦਾਮ ਰਲਾ ਕੇ ਲੈ ਆਇਆ. ਫੇਰ ਉਸ ਨੇ ਬੜੇ ਅਦਬ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਘਰ ਚੱਲਣ ਲਈ ਆਖਿਆ. ਐਨੇ ਨੂੰ ਗ਼ਨੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਵੀ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਆ ਗਏ.

ਗ਼ਨੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਦੋਵੇਂ ਭਰਾ ਘੋੜਿਆਂ ਦੇ ਸੌਦਾਗਰ ਸਨ. ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲੋਂ ਉਮਰ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਸਨ. ਦੋਵੇਂ ਭਰਾ ਸੱਚੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਤਬੀਅਤ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਨ. ਇਹ ਬਾਗ਼, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸੀ. ਅੱਜ ਉਹ ਚਮਕੌਰ ਤੋਂ ਆਏ ਸਨ. ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ, ਕਿ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਪਿੱਛੇ ਰਹੇ ਅੱਠੇ ਦੇ ਅੱਠ ਸਿੰਘ ਅੱਜ ਸਵੇਰ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾ ਗਏ ਹਨ. ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨੇ ਸੰਗਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਮਝ ਲਿਆ ਸੀ. ਪਰ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਸ਼ੱਕ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ. ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਸੂਬੇਦਾਰ ਸਮੇਤ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਟਿਕਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਗਏ ਹਨ. ਪਰ ਕੁੱਝ ਦਸਤਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਢੂੰਡ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਵੀ ਦੇ ਗਏ ਹਨ।

ਉਸ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਲਾਬੇ ਦੇ ਘਰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਗਿਆ. ਉਸ ਦੇ ਛੋਟੇ ਭਰਾ ਪੰਜਾਬੇ ਨੇ ਡਰਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ, ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪਿੱਠ ਪਿੱਛੇ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਕੁੱਝ ਕਠੋਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ. ਗੁਲਾਬਾ ਆਮ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਚੰਗਾ ਮਹਿਮਾਨ ਨਿਵਾਜ਼ ਸੀ, ਪਰ ਸ਼ੱਕ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਉੱਤੇ ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰ ਵਾਂਗ ਛਾਇਆ ਰਿਹਾ. ਆਖ਼ਿਰ ਦੋਵਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਭਰਾਵਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਘਰ ਚੱਲਣ ਲਈ ਆਖਿਆ। ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਘਰਾਣੇ ਦੇ ਕਦੀਮ ਦੇ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੇ ਮਹਿਮਾਨ ਬਣੇ. ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿੰਘਾਂ ਲਈ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਕਠੜੀ ਵਿਚ ਬਿਸਤਰ ਲਗਾਏ ਗਏ.

ਸਿਆਲ ਦੀ ਲੰਮੀ ਰਾਤ ਬੀਤ ਗਈ। ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਉੱਪਰ ਮੁੜ ਸਵੇਰ ਹੋਈ. ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਏਥੋਂ ਕੂਚ ਕਰਨ ਦਾ ਵਕਤ ਆ ਗਿਆ ਸੀ. ਸਦਾ ਹੀ ਇਸ ਸਵੇਰ ਦੇ ਅਹਿਮ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੱਧਰਾਂ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਹਿਣਗੀਆਂ. ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸਵੇਰ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਮਾਲਾਮਾਲ ਨੁਹਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਸੀ. ਇਸ ਸਵੇਰ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਨੀਲਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਿਆ. ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮਿਲਣ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਮਾਤਾ ਗੁਰਦਾਈ ਨੇ ਉਸ ਖੱਦਰ ਤੋਂ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ. ਜੋ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਅਮਾਨਤ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਸਮਾਂ ਤੋਂ ਉਸ ਕੋਲ ਪਿਆ ਸੀ. ਇਹ ਸਵੇਰ ਗ਼ਨੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਸਿਦਕ ਨਾਲ ਰੌਸ਼ਨ ਸੀ. ਅੱਜ ਆਪ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਮੇਜ਼ਬਾਨਾਂ ਨੇ ਉੱਚ ਦੇ ਪੀਰ ਮੰਨਿਆ. ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਸਵਾਰੀ ਚਾਰਪਾਈ ਉੱਤੇ ਨਵਾਬੀ ਗ਼ਲੀਚਾ ਵਿਛਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਆਸਨ ਲਗਾਇਆ ਗਿਆ. ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੰਮੇ ਕੇਸ ਪਿੱਠ ਵੱਲ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਛੱਡੇ ਹੋਏ ਸਨ. ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਵੇਸ ਵੀ ਇਹੋ ਸੀ. ਗ਼ਨੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਚਾਰਪਾਈ ਦਾ ਅਗਲਾ ਹਿੱਸਾ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪਿਛਲਾ ਹਿੱਸਾ ਉਠਾ ਲਿਆ. ਭਾਈ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਪਿੱਠ ਪਿੱਛੇ ਚੌਰ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰਨ ਲੱਗੇ.

ਉੱਚ ਦੇ ਪੀਰ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਫ਼ਾਸਲੇ ਉੱਤੇ ਹੀ ਗਏ ਸਨ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਗਸ਼ਤੀ ਫ਼ੌਜ ਦਾ ਇਕ ਦਸਤਾ ਮਿਲ ਪਿਆ। ਉੱਚ ਦੇ ਪੀਰ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੇ

ਨਿਰਾਲੇ ਅਤੇ ਪਾਕ ਵੇਸ ਨੂੰ ਵੇਖਕੇ ਫੌਜਦਾਰ ਦਲੇਰ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਜਾਨਣ ਦੀ ਤੀਬਰ ਉਤਸੁਕਤਾ ਹੋਈ। ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਮਾਤਰ ਕਮਾਲ ਉਤਰ ਗਿਆ। ਉਸਨੂੰ ਸੁਪਨੇ ਜੇਹੇ ਵਿਚ ਲੱਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਤੌਹੀਦ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਅਸੀਂ ਸ਼ੱਕ ਪੈਣ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ। ਫੌਜਦਾਰ ਨੇ ਅਦਬ ਨਾਲ ਪੀਰ ਜੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਸੱਦਿਆ। ਫੌਜ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਆਦਮੀ ਅਜਿਹੇ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨ ਸ਼ਖ਼ਸਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਸਨ, ਅਨਾਇਤ ਅਲੀ ਨੂਰਪੁਰ ਵਾਲੇ, ਹਸਨ ਅਲੀ ਮਨੂੰ ਮਾਜਰ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਪੀਰ ਮਹੰਮਦ ਸਲੋਹ ਵਾਲੇ। ਰੱਬ ਦੇ ਇਹ ਨੇਕ ਬੰਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਕੇਵਲ ਚੁੱਪ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹੇ, ਸਗੋਂ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਉੱਚ ਦੇ ਪੀਰ ਮੰਨ ਕੇ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ।

ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਫੌਜਦਾਰ ਦਲੇਰ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਰੱਬ ਦੇ ਨਿਰਾਲੇ ਵਲੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਫ਼ਤ ਕੀਤੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਮਿੱਠੇ ਪਲਾਉ ਦੇ ਕੁਝ ਦਾਣੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਪਾਏ। ਭਾਈ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸੰਸਕਾਰ ਅਧੀਨ ਪਲਾਉ ਨੂੰ ਕਰਦ ਭੇਟ ਕਰ ਛਕਿਆ। ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੱਲੇ ਵਿਚ ਕੁਝ ਚੌਲ ਬੰਨ੍ਹ ਲਏ, ਸ਼ਾਇਦ ਹਜ਼ੂਰ ਲਈ ਬਤੌਰ ਰਾਹ ਦਾ ਤੋਸ਼ਾ ਹੋਏ। ਜਦੋਂ ਫੌਜਦਾਰ ਕੋਲੋਂ ਵਿਦਾ ਹੋ ਕੇ ਉਹ ਕੁਝ ਮੀਲਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਪੁੱਛਿਆ, ਕਿ ਉਸਦੇ ਪੱਲੇ ਵਿਚ ਕੀ ਹੈ? ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਵਾਬ ਉੱਤੇ ਦੋ ਜਹਾਨੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮੁਸਕਰਾ ਕੇ ਆਖਿਆ, 'ਜ਼ਰਾ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਵਖਾਓ।' ਹੁਣ ਜਦ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੱਲੇ ਦੀ ਗੰਢ ਖੋਲ੍ਹੀ, ਤਾਂ ਸਭ ਨੇ ਚੌਲਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਗਰਮ ਦਾਲ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ। ਇਸ ਨਿੱਕੇ ਜੇਹੇ ਚੋਜ ਰਾਹੀਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ, ਕਿ ਹਰ ਮਨੁਸ਼ ਦੇ ਮੇਜ਼ਬਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਹੱਬਤ ਨਾਲ ਦਿੱਤੀ ਜ਼ਿਆਫ਼ਤ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਹੋਣ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਮੁਤਬੱਰਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

[illegible] ਗ਼ਨੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਉੱਚ ਦੇ ਪੀਰ ਨੂੰ ਉਠਾਈ **ਆਲਮਗੀਰ** [illegible] ਸਿਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਦੀਆਂ ਗੋਲੀਆਂ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦ [illegible] ਕਿਸੇ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਾਂਗ ਪਾਕ ਸੀ, [illegible] ਸੂਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇਬਾਦਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ।

ਉੱਚ ਦੇ ਪੀਰ ਆਲਮਗੀਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਗਏ ਸਨ। ਉਥੇ ਆਪ ਨੂੰ ਘੋੜਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਸੌਦਾਗਰ ਮਿਲਿਆ। ਸੌਦਾਗਰ ਇਕ ਦਮ ਪਛਾਣ ਗਿਆ, ਕਿ ਕੌਣ ਹਨ। ਘੋੜਿਆਂ ਦਾ ਇਹ ਵਪਾਰੀ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਰਾ ਨਗਾਹੀਆ ਸਿੰਘ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਕੌਮ ਦੇ ਰੱਬੀ ਸਰਦਾਰ ਨੂੰ ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੇਖ ਕੇ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਹੰਝੂਆਂ ਨਾਲ ਛਲਕ ਉੱਠੀਆਂ। ਨਾਂਹ ਬਾਜ਼, ਨਾਂਹ ਕਲਗੀ ਤੇ ਨਾਂਹ ਨੀਲਾ ਘੋੜਾ। ਉਹ ਮਾਹੀ ਇਸ ਵੇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਪਿਆਰਾ ਸੀ। **ਨਗਾਹੀਆ ਸਿੰਘ** ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਦੇ ਹਾਲ ਮਾਲੂਮ [illegible] ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਬਾਰੇ ਸੁਣਿਆ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵੀਰਾਂ ਦਾ ਚੁੱਪ [illegible] ਸ਼ੁਕਰ ਅਦਾ ਕੀਤਾ। ਫੇਰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਘੋੜਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਸੋਹਣਾ ਘੋੜਾ [illegible] ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਗ਼ਨੀ ਖ਼ਾਂ ਵੱਲ [illegible] ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਕੁਝ ਚਿਰ ਚੁੱਪ ਵਰਤੀ ਰਹੀ। ਜਦ ਗੁਰੂ [illegible] ਮੁਸਲਮਾਨ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਮੁੜਨ ਲਈ ਕਿਹਾ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ [illegible] ਇਕ ਅਜੀਬ ਚੀਸ ਉੱਠੀ। ਜਦ ਮਹਾਂ ਭਿਆਨਕ ਪੈਂਡਿਆਂ ਦੀ ਇਕੱਲ ਉਹਨਾਂ [illegible] ਛਾਈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਕੋਈ ਸ਼ੁਮਾਰ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ। ਇਤਿਹਾਸ

ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਯਮ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੀ ਕੋਈ ਜੁਗਤ ਉਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਦਾ ਗਿਣਤ ਮਿਣਤ ਲੈਣ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਪਰਾ ਬਿਰਤੀ ਰਸਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੀ ਕੋਈ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗ਼ਨੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਲਈ ਵਿਦਾ ਕੀਤਾ, ਨਗਾਹੀਆ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਹੌਸਲਾ ਦਿੱਤਾ, ਉਸ ਦੇ ਸਭ ਫ਼ਿਕਰ ਦੂਰ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਰੁਖ਼ਸਤ ਕੀਤਾ। ਆਲਮਗੀਰ ਤੋਂ ਘੋੜ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਹੋਏ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਸਿੰਘ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਰਹੇ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਲਮਗੀਰ ਹੀ ਹੋਣਗੇ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਛੋਟੇ **ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ** ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਪਠਾਣਾਂ ਦੇ ਘਿਰੇ ਵੱਸਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਸਰਹਿੰਦ ਵਿਚ **ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ** ਪਾਈਆਂ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਜੀ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਚਲ ਗਏ। ਸਰਸਾ ਦੇ ਖ਼ੂਨੀ ਘਮਸਾਣ ਸਮੇਂ ਮਾਤਾ ਜੀ ਅਤੇ ਨਿੱਕੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੜ ਗਏ ਸਨ, ਘਰ ਦੇ ਨੌਕਰ ਗੰਗੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨਾਲ ਰਾਤੋ ਰਾਤ ਉਸ ਦੇ ਪਿੰਡ ਖੇੜੀ ਸਹੇੜੀ ਪਹੁੰਚੇ, ਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਪਾਪ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਚੁਪ ਚਪੀਤੇ ਉਹ ਮੋਰਿੰਡੇ ਦੇ ਕੋਤਵਾਲ ਕੋਲ ਗਿਆ ਅਤੇ ਮੁਖ਼ਬਰ [illegible] ਨਾਲੇ ਇਕ ਵੱਡਾ ਗੁਨਾਹ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਬਦਕਿਸਮਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੇ ਐਸਾ ਘੋਰ ਪਾਪ ਕਿਉਂ ਕੀਤਾ? ਇਸ ਦੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਤਿੰਨ ਕਾਰਨ, ਪਰ ਚੌਥਾ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਕਾਲਾ ਭੇਤ ਸੀ। ਜਾਤੀ ਈਰਖਾ, ਕਾਇਰਤਾ ਉਪਜਾਉਂਦਾ ਡਰ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਜਾਗੀਰ ਦੀ ਲਾਲਸਾ – ਤਿੰਨ ਕਾਰਨ ਸਨ ਇਸ ਪਾਪ ਦੇ। ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਕਾਰਨ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਕਾਰਨ ਜੋਖਵਾਂ ਦੇਖਵਾਂ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਾਲੇ ਭੇਤ ਵਾਲਾ ਚੌਥਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਕਈ ਆਦਮੀਆਂ ਦੀ ਖੱਬੀ ਵੱਖੀ ਦਿਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੱਬੀ ਹੋਈ ਕਮੀਨਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਅਣ ਕਿਆਸੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਦੋਵਾਂ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮੇਤ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦਾਦੀ ਜੀ ਦੇ ਮੋਰਿੰਡੇ ਦੇ ਕੋਤਵਾਲ ਨੇ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਕੋਲ ਪੁਚਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਹੁਣੇ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਆਇਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਦੀ ਕੋਈ ਤਸੱਲੀ ਨਾ ਮਿਲ ਸਕਣ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਇਕ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਸਖ਼ਤੀ ਆ ਗਈ ਸੀ। ਸੋ ਦੋਵਾਂ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਤਸੀਹੇ ਦਿੱਤੇ, ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਭਰੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਵਡਿਆਇਆ, ਤਾਂ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਸਦਾ ਲਈ ਕਲੰਕਤ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਜਦ ਸਭ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੇ ਐਸਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਉੱਤੇ ਇਤਬਾਰ ਨਾ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਵੱਡਾ ਅਪਮਾਨ ਮੰਨਿਆ। ਹਸਦ, ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਕਹਿਰ ਇਖ਼ਲਾਕ ਨੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਨੂੰ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਕਦਮ ਚੁੱਕਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਮੁਗ਼ਲ ਸੂਬੇਦਾਰ ਨੇ **ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਸਿੰਘ** ਅਤੇ **ਫ਼ਤਹ ਸਿੰਘ**, ਨੌਂ ਅਤੇ ਸੱਤ ਸਾਲ ਦੇ ਦੋ ਮਾਸੂਮਾਂ ਨੂੰ, ਦੀਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰ ਦੇਣ ਦਾ ਖ਼ੂਨੀ ਹੁਕਮ ਜਾਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਬੇਰਹਿਮ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਸੁਣਕੇ ਸ਼ੇਰ ਮੁਹੰਮਦ ਖ਼ਾਂ ਮਲੇਰ ਕੋਟਲੇ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਕੁਰਲਾ ਉੱਠੀ, ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਹਾਕਮ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਿਆ। ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਨਾਇਬ ਦੇ ਵਾਸਤਾ ਪਾਉਣ ਉੱਤੇ ਕੁਝ ਸੋਚ ਵਿਚ ਪੈ ਗਿਆ, ਪਰ ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਦੀਵਾਨ ਸੁੱਚਾ ਨੰਦ, ਜੋ ਕਿ ਜਾਤ ਦਾ ਖੱਤਰੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨਾਲ ਖਾਰ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਬੜੀ ਚਹਿਕੀਲੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ

"ਖਾਂ ਸਾਹਿਬ, ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਸੱਪਾਂ ਦੇ ਬੱਚੇ ਸੱਪ ਹੀ ਬਣਨਗੇ।" ਸੁੱਚਾ ਨੰਦ ਦੇ ਇਹਨਾਂ [illegible] ਨੇ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਵਿਚੋਂ ਰਹਿਮ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਕਤਰਾ ਵੀ ਸੁਕਾ ਦਿੱਤਾ। [illegible] ਦਾ ਅੰਦਰ ਤਪੇ ਲੋਹੇ ਵਾਂਗ ਲਾਲ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀਆਂ ਕੋਮਲ ਆਵਾਜ਼ਾਂ [illegible] ਹੋ ਗਈਆਂ। ਦਸਮੇਸ਼ ਦੇ ਬੇਟਿਆਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਪਰ ਉਹ ਅਡੋਲ ਰਹੇ। ਨਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਘਟੀ, ਨਾਂਹ ਸੰਦਰਤਾ, ਕੇਵਲ ਨੈਣ ਨਕਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਹਰ ਗੂੜ੍ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਗਈ, ਜਿਵੇਂ ਫੁੱਲ ਦੇ ਦੋ [illegible] ਵਿਚ ਪੂਰ ਦਾ ਪਹਾੜ [illegible] ਗਿਆ [illegible]। ਜਦ ਤੱਕ ਦੀਵਾਰ ਨੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੇ [illegible] ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਜ਼ਾਲਿਮ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ [illegible] ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰਵੈਰ ਮਾਸੂਮੀ ਵਿਚ ਸਿਦਕ ਦਾ ਪਰਬਲ [illegible] ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਜਬਰ ਦੋਵਾਂ [illegible] ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਉੱਤੇ ਅਜੇ ਸੱਚ ਦਾ ਸ਼ੋਹੀਲਾ [illegible] ਖੜ੍ਹ [illegible]। ਜਦ ਦਸਮੇਸ਼ ਦੇ ਲਾਡਲੇ ਬੁਰਜ ਵਿਚ ਵਾਪਸ ਨਾਂਹ ਆਏ, ਤਾਂ ਮਾਂ ਗੁਜਰੀ ਨੇ [illegible] ਲਿਆ, ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਕਹਿਰ ਦੇ ਘਮਸਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਾਤਾ ਉਹਨਾਂ [illegible] ਰਹੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਹਿਰ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਬੁਰਜ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ [illegible] ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦਾ ਵੇਲਾ ਆ ਗਿਆ, ਤਾਂ [illegible] ਨਾਲ ਚੱਲਣ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਕਰ ਲਈ। ਇਉਂ ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਵੀ ਦੋਵਾਂ [illegible] ਦੇ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਈ।

ਉਧਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਤਿੰਨਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨਾਲ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ [illegible] ਵੱਲ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਚਾਰਾਂ ਨੇ ਨੀਲੇ ਬਸਤਰ ਪਾਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਕੋਈ ਬੇਪਰਵਾਹ [illegible] ਅਲਬੇਲੇ ਫ਼ਕੀਰ ਲੱਗਦੇ ਸਨ। ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਆਰੇ ਅਤੇ ਸੋਹਣੇ। ਗੁਰੂ [illegible] ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਮੱਝਾਂ ਦੇ ਵੱਗ ਮਿਲਦੇ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿੱਠੀ ਮਸਕਰੀ ਕਰਨ [illegible] ਸੀ। ਇਕ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਵਾਗੀ ਨੂੰ ਹੱਸ ਕੇ ਆਖਿਆ, "ਭਾਈ ਜਾਣ [illegible] ਸਾਨੂੰ ਦੁੱਧ ਪਿਲਾਉਂਦਾ ਜਾਵੀਂ।" ਵਾਗੀ ਅੱਗੋਂ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਵਿਚ ਹੱਸਿਆ, "ਫ਼ਕੀਰ [illegible] ਇਹ ਮੱਝਾਂ ਦੁੱਧ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀਆਂ। ਦੁੱਧ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪਿੱਛੇ ਆ ਰਹੀਆਂ ਨੇ।" ਜਦ [illegible] ਵਾਗੀ ਆਇਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਹਾਕ ਮਾਰ ਕੇ ਆਖਿਆ, "ਭਾਈ, ਦੁੱਧ [illegible] ਹੈ।" ਵਾਗੀ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ, "ਫ਼ਕੀਰ ਲੋਕ, ਮੱਝਾਂ ਚੁਕਣਾ ਨੇ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ [illegible] ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਤੁਰਦੀ ਤੁਰਦੀ ਉਸ ਵੱਲੇ ਚਲੀ ਗਈ। ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਜੀ [illegible] ਨੂੰ ਕਿਹਾ, "ਇਸ ਮੱਝ ਨੂੰ ਚੋਪੜ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਥੱਲੇ ਬੈਠ ਜਾਵੋ। ਦੁੱਧ ਜ਼ਰੂਰ [illegible] ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਸਿਦਕ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਪੀਣ ਵਾਲੇ ਲੋਟੇ ਵਿਚ [illegible] ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਸੀ, ਦੁੱਧ ਚੋ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਦੁੱਧ ਦਾ ਇਕ [illegible] ਗਿੱਝਿਆ। ਵਾਗੀਆਂ ਨੂੰ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਉੱਤੇ [illegible] ਹੋਈ। ਉਸ ਦਾ ਸਿਰ ਅਕੀਦਤ ਨਾਲ ਨੀਲੇ ਬਸਤਰਾਂ ਵਾਲੇ ਨਿਆਰੇ ਜੋਗੀ ਦੇ ਕਦਮਾਂ [illegible] ਆਪਣੇ ਆਪ ਝੁਕ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਕੀ ਪਤਾ ਸੀ, ਕਿ ਸਵਾ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ [illegible] ਨੀਲਾ ਅਸਵਾਰ ਝਨਾਂ ਅਤੇ ਰਾਵੀ ਦੀ ਮਝਲੀ ਬਾਰ ਵਿਚ ਉਸ ਵਾਂਗ ਹੀ [illegible] ਦਾ ਛੇੜੂ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਮੁਰੀਦ ਰਾਇ ਕੱਲੇ ਦੀ ਖਿੱਚ ਪੈ ਰਹੀ ਸੀ। [illegible] ਇਕ ਜਗੀਰ ਸੀਰਤ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਰਦਾਰ ਸੀ। ਸਿਦਕਵਾਨ [illegible]

ਦੀਆਂ ਨਿਆਮਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰੱਬ ਦਾ ਸੁਆਦ ਚੱਖਣ ਵਾਲਾ, ਸਖੀ ਅਤੇ ਦਲੇਰ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗ ਗਿਆ ਸੀ। ਬਹੁਤ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਉਦਾਸ ਸੀ ਅਤੇ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਸ਼ਿਹਦੇ ਅਸਵਾਰ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਯਾਦ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅੱਜ ਉਸਦਾ ਡੇਰਾ ਸਿਲੋਆਣੀ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਦੂਰੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨੀਲੇ ਜਾਮੇ ਵਾਲੇ ਵਲੀ ਨੂੰ ਚਿੱਟੇ ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਆਉਂਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ। ਉਸ ਵਰਗੇ ਹੀ ਉਸਦੇ ਤਿੰਨ ਮੁਰੀਦ ਉਸ ਦੇ ਘੋੜੇ ਨਾਲ ਪੈਦਲ ਤੁਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਰਾਇ ਕੱਲੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਿਚ ਦੇਰ ਨਾਂਹ ਲੱਗੀ ਕਿ ਕੌਣ ਹਨ। ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੀ ਹੱਦ ਨਾ ਰਹੀ। ਰੂਹ ਉੱਤੇ ਵਜਦ ਦਾ ਆਲਮ ਤਾਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਫੇਰ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਗੱਲ ਪੁੱਛਿਆਂ ਹੀ ਫੁੱਟ ਫੁੱਟ ਕੇ ਰੋ ਪਿਆ।

ਰਾਇ ਕੱਲੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਪਿੱਛੋਂ ਦੇ ਕੌੜੇ ਹਾਲਾਤ ਮਾਲੂਮ ਹੋਏ। ਜਦ ਮਾਤਾ ਜੀ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ, ਤਾਂ ਰਾਇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਾਹੀ ਨਾਂ ਦੇ ਯਾਰ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਹਿੰਦ ਤੋਂ ਮਾਤਾ ਜੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ ਸੌਂਪੀ। ਮਾਹੀ ਸਿੱਧਾ ਸਰਹਿੰਦ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਅਤੇ ਚਾਰ ਪੰਜ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਭਾਰੀ ਗ਼ਮ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਕੇ ਵਾਪਸ ਆ ਗਿਆ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਢਿੱਗ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਰਾਇ ਸੁੱਕੇ ਹੋਏ ਘਾਹ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਕੋਲ ਬੈਠਾ ਸੀ। ਮਾਹੀ ਨੇ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਰੋ ਰੋ ਕੇ, ਰੁਕ ਰੁਕ ਕੇ ਜੋ ਭਾਣਾ ਸਰਹਿੰਦ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਸੀ, ਮੁੱਢ ਆਖ਼ਰ ਤੱਕ ਸੁਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਜਦ ਮਾਹੀ ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸੁਣਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਿਸੇ ਬੇਧਿਆਨ ਡੂੰਘੀ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਕਾਹੀ ਦੇ ਇਕ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਬੂਟੇ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੋਦਦੇ ਰਹੇ। ਜਦ ਮਾਹੀ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਹਾਲ ਸੁਣਾ ਚੁੱਕਿਆ, ਤਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੱਜੀ ਅੱਖ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੰਝੂ ਤਿਲ੍ਹਕਦਾ ਵੇਖਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਲਮਹੇ ਉੱਤੇ ਕਾਹੀ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਨੂੰ ਤੀਰ ਉੱਤੇ ਟੰਗ ਕੇ ਅਸਮਾਨ ਵੱਲ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਹੌਲੇ ਜਿਹੇ ਕਿਹਾ, "ਜ਼ਾਲਿਮਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁੱਟੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਮਾਲੇਰਕੋਟਲਾ ਆਬਾਦ ਰਹੇਗਾ।" ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਇਹ ਬਚਨ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਹੱਸ ਪਏ, ਪਰ ਕਾਲ ਇਕ ਨਾਕਾਬਲਿਬਦਲਾਵ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਨੋਕ ਉੱਤੇ ਟੰਗਿਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਯਮ ਸਰਗਰਮ ਹੋ ਗਏ। ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਵਿਧਾਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਲਾਹੀ ਕਾਂਬੇ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਆ ਗਏ। ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਇਸ ਲਮਹੇ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈਆਂ, ਜਾਂ ਇਸ ਲਮਹੇ ਵੱਲ ਸਭੇ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਲਿਤ ਸਨ।

ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰਾਇ ਕੱਲੇ ਨੇ ਸੋਲਾਂ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ ਕੀਤੀ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੁਰਨ ਲੱਗੇ, ਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਮਿਹਰ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਰਾਇ ਕੱਲੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗਾਤਰੇ ਵਾਲੀ ਨਿੱਕੀ ਕਿਰਪਾਨ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਰਾਇ ਕੱਲੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਮਾਹੀ ਦੀ ਇਹ ਪਾਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਉਮਰ ਭਰ ਸਾਂਭ ਕੇ ਰੱਖੀ।

ਰਾਇ ਕੱਲੇ ਤੋਂ ਵਿਦਾ ਹੋ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਕਈ ਦਿਨ ਆਪਣੇ ਚਿੱਟੇ ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਹੁਣ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਨੀਲੇ ਕਪੜਿਆਂ ਵਾਲੇ ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਤਿੰਨ ਸਿੰਘ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਚਮਕੌਰ ਤੋਂ ਆਪ ਦੇ ਨਾਲ ਆ ਰਹੇ ਸਨ। ਹੁਣ ਤੱਕ ਸਾਥ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਸਿੰਘ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਲਿਆ। ਚਲਦੇ ਚਲਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀਨੇ ਪਿੰਡ ਵਿਖੇ ਪਹੁੰਚੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਉਹਨਾਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸੁਣੀ, ਜੋ ਕਿ ਸਿੱਖ ਤਾਂ ਸਨ, ਪਰ ਹਾਲੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਦੀਨੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਚੌਧਰੀ ਲਖਮੀਰ ਅਤੇ ਚੌਧਰੀ ਸ਼ਮੀਰ ਦੋ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨਾਂ

ਨੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦੀਨੇ ਆਉਣ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਆਗਤ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਚੌਧਰੀ ਰਾਇ ਜੋਧ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਸਰਵਰ ਸਖੀ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸਜ ਗਿਆ ਸੀ। ਚੌਧਰੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਦੀਨੇ ਠਹਿਰਾ ਲਿਆ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਦੇਸੂ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਤਰਖਾਣ ਦਾ ਕੱਚਾ ਚੁਬਾਰਾ ਪਸੰਦ ਕੀਤਾ। ਸਾਰੇ ਮਲਕ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੋ ਗਈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇਲੇ ਵੰਸ ਵਿਚ ਦੀਨੇ ਬਿਰਾਜ ਰਹੇ ਹਨ। ਜੰਗਲ ਦੇ ਸਿੱਖ ਦੂਰੋਂ ਦੂਰੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਲਈ ਆਉਣ ਲੱਗੇ। ਹਥਿਆਰ, ਪੁਸ਼ਾਕਾਂ ਅਤੇ ਅਨਾਜ ਆਉਣ ਲੱਗਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਮੁੜ ਲੰਗਰ ਚਲਾ ਦਿੱਤਾ, ਮੁੜ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਰਤਣ ਲੱਗਾ। ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਦੇਸ ਵਿਚ [illegible] ਜਾਗਿਆ। ਦਿਲਾਂ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਵਾਂਗ ਲਿਸ਼ਕਣ ਲੱਗੀ, ਪਿੰਡਾਂ ਦੀਆਂ ਸੱਥਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਮਿੱਠੇ ਬਚਨ ਸੁਣੀਣ ਲੱਗੇ, ਅਤੇ ਸਹੀ ਇਖਲਾਕ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਸਮਝ [illegible] ਲੱਗੀ। ਸੁੱਕੀ ਡਾਲ ਨੇ ਦੂਰ ਵਣਾਂ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਸੰਨਸੋਅ ਸੁਣੀ। ਫਰ ਹਰਿਆਵਲ ਦੇ [illegible] ਵਿਚ ਖੇ [illegible] ਹੌਲੀ, ਬਹੁਤ ਹੌਲੀ। ਬੰਤ੍ਰਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਬਹੁਤ ਸੀ, [illegible] ਜੀ ਦੀ ਆਮਦ [illegible] ਨਾਲ ਹਰ ਕਾਇਆ ਡੋਲਿਆ, ਪਰ ਜੱਟਾਂ ਦੇ ਇਸ ਦੇਸ ਵਿਚ [illegible]

[illegible] ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਇਕ ਚਿੱਟੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਭੇਟ ਕੀਤੀ। ਕੋਲ ਚੌਧਰੀ [illegible] ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ [illegible] ਪੁਸ਼ਾਕ ਕਰਦਿਆਂ ਆਖਿਆ, "ਸਾਡੀ ਇਹ ਚਿੱਟੀ [illegible] ਲਵੋ। ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਮਨ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਚੱਕਰ [illegible] ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਚੱਕਰ ਲਗਾਓਗੇ ਉੱਥੋਂ ਤੱਕ ਤੁਹਾਡੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ।" ਚੌਧਰੀ [illegible] ਨੇ ਪੁਸ਼ਾਕ ਨੂੰ ਚੁੱਕ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਘਰ ਆ ਕੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕੀਤੀ। [illegible] ਲੱਖੂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਬਚਨ ਦੀ ਬੜੀ ਬੇਅਦਬੀ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਉੱਚਾ ਗੰਵਾਰ [illegible] ਕੇ ਇਸਦਾ ਮਖ਼ੌਲ ਉਡਾਇਆ। ਸ਼ਮੀਰ ਦਾ ਦਿਲ ਟੁੱਟ ਗਿਆ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ [illegible] ਮਨ ਵਿਚ ਅਦਬ ਰੱਖ ਕੇ ਸ਼ਾਮ ਤੇ ਚੌਰੀਓ ਪਿੰਡ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਗੇੜਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਨਣ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਨਾ ਕਰ ਪਈ। ਸ਼ਾਮ ਵੇਲੇ ਜਦ ਸ਼ਰਮਾਂਦਾ ਸੰਗਦਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਉੱਚੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਖਿਆ, "ਸਿੰਘਾ! ਤੇਰਾ ਸਿਦਕ ਕੱਚਾ ਹੈ। ਤੇਰੀ ਕਿਸਮਤ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਕਿੱਥੇ?"

ਇਕ ਰਾਤ ਸ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਪਨਾ ਆਇਆ। ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਕਈ ਜਨਮ ਵੇਖੇ। ਆਖ਼ਰ ਕੰਗਾਲਾਂ ਦੇ ਘਰ ਜਨਮਿਆ। ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਇਕ ਐਸਾ ਕਾਲ ਪਿਆ, ਕਿ ਬ੍ਰਿਛ, ਬੂਟੇ, ਫਸਲਾਂ ਅਤੇ ਘਾਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਸੁੱਕ ਗਿਆ। ਸਭ ਲੋਕ ਭੁੱਖ ਨਾਲ ਵਿਲਕਣ ਲੱਗੇ। ਬੀਆਬਾਨਾਂ ਵਿਚ ਲਾਸ਼ਾਂ ਦੇ ਢੇਰ ਲੱਗ ਗਏ। ਸ਼ਮੀਰ ਭੁੱਖ ਨਾਲ ਮਰਨ ਲੱਗਾ। ਅਚਾਨਕ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀਰਾਨੀ [illegible] ਇਕ ਰੇਤ ਦਾ ਟਿੱਬਾ ਦਿੱਸਿਆ। ਟਿੱਬੇ ਉੱਤੇ ਵਣ ਦਾ ਹਰਾ ਭਰਪੂਰ ਬ੍ਰਿਛ ਖੜ੍ਹਾ ਸੀ। [illegible] ਵਾਹੋ ਦਾਹੀ ਬ੍ਰਿਛ ਕੋਲ ਪੁੱਜਿਆ। ਵਣ ਪੀਲੂਆਂ ਨਾਲ ਲੱਦਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸ਼ਮੀਰ [illegible] ਦੀ ਟੀਸੀ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਫੇਰੀ ਛੇਤੀ ਰਸ ਨਾਲ ਟਪਕਦੀਆਂ ਪੀਲਾਂ ਤੋੜ [illegible] ਲੱਗਾ। ਪੀਲਾਂ ਤੋੜਦਿਆਂ ਤੋੜਦਿਆਂ ਉਹ ਵਣ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਆ ਡਿੱਗਾ, ਅਤੇ ਉਸ [illegible] ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਈ। ਜਾਗਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਉਸਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਪੀਲਾਂ ਦਾ ਸੁਆਦ ਸੀ। ਸ਼ਮੀਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਭੱਜਿਆ ਭੱਜਿਆ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ ਆਇਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ, "ਸ਼ਮੀਰ! ਤੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਣਾ ਸੀ

ਦੁੱਖਾਂ ਨੇ ਸ਼ਕਲਾਂ ਬਦਲ ਬਦਲ ਕੇ ਜਨਮ ਲੈਣੇ ਸਨ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਤੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਹੈਂ। ਕਾਲ, ਜਨਮ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸੁਪਨਾ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਤੇਰੀ ਨਿੱਕੀ ਮਨੁੱਖਾ ਹੱਦ ਦੇ ਕਿਣਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਖੁਰ ਗਏ ਹਨ।"

ਸੂਬੇਦਾਰ ਸਰਹਿੰਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦੀਨੇ ਹੋਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਚੌਧਰੀ ਸ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਭੇਜਿਆ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮੇਰੇ ਹਵਾਲੇ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਸ਼ਮੀਰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਸੀ, ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਮ 'ਤੇ ਜੀਂਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਉਥੇ ਸੀ ਜਿਥੇ ਕੋਈ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦਾ, ਜਿਥੇ ਸ਼ਾਨ ਸ਼ੌਕਤਾਂ ਦੀ ਭੱਜ ਦੌੜ ਇਕ ਬੇਅਰਥ ਰਸਮ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਸਿਵਾ ਅਕਾਲ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਰੂਪ ਹਰਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਉਹ ਉਥੇ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਹਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਚ ਨਿਰਭੈ, ਰੱਸਕ ਬਰਕਤ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਮੀਰ ਨੇ ਵਜ਼ੀਰ ਖਾਂ ਦੇ ਖ਼ਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਖ਼ਤ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਜਾਬਰ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਗਾਨਾ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਵਿਚ ਵੰਗਾਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ।

ਹੁਣ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ **ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ** ਲਿਖਣ ਦਾ ਵਕ਼ਤ ਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਵਕ਼ਤ ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਫ਼ੈਸਲ ਦੇ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਉਠਾ ਕੇ ਖੜਾ ਹੈ, ਜੋ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਾਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਸਦੀਵੀ ਹਨ। ਫ਼ਤਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਪਾਕ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਮਲ ਅੰਦਰ ਹੈ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਹੁਕਮ, ਗੁਰੂ ਦਾ ਅਮਲ ਅਤੇ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦੀ ਚਮਕ—ਤਿੰਨੇ ਇਕੋ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਰੰਗ ਹਨ, ਸਿਰਫ਼ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਬੇ-ਇਲਮ ਲੋਕ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜੁਦਾ ਜੁਦਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕੌਣ ਸਲਾਮਤ ਰਹੇਗਾ? ਕੌਣ ਬਿਨਸ ਜਾਵੇਗਾ? ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਜਿੱਤ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਦਿਸੇਗੀ? ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਈਮਾਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਰੁਲੇਗਾ? ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਅੱਜ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਅਡੋਲ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਉੱਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਮੋਹਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਵੇਗੀ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੱਲ ਲਿਖਿਆ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮਾਮਲੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਲਿਖਿਆ, ਖ਼ਾਲਸਾ **ਕਾਲ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ** ਵਿਚ ਮੁੜ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਜੇ ਸਿਦਕ ਦੇ ਰਾਹ ਆਬਾਦ ਹਨ, ਤਾਂ ਬੇਸ਼ਕ ਸਾਰੀ ਕੌਮ ਹੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਸਿਦਕ ਦੇ ਰਾਹ ਆਪਣੀ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮੁੜ ਸਾਜ ਲੈਣਗੇ। ਭਾਵੇਂ ਕਾਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਮਲ ਦੀ ਕਈ ਖ਼ਾਸ ਤਰਤੀਬ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਭਿਆਨਕ ਨਤੀਜੇ ਪੈਦਾ ਕਰੇ, ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਸਹੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਓਟ ਲੈ ਕੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ।....

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਲਿਖ ਕੇ ਭਾਈ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੱਲ ਤੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੀਨੇ ਆਇਆਂ ਮਹੀਨੇ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਹੋਣ ਲੱਗਾ ਸੀ। ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕੱਝ ਸਿਦਕੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਦਾਤ ਦਿੱਤੀ। ਦੀਨੇ ਆਉਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਥੋੜਿਆਂ ਸੱਤਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਫੈਲ ਗਈ। ਛੇਤੀ ਹੀ ਤਗੜੇ ਖੜ੍ਹਵੇ ਅਤੇ ਕੱਦਾਵਰ ਬੈਰਾੜ ਘੋੜ ਅਸਵਾਰ ਦੀਨੇ ਆਉਣ ਲੱਗੇ। ਕੱਝ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ

ਏ ਸਾਂਝੇ ਭੰਡਾਰੇ ਵਿਚ ਕੌੜ ਮਾਇਆ, ਹਥਿਆਰ ਅਤੇ ਬਸਤਰ ਅਰਦਾਸ ਕਰਵਾਏ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੀਨਾ ਛੱਡਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਘੋੜ ਸਵਾਰਾਂ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਜੇਹੀ ਗਿਣਤੀ ਤਨਖ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਨੌਕਰ ਰੱਖ ਲਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਤਨਖ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜ ਰੱਖਣ ਦਾ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਤਜਰਬਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਵਾ ਕੁ ਮਹੀਨਾ ਦੀਨੇ ਠਹਿਰ ਕੇ ਵਿਦਾ ਹੋਏ। ਦੀਨੇ ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ [illegible] ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਸੀ। ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਫ਼ੌਜ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣ ਵਾਲਾ [illegible] ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਸੀ, ਕਿ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ [illegible] ਮਹੀਨਾ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਹਾਲ ਥਾਂ ਥਾਂ ਭਟਕਦੇ ਫਿਰ [illegible] ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਇਆਂ ਦੋ ਮਹੀਨੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਬੀਤੇ। ਉਸ ਦਾ [illegible] ਸੀ, ਅਤੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਕੁੱਝ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਦੀ [illegible] ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਕਾਮਯਾਬੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਸੀ। ਬਸ ਐਸੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੇ [illegible] ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਚੌਧਰੀ ਸ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਰੁਆਬ ਅਤੇ ਗ਼ਰੂਰ ਭਰਿਆ ਉਹ ਖ਼ਤ ਲਿਖਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਹੁਣੇ ਕੀਤਾ ਹੈ।

[illegible] ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਲਿਖਣ ਪਿੱਛੋਂ ਜਲਦੀ ਹੀ ਦੀਨੇ ਤੋਂ ਚੱਲ ਪਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੀਲੇ [illegible] ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੋਢੇ ਉੱਤੇ ਕਮਾਨ, ਪਿੱਛੇ ਤੀਰਾਂ ਦਾ ਭੱਥਾ ਅਤੇ [illegible] ਭਾਈ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਜਾਨ ਉੱਤੇ ਖੇਡ ਜਾਣ [illegible] ਸਿੰਘ ਵੀ ਘੋੜਿਆਂ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਸਨ। ਦਸ ਬਾਰਾਂ ਤਨਖ਼ਾਹ [illegible] ਕੀਤੇ ਜੁਆਨ ਆਪਣੀਆਂ ਤੋੜੇਦਾਰ ਬੰਦੂਕਾਂ ਸਮੇਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਹਮਸਫ਼ਰ ਸਨ।

ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜੰਗਲ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਅੱਗੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਨਖ਼ਾਹਦਾਰ [illegible] ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੀ ਛੱਕ ਰਹੇ [illegible] ਨਾਲ ਹੀ ਕਈ ਦਿਲ ਦੁਖਾਉਣ ਵਾਲੇ ਹਾਦਸੇ ਪੇਸ਼ ਪੈ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ [illegible] ਸਿੱਖ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਬੇ ਸਿਦਕੇ, ਕਮਦਿਲੇ, ਨਾ ਸ਼ੁਕਰੇ, ਮੂਰਖ ਅਤੇ ਗੁਸਤਾਖ਼ ਹਨ। ਕੋਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਬਚਨ ਉੱਤੇ ਭਰੋਸਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ (ਜਿਵੇਂ ਬਰਗਾੜੀ ਦਾ ਚੌਧਰੀ [illegible]), ਕੋਈ ਮਹਿਮਾਨ-ਨਿਵਾਜ਼ੀ ਤੋਂ ਨੱਸਦਾ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਸਿਊਰਾਸੀ ਅਤੇ ਬਹਿਬਲ ਦੇ ਲੋਕ), ਕਈ ਬੇ ਅਦਬ ਹਨ (ਜਿਵੇਂ ਭਦੌੜੀਏ), ਕੋਈ ਖਰ੍ਹਵਾ ਬੋਲਦਾ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਢਿੱਲਵਾਂ ਦਾ ਕੌਲ), ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਹੀ ਕਮਦਿਲਾ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਰਾਮੇਆਣੇ ਦਾ ਰੂਪਾ), ਪਰ ਕੋਟਕਪੂਰੇ ਦੇ ਚੌਧਰੀ ਕਪੂਰੇ ਵਿਚ ਚਰਿੱਤਰ ਦੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਦੋਸ਼ ਇਕ ਥਾਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਟਕਪੂਰੇ ਪਹੁੰਚੇ, [illegible] ਚੌਧਰੀ ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਚੰਗੇ ਮੇਜ਼ਬਾਨ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਦਿਲ ਛੱਡ ਬੈਠਾ [illegible] ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕੀਤਾ। ਫੇਰ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੂਬੇਦਾਰ [illegible] ਵਿਰੁਧ ਲੜਨ ਲਈ ਗੜ੍ਹੀ ਮੰਗੀ, ਤਾਂ ਰਣਹਾਰਾ ਹੋ ਕੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ, "ਗੁਰੂ ਜੀ [illegible] ਜੇ ਮੈਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਗੜ੍ਹੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ, ਤਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਮੈਨੂੰ ਫਾਹੇ ਟੰਗ ਦੇਣਗੇ।" [illegible] ਜੀ ਅੱਗੇ ਚਲੇ ਗਏ, ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਚੌਧਰੀ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਡਰਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ [illegible] ਤੈਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦੇ ਗਏ ਹਨ। ਬੱਸ ਫੇਰ ਕੀ ਸੀ, ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਭੱਜਾ, [illegible] ਮੁਆਫ਼ੀ ਮੰਗਣ ਲੱਗਾ।

ਰਾਮਿਆਣਾ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਇਕ ਸਿੱਖ ਕਰੀਰਾਂ ਦੇ ਡੇਲੇ ਤੋੜ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ [illegible] ਲੰਘ ਰਹੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਖਲੋ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, "ਭਾਈ ਸਿੱਖਾ

ਛੋਲੇ ਸੁੱਟ ਦੇਹ।" ਸਿੱਖ ਨੇ ਅੱਧੇ ਛੋਲੇ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹੱਲਾ ਸ਼ੇਰੀ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਹੱਸ ਕੇ ਆਖਿਆ, "ਸਾਰੇ ਹੀ ਸੁੱਟ ਦੇਹ।" ਸਿੱਖ ਨੇ ਦੋ ਮੁਠਾਂ ਹੋਰ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਪੱਲੇ ਵਿਚ ਥੋੜੇ ਜਿਹੇ ਛੋਲੇ ਰੱਖ ਹੀ ਲਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਹਮਦਰਦੀ ਵਿਚ ਹੱਸ ਪਏ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਥਾਪੀ ਦੇ ਕੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ "ਅਸੀਂ ਤੇਰੀ ਧਰਤੀ ਦਾ ਕਾਲ ਕੱਟਣ ਲੱਗੇ ਸਾਂ, ਪਰ ਤੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਕੁ ਹਿੱਸਾ ਰੱਖ ਹੀ ਲਿਆ।" ਸਿੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਛਤਾਵੇ ਦੀ ਲਹਿਰ ਉੱਠੀ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਤੁਰਿਆ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛੱਕ ਲਿਆ

ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਟ ਕਪੂਰੇ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਕੋਹਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋਣਗੇ ਚੇਤਰ ਦਾ ਮਹੀਨਾ ਅੱਧ ਲੰਘ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਬੈਰਾੜ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਤਨਖ਼ਾਹ ਮੰਗੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਪੈਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਧੀਰਜ ਵਿਚ ਕਿਹਾ "ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਸਬਰ ਕਰੋ ਮਾਇਆ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਹੈ।" ਪਰ ਮੂਰਖ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਘੋੜੇ ਦਾ ਰਾਹ ਰੋਕ ਲਿਆ। ਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਸਿੱਖ ਖਲੋਤੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਧੀਰਜ ਅਤੇ ਮਿਠਾਸ ਉੱਤੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਤਨਖ਼ਾਹ ਮੰਗਣ ਵਾਲੇ ਹੋਣਹਾਰ ਹੀ ਕੁ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਜ਼ਿੱਦ ਕਰਨ ਲੱਗੇ "ਬਸ ਜੀ, ਸਾਨੂੰ ਤਨਖ਼ਾਹ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।" ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕਮਾਲ ਵੇਖ, ਕੋਈ ਵਣਜਾਰਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਉਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਉਸ ਨੇ ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਰੁਪਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਢੇਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਭੇਟਾ ਕੀਤਾ ਕੁੱਝ ਮੋਹਰਾਂ ਵੀ ਅਰਪਣ ਕੀਤੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਉਹ ਸਾਰੀ ਮਾਇਆ ਤਨਖ਼ਾਹ ਮੰਗਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤੀ। ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਘਰੋ ਘਰੀ ਰੁਖ਼ਸਤ ਕੀਤਾ। ਹੁਣ ਤੱਕ ਸੈਆਂ ਸੱਚੇ ਸਿੱਖ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਏ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਬੈਰਾੜ ਸਿੰਘ ਬਾਕੀ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਤਪਦੇ ਆਸਮਾਨ ਵੱਲ ਵੇਖਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਮੀਂਹ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੋਈ, ਖੂਬ ਮੀਂਹ ਵਰਸਿਆ, ਅਤੇ ਇੱਥੇ ਸੁੱਕੀ ਜ਼ਮੀਨ ਆਬਾਦ ਅਤੇ ਸ਼ਾਦ ਹੋਈ

ਦੋ ਚਾਰ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਦਿਨ ਮੁੜ ਤਪਣ ਲੱਗੇ। ਉਧਰ ਮੁਗ਼ਲ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿੜਾਂ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਸੁਣੀਨ ਲੱਗੀਆਂ। ਸੂਬੇਦਾਰ ਸਰਹਿੰਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਜੀਂਦੇ ਜੀਅ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਅੱਗੇ ਵਧਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ ਜੰਗਲ ਦੀ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਘੋੜਿਆਂ ਦੀ ਟਾਪ ਸੁਣ ਰਹੀ ਸੀ ਵੈਸਾਖ ਦਾ ਮਹੀਨਾ ਉਸ ਬੰਜਰ, ਬੇ-ਆਬਾਦ, ਤੇ ਨੀਰ-ਤਰਸਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਕਹਿਰ ਦੀ ਅੱਗ ਵਰਸਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਖਿਦਰਾਣੇ ਦੀ ਢਾਬ ਦਾ ਰੁਖ਼ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਪੰਜ ਸੈ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨ ਸਨ ਤੇਗਾਂ ਤੀਰ ਕਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਬੰਦੂਕਾਂ ਸਮੇਤ ਸਭ ਘੋੜਿਆਂ 'ਤੇ ਅਸਵਾਰ ਸਨ। ਖਿਦਰਾਣੇ ਦੀ ਢਾਬ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਟਿੱਬੀਆਂ ਅਤੇ ਮਿੱਟੀ ਦੀਆਂ ਢੇਰੀਆਂ ਉੱਤੇ ਖੜੇ ਝਾੜਾਂ ਪਿੱਛੇ ਓਟਾਂ ਬਣਾ ਲਈਆਂ, ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਵਜ਼ੀਰ ਖਾਂ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਜੰਗਲ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਜਾਣੂ ਸੀ ਉਸ ਨੇ ਰਾਹ ਦੱਸਣ ਲਈ ਚੌਧਰੀ ਕਪੂਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਲਿਆ

ਏਧਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਖਿਦਰਾਣੇ ਦੀ ਢਾਬ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਸਨ, ਉਧਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਬੇਦਾਵਾ ਲਿਖ ਕੇ ਗਏ **ਚਾਲੀ ਸਿੰਘ** ਢਾਬ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਹੀ ਸੂਬੇਦਾਰ ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਵਹੀਰ ਨੂੰ ਠਲ੍ਹ ਪਾਉਣ ਲਈ ਜੰਗ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਹ ਚਾਲੀ ਸਿੰਘ ਕਈ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪਿੱਛੇ ਆ ਰਹੇ ਸਨ। ਕਈ ਰਵਾਇਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸੱਚ ਨਹੀਂ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਚਾਲੀ ਸਿੰਘ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਤੁਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਿਆ ਸੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਬਹੁਤ

ਉਦਾਸ ਹੋਏ, ਜਦ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਨੇ ਆਖਿਆ ਕਿ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਭੁੱਬਾਂ ਮਾਰ ਮਾਰ ਕੇ ਰੋਏ, ਜਦ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਉਜਾੜੇ ਦਾ ਹਾਲ ਸੁਣਿਆ, ਤਾਂ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ ਅੱਗੇ ਤਰਲੇ ਪਾਉਣ ਲੱਗੇ, ਅੰਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੀਨੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਸੁਣ ਕੇ ਉਧਰ ਨੂੰ ਤੁਰ ਪਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਨੇ ਤੋਂ ਚਲੇ ਗਏ ਸਨ, ਸਿੰਘ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਦੀ ਧੂੜ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦੇ ਗਏ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਾਂਹ ਹੋਏ, ਉਹ ਦੂਰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦੇ, ਅਤੇ ਰੋ ਪੈਂਦੇ। ਅੰਤ ਉਹ ਖਦਰਾਣੇ ਦੀ ਢਾਬ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਗਏ ਸਨ। ਇਕ ਸੁੱਕੇ ਛੰਭ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਝਾੜੀਆਂ ਉੱਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ, ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਛੰਭ ਦੀ ਲੰਬੀ ਬਾਹੀ ਉੱਤੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਝਾੜਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਚਾਦਰਾਂ ਪਾ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਜੋ ਕਿ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਦੂਰੋਂ ਤੰਬੂਆਂ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ, ਉਹ ਓਟ ਵਿਚ ਖਿਲਰ ਕੇ ਬੈਠ ਗਏ। ਦੁਸ਼ਮਣ ਖੱਲ੍ਹਾ ਹੀ ਵਗਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਗੋਲੀਆਂ ਦੀ ਵਾਛੜ ਕੀਤੀ, ਇਕ ਪਹਿਰ ਤੱਕ ਗੋਲੀਆਂ ਚਲਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ, ਢਾਬ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਤੀਰ ਵੀ ਬਿਜਲੀਆਂ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਖੜਾਕੇ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੇ ਸੀਨੇ ਉੱਤੇ ਕੜਕਦੇ ਰਹੇ। ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਬਹੁਤ ਘਬਰਾਇਆ। ਉਸ [illegible] ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿ ਮੁਕਾਬਲਾ ਐਨਾ ਕਹਿਰ ਭਰਿਆ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉੱਤੇ [illegible] ਚਾਲੀ ਸਿੰਘ ਅਚਾਨਕ ਨੰਗਾ ਸੂਤ ਕੇ ਲੁਕਵੀਆਂ ਥਾਵਾਂ [illegible] ਦਿਲ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ। ਜਦ ਮੁਗ਼ਲ [illegible] ਪਿੱਛੇ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਢਾਬ [illegible] ਕੜਕੀਆਂ। ਸੂਬੇਦਾਰ ਸਰਹਿੰਦ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ [illegible] ਲਿਆ, ਅਤੇ ਚੌਧਰੀ ਕਪੂਰੇ ਨਾਲ ਸਲਾਹ ਕਰਨ ਲੱਗਾ ਕਿ ਕੀ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। [illegible] ਨਹੀਂ, ਜ਼ਮੀਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਦਬਾਉ ਕਾਰਨ, ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣਾ ਮੋਹ [illegible] ਲੇਖਾ ਵਿਚ ਸੱਚਾ ਹੋਣ ਲਈ, ਜਾਂ ਹੋਰ ਜੰਗ ਵਧਣ ਦੇ ਡਰ ਕਾਰਨ ਵਜ਼ੀਰ [illegible] ਇਹ ਗੱਲ ਬਿਠਾ ਦਿੱਤੀ, ਕਿ ਇਸ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ, [illegible] ਹੋਰ ਜੰਗ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਸਾਰਾ ਲਸ਼ਕਰ ਪਿਆਸ ਨਾਲ ਤੜਫ਼ ਤੜਫ਼ [illegible] ਜਾਵੇਗਾ। ਉਂਞ ਕਪੂਰ ਦੀ ਇਹ ਨਸੀਹਤ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਸੱਚੀ ਸੀ। [illegible] ਖ਼ਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦਹਿਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਹੁਣ ਹੋਰ ਦਹਿਲ ਗਿਆ। ਉਂਞ ਵੀ ਪਾਣੀ ਬਿਨਾ ਮਰ ਜਾਣਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਉਦਾਸੀ ਹੈ, ਕਰਬਲਾ ਦੀ ਯਾਦ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀ। ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਪਿੱਛੇ ਨੂੰ ਮੁੜ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਲਾਸ਼ਾਂ ਚੌਥਣ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਕਪੂਰੇ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਗਿਆ।

ਰੱਬ ਵਿਚ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੱਝ ਸਿੰਘਾਂ ਸਮੇਤ ਉਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੇ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਚਾਲੀ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾਈਆਂ ਸਨ, ਹਾਂ, ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਿਰਫ਼ ਉਹੋ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ [illegible] ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਬੇਦਾਵਾ ਲਿਖ ਕੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਬੇਦਾਵੇ ਦਾ ਕਾਗ਼ਜ਼ ਹੁਣ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਜੀ [illegible] ਨਾਲ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਬੜੇ ਚਿਰ ਤੋਂ ਇਸ ਦਿਨ ਦੀ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਸਨ, ਗੁਰੂ ਜੀ [illegible] ਵਾਰ ਵਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਨੂੰ ਮੱਥੇ ਨਾਲ ਛੁਹਾਇਆ, ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਗੋਦ ਵਿਚ ਲਿਆ, [illegible] ਕਈਆਂ ਦੇ ਮੱਥੇ ਨੂੰ ਚੁੰਮਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵੀ ਪਿਆਸ [illegible] ਰਹਿ ਗਈ। ਧਰਤੀ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਐਨੇ ਅੱਥਰੂ ਵੇਖੇ, ਗੁਰੂ ਜੀ [illegible] ਫ਼ਜ਼ਲ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਹੇ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਖ਼ੁਦ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਨ, ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਸੁੱਤੀ ਸ਼ਹਾਦਤ। ਸਭ ਸ਼ਹੀਦ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਇਹ ਤੇਗਾਂ ਉਠਾ ਕੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ

ਨੂੰ ਚੀਰਨ ਲਈ ਵਧੇ ਸਨ। ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਸੀ, ਜਿਥੋਂ ਉਹਨਾਂ ਵੇਖਿਆ ਸੀ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਕਿਨਾਰਾ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਚਾਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੁਣ ਤੱਕ ਜਿਉਂਦਾ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਕੋਲ ਗਏ। ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਨਾਂ ਦੇ ਉਸ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅੱਖਾਂ ਖੋਲ੍ਹੀਆਂ, ਉਸ ਨੇ ਵੇਖ ਲਿਆ, ਕਿ ਕੌਣ ਹਨ, ਉਸਨੂੰ ਪਤਾ ਸੀ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਆਉਣਗੇ। ਉਹ ਜਿਉਂ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਚਾਲੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੀ ਜਿਉਂ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਗੋਦ ਵਿਚ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਸਿੰਘ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਰੋ ਪਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਰਮ ਦਾ ਸਮਾਰ ਨਾਹ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਬਿਹਬਲਤਾ ਵਿਚ ਬਚਨ ਕੀਤਾ, "ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਕੁੱਝ ਮੰਗ ਲਵੇ। ਅੱਜ ਜੋ ਕੁਛ ਮੰਗੇਂਗਾ, ਮਿਲੇਗਾ।" ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮਾਸੂਮ ਸ਼ੁਕਰ ਵਿਚ ਕਿਹਾ, "ਹਜ਼ੂਰ! ਬੇ-ਦਾਵਾ ਪਾੜ ਦਿਉ।" ਮਿਹਰਬਾਨ ਸਤਿਗੁਰ ਨੇ ਮੁੜ ਕਿਹਾ, "ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਮੰਗ ਲਵੋ।" "ਬੱਸ ਬੇ-ਦਾਵਾ ਪਾੜ ਦਿਉ" ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਿਹਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬੇ-ਦਾਵਾ ਆਪਣੀ ਜੇਬ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਿਆ, ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵਿਖਾਇਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾੜ ਕੇ ਹਵਾ ਵਿਚ ਉਡਾ ਦਿੱਤਾ। ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦੋਵੇਂ ਹੱਥ ਉਠਾ ਕੇ ਰੱਬ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪਣੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਗੁਰੂ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਸਦਾ ਲਈ ਸੌਂ ਗਿਆ।

ਐਨੇ ਨੂੰ ਅੱਧਖੜ ਉਮਰ ਦੀ ਇਕ ਜ਼ਖਮੀ ਜ਼ਨਾਨੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਆ ਸਿਰ ਝੁਕਾਇਆ। ਉਹ ਭਾਗੋ ਸੀ, ਮਾਝੇ ਦੀ ਸਿੰਘਣੀ, ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਚਾਲੀ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਈ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਮਾਂ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਆਵੇ। ਉਸ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਉਦਾਸ ਕਹਾਣੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਸੁਣਾਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦਾ ਸਸਕਾਰ ਉਸ ਸੱਕੇ ਛੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ **ਮੁਕਤਸਰ** ਰੱਖਿਆ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜੰਗ ਵਿਚ ਜੂਝੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਦੱਬਣ ਵਿਚ ਸਰਕਾਰੀ ਬੰਦਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਸਬਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਬੇਗਾਨੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਰਹਿਮ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਸੀ।

ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਜੀ **ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ** ਵਿਚ ਆਏ। ਅਸਲ ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ ਅੱਗੇ ਸੀ, ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਦੋ ਤਿੰਨ ਮਹੀਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਥਮੀਹੇ ਪਿੰਡ ਕੋਲ ਆਏ। ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਕੋਹ ਉਰੇ ਇਕ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਮਜਾਲ ਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਸਾਉਣ ਦੀ ਰੁੱਤ ਬਰਸ ਪਈ ਸੀ, ਅਤੇ ਚੁਫੇਰੇ ਹਰਿਆਵਲ ਹੱਲ ਪਈ ਸੀ। ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਛੱਪਰ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰ ਲਏ। ਕਿਲੇ ਕਿਤੇ ਕੁਝ ਵੀ ਦਿਸਣ ਲੱਗਾ। ਧੰਨੀ ਪਠੋਹਾਰ, ਜਿਹਲਮ, ਮਾਝੇ ਅਤੇ ਬਾਗ਼ਾਂ ਦੇ ਪਾਸਿਉਂ ਸਿੱਖ ਹੁਮ ਹੁਮਾ ਕੇ ਆਉਣ ਲੱਗੇ, ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇਸ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋਈ ਘੁੱਲ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਗਣ ਲੱਗਿਆ, ਮਏ ਮੁੜ ਜਿਉਂਦੇ ਹੋਏ, ਜੰਗਲ ਦੇਸ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਤੋਂ ਮੱਖਣ, ਘਿਉ ਅਤੇ ਅਨਾਜ ਦੇ ਅਥਾਹ ਭੰਡਾਰ ਆਏ। ਨਾਮ ਦੇ ਸੁਆਦ ਨੇ ਲੰਗਰਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਚਾਅ ਨੂੰ ਜਗਾਇਆ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜਾਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਚੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਵੇਖਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨੀਲਾ ਬਾਣਾ ਏਥੇ ਆ ਕੇ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਥਾਂ ਨੂੰ ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ। ਚਿੱਟੇ ਬਾਜ਼, ਜੋ ਕਿ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਗਏ ਸਨ, ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਮੁੜ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗੇ। ਹੁਣ ਗੁਰੂ ਜੀ ਚਿੱਟੇ ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਬੈਠਦੇ, ਤੇ ਚਿੱਟੇ ਬਾਜ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਉੱਡਦੇ। ਕਈ ਵਾਰ ਚਿੱਟਾ ਬਾਣਾ ਪਹਿਨਦੇ, ਕਈ ਵਾਰ ਮੁੜ ਨੀਲੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ। ਜੰਗਲ ਦੇਸ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤੇ। ਜੰਗਲ ਦੇ ਘਾਹ ਵਾਂਗ ਵਲਵਲੇ ਫੁੱਟੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜ਼ੋਰ ਸਮਾ ਗਿਆ ਅਤੇ

ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਕਾਲ ਓਹਲ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਛੁਪ ਹੜ੍ਹ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਗਏ

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਮੀ ਨਾ ਕਾਈ।
ਖਾਵਨ ਪੀਵਨ ਤੇ ਭੋਜਨ ਭੁੰਚਨ ਭਾਗ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਈ।
ਕਰਨ ਅਰਦਾਸ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਅੱਗੇ ਸਤਿਗੁਰ ਹੋਗ ਸਹਾਈ।
ਅੱਖਾਂ ਮੈਂ ਕੁਰਬਾਨ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜਿਨਾ ਮਨ ਪ੍ਰੀਤ ਸਵਾਈ।
ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਮਿਲਨ ਮਾਹੀ ਨੂੰ ਹੋਰੇ ਔਝੜ ਝੰਗ ਬਲਾਈਂ।
ਕਰ ਕਰ ਜ਼ੋਰ ਜਮਾਤੀ ਬੈਠੇ ਨਾਗਾ ਕੁੰਡਲ ਵਲ ਪਾਈਂ।
ਪੰਧ ਮੁਹਾਲ ਨ ਦੇਂਦੇ ਜਾਵਨ ਮੱਲ ਝਾਕੇ ਬਹਿਨ ਸਰਾਈਂ।
ਅੱਗੋ ਬੇਪਰਵਾਹ ਰੱਬੰਦਾ ਭਾਵੇਂ ਮਿਲਣ ਰਜਾਈਂ।

ਇਹ ਸਾਰਾ ਜੰਗਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਬੈਠਦੇ, ਮਿਰਗਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਦੇ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾਨ ਕਰਦੇ। ਕਈ ਵਾਰ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਮੱਝੀਆਂ ਦੇ ਛੇੜੂ ਆਉਂਦੇ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਹੱਸਦੇ, ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ [illegible] ਮੱਝੀਆਂ ਨੂੰ ਚਰਾਂਦਿਆਂ ਵੇਖਦੇ। ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਉਹ ਸਿੰਘ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ [illegible] ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਹਰ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਸਲਾਮਤ ਰਹੀ ਸੀ, ਜੋ ਇਕ ਸਾਹ ਮਾਤ੍ਰ ਵੀ ਬੇਮੁੱਖ ਨਹੀਂ [illegible] ਅਤੇ ਜੋ ਹਰ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਦੇ ਲਿੰਘ ਵਿਚ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਥੇ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਚਮਕੌਰ ਤੋਂ ਆਪ ਦੇ ਨਾਲ ਆਏ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ [illegible] ਨੀਲਾ ਬਾਣਾ ਉਤਾਰਿਆ, ਤਾਂ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿਰ ਦੀ ਲਿੱਖੀ [illegible] ਸਿਰ ਲੀਰ ਮੰਗੀ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਪਾੜ ਕੇ ਦਿੱਤੀ [illegible] ਦਾਨ ਸਿੰਘ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬੈਰਾੜ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨਾਲ ਤਨਖ਼ਾਹ [illegible] ਫੁੱਟ ਫੁੱਟ ਕੇ ਰੋ ਪਿਆ, ਅਤੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਚਿੰਬੜ ਕੇ ਕਹਿਣ [illegible] ਦਾਨ ਦੇਣ ਲੱਗਾ [illegible] ਤਾਂ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਦਾਨ ਦਿਉ। ਮੈਨੂੰ ਗ਼ਰੀਬ [illegible] ਮਿਹਰਬਾਨ ਹੋਏ ਹੋ, ਤਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਦਾਨ [illegible] ਉਹ [illegible] ਸਿੰਘ ਸੀ, ਜੋ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਵਣ ਵਣ ਫਿਰਨ, ਬਿਛਾ ਮੱਝੀਆਂ, ਮਿਰਗਾਂ [illegible] ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਝਲਕਦਾ ਦਿਸਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਨਿੱਖਾ ਵੈਰਾਗਮਈ ਵਿਸਮਾਦ, ਜਿਵੇਂ ਕਮਾਨ ਵਿਚੋਂ ਤੀਰ ਨਿਕਲਣ ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੋਵੇ, ਸਿੰਘਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ [illegible] ਰਹਿੰਦਾ, ਜਿਹਲਮ ਤੋਂ ਪਾਰ ਤੱਕ ਦੇ ਸਿੱਖ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਵੈਰਾਗਕ ਹਜ਼ੂਰ ਵੱਲ [illegible] ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਹਵਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਸੁਣਕੇ ਹਾਲੋ ਬੇਹਾਲ ਹੋਏ ਆ ਰਹੇ [illegible] ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਰੋਂਦੇ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ [illegible] ਇਕ ਦਿਨ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਹਲਕ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ, ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਜੇਹੀ ਜ਼ਿਦ ਕੀਤੀ, [illegible] ਲਟਕੰਦੜੀ ਹੇਕ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਛੇੜਿਆ, "ਸਿਰ ਕਾਟ ਰੋਸਾਲ ਬਣਾਏ [illegible] ਕਰੀਏ।" ਫੇਰ ਮਿੰਨਤ ਵੀ ਕੀਤੀ, "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਕੋਈ ਸਰੀਲੀ ਜੇਹੀ [illegible]" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਕਹਿਣ ਉੱਤੇ ਥੋੜਾ ਜੇਹਾ ਸ਼ਰਮਾ ਕੇ ਮਿੱਠੀ ਹੇਕ ਵਿਚ ਇਹ ਸੀਹ ਲਾਈ:

ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਆਣ ਦੀਦਾਰ, ਕਿਤੋ ਨੇ।
ਸੁਣ ਕੇ ਸੱਦ ਮਾਹੀ ਦਾ, ਮੇਹੀਂ ਪਾਣੀ ਘਾਹ ਮੁਤੋ ਨੇ।

ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਨ ਰਲੀਆ ਕਾਈ, ਕੈਦੀ ਜੋ ਸ਼ਉਂਕ ਪਿਯੋ ਨੇ।
ਗਿਆ ਫਿਰਾਕ, ਮਿਲਿਆ ਮਿਤ੍ਰ ਮਾਹੀ, ਤਾਹੀਂ ਸ਼ੁਕਰ ਕਿਤੇ ਨੇ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਵਿਛੜੇ ਮਾਹੀ ਨੂੰ ਆ ਮਿਲਿਆ। ਵਸਲ ਹੋਇਆ ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਫ਼ਿਰਾਕ਼ ਸੀ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਖਦਰਾਣੇ ਤੱਕ ਦੇ ਸਭ ਸ਼ਹੀਦ ਮਾਹੀ ਦੇ ਗਲ ਨਾਲ ਆ ਲੱਗੇ। ਸਭ ਕੋਈ 'ਮਾਹੀ ਮਾਹੀ' ਕੂਕਦਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਹੇਕ ਲਾਈ ਆਪਣੇ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਦਿਲ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ, ਅਤੇ ਰਣਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਤੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ। ਸੱਚ-ਮੁੱਚ ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ ਦੇ ਬਿਰਛ ਬੂਟੇ ਸ਼ੁਕਰ ਦੇ ਮੀਂਹ ਨਾਲ ਭਿੱਜ ਰਹੇ ਸਨ।

ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ **ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਦਿਆਂ ਕਈ ਚੋਜ** ਕੀਤੇ ਸਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਜਾਨਵਰਾਂ, ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਜੰਤੂਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਦਿਆਂ ਅਜੀਬ ਭੇਦ ਭਰਿਆ ਹਾਸਰਸ ਉਪਜਾਇਆ, ਜੋ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੀ। ਇਥ ਕੁਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਰਜ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਹਜ਼ੂਰ ਹਰੀਕੇ ਰਾਤ ਗੁਜ਼ਾਰ ਕੇ ਆ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਿਥੋਂ ਦੇ ਜੱਟ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਡੇਰੇ ਦੁਆਲੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਸ਼ਰਾਬਾਂ ਪੀ ਕੇ ਘਰ ਹੀ ਸੁੱਤੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਜਦ ਉਹ **ਕਸੋਦਪੁਰ** ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਗਏ, ਤਾਂ ਇਕ ਤਿੱਤਰ ਬੋਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜਿਹਾ ਬਾਜ਼ ਲਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸਨੇ ਝਾੜੀਆਂ ਵਿਚ ਲੁਕਦੇ ਛਿਪਦੇ ਅਤੇ ਫਿਫਕੋਰੇ ਜਾ ਰਹੇ ਤਿੱਤਰ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਦੂਰ ਜਾ ਕੇ ਮਾਰਿਆ। ਇਕ ਸਿੱਖ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਤਿੱਤਰ ਮਾਰਨ ਦੇ ਔਖੇ ਜਤਨ ਉੱਤੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਕੇ ਆਖਿਆ, "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ। ਗ਼ਰੀਬ ਤਿੱਤਰ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਲਈ ਐਡੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਸੀ? ਹੁਣ ਜਿਉਂਦੇ ਨੂੰ ਬਾਜ਼ ਤੋਂ ਛੁੜਵਾ ਰਹੇ ਹੋ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹੱਸ ਕੇ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ, "ਇਹ ਬਾਜ਼ ਬਾਣੀਆ ਹੈ। ਤਿੱਤਰ ਜੱਟ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਸਾਡੇ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਫ਼ਕੀਰ ਨੂੰ ਜ਼ਾਮਨ ਰੱਖ ਕੇ ਬਾਣੀਏ ਤੋਂ ਕਰਜ਼ਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਮੋੜਣ ਵੇਲੇ ਈਮਾਨ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ। ਵੇਖ, ਹੁਣ ਆਪਣਾ ਕੀਤਾ ਪਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।"

ਇਕ ਦਿਨ **ਰਾਮੇਆਣੇ** ਕੋਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸੁਨਹਿਰੀ ਧਾਰਾ ਵਾਲਾ ਤੀਰ ਕਮਾਨ ਉੱਤੇ ਚਾੜ੍ਹਿਆ। ਕਿੱਕਰ ਦੀ ਟੀਸੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਇਕ **ਚਿੱਟੇ ਘੋਗੜ** ਨੂੰ ਵਿੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। ਸਿੱਖ ਬਹੁਤ ਹੈਰਾਨ ਹੋਏ। ਜੋਰਾ ਸਿੰਘ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੁੱਛ ਹੀ ਲਿਆ, "ਦੀਨ ਦਿਆਲ। ਜਿਸ ਤੀਰ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਕੰਬਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਅੱਜ ਇਹ ਤੀਰ ਇਸ ਤੁੱਛ ਜਾਨਵਰ ਉੱਤੇ ਕਿਉਂ ਚੱਲਿਆ?" ਹਜ਼ੂਰ ਮੁਸਕਰਾਏ, "ਇਹ ਜ਼ਾਲਿਮ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਵੱਲ ਮੈਲੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ।"

ਇਕ ਦਿਨ **ਕਾਲੇ ਝਿਰਾਨੀ** ਪਿੰਡ ਕੋਲ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਇਕ ਕਾਂ ਨੂੰ ਤੀਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਇਆ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪੁੱਛਣ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੱਸਿਆ, "ਇਹ ਕਾਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਲੰਗਰ ਦਾ ਲਾਂਗਰੀ ਸੀ; ਇਸ ਦੀ ਨੀਅਤ ਬਹੁਤ ਮਾੜੀ ਸੀ।" ਫਿਰ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਇਕ ਨਾਗ ਨੂੰ ਤੀਰ ਨਾਲ ਮਾਰਿਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋਏ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ, "ਇਹ ਨਾਗ ਸਾਡਾ ਮਸੰਦ ਸੀ। ਕਈ ਸਾਲ ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਸੰਗਤਾਂ ਦਾ ਮਾਲ ਖਾਂਦਾ ਰਿਹਾ।"

ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਕੀ ਇਕ ਮਿਰਗ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜ਼ੋਰ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਹੱਸਣ ਲੱਗੇ। ਪੁੱਛਣ ਉੱਤੇ ਮਿਰਗ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਕੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, "ਪੇਖੇਬਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਐਸਾ ਹੀ ਹਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"

ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਪਿੱਛੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਤਾਕ਼ਤ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ

ਧਰਤੀ ਦੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਪਰਦੇ ਖਿੱਚੇ ਹੋਏ ਸੱਚ ਨੂੰ ਛੁਪਾ ਦਿੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਨੂਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਉਤਰ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਖਰ੍ਹਵਾ ਪਰਦਾ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਤਬੀਅਤ ਦੇ ਹਾਸਰਸ ਵਿਚ ਭਿੱਜ ਕੇ ਕੋਈ ਹਰ ਈ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਸੀ।

ਮਹੀਨਾ ਕੁ ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਰੰਗ ਲਾ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਸਰਦਾਰ ਬੰਬੀਹੇ ਤੋਂ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਬਾਜਕ ਪਿੰਡ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਆਏ। ਉਸ ਦਿਨ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਵਾਲਾ ਨੀਲਾ ਚੋਲਾ ਪਹਿਨਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਿੰਡ ਦੇ ਬਾਹਰ ਇਕ ਡੂੰਘੀ ਢਾਬ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਘੋੜੇ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾਉਣ ਲੱਗੇ ਮਨ ਵਿਚ ਮੌਜ ਆਈ, ਕਿ ਘੋੜੇ ਸਮੇਤ ਢਾਬ ਵਿਚ ਠਿਲ੍ਹ ਪਏ। ਜਦ ਪਾਰ ਹੋਏ, ਤਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਚੋਲਾ ਸਫ਼ੈਦ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਵੇਰ ਵੇਲੇ ਪਰਬਤਾਂ ਦੀਆਂ ਚੋਟੀਆਂ ਉੱਤੇ ਪਈ ਬਰਫ਼ ਵਾਂਗ ਝਿਲਮਿਲ ਝਿਲਮਿਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੋਈ ਨੀਲਾ ਬਸਤਰ ਨਹੀਂ ਪਹਿਨਿਆ।

ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਰੁੱਖ ਪੱਕੇ ਪਿੰਡ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਆਣ ਲੱਗੇ। ਜੰਡ ਦੇ ਜਿਸ ਕਿੱਲੇ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਵਾਰੀ ਦਾ ਘੋੜਾ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਸੀ ਉਹ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਹਰਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ [illegible] ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਬ੍ਰਿਛ ਹੋ ਕੇ ਫਲਿਆ ਫੁੱਲਿਆ। ਏਥੇ ਹੀ ਡੱਲਾ ਸਰਦਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ [illegible] ਹੋਇਆ। ਅਫ਼ਤੂਬਰ ਦਾ ਮਹੀਨਾ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਵਾਲਾ ਸਤਾਰਾਂ ਸੌ ਪੰਜਵਾਂ [illegible] ਸੀ, ਜਦੋਂ ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਕੀ ਦਾ ਇਹ ਸੂਰਮਾ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਆਇਆ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਤਗੜੇ ਡੌਲ-ਡੌਲ ਵਾਲੇ ਜਟੀ ਸੌ ਕੰਦਾਵਰ [illegible] ਆਏ। ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਖਰ੍ਹਵ-ਸਖ਼ਤ ਜਿਸਮ ਪਰ ਗੋਲ-ਗੋਲ ਨੈਣ ਨਕਸ਼ ਸਨ। ਡੱਲਾ ਬੜੀ [illegible] ਤੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਸੱਚੀ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਨਾਮ ਸੁਣਦਾ ਆਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਪਰਤੱਖ ਦਰਸ਼ਨ [illegible] ਸਨ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਸੌ ਰੁਪਿਆ ਅਤੇ ਇਕ ਘੋੜਾ ਲਿਆਇਆ ਸੀ [illegible] ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠ ਗਿਆ [illegible] ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਲੱਗਾ।

[illegible] ਲੰਗਰ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਰਤਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਕੀ ਵੱਲ ਚੱਲ ਪਏ। ਡੱਲੇ ਨੇ ਹੋਰ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰਾਂ ਨਾਲ ਨਗਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸੁਆਗਤ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਘੋੜੇ ਤੋਂ ਉਤਰੇ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਪਿੱਛੋਂ ਡੱਲੇ ਨੂੰ ਆਖਿਆ "ਅਸੀਂ ਨਗਰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ। ਸਾਡਾ ਉਤਾਰਾ ਏਥੇ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ।" ਡੱਲੇ ਨੇ 'ਸਤਿ ਬਚਨ' ਆਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾ ਦਿੱਤਾ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਉਥੇ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਆਨੇ ਲਗਾ ਦਿੱਤੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਉੱਚੇ ਥੜੇ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਕਰਵਾਇਆ। ਫਿਰ ਉਹਨਾਂ ਜੰਗ ਦਾ ਕਮਰਕੱਸਾ ਖੋਲ੍ਹਿਆ, ਅਤੇ ਕਪੜਾ ਵਿਛਾ ਕੇ ਥੜੇ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚ ਬੈਠ ਗਏ। ਐਸੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਹੀ ਆਰਾਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਲੋਕ ਇਸ ਥਾਂ ਨੂੰ ਦਮਦਮਾ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ।

ਡੱਲਾ ਦਿਨ ਰਾਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ। ਉਹ ਅਣਘੜ ਪਰ ਸਾਫ਼ ਦਿਲ ਜੱਟ ਸੀ। ਉਸਦੀ ਛਾਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਜੰਗਲੀ ਮਰਦ ਸੀ। ਤੂਫ਼ਾਨ ਵਾਂਗ ਖਰ੍ਹਵਾ ਪਰ ਮੂੰਹ ਜ਼ੋਰ। ਉਹ ਸਿੱਖੀ ਰਹੁ ਰੀਤ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਦਿਸਦੀਆਂ ਅਤੇ ਛੂਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਰੀਕ ਗੱਲ ਉਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਲਾ ਕੇ ਯਤਨ ਨਾਲ ਸਮਝਾਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਲੰਤ ਪੈਣ ਉੱਤੇ ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸੂਰਮਗਤੀ ਵਿਖਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਆਪਣੇ ਕਬੀਲੇ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ, ਪਰ

ਕਿਸੇ ਅਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਉਚੇਰੇ ਆਦਰਸ਼ ਲਈ ਜਾਨ ਦੇਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਉਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਨਿਰਾਕਾਰ, ਸੂਖਮ ਰੰਗ-ਰੂਪ ਵਾਲੀਆਂ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਅੱਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦਾ ਧੁੰਧਲਾ ਜਿਹਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਹੈਰਾਨ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸ ਵਿਚ ਇਕ ਅਨਿਸਚਿਤ ਜਿਹਾ ਸਤਿਕਾਰ ਉਪਜਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਉੱਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਤਰਲ ਅਤੇ ਪਾਵਨ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਉਤਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਅਰੂਪ ਵਸਤਾਂ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰਕ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਭੱਲੇ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਦਿਲ ਦੀ ਨਿਰਛਲਤਾ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਛਾਤੀ ਅੰਦਰ ਮੋਹ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਅਥਾਹ ਜ਼ੋਰ ਸੀ।

ਇਕ ਦਿਨ ਭੱਲਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕੋਲ ਬੈਠਾ ਆਪਣੇ ਅਲਬੇਲੇ ਪਰ ਅੱਖੜ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਬੀਤੇ ਦਿਨਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਆਨੰਦਪੁਰ, ਸਰਸ ਅਤੇ ਚਮਕੌਰ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ, ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿਖਾਂ ਦੀਆਂ ਬੇਮਿਸਾਲ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਤਦੋਂ ਭੱਲਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਫ਼ਸੋਸ ਕਰਨ ਲੱਗਾ, ਕਿ ਕਦੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸਦੇ ਕੱਦਾਵਰ ਸੂਰਮੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਬੁਲਾਏ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਹਾਲ ਨਾ ਹੁੰਦਾ। ਸਖੀ ਦਾਤਾ ਜੀ ਭੱਲੇ ਦੇ ਇਸ ਭੋਲੇ ਅਭਿਮਾਨ ਉੱਤੇ ਮੁਸਕਰਾਏ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਅਪਣੱਤ ਦੀ ਕਦਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਬੋਲੇ, "ਭੱਲਿਆ, ਤੇਰੇ ਸੂਰਮੇ ਬਹਾਦਰ ਹਨ, ਪਰ ਮੇਰੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵਾਂਗ ਉਹ ਸਵਾ ਲੱਖ ਨਾਲ ਇਕੱਲੇ ਇਕੱਲੇ ਲੜਣ ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਖੰਡੇ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ ਛਕਿਆ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਜੋਤ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਤੋਂ ਕੋਰੇ ਹਨ।" ਭੱਲੇ ਨੇ ਤਕਰਾਰ ਕੀਤੀ, "ਪਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਲੜਣਾ ਤਾਂ ਬਾਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਹੈ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨਵੇਕਲੇ ਇਲਾਹੀ ਰੌਂਅ ਵਿਚ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ, "ਭੱਲਿਆ, ਠੀਕ ਸਰੀਰਾਂ ਨੇ ਲੜਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਰੀਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨਹੀਂ ਕੰਬਦੀਆਂ, ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਰੂਹ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਕੰਬਦੀਆਂ ਹਨ, ਰੂਹ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਘਰ ਖੰਡੇ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।"

ਭੱਲਾ ਚੁੱਪ ਕਰ ਗਿਆ। ਐਨੇ ਨੂੰ ਇਕ ਸਿਖ ਧਾਰ ਦਮ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੱਗੇ ਇਕ ਸੁਨਹਿਰੀ ਤਿੱਖ ਵਾਲੀ ਬੰਦੂਕ ਭੇਟਾ ਰੱਖੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਭੱਲੇ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ, ਅਤੇ ਕਿਹਾ, "ਭੱਲਿਆ, ਅਸੀਂ ਇਸ ਸੁਗਾਤ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਲਾਉਣਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਟੋਲ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਆਦਮੀ ਭੇਜਾ, ਜੋ ਸਾਡੀ ਤੋਪਖ਼ਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਨ ਮੰਨੇ।" ਭੱਲੇ ਨੇ ਘਬਰਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਦਮੀਆਂ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ, ਪਰ ਕੋਈ ਆਦਮੀ ਸਾਹਮਣੇ ਨਾ ਆਇਆ। ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨੇੜੇ ਦਸਤਾਰ ਸਜਾ ਰਹੇ ਦੋ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਨੋਰਥ ਦੱਸ ਕੇ ਬੁਲਾਇਆ। ਸੁਣ ਕੇ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਦੌੜੇ ਆਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਿਤਾ ਵਾਲੇ ਪਿਆਰ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਭੱਲੇ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ, "ਭੱਲਿਆ, ਵੇਖ ਮਰੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਐਸੇ ਸਿੰਘ ਹੀ ਲੜ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਮੇਰੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਜਿਊਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਲਹੂ ਨੂੰ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਐਨੀ ਅਪਣੱਤ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਵੱਡੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਦਿਲ ਡੋਲਦੇ ਹਨ।"

ਇਕ ਦਿਨ ਭੱਲਾ ਸਾਰੀ ਰਾਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਤੰਬੂ ਅੱਗੇ ਖਲੋਤਾ ਪਹਿਰਾ ਦਿੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਐਨਾ ਪ੍ਰੇਮ ਵੇਖ ਕੇ ਕਿਹਾ, "ਭੱਲਿਆ, ਅੱਜ ਮੰਗ ਲੈ ਜੋ ਕੁੱਝ ਦਿਲ ਮੰਗਦਾ ਹੈ।" ਭੱਲੇ ਦਾ ਦਿਲ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨਿਮਰਤਾ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ, ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ, "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਆਪ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿੰਨੀ ਥਾਂ ਦੇ

ਦਿਉ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਛੱਜਿਆ ਇਹ ਦਾਤ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕੇ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਣੀ।" ਛੱਲੇ ਦੀ ਲਿਵ [illegible] ਰਸ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਭਿੱਜੀ। ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਸੰਸੇ ਨਾਲ ਥਾਂ ਥਾਂ ਅਟਕਦਾ ਸੀ, ਅਜੇ [illegible] ਸੋਚੀ ਦੇ ਕਪਾਟ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨੂਰ ਵੱਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਖੁੱਲ੍ਹੇ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਦੀ [illegible] ਦੇ ਕਹਿਣ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਛੱਲੇ ਤੋਂ ਛੱਲ ਸਿੰਘ ਬਣਿਆ।

[illegible] ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਦਮਦਮੇ ਆਇਆ, ਜੋ ਕਦੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਬਹਾਦਰ ਜਰਨੈਲ [illegible] ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਹਮਸ਼ੀਰਾ ਅਤੇ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਬੇਗਮ ਨਸੀਰਾ [illegible] ਬਾਰਿਆ ਖ਼ਤ ਲੈ ਕੇ ਸਢੌਰੇ ਤੋਂ ਆਇਆ ਸੀ। ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ [illegible] ਜ਼ਾਲਿਮ ਫ਼ੌਜੀ ਹਾਕਮ ਉਸਮਾਨ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ [illegible] ਮਦਦ ਕਰਨ ਦਾ ਇਲਜ਼ਾਮ ਲਗਾ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦ [illegible] ਟੁਕੜੇ ਕਰਕੇ ਬੀਆਬਾਨ ਵਿਚ ਖਿਲਾਰ ਦਿੱਤੇ। ਨਸੀਰਾਂ ਨੇ ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਅਲਾਹ ਤਾਲਾ ਦੇ ਸੱਚੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਗ਼ਰੀਬ ਗੁਨਾਹਗਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਰਹਿਮ ਫ਼ੁਰਮਾਇਣ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤ ਮਿਲਣ ਤੱਕ ਨਸੀਰਾਂ ਨੇ ਆਪੂ ਵੀ [illegible] ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਖ਼ਤ ਪੜ੍ਹਿਆ ਅਤੇ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਛੁਹਾਇਆ। ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ [illegible] ਵੱਲ ਤੱਕਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਤਦੋਂ ਸਾਹਿਬ ਝੁਕੇ, ਅਤੇ ਪਠਾਣ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗਲੇ ਨਾਲ [illegible] ਲਿਆ। ਕੋਲ ਹੀ ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਖੜ੍ਹਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਿਰ ਦੁਆਲੇ ਉਹ ਨੀਲੀ ਲੀਰ ਲਪੇਟੀ [illegible] ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਸੱਚੇ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨੀਲੇ ਜਾਮੇ ਵਿਚੋਂ ਪਾੜ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। [illegible] ਸਿੰਘ ਉਸ ਵੇਲੇ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਕੇ ਵੈਰਾਗ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਉੱਚੇ ਕੱਦ ਦਾ [illegible] ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦਾ ਜਰਨੈਲ ਬਣਕੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਲੜਨ ਆਇਆ ਸੀ, [illegible] ਜੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਮਾਹੀ ਦੇ ਨੈਣਾਂ ਦੀ ਤਾਬ ਨਾ ਝੱਲਦਾ ਹੋਇਆ ਫ਼ਕੀਰ [illegible] ਨੂੰ ਅੱਧ ਵਿਚਕਾਰ ਛੱਡ ਕੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵੱਲ ਚਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਅੱਜ ਦੋ ਸਾਲ [illegible] ਪਾਕ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ [illegible] ਵਲਵਲੇ ਦੇ ਸ਼ੌਦਾ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਦਾ ਵਜੂਦ [illegible] ਇਕ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਪਲਟਿਆ ਜਾਪਦਾ। ਕਦੇ ਉਸ ਨੂੰ ਲੱਗਦਾ, ਕਿ [illegible] ਹੀ ਉਸਦਾ ਜਿਸਮ ਹੈ। ਜਿਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਉਹ ਤੁਰਦਾ, ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਚੱਖਦਾ ਅਤੇ [illegible] ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ, ਉਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਰ ਦਾ ਮਨੋਵੇਗ [illegible] ਉਸ ਦਾ ਸਿਰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਖ਼ਿਆਲ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ, ਤਾਂ ਬਿਜਲੀ ਵਾਂਗ [illegible] ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ ਤੱਕ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ। ਫੇਰ ਕਿਸੇ [illegible] ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਜਾ ਟਟਕਦਾ। ਕਦੇ ਨੂਰ ਦਾ ਜਲਵਾ [illegible] ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਚੰਨ ਵਾਂਗ ਜੜ ਦਿੰਦੀ। ਪਰ [illegible] ਦੀ ਠੰਡਕ ਨੂੰ ਲੱਭਿਆ। ਫੇਰ ਉਹ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆਇਆ, ਪਰ ਅੱਗੋਂ [illegible] ਟੁੱਟਿਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਫਿਰ ਸਢੌਰੇ ਗਿਆ। ਭੈਣ ਕੋਲੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਿਆ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਉਸਮਾਨ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਪੀਰ ਜੀ ਨੂੰ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਕਤਲ ਕੀਤਾ, ਕਿਵੇਂ ਸਰਹਿੰਦ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਲਾਲ ਚਿਣੇ ਗਏ। ਕਿਵੇਂ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਪੀਰਾਂ ਦੇ ਪੀਰ ਨੂੰ ਜ਼ਾਲਿਮਾਂ ਨੇ ਘੇਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਉਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਕੇ ਸਾਫ਼ ਨਿਕਲ ਗਏ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਨਸੀਰਾਂ ਨੇ ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਤ ਲਿਖ ਕੇ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਭੈਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ ਲੈ ਜਾਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ।

ਇਕ ਦਿਨ ਦਮਦਮੇ ਦਰਬਾਰ ਸਜ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਬਾਜਾਂ ਵਾਲਾ ਇਕ ਉੱਚੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਸੀ, ਖ਼ਾਲਸ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਸ਼ਾਂਤ ਅਦਿੱਖ ਸਹਿਜ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਭੌਲ ਸਿੰਘ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਪਰਬਤ ਉੱਤੇ ਰੁਣਝੁਣ ਰੁਣਝੁਣ ਫੁਹਾਰ ਪੈ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਹਜ਼ੂਰ ਕਦੇ ਕਦ ਕੋਈ ਮਿੱਠਾ ਬਚਨ ਬੋਲਦੇ, ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਸੁਣਦਿਆਂ ਹੀ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸੂਖਮ ਧੁਨੀ ਉਮਰ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਉਤਰ ਜਾਂਦੀ, ਉਸਦਾ ਜਾਪ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਆਖ਼ੀਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਗਿਆਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ। ਕਈ ਵਾਰ ਰਾਤਾਂ ਸਮੇਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਆਉਂਦੇ, ਤਾਂ ਵੈਰਾਗ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਨੀਂਦ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦੀ। ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਰੱਜ ਰੱਜ ਕੇ ਕਰਦੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤੰਬੂ ਅੱਗੇ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਣ ਲਈ ਮੁੜ ਮੁੜ ਅਰਜ਼ਾਂ ਗੁਜ਼ਾਰਦੇ। ਜਿਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਰਜ਼ਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਮਰ ਦੀਆਂ ਮੁਰਾਦਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਲੱਗਦੀਆਂ। ਸਿੰਘ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਵਿਚ ਸਨ, ਪਰ ਇਹ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਕਿਸੇ ਉਦਰੇਵੇਂ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਸੀ। ਬਾਜਾਂ ਵਾਲੇ ਆਪਣਾ ਸਰਾਪਾ ਜਮਾਲ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਪਰ ਅੱਜ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਮਨ ਕਿਸੇ ਬਾਲ ਉਦਰੇਵੇਂ ਵਿਚ ਸੀ। ਐਨੇ ਨੂੰ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਇਕ ਪਾਸਿਉਂ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਏ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਜੀ, ਹਜ਼ੂਰ ਦੀਆਂ ਪਵਿੱਤਰ ਪਤਨੀਆਂ ਵੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਈਆਂ। ਉਹਨਾਂ ਪੂਰੇ ਵਰ੍ਹੇ ਪਿੱਛੋਂ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਹੁਣ ਉਹ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੀਆਂ-ਪੁਛਾਂਦੀਆਂ ਦਮਦਮੇ ਪਹੁੰਚੀਆਂ ਸਨ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਸੋਚ ਆਉਣ ਅਤੇ ਨਾਹ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਬਿਹਬਲਤਾ ਘੜੀ ਛਾ ਗਈ। ਇਕ ਐਸਾ ਚਾਅ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਬਾਲਾਂ ਦੇ ਤਿਤਲੀ ਫੜਨ ਵਾਂਗ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਮੋਹ-ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਜੇਹੀ ਤਰਲਤਾ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪੂਰਨ ਅਕਹਿ ਪਰ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੇਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ--ਸਭ ਕੁਝ ਇਕੋ ਛਿਣ ਵਿਚ ਹੁਮ-ਹੁਮਾ ਕੇ ਆ ਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਕੱਚੇ ਘਰਾਂ ਦੇ ਕੋਠੇ ਕੰਧਾਂ, ਕੌਲੇ, ਚੌਲ ਅਤੇ ਘੜਿਆਂ ਨੂੰ ਲੱਗੀ ਸਾਰੀ ਮਿੱਟੀ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਧਰਵਾਸ ਨਾਲ ਭਰ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਮਾਵਾਂ ਆ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਬਿਨਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਮੁੱਖ ਬੀਆਬਾਨਾਂ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਦੇ ਨੈਣ-ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੂਰ ਦਰਾਜ਼ੀ ਗੰਭੀਰ ਉਦਾਸੀ ਘੁਲ ਗਈ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਸਵੇਰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਨੂਰ ਵਿਚੋਂ ਸੋਗ ਦਾ ਕੋਈ ਲੰਮਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਵੇਖ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੋਮਲ ਚਿੱਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਥਾਹ ਨਿਰਮਲ ਚੁੱਪ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਂਭਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਅਪਰੋਖੀ ਤਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਅਜ਼ਲਾਂ ਕੰਢਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕੇ ਡੂੰਘੇ ਰਣਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀਆਂ ਛਾਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਚਮਕਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਵੇਖ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਕੁੱਝ ਚਿਰ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸੁਖ-ਸਾਂਦ ਪੁੱਛ ਲਈ, ਤਾਂ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਨੇ ਹੱਥ ਜੋੜ ਸੱਚੇ ਸਾਹਿਬ ਅੱਗੇ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ, "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਇਸ ਭਰੇ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਾਰੇ ਬੇਟੇ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦੇ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਸਿਕ ਨਿਗਾਹਾਂ ਨਾਲ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚ ਸਜੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਵੱਲ ਵੇਖਿਆ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਵੱਲ ਤੱਕਿਆ ਤੇ ਕਿਹਾ, "ਵੇਖੋ, ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰੋ। ਇਹ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਤੁਹਾਡੇ ਹੀ ਬੇਟੇ ਨੇ।" ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਜਾਣ ਲਿਆ। ਸੋਚ-ਸੋਚ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਪਾਰ ਤੱਕ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਜੋ ਵੀ ਖਲੋਤੇ ਸਨ, ਉਹ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਕਰੋੜਾਂ ਸਿੰਘ ਇਹਨਾਂ ਮਾਵਾਂ ਦੇ ਬੇਟੇ ਹੀ ਤਾਂ ਸਨ।

ਇਕ ਦਿਨ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਡੱਲ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, "ਡੱਲ ਸਿੰਘ! ਹੁਣ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਜਾਪ ਕਰਾਂਗਾ, ਤੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਉਸ ਨੂੰ ਲਿਖਦੇ ਜਾਣਗੇ।" ਡੱਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਰਵੀਂ-ਭਾਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਪਤਾਲਾਂ ਤੱਕ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਡੁੱਬੀ ਹੋਈ ਧਰਤੀ ਨੇ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਕੀਤੀ, "ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ! ਸੱਤ ਬਚਨ।" ਫਿਰ ਕਈ ਮਹੀਨੇ ਤੱਕ ਹਜ਼ੂਰ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਬੋਲੇ, ਲੰਗਰ ਨਹੀਂ ਖਾਧਾ, ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ ਪੀਤਾ, ਬੱਸ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਜਾਪ ਕਰਦੇ, ਜਾਂ ਚੁੱਪ ਰਹਿੰਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਿਹਾ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸੀ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਸਿੰਘ ਉੱਤੇ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਮਹਾਂ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜਦੋਂ ਇਸ ਮਹਾਂ ਧਿਆਨ ਦੀ ਪਦਵੀ ਧਾਰਨ ਕਰੇਗਾ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਉਸ ਵਿਚ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਜਾਪ ਹੋਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ ਹੋਵੇਗਾ। ਪੰਜਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਇਹੋ ਮਤਲਬ ਹੈ।, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਗੁਰੂ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਦੋਂ ਗੁਰੂ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਵਿਚ ਹੋਵੇਗਾ। ਚਮਕੌਰ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਉਦੋਂ ਮਿਲੀ, ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਉੱਚਤਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ। ਸੋ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲੀ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਹੀ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲੀ। ਕੇਵਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਪਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਬਾਹਰਲੀ ਦੂਰੀ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਸੂਖਮ ਨੁਕਤਾ ਇਕੋ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਚਾਰ ਬਾਣੀਆਂ। ਜਾਪ ਸਾਹਿਬ, ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ, ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ [illegible] ਤੇਈ ਸਵੱਯੇ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰੱਖੀਆਂ। ਕਿਉਂ? ਕੇਵਲ ਇਸ ਲਈ, ਕਿ [illegible] ਬੀੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਗੁਰ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ [illegible] ਸੰਧ ਅਤੇ ਬਦਾਗ਼ਾ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪੂੰ ਪਾਵਨ [illegible] ਸੂਖਮ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਸਮੇਤ ਸਮਾਈ ਰੱਖਿਆ [illegible] ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤਿਆਰੀ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ [illegible] ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ। ਉਹਨਾਂ [illegible] ਵਿਚ "ਨਾਨਕ" ਨਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਛਾਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, [illegible] ਲਸਾ "ਨਾਨਕ" ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਬਿਨਾਂ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਕਾਲ ਦੇ ਸਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖ ਸਕੇ।[18]

ਇਧਰ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਉਸ ਨੂੰ [illegible] ਉਧਰ ਭਾਈ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਔਰੰਗਾਬਾਦ ਵਿਖੇ ਪਹੁੰਚਕੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ [illegible] ਲਿਖਿਆ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਜਾ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ [illegible] ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਦਾ ਸਾਮ੍ਹਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। [illegible] ਤੱਕ ਰਸਾਈ ਹੋ ਸਕੀ। ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ [illegible] ਅਸਰ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਗੁਨਾਹ ਕੂਕ ਉੱਠੇ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲੰਮੀ ਹਠੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਇਕ ਬੇਮਤਲਬ ਖੇਡ ਲੱਗੀ। ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲਾਡਲੇ ਬੇਟੇ ਕਾਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ, "ਕਾਫ਼ਲੇ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕੇ ਪਰੇ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।"[19] ਇਕ ਕਹਿਰ ਦੇ ਤਾਪ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਕਮਰ ਨੂੰ ਮੋੜ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਨੂੰ ਬੇ-ਜਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਸ ਮੁਕਾਮਿ-ਫ਼ਾਨੀ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ।

ਉਸ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਨਾਇਬ ਸੂਬੇਦਾਰ ਵਜ਼ਾਰਤ ਪਨਾਹ ਮਨਾਇਮ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਵੀ ਹੋ ਸਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਰਾਜ਼ੀ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਰਾਹ ਦਾ ਖ਼ਰਚ ਦੇ ਕੇ ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਦੱਖਣ ਭੇਜੇ। ਇਸ ਸਨੇਹੇ ਨੂੰ ਮੁਹੰਮਦ ਬੇਗ ਗੁਰਜ਼ਬਰਦਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਯਾਰ ਮੁਹੰਮਦ ਮਨਸਬਦਾਰ ਦੇ ਹੱਥ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕ਼ਾਸਿਦ ਦੱਖਣ ਤੋਂ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਚੱਲੇ।[49]

ਕ਼ਾਸਿਦ ਤਾਂ ਦਿੱਲੀ ਵੱਲ ਚਲੇ ਗਏ, ਪਰ ਭਾਈ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਕੀ ਪਹੁੰਚ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਤੋਂ ਵਿਛੜਿਆਂ ਪੌਣੇ ਦੋ ਸਾਲ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਉਸ ਦੇ ਆਏ ਬਿਨਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦੱਖਣ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਣਾ। ਹਾਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਇਸ ਹਾਲਤ ਖ਼ਿਆਲੀ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਨਾਂਹ ਦਵੇ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਭਾਈ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹੋਏ ਕੁਲਾਇਤ ਦੇ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਮਿਲੇ ਸਨ। ਹਾਲੇ ਕੇਵਲ ਇਹੋ ਵੇਖੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਉੱਤੇ ਕਿਵੇਂ ਤਰਸ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਸ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਦੀ ਤੌਬਾ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਜਿੰਨਾ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਝਟਕੇ ਨਾਲ ਕੰਬਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਕਾਂਬ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਬੜਾ ਜੇਹਾ ਹਨੇਰਾ ਹੀ ਚੀਰ ਸਕੀ, ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਨਸੀਬਾਂ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦਾ ਹੱਕ ਨਾਹ ਮਿਲ ਸਕਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਗੁਰੂ ਮਿਹਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕਣ ਪਿੱਛੇ ਸਾਰਾ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਖੜਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਮੁਗ਼ਲ-ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸੂਖਮ ਤਰਕ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਇਸ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੁਖਾਂਤ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੱਖਣ ਨੂੰ ਚਲਣਾ ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਚੱਲ ਵੱਸਣਾ ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸੂਖਮ ਤਰਕ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹਨ।

ਭਾਈ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਮਦਮੇ ਪਰਤਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਆਪਣੇ ਸਦੀਵੀ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਹੁਣ ਹਜ਼ੂਰ ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਜਾਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋਏ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕੁੱਝ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਚੱਲਣ ਲਈ ਆਖਿਆ। ਡੱਲ ਸਿੰਘ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੱਖਣ ਜਾਣ ਦਾ ਇਰਾਦਾ ਦੱਸਿਆ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੁੱਪ ਹੋ ਗਿਆ ਪਰ ਦਿਲ ਚਾਹੇ ਕਿ ਸਦਾ ਹੀ ਇਥੇ ਟਿਕ ਰਹਿਣ। ਉਏ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਸੀ। ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਤਿੰਨ ਸੌ ਜਾਂ ਕੁੱਝ ਉੱਪਰ ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਇਕ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਜ਼ਿਲਾ ਹਿਸਾਰ ਵੱਲ ਤੁਰ ਪਿਆ। ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਮਾਲ ਅਸਬਾਬ ਖੱਚਰਾਂ ਅਤੇ ਊਠਾਂ ਉੱਤੇ ਲੱਦਿਆ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਇਕ ਰੱਥ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਸਨ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਇਸ ਕਾਫ਼ਲੇ ਦੇ ਨਾਲ ਸੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਚਿੱਟੇ ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਧਰਮ ਸਿੰਘ ਦੋਵੇਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੇ ਘੋੜੇ ਸਨ। ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡੱਲ ਸਿੰਘ ਵੀ ਇਸ ਕਾਫ਼ਲੇ ਦੇ ਨਾਲ ਸਨ। ਅਕਤੂਬਰ, 1706 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੱਖਣ ਨੂੰ ਚੱਲੇ।

ਸਰਸਾ ਤੱਕ ਡੱਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਾਥ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਘਰ ਦੀ ਖਿੱਚ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਜਦ ਕਾਫ਼ਲੇ ਨੇ ਸਰਸਾ ਨਗਰ ਵਿਚ ਪੜਾ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਡੱਲੇ ਨੇ ਰਾਤ ਨੂੰ ਉੱਠ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਤੰਬੂ ਦੀ ਚਾਰ ਵਾਰ ਪ੍ਰਦੱਖਣਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੋਈ ਤਲਵਾਰ ਅਤੇ ਕੜਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਰਹਾਣੇ ਰੱਖਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਸੂਰਮੇ, ਜਿਵੇਂ ਅੜੂ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਆਦਿ, ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਰਾਤੋ ਰਾਤ ਤਲਵੰਡੀ ਵੱਲ ਪਰਤ ਗਏ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਡੱਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਬੇਤਹਾਸ਼ਾ ਵੈਰਾਗ ਉੱਠਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਤੜਫਦੇ ਹੋਏ ਨੇ ਪ੍ਰਾਣ ਦੇ ਦਿੱਤੇ।

ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਫਲੇ ਨੇ ਰਾਜਸਥਾਨ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਪੈਰ ਰੱਖਿਆ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਸੂਰਜ ਦੇ ਨੂਰ ਵਾਂਗ ਰਾਜਸਥਾਨ ਦੇ ਰਸਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਭਾਵੇਂ ਰੁੱਤ ਸਿਆਲ ਦੀ ਉਤਰ ਰਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਰੇਗਿਸਤਾਨ ਉੱਤੇ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਵਾਂਗੂੰ ਹੋਇਆ ਬਾਹਰਲੇ ਸਫਰ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਰਹੱਸ ਬਿਜਲੀ ਜੇਹਾ ਸੀ। ਅਨਭਵੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਉੱਤੇ ਇਕ ਰੁੰਧਿਆ ਦਰਦ ਵਾਲੀ ਤਾਰ ਫਿਰ ਗਈ ਰਾਜਪੂਤ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕਈ ਅਦਿਸ਼ਟ ਰਹੱਸ ਟੱਟਦੇ ਤਾਰੇ ਜੇਹੀ ਲਿਸ਼ਕ ਪਾ ਕੇ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਿਆ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਭਾਰੀ ਲਰਜ਼ਦੀ ਹੋਈ ਹੈਰਾਨੀ ਰਹਿ ਗਈ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਕਾਫਲਾ ਅਜਮੇਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਹਵੇਗਾ ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਪਹੁੰਚੀ ਉਦੋਂ ਮਹੀਨਾ ਫਰਵਰੀ ਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਵਾਲਾ 1707ਵਾਂ ਸੰਮਤ ਸੀ। ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਪੜ੍ਹਨ ਪਿੱਛੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਇਕ ਫ਼ਕੀਰੀ ਜਾਗੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਸਫ਼ਰ ਉਸ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦਾ ਮੁੱਲ ਸੀ।

ਜਦ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਪਹੁੰਚੀ, ਤਾਂ ਪੰਥ ਦੇ ਵਾਲੀ ਨੇ ਦੱਖਣ ਵੱਲੋਂ [illegible] ਅਤੇ ਦਿੱਲੀ ਵੱਲ ਰੁਖ਼ ਕੀਤਾ। ਇੰਝ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਤੁਰਸ ਦਾ ਰਾਹ ਬਦਲ [illegible] ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਪਹੁੰਚੇ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਦੋ ਕੁ ਸੌ ਸਿੰਘ ਸਨ [illegible] ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਥੌਰਾ [illegible]

[illegible] ਪੁੱਤਰ ਆਜ਼ਮ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ [illegible] ਮਿਜ਼ਾਜ, ਕਾਹਲਾ ਅਤੇ ਬੇ ਫ਼ਿਕਰ [illegible] ਕਿਸਮ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਸ ਕੋਲ [illegible] ਅਤੇ ਜਜ਼ਬਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਉਹ ਜ਼ਿੱਦੀ ਅਤੇ ਬੇ ਰਹਿਮ [illegible] ਦੀ ਇਕ ਚਿਣਗ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਾਪ ਦੀ ਮੌਤ [illegible] ਅਤੇ ਆਗਰੇ ਵੱਲ ਚਲ ਪਿਆ ਉੱਧਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ [illegible] ਸ਼ਾਹ ਮਾਰਚ 1707 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਜਮਰੌਦ ਤੋਂ ਦਿੱਲੀ ਵੱਲ [illegible] ਮਾਰੋ ਮਾਰ ਕਰਦਾ ਮਈ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦਿੱਲੀ [illegible] ਹੋਇਆ ਲਾਹੌਰ ਕੋਲ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ [illegible] ਵੱਡੇ ਮੱਦਾਹ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਮੁਲਤਾਨ ਤੋਂ ਮੁਅਜ਼ਮ ਨੂੰ ਆ ਮਿਲੇ, ਜੋ [illegible] ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਤੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਮੁਅਜ਼ਮ ਤੋਂ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਉਸਤਾਦ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਮੀਰ ਮੁਨਸ਼ੀ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਰਾਹੀਂ ਪੰਥ ਦੇ ਵਾਲੀ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਜਾਣੂ ਸੀ। ਅੱਜ ਤੋਂ ਗਿਆਰਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਜਦੋਂ ਉਹ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ [illegible] ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸੀ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਅਜਾਈਂ ਸਤਾਉਣ ਵਾਲੇ [illegible] ਵਿਰੁਧ ਸਖ਼ਤ ਕਾਰਵਾਈ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਕਬੂਲ [illegible] ਸੀ ਨੀਂਕ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਦਿਲ ਦੀ ਕੁੱਝ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਦਰਵੇਸ਼ੀ [illegible] ਵਾਲੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ [illegible] ਝਲਕ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਚਰਿਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਚਾਈ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ [illegible] ਸਚਾਈ ਤਕੜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਦਰਿਆ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਵਾਂਗ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦੀ ਦਿਲ, ਅਕਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਐਸੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਪੰਥ ਦੇ ਵਾਲੀ

ਅੱਗੋਂ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਵਜ਼ੀਰ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਦਰਖ਼ਾਸਤ ਕੀਤੀ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਇਸ ਆ ਰਹੀ ਸਲਤਾਨੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੀ ਫ਼ਤਹ ਹੋਣ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਸੀਸ ਚਾਹੀ ਸੀ, ਕਿਸੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਮਦਦ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਲਸ਼ਕਰ ਦੀ ਮਦਦ ਮੰਗੀ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ ਕੋਈ ਲਸ਼ਕਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਲਤਾਨੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਫ਼ਤਹਯਾਬ ਹੋਣ ਦੀ ਅਸੀਸ ਦੇ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਵੇਗੀ।

ਅੱਠ ਜੂਨ, 1707 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਆਜ਼ਮ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਲਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਜਾਜੋ ਦੇ ਸਥਾਨ ਉੱਤੇ ਭਾਰੀ ਜੰਗ ਹੋਇਆ। ਸਾਡਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਿੰਘ ਇਸ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਨ ਭਾਵੇਂ ਅਸ਼ਲੀਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਹੀ, ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮੁੰਤਖ਼ਬਲ-ਲੁਬਾਬ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦਾ। ਉਂਞ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤ੍ਵਾਰੀਖ਼ਦਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਜੰਗ ਨੂੰ ਇਕ ਬੰਦ ਭਰੇ ਸਹਿਮ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਤੂੰਦ ਹਵਾਵਾਂ ਦਾ ਵਗਣਾ, ਹਫਦੇ ਸਾਹ, ਦਲਾਂ ਵਿਚ ਬੇ-ਪਹਿਚਾਣਗੀ, ਪੱਥਰਾਂ ਦੇ ਮੀਂਹ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਸੂਰਜ ਛਿਪਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਜ਼ਮ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮੱਥੇ ਵਿਚ ਤੀਰ ਦਾ ਵੱਜਣਾ, ਤੀਰ ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਦਾ ਪਤਾ ਨਾਹ ਲੱਗਣਾ, ਰੁਸਤਮ ਅਲੀ ਖ਼ਾਂ ਦਾ ਕਾਹਲੀ ਵਿਚ ਮੋਏ ਆਜ਼ਮ ਖ਼ਾਂ ਦਾ ਸਿਰ ਕੱਟਣਾ ਅਤੇ ਸਿਰ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਫੁੱਟ ਫੁੱਟ ਕੇ ਰੋਣਾ —ਸਭ ਸਮਾਚਾਰ ਕਿਸੇ ਕਾਲੇ, ਗਹਿਰੇ ਅਤੇ ਸਹਿਮ-ਭਰੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਭੇਤ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਰਹਿਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੇ ਆਪਣਾ ਰਹਿਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਜੰਗ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਆਖ਼ਰੀ ਬੇਮਤਲਬ ਖੇਡ ਖੇਡ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਾਬਰੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ ਹਰ ਕਿਸਮ ਆਪਣੀ ਚਮਕ ਖੋ ਬੈਠੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਖ਼ਾਲੀ ਵੀਰਾਨ ਹਨੇਰਾ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ।

ਸਲਤਾਨੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਜਿੱਤ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜੁਲਾਈ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਆਗਰੇ ਪਹੁੰਚੇ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਖ਼ਾਨ ਖ਼ਾਨਾਨ, ਵਜ਼ੀਰੇ ਆਜ਼ਮ ਮੁਨਾਇਮ ਖ਼ਾਂ, ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਅਰਜ਼ ਕਰ ਭੇਜੀ, ਕਿ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਦੀਦਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਮਿਹਰ ਕਰਨ। 23 ਜੁਲਾਈ, 1707 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਖ਼ਾਨ ਖ਼ਾਨਾਨ ਦੇ ਨਾਲ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆਏ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਫ਼ੈਦ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਨੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਮੋਢੇ ਉੱਤੇ ਕਮਾਨ ਸੀ, ਲੱਕ ਵਿਚ ਸੁਨਹਿਰੀ ਧਾਰ ਵਾਲੇ ਤੀਰ ਅਤੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਜੜਾਊ ਮਿਆਨ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕੀਤੀ ਤੇਗ਼ਾ ਸੀ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਹੀ ਤਖ਼ਤ ਤੋਂ ਉੱਠਿਆ, ਅਤੇ ਝੁਕ ਕੇ ਸਲਾਮ ਆਖੀ। ਠੀਕ। ਉਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਨਜ਼ਰੇ ਇਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਾ ਨੂਰ ਹੀ ਦਿਸਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਰੂਪ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਆਚ ਗਿਆ। (ਉਂਞ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਿਲ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਅਕੀਦਤ ਦਾ ਕੁੱਝ ਜਜ਼ਬਾ ਸਾਂਭੀ ਰੱਖਿਆ ਸੀ।) ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਭਰੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਰੱਬ ਪ੍ਰਸਤਾਂ (ਏਜ਼ਦ ਪ੍ਰਸਤਾਨੇ) ਅਤੇ ਹਕੀਕਤ ਤੱਕ ਰਸਾਈ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਆਰਫ਼ਾਂ 'ਆਰਫ਼ਾਨੇ ਹਕੀਕਤ' ਦਾ ਸੱਚਾ ਸਰਦਾਰ ਆਖ ਕੇ ਮੁੜ ਮੁੜ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਬਰਕਤ ਦਾ ਸਦਕਾ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਨਸੀਬ ਹੋਈ ਹੈ। ਫੇਰ ਉਸ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਤੁਹਫ਼ੇ ਨਜ਼ਰ ਕੀਤੇ, ਇਕ ਖ਼ਿਲਅਤ, ਇਕ ਪਦਕਿ ਮੁਰੱਸਾ (ਰਤਨ ਜੜੀ ਧੁਖਧੁਖੀ), ਸ਼ਾਹੀ ਰਿਵਾਜ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵਲੋਂ ਭੇਟ ਕੀਤੀ

ਖ਼ਿਲਅਤ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਹਿਨੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਕ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ, ਜੋ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਕੀਮਤੀ ਤੁਹਫ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਉਠਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਡੇਰੇ ਲੈ ਗਿਆ।[23]

ਭਾਵੇਂ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਭੇਂਟ ਕੀਤੀ ਖ਼ਿਲਅਤ ਅਤੇ 'ਪਦਕਿ ਮੁਰੱਸਾ' ਲਈ 'ਇਨਾਮ ਖ਼ੁਸ਼ਮਤ ਸ਼ੁਦ' ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਆਮਦ ਨੂੰ ਆਰਫ਼ਾਨ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਵਲੀ ਦੀ ਹੀ ਤਸਲੀਮ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਬਾਹਰਲੇ ਵਰਤਾਉ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਜ਼ਬਤ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਅਕੀਦਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪੋਸ਼ੀਦਾ ਹੀ ਰੱਖਿਆ, ਫਿਰ ਵੀ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਉਸਦਾ ਗੁਪਤ ਪ੍ਰੇਮ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਕਈ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਾਇਦ ਗੁਪਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਅਸਲੀ ਜਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਖੰਡਾ ਜਾਂ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੀ ਇਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਦੇ, ਪੰਥ ਦੇ ਵਾਲੀ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਬਦਰ ਦੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਰਾਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅੱਲਾਹ ਤਾਲਾ ਅੱਗੇ ਇਹ ਇਬਾਦਤ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਜ਼ਾਰੀ ਸੀ ਕਿ ਮੋਮਨਾਂ ਦਾ ਮਦੀਨੇ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਇਆ ਮੁਖ਼ਤਸਰ ਜਿਹਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਜੰਗ ਵਿਚ [illegible] ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਦੂਜੇ ਦਿਨ ਜੰਗ ਹੋਈ। ਬਦਰ ਦੀ ਵਾਦੀ ਵਿਚ [illegible] ਸਾਰਾ ਦਿਨ ਵਰਸਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਖੰਡਾ [illegible] ਗਿਆ ਅਤੇ ਕੁੱਫ਼ਾਰ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਸ਼ਿਕਸਤ [illegible] ਖੰਡਾ ਮਿਲਿਆ, ਜਿਸਨੂੰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ [illegible] ਦੁਆ ਜਿੰਨਾ ਮੁਤਬੱਰਕ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਜ਼ੁਲਫ਼ਕਾਰ' ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਦਿੱਤਾ। ਫਿਰ 'ਜ਼ੁਲਫ਼ਕਾਰ' ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਖੰਡਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸਦੀ ਪਾਕ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ ਗਿਆ। ਜ਼ੁਲਫ਼ਕਾਰ ਜਾਂ ਉਸਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ [illegible] ਵਿਚ ਢਲੀ ਹੋਈ ਕੋਈ ਹੋਰ ਤੇਗ਼ਾ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਸੀ। ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਮੁਬਾਰਕ ਤੇਗ਼ਾ, ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪੰਥ ਦੇ ਵਾਲੀ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਕਰਦਿਆਂ ਆਖਿਆ ਸੀ, 'ਹਜ਼ੂਰ! ਇਸ ਤੇਗ਼ੇ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਜੰਗਿ ਬਦਰ, ਜੰਗਿ ਉਹਦ ਅਤੇ ਜੰਗਿ ਖੰਦਕ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਪਾਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ। ਮੇਰੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਆਪ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰੋ। ਕਿਉਂਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਹੀ ਸੋਭ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।'

ਇਕ ਮੁਲਾਕਾਤ ਵਿਚ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪੰਥ ਦੇ ਵਾਲੀ ਤੋਂ ਪੁੱਛਿਆ, 'ਹਜ਼ੂਰ! ਅਸੀਂ ਮੋਮਨ ਇਕ ਖ਼ੁਦਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ। ਜਨਾਬ ਦਾ ਕੀ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ?' ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਿੱਠਾ ਜਿਹਾ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਿਆਂ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ, "ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਖ਼ੁਦਾ ਹਨ।" ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਕੇ ਆਖਿਆ, "ਜਨਾਬ! ਮੈਂ ਆਪ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸਕਿਆ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ, "ਪਹਿਲਾ ਖ਼ੁਦਾ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦਾ ਖ਼ੁਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਦੀ ਜੰਗ [illegible] ਵਿਚ ਖੜਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੀ ਬਦਨਾਦੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਵਧਦਾ ਘਟਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਖ਼ੁਦਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਖ਼ੁਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਮੁਤਾਬਕ [illegible] ਸਰਾਜਦਾ ਹੈ। ਤੀਸਰਾ ਖ਼ੁਦਾ ਅਕਾਲ ਹੈ, ਚੱਕਰ ਚਿਹਨ ਰਹਿਤ, ਰਹੀਮ ਹੀ ਰਹੀਮ, [illegible] ਹਜ਼ੂਰ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹਸਦ ਦਾ ਕਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਵਾਲਾ [illegible]। ਤੀਸਰਾ ਪੰਥ ਇਸ ਖ਼ੁਦਾ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਰਹਿਮ ਨੂੰ ਮੋਮਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਦੋਵਾਂ ਲਈ ਮੰਗਦਾ ਹੈ।"

ਕੁਝ ਮਹੀਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਗਰੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਜਗਤ ਦੇ ਕੌਤਕ ਵੇਖਦੇ ਰਹੇ। ਕਦੇ ਕਦੇ

ਸਿੰਘ ਘੁੜ-ਸਵਾਰ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਆਉਂਦੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਲੈ ਕੇ ਵਾਪਸ ਪਰਤ ਜਾਂਦੇ। ਕਈ ਵਾਰ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੀਆਂ ਪਾਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਭੇਜ ਦਿੰਦੇ। ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਭੇਟ ਕੀਤੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤੇਗ਼ ਇਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆਈ।

ਇਹਨਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਆਪਣਾ ਦੀਦਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਸਰਾਸਰ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਾਜਸੀ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਲਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅੱਗੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਤਜਵੀਜ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਕੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਨਾਲ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੱਚਾ ਅਤੇ ਸਹੀ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੀ? ਗੁਰੂ ਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪਰਵਾਹ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੂਖਮ ਤਰਕ ਅਨਿੱਖੜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਿਆ ਹੈ, ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾ ਪੁਰਖ ਸਨ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਸ਼ਰਤ ਉੱਤੇ ਕੁਰਬਾਨ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਸੂਖਮ ਆਦਰਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਰਮ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਉਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਚਾਹਿਆ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਚਾਹੁਣ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਉਸਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੂਖਮ ਤਰਕ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਹੀ ਬਦਲ ਲੈਂਦਾ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਾਪਸ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਣਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ **ਕੁਝ ਮਸਨੂਈ ਜੇਹੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ** ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਕੇ ਕੱਚਾ ਇਤਿਹਾਸ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। "ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸੂਖਮ ਤਰਕ ਵਿਚ ਜਾਂ ਉਹ ਮੁੜ ਆਉਣਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬੇਜਾਨ ਸੰਸਾਰਕ ਚੌਖਟ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਆਤਮਕ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਕਰਨੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਵਾਪਸ ਆਉਣਾ ਅਤੇ ਜੰਗਾਂ ਮਚਾਉਣੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਜਿਹੀ ਦੁਹਰਾਈ ਹੋਣੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਆਤਮਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਾਲਾ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਹੋ ਨਿਬੜਨਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਰਮ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਕਸ਼ ਧਾਰਨੇ ਸਨ।.....

ਨਵੰਬਰ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੱਖਣ ਜਾਣ ਲਈ ਮੁੜ ਤਿਆਰੀ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਹ ਦਿੱਲੀ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਸੁਨਿਆਰੇ ਸਿੱਖ ਦੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਗੋਦੀ ਲੈਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਰੱਖਿਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਉਦਾਸ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਏਨਾ ਹੀ ਕਿਹਾ, 'ਇਕ ਦਿਨ ਇਹ ਬੱਚਾ ਤੇਰੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਪਾਵੇਗਾ। ਇਕ ਦਿਨ ਇਹ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਉੱਚੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਦਾਗ਼ ਲਾਵੇਗਾ। ਇਕ ਦਿਨ ਤੂੰ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦਰ ਤੋਂ ਫਿਟਕਾਰ ਦੇਵੇਂਗੀ।" ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ਤਹ ਬੁਲਾਈ, ਅਤੇ ਦੱਖਣ ਜਾਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਜੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਚੱਲਣ ਲਈ ਵਾਸਤਾ ਪਾਇਆ। ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਅਰਜ਼ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਲਿਆ।

ਨਵੰਬਰ ਵਿਚ ਹੀ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਰਾਜਪੂਤਾਨੇ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਜਲਦੀ ਹੀ ਛੋਟੇ ਭਰਾ ਕਾਮਬਖ਼ਸ਼ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੇ ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਮਹਾਰਾਂ ਮੋੜ ਲਈਆਂ, ਰਾਜਪੂਤਾਨੇ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੋ ੪ ਸੌ ਸਵਾਰਾਂ ਦਾ ਨਿੱਕਾ ਜਿਹਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਲਸ਼ਕਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਗਿਆ।[15] ਹਜ਼ੂਰ ਥਾਂ ਥਾਂ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਦੇ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਦਾ ਸਿਦਕ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਨਵੇਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਾਉਣ ਦਾ ਚਾਅ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਬੀਜ ਸੁੱਟਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਸਲ ਬ-ਨਸਲ ਚਲਦੇ ਸਦੀਵੀ ਮਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਵੇਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦਿੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨਵੇਂ ਕਦਮ ਦੀ ਧਮਕ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਯਾਦ, ਉਸ ਦੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤਮੀਜ਼, ਉਸ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੋਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸੁਪਨ ਸੰਸਿਆਂ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਕਰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਜਾਣਾ ਇਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਸੀ, ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਮੌਲਿਕ ਜੀਵਨ ਤਰਜ਼ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ। ਨਾਂਹ ਪੰਥ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਾਉਣਾ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹਿੰਦ ਦੇ ਕੰਦਰੀ ਆਦਰਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸਾਥ ਕਰਨਾ ਇਸ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸੀ।

[illegible] ਹੈਦਰਾਬਾਦ ਵੱਲ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲੇ [illegible] ਗਿਆ। ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਤਾਰੀਖ਼-ਬਹਾਦਰਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ [illegible] ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਿਲ [illegible] ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਮੁਹੱਬਤ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ [illegible] ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਪਾਕ ਕਰਨ ਦਾ ਤਾਣ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬੁਰਹਾਨਪੁਰ ਤੋਂ ਨੰਦੇੜ ਤੱਕ [illegible] ਅਤੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਲਸ਼ਕਰ ਦੇ [illegible] ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ।

[illegible] 1708 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੰਦੇੜ ਪਹੁੰਚ ਗਏ। ਕੁੱਝ ਮੀਲਾਂ ਦੇ ਫ਼ਾਸਲੇ [illegible] ਹੀ ਲਸ਼ਕਰ ਵੀ ਠਹਿਰ ਗਿਆ। ਗੋਦਾਵਰੀ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਇਹ ਥਾਂ [illegible] ਰਮਣੀਕ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨ ਘੱਟ ਸਨ, ਪਰ [illegible] ਵੀ ਹਜ਼ੂਰ ਜਿਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਜਾਂਦੇ, ਅੱਗੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਖੜਾ ਹੁੰਦਾ। ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਆਪ ਦੀਨੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ, ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਰ ਘਰ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਨਾਂਹ ਕੋਈ ਜੀਅ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਤੁਰਿਆ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਬਿਨਾਂ ਤਨਖ਼ਾਹ ਲੜਨ ਵਾਲੇ ਪੰਜ ਸੌ ਜਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸ਼ਸਤਰਧਾਰੀ ਆਪ ਦੇ [illegible] ਆ ਜੁੜੇ ਸਨ। ਜੇ ਆਪ ਚਾਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ [illegible] ਲਿਜਾ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਸਾਂ ਤ੍ਰੈ ਸੌ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਬਣਾਇਆ। ਇਹਨਾਂ ਤ੍ਰੈ ਸੌ ਸਿੰਘਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਭੱਲ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਸਿਦਕ ਦੇ ਕੱਚੇ ਵਿਅਕਤੀ ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਤ ਨੱਸ ਆਏ ਸਨ। ਪਰ ਜੇ ਆਪ ਚਾਹੁੰਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਸਿਦਕਵਾਨ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲਿਜਾ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਸਿਦਕਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਰਾਹ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਹਾਲ ਸੀ ਕਿ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜ਼ਰਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦੇਰ ਠਹਿਰਦੇ, ਉਥੇ ਹੀ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ [illegible] ਕਰਕੇ ਓਦਰੇ ਦਿਲ ਲੈ ਕੇ ਵਾਪਸ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਮੁੜ ਜਾਂਦੇ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਅਬਿਚਲ ਨਗਰ ਆਪਣਾ ਸਦੀਵੀ ਟਿਕਾਣਾ ਕਰ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਮਹੀਨਾ ਭਰ ਰਾਜਸਥਾਨ ਦੇ ਮਾਰੂਥਲ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਆਪ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਬਹੁੜਦਾ ਰਿਹਾ, ਜਿਵੇਂ ਸਰਾਂ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ 'ਤੇ ਦੂਰੋਂ ਦੂਰ ਪੰਖੀਆਂ ਦੀਆਂ ਡਾਰਾਂ ਆਉਣ ਤੇ ਫੇਰ ਉੱਡ ਜਾਣ। ਕਈ

ਸਿੰਘ ਠਹਿਰ ਵੀ ਜਾਂਦੇ, ਪਰ ਬਹੁਤੇ ਵਾਪਸ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਇਹੋ ਮਰਜ਼ੀ ਸੀ। ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਪੰਜਾਬ ਆਉਣ ਬਾਰੇ ਪੁਛਦੇ, ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ, "ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਮੇਰਾ ਕੋਈ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮੇਰਾ ਹੁਕਮ ਲੈ ਕੇ ਆਵੇਗਾ।" ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਇਸ਼ਾਰਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਵੱਲ ਹੁੰਦਾ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਦੇੜ ਆਉਣ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਸਿੰਘ ਸਜ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਦ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਮੁੜਦੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਕੋਹਾਂ ਦੇ ਕੋਹ ਪਿੱਛੇ ਮੁੜ ਮੁੜ ਕੇ ਵੇਖਦੇ ਜਾਂਦੇ। ਜਦ ਰਾਤ ਪੈਂਦੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਸਿਰ ਰੱਖ ਕੇ ਸੌਂ ਜਾਂਦੇ। ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਦਿੰਦੇ। ਉਸ ਦੇ ਨੈਣ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਸਚਰਜ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭੇਤ ਭਰੀ ਚੁੱਪ ਆਖਦੀ, 'ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਹੀਂ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬੰਦਾ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਵਾਲਾ ਹੈ।'

ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਨਦੇੜ ਆਇਆਂ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਹੋਏ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਕੁੱਝ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਦੇ ਡੇਰੇ ਵਿਚ ਗਏ। ਪੁਣਛ ਦਾ ਜੰਮਪਲ, ਜਾਤ ਦਾ ਰਾਜਪੂਤ, ਨਾਮ ਲਛਮਣ ਦਾਸ। ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਗਰਭਵਤੀ ਹਰਨੀ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਸਦਾ ਲਈ ਉਦਾਸ ਹੋ ਕੇ ਸਾਧ ਬਣਿਆ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਅਤੇ ਸ਼ੈਵ ਮੱਤ ਵੱਲ ਰਲੀ-ਮਿਲੀ ਸ਼ਰਧਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਭੇਖਧਾਰੀ ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਵੈਰਾਗੀ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਗੋਦਾਵਰੀ ਨਦੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਇਕ ਰਮਣੀਕ ਕੁਟੀਆ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਚੇਲਿਆਂ ਸਮੇਤ ਰਹਿ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਿਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭੰਗਾਣੀ ਦੀ ਜੰਗ ਲੜੀ ਸੀ, ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਨਵਾਂ ਨਵਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਸੂਰ ਤੇ ਫੇਰ ਲਾਹੌਰ ਆਇਆ ਸੀ। ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਾਧਾਂ ਸੰਤਾਂ ਅਤੇ ਰਮਤਿਆਂ ਤੋਂ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨਾਮ ਸੁਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਮਰ ਵਿਚ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਚਾਰ ਵਰ੍ਹੇ ਛੋਟਾ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਤੋਂ ਉਸ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਵਾਲੇ ਅਨੇਕ ਹਿੰਦੂ ਗ੍ਰੰਥ ਪੜ੍ਹੇ, ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭ ਤੀਰਥਾਂ ਦਾ ਰਟਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਬਹੁ ਰੰਗਾ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਪੰਚਵਟੀ ਦੀ ਹਰੀ-ਭਰੀ ਕੁੰਜ ਵਿਖੇ ਇਕ ਜੋਗੀ ਔਘੜ ਨਾਥ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਨੂਪ ਤਰਲਤਾ ਤਾਂਤਰਿਕ ਵਿਦਿਆ ਦੀ ਠੋਸ ਸਖਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈ। ਉਸ ਦੀ ਪਰਾ-ਬਿਬੇਕੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜੰਤਰਾਂ ਮੰਤਰਾਂ ਦੀ ਕਠੋਰ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਸੁੰਗੜ ਗਈ, ਸਾਰਾ ਗਿਆਨ ਇਕ ਫੋਕੇ ਅਡੰਬਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਬਹੁਤ ਨਿਪੁੰਨ ਪਰ ਬਲਹੀਣ ਜਗਾਸੀਆਂ ਅਧੀਨ ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ। ਲੋਕ ਉਸਤਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਬੇਰਸ ਅਤੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਗਈ। ਉਹ ਨਿਰਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਜਾਲ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਇਕ ਜਿਉਂਦਾ-ਜਾਗਦਾ ਨਮੂਨਾ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ।

ਜਿਸ ਦਿਨ ਹਜ਼ੂਰ ਉਸ ਦੇ ਡੇਰੇ ਵਿਚ ਗਏ, ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਉਥੇ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਦੀ ਕੁਟੀਆ ਵਿਚ ਡੱਠੇ ਪਲੰਘ ਉੱਤੇ ਜਾ ਬਿਰਾਜੇ। ਇਕ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਕਰੇ ਨੂੰ ਝਟਕਿਆ, ਅਤੇ ਡੇਰੇ ਵਿਚ ਮਾਸ ਰਿੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਚੇਲੇ ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਕੋਲ ਦੌੜ ਕੇ ਪਹੁੰਚੇ, ਅਤੇ ਸਾਰਾ ਹਾਲ ਸੁਣਾਇਆ। ਸਾਧ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰੋਧ ਵਰ੍ਹਨ ਲੱਗਾ ਅਤੇ ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਨਾਲ ਗਰਜਦਾ ਹੋਇਆ ਕੁਟੀਆ ਵੱਲ ਨੱਸਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਵੱਲ ਵੇਖ ਕੇ ਕਿਸੇ ਅਚੱਲ-ਅਡੋਲ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚ ਮੁਸਕਰਾਏ, ਜਿਸ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਖਲਿਰੇ ਰੋਹ ਰਹਾਏ ਤਾਣ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਹ ਜਿੰਨੇ ਚਿਰ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਲਿਆ। ਸਬਰ ਦੇ ਹੱਥ ਉੱਤੇ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚਾਲਾਂ, ਗੁਮਨਾਮ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਾ ਅਭਿਮਾਨ ਦੀਆਂ ਬੰਜਰ-ਮੂਰਤਾਂ ਥੰਮ੍ਹੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਨੇ ਇਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਬਲ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਿਆ। ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਖੜ੍ਹੇ ਆਤਮਾ

ਦੇ ਵਿਕਰਾਲ ਜਕੜ ਕੰਕਰ ਕੰਕਰ ਹੋ ਕੇ ਟੁੱਟ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੱਕੀ, ਸਹਿਰੀਲੀ ਛਾਤੀ ਉੱਤੇ ਦੀ ਰਸਿਕ ਵੈਰਾਗ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵਗਣ ਲੱਗੇ। ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿਰ ਰੱਖਿਆ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਅਥਾਹ ਵਲਵਲ ਦੀ ਝਾਲ ਨ ਝਲਦਾ ਹੋਇਆ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਦ ਜਾਗਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣ ਲਿਆ ਕਿ ਇਹੋ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹਨ ਜਦ ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ 'ਤੁਸੀਂ ਕੌਣ ਹੋ ?', ਤਾਂ ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਨੇ ਇਹੋ ਗੱਲ ਵਾਰ ਵਾਰ ਆਖੀ "ਮੈਂ ਆਪ ਦਾ ਬੰਦਾ ਹਾਂ।"

ਉਪਰੋਕਤ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਇਆ। ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸਨ। ਅਗਸਤ 1708 ਦੇ ਮਧ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਭੇਜਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕੱਝ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਸਵੇਰ ਵਸੇ ਗੋਦਾਵਰੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਇਕ ਦੀਵਾਨ ਲਾਇਆ ਗਿਆ ਉਸ ਵੇਲੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਪੰਜੇ ਦੇਵੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਪਹਿਨੇ ਹਏ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਸੀ ਇਕ ਸੋਹਣੇ ਸਜੀਲੇ ਦੀਦਾਰੀ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ। ਤਦੋਂ ਪੰਥ ਦੀ [illegible] ਕਲਾ ਦੀ ਗੂੰਜ ਯੁਗਾਂ ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਸਰਤਿ ਉੱਤੇ ਪਈ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ੁਰਮਾਉਣ ਲੱਗੇ "ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ, ਅੱਜ ਮੈਂ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਪੰਥ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਥਾਪਦਾ ਹਾਂ ਮੈਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ [illegible] ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ" ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਉੱਠਿਆ, [illegible] ਨੇ ਸੱਚੇ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੱਗੇ ਇਹ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ "ਮੇਰੇ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ [illegible] ਗ਼ਰੀਬ ਆਦਮੀ ਐਨਾ ਭਾਰ ਕਿਵੇਂ ਉਠਾਵਾਂਗਾ ? ਮੇਰੇ ਵਿਚ ਇਸ ਭਾਰੀ [illegible] ਦਾ ਤਾਣ ਨਹੀਂ।" ਹਜ਼ੂਰ ਉੱਠੇ, ਬੰਦੇ ਦੀ ਪਿੱਠ ਉੱਤੇ ਹੱਥ ਰੱਖਿਆ, [illegible] ਦਿੱਤਾ, ਬੰਦੇ ਦੀ ਆਤਮਾ ਸ਼ਕਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਮਿੱਠੀ ਤਾਨ [illegible] ਦਾ ਇਕ ਐਸਾ ਪਹ ਫੁਟਾਲਾ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ [illegible] ਦਾ ਜਲਾਲ ਕਿਸ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ [illegible] ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ "ਮੈਂ ਆਪਣੇ [illegible] ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਮੈਂ ਬੰਦੇ ਦੇ ਨਾਲ ਹਾਂ ਜੇ ਬੰਦਾ ਖ਼ਾਲਸੇ [illegible] ਮੰਨੇਗਾ" ਫਿਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਪੰਜ ਤੀਰ ਬਖ਼ਸ਼ੇ, ਅਤੇ ਕਿਹਾ "ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ [illegible] ਰੱਖਣਾ ਮਰੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਤੀਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹਨ ਜਿਨਾ ਚਿਰ ਬੰਦਾ [illegible] ਆਦਰਸ਼ ਪਾਲੇਗਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਜਿੱਤ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਸ [illegible] ਵਿਚ ਚਮਕਦੇ ਰਹਿਣਗੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪਾਵਨ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਵੇਖਣਾ, ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ [illegible] ਸਾਹਮਣੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਕੋਮਲ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਰੱਖਣਾ ਜਦ ਜਿੱਤਾਂ ਹੋਣ, ਅਭਿਮਾਨ ਵਿਚ [illegible] ਆਉਣਾ। ਜਦ ਹਾਰ ਹੋਵੇ, ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਨੀ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਬਣਨਾ" ਇਹ ਆਖ ਕੇ ਪੰਜ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਨਾਮ ਲਏ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ, ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ, ਬਾਜ ਸਿੰਘ, [illegible] ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਰਣ ਸਿੰਘ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਕਿ ਮੇਰੇ ਵੱਲੋਂ ਥਾਪੇ ਇਹ ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ [illegible] ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਉੱਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅਮਲ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ [illegible] ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇਸ਼ ਵੱਲ ਜਾਣ ਲਈ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ। ਇੰਝ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਗੋਦਾਵਰੀ ਦੇ ਕੰਢੇ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵੱਲ ਜਾਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋਇਆ। ਪੰਜਾਬ ਵੱਲ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦੂਰ ਸਦੀਆਂ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰ ਕੇ ਵੇਖੀ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੀ ਗੁਮਨਾਮ

ਗੁਫ਼ਾ ਵਿਚ ਗ਼ਰਕਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਸਫ਼ਰ ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਦੀਆਂ ਰੇਤਾਂ ਵਾਂਗ ਰੁਲਦੇ ਵੇਖੇ। ਸੂਰਜਾਂ ਦੀਆਂ ਗਰਬ-ਗੁਮਾਨੀ ਅੱਗਾਂ ਨੂੰ ਪੰਛੀ ਦੇ ਟੁੱਟੇ ਖੰਭ ਵਾਂਗ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਹਿੱਕੋ-ਡੋਲੇ ਖਾਂਦਿਆਂ ਤਕਿਆ। ਪੀਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਔਲੀਏ ਕ਼ਬਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀਰਾਨੀਆਂ ਦੀ ਚਾਦਰ ਉਠਾਏ ਬਿਨਾਂ ਖ਼ਾਲੀ ਹੱਥ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਗੁੰਮਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਪਰ ਉਸਦਾ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲਾ ਨੀਲੇ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਚਿੱਟੇ ਬਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਸਮਾਨਾਂ ਦੇ ਭੇਦ ਦੱਸਦਾ ਹੋਇਆ ਲੰਮਿਆਂ ਸਫ਼ਰਾਂ 'ਤੇ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਨਗਰਾਂ, ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਗਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਤਿਆਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨੀਲੇ ਦੇ ਸੁੰਮਾਂ ਦਾ ਖੜਾਕ ਸੁਣਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਰੂਹਾਂ ਪਰਵਾਸ ਦੀ ਚਾਦਰ ਓੜ ਕੇ ਮਾਹੀ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਵੇਖਿਆਂ ਹੀ ਵੇਖਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ। ਕਈ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਦਰ ਅੱਗੇ ਖਲੋ ਕੇ ਉਹ ਆਵਾਜ਼ ਦਿੰਦਾ, ਪਰ ਜਦ ਸਿਦਕ ਨਾਂਹ ਜਾਗਦਾ ਤਾਂ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ।

ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਜਾਣ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮਾਤਾ, ਜੋ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਨੌਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੀ, ਨੂੰ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਲ ਦਿੱਲੀ ਪਰਤ ਜਾਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨੈਣਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਉਦਾਸੀ ਤ੍ਰੇਲ ਦੀ ਚਮਕ ਵਾਂਗ ਕੰਬੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਹਰੇ-ਕਚੂਰ ਪੱਤਾਂ ਉੱਤੇ ਉੱਤਰਦੀ ਰਿਸ਼ਮ ਵਾਂਗ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਵਿਚ ਗ਼ਰਕ ਗਈ। ਫਿਰ ਵੀ ਮਾਤਾ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨਿਵਾ ਦਿੱਤਾ। ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਬਚਨ ਕੀਤਾ, "ਉਦਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ। ਤੁਸੀਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਮੇਰੇ ਅਬਚਲ ਨਗਰ ਵਿਚ ਹੋ।" ਇਹ ਬਚਨ ਕੁੱਝ ਐਸਾ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ ਦਾ ਸਭ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਭਾਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਵੇ। (ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਇਹ ਬਚਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਮਹੀਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਹੁਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਦੀਵੀ ਅਬਚਲ ਨਗਰ ਵਿਚ ਬੁਲਾ ਲਿਆ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਕੁੱਝ ਮਸਨੂਈ ਹੁਕਮਨਾਮੇ[11] ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਦੇਰ ਪਿੱਛੋਂ ਤੱਕ ਦੱਸਦੇ ਹਨ।)...

ਇਕ ਦਿਨ ਸੰਝ ਪਿੱਛੋਂ ਜਮਸ਼ੇਦ ਖ਼ਾਂ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਪਠਾਣ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਤੰਬੂ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੀਨੇ ਉੱਤੇ ਅਚਾਨਕ ਖ਼ੰਜਰ ਦਾ ਵਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਰਹਿਰਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਬਿਸਤਰ ਉੱਤੇ ਲੇਟੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਵਾਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਵਿਸਾਹ-ਘਾਤੀ ਦਾ ਹੱਥ ਕੰਬ ਗਿਆ ਅਤੇ ਖ਼ੰਜਰ ਨੇ ਦਿਲ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਫ਼ਾਸਲੇ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਸਾ ਜ਼ਖ਼ਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਦੂਸਰਾ ਵਾਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਤੇਗ਼ਾ ਮਾਰ ਕੇ ਪਠਾਨ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ ਦਿੱਤੀ। ਸਿੰਘ ਉਸ ਵੇਲੇ ਆ ਗਏ ਅਤੇ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਜਮਸ਼ੇਦ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਤੰਬੂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਖੜੇ ਦੂਸਰੇ ਸਾਥੀ ਨੂੰ ਤੇਗ਼ਾਂ ਦਾ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਅਮਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹਿਆ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਦੂਸਰਾ ਜ਼ਖ਼ਮ ਲੱਗਾ ਸੀ। ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਖ਼ਮ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਅਜਮੇਰ ਚੰਦ ਦੇ ਤੀਰ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਮਸ਼ੇਦ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸਾਥੀ ਪਠਾਣ ਕੌਣ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਇਹ ਵਿਸਾਹ-ਘਾਤੀ ਵਾਰ ਕਿਉਂ ਕੀਤਾ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੱਸਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਕਦੇ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਸਕੇਗਾ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਆਦਮੀ ਫ਼ਿਤਰਤਨ ਹੀ ਵਿਸਾਹਘਾਤੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਸੰਭਵ ਹੈ, ਜਮਸ਼ੇਦ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸਾਥੀ ਐਸੇ ਹੋਣ। ਸ਼ਾਇਦ ਜਮਸ਼ੇਦ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਬੀਲੇ ਨੂੰ ਪਿਛਲੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਤੀ ਕੋਈ ਜਾਤੀ ਰੰਜਸ਼ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਵਾਰ ਪਿੱਛੇ ਜੰਗਾਂ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਾਨਸਿਕ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਬੇਮਤਲਬ ਜ਼ਿੱਦ, ਅਕਾਰਨ ਈਰਖਾ, ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤੁਅੱਸਬ, ਕਈ ਅਵੱਲੀ ਸੱਟ, ਲੁਕਵੀਂ ਗੁੱਸੇ-ਖੋਰ

ਕਮੀਨਗੀ ਅਤੇ ਚਿਰ ਤਕ ਧੁਖਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਵੈਰ, ਆਦਿ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸਾਹ-ਘਾਤੀ ਵਾਰ ਪਿੱਛੇ ਨਿਰੋਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਸੂਬੇਦਾਰ ਸਰਹਿੰਦ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿੰਨੇ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ

ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਜਦ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਆਪਣਾ ਜੱਰਾਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ।[37] ਸ਼ਾਇਦ ਜੱਰਾਹ ਦਾ ਅਸਲੀ ਵਤਨ ਯੂਰਪ ਮਹਾਂਦੀਪ ਦਾ ਕੋਈ ਦੇਸ਼ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਮਜ਼੍ਹਬ ਈਸਾਈ ਸੀ। ਜੱਰਾਹ ਨੇ ਪੂਰੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਵਾਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮ ਉੱਤੇ ਮੱਲ੍ਹਮ ਪੱਟੀ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਦੋ ਤ੍ਰੈ ਦਿਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ ਵਿਚ ਠਹਿਰਿਆ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਕੋਲ ਬਤੌਰ ਛੋਟੇ ਵਜ਼ੀਰ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਠਹਿਰੇ ਹੋਏ ਸਨ।[38] ਸੰਭਵ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਆਏ ਹੋਣ। ਉਧਰ ਜੱਰਾਹ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਿਹਤਮੰਦ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਰੁਝੇਵਿਆਂ ਕਾਰਨ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ, ਪਰ [illegible] ਕਿ ਉਸਦਾ ਦਿਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ [illegible] ਸਮਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਨੂੰ [illegible] ਦੇ ਕਰੀਬ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੇ ਹੈਦਰਾਬਾਦ ਵੱਲ [illegible] ਤਾਂ ਜੱਰਾਹ ਕੋਲੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਅੱਛੀ ਸਿਹਤ ਹੋਣ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਖ਼ਬਰੀ ਮਿਲ ਗਈ ਸੀ

ਜ਼ਖ਼ਮ ਠੀਕ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਹਾਲਾਤ ਨੇ ਅਚਾਨਕ ਪਲਟਾ ਖਾਧਾ। ਜ਼ਖ਼ਮ ਵਿਚੋਂ [illegible] ਵਗਣ ਲੱਗਾ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਦੋਂ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਤੀਰ ਚਲਾਉਣ ਸਮੇਂ ਇਕ [illegible] ਨੂੰ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਖਿੱਚਿਆ। ਇਹ ਰਾਜ਼ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ [illegible] ਸੀ, ਜਾਂ ਕੋਈ ਗੈਬੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੁਦਰਤੀ ਅਮੂਲਾਂ ਦੀ ਮਨਣਯੋਗ [illegible] ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਸੀ, ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸੂਖਮ ਤਰਕ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਘੜੀ ਆ ਪਹੁੰਚੀ ਸੀ। ਜਦ ਜਿਸਮਿ-ਮੁਬਾਰਕ ਵਿਚੋਂ ਲਹੂ ਵਹਿਣ ਲੱਗਾ, ਤਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਜੱਰਾਹ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਅਬਚਲ ਨਗਰ ਦੇ ਵਾਸੀ ਨੇ ਸਿਰਫ਼ ਏਨਾ ਹੀ ਆਖਿਆ, "ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ! ਮੈਂ ਜਲਦੀ ਹੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।"

6 ਅਕਤੂਬਰ 1708 ਈਸਵੀ ਦੀ ਸ਼ਾਮ ਪਿੱਛੋਂ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਆਖ਼ਰੀ ਵਾਰ ਗੋਦਾਵਰੀ ਦੇ ਕਿਨਾਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਰਹਿਰਾਸ ਦਾ ਪਾਠ ਕੀਤਾ। ਫੇਰ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਕ ਚਿਖਾ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਦੂਰ ਤੱਕ ਕਨਾਤ ਸਜਾ ਦੇਣ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਭਰੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਹੁਕਮ ਸੁਣਦਿਆਂ ਹੀ ਫੁੱਟ ਫੁੱਟ ਕੇ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਰੋਣ ਲੱਗੇ। ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਧੀਰਜ ਦਿੱਤੀ ਤੇ ਕਿਹਾ, "ਰੋਣਾ ਨਹੀਂ, ਤੁਸੀਂ ਸਭ ਮੇਰੇ ਬੱਚੇ ਹੋ।" ਫੇਰ ਸਿੰਘ [illegible] ਇਕ ਪਾਸੇ ਚਲੇ ਗਏ, ਅਤੇ ਚਿਖਾ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਚਿਖਾ ਦੇ [illegible] ਦੁਆਲੇ ਕਾਫ਼ੀ ਦੂਰ ਤੱਕ ਕਨਾਤ ਤਾਣ ਦਿੱਤੀ।

ਕੱਤਕ ਪੰਚਮੀ ਦਾ ਚੰਨ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਭ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ ਆ ਕੇ ਬੈਠ ਗਏ। ਉਹ ਇਕ ਬਿਸਤਰ ਉੱਤੇ ਲੇਟੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਰਹਾਣੇ ਕੋਲ ਇਕ ਸ਼ਮਾਦਾਨ ਜਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉਦਾਸ ਮੋਹ ਵਿਚ

ਵੇਖ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹ ਕਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਪਰ ਅਗਲੇ ਦੇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਾਂਹ ਕੀਤੀ। ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਨੀਂਦ ਆ ਗਈ ਪਰ ਸਿੰਘ ਜਾਗਦੇ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਇਲਾਹੀ ਸੂਰਤ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਵੇਖਦੇ ਰਹੇ। ਰਾਤ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਪਹਿਰ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਜਾਗ ਆਈ, ਅਤੇ ਉਠ ਕੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸੁੰਦਰ ਬਸਤਰ ਪਹਿਨੇ, ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਕਲਗੀ ਸਜਾਈ, ਦੋ ਤੇਗਾਂ ਪਹਿਨੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗੇ, ਜਿਵੇਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਚਿੱਟੇ ਬਾਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਬਾਕੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੀ। ਅੱਜ ਸਵੇਰ ਪਿੱਛੋਂ ਬਾਜ਼ ਕਿਸੇ ਆਸਮਾਨ ਓਹਲੇ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਏ ਸਨ।

ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਕਨਾਤ ਵੱਲ ਜਾਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋਏ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਖ਼ਰੀ ਪਿਆਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਆਖਿਆ "ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ। ਮੈਂ ਆਪ ਕੋਲੋਂ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਸੱਚੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਹੁਕਮ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੁਹਾਡੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਚੱਲਿਆ ਹਾਂ। ਅੱਜ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਦੀਵੀ ਗੁਰੂ ਮੰਨਣਾ। ਮੇਰੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਅੱਥਰੂ ਨਹੀਂ ਕੇਰਨੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੈਂ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਾਂਗਾ। ਭਾਵੇਂ ਲੱਖਾਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਬੀਤ ਜਾਣ, ਜਦ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੱਚੇ ਦਿਲ ਨਾਲ ਮੈਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰੇਗਾ, ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਗਲ ਨਾਲ ਲਾ ਲਵਾਂਗਾ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਪਛਤਾਵੇਗਾ, ਮੈਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਲੱਖਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੀਆਂ ਭੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਲ ਵਿਚ ਬਖ਼ਸ਼ ਦੇਵਾਂਗਾ। ਉਦੋਂ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮੈਨੂੰ ਸੱਚੇ ਦਿਲ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕਰ ਸਕੇਗਾ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਬਿਪਰ ਦੀ ਰੀਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਪੱਥਰ, ਲੋਹੇ ਅਤੇ ਕਾਗਜ਼ ਦੀਆਂ ਬੇਜਾਨ ਮੂਰਤਾਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਝੁਕੇਗਾ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਝੂਠੇ ਰਸ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਨਾਹਿਤ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜੇਗਾ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ! ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਸਦਾ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ। ਆਪਣੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਕੱਚੀ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਨਹੀਂ ਲਾਉਣਾ। ਕੱਚੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਣਾ। ਲੱਖਾਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਮੇਰੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਰਾਹ ਇਹੋ ਰਹੇਗਾ। ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਕਹਿਰ ਤੋਂ ਡਰ ਕੇ ਇਸ ਰਾਹ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੱਡਣਾ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੰਬਣਾ, ਦੌਲਤਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਗਵਾਚਣਾ, ਹੁਸਨ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਮੋਹ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਣਾ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ! ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੀ ਅਜ਼ਮਤਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੱਡਣਾ।"

ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਹ ਆਖ ਕੇ ਆਪਣੀ ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ਤਹ ਬੁਲਾਈ "ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖ਼ਾਲਸਾ॥ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫ਼ਤਹ॥" ਆਖਦੇ ਹੋਏ ਕਨਾਤ ਵਿਚ ਚਲੇ ਗਏ। ਉਸੇ ਪਲ ਕਿਸੇ ਤੇਜ਼ ਲਿਸ਼ਕ ਦੀ ਛੁਹ ਨਾਲ ਗੋਦਾਵਰੀ ਦੇ ਵਗਦੇ ਪਾਣੀ ਚੰਨ ਵਾਂਗ ਸੁਨਹਿਰੀ ਹੋ ਗਏ। ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੱਕ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਰਹੱਸਮਈ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣਦੀ ਰਹੀ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵੈਰਾਗਵਾਨ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਅਥਾਹ ਧਰਵਾਸ ਦੇ ਰਹੀ ਸੀ।

ਦੂਸਰੇ ਦਿਨ ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਅੰਗੀਠਾ ਫਰੋਲਿਆ, ਤਾਂ ਰਾਖ ਦੇ ਢੇਰ ਵਿਚੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਕਿਰਪਾਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨ ਮਿਲਿਆ। ਤਬੇਲੇ ਵਿਚੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਸਫ਼ੈਦ ਘੋੜਾ ਵੀ ਗ਼ੈਬ ਸੀ। ਇੰਜ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਰੋਮ ਰੋਮ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪਿਆਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹੁਕਮ ਦੇ ਉੱਚੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅੰਦਰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋ ਗਈਆਂ।

2

ਅਸਾਂ ਉਪਰਲਿਖਤ ਜੋ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਜੀਵਨੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਆਧੁਨਿਕ ਸ਼ੰਕਾਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਚਾਰ ਦੋਸ਼ ਲੱਗਣਗੇ:

1. ਕਿ ਇਸ ਜੀਵਨੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਆਮ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ
2. ਕਿ ਇਹ ਜੀਵਨੀ ਨਿਰੋਲ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ
3. ਕਿ ਇਹ ਜੀਵਨੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਹੀਂ
4. ਕਿ ਇਹ ਜੀਵਨੀ ਕੁਦਰਤੀ ਨਹੀਂ।

ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰਾਂ ਦੋਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਉਂ ਅਰਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ:

ਪਹਿਲੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣਨ ਦੇ ਯੋਗ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਜੋ ਕਿ ਕਾਲ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਹੀ ਅਨੁਪਾਤ ਸਾਬਤ ਕਰ ਸਕਣ, ਅਰਥਾਤ ਆਪਣੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਨੇੜ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦੂਰ ਸਮੇਂ ਦੁਰਾਡਿਆਂ ਦਾ ਬਲ ਵੀ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ ਅਤੇ ਕਾਲ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਹੱਸ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਾਂਝ ਦਰਸਾ ਸਕਣ। ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਮਿਤੀ, ਘਟਨਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਵਤੀਰੇ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਇਕ ਨਿਗੂਣਾ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਦੂਜੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪਰਖਕਾਰੀ ਅਤੇ ਚੋਣ ਵਿਚ ਭੁੱਲ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਆਮ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸ਼ੰਕਾਵਾਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਜਾਦੂ ਨਾਥ ਸਰਕਾਰ, ਨੇ ਮਿਤੀ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਥਿਤ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦਰਸਾ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਸੂਰਤ ਲੱਭਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ [illegible] ਇਉਂ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬੰਜਰ ਅਤੇ ਸਿੱਥਲ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਇਕ ਬੇਡੌਲ ਜਿਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੜੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਸਦਾ ਆਧਾਰ ਵਸਤੂ ਕਾਲ ਦੀ ਔਸਤਨ ਸੋਚਣੀ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਿੱਖੜੀਆਂ ਮਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਹਾਨ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਦਿੰਦੇ। ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਕਿ ਇਕ ਤੱਥ ਸਾਮੂਹਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਰਵਾਹ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਚਲਦਾ ਹੋਇਆ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਕਿਵੇਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਤਿਹਾਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਘਟਨਾ ਬੱਧ ਕਰੇਗਾ, ਤਾਂ ਅਜਿਹੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ [illegible]ਗੀ ਘਟੀਆ ਅਤੇ ਕਰੂਪ ਹੋਵੇਗੀ। ਜਦੋਂ ਇਕ ਬਲੀ ਅਸੂਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਿੱਠ ਉੱਤੇ [illegible] ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਕੌਣ ਲਵੇਗਾ? ਜਿਹੜਾ ਸੱਚ ਸੂਖਮ ਤਰਕ ਨਾਲ [illegible] ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸੋਚਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਵੇਂ ਮਾਪਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? [illegible] ਇਤਿਹਾਸ ਜੀਵਨ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਹੈ, ਤਾਂ ਲਾਜ਼ਮੀ [illegible], ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਉਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਢੰਗ ਤਲਾਸ਼ ਕਰੇ। ਤੱਥ ਪੂਜ [illegible] ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਥਲ ਅਤੇ ਆਲਸੀ ਸੋਚਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲ ਕੇ ਆਪਣੇ [illegible] ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ [illegible] ਘਟੀਆ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸੀ ਅਤੇ ਨਿਕੰਮੀ ਨਜ਼ਮ ਨੂੰ [illegible] ਉਡਾਰੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ ਉਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਸਹਜ ਵਿਚ ਬੇਮਤਲਬ ਦਖ਼ਲ ਦੇ ਕੇ ਇਕ ਵਿਗੜੀ ਸ਼ਕਲ ਵਾਲਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸਾਜਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਜੀਵਨੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਸ

ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਕਾਲ ਦੀ ਔਸਤਨ ਸੋਚਣੀ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ।

ਦੂਸਰਾ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਿ 'ਇਹ ਜੀਵਨੀ ਨਿਰੋਲ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਦੀ ਹੈ' ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਰਧਾ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਕਈ ਵਾਰ ਇਹਨਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ

1 ਬੁੱਧੀ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣਦੀ ਅਤੇ ਵਾਚਦੀ ਹੈ
2 ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲੰਘਣੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ
3 ਫਰ ਸੱਚ ਦਾ ਸਹੀ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ
4 ਸੱਚ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਇਕ ਉੱਚੇ ਸਹਜ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਸਹਜ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਸਹਜ ਦੇ ਰੁੰਧਿਆਉਂਦ ਢੰਗ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਤਰਕ ਅਬੋਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿਸ ਤੀਖਣ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੇ ਅੰਤਮ ਫਲ ਸਿੱਟੇ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਕ ਤੇਜ਼ ਤਰਲਤਾ ਵਿਚ ਲੁਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮੌਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਫਲ ਦੀ ਖੱਟਿਆਸ ਮਿਠਾਸ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਇਸ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਅਸੀਂ ਸ਼ਰਧਾ ਆਖ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਯਾਦਾਂ ਅਤੇ ਕਈ ਲਿਖਤੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਐਸੀ ਹੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਤੀਸਰਾ ਇਤਰਾਜ਼, ਕਿ ਇਹ ਜੀਵਨੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਹੀਂ' ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਿਸਟਾਂਤਾ ਵਿਧੀ ਐਨੀ ਸੰਪੂਰਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਕਿ ਉਸ ਤੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਤੀਜੇ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਣ। ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਤੀਜੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਇਸ ਕਾਰਨ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਿਬੇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਸੀਮਤ ਦਿਸ਼ਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਮਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਅਰਥਾਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਪਰ ਬਣਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਵਾਚਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਞ ਮਾਨਵ ਸੋਚਣੀ ਬਣੀਆਂ ਬਣਾਈਆਂ ਅਮੋਲਿਕ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਰੱਖੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਅੱਜ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨ ਕੱਲ੍ਹ ਨੂੰ ਅਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਆਖੇ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਵਿਗਿਆਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸਹੀ ਨੁਕਤੇ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਹਨ ਸੱਚਾ ਉਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਅੰਤਮ ਸਹਜ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਾਰਥਕ ਹੈ ਸੱਚਾ ਉਹ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਕੋਲ ਦਿਸਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਨ

ਚੌਥਾ ਇਤਰਾਜ਼, 'ਕਿ ਇਹ ਜੀਵਨੀ ਕੁਦਰਤੀ ਨਹੀਂ' ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜਿਹੇ "ਮਰਦ ਅਗੰਮੜਾ" ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਔਸਤਨ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਚਾਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਔਸਤਨ ਕੁਦਰਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਅਗੰਮ ਦਾ ਕੋਈ ਅਲੌਕਿਕ ਸਰੂਪ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਆਪਣਾ ਝਲਕਾਰਾ ਦਿੰਦਾ ਰਹੇਗਾ ਉਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਔਸਤਨ ਅਸੂਲ ਓਨਾ ਚਿਰ ਹੀ ਔਸਤਨ ਰਹਿਣਗੇ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ

ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਕਿਸ ਨਿਰਜਿੰਦ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਵੇਖਾਂਗੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਚੀਜ਼ ਹਨ। ਜਦ ਕਦੇ ਤੱਥ ਪੂਜ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਆਲਸੀ ਅਤੇ ਅਮੌਲਿਕ ਸੋਚ ਔਸਤਨ ਦਿਸ਼ਾ ਚਾਲ ਨਾਲੋਂ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਤਰਜ਼ ਬਾਰੇ ਸੁਣਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਕ ਦਮ ਉਸ ਨੂੰ ਕਰਾਮਾਤੀ ਜਾਂ ਗ਼ੈਰ ਕੁਦਰਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।.....

ਉਪਰੋਕਤ ਜੀਵਨੀ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜਿਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਚਕ੍ਰਤਲ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਸੈਨਾ ਪਤੀ, ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਅੱਗਾ-ਪਿੱਛਾ ਦੇ ਸਹੀ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਸਹੀ ਹੋਣ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਮਦਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਟਿਕਾਣਿਆਂ ਦੀ ਕਾਲ-ਤਰਤੀਬ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਖਾਸੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਹ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਦਿਸਦੇ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਕੁੱਝ ਡੂੰਘੇ ਸੋਮੇ, ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਤੱਕਣ ਵਾਲੀ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਰ ਬਾਲ ਦੇ ਉਹਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਅਸਲ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਕੱਥ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਿਜਾਜ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤਰਕ ਕਿਸ ਸਹੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥ [illegible] ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਸਮੱਰਥ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਕੁੱਝ ਵਿਕੋਲਿਤਰੇ ਲਿਸ਼ਕਾਰੇ [illegible] ਹਨ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਉੱਜਲ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਤਾਣ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬੱਧੀ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਤੱਕਣ ਵਾਲੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਪਕੜ ਨਹੀਂ। ਆਸਾ ਸਿੰਘ, [illegible] ਹਾਸ਼ਮ, ਚੰਦਨ, ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਾਇ ਅਤੇ ਮੰਗਲ ਆਦਿ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ [illegible] ਵਾਲੇ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਤਾਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ [illegible] ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਕਵੀਆਂ [illegible] ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਗਵਾਹੀ ਬਣਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ [illegible] ਦੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਹਸਤੀ, ਜਿਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਾਬਤ [illegible] ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਹੋਣਾ ਆਪਣੇ [illegible] ਦੇ ਸਹੀ ਗਵਾਹ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਸੱਚੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਜੀ ਹਨ।

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਨੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਨੂੰ ਨੇੜਿਉਂ ਹੋ ਕੇ ਵੇਖਿਆ, ਕਈ ਸਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਕਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਦੂਰੀ ਤੋਂ ਯਾਦ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇਣ ਦੇ ਯੋਗ ਸਨ। ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀ ਹਸਤੀ ਪਿੱਛੇ ਜੋ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮੰਡਲ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਇਕੋ ਵਾਰ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨਾ ਕਵੀ ਬੁੱਧੀ ਲਈ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸੀ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜੜ ਲਗਾਉ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਬਾਹਰਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦਾ ਜੋ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸੀ, ਬੁੱਧੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਰ ਦੇ ਗੁਪਤ ਸੋਮਿਆਂ ਤੱਕ ਵੇਖਣਾ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੇਧਾਂ ਦੇ ਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਜਾਣਾ, ਸਗੋਂ ਪਰਤੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਹਾਜ਼ਰ ਨਾਜ਼ਰ ਰੱਖਣਾ ਸੀ। ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਨਾਲ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਸਤੂ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕੀ ਅਸਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ? ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦਾ ਜਮਾਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਿਚ ਕਿਹੜੇ ਰੂਪ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਬਾਹਰਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਸ ਜਮਾਲ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਤਾਣ

ਹੈ ? ਉਹ ਨਿਰਾਕਾਰ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਭੇਦ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵੇਖਣਾ ਹੈ ? ਬੇਸ਼ਕ ਕਾਲ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਲੀਲਾ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਕਾਲ ਕਿਹੜਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਗਤੀ ਕਿਹੋ ਜੇਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਆਕਾਰਾਂ ਦੇ ਦਸਤੂਰ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਕੈਸੇ ਹਨ, ਉਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਿਹੋ ਜੇਹੇ ਆਸਮਾਨ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਕੈਸਾ ਹੈ। ਕਾਲ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਤੱਕ ਆਖ਼ਰੀ ਪਹੁੰਚ ਹੈ ? ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਘਮਨਘੇਰੀ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਕਦੀ ਪਾਰ ਢੂੰਡਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਉੱਤਰ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉੱਤਰ ਇਕ ਮਨੋਹਰ ਜਲਵਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਨੇ ਥੰਮ੍ਹਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਅੱਗੇ ਬੇਹੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ।

ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਐਸੀ ਸੂਖਮ ਹੋ ਗਈ, ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਜਪੁਜੀ ਵਾਲੇ 'ਗਿਆਨ ਖੰਡ' ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਈ। ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤਰੀਕੇ ਇਸ ਪੜਾਅ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਿੱਛੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਥਾਂ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਚਿਹਨ ਚੱਕਰਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਦਿਮਾਗ਼ ਇਕ ਧੁੰਦਲੀ ਉਡਾਰੀ ਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਗਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਸਮੇਂ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤਰਕ ਵਸਤੂ-ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਆਮ ਸ਼ਕਲਾਂ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਨਾਲ ਇਕ ਜਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਤਰਕ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਇਕ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਾਮ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਮ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਪ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਹੁਕਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਕਰਮ ਖੰਡ ਦਾ ਜਲਵਾ ਵੇਖਦੀ ਹੈ।

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਗੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪੂਰਨ ਦਰਸ਼ਨ ਨਸੀਬ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਥਾਣੀ ਲੰਘਣਾ ਪਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਸਹੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੱਕਣ ਲਈ ਬੁੱਧੀ ਅੰਦਰ ਪਰਾ ਗਿਆਨ ਦਾ ਜੇਰਾ ਉਪਜਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਆਉਣ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਚਾਰ ਰੋਕਾਂ ਦੂਰ ਕਰਨੀਆਂ ਪਈਆਂ।

ਜਦ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਅੰਤਮ ਸੱਚ ਦੀ ਧੁਹ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਐਸੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ, ਜਿਸਦਾ ਕੋਈ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਥਾਹ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕੋਈ ਤਰਤੀਬ ਨਹੀਂ। ਬੁੱਧੀ ਇਕ ਹਨੇਰ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਭਟਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਨੁਕਸ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਨੁਕਸ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਦੇ ਖ਼ੌਫ਼ਨਾਕ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇਨਸਾਨੀ ਤਾਸੀਰ ਨਹੀਂ, ਯਅਨੀ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਕੋਈ ਅਡੋਲ ਚਿਹਨ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਥੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਛੁਹ ਅਤੇ ਸੁਪਨਾ ਨਹੀਂ। ਕਾਲ, ਥਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਿਤਰਤ ਉਸ ਜ਼ਾਵੀਏ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ, ਜਿਥੇ ਕੋਈ ਅਪਣੱਤ ਦਾ ਬਿੰਦੂ ਬਣ ਸਕੇ। ਜਿਥੋਂ ਖਲੋ ਕੇ ਇਨਸਾਨ ਕਿਸੇ ਆਪਣੇ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕੇ, ਜਿਥੇ ਕਿਸੇ ਸਦੀਵੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਯਕੀਨ ਠਹਿਰ ਸਕੇ, ਜਿਥੇ ਖਲੋ ਕੇ ਇਨਸਾਨ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਸਕੇ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਕੋਈ ਆ ਸਕੇ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਇਸ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਖ਼ੌਫ਼ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਹਾਂ, ਇਸ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਡਰ ਵਧਦਾ-ਘਟਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਯਅਨੀ ਖ਼ੌਫ਼ਨਾਕ ਖ਼ਲਾ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ

ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਘਟ ਵਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਇਸ ਭੈਦਾਇਕ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਇਕ ਗ਼ਰੀਬ ਹੱਦ ਬਾਕੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜੇ ਇਹ ਵੀ ਨਾਂਹ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਇਸ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਦੱਸਣ ਵਾਲਾ ਕੌਣ ਹੁੰਦਾ ?। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਕਾਲ ਦੀ ਤਿਲਕਣ ਬਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ "ਇਸ ਚਰਖ਼ ਹੇਠ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਚੈਨ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਗੋਯਾ" ਤੂੰ ਹੁਣ ਇਸ ਪਰਾਈ ਸਰਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦੇ ... ਕਦੋਂ ਤੱਕ ਇਸ ਬੱਝੀ ਸਰਾਂ ਵਿਚ ਸੰਘਰੇਂਗਾ ? ਕਦੋਂ ਤੱਕ ਕੀੜਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹੱਡੀਆਂ ਲਈ ਝਗੜੇਂਗਾ ? ਹਾਇ। ਹਾਇ ਮੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਕਦੀ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੀ ਚਲੀ ਗਈ ਅਸਾਂ ਇਕ ਪਲ ਵੀ ਆਪਣਾ ਆਪ ਨਾਂਹ ਸੰਚਿਆ" ਪਰ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਭੈਦਾਇਕ ਖ਼ਲਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਦੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਅੰਤਮ ਹੈ ਦਾ ਅਧੂਰਾ ਜਿਹਾ ਦੂਰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਅਤੇ [illegible]ੀ ਬਰਾਬਰ ਬਰਾਬਰ ਹਨ। ਅਸਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ ਤਾਸੀਰ [illegible] ਕਰਕੇ ਬੇ ਆਸਰਾਪਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਪਜੀ। ਵਿਕਰਾਲ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਲਘੂਤਾ ਦਾ [illegible] ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਦ ਨੂੰ ਜੋ ਕੁਛ ਹਰ ਦਿਸਿਆ, ਉਹ ਤੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਬੇ-ਨਜ਼ਰ ਹੁੰਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ [illegible] ਸੀ ਜਦ ਸਭ ਕੁਛ ਬੇ-ਨਜ਼ਰ ਹੋਣ ਦਾ ਪੜਾ ਆਇਆ, ਤਾਂ ਕਾਲ ਦੀ ਕੀਮਣ [illegible] ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਦਾ ਕਦੇ ਕਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਬਸ ਇਸ [illegible] ਅਰਥਾਤ ਬੰਦਗੀ ਵਿਕਰਾਲ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਹੈ [illegible] ਤੁਰਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੋਲ ਕੁਛ ਨਹੀਂ ਸਥਿਤੀ [illegible] ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ ਪਰ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨਹੀਂ ਕੋਈ ਸਿਦਕ ਹੈ, ਪਰ ਭੈਅ [illegible] ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਆਹਿ ਮਲਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਜਾਤ ਨਾਂਹ ਮਿਲੀ ਕਾਲ [illegible] ਵਿਚ ਜ਼ਮੀਨ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ ਲਟਕ ਰਹੇ ਹਨ" ਸੋ ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਰੋਕ ਨਿਹਚਲ [illegible] ਵਿਚ ਜਾਪਦਾ ਰਿਹਾ ਕਾਲ ਦਾ ਭਾਰੀ ਭੈਅ ਹੈ

ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਰੋਕ ਉਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਉਪਜਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ

1. ਨਿਹਚਲ [illegible] ਕਾਲ ਅਕਾਲ ਦੇ ਜ਼ੋਸਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ
2. [illegible] ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਹੈ ਦੇ ਵਜੂਦ ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ
3. [illegible] ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕੋ ਦਕ ਫੁਰਨੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਮਾਉਂਦੀ
4. ਜਦੋਂ ਕਿ ਰੂਹ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਖ਼ਲਾ ਜੇਹੀ ਬੰਦਗੀ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦੀ

ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਆਖ਼ਰੀ ਸਾਹਿਬ ਕਰਮ ਦੇ ਹਦ ਦਾ ਸਿਦਕ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਇਵੇਂ ਨਿਹਚਲ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਪਕੜ ਮੌਤ ਦੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰੂਹ ਨੂੰ ਨਿਰਾਰਥ ਹੋਣ ਦਾ ਭਰਮ ਹੈ ਤੋੜਨ ਵਾਲੀ ਕਾਈ ਸ਼ੈਅ ਨਹੀਂ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ' ਇਕੋ ਇਕ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਉਰਲੇ ਪਾਸੇ ਦੇ ਭੈਅ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਰੁਕ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਰੋਕ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਰੱਬਾਨੀ ਲਜ਼ਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਸੀਂ ਮੌਤ ਦੇ ਭੈਅ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਹੀ ਰੋਕ ਆਖਾਂਗੇ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਚਲ ਰਹੀ ਬੰਦਗੀ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ "ਸਦਾ ਹੀ ਦਿਲ ਨੂੰ ਯਾਰ ਦੀਆਂ ਰਾਹਾਂ ਵੱਲ ਲਾ ਕੇ ਰੱਖਣਾ, ਤਾਂ ਜੋ ਪੁਲਿ ਸਰਾਤ ਤੋਂ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਗੁਜ਼ਰ ਸਕੇ।" ਇਹ ਗੱਲ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਬੰਦਗੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਭੈਅ ਆਹਮੋ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜੇ ਹਨ, ਪਰ ਭੈਅ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੰਦਗੀ ਅਨਿਸਚਿਤ ਹੈ।

ਬੁੱਧੀ ਦੀ **ਤੀਸਰੀ ਰੰਗ** ਉਦੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਦੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਵਿਚ ਟਿਕਾ ਲਭਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੁੱਧੀ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਅਸਗਾਹ ਵਿਚ ਤਰਦੀ ਸੀ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਵਿਚ ਸ਼ਿੱਦਤ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਢੰਗ ਤੀਖਣ ਅਤੇ ਫੈਲਵਾਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਓਨੀ ਹੀ ਸੰਘਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਵਿਚ ਹੋਵੇਗੀ। ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾ ਅਤੇ ਸੰਘਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਦਿਲਕਸ਼ ਟਿਕਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਾਨ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਇਸ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਤਰ ਕੇ ਆਪ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਅਲੌਕਿਕ ਸੁਆਦ ਤਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਪਸਾਰਾ ਵਿਚ ਇਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੋਕ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਜੜਾਊ ਤਖ਼ਤ, ਹੀਰੇ ਮੜੀਆਂ ਨਾਲ ਆਸਮਾਨ ਵਾਂਗ ਚਮਕਦੇ ਫ਼ਰਸ਼, ਝਿਮਝਿਮਾਉਂਦੇ ਛਤਰ ਅਤੇ ਕਲਗੀਆਂ, ਤਾਜਾਂ, ਬਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਹਾਰ, ਰੰਗੀਨ ਦਰਬਾਰਾਂ ਦੇ ਜਲਵੇ, ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੀ ਬੇਪਨਾਹ ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਜਲਾਲ ਇਕ ਲਾਜਵਾਬ ਰੰਗ ਬਣ ਕੇ ਖੜੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹੁਸਨ, ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਦਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜ਼ੋਰ ਜੋ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵੱਲ ਉਮਲਦੇ ਸਮੇਂ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਨੇ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪਰਵਾਜ਼, ਚੰਦਰੀ ਠਹਿਰਾਓ, ਹੁਸਨ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ 'ਹਉਂ' ਦੀ ਜਿੱਤ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕੀਤਾ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਰੰਗ ਸੀ। ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਕੋਈ ਹਸਤੀ ਰੱਖਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਚਮਕ ਦਮਕ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਇਕ 'ਕਲੰਦਰ' ਖੜਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਸਾਫ਼ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਅਸਲ ਰੂਪ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ। ਕਲੰਦਰ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਟਕਰਾਉ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਦੀ ਜਿੱਤ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਹਾਰਣ ਵਾਲਾ ਹਾਰਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਇਕ ਰੁਕਾਵਟ ਸੀ। "ਤੇਰੇ ਕਲੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਤਾਜਾਂ ਅਤੇ ਨਗੀਨਿਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਚਮਕਦੇ ਨਛੱਤਰ ਪਏ ਹਨ।"[1]

ਬੁੱਧੀ ਦੀ **ਚੌਥੀ ਰੰਗ** ਉਦੋਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਭਰਮਣ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਤੇਜ਼ੀ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਰੰਗੀਨੀ ਆਪਣੀ ਸੀਮਤ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਕਾਰਨ ਜਦੋਂ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਜੀਵਤ ਛੁਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਚਮਕ ਇਕ ਸੋਹਣਾ ਸੁਪਨਾ, ਜਾਂ ਮਿੱਠੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਾਮਾਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਤਲਖ਼ ਤੇਜ਼ੀ ਇਕ ਠੰਢੀ ਨੀਂਦਰ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਇਕ ਮਨੋਹਰ ਭਰਮ-ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਜਦ ਪਰਾ ਮੰਡਲ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚ ਚਮਕਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਹਸਤੀ ਦੇ ਨਾਂਹ-ਹੋਣ ਦਾ

ਭੈਅ ਪਲਿ-ਸਰਾਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਅਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਬਿਲਕੁਲ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਆਖ਼ਿਰ ਵੇਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਭਾਵ ਬੰਧੀ ਦਾ ਪਰਾ ਸੁਆਦਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਾਹ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮੇਂ ਨਿਰਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ 'ਗੋਯਾ' ਜੀ ਸਾਰੇ ਰਿਜ਼ਵਾਂ, ਫ਼ਿਰਦੌਸ, ਬਹਿਸ਼ਤ ਤੂਬਾ ਅਤੇ ਹੁਮਾ ਤਸੱਵੁਰ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਬੰਧੀ ਲਈ ਇਕ ਰੋਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦਗੀ ਦਾ ਹਾਸਿਲ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਅੰਤਿਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਬਦਲ ਖ਼ਿਆਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸਤਿਗੁਰ ਦਾ ਦਾਸ ਸਮਝ ਕੇ ਵਸਲ ਵਾਲੀ [illegible] ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਦ ਕਰਾਮਾਤ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦ [illegible] ਵਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਦ ਗਿਣਤੀਆਂ ਬੇਪਨਾਹ [illegible] ਸ਼ਾਖਾ ਰਿਜ਼ਵਾਂ ਤੂਬਾ ਅਤੇ ਹੁਮਾ ਮਾਹੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ [illegible] ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੀਮਾ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਬੰਦਗੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ

ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸਰਗਲ ਦੀਦਾਰ ਨਸੀਬ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਇਹ ਬੰਧੀ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਦੌਰ ਹੈ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਮਜਨੂੰ ਅਤੇ ਮੂਸਾ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਹੀਦ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਬੰਧੀ [illegible]ਆਂ ਉਹ ਰਿਵਾਇਤ ਚਾਰ ਰੋਕਾਂ ਟੁੱਟ ਗਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਹੋ [illegible] ਹੈ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਮਜਨੂੰ, ਮਨਸੂਰ ਤੇ ਮੂਸਾ ਕੇਵਲ ਖ਼ਿਆਲੀ ਤਸਵੀਰਾਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਹਨ—ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਗਰ ਹੜ੍ਹ ਨਾਲ ਲਹਿਰਾਉਂਦੀਆਂ ਸ਼ੈਆਂ [illegible]ਮਲਾਂ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਅੰਬਰਾਂ ਪਾਰ ਉਲਾਰਦੀਆਂ, ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੀ ਝਿਲਮਲਾਹਟ [illegible]ਆਂ, ਕਾਲ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਦੀ ਟੀਸੀ ਤੱਕ ਮਾਰਦੀਆਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਬਚੈਨ, ਅਲਬੇਲੀਆਂ [illegible] ਖੜ੍ਹਦੀ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਮਜਨੂੰ ਅਕਲ ਦੀ ਇਕ [illegible]ਸੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਿਮ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਵੇਗ ਅੰਦਰ ਇਕ ਤਲਬ ਬਚੈਨੀ ਹੈ। ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬਦੀ Good and Evil ਦੀ ਸਧਾਰਣ ਤਹਿ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ, ਭੈਅ ਅਤੇ ਨਿਰਭੈਅ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਾਹ ਆਉਂਦਾ, ਕਾਲ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਦੀ ਤਮੀਜ਼ ਨਾਹ ਕਰਦਾ, ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਨਸ਼ੇ ਦੇ ਜ਼ਹਿਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਮਸੀਹਾ ਵੇਖਦਾ ਮਜਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਹਰ ਜਬਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਲਹਿਰਾਂ ਕਿਸ ਭਰਪੂਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਹੀਣ ਵੇਗ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੀਆਂ [illegible] ਮਜਨੂੰ ਦਾ ਵਲਵਲਾ, ਜੋ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਅਕਲ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਇਕ [illegible] ਹੈ ਉਦੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੰਸਾਰਕ ਬੰਧਨਾਂ ਦੇ ਕਲ ਖੜ੍ਹਕੇ ਲਗਾਉ ਖ਼ਤਮ [illegible] ਹਨ ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਜਿਹੜੀ ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਤਿੱਖੇ ਵੇਗ ਨੂੰ ਅਕਲ ਨਾਲੋਂ [illegible] ਦੈਵੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਦੀ ਸਰਵੇਖਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ [illegible] ਉਸ ਨੂੰ **ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਹੀਦੀ** ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਸ਼ਹੀਦ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਹੀ [illegible] ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਰੂਪ ਨਹੀਂ, ਭਾਵ ਇਸ ਦੀ [illegible] ਕੋਈ ਮੌਲਿਕ ਸਪੱਸ਼ਟ, ਅਤੇ ਟਿਕਾ ਵਾਲਾ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ ਇਹ ਸ਼ਹੀਦੀ ਬੰਧੀ [illegible] ਦੀ ਨਿਯਮਹੀਣ ਬਗ਼ਾਵਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵੇਗ ਕਿਸੇ ਖ਼ੌਫ਼ਨਾਕ ਸਧ ਅਤੇ [illegible] ਸਿਖਦਾ ਹੈ। ਮਨਸੂਰ ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਬੇਪਨਾਹ ਖੜੋ ਦਾ [illegible] ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸੂਰਜ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਪਾਰਾ

ਬਣ ਕੇ ਦੌੜ ਪਿਆ ਹੋਵੇ। ਮਨਸੂਰ ਦਾ ਜਨੂੰਨ ਮਜਨੂੰ ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਤੀਖਣ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਨਾਚ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਿਯਮ ਦੇਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਤਕੜੇ ਕੇਂਦਰ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਨਸੂਰ ਆਪਣਾ ਸੰਸਾਰੀ ਰੂਪ ਗੁਆ ਕੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਪਸਾਰ ਨੂੰ ਉਹ ਧਰਮ, ਇਖ਼ਲਾਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਚਾਲ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਵੇਖੇ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਜਿੰਨਾ ਜਬਰ ਉਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੇ ਤੌਹੀਦ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਖ਼ਤਰਾ, ਫ਼ਤਹ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਤਿੰਨੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਗੰਭੀਰ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਮੂਸਾ ਰੂਹ ਦੇ ਇਕ ਬੇਅਟਕ ਦਰਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅਨੰਤ ਰਬ ਵੱਲ ਬੇਧਿਆਨ ਵਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਜਨੂੰਨ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਦਾ ਸਬਰ ਹੈ। "ਤੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਦਿਸਣਾ, ਤੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਪਾਵੇਂਗਾ"—ਇਹ ਆਵਾਜ਼ ਮੂਸਾ ਦੇ ਦਿਲ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਪੈ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।" ਮਜਨੂੰ ਅਤੇ ਮਨਸੂਰ ਨਾਲ ਮੂਸਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਤੌਹੀਦ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਜਨੂੰਨ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਿ ਇਸ ਜਨੂੰਨ ਨੂੰ ਪਰਣਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਜਨੂੰਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਰੂਪ, ਕਿਸੇ ਅਨੁਪਾਤ, ਕਿਸੇ ਨਜ਼ਰਤਾ, ਕਿਸੇ ਰੂਹ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਕੇਂਦਰ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਹੈ। "ਤੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਪਾਵੇਂਗਾ" ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸਿਦਕ ਦੀ ਧਾਰ ਨੂੰ ਪਰਤਾਅ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਤੌਹੀਦ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸੀਮਾ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਬੇਚੈਨ ਚੇਤੰਨਤਾ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੂਸਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਦੋਸ਼ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਰਾਹ ਅਤੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਨਿਰਧਾਰਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੁਰਾਂ ਲਈ ਮਜਨੂੰ, ਮਨਸੂਰ ਅਤੇ ਮੂਸਾ ਤਿੰਨੇ ਇਕ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪੜਾਅ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸੰਖੇਪ ਨਤੀਜੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

1. ਮਜਨੂੰ, ਮਨਸੂਰ ਅਤੇ ਮੂਸਾ ਉਸ ਤੀਬਰਤਾ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਅਕਲ ਦੇ ਸੰਸਾਰਕ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਹੋਈ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਂ ਤਰਜ਼ ਚਮਕ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਜਜ਼ਬਾ ਹੈ... ਸ਼ੈਦਾ ਦਾ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਉਸਰਦਾ ਹੈ। ਅਕਲ ਨੂੰ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਇਕ ਤੀਬਰ ਪਰ ਰੂਪਹੀਣ ਪਛਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਦੀ ਰੂਹ ਨਾਲ ਜਰਖੇਜ਼ ਸੰਜੋਗ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਜੰਤ੍ਰ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਕੋਈ ਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ।
2. ਸੰਸਾਰਕ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਣ ਵਾਲੀ ਅਕਲ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਹੀ ਮਜਨੂੰ, ਮਨਸੂਰ, ਅਤੇ ਮੂਸਾ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਹੈ। ਸਹਿਰਾ, ਸੂਲੀ ਅਤੇ ਤੂਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਹਨ (ਜਾਂ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਜੰਗ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪ ਹਨ), ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤੌਹੀਦ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ।
3. ਸ਼ਹੀਦੀ ਇਨਸਾਨੀ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਵਰਗੀ ਤੀਬਰਤਾ (ਭਾਵੇਂ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋਵੇ), ਫ਼ਤਹ, ਖ਼ਤਰਾ, ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਤੀਬਰਤਾ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਨੂੰਨ, ਸ਼ੈਦਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਜੇਹੀ ਅਕਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਜਨੂੰ, ਮਨਸੂਰ ਅਤੇ ਮੂਸਾ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਚਮਤਕਾਰੀ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਆਖ਼ਿਰ ਹਨ। ਅਕਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੈਅ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ

ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਜੇਰਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ "ਜੋ ਕਿ ਮਨਸੂਰ ਵਾਂਗ ਸੂਲੀ ਦੇ ਸਾਏ ਹੇਠ ਵਸਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੂਬਾ ਵਰਗੇ ਫਿਰਦੌਸੀ ਬਿਰਖ ਦੀ ਚਾਹਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।" ਜੋ ਮਨਸੂਰ ਵਾਂਗ ਸੂਲੀ ਵੱਲ ਗਏ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਧੌਣ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ [illegible] "ਦੀਵਾਨਿ ਗੋਯਾ ਦੀ "ਬ-ਹੋਸ਼ ਬਾਸ਼ ਕਿ ਹੰਗਾਮੇ ਨੌ ਬਹਾਰ ਆਮਦ" ਵਾਲੀ ਗ਼ਜ਼ਲ ਪੜ੍ਹੋ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅਕੱਥ ਵਰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਪੱਤ-ਪੱਤ ਨੂੰ ਮਨਸੂਰ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਪਹੁੰਚ ਰਹੀ ਹੈ

4 ਮਜਨੂੰ, ਮਨਸੂਰ ਅਤੇ ਮੂਸਾ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਾਲ ਦੇ ਆਦਿ ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਸਰਬ ਕਾਲ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਬੈਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਦਾ ਬੀਜ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉੱਚ ਬਿਬੇਕ ਵਿਚ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ "ਸਾਨੂੰ ਅਜ਼ਲ ਦੇ ਦਿਹੁੰ ਤੋਂ ਅਨਾਦਿ ਜ਼ਮਾਨੇ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ। ਇਕ ਆਵਾਜ਼ ਆਈ ਸੀ ਸੂਖਮ ਚਾਨਣਾ ਹਲੀ ਸੀ ਅਸਾਂ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਜਲੌ ਨ ਵੇਖ ਲਿਆ ਸੀ। ਤੇਰੀ ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਤਾਘ ਨੇ ਮੇਰੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ [illegible] ਆਂਦਾ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਮੈਂ ਜਹਾਨ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦਾ ਉਦੋਂ [illegible] ਅਸਮਾਨ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਜਦੋਂ ਤੇਰੇ ਦੀਦਾਰ ਦੇ [illegible] ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ" ਜੋ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਇਕ ਉੱਚੀ ਬੰਦਗੀ ਹੈ [illegible] ਪਰਲੋਕ ਜਿਹੇ ਚੱਕਰਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਇਆ ਬਿਬੇਕ ਹੈ ਇਸ ਬਿਬੇਕ [illegible] ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਬਿਬੇਕ ਅੰਦਰ ਹੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ [illegible] ਮਾਲਕ ਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ.

5 [illegible] ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ [illegible] ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਹ ਭਿੰਨ ਨਾਂ ਅਲੋਪ ਹੋ [illegible] ਲਾਲ ਜੀ ਦੀ ਸੁੱਧੀ ਬਾਗ਼ਿ ਰਿਜ਼ਵਾਂ, ਤੂਬਾ ਅਤੇ ਹੁਮਾ ਦੀ [illegible] ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਉਡਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਇਕ ਸਾਕਾਰ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ [illegible] ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਜ਼ੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਰਾਮਾਤ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਕਾਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਕਰਨ ਦਾ ਬਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਇਬਾਦਤ, ਸਿਦਕ, ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਆਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਬੰਧੀ ਦੇ ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' **ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ** ਕਰਦੇ ਹਨ

ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਨੇ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਿਵੇਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਕੀ ਸਬੂਤ ਹੈ? ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਦਾ ਕੁੱਝ ਵਿਸਥਾਰ ਤਾਂ ਉੱਪਰ ਆ ਚੁਕਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੇ ਉਸ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਬਾਕੀ ਸਬੂਤ ਕਵੀ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਅਤ੍ਰੀਵ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸਰੂਪ ਦੇ ਨੱਕ-ਹਾਣ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਚੁਣੇ। ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਛੋਹ ਦੇ ਜਲਵੇ ਸਨ ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ, ਫ਼ਾਰਸੀ,, ਗੰਜਨਾਮਾ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀਨਾਮਾ ਅੰਦਰ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਕੰਦਰ ਦੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਅਨੁਸਾਰ ਘੜੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਏ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਦੁਹਰਾਈ ਸੂਰਜ ਦੀਆਂ ਕਿਰਨਾਂ ਦੇ ਫੈਲਣ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਹਰਾਈ ਇਕ ਉੱਚੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਕਾਵਿ ਜਾਚ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਝਲਕ ਤੋਂ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਬਦਲਦੇ ਵੇਖਣਾ ਹੈ। ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਕਿਸਮ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸ ਬੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਜ਼ੋਰ ਦਾ ਤਾਲ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਤਾਲ ਵਿਚ ਤੋਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਿਜ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਕਈ ਰੂਹਾਨੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਵਧਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਅਨੇਕ ਰੰਗਾਂ ਦਾ ਜਲਵਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਇਬਾਦਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਕੇਵਲ ਨਿਪੁੰਨ ਕਾਵਿ ਖੇਡ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਪਰਤੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਸਤੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਕੇਵਲ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਉੱਤੋਂ ਕੁਰਬਾਨ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਕਵੀ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਜ਼ਾਤ ਨੂੰ ਮਾਣਿਆ, ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਉਦੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਮਜ਼ ਦੇ ਤਾਲ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਵੀ ਜੀ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਲੌਕਿਕ ਹਕੀਕਤਾਂ ਦਾ ਜਾਣਕਾਰ, ਇਕ ਸੰਪੂਰਣ ਤਰਕ ਸ਼ੰਕੇ ਤੋਂ ਉੱਪਰ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੱਚ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਪਰ ਉਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਤੋਂ ਡੂੰਘਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਜਕੜ ਸਚਾਈ। ਕਵੀ ਜੀ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਜ਼ਾਤ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਖ਼ਾਲਸਾ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਸੂਰਜ ਆਦਿ ਦੈਵੀ ਸ਼ੋਹਰਤ ਸਭ ਕੁੱਝ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪਲਟਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਕਵੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਰੱਬੀ ਕਮਾਲ ਟਿਕਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਰੱਬ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਆਓ ਹੁਣ ਇਹ ਵੇਖੀਏ, ਕਿ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਿਵੇਂ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ? ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥੂਲ, ਘਟਨਾਵੀ ਅਤੇ ਖੜ੍ਹਵਾਂ ਚਿਤ੍ਰ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਉਹ ਜਮਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਬਹੁ-ਧਰਾਤਲੀ ਜੀਵਨ-ਸੱਚਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। **ਇਹ ਜਮਾਲ** ਇਨਸਾਨੀ ਛੋਹ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਆਦਿ ਕਾਲੀਨ ਕਥਾਵਾਂ, ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਮਹਿਮਾ ਦੇ ਵਿਚਿੱਤਰ ਸੂਰਮਿਆਂ, ਭੂਗੋਲਿਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ, ਰਾਜਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਦੀ ਰੰਗੀਨ ਵਚਿੱਤ੍ਰਤਾ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਦਮਕਦੇ ਤਾਜਾਂ, ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ, ਪੌਰਾਣ ਦੀਆਂ ਅਲੌਕਿਕ ਟੀਸੀਆਂ, ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਲ ਦੇ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਤੱਕ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰੌਸ਼ਨੀਆਂ, ਸਮਕਾਲੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਚਮਕਦੇ

ਮੋੜਾਂ, ਨਗਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਗੂੰਜਾਂ, ਰੇਸ਼ਮੀ ਪਰਦਿਆਂ ਦੀ ਲਹਿਰਾਉਂਦੀ ਝਿਲਮਿਲਾਹਟ, ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਦੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਜਲਾਲ, ਚੰਨਾਂ ਸੂਰਜਾਂ ਪਰਬਤਾਂ ਦੀ ਖਿੱਚੀ ਕਮਾਨ, ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਤਣੇ ਹੋਏ ਖੰਭਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸਲਤਨਤ ਤੱਕ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਇਕ ਇਕ ਝਲਕ ਨਾਲ ਹੁਸਨ ਦੀ ਇਕ ਗ਼ੈਬਰ ਸ਼ਕਲ ਉਭਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਰੰਗ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਬਿੰਦੂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਅਭੁੱਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਦੀਵਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪੀਤਾਂਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਜਮਾਲ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ-ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ

ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਚੋਜਾਂ ਵਿਚ : 'ਚੋਜਾਂ' ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸੂਰਤ, ਸੀਰਤ ਅਤੇ ਰੋਜ਼ ਦਿਹਾੜੀ ਦੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੈ। ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਜੀ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਨਜ਼ਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਸਾਧਾਰਣ ਨਜ਼ਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸਨ। ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਜੀ ਸਾਹਮਣੇ [illegible] ਵਾਲੇ ਦੀ ਸੂਰਤ, ਸੀਰਤ ਅਤੇ ਕਰਤੱਵ ਬਿਜਲੀ ਵਾਲੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਰੱਖਦੇ [illegible] ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਅਰਥਾਤ ਕਰਾਮਾਤੀ [illegible] ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੂਰੀ ਉੱਤੇ ਹਨ [illegible] ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਜ਼ਲ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ [illegible] ਸਮਕਾਲੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਾਲ ਇਕਮਿੱਕ [illegible] ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਇਸ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੂਰੀ ਅੰਦਰ [illegible] ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਨੁਮਾਨ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ [illegible] ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਬਾਜਾਂ ਵਾਲੇ ਲੰਮੇ ਅਤੇ ਪਤਲੇ ਜਿਸਮ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ [illegible] ਸਰੀਰਕ ਬਣਤਰ ਫੌਲਾਦੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ [illegible] ਦੇ ਮਰਦ ਦੀ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਇਕ ਨਿਰਾਲੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਹੋਰ ਹੁਸੀਨ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਮਰਦਾਨਗੀ, ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਤੇਜ, ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਕਹਿਰ, ਹਲੀਮੀ ਅਤੇ ਫਤਹ, ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਅਤੇ ਸਾਦਗੀ, ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਇਕ ਅਜੀਬ ਜਮਾਲ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਦਾ ਹਰ ਪਵਿੱਤਰ ਵਾਲ ਕਾਮਲ ਮਰਦਾਨਗੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸ਼ਾਹ ਕਾਲੇ, ਸੁਗੰਧਿਤ ਕੇਸ, ਤਿੱਖੇ ਨਕਸ਼, ਮੁਬਾਰਕ ਮਸਤਕ ("ਜਬੀਨੇ ਮਤੀਨਸ਼"), ਮਸਜਿਦ ਦੀ ਪਾਕ ਮਹਿਰਾਬ ਵਾਂਗ ਖ਼ਮਦਾਰ ਭਵਾਂ ("ਖ਼ਮਿ ਅਬਰੂਏ ਤੋ ਮਹਿਰਾਬਿ ਦਿਲ"), ਸੁਰਮਈ ਨੈਣ ("ਨਰਗਸਿ ਮਖ਼ਮੂਰਿ ਤੂ"), ਮਹਾਂ ਬਲੀ ਬਾਹਾਂ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ ਰਹਿਮ ਭਰਪੂਰ ਮਿੱਠੀ ਆਵਾਜ਼ ("ਜਲਾਲਿ ਮਜਾਲਸ਼") ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਬੁਲੰਦ ਕੱਦ ਧਰਤੀ ਦੇ ਹਰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਜਲਵੇ ਦਾ ਦਾਮਨ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਕਹਿਰਵਾਨ "ਤੇਗ਼ ਜੌਹਰ", ਸ਼ੇਰਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਫੂਕ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ [illegible]ਤਾਂ ਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਛੇਕ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਤੀਰ ("ਹਲਕਹ ਦਰ ਕਹ ਕਰਦ") [illegible] ਹਾਥੀਆਂ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ "ਜ਼ੋਪੀਨ" (ਬਰਛੀ) ਜੰਗ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ [illegible] ਜਲਾਲ ਦਾ ਰੰਗ ਬੰਨ੍ਹਦੇ ਸੀ। "ਦੀਵਾਨਿ ਗੋਯਾ" ਅਤੇ 'ਜੋਤ ਬਿਗਾਸ' [illegible] ਵਿਚੋਂ ਇਹਨਾਂ ਕਥਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਰੋਮ ਰੋਮ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਸੀ, ਹਰ ਨਕਸ਼ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਅਨਭਵੀ ਸਿਖਰਾਂ ਤੱਕ

ਪਹੁੰਚਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਅਗਾਧ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀਆਂ ਸਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਬਾਰਕ ਬੁੱਤ ਦਾ ਹਰ ਰੋਮ ਇਲਾਹੀ ਜਲਵਿਆਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸਦਕਾ ਉਹ ਬੇਪਨਾਹ ਹੁਸਨ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸੀ

ਹਮਹ ਦੀਦਹ ਆਮਦ ਤਨਿ ਕੁਦਸੇ ਊ।
ਹਮੇਦਾ ਬ-ਚਸ਼ਮਸ਼ ਹਮਹ ਪੁਸ਼ਤੋ ਰੂ। 'ਜੋਤ ਬਿਗਾਸ—੮੬

ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਤਨ ਨੈਣ ਹੀ ਨੈਣ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਨੈਣਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਅਤੇ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਦਿਸ ਰਿਹਾ ਹੈ

ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬੁੱਤ ਜਮਾਲ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਪਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ ਅਤੇ ਛੋਹ-ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਦੈਵੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਨੇ ਜਿਸਮ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ "ਕਾਮਲ ਉਲ ਅਖ਼ਲਾਕ਼ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ" ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਦੀਦਾਰ ਇਕ ਐਸਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਹੁਸੀਨ ਅਤੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਦੂਰੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਹਨ 'ਲਾ-ਮਕਾਂ ਪਾਰਸਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ", ਇਹ ਹੁਸੀਨ ਅਤੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਦੂਰੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਅਰਥ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ਅਨੇਕਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਦੈਵੀ ਸਿੱਖ-ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਆਮਦ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਨੂੰ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਗਰਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੇ ਅਦੁੱਖ ਸਮਿਆਂ ਦੀ ਯਾਦ ਨੂੰ ਤਾਜ਼ਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ "ਜ਼ਮੀਰਿ ਮੁਨੀਰਸ਼" (ਜੋਤ ਬਿਗਾਸ) ਅਤੇ "ਕਾਰਮਉਲ-ਕਰਾਮ" "ਫ਼ਰੁਖ਼ ਫ਼ਰਖ਼ੰਦਹ" ਅਤੇ "ਰਾਹਿਮਉਲ ਰਹੀਮ" ਵਾਲੀ ਰੱਬੀ ਸੀਰਤ (ਗੰਜ ਨਾਮਾ) ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਜਗਮਗਾਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੱਬੀ ਜ਼ਾਤ ਸੀਰਤ ਤੋਂ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸੂਰਤ ਤੋਂ ਸੀਰਤ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਇਕ ਨੂਰੀ ਸਫ਼ਰ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸੀਰਤ ਇਕ ਸਪਰਕਤ ਅਡੋਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਕ਼ਾਇਮ ਹਨ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੁਸੀਨ ਅਤੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਦੂਰੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਥਰਥਰਾਉਂਦੇ ਨੂਰ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼, ਰਹਿਮ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਸਿਦਕ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਰੰਗ ਜਲਾਲ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ, "ਜਾਵਿਦਾਨੀ ਸਦਰ" ਦੀਆਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਆਸਮਾਨ ' ਪਰ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਨੈਤਿਕ, ਜਮਾਲੀ ਨਾਜ਼ਕ, ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦੂਰੀਆਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਸ਼ ਸਿੱਖ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਨਾਲ ਹਰ ਸਮੇਂ ਕ਼ਾਇਮ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਰੰਭ ਅਭਿਨਤਾ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸੂਰਤ, ਸੀਰਤ ਅਤੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਭੁਲਾ ਸਕਦੀ ਇਹਨਾਂ ਸੂਖਮ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਦੂਰੀਆਂ ਦੇ ਇਹ ਥਰਥਰਾਉਂਦੇ ਰੰਗ ਇਕ ਛੋਹੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਇਕ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਇਲਾਹੀ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਪਲਟਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ

ਗਾਹਿ ਸੂਫ਼ੀ ਗਾਹਿ ਜ਼ਾਹਦ, ਗਹ ਕਲੰਦਰ ਮੇ ਸ਼ਵਦ
ਰੰਗਹਾਇ ਮੁਖ਼ਤਲਿਫ਼ ਦਾਰਦ ਬੁਤਿ ਅੱਯਾਰਿ ਮਾ।

(ਕਦੇ ਸੂਫ਼ੀ, ਕਦੇ ਜ਼ਾਹਦ, ਕਦੇ ਕਲੰਦਰ ਜ਼ਰਾ ਮੇਰੇ ਬਹੁ ਰੰਗੀ ਯਾਰ ਦੀ ਚੰਚਲ ਖੇਡ ਤਾਂ ਵੇਖ)। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਸਾਮੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵੇਖੋ ਅਲਬੇਲਾ ਰੰਗ,

ਲਟਕੰਦੜੀ ਬੇਪਰਵਾਹੀ, ਫ਼ਕੀਰੀ, ਰੱਬਾਨੀ ਇਸ਼ਕ, ਰੰਗੀਨੀ, ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨੂਰੀ ਅੰਦਾਜ਼।

2 **ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਿਕੰਹ ਵਿਚ** : ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸ਼ਿਦਕ-ਜਲਾਲ** ਦੀ ਸਾਕ਼ਾਰਤਾ ਹੈ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਭ ਅੰਦਾਜ਼ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਜੇਈ ਤਰਕ** ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਜਤੂ ਜ਼ੋਰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਬੇਅਰਥ, ਆਪ ਮੁਹਾਰਾ ਜਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਹੀਣ ਵਰਗਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਕਾਲ ਅਤੇ ਅਨੰਤਤਾ ਉੱਤੇ ਸਰਦਾਰੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁਸਨ ਹੈ, "ਜੁਮਲਾ ਫ਼ੈਜ਼ ਨੂਰ ਗੁਰ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ"। ਸੋ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਇਹ ਹੁਸਨ ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ੁਮਣੀ ਬਿੰਬ ਧਰਤੀ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾਕ** ਵਿਚ ਸਾਂਝੀ ਰੰਗੀਨੀ ਹੀ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ, ਜਿਹਨਾ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮੁਗ਼ਲ ਦਰਬਾਰਾਂ ਅਤੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੀ ਝਿਲਮਿਲਾਂਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਅਨੇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੱਕਿਆ ਤੇ ਮਾਣਿਆ ਸੀ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸ਼ੁਮਣੀ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ, ਦਬਦਬੇ, ਸ਼ਿਕੋਹ ਅਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਹ ਯਾਦ ਰਹੇ ਕਿ ਨਿਰੋਲ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸਦੀਵੀ ਮਹੱਤਤਾ [illegible] ਰੱਖਦਾ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਨਾਲ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਆ ਜੁੜਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਸ਼ੁਮਣੀ ਬਿੰਬ [illegible] ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ ਛੋਹ ਲੱਗਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਤਖ਼ਤ, ਰੇਸ਼ਮੀ ਬਸਤਰਾਂ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ, ਸ਼ਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਸਾਹਕਾਰ, [illegible] ਜੜ੍ਹਾਊ ਤੁਰਰਾਂ, ਨਾਜ਼ਕ ਗਲਾਂ ਵਿਚ ਲਿਸ਼ਕਦੇ ਮੋਤੀ ਹਾਰ, ਹਿਮਾਲੀਆ [illegible] ਤਾਜ, ਲਸ਼ਕਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਲਤਨਤਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰੇ ਵਾਂਗ ਚੀਰਦੇ [illegible] ਨਿਰੰਤਰ ਦਾ ਹੁਸਨ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਭੁਲੇਖੇ [illegible] ਦਾ ਰੰਗ ਛਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ [illegible] ਦੂਰ ਦੂਰ ਤੱਕ ਫੈਲੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸਲਤਨਤਾਂ ਦੇ [illegible] ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਜੇਈ ਤਰਕ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੇਟ ਲਿਆ ਹੈ। ਰੂਮ ਦੇ ਕੈਸਰ, ਚੀਨ ਦੇ ਖ਼ਾਕਾਨ ਅਤੇ ਫ਼ਗ਼ਫ਼ੂਰ, ਈਰਾਨ ਦੇ ਕਿਸਰਾ ਅਤੇ ਕਾਊਸ ਅਤੇ ਰੂਸ ਦੇ ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟ ਲਿਆ ਹੈ, ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ। ਆਖ਼ਿਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਅਮੀਰੀ, ਇਲਾਹੀ ਨਜ਼ੀਰ, ਅਤੇ ਨਜ਼ਰਿ ਕਰਮ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਰੱਬੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਬਣ ਕੇ ਦੂਰ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵੱਲ ਤੁਰ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, "ਫ਼ਾਇਜ਼ੁਲ ਅਨਵਾਰ" ਅਤੇ "ਕਾਸ਼ਫ਼ਉਲ-ਅਸਰਾਰ" ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਕੇ ਦਿੱਸਦੀਆਂ ਹਨ (ਗੰਜਨਾਮਾ)। ਸੋ ਜਿਥੇ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸ਼ੁਮਣੀ ਬਿੰਬ ਥਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਸੀ, ਉਥੇ ਹੁਣ ਇਸ ਵਿਚ ਰੂਪ-ਅਰੂਪ ਦੇ ਸੰਗਮ ਉੱਤੇ ਮਿਲ ਰਹੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੁਣ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਹੀ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ "ਸ਼ਾਹਿ ਸ਼ਹਨਸ਼ਾਹ ਗੁਰ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ" ਆਖਿਆ ਹੈ।

3 **ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲ ਵਿਚ** : ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸੂਰਤ, ਸੀਰਤ, ਅਤੇ ਕਰਤੱਵ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਜੋਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਤਦੋਂ

ਇਸ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਜੋਤ ਦਾ ਅਮਲ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਅਨੰਤ-ਅਨਾਂ ਅਵਸਥਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਜੋਤ ਦਾ ਮੂਲ ਪੁਰਖ, ਉਸਦੇ ਨਿਕਾਸ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਨੁਕਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਹੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਨ ਵਾਲੀ ਇਸ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਜੋਤ ਦਾ ਅਮਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਇਸ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਜੋਤ ਦੀ ਗਤੀ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਰੂਪ ਲੀਲਾ (Manifestation) ਮੌਲਿਕ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਇਹ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਜੋਤ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੇਨਿਯਮੀ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (ਵੇਖ 'ਸ਼ਬਦ ਅਸਗਾਹ' ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ) ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਛਹ ਅਤੇ ਜਲਵਾ ਇਸ ਚਾਲ ਅੰਦਰ ਵਿਘਨ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ। ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਜੋਤ ਦੀ ਰੂਪ-ਲੀਲਾ ਇਕ 'ਸੈਂਵੀ' ਸ਼ਕਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਗਤੀ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਕ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਰੂਪ ਲੀਲਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵਿਚ ਦੂਸਰੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਦੇ ਬੀਜ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਈ "ਜੋਤ ਬਿਗਾਸ" (ਫ਼ਾਰਸੀ) ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ

ਬਦਸਤਸ਼ ਦੁ-ਗੌਹਰ ਫ਼ਰੋਗ਼ਾਂ ਬੁ ਮਿਹਰ।
ਯਕ ਜਾਇ ਫ਼ਜ਼ਲੋ ਦਿਗਰ ਜਾਏ ਕ਼ਹਿਰ। *(ਜੋਤ ਬਿਗਾਸ—73)*

ਬ-ਔਵਲ ਜਹਾਂ ਰਾ ਬੁਵਦ ਹੱਕ ਨੁਮਾਂ।
ਬ-ਸਾਨੀ ਹਮਹ ਜ਼ੁਲਮਿ ਜ਼ੁਲਮਤ ਫ਼ਜ਼ਾ। *(ਜੋਤ ਬਿਗਾਸ—74)*

(ਉਸਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਸੂਰਜ ਵਰਗੀ ਚਮਕ ਵਾਲੇ ਦੋ ਗੌਹਰ ਹਨ। ਇਕ ਦਾ ਦੇਸ (ਥਾਂ) ਮਿਹਰ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਥਾਂ ਕਹਿਰ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਗੌਹਰ ਵਿਚ ਹੱਕ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾਏ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਨੇ ਕੁਲ ਹਨੇਰ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦੀਆਂ ਬਰਬਾਦੀਆਂ ਲਿਆਂਦੀਆਂ

ਕਹਿਰ ਵੀ ਸੂਰਜ ਹੈ ਫ਼ਜ਼ਲ ਵੀ ਸੂਰਜ ਹੈ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਲਈ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਜਲਾਲ ਬਰਾਬਰ ਹੈ, ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਇਕੋ ਜਿੰਨੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਹਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਰਾਹੀਂ ਕਹਿਰ ਤੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਉਲੀਕਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਹਿਰ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੋ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕੋ ਸੰਗੀਤਕ ਅਨੰਤਤਾ ਦੀਆਂ ਅੱਗੇ ਪਿੱਛੇ ਵਾਪਰਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦੋ ਮਹਾਨ ਲਹਿਰਾਂ ਹਨ ਵੱਖ ਵੱਖ ਥਾਂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਇਕ ਦਰਿਆ ਹੈ।

ਕਹਿਰ ਕੀ ਹੈ ? ਕਹਿਰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਬੇ-ਤਾਲਗੀ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਰਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਨੂੰ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਸੂਰਜ ਲਗਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਦੈਵੀ ਹਿੰਸਾ ਹੈ ਇਹ ਦੈਵੀ ਹਿੰਸਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੌਰਾਣ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੀਰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਅਨੁਪਾਤ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (ਵੇਖੋ 'ਸ਼ਬਦ ਅਸਗਾਹ' ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ) ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਪੁਰਾਣੀ ਬੇ-ਨਿਯਮੀ ਨਵੇਂ ਨਿਯਮ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ ਇਸ ਕਹਿਰ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਾਤਲ ਹਨ ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ

ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਅਗਾਧ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬੰਧੀ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਕਹਿਰ ਪਾਪ ਦੀਆਂ ਧੰਧਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਸਹਿ ਤਪਸ਼ ਨਾਲ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਕਮਜ਼ੋਰ ਖ਼ਿਆਲੀਆਂ, ਗ਼ਰੀਬ ਇਰਾਦਿਆਂ ਅਤੇ ਬੀਮਾਰ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀਆਂ ਕੰਬਨੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੰਗੀਤਕ ਸੰਤੁਲਨ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਨਵੀਂ ਰਹੱਸਮਈ ਉਚਾਈ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਕਹਿਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਬੇਨਿਯਮੀ ਥਾਣੀਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ, ਅਨੇਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਦਾਈਏ ਇਕ ਨਵਾਂ ਨਿਯਮ ਥਾਪਣ ਲਈ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਕਹਿਰ ਬੇਨਿਯਮੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦਾ ਅਮਲ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਹਿਰ ਦਾ ਦਿਸਦਾ ਰੂਪ ਅਣਦਿਸਦੀ ਏਕਤਾ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਸੰਤੁਲਨ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਮੁਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਿਰ ਦੀ ਕਾਇਆ ਵਿਚ ਅਣਪਛਾਤੀ ਗਹਿਰਾਈ ਦਾ ਅਦ੍ਰਿਕ ਬੇੜਾ ਡੁੱਬਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਕਹਿਰ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਹੈ।

ਜਦ ਕਹਿਰ ਜੰਗ ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਹੈ, ਜੰਗ ਇਲਾਹੀ ਰੂਹ ਲਈ ਮਸੀਤਾਂ ਦਾ ਚਮਕਣਾ [illegible] ਨਿਆਮਤ ਤੇ ਅਕਲ ਵਿਚ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਅੰਤ੍ਰੀਵ [illegible] ਹਨ, ਜੋ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦੇ [illegible] ਰਾਹ ਵਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੱਚਮੁੱਚ ਕਹਿਰ ਦੇ ਉਹ [illegible] ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਲਾਹੀ ਰੂਹ ਦਾ ਜਮਾਲ ਬਣਨ ਪਿੱਛੋਂ ਜੰਗ [illegible] ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਰਹੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਜਮਾਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜੰਗ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਦਲ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੇ ਅਨਪਾਤ ਤੱਕ ਚੀਰਦਾ ਜਾਂਦਾ [illegible] ਐਸਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਜਮਾਲ ਜੁੜੇ ਹਨ। ਇਲਾਹੀ ਰੂਹ ਦੇ ਕਹਿਰ [illegible] ਵਿਚ ਬੇਨਿਯਮੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੇ ਇਸਦਾ ਅਮਲ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ [illegible] ਹੋ। ਜੇ ਇਲਾਹੀ ਰੂਹ ਦੇ ਕਹਿਰ (ਜੰਗ) ਅੰਦਰ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਮ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਸਦਕਾ ਕਹਿਰ ਵਜਦ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਜਦ ਕਹਿਰ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸਾਹਮਣੇ ਨਾਹ ਆਇਆ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸੰਤੁਲਨ ਹੈ। ਇਸ ਕਹਿਰ ਦੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ, ਜਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਐਸੀ ਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਲਿਸ਼ਕਦੀ, ਜੋ ਕਿ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਨਾਹ ਪਲਟੇ, ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ

ਅਗਰਚਿਹ ਬ-ਤਸਖ਼ੀਰ ਹਰ ਦੋ ਜਹਾਂ।
ਨਿਆਜ਼ਸ਼ ਨ ਬਾਸ਼ਦ ਬ-ਤੇਗ਼ੋ ਸਿਨਾਂ।

ਜੇ ਉਹ ਦੋਹਾਂ ਜਹਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਨੀ ਚਾਹੁਣ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੇਗ਼ਾਂ ਅਤੇ ਤੀਰ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਪਵੇਗੀ। ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜੰਗ ਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਤੇਗ਼ਾਂ ਅਤੇ ਤੀਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ। 1?8 ਤੋਂ 171 [illegible] ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਕਹਿਰ ਦਾ ਵਾਰ ਅਰਜਨ, ਭੀਮ, ਰੁਸਤਮ, [illegible] ਰਾਮ, ਹਨੂੰਮਾਨ, ਸ਼ਿਵ ਜੀ, ਗਣੇਸ਼, ਅਲੀ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਵਲੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਬਲਵਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਰਹੱਸ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਅਰਧ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਰਕੇ

ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਹਿਰ ਦੇ ਵਾਰ ਵੀ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜੰਗ ਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਪਹਿਲ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ

ਫੇਰ ਜੰਗ ਦਾ ਕਹਿਰ ਅਤੇ 'ਬਹਾਰ ਤਹਾਰਥ' ਖ਼ੂਨੀ ਜੰਗ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ "ਨਿਹੰਗ" ਦਾ ਗ਼ਾਲਬ "**ਅਦਲੋ ਇਨਸਾਫ਼**" ਦੇ ਨਕਸ਼ ਵਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ ' ਜਲਾਲ ਇਨਸਾਫ਼ ਅਤੇ ਅਦਲ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸਲਤਨਤ ਆਪਣੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਤੋਂ ਪਰਦਾ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜੰਗ ਦੇ ਉੱਚ ਅਸੂਲ ਅਦਲੋ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਤਰਾਸ਼ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸੰਘਣਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਦਲੋ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੇ ਜਿਸਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਕਾਲ ਦੀ ਕ਼ੀਮਤ ਅਦਲੋ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੇ ਸਾਪੇਖ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੰਗ ਦੀ **ਦੈਵੀ ਹਿੰਸਾ** ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਪਰਗਟ ਜਾਵੀਏ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਸ਼ਕਲ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਰੌਲ ਕੇ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕੱਲ ਅਲਾਹ ਤੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਦਲ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੇ ਇਕ ਅਸਲ ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ **ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਜੋਤ** ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕਿ ਦਾਦ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਅਤੇ ਅਦਲ ਦੀਆਂ ਸੱਚੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਉਭਰੀਆਂ, ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨਾਲ ਵਾ ਬਸਤਾ ਹੈ ਸੋ ਜੇ ਦਾਦ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਅਤੇ ਅਦਲ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਨਿਖਰਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਹੁਸਨ ਵੀ ਉਸ ਨਿਸਬਤ ਵਿਚ ਨਿਖਰਿਆ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ

> **ਫ਼ਰੁਗ਼ਿ ਜ਼ਬੀਨਿ ਰਸੂਖ਼ੇ ਸਦਾਦ।**
> **ਜਮਾਲਿ ਰੁਖ਼ਿ ਅਦਲੋ ਇਨਸਾਫ਼ੋ ਦਾਦ।** (ਜੋਤ ਬਿਗਾਸ)

ਸੱਚ ਸਿਦਕ ਦੇ ਮੱਥੇ ਦੀ ਮੁਬਾਰਕ ਰੌਸ਼ਨੀ ਅਤੇ ਅਦਲ ਇਨਸਾਫ਼ ਅਤੇ ਦਾਦ ਦਾ ਸੋਹਣਾ ਮੱਥ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਆਖਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਅਦਭੁਤ ਖ਼ਸ਼ਸਦਾਰ ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਤੇ ਖੜੋ ਨਾਲ ਮੂੰਹ ਮੂੰਹ ਛਲਕਦੀਆਂ ਦੁਰਲੱਭ ਬੇਮਿਸਾਲ ਅਤੇ ਚਮਕੀਲੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਜਿਹਾ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਹ ਹੜ੍ਹ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕੱਠੀ ਹੋਈ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦਾ ਜਮਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਣ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਮਯਾਬ ਰਹੇ ਹਨ ਇਕ ਪਾਕ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਪਾਕ ਸਾਦਗੀ ਸ਼ਹਿਜ਼ਤ ਦੀ ਤਾਜ਼ਾ ਮਹਿਕ ਧਰਤੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੀਰੇ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰ ਚਮਕ ਫ਼ਕੀਰੀ ਪਦਾਂ ਦੀ ਤੇਜ਼ਾ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਚਮਕਦਾ ਸੂਰਜ ਧਰਤੀ ਦੇ ਰੰਗ ਬਰੰਗ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੇਵੀਆਂ ਦੇ ਹਜੂਮ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਅਦਭੁਤ ਖੇਡ ਸਭ ਮਿਲਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਅਦਲੋ ਇਨਸਾਫ਼ ਅਤੇ ਫ਼ੈਜ਼ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਭਾਰੀ ਨਕਸ਼ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅੰਤ ਨੂੰ ਇਹ ਭਾਰੀ ਨਕਸ਼ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪੌਰਾਣਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਕਲਾਮਈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਾਨ ਵਾਲਾ ਜਗਾਂ ਪੁਰਾਣਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਕੇਵਲ ਪੜਾ ਬਣਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋਤ ਬਿਗਾਸ [ਫ਼ਾਰਸੀ] ਅਨੁਸਾਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਇਹ ਸਭ ਪੱਖ ਤੌਹੀਦ ਦੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੂਰਤ ਸੀਰਤ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਅਦਲ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਮੁਨੱਵਰ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪ ਵੀ ਸੀ

ਪਹਿਲਾਂ ਜੰਗ ਫੇਰ ਇਨਸਾਫ਼ ਅੰਤ **ਤੀਸਰੇ ਪੜਾ** ਉੱਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਸਿਖਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਲੋਂ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਜੋਤ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਬਾਣੀ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਜ਼ਲ ਨੂੰ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ

ਕਹਿਰ ਇਕੱਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਤੌਹੀਦ ਦਾ ਅਸੂਲ ਆਪਣੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕਹਿਰ ਕਿਸੇ ਬੇਨਿਜ਼ਾਮੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਮਹਾਨ ਅਸੂਲ ਦੇ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਕਰਮ ਦੀ ਮੂਹ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਹ ਕਰਮ ਦੇ ਸਾਬਤ ਜਿਸਮ ਦਾ ਇਕ ਜਿਉਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਅੰਗ ਸੀ। ਨਾਲ ਹੀ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਅਦਲ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਗਾਥਾ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਪੂਰੇ ਜਬਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੀ ਘੜੀ ਨੂੰ ਉਡੀਕ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਦਲ ਇਨਸਾਫ਼ ਕਹਿਰ ਦੇ ਰਹਿਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਦੇ ਅਸੂਲ ਦੀ ਇਕ ਕੜੀ ਹਨ। ਜੋ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਜ਼ਲ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦੇ ਸਭ ਰੂਪ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਜ਼ਲ ਹੁਕਮ ਦਾ ਆਖਰੀ ਹੁਸਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਕਹਿਰ ਵਜਦ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ **ਜ਼ਾਮਨ** ਅਤੇ **ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ** ਦੇ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਸ਼ਫ਼ੀਅ ਉਲ ਬਰਾਯਾ ਜ਼ਾਮਨ ਉਲ ਵਰਾ।
[illegible] ਉਲ ਸਜਾਯਾ ਛੁਪਾ ਉਲ ਹੁਦਾ। *ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ—੫੪*

[illegible] ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਜ਼ਾਮਨ, [illegible] ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕਰਨ ਅਤੇ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣਨ [illegible] ਹੈ, ਪੈਗੰਬਰ ਪੂਰਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੁਨੀਆ ਅਧੂਰੀ ਹੈ [illegible] ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਜੋ ਇਨਸਾਨ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਹੋਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਕਾਇਮ [illegible] ਦੇ ਜ਼ਾਮਨ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਲਕਤ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਕਾਇਮ [illegible] ਹੈ। ਇਸ ਅਧੂਰੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਜ਼ਾਮਨੀ ਦੇਣੀ [illegible] ਕਵੀ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਦੋ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ [illegible] ਨੂੰ ਅਸੀਂ **ਲਾ ਮਕਾਂ ਜਮਾਲ** ਆਖਾਂਗੇ, ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ **ਖ਼ਾਲਸ ਇਨਸਾਨੀ** [illegible] **ਦੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ** ਕਹਾਂਗੇ। **ਲਾ ਮਕਾਂ ਜਮਾਲ** ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਵਜੂਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ [illegible] ਨੂੰ ਹੀ **ਲਾ ਮਕਾਂ** ਹੋਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਲਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਜੂਦ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ [illegible] ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਅਪਕੜ ਹੈ। ਜਿਸਦੇ ਕੋਲ ਸਪਰਸ਼ ਨਿਰਾਕਾਰੀ [illegible] ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹਨ, ਪਰ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਹੋਣ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਹਾਂ [illegible] ਨੇ ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਧਰਤੀ ਤੱਕ ਦੀਆਂ ਸਭ ਸੋਹਣੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਤਾਲ ਪੈਦਾ [illegible] ਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਅਰਥਾਤ **ਲਾ ਮਕਾਂ** ਨੂੰ [illegible] ਨਸੀਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜਿਸਮ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਜਮਾਲ ਹੈ। ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਜਮਾਲ ਸ਼ਾਹ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਸਾਕਾਰ ਦੈਵੀ [illegible] ਹੁਸਨ ਦੇ ਅੰਤਮ ਸਪਰਸ਼ ਦਾ ਨਾਚ, ਕਵੀ ਤੋਂ ਅਪਕੜ ਚਾਨਣ, ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਲਾ ਮਕਾਂ ਜਮਾਲ ਬਾਣੀ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ।"

ਲਕਾਇਸ਼ ਮੁਨੱਵਰ ਜ਼ਿ ਨੂਰੇ ਅਜ਼ਲ।
ਖ਼ਲੂਦਸ਼ ਬ-ਅਨਵਾਰੇ ਹਕ ਲਮ-ਯਜ਼ਲ। *ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ—੨੨*

ਮਕਾਲਸ਼ ਰਿਆਜ਼-ਉਲ-ਅਜਾਮ-ਉਲ ਅਰਬ।
ਜ਼ਿ ਨੂਰਸ਼ ਫ਼ਰੋਜ਼ਾਂ ਸ਼ਰਕ-ਉਲ ਗ਼ਰਬ। *ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ—੧੩੯*

ਬ ਫ਼ਜ਼ਲੋ ਤਰਾਹਮ ਸਰਾਸਰ ਫ਼ਜ਼ਾਲ।
ਬ-ਖ਼ੈਬੋ ਬ-ਜ਼ੀਨਤ ਸਰਾਪਾ ਜਮਾਲ॥ *(ਜ਼ੰਤ ਖ਼ਿਕਾਸ· ੧੫੬*

ਜਮਾਲਸ਼ ਹਮਹ ਫ਼ੈਰਹਏ ਜ਼ੁਲਜਲਾਲ
ਸ਼ਕੋਹਸ਼ ਹਮਹ ਅਜ਼ਮਤਿ ਲਾਯਜ਼ਾਲ। *ਜ਼ਤ ਖ਼ਿਕਾਸ ੬੩/੬*

[ਭਾਵ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਅਜ਼ਲ ਦੇ ਨੂਰ ਵਿਚ ਚਮਕਦੇ ਹਨ ਵਜੂਦ ਰੱਬ ਦੀ ਬੇਜ਼ਵਾਲ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਹੈ ਉਹਨਾ ਦੇ ਮਿੱਠੇ ਬਚਨ ਅਰਬ ਅਤੇ ਦੱਖਣ ਦੀਆਂ ਮਹਿਕਦੀਆਂ ਹਵਾਵਾਂ ਜਿਹੇ ਹਨ। ਉਹਨਾ ਦਾ ਨੂਰ (ਸੂਰਜ) ਪੂਰਬ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਦੋਵਾਂ ਕੰਢਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਫ਼ਜ਼ਲ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਦਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਰੋਮ ਰੋਮ ਵਿਚ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਅਤੇ ਜ਼ੀਨਤ ਦਾ ਆਲਮ ਵੇਖ, ਸਾਡੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਜਮਾਲ ਇਲਾਹੀ ਸਲਤਨਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ (ਸੂਰਜ ਕਦੇ ਨਾਂਹ ਡੁੱਬਣਾ) ਏਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਯਾਦ ਰੱਖੀ ਜਾਵੇ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਕਰਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਜ਼ਲ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਵਾਹਿਦ ਦਾ ਸਿਦਕ ਸਦੀਵੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਨਸਾਨ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਟੁੱਟ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਸਦੇ ਹੁਸਨ ਦਾ ਰੂਪ ਲਾ ਮਕਾਂ, ਅਧਿਕਤਰ ਅਣਛੋਂਹ ਤਿਲ੍ਹਕਵਾਂ ਹੈ ,

ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਰੰਗ ਨੂੰ ਅਸੀਂ **ਖ਼ਾਲਸ ਇਨਸਾਨੀ ਸੀਰਤ ਦੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ** ਕਿਹਾ ਹੈ **ਲਾ ਮਕਾਂ ਜਮਾਲ** ਇਨਸਾਨੀ ਸੀਰਤ ਦੀ ਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਾਪਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਸਾਡੇ ਨਾਲ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਕਰਮ ਜਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਤੱਕ ਬਰਕਰਾਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦਿ ਦੀ ਅਰੂਪਤਾ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ ਭਾਵ ਉਹ ਨੂਰੀ, ਅਛੋਹ ਅਤੇ ਦੂਰੀਆਂ ਉੱਤੇ ਵਸਣ ਵਾਲੇ ਸੁਪਨੇ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਫੇਰ ਵੀ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਡੂੰਘੀ ਦੋਸਤੀ ਹੈ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾ ਲਈ ਹੈ ਉਸਦੀ ਅਪਣੱਤ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ 'ਹੁਮਾਯੂੰ ਹੁਮਾ" ਜਿਹੇ ਖੰਭ ਫੈਲਾ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੋਸਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿਦਕ ਜਗਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਹਜ਼ੂਰ ਜਿਨੇ ਮਹਾਨ ਹਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਵੀ ਉਨੀ ਹੀ ਮਹਾਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਧਾਹ ਕੇ ਲਿਖਦੀ ਹੈ "ਗੰਜ ਨਾਮਾ" ਦੀ "ਸਲਤਨਤਿ ... ਮਨੁੱਖੀ ਅਪਣੱਤ ਦਾ ਬਲਵਾਨ ਪਰਵਾਹ ਹੈ, ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਮਿਹਰਬਾਨ ਦੋਸਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖ ਸਕਣ ਦੇ ਯਤਨ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਕ ਐਸੀ ਅਪਣੱਤ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ **ਲਾ ਮਕਾਂ ਜਮਾਲ** ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਹਿਬੂਬ ਥਾਪ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੂਸਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹਮਰਾਜ਼ ਅਤੇ ਮਹਿਮਾਨ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਿਲੇ ਹਨ ਇਸ ਨੇੜਤਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਬੰਧੇਜ ਦੇ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਭੇਦ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਵੱਡੀਆਂ ਮਹੱਬਤਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਘਰ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ, ਭਾਵ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ

ਖ਼ਾਲਸੋ ਬੇ ਕੀਨਹ ਗੁਰ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ।
ਹੱਕ ਹੱਕ ਆਈਨਹ ਗੁਰ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ।
ਹੱਕ ਹੱਕ ਅੰਦੇਸ਼ ਗੁਰ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ।
ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਰਵੇਸ਼ ਗੁਰ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ।

ਕਾਦਰਿ ਹਰ ਕਾਰ ਗੁਰ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ।
ਬੇਕਸਾਂ ਰਾ ਯਾਰ ਗੁਰ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ। (ਗੰਜਨਾਮਾ)

ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਜੋ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸ਼ਹੀਦ ਸੌਂ ਰਹੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸ਼ਹੀਦ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਰੱਬੀ ਕਹਿਰ ਤੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਕਹਿਰ ਤੋਂ ਰਹੀਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਅਦਲੋ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਵਾਟ ਅਤੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਰਾਹ, ਇਹ ਸਭ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਰੂਪ ਹਨ। 'ਗੰਜਨਾਮਾ' ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਦਗੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਜਿਸਨੇ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁਝ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਅਤੇ ਮਿੱਠੀ ਸੀਰਤ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤੇ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਦਸਤੀ ਦਾ ਹੱਥ ਦੇ ਕੇ ਰੱਬੀ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦਾ ਸਿਖਰ ਸਮਝੋ।

ਆਓ, ਹੁਣ ਇਹ ਵੇਖੀਏ ਕਿ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਬਤੌਰ ਇਕ [illegible] ਵਾਲੇ [illegible] ਦਾ ਕੀ ਦਰਜਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ [illegible] ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉੱਤਰ ਨੂੰ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ [illegible] ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

1. ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ :

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਕੋ ਜੋਤਿ [illegible] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਹੋਰਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਉੱਚੀ ਸਰਧਾ ਨਾਲ ਇਕਰਾਰ [illegible] ਫ਼ਰਮਾਇਆ, ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਛੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਕੋ ਮਹਾਨ ਆਤਮਾ ਦੇ ਛੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ [illegible] **ਦਬਿਸਤਾਨਿ ਮਜ਼ਾਹਿਬ** ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਸਿਦਕ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਦੇ ਸਿਖ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੱਤਵਾਂ ਮਹੱਲ ਅਥਵਾ ਸਤਵਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[3]

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੋਰਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਿੱਖੀ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਇਆ, "ਹਮੂੰ ਗੁਰ ਗੋਬਿੰਦ ਹਮੂੰ ਨਾਨਕ ਅਸਤ" (ਜੋਤ ਬਿਗਾਸ)। ਦਸਾਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜੋਤ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਨੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ (ਵੇਖੋ, ਜੋਤ ਬਿਗਾਸ ੨੩ ਤੋਂ ੩੦)। ਪਰ ਸੁਆਲ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਸੁਆਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਇਕ ਨਾਨਕ ਸਰੂਪ ਹੋਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਤਰਕ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ, ਅਤਿਕਥਿਤ ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰਾ ਅਨੁਭਵੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਓਟ ਲਈ ਹੈ। ਪੈਗੰਬਰ ਦਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਜਜ਼ਬਾ, ਕਲਾ ਦੀਆਂ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਹਜਮਈ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਇਕ ਪਰਾ-ਅਨੁਭਵੀ ਗਿਆਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਰਕ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸੰਮਿਲਵੀਂ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵੀ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਇਕੋ ਨਾਨਕ-ਸਰੂਪ ਹੋਣ

ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। 'ਗੰਜ ਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਦੋ ਸ਼ਕਲ ਹਨ, ਜੋ ਰੱਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। "ਕਿ ਦਰ ਹਕੀਕਤ ਆਮਦ ਬ ਜ਼ਾਹਰ ਦੋ ਸ਼ਕਲ। ਹਮਾ ਸਿਵਾ ਅਲਾਹ ਬਸੋਜ਼।" ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਸਲਤਨਤ ਹੱਕ ਦੇ ਨੂਰ ਨਾਲ ਚਮਕ ਰਹੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰੇ ਜੋਤਾਂ ਨੂੰ ਸਜਾਉਣ ਅਤੇ ਚਮਕਾਉਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜਹਾਨ ਵਿਚ ਫ਼ਬਵੀਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਪੰਜ ਮਿਸ਼ਾਲਾਂ ਦਾ ਹੁਸਨ ਹਨ। ਉੱਚ ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਮਹਿਫ਼ਲ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਹਨ। (ਸਲਤਨਤ ਪੰਜਮਸ਼ ਚੁਨੀਆ ਆਰਾਇਸ਼ ਸਵਾਰਿਕਾਂ ਆਂ ਨੂਰ ਚਹਾਰ ਮਸ਼ਅਲ ਹੱਕ ਅਨਵਾਰ। ਸ਼ਸ਼ ਹਰ ਪੰਜ ਮਸ਼ਅਲੇ ਜਹਾਂ ਆਰਾਇਸ਼ ਵ ਜ਼ੀਨਤਿ ਅੰਜੁਮਨਿ ਇਰਸ਼ਾਦ ਬ ਖ਼ੁਦਾ)

"ਗੰਜਨਾਮਾ" ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ 'ਇਕੋ ਨਾਨਕ ਸਰੂਪ' ਹੋਣ ਦੀ ਇਕੋ ਕਲਾਮਈ ਗਵਾਹੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਦਸਾਂ ਸਲਤਨਤਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸਦਕਾ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮਈ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ **ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ** ਦੀ ਉਸ ਸਿਖਰ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿੱਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਸਾਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਦਸ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਰੂਪ ਸਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਜੋਤ ਵਿਚ ਇਕ ਸਰੂਪ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਜੋ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਰੱਬੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਹਮਸਫ਼ਰ ਜਾਪਦੇ ਹਨ, ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਉਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਹੀ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਪਰਤਾਪ ਅਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਤੌਰ ਤੇ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਕੋ ਨਾਨਕ ਸਰੂਪ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਹੀ ਦਸ ਰੂਪ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਵਾਹ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੋ ਕੁਝ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬਾਨ ਬਾਰੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, ਉਹੀ ਕੁਝ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਰੇ ਸੱਚ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਜਹਾਨਾਂ ਦੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ 'ਮੁਰਸ਼ਿਦੇ ਆਲਮੀਨ' ਅਤੇ ਤਮਾਮਤਾ ਸਭੀ ਮਿਹਰਬਾਨ 'ਰਹਿਮਤੁਲ ਮੁਜ਼ਨਬੀਨ,' ਦੇ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਤਾਬ ਨਾਲ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵੱਲੋਂ "ਦਿਵਾਨ ਅਤੇ ਤਮਾਮਤਾ ਆਲਮਿ ਸ਼ੋ ਮਨ" ਦੇ "ਸਾਦ੍ਹ" ਸ਼ੌਕਾਂ ਨੂੰ ਚੋਭਣ ਲਈ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਰੱਬ ਵੱਲੋਂ ਭੇਜੇ ਗਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ 'ਫ਼ਜ਼ਲੇ ਫ਼ਜ਼ਲਿ ਕਰੀਮ' ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ, ਆਪਣੇ "ਨੂਰਿ ਅਰਸ਼ਾਦ" ਨਾਲ 'ਜਹਾਂ ਰੌਸ਼ਨ' ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ, ਸਿਦਕ ਸਫ਼ਾ ਦੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ, ਰੱਬੀ ਕਲਾਮ ਦਾ ਨੂਰ "ਜਿਲਾਏ ਮਕਾਲਿ ਹਕ" ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਨੇਹਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ, ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਉੱਚ ਗ਼ੈਬੀ ਭੇਦ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਰਾਜ "ਵ ਅਸਰਾਰਿ ਗ਼ੈਬ ਵ ਸ਼ਹੂਦ" ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ, 'ਸੁਲਤਾਨ ਹਮ ਦਰਵੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਕਰਤਾ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ', ਮਾਸੂਮਾਂ ਦੇ ਤਾਜ 'ਤਾਜਿ ਮਅਸੂਮਾਨਿ' ਪਰ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਨਿਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਜ਼ਰਾਵਰਾਂ ਨੂੰ ਚੂਰ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੇ "ਅਫ਼ਗਨਿ ਹੰਦ ਆਲਮਗੀਰ" ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ, ਜ਼ੋਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਪਰ ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰ ਨਾਂਹ ਵਖਾਉਣ ਵਾਲੇ "ਬਾਵਜੂਦ ਕਦਰਿ ਕੁਦਰਤਿ ਵਾਲਾ, ਸਰ ਨਿਹਾਦਹਏ

ਤਸਲੀਮ ਤੇ ਰਜ਼ਾ" ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ "ਫ਼ਜ਼ਲੀ ਮਨਜ਼ੂਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ" ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜੋਤ ਹਨ. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਦਸ ਰੂਪ. ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਮਾਲ ਦੇ ਦਸ ਦਿਸ਼. ਅਤੇ "ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ" ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਪੱਖ ਆਪਣੇ ਕਲੰਮਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਹਿਤ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਤਰਤਾ, ਦੀਦਾਰ, ਹਜ਼ੂਰੀ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਰਹਿਤ ਨੇ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਅੰਦਰ ਇਕ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ. ਇਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਕਵੀ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਪੂਰਨ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਕਵੀ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਚਿਤ੍ਰ ਉਲੀਕੇ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਵੀ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ

2. ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਆਰੀਆ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਹਨ .

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਏ ਨਬੀਆਂ [illegible] ਦੱਸਦੇ ਹਨ

[illegible]।
[illegible]। ਗੰਜਨਾਮਾ

ਹਮਿਸ਼ ਖ਼ਾਲਕ ਖ਼ੁਦ ਮੁਰਸ਼ਿਦਲ ਆਲਮੀਂ।
ਨਜਾਤੁਲ ਖ਼ਰਾ ਰਹਿਮਤੁਲ ਮੁਜ਼ਨਬੀਂ। ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ - 8

ਹਮਹ ਖ਼ਾਸਗਾਂ ਰਾ ਬ ਪਾਯਸ਼ ਫ਼ਿਗੰਦ।
ਮੁਅੱਵਿਰ ਲਿਵਾ ਆਮਦਹ ਦੋਰਬੰਦ। ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ - 9

ਕਿ ਪੇਸ਼ੀਨੀਆਂ ਪੇਸ਼ਤਰ ਆਮਦਹ।
ਬਕਦਰ ਅਜ਼ ਹਮਹ ਬੇਸ਼ਤਰ ਆਮਦਹ। ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ - 10

[ਭਾਵ: ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਨਾਨਕ ਸ਼ਾਹ ਹੈ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਦਰਵੇਸ਼ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ. ਸੱਚੇ ਰੱਬ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਿਦੁਲ ਆਲਮੀਂ ਦੇ ਖ਼ਿਤਾਬ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ. ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਲਮਾਂ ਉੱਤੇ ਰਹਿਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਨਜਾਤ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲੇ ਕਿਹਾ. ਰੱਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਸ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਦਮਾਂ ਉੱਤੇ ਲਿਟਾਇਆ. ਜਦੋਂ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਪਾਪਾਂ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦਿਸਿਆ. ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਪਹਿਲੋਂ ਹੀ ਗੁਜ਼ਰੇ ਸਭ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਉਚੇਰਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਤਾਕਤ ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੇ ਹਨ।]

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪੂਰਾ ਅਨੁਭਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਸ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹਨ. ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ। 'ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ' ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਚੌਥੇ ਸ਼ਿਅਰ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਸਾਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੇੜੇ ਹੈ. ਅਤੇ ਆਰੀਆਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਓਨੀ ਨੇੜਤਾ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੋ ਕੁੱਝ ਆਖਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਦਸਵੇਂ ਨਾਨਕ ਹਨ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਚੰਭਾ, ਕਰਾਮਾਤ, ਗਿਆਨ-ਤੀ, ਸੁਆਰਥ ਅਤੇ ਰਸਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਰਹੱਸ ਦੀ ਸੁਨਸਾਨ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਬਰਸਾਉਣ ਆਏ ਸਨ, ਉਹ "ਗੁਮਰਾਹ ਆਲਮ" ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਕੁਚਲ ਰਹੇ 'ਜਾਦੂ ਫ਼ਨ" ਦੇ ਬੇਡੌਲ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੋੜਨ ਆਏ ਸਨ, ਸੋ ਉਹ ਰੱਬ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਉਠਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਨ "ਰਾਹ ਬਾਂ ਰਾ ਨੁਮਾ ਬਸੂਇ ਮਨ ਕਿ ਪਜ਼ੀਰੰਦ ਗੁਫ਼ਤਗੂਇ ਮਨ"। ਸਲਤਨਤਿ ਅੱਵਲ—੩੪ ਤੋਂ ੩੯ ਸ਼ਿਅਰ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਗਲੀ ਦਾ ਰਾਹ ਵਿਖਾ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣੇ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹੋਰਾਂ ਨੇ **ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ** ਨੂੰ ਸਾਜ ਕੇ ਰੱਬ ਦੀ ਇਸ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਨੇ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਸੀ, ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਉੱਤੇ ਪਰਵਾਹਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਪਰਾ-ਅਨੁਭਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸਭ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ, ਅਵਤਾਰਾਂ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੇਵੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰਾ ਸਹੀ ਕੀਤਾ, ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੇਣੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ;

ਹਮਹ ਅੰਬੀਆ ਓ ਹਮਹ ਔਲੀਆ।
ਹਮਹ ਅਸਫ਼ੀਆ ਓ ਹਮਹ ਅਤਕੀਆ।

ਬਾ ਖ਼ਾਕਿ ਦਰਸ਼ ਸਰ ਨਿਹਾਦਹ ਬ-ਇਜਜ਼।
ਬਪਾ ਅੰਦਰਸ਼ ਉਫ਼ਤਾਦਹ ਬ-ਇਜਜ਼। *(ਜੋਤ ਬਿਗਾਸ)*

ਚਿਹ ਅਰਜਨ ਚਿਹ ਭੀਮੋ ਚਿਹ ਰੁਸਤਮ ਚਿਹ ਸਾਮ।
ਚਿਹ ਅਸਫ਼ੰਦ ਚਿਹ ਲਛਮਨ ਚਿਹ ਰਾਮ।

ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਮਹੇਸ਼ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਗਨੇਸ਼।
ਬਾ-ਪਾਯਸ਼ ਨਿਹਾਦਹ ਸਰ ਇਜਜ਼ਿ ਖ਼ੇਸ਼। *(ਜੋਤ ਬਿਗਾਸ)*

[ਭਾਵ, ਕੁਲ ਨਬੀ, ਵਲੀ, ਸੂਫ਼ੀ, ਬਜ਼ੁਰਗ ਅਤੇ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਦੀ ਧੂੜੀ ਅੱਗੇ ਸਜਦੇ ਵਿਚ ਝੁਕੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਆਜਜ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿਰ ਰੱਖੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਅਰਜਨ, ਭੀਮ, ਰੁਸਤਮ, ਸਾਮ, ਅਸਫ਼ੰਦ ਯਾਰ, ਲਛਮਣ ਅਤੇ ਰਾਮ 'ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਸਾਹਮਣੇ' ਕੀ ਚੀਜ਼ ਹਨ? ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸ਼ਿਵਜੀਆਂ ਅਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਗਣੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਸਿਰਾਂ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।] "ਗੰਜ ਨਾਮਾ" ਅਤੇ "**ਜੋਤ ਬਿਗਾਸ**" ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਕਾਵਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹੁਣੇ ਕਥਿਤ ਪੌਰਾਣਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਾਇਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅਧੂਰੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਚੰਭਾ, ਕਰਾਮਾਤ, ਗਿਣਤੀ, ਉਪਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਰਸਮ ਦੀਆਂ ਸਥਾਨਕ-ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਨਾ ਹੋ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਹਾਂ ਜਮਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਕੇਵਲ ਸਥਾਨਕ ਇਕਾਈਆਂ ਰਹਿ ਗਏ, ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਅਧੂਰੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ, ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ, ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੇਵੀਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਮਾਲ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਨੰਤਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਕੇਵਲ ਗੁਣ-ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਜਮਾਲ ਅੰਦਰ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨਹੀਂ, ਇਸੇ ਲਈ 'ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੇਵੀਆਂ' "ਉਮਿ ਕੁਦਸੀ" ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਦਾਰ ਹਨ, ਲੱਖਾਂ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਕੀਦਤ ਦੇ ਢੰਡਾਊ ਅਤੇ ਲੱਖਾਂ

ਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕ਼ਦਮਾਂ ਦੀ ਖਾਕ ਦਾ ਬੋਸਾ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਹਨ ' [ਵੇਖੋ ਰੌਜ਼ ਨਾਮਾ ਸਲਤਨਤ ਦਹਮ।, ਯਹੂਦੀਆਂ ਈਸਾਈਆਂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਸਤੀਆਂ ਦੇ ਸਥਾਨ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਮਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਗੌਣ ਵਿਖਾਈਆਂ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਹੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਮਹੁੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਕ਼ੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਜੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਸਾਡੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਸਲਾਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਇਸਲਾਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਇਲਹਾਮ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹਨ

1. ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਦੰਤੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨ ਹਨ।
2. ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨਬੀਆਂ ਪਰ ਸਿਦਕ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜ਼ਾਮਨ [illegible]।
3. [illegible] ਕਿਆਮਤ ਸਮੇਂ ਭਟਕ ਰਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ [illegible] ਕਰਨਗੇ 'ਸ਼ਫ਼ੀਅ-ਉਲ-[illegible]')।

[illegible] ਇਹ ਕ਼ਿਆਮਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਰਾਜ਼ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। [illegible] ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ [illegible] ਸੀਰਤ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਅਕੀਦਾ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਅਧਿਆਤਮਕ [illegible] ਦੀ ਝਿਲਮਿਲਾਹਟ ਹੈ

ਮਸਹਫ਼ਿ ਰੂਏ ਤੋ ਹਾਫ਼ਿਜ਼ਿ ਹਮਹ ਰਾ ਹਮਹ ਹਾਲ।
ਖ਼ਮਿ ਅਬਰੂਏ ਤੋ ਮਹਰਾਬਿ ਦਿਲਿ ਅਹਲਿ ਨਮਾਜ਼। *(ਦੀਵਾਨਿ ਗੋਯਾ)*

ਭਾਵ ਤੇਰੇ ਨੈਣ ਨਕਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਚਮਕਦਾ ਕੁਰਾਨ ਤੇਰੀ ਉੱਮਤ ਨੂੰ ਹਰ ਸਮੇਂ ਯਾਦ ਹੈ ਤੇਰੀਆਂ ਮੁੜਵੀਆਂ ਭਵਾਂ ਹਰ ਨਮਾਜ਼ੀਆਂ ਦੇ ਦਿਲ ਦੀ ਮਹਰਾਬ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਥੱਲੇ ਬੈਸ ਕੇ ਉਹ ਤੇਰੇ ਨੈਣ-ਨਕਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਚਮਕਦੇ ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ।] ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਵਿਚਕਾਰ ਤਿੰਨ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਰੱਖਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਮਹਾਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਇੱਕੋ ਜਿਹੇ ਹਨ (ਦੇ) ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਮਹਾਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਧਰਾਤਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੌਲਿਕ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹਨ ਏਥੇ ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨ ਨੁਕਤਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਜਮਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਕੇਵਲ ਸਥਾਨਕ ਗੌਣ ਵਿਖਾਈ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਸਰਗੋਲਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਹੈ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਥਾਨ, ਜਿਥੇ ਨਾ ਤਾਂ ਵੱਡੇ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਬੁੱਤ ਸ਼ਿਕਨੀ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਅਦਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਛੋਟੇ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਸਥਾਨਕ ਗੌਣ ਵਿਖਾਈ ਮੰਨ ਕੇ ਵੱਡੇ ਅਸੂਲ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ

3. ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵੇਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਆਦਿ ਨਾਲੋਂ ਮਹਾਨ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹਰਾਂ ਨੇ "ਗੰਜਨਾਮਾ" ਅਤੇ "ਜੋਤ ਬਿਗਾਸ" ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਉਦੋਂ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮਿਲੀ, ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਹੋਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਰੱਬੀ ਇਲਹਾਮ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। "ਜੋਤ ਬਿਗਾਸ" ਵਿਚ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਨਾਨਕ ਰੂਪ ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਜੋਤਿ ਹੋਣ ਦੀ ਸਚਾਈ ਦੱਸਣ ਪਿੱਛੋਂ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਜੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸਰਬੋਤਮਤਾ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਕਿ ਹਰ ਕਾਲਿ ਕੁਦਸ ਆਮਦਹ ਕੁਦਸਤਰ।
ਕਿ ਹਰ ਰੁਬਅ ਓ ਕੁਦਸ ਆਮਦਹ ਕੁਦਸਤਰ।

[ਭਾਵ: ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਭ ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਣੀਆਂ, ਚਾਰੇ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।] "ਗੰਜਨਾਮਾ" (ਸਲਤਨਤਿ ਪੰਜਮ) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਵੇਸ਼-ਸਿਰਜਣਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਫ਼ਰਮਾਇਆ:

ਜ਼ਿਲਾਏ ਮਕਾਲਿ ਹਕ ਆਮਦ ਅਜ਼ੋ।
ਫ਼ਰੋਗ਼ਿ ਜਮਾਲਿ ਹਕ ਆਮਦ ਅਜ਼ੋ।

[ਭਾਵ: ਰੱਬ ਦੇ ਕਲਾਮ ਦਾ ਨੂਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਰੱਬ ਦੇ ਜਮਾਲ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਉਥੋਂ ਹੀ ਆਈ।] "ਗੰਜਨਾਮਾ" (ਸਲਤਨਤਿ ਦਹਮ) ਵਿਚ ਦਸ਼ਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਰੰਗ ਬੰਨ੍ਹਦਿਆਂ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹਰਾਂ ਇਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਥਨ ਕੀਤਾ:

ਸਦ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਕੁਲਸ ਵ ਕੁਦਸ ਖ਼ਿਦਮਤ ਗੁਜ਼ੀਂ।
ਬ ਸਦ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਰੁਬਅ ਵ ਤਿਸਅ ਖ਼ਾਕ ਨਸ਼ੀਂ।

[ਭਾਵ: ਲੱਖਾਂ ਵੇਦ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਲੱਖਾਂ ਖਟ ਸਾਸਤਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ ਵਿਚ ਹਨ, ਅਤੇ ਲੱਖਾਂ ਚਾਰ ਵੇਦ ਅਤੇ ਨੌਂ ਖੰਡ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚਰਨ ਧੂੜੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠ ਰਹੇ ਹਨ।]

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਪੜ੍ਹਨ ਪਿੱਛੋਂ ਕੁਝ ਸਿੱਟੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ:

1. ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਚਾਰੇ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਡੇਰੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।
2. ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਲਹਾਮ ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ।
3. ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕੱਲੇ ਨੈਤਿਕ ਵਿਧਾਨ, ਗਿਆਨ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਅਤੇ ਸਰੋਦੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਰਸ਼ਨ ਲੜੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਲੈਣਾ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਖੰਡ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਅਖੰਡ ਗਿਆਨ, ਅਖੰਡ ਮਨੁੱਖੀ ਛੋਹ, ਅਖੰਡ ਹੁਕਮ ਹਜ਼ੂਰੀ ਅਤੇ ਅਖੰਡ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ

ਸਾਕਾਰਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸਰਦੀ ਫੈਲਾਓ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਜਿਊਂਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਸਤਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮਿਆਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਸੀ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਵਿਚਾਰ-ਸੂਚੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣਾ ਇਸ ਦੇ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣਾ ਹੈ।

੪ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਕੌਲ ਕਰਤੱਵ ਅਤੇ ਸਰਬ ਗਿਆਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਉਸ ਅੰਤ੍ਰੀਵਤਾ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਬਿਲਕੁਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਲ ਕਰਤੱਵ ਦੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਕਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹਨ।

੫ ਜੋ ਸੱਖਾਂ ਵੇਦ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਚਰਨ ਧੂੜੀ ਉੱਤੇ ਅਤਿ ਨਿਮਰਤਾ ਨਾਲ ਢੇਨੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਸੰਕੇਤ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ [illegible] ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਜੋ ਬਾਣੀ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸਦਾ [illegible] ਨਾਲ ਇਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਸੰਕੇਤ ਇਹ ਹੈ, [illegible] ਨਾਟ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ [illegible] ਹੈ। ਤੀਸਰਾ ਸੰਕੇਤ, ਜੋ ਕਿ "ਜੋਤ ਬਿਗਾਸ" [illegible] ਵਿਚ ਸ਼ਿਅਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਾਲੇ ਉਚੇਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਹਜ ਜਿਹੜਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਪੂੰਜੀ ਹੈ, ਉਹ [illegible] ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਿਅਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਮੁਕਾਲਬ ਰਿਆਹ-ਉਲ ਅਜ਼ਮ-ਉਲ ਅਰਬ।
ਜ਼ਿ ਨੂਰਸ਼ ਫ਼ਰੋਜ਼ਾਂ ਸ਼ਰਕ ਉਲ ਗ਼ਰਬ।

[ਭਾਵ: ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਸੰਗ ਬਾਣੀ ਈਰਾਨ ਅਤੇ ਅਰਬ ਦੀਆਂ ਸਮੀਰਾਂ ਵਿਚ ਘੁਮ ਰਹੀ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨੂਰ ਨਾਲ ਪੂਰਬ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਝਿਲਮਿਲਾ ਰਹੇ ਹਨ।]

4. ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦਾ ਹੁਸਨ ਤੀਸਰਾ ਪੰਥ ਬਣ ਗਿਆ

[illegible] ਜੀ ਨੰਦ ਲਾਲ ਹੋਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਦੋਂ ਹੋਇਆ [illegible] ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ **ਸਿਹਰ** ਦੇ ਵਿਕਰਾਲ ਭੂਤ ਨੇ ਸਿੱਥਲ ਅਤੇ ਬੇ-ਜਾਨ ਕਰ [illegible] ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕੌਲ ਦੁਨੀਆ ਮੇਰੇ ਬਿਨਾਂ ਗੁਮਰਾਹ [illegible] ਦੁਨੀਆ ਵਾਲੇ ਮੇਰੇ ਜਾਦੂ ਲੈ ਕੇ ਜਾਦੂਗਰ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ... ਜਾਦੂ ਦੇ [illegible] ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਕੇ ਜੋ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੇਰਾ ਆਈਆਂ [illegible] ਦੀ ਗਲੀ ਦਾ ਮੂੰਹ ਮੇਰ ਵੱਲ ਮੋੜ ਦੇ [illegible] ਤਾਂ ਜੋ ਮੇਰੇ ਬਚਨ ਹੀ ਸੁਣਨ ਮੇਰੇ [illegible] ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਜਾਦੂ ਵੱਲ ਨਾਹ ਜਾਣ।" (ਗੰਜਨਾਮਾ, ਸਲਤਨਤਿ ਅੱਵਲ [illegible]) [illegible] ਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਬੁਤ ਸ਼ਿਕਨੀ ਤੋਂ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਤ ਸ਼ਿਕਨੀ ਦਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਬੁੱਤ ਸ਼ਿਕਨੀ ਪਿੱਛੋਂ

ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਕਰਾਰ ਬਣ ਕੇ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ "ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਾ" ਵਿਚ ਕਿਣਕੇ ਦਾ ਸੂਰਜ ਬਣਨਾ, ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਲਕੜੀ ਦਾ ਹਰੀ ਹੋਣਾ ਅਤੇ "ਆਬਿ ਹੈਵਾਂ" ਦਾ ਵਗਣਾ ਵਰਗੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਲਮਹੇ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰਤਾ ਬਣ ਕੇ ਉਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਚੋਜ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਹੁਸਨ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਕੋਲ ਬਾਜ਼, ਨੀਲੇ ਘੋੜੇ ਅਤੇ ਕਲਗ਼ੀ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਤਾਰੀਫ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਵਕਤ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਸਭ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਹਰ ਬੇਸ਼ ਅਦਾ ਕਿਸੇ ਅਨੰਤ, ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਮੂੰਹ-ਜ਼ੋਰ ਝਿਲਮਿਲਾਹਟ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਚਿਹਨ ਇਸ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਿਖਰਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਹੈ।

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਨੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਕਰਤੱਵ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਿਖਰਾਂ ਦੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਹੀ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਜਮਾਲ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣ ਵੇਲੇ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਨਕਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਿਖਰਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਏ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਉਹ ਖ਼ਾਸ ਵਕਤ, ਉਹ ਖ਼ਾਸ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਉਹ ਖ਼ਾਸ ਕਹਾਣੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਖ਼ਾਸ ਕਰਤੱਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅਰੂਪ ਥਰਥਰਾਹਟ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਏ। ਇਸ ਲਈ ਕਲਗੀ, ਬਾਜ਼ ਅਤੇ ਨੀਲਾ ਘੋੜਾ ਵੀ ਜ਼ਾਹਰੀ ਨਾ ਰਹੇ।

ਭਾਵੇਂ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਕਰਤੱਵ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਏ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦੈਵੀ ਛੋਹ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾ ਗਿਆ। ਇਕ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੰਚਾਰਨਾ ਦੀ ਨੇਕਤਾ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ। ਇਕ "ਲਿਬਾਸਿ ਬੰਦਗੀ" ਦੇ ਹੁਨਰ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਰਿਹਾ ਤੇ "ਦੌਲਤਿ ਜਾਵੇਦ" ਦੇ ਮਿਲਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਿਖਰਾਂ ਉੱਤੇ ਕਦੀ 'ਮਜ਼ਹਰਿ ਜ਼ਾਤ' ਕਦੀ 'ਮੁਰਸ਼ਦਿ ਕਾਮਲ' ਅਤੇ ਕਦੀ 'ਸਾਹਿਬਿ ਇਰਫ਼ਾਂ' ਲਗਾਤਾਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦੇ "ਲਿਬਾਸਿ ਬੰਦਗੀ" ਨੇ ਦਿਖਾਵੇਬਾਜ਼ ਮੁਰੀਦਾਂ 'ਮਜ਼ਹਬਿ ਮਕਾਰਾਂ' ਦੇ ਲਿਬਾਸ ਨੂੰ ਫੂਕ ਦਿੱਤਾ।

ਫੇਰ 'ਲਿਬਾਸਿ ਦੁਨਿਆਵੀ' ਲੀਰ ਲੀਰ ਹੋ ਗਿਆ। "ਸ਼ੈਤਾਨਿ ਰਜੀਮ" ਦਾ ਕਾਲਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਿਆ। ਦਿਲਾਂ ਤੋਂ "ਖ਼ੁਦ ਪਰਸਤੀ" ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਉੱਠ ਗਿਆ। 'ਸ਼ੌਕਿ ਇਰਫ਼ਾਨਾਤ' ਗਿਆਨ ਦਾ ਸ਼ੌਕ, 'ਯਾਦਿ ਕਿਬਰੀਆ' ਅਤੇ "ਹੱਕ ਪਰਸਤੀ" ਦਾ ਆਲਮ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੀਸਰ ਪੰਥ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਿਖਰਾਂ ਤੋਂ "ਫ਼ਖ਼ਰਿ ਮਰਦਾਨਿ ਖ਼ੁਦਾ" (ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਹ 9) ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆ ਉਤਰੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਬਣ ਕੇ ਪਰਗਟ ਹੋਈ।

ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨਕਸ਼ ਸਾਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਥੋੜ੍ਹੀ ਬਹੁਤੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੇੜੇ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। "**ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਾ**" ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨੂੰ "**ਬੰਦਗੀ ਨਾਮਾ**" ਤੋਂ ਬਦਲ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪ "ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਾ" ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਅਤੇ ਇੰਞ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਵਿੱਤਰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ

ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਵਿਚ "ਜ਼ਾਹਰ ਬਾਤਨ" ਦੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ (339 ਤੋਂ 346 ਤੱਕ), "ਹੱਕ਼ ਪਰਸਤੀ" ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ "ਸ਼ੌਕ਼ਿ ਮੌਲਾ" ਦੀ ਮਸਤ ਭਰੀ ਲਟਕ, "ਆਰਿਫ਼ਿ ਕਾਮਲ" ਤੇ "ਸਾਹਿਬਿ ਦੀਦਾਂ" ਤੱਕ ਦੀਆਂ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ "ਸ਼ਾਹ ਰਗ" ਤੋਂ ਨਜ਼ਦੀਕ ਤਰ ਵਸਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਰੰਗਾਂ ਵਾਲੇ "ਸ਼ਾਹ" ਰੱਬ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਸ ਜ਼ੋਰ (391 ਸ਼ਿਅਰ) ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ 'ਸਾਧ ਸੰਗਤ' ਜੋ ਕਿ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਜਮਾਲ ਦਾ [illegible] ਜ਼ਾਹਰੀ ਸਰੂਪ ਹੈ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਰਾਸਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ [illegible] ਦਾ ਭੀ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਧਰਮ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੇੜੇ ਹਨ।

ਰੋਜ਼ਿ ਜੁਮਅ ਮੋਮਨਾਨਿ ਪਾਕਬਾਜ਼
ਗਿਰਦ ਮੇ ਆਇਅੰਦ ਅਜ਼ ਬਹਿਰੇ ਨਮਾਜ਼।
ਹਮਚੁਨਾਂ ਦਰ ਮਜ਼ਹਬਿ ਸ਼ੌ ਸਾਧ ਸੰਗ।
ਕਜ਼ ਮੁਹੱਬਤ ਬਾ ਖੁਦਾ ਦਾਰਦ ਰੰਗ।
[illegible] ਆਇਅੰਦ ਦਰ ਮਾਹਿ ਦੁਬਾਰ।
[illegible] ਪਰਵਰਦਗਾਰ। (ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਾ — 20 ਤੋਂ 22)

[[illegible] ਦਿਨ ਪਾਕ ਦਿਲ ਮੋਮਨ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਮਸਜਿਦ ਵਿਚ [illegible] ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਖੁਦਾ ਨਾਲ ਮੁਹੱਬਤ ਹੈ [illegible] ਵਿਚ ਦੋ ਵਾਰ ਪਰਵਰਦਗਾਰ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਲਈ ਪਿਆਰੇ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਮਿਲਾਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।]

[illegible] ਸਾਹਿਬ ਇਸਲਾਮੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਆਮਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ [illegible] ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਸਹਿਮਤ ਵਾਲਾ [illegible] ਨਿਆਰਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀਨਾਮਾ ਦਾ ਖਾਸ ਚੁਣਿਆ ਹੋਇਆ ਆਖ਼ਰੀ ਸਤਤਰ ਅਤੇ [illegible] ਹੈ:

ਹਸ਼ ਕਿ ਹਫ਼ਤਾਦੋ ਦੋ ਮਿੱਲਤ ਆਫ਼ਰੀਦ,
ਫ਼ਿਰਕ਼ਹਏ ਨਾਜੀ ਅਜ਼ੀਂਹਾ ਬਰ ਗੁਜ਼ੀਦ।
ਫ਼ਿਰਕ਼ਹਏ ਨਾਜੀ ਜ਼ਿਦਾਂ ਸ਼ੋ ਇਖ਼ਤਸਾਰ।
ਹਸਤ ਹਫ਼ਤਾਦੋ ਦੋ ਮਿੱਲਤ ਰਾ ਪਨਾਹ। (ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਾ 96 ਤੋਂ 97)

[ਭਾਵ ਰੱਬ ਨੇ ਜੋ ਬਹੱਤਰ ਫਿਰਕੇ ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਆਰਾ, ਨਜਾਤ ਦੇਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਖਾਸ ਕਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚੁਣਿਆ ਹੈ। ਯਕ਼ੀਨਨ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨ ਸਕੋ ਕਿ ਨਜਾਤ ਦੇਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਪੰਥ ਬਹੱਤਰ ਫਿਰਕਿਆਂ ਦੀ ਮਿੱਲਤ ਦੀ ਪਨਾਹ ਹੈ, ਭਾਵ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦੇ ਬਹੱਤਰ ਫਿਰਕਿਆਂ ਨੂੰ ਨਜਾਤ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੈ।]

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਾ ਦੇ 86 ਤੋਂ 118 ਤੱਕ ਦੇ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਵਿਚ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਜੋ ਚਿਤ੍ਰ ਹੈ [illegible] ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਆਦਮੀ ਜਿਵੇਂ ਨਾਇਸ਼ੇ ਦਾ Superman ਦੇ ਅਨੰਤਾਂ ਗੁਣ [illegible] ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਕਹਿਣੀ ਅਤੇ ਰਹਿਣੀ, **ਇਲਮ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ** [illegible] ਇਸ਼ਕ਼ ਹੁਸਨ ਦੀ ਛੁਹ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ। ਜਿਸ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਰਿਹਾਣੀ ਮਿਥੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਰ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਵਿਗਾਸ ਆਪਣੇ ਅਸੂਲ ਆਪ ਥਾਪਦਾ

ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਅਤੇ ਜਾਣੇ ਪਛਾਣੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਇਖ਼ਲਾਕ, ਇਲਮ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ "ਲਿਬਾਸਿ ਬੰਦਗੀ" ਦਾ ਰੰਗਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਏ, "ਲਿਬਾਸਿ ਬੰਦਗੀ" ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਛੋਹ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਛੋਹ "ਦੌਲਤਿ ਜਾਵੀਦ" ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਵੇਂ "ਕੌਮਿ ਮਰਦਾਨਿ ਹੱਕ" ਵਿਚ ਪਰਾ ਸੂਖਮਤਾ, ਪਰਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪਰਾ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਹਨ। ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਸੂਖਮ ਰੂਪ, ਦੀਦਾਰ ਅਥਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸ਼ਾਹ ਰਗ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ।

3

ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ **ਕਲਗ਼ੀਧਰ** ਦੀ ਜੋ ਸੰਖਿਪਤ ਜੀਵਨੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਤਸਵੀਰ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। ਉਥੇ ਉਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸਮਕਾਲੀ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਗਵਾਹੀ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਰਜ ਹੈ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੰਖਿਪਤ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਵਾਂਗੇ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਨਿਸਚੇ ਨੂੰ ਦੀਰਘ ਕਰੇਗਾ। ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦੀ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ **"ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ"** ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਵੀ ਸਰਦਾਰ ਬਹਾਦਰ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਵਾਂਗ 'ਦੀਰਘ ਤ੍ਰਿਭੰਗੀ ਛੰਦ' ਵਿਚ ਲਿਖੇ 211 ਤੋਂ 230 ਤੱਕ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ "ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਰਹੇ। ਉਹਨਾਂ ਵਾਂਗ ਸਾਡਾ ਵੀ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ "ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ" ਨਾਲ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ' ਬਾਰੇ ਸਾਡੀ ਇਹ ਸੋਚੀ ਸਮਝੀ ਰਾਇ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨਹੀਂ (ਵੇਖ 'ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ' ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ)

'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਫਲਸਫਾ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਅਕਾਲ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਛੋਹ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। "ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਚਿਤ੍ਰ ਨਹੀਂ ਖਿੱਚਦੀ, ਸਿੱਧੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਘੇਰ ਕੇ ਆਪਣਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਛੁਪਾਉਂਦੇ ਢੰਗ ਦੇ ਐਨ ਕੇਂਦਰ ਉੱਤੇ ਜਾ ਟਿਕਾਉਂਦੀ ਹੈ। "ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਅਗਮ, ਅਗਾਧ ਕੇਂਦਰ ਤੱਕ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਢੰਗ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੀ ਛਲਾਂਗਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਨਾਲ ਅਨੇਕ-ਮੂੰਹਿਆਂ ਕਾਲ ਹੋਂਦਾ ਰਚ ਵਾਂਗਾ ਗੁਰ ਕਰ ਕੇ ਪੇਸ਼ੀਆਂ ਹਨ।

"ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਵਿਚ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਢੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਇਸਦੀ ਚਾਲ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਸਾਹਿਤਕ ਕਾਰੀਗਰੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ ਛੋਹ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰੱਬ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਇਕ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਹਥੌੜੇ ਦਾ ਵਾਰ ਕਾਲ ਦੇ ਹਰ ਸਥਾਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੋਇਆ ਅਨੰਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ, ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਲੇ ਇਕ ਨਿਰਜਿੰਦ ਸੀਮਾ ਵਲ ਦਿੱਤੀ, ਇਵੇਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਇਕ ਬੇਜਾਨ ਨਿਖੇੜ ਵਿਚ ਖੰਡਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਮਜ਼੍ਹਬ, ਫਲਸਫ਼ਾ, ਖ਼ਿਆਲ, ਸਾਧਨ, ਰਸਮਾਂ ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ

ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਉਪਰਾਲੇ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸਥਾਨਕ ਦਿਖਾਈਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਆਪਣੇ ਭੀਸ਼ਣ ਵੇਗ ਰਾਹੀਂ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਵਿਚ ਤੋੜਦੀ ਹੋਈ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਰੱਬ ਦੇ ਐਸੇ ਅਚਿਹਨ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਕਲਗੀਧਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।

"ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਇਹ ਸਚਾਈ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਆਪਣੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਏਥੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਨਿਰਜਿੰਦ ਸਥੂਲਮਈ ਫੈਲਾਓ ਨਹੀਂ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਇਸ ਲਈ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀ ਅਨੰਤ ਅਚਿਹਨਤਾ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਇਸ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਿਦਕ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਸਰਬ ਧਰਿਤੀ, ਰਮਣੀਕ ਤੀਰਥਾਂ, ਕਹਿਰ ਰੂਪਾਂ, ਵਿਲਾਸ, ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਹਿੰਸਾ, ਜੋਗਾ, ਸੰਨਿਆਸ, ਬੈਰਾਗੀ, ਦਵੰਦਿਆਂ, ਅਵਤਾਰਾਂ, ਵੇਦਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਤੇ ਹਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਵੇਖ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੇ 11 ਤੋਂ 20, 31 ਤੋਂ 40, 91 ਤੋਂ 178 [illegible] ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਇਹਨਾਂ ਸਥਾਨਕ ਦਿਖਾਈਆਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਹੋਂਦ [illegible] ਕਰਦਾ ਹੈ

1. ਤਾਂ ਜੋ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਥਾਨਕ ਦਿਖਾਈਆਂ ਦੀ ਖੰਡਿਤਾ ਨਿਰਾਰਥ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੇ ਹਰ ਸਥਾਨਕ ਦਿਖਾਈ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਅਖੰਡਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਲੈਣਾ ਹੈ।
2. ਤਾਂ ਜੋ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਵੇ ਕਿ ਹਉਮੈ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਕਰਮ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਅਸੰਖਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀਆਂ ਖਾ ਰਹੇ ਹਨ।
3. ਤਾਂ ਜੋ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਵੇ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਥੂਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕੇ ਰਹਿ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ।

'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਦਸ ਛੰਦਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਕਬਿੱਤਾਂ ਵਿਚ ਕਲਗੀਧਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਆਭਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਕੁਦਰਤ, ਦੇਸਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਣੀਆਂ ਪਛਾਣੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ 'ਕਾਲਿੰਦੀ ਦੇ ਕੂਲ' ਉੱਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਛਬੀ ਚੰਨ ਦੀ ਬਦਾਗ਼ ਚਾਨਣੀ ਵਰਗੀ, ਕੈਲਾਸ਼ ਪਰਬਤ ਉੱਤੇ ਖਿਲੀਰ ਜੇਹੀ, ਹਿਮਾਲੀਆ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਉੱਤੇ ਬਰਫ਼-ਰੂਪ, ਪਲਾਊਂਗਤ ਵਿਚ ਪਾਰੇ ਵਰਗੀ, ਚੰਦੇਰੀ ਕੋਟ ਵਿਚ ਚੰਬੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਅਤੇ ਚੰਪਾਵਤੀ ਵਿਚ ਚਿੱਟੇ ਚਾਨਣ ਜੇਹੀ ਉੱਜਲ ਸ਼ੋਭਾ ਫੈਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਈਰਾਨੀਆਂ, ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ, ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀਆਂ, ਪੂਰਬੀਆਂ, ਸਿੰਧੀਆਂ, ਖ਼ੁਤਨ ਵਾਸੀਆਂ ਅਤੇ ਮਿਹੰਜਿਮਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਉੱਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਕੀਰਤੀ ਦਾ ਹੀ ਗੀਤ ਹੈ। ਸੁਆਲ ਉੱਠ [illegible] ਹੈ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ, ਜੋ ਕਿ ਅਬਿਗਤ, ਅਰੂਪ, ਅਰੰਗ, ਅਨੰਗ, 'ਅਛੈ ਸਰੂਪ' ਅਤੇ 'ਅਭੈ ਅਨਾਸ' ਹੈ, ਦੀ ਹੋਂਦ ਪਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਵਾਂ ਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਨਿਰੂਪਣੇ ਵਿਵਰਣ ਦੇਣ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਸੀ? ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕਲਗੀਧਰ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸੂਖਮ ਛਬ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ

ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤਾ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੇ ਜਿਹੜੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਹੀ ਸਹਜ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਰੂਪ ਆਪਣੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿਦਕ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸਦੇ ਜ਼ੋਰ ਸਦਕਾ ਉਸਦਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਰਵਾਂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਸਾਮਿਗਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਹਜ ਨਾਲ ਮਾਲਾਮਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਖ਼ਾਲਸ ਜਜ਼ਬਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰਾ ਹੋਂਦ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਟਿਕਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਆਪਣੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਮ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਬਹੁ ਰੂਪੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਅਹਿਲਿਆ ਰੂਪ ਹੋਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਬਲ ਵਹਿਣਾਂ ਵਿਚ ਠੱਲ੍ਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਅਸੰਖਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਕੀਤਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝ ਰਹੇ ਹਨ, ਸੁਤੰਤਰ ਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਆਤਮ ਬਲ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਹੋਕੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ਭਟਕ ਰਹੇ ਹਨ। ਫਿਰ 'ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤਿ' ਨੂੰ ਇਕ ਕਰਕੇ ਸਮਝਿਆ ਹੈ, ਹਿੰਦੂ, ਤੁਰਕ, ਰਾਫ਼ਜ਼ੀ, ਇਮਾਮ ਸ਼ਾਫ਼ੀ ਵਿਚਕਾਰ ਮਜ਼ਹਬੀ ਵਖਰੇਵਾਂ ਹੋਣ ਅਤੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਇਕ ਜੋਤਿ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ, ਕੰਨ, ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਆਦਤਾਂ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ 'ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤਿ' ਇਕ ਹੈ, ਜੇ ਸਾਰੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਇਕ 'ਰਾਜਦੰਡ' ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਜੜ੍ਹ ਬਨਸਪਤੀ ਦਾ 'ਰਾਜਦੰਡ' ਵੀ ਤਾਂ ਇਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ 'ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤਿ ਸਬੈ ਏਕੈ ਪਹਿਚਾਨਬੋ' ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜੋ ਤਰਕ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਸਰੂਪ ਨੈਤਿਕ, ਗਿਆਨਵਾਦੀ, ਸਧਾਰਣਵਾਦੀ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਜਾਂ ਸਰੀਰਕ--ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਸਾਰੇ ਰੰਗ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੇਵਲ ਉਸਦੀ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਏਕਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ। ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਇਕ ਹੋਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਮੁੱਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਹੁਕਮ ਅਟੱਲ ਹੈ, ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਐਸੇ ਅਖੰਡ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਅਰੂਪ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਮਾਨਵਤਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਮਾਨਵਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਧਰਮ ਵੀ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅੰਦਰ ਹੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਜ਼ਾਹਰਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸਾਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਭਾਵੇਂ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਖ਼ਵਰੇ ਇਕ ਬਾਂਝ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਛਾਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਇਕ ਭਿਅੰਕਰ ਨਿਹਫਲਤਾ, ਇਕ ਭੜਕਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ, ਇਕ ਨਾਮੁਰਾਦ ਖ਼ਾਲੀਪਣ, ਇਕ ਖਵਾ ਬਾਨ ਨਾਬਰਾਬਰਤਾ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸ ਨਾਲ ਭਰੀ ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਕਤੀ। ਹਾਂ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸਾਰੀ ਦੂਰ ਇਕ ਬੇਅਰਥ ਭਟਕਣ ਹੈ। ਧਰਮ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਹਉਂ ਦਾ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਛਲੀਆ ਭੁਲੇਖੇ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਲਤਨਤਾਂ ਅਤੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੀ ਚਤੁਰਨਲ ਮੂਰਖਾਂ ਦਾ ਵਾਧੂ ਸ਼ੋਰ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਧਰਮ, ਅਵਤਾਰ, ਅਮਲ, ਇਲਮ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਦੇ ਬੱਕ ਚੱਕ ਰੂਪ ਕਿਸੇ ਵਿਕਰਾਲ ਅਬਲੀਲਤਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਹਨਾਂ ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ

1 ਜਿਹ ਕੋਟ ਇੰਦ੍ਰ ਨ੍ਰਿਪਾਰ ॥ ਕਈ ਬ੍ਰਹਮ ਬਿਸਨ ਬਿਚਾਰ ॥
ਕਈ ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸਨ ਰਸੂਲ ॥ ਬਿਨ ਭਗਤਿ ਕੋ ਨ ਕਬੂਲ ॥੮॥੩੮॥

2 ਕਈ ਕੋਕ ਕਾਬ ਭਣੰਤ ॥ ਕਈ ਬੇਦ ਭੇਦ ਕਹੰਤ ॥
ਕਈ ਸਾਸਤ੍ਰ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਬਖਾਨ ॥ ਕਹੂੰ ਕਥਤ ਹੀ ਸੁ ਪੁਰਾਨ ॥੧੧॥੪੩॥
ਕਹੂੰ ਸਾਸਤ੍ਰ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਗੀਤ ॥ ਕਹੂੰ ਬੇਦ ਸਿਉ ਬਿਪ੍ਰੀਤਿ ॥੧੪-੪੪॥
ਕਹੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਬੇਦ ਰਟੰਤ ॥ ਕਹੀ ਸੇਖ ਨਾਮ ਉਚਰੰਤ ॥
ਬੈਰਾਗ ਕਹੂੰ ਸੰਨਿਆਸ ॥ ਕਹੂੰ ਫਿਰਤ ਰੂਪ ਉਦਾਸ ॥੧੯-੪੯॥
ਸਭ ਕਰਮ ਫੋਕਟ ਜਾਨ ॥ ਸਭ ਧਰਮ ਨਿਹਫਲ ਮਾਨ ॥
ਬਿਨ ਏਕ ਨਾਮ ਅਧਾਰ ॥ ਸਭ ਕਰਮ ਭਰਮ ਬਿਚਾਰ ॥੨੦-੫੦॥

3 ਤ੍ਵਪ੍ਰਸਾਦਿ ਸਵਯੇ (੨੧ ਤੋਂ ੩੦ ਤੱਕ)
ਸ੍ਰਾਵਗ ਸੁਧ ਸਮੂਹ ਸਿਧਾਨ ਕੇ ਦੇਖਿ ਫਿਰਿਓ ਘਰ ਜੋਗ ਜਤੀ ਕੇ ॥
ਸੂਰ ਸੁਰਾਰਦਨ ਸੁਧ ਸੁਧਾਦਿਕ ਸੰਤ ਸਮੂਹ ਅਨੇਕ ਮਤੀ ਕੇ ॥
ਸਾਰੇ ਹੀ ਦੇਸ ਕੋ ਦੇਖਿ ਰਹਿਓ ਮਤ ਕੋਊ ਨ ਦੇਖੀਅਤ ਪ੍ਰਾਨ ਪਤੀ ਕੇ ॥ ੨੧॥
ਸੁਧ ਸਿਪਾਹ ਦੁਰੰਤ ਦੁਬਾਹ ਸੁ ਸਾਜ ਸਨਾਹ ਦੁਰਜਾਨ ਦਲੈਂਗੇ ॥
ਭਾਰੀ ਗੁਮਾਨ ਭਰੇ ਮਨ ਮੈ ਕਰ ਪਰਬਤ ਪੰਖ ਹਲੇ ਨ ਹਲੈਂਗੇ ॥ ੨੫॥
[illegible] ਮੇ ਕਾਹੂ ਲੋਚਨ ਮੂੰਦਿ ਕੈ ਬੈਠਿ ਰਹਿਓ ਬਕ ਧਿਆਨ ਲਗਾਯੋ ॥
ਨ੍ਹਾਤ ਫਿਰਿਓ ਲੀਏ ਸਾਤ ਸਮੁਦ੍ਰਨ ਲੋਕ ਗਇਓ ਪਰਲੋਕ ਗਵਾਯੋ ॥ ੨੯॥
ਕੂਰ ਕ੍ਰਿਆ ਉਰਝਿਓ ਸਭ ਹੀ ਜਗ ਸ੍ਰੀ ਭਗਵਾਨ ਕੋ ਭੇਦੁ ਨ ਪਾਇਓ ॥੧੦ ੩੦॥

ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਦੇ ਪਸਰਨ ਦਾ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ? ਇਸ ਲਈ [illegible] ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦੇ ਧਰਮ, ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸਥਾਨਕ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ [illegible] ਹਨ. ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਰਾਹ ਸਥਾਨਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਕਿਉਂ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਏ ? ਕਿਉਂਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਲਿਵ ਟੁੱਟ ਗਈ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸੋਮ ਸੌਂ ਗਏ. ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚੋਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਸਿਦਕ ਕਿਉਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਿਆ ? ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅੰਤ ਮੰਨਣ ਲੱਗ ਪਈ. ਅਕਲ ਫਟ ਫਟ ਘਰ ਬਣਾ ਬੈਠੀ. ਫਲਸਫਾ ਆਪਣੀ ਪੂਜਾ ਆਪ ਕਰਨ ਲੱਗਾ. ਅਨੁਭਵ ਸਿੱਕ ਸਿੱਕ ਸੂਤਰ ਬਣਾ ਕੇ ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ. ਕਾਲ ਸਚ ਦੇ ਅਸੰਖਾ ਲਘੂ ਅੰਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ. ਅਤੇ ਹਰ 'ਅੰਤ' ਆਪਣਾ ਇਸ਼ਟ ਆਪ ਬਣ ਬੈਠਾ. ਅਨੰਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਗਣਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬੇਜਾਨ ਲਕੀਰੀ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਉਪਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉੱਤੇ ਉਸਰ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਰਾਹੀਂ ਜਿੱਤ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹ ਹਉਮੈ ਰਾਹੀਂ ਅੰਤ ਚਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਧੁੰਮਦੀ ਚੇਤਨਾ ਰਾਹੀਂ, ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਰਾਹੀਂ ਸਰਚਾਇਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ. ਸਦੀਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਤਰਲ ਅਤੇ ਸਰੋਦੀ ਸੋਮ ਹੌਲੀ [illegible] ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਹੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ [illegible] ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਧੀਨ ਬਣੀ ਰਸਮ ਦੇ ਵੀਰਾਨ ਥਲ ਵਿਚ ਨਿਰਜਿੰਦ ਹੋ ਗਏ. ਇਉਂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਦਾ ਪਸਾਰ ਹੋਇਆ.

ਇਸ ਜੀਵਨ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਦਾ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਿਆ, ਕਿ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਧਰਮਾਂ, ਗਿਆਨ, ਨੈਤਿਕਤਾ, [illegible] ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੇ ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ

ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵੀਭਤਸਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੇ 71 ਤੋਂ 84 ਕਬਿੱਤਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਪਸ਼ੂ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ-ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਇਸੇ ਦੁਖਾਂਤ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

1 ਸੂਰ ਮੈਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ, ਗਧਾ ਅਤੇ ਹਾਥੀ ਰਾਖ ਨਾਲ ਲਿਬੜੇ ਹਨ, ਬਿੱਜੂ ਮਸਾਣਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਮਿਰਗ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਭਟਕਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਬਿਰਛ ਮਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ੋਕ ਮਨਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਬਿੰਦ ਰੋਕਣ ਨਾਲ ਵਡਿਆਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਖ਼ੁਸਰੇ ਨੂੰ ਇਹ ਮਾਣ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਬਾਂਦਰ ਨੰਗੇ ਪੈਰ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਾਮੀ, ਕ੍ਰੋਧੀ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ, ਜੋ ਕਿ ਗਿਆਨਹੀਣ ਤੁੱਛ ਜੀਵ ਹਨ, ਕਿਵੇਂ ਤਰ ਸਕਦੇ ਹਨ?

(ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ, ੭੧ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਟੀਕਾ)

2 ਭੂਤ ਵਣਾਂ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਹਨ। ਸਭ ਛੋਟੇ ਬੱਚੇ ਦੁੱਧ ਉੱਤੇ ਪਲਦੇ ਹਨ। ਨਾਗਾਂ ਨੂੰ ਪੌਣ ਆਹਾਰੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਘਾਹ ਨੂੰ ਚਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਧਨ ਦੇ ਲੋਭ ਨੂੰ ਤਜਣ ਵਾਲੇ ਪਸ਼ੂ ਵੀ ਤਾਂ ਹਨ। ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਉੱਡਣ ਵਾਲੇ ਦੇਵ ਤੇ ਦੇਵ ਪੰਛੀ ਕਿੰਨੀ ਵਡਿਆਈ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਹਨ? ਕੀ ਬਗਲੇ, ਬਿੱਲੀ ਅਤੇ ਬਘਿਆੜ ਨੂੰ ਧਿਆਨੀ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦੇ ਦੇਈਏ? ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵੱਡੇ ਤੇ ਛੋਟੇ ਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਸਚਾਈ ਦਾ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਪੰਚ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਵੀ ਨਾਹ ਪਾਉਣਾ।

(ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ, ੭੨ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਟੀਕਾ)

3 'ਨਾਰਾਇਣ' ਤਾਂ ਕੱਛੂ, ਮੱਛ ਅਤੇ ਤੰਦੂਏ ਵੀ ਹਨ। 'ਕਉਲ ਨਾਭ' (ਵਿਸ਼ਨੂੰ) ਉਸ ਤਲਾਅ ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੰਵਲ ਖਿੜੇ ਹੋਣ। 'ਗੋਪੀ ਨਾਥ' ਅਤੇ "ਗੋਪਾਲ" (ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ) ਦੇ ਨਾਂ ਸਭ ਗੁੱਜਰ ਹਨ। ਰਿਖੀ ਕੇਸ (ਵਿਸ਼ਨੂੰ) ਅਰਥਾਤ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਵਸੀਕਾਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਮਹੰਤ ਦਾ ਨਾਮ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਧਵ 'ਭੌਰੇ' ਅਤੇ ਕਨ੍ਹੱਯਾ 'ਮਕੜੀ' ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੰਸ ਦਾ ਬੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜਮ ਵੀ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੂਰਖ ਲੋਕ ਮੁੱਖ ਦੇ ਖੋਖਲੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸਿਰ ਪਾਈ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਹਨ। ਸਰਬ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਸਰੇ ਦਾਤਾਰ ਵੱਲ ਕੋਈ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।"

(ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ, ੭੪ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਟੀਕਾ) ੯੮ ਅੰਕ

"ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਦੇ ਇਹ 14 ਕਬਿੱਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਦੇ ਕੁੱਲ ਧਰਮ-ਸੰਕੇਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਵਿਧੀਆਂ ਅਰਥਹੀਣ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਵੀਭਤਸ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ ਸੰਕੇਤਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਵਿਧੀਆਂ ਨੇ ਜਿਸ ਹਿੰਦੂ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਨੁਹਾਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਤਰਜ਼ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਅਸ਼ਲੀਲ, ਜੜ੍ਹ ਅਤੇ ਰੋਗ-ਗ੍ਰਸਿਤ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰ, ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਦੇਵੀਆਂ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਵਿਚ ਖੜੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੱਛੂ, ਮੱਛ, ਤੰਦੂਏ ਅਤੇ ਮਕੜੀ ਦੀ ਪਸ਼ੂ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਅਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਬਗਲੇ, ਬਘਿਆੜ ਅਤੇ ਬਿੱਲੇ ਦੇ ਪਸ਼ੂ ਸਮਾਨਾਂਤਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਪਈ।

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਧਿਆਨ ਇਕ ਉੱਚੀ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਪਸ਼ੂ ਕਰਮ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਹੈ। ਖਵੰਡ ਦਿਕ ਪਤਿੱਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਅਰਥ, ਦੈਵੀ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸਾਧਨ ਬਾਹਰਲੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਸਭ ਕੁੱਝ ਮੰਨ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਸਭ ਨੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਮਜ਼ਬੂਤਾ, ਖਿਲਾਫ਼ੀਏ ਪ੍ਰਪੰਚ, ਅਸ਼ਲੀਲ ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਗੰਦੀ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਲਭ ਲਏ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉੱਜਲ ਸਰੂਪ ਖਦੇੜਿਆਂ ਦੇ ਗਵਾਹ ਬਣ ਗਏ ਹਨ।

ਹੁਣ ਵੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਉਪਰੋਕਤ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ (Vulgarity) ਨੂੰ ਕਿਹੜੀਆਂ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦੀ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਰੋਕਤ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਤਿੰਨ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

1. ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ,
2. ਦੈਵੀ ਕਰਮ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ,
3. ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਤ ਅਥਵਾ ਤੀਸਰਾ ਪੰਥ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ

1. ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ :

ਜਦੋਂ ਅਵਤਾਰ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅੰਤ ਹੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਮੰਨਣ ਲੱਗੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੋਲ ਬਹੁਤ ਛੋਟ ਹੋ ਗਈ। ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਕਰਮ ਕਲਾ ਜਨਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਰਾ ਬੈਠੇ ਤਾਂ ਗਹਿਰਾ ਵਿਚੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਅਵਤਾਰ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਹੋਂਦ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਏ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮੂਲ [illegible] ਸਕਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਜਗਾਈਆਂ ਅੱਖਾਂ ਹਰ [illegible] ਸਨ। ਸੋ ਅਵਤਾਰ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਅਸਮਾਂ ਸਤਹੀ [illegible] ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਲ ਕੀਤਾ [illegible] ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸ ਅਜਿਹੇ ਅਰਥ [illegible] ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਅਰਥਹੀਣ ਅਵਤਾਰ ਜਦਕਿ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਅਕਾਲ ਦੇ ਹੀ ਅਖੰਡ ਰੂਪ ਬਣ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਸੋ ਅਵਤਾਰੀ ਕਾਲ ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਵਿਸਮਤਾ ਹਸਤਿ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮਹਾਂ-ਕਾਲ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨੇ ਜਾਣ ਕੇ ਅਕਾਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।

1 ਏਕ ਸਿਵ ਭਏ ਏਕ ਗਏ ਏਕ ਫੇਰ ਭਏ,
ਰਾਮਚੰਦ੍ਰ ਕ੍ਰਿਸਨ ਕੇ ਅਵਤਾਰ ਭੀ ਅਨੇਕ ਹੈਂ।
ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਰ ਬਿਸਨੁ ਕੇਤੇ ਬੇਦ ਔ ਪੁਰਾਨ ਕੇਤੇ
ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਸਮੂਹਨ ਕੈ ਹੁਇ ਹੁਇ ਬਿਤਏ ਹੈਂ ॥
ਮੋਨਦੀ ਮਦਾਰ ਕੇਤੇ ਅਸੁਨੀ ਕੁਮਾਰ ਕੇਤੇ,
ਅੰਸਾ ਅਵਤਾਰ ਕੇਤੇ ਕਾਲ ਬਸਿ ਭਏ ਹੈਂ ॥
ਪੀਰ ਔ ਪਿਕਾਂਬ੍ਰ ਕੇਤੇ ਗਨੇ ਨ ਪਰਤ ਏਤੇ,
ਭੂਮਿ ਹੀ ਤੇ ਹੋਇ ਕੈ ਫੇਰ ਭੂਮ ਹੀ ਮਿਲਏ ਹੈਂ ॥੭੭॥

2 ਸਿਵ ਕ੍ਰਿਸਨ ਸੇ ਕੋਟਿ ਕੇਟੈ ਉਪਾਏ ॥
ਉਸਾਰ ਗੜ੍ਹੇ ਫੇਰ ਮੇਟੇ ਬਨਾਏ ॥ (੯੬)

2. ਦੈਵੀ ਤਰਸ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ .

ਜਦ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਿਆਂ ਵੇਖਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮਹਾਂਕਾਲ ਦੇ ਗ਼ਲਬੇ ਵਿਚ ਇਕ ਦੈਵੀ ਉਦਾਸੀ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨਕ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਜਾਂ ਦੁਖਾਂਤ ਦੈਵੀ ਉਦਾਸੀ ਦੇ ਨਾਲ ਦੈਵੀ ਤਰਸ ਵੀ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨਿਆ ਫ਼ਿਲਨ ਵਰਗੇ ਅਵਤਾਰ ਕੱਟ ਕੀਟਾਂ ਵਾਂਗ ਰੁਲ ਰਹੇ ਹਨ, ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਕ ਜੜ੍ਹ ਗਿਆਨ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਗੁੰਮ ਗਈ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਦੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਹਰ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਗੁੰਮਨਾਮ ਮਿੱਟੀ ਉੱਤੇ ਤੰਤ ਤੰਤ ਕਰ ਸੁੱਟ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਦੈਵੀ ਤਰਸ ਖੰਡਿਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਮੁੜ ਅਖੰਡ ਸੁੰਦਰਤਾ ਲੈ ਆਵੇਗਾ। ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਗ਼ਲਬੇ ਨੇ ਦੈਵੀ ਉਦਾਸੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ।

ਜਲ ਕਹਾ ਥਲ ਕਹਾ ਗਗਨ ਕੇ ਗਉਨ ਕਹਾ,
ਕਾਲ ਕੇ ਬਨਾਏ ਸਬੈ ਕਾਲ ਹੀ ਚਬਾਹਿੰਗੇ ॥ ੯੬॥

ਪਰ ਇਸ ਦੈਵੀ ਉਦਾਸੀ ਨੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਮਾਹੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਣ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਵੀ ਨਾਲ ਮੋੜ ਕੇ ਲਿਆਂਦਾ।

3. ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ) ਅਥਵਾ ਤੀਸਰਾ ਪੰਥ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ)'

ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਪਿੱਛੇ ਲਹਿਰਾ ਰਹੀ ਉਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਜੋ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਚਲਾਇਆਂ ਧਰਮਾਂ, ਸਾਧਨਾਂ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਦੇ ਖੜ੍ਹਨ ਅਤੇ ਛਿਪਣ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵੇਖ ਰਹੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਹੁਕਮ ਦਾ ਭਾਰੀ ਕਹਿਰ ਵਰਤਦਾ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਥੱਕ ਚੁੱਕੇ ਉਦਾਸ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੂੰ ਰਹਿਮ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਕੇ ਪਲੋਸ ਪਲੋਸ ਕੇ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਆਖਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਗ਼ਲਬੇ, ਜਿਸਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਕਿ ਪੈਗੰਬਰ ਸਭ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਨਬੀਆਂ ਆ ਗਏ ਹਨ, ਤੋਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਇਸ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੇ ਹੀ ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਅਸਾਂ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਆਓ ਹੁਣ ਉਸ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਸਿੱਟੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੀਏ।

"ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਦਾ ਜੋ ਅੰਦਾਜ਼ 'ਮਹਾ ਕਾਲ ਦੇ ਗ਼ਲਬੇ' ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹੀ ਰੰਗ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਵੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਨਜ਼ਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣਿਉਂ ਇਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਲੱਖਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਚਾਲ-ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਸੂਖਮ ਤਰਕ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਕ ਅਚਿਹਨਤਾ ਇਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਸੂਰਜਾਂ ਵਾਂਗ ਚੜ੍ਹਦੀਆਂ ਅਤੇ ਛਿਪਦੀਆਂ ਹਨ।

ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਧਾਰਨ ਦਿਖਾਈਆਂ, ਕਾਲ ਖੰਡਾਂ ਦੇ ਅਕਾਰ ਨਾਲ ਘੜੀਆਂ ਗਿਆਨ ਸੁਰਤਾਂ, ਕਥਕਥਾਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਭਟਕਦੀਆਂ ਅਕਲਾਂ, ਚਾਲਾਕ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਤੇ ਤੁੜਕਦਾ ਧਰਮ ਖੋਜੀ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਬਰੀਕ ਨਜ਼ਾਰੇ ਕਾਲ ਦੇ ਮੁਰਾਫਿਤ ਖੜਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਐਧਰ ਉੱਧਰ ਖਿੰਡੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਸਾਰੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦੇ [illegible] ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਉਸ ਅਰੂਪ ਅਚਿਹਨਤਾ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਖਾਲਸ ਦਰਗਾਹ ਲਮਕਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੇ ਸ਼ਸ਼ਮਾਰ ਰੰਗ [illegible] ਪੁਰਖ ਦੀ **ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤ** ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਓਂ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਪਹਿਲਾਂ ਗਿਆਨ, ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਾਖਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਸ਼ਲੀਲ ਸਿੱਧਲਤਾ ਅਤੇ ਵੀਰਰਸ ਮਜ਼ਬੂਤਾ ਉੱਤੇ ਕਹਿਰ ਦਾ ਵਾਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੇ ਚਿਹਨ ਮਜ਼ਮੂਨ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਪੁਰਾਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਇੰਝ ਤੋੜਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ੰਜੀਰ ਕਿਸੇ [illegible] ਸੰਗਲੀ ਨਾਲ [illegible] ਹੋਵੇ। [illegible] ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ੌਕ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਪੈਰ ਥੱਲੇ ਦਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਆਖਦੇ ਹਾਂ। ਫੇਰ ਇਹ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਪਰਾਏ ਮਾਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲਤਾ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਲਸ ਅਚਿਹਨਤਾ ਵਿਚ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਛੋਹ ਨੂੰ ਅਰੂਪ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ।

ਜਦੋਂ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦਾ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਜਲ ਦਰਜੇ ਦੀ ਨਿਮਰਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਵਿਚੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵੱਲ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਅਸੀਮੀ ਜੋਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਨੇਕੀ ਰਸਿਕਤਾ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਵੀ ਮਾਲੂਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਲੌਕਿਕ, ਅਕੱਥ, ਅਗੋਚਰ ਪਰ ਮੌਲੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਨਾਲ ਲਿਸਤਾ ਰੱਖਦੇ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅੰਤਿ ਨੜ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੈ। ਇਸ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਸਦਕਾ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਇਸ ਕਾਲ ਗ੍ਰਸਿਤ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਚਾਈ ਨਾਲ ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਰੂਪ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਫ਼ਾਨੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਮਿਸਰਾਜ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਓਂ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਅਨੰਤ ਉਚਾਈਆਂ ਤੋਂ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਉਤਰਦੀ ਹੋਈ ਤਰਸ ਦਾ ਰੰਗ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਹਿਰ ਤੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਕਹਿਰ ਦੇ ਚਿਤਕਾਰਪੂਰ ਕੀਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਉਤਰਨਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਛੋਹ ਨਾਲ ਅਖੰਡ ਕਰਨਾ, ਬੱਸ ਇਸੇ ਦੋਹਰੀ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਹੁਸਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਬੱਸ ਇਹੋ ਸ਼ਾਨ ਹੈ।

ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਫ਼ਾਨੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਰੋਗੀਆਂ ਨੂੰ [illegible] ਤਰਸ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹਾ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ 'ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ', ਹਰ [illegible] ਤਰਸ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਆਪਣੇ ਵਿਜੇਈ ਤਰਕ ਨੂੰ ਅਡੋਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ [illegible] ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਸਿਦਕ ਜਲਾਲ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ [illegible] ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸਿਦਕ ਜਲਾਲ ਵਿਚੋਂ ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਬਣੇ।

4

ਸ਼ਾਇਦ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਉੱਮਤ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕੌਮ ਨੇ ਇਨਸਾਨੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਜਿਵੇਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕੌਮ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਯਾਦ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਛਾਤੀ ਮੱਧ ਕਦੀਮ ਦੇ ਖਿੜੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਆਦਮ ਸਿਦਕ ਤੇ ਕਮਾਲ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਛਾਂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਹੜ੍ਹ ਵਾਂਗ ਫੈਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਭ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੇਕ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਐਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਐਸੀ ਗਹਿਰਾਈ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦਿਆਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਰੂਪ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਮੌਲਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪਰੰਪਰਾ, ਵਿਚਾਰ, ਸਿਧਾਂਤ, ਦਰਸ਼ਨ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਬਿੰਬ ਪਰਬੰਧ, ਸ਼ਾਬਦਿਕ-ਇਕਸਾਰਤਾ, ਸ੍ਰੀ ਚੇਤੰਨਤਾ, ਜੁਗਤ, ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਨਿਰੀਖਣ ਵਿਚ ਕਦੀ ਵੀ ਐਨੀ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੋਵੇ। ਸੈਨਾਪਤੀ ਤੋਂ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਤੱਕ ਅਨੇਕਾਂ ਕਵੀ ਇਸੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਨੇ ਗ੍ਰਹਿਣੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਕੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ, ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਕ ਅਖੌਤੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਅਖੌਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਢੰਗ ਅਸਲ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਧੀਆਂ ਸੁਭ ਦੇ ਤੁੱਛ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਨੁਪਾਤਹੀਣ ਸਾਮਗਰੀ ਲੈ ਕੇ ਥੱਕੀ ਦੇ ਜੰਗਲ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦਾ ਕੀ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਇਸ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੀ ਅਗਿਆਨ ਹੈ? ਜੇ ਵਰਤ ਰਹੇ ਤਰਕ, ਵਿਧੀ, ਬਿੰਬ, ਚਿੰਨ੍ਹ, ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵਿਚ ਗੰਭੀਰਤਾ ਹੋਵੇ, ਘਣਤਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਡਾਰੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਨਿਰਪੱਖ ਸਮਗਰੀ ਖ਼ਾਤਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਨਕਲੀ ਦੇ ਤੋਲਣ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ? ਕੀ ਨਿਰਪੱਖ ਸਾਮਗਰੀ ਦੀ ਜਾਂਚ ਲੈਣ ਦੇ ਸਫਲ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਹਫਲ ਸਾਮਗਰੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਸਫਲ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕੇਗਾ? ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਦਲ ਗਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਜਾਚਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਲਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਉਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਢਾਈ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁੰਤਖ਼ਬੁਲ ਲੁਬਾਬ ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚਾਲ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਆਖ ਕੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਮਹਾਰਾਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਹ ਸਚਾਈ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ ਕਿ ਛੋਟੇ ਤਰਕ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਅਤੇ ਸਫਲਤਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਮਹੱਤਤਾ, ਅਰਥ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਸਫਲਤਾ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਛੋਟਾ ਤਰਕ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਤਰਕ ਦੀ ਅਖੰਡਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ

ਦੀ ਗਿਆਤ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ। ਇਹਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵੀ ਕਾਲ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਮੋੜਾਂ ਅਤੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸਾਧਾਰਣ ਬੰਦੇ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਤੁੱਛ ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਔਸਤ ਜਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਸਮਝ ਦੇ ਘੜੇ ਹੋਏ ਸਾਂਚੇ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਮਾਨਾਂਤਰ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਕਾਲ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤਾ ਕੱਚੀਆਂ ਬਣਤਰਾਂ, ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਗਾਥੇ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਪੱਧਰ ਕਰਮ ਖੇਤਰ, ਫਲਸਫੇ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਔਸਤਨ ਸਿੱਟੇ, ਪੁਰਾਤਨ ਲਿਖਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਬੇਸਮਝ ਨਿਸਚਾ, ਉੱਚੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਤਰਕ ਪ੍ਰਤੀ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਨੀਵੀਂ ਪੱਧਰ ਦੇ ਅਨਾੜੀ ਤਰਕ ਨੂੰ ਹਰ ਦੈਵੀ ਸ਼ੈਅ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹਉਮੈ ਭਰੀ ਦਲੇਰੀ, ਆਦਿ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਤੱਥ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਜੀਵਨੀਕਾਰਾਂ, ਚਿੰਤਕਾਂ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਵੀ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ, ਬਿਬੇਕ ਅਤੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਔਸਤਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦਾ ਅਪਰਾਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਇਕ ਕਮਜ਼ੋਰ ਤਰਕ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦੀ ਮੂਰਖਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਾਧਾਰਣ ਅਕਲ ਦੇ ਸਾਂਚਿਆਂ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਹਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਬਿਬੇਕ ਧਰਾਤਲ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਸ਼ੈਅ ਦਾ ਠੀਕ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਬਿਬੇਕ ਧਰਾਤਲ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਕਾਲ-ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤਰਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ।

ਕਈ ਵਾਰ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ, ਮਹਾਨ ਜਰਨੈਲ, ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਨੇਤਾ, ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਕਵੀ ਆਖ ਕੇ ਵਡਿਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨਾਲੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਖ ਕਰ ਕੇ ਅਜਿਹੀ ਗੁਣ ਸੂਚੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਕੱਚੀ ਅਕਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਇਸ ਗੁਣ ਸੂਚੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਵੇਖਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਗੁਣ ਸੂਚੀ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਇਕਸਾਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ। ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅੰਦਰ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਸਵਾਰਥ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਹਨ, ਉਥੇ ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸੰਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਸੂਖਮ ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਰਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ। ਹਜ਼ੂਰ ਲਈ 'ਦੇਸ਼ ਭਗਤ' ਲਫ਼ਜ਼ ਵਰਤਣਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਉੱਚੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਨਾ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ ਕੋਈ ਰੂਹਾਨੀ ਮਾਪ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਹਕੂਮਤਾਂ ਦੇ ਸਵਾਰਥ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ, ਉਸ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਾਕੀ ਪੰਧਿਆਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਵਿਗੜਿਆ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦੇਸ਼-ਭਗਤੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਰਾਜਸੀ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਾਂ ਨੈਤਿਕ ਸੰਕਲਪ ਉੱਤੇ ਮੁਕੰਮਲ ਅਧਾਰਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਪ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਾਇਲ ਸਨ

ਰਾਣਾ ਪ੍ਰਤਾਪ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਾਰਨ ਵੱਡੇ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਲੱਗੇ ਕਿ ਉਹ ਅਸਾਡੇ ਅਜੋਕੇ ਰਾਜਸੀ ਸੁਆਰਥ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ, ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਇਹਨਾਂ ਸੱਜਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਕਰਕੇ ਘਟਣ ਨਹੀਂ ਲੱਗੀ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਦੁੱਖ ਪਹੁੰਚਾਏ, ਠੀਕ। ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸਤਾ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਪ ਅਨੁਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨਿਸਚੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਪ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਅਸੀਂ ਨਿਸੰਦੇਹ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਇਹ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰਾਣਾ ਪ੍ਰਤਾਪ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵਾ ਜੀ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ। ਜੋ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਬਲਕਿ ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਵੀ ਸਿਰਫ਼ 'ਦੇਸ਼ ਕਲਿਆਣ' ਲਫ਼ਜ਼ ਹੀ ਵਰਤ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਮਹਾਨ ਜਰਨੈਲ, ਮਾਨਵਵਾਦੀ, ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਨੇਤਾ ਅਤੇ ਕਵੀ ਆਦਿਆਂ ਵਰਗੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕਰਨਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਕਾਲ ਇਕਾਈਆਂ, ਸਮਾਜ ਇਕਾਈਆਂ ਅਤੇ ਰਾਜ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਇਹ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦਾ ਮਾਪ ਹਨ, ਅਤੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸ਼ਰਫ਼ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹਨ। ਇਹ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਸਰੀਰਕ ਬਲ, ਦਿਲ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ, ਗਿਆਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਮੇਲ ਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਨਿਰੋਲ ਇਹਨਾਂ ਖ਼ਿਆਲ-ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਨਦਰ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਰਤੀਤੀ ਹੋਣੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਬਿਨਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਉੱਤੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਪਹੁ-ਫੁਟਾਲਾ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ। ਜੋ ਕੋਈ ਵੀ ਗੁਣ-ਵਿਚਾਰਾਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਕੋਈ ਸਤਕਾਰ, ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਵੱਖਰੀ ਸੰਸਾਰਕ ਹਸਤੀ ਮੰਨਣੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਠੀਕ ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਹਿਲ ਦਾ ਇਕ ਜਲੌ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਸਰੂਪ ਤੇ ਅਧਾਰ ਸੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਰਹੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਸ਼ਿਖਰ ਤੋਂ ਨਿਖੜ ਕੇ ਇਕ ਸੌੜੀ ਰਹਿਮ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਲਈ ਸੰਸਾਰੀ ਸਮਰੱਥ ਵਿਚ ਖੜੋਇਆ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸਹਜ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੈਵੀ ਸਹਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਪਗਟ ਹੋਣ ਨੂੰ ਭੁੱਲਣਾ ਹੈ।

ਜੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦਾ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵੇਖਣਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ, ਉਸ ਦੀ ਗਤੀ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਅਥਵਾ ਸੂਖਮ ਪਰਤਾਂ, ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟ ਅਤੇ ਅਗ਼ਾਂਹ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਨਿਹਾਰ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਨੂੰ ਚਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪਹਿਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੀਵਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵਿਲੱਖਣ ਨੁਹਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਅਰੂਪ ਗਤੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਅਰੂਪ ਗਤੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਪਰਤੱਖ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਰਬੋਤਮ ਚੇਤਨਾ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਹਜ ਰਸਿਕਤਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਰਬੋਤਮ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਸਰਬੋਤਮ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਨੁਹਾਰਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਹੀ ਸਰਬੋਤਮ ਚੇਤਨਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ

ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਉਘੜਦੀ ਹੈ। ਅਸਾਂ 'ਜਿਉਂ ਕਰ ਸੂਰਜ ਨਿਕਲਿਆ' ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਬਹੁਤ ਚਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਰਸਿਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹਾਜ਼ਰ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਦੀ ਮੂਲ, ਪਰ ਅਰੂਪ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਰੂਪ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਅਰੂਪਤਾ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਚਿਹਨ ਲੜੀ ਜਾਂ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਆਇਆ ਇਲਾਹੀ ਹੁਸਨ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਿੱਛੋਂ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦਾ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਗਤੀ ਅਰੂਪ ਹੈ, ਅਤੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸਰਬੰਤਮ [illegible] ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਪਛਾਣਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੇ ਉਸ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਨੂੰ [illegible] ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ [illegible] ਕਈ ਵਾਰ ਉਹ ਛਿਣ ਲਿਆਂਦਾ, ਜਦ ਕਿ ਉਸ ਨੇ [illegible] ਕਰ ਲਈ। ਭਾਵੇਂ ਪੰਥ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਛਿਣ [illegible] ਕਾਲ [illegible] ਬਣ ਕੇ ਆਇਆ, ਪਰ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਸਥੂਲ ਕਾਲ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਪੰਥ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਛਿਣ ਨੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਾਲ ਵਿਚ ਚਲ ਜਾਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਅਕਾਲ ਵਿਚ ਟਿਕ [illegible] ਪੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਹੋਣ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੇਣੀ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ [illegible] ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵੱਲ ਪਰਵਾਜ਼ ਲਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ, [illegible] ਉਹ ਆਪਣੀ ਬਾਹਰਲੀ ਰਸਿਕਤਾ, ਸਹਜ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਮੂਰਤ ਸਾਜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਕਾਲ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਉਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪੰਥ ਦੇ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਤੱਕ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢਾਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਦੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਤੋਂ ਉਵੇਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪੰਥ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲੈਣਗੇ।

ਤੀਸਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਪੰਥ ਹੀ ਕੁਦਰਤੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੱਚ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਹੋਂਦ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਹਨ, ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹਨ। [illegible] ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੇਤੰਨ ਨਹੀਂ। [illegible] ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਥੂਲ ਗਤੀ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ [illegible] ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ [illegible] ਗਤੀ ਅੱਗੇ ਆਮ ਕਰਕੇ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਉਂ ਖ਼ਾਲਸਾ [illegible] ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਲਈ ਪਛਾਣ ਪੰਧ, ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਦੀਦਾਰ [illegible] ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਅਰੂਪ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਅੰਤ ਵਿਚ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੀ [illegible] ਅਖੰਡ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੁੱਕਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖਾਂ

ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਪਰ ਜਦ ਉਹ ਇਸ ਪਰਤੱਖ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਤਰਦ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਉਸ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਧੁਰ ਦੀ ਖਲ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਹੈ।

ਚੌਥੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਾਲ ਦੇ ਪਸੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਤਿ ਨੇੜ ਛੋਹ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਸੀਮ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਕ ਜੋਤਿ ਹਨ। ਉਥੇ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਇਕ ਐਸੀ ਅਸੀਮਤਾ ਦੀ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਚੇਤਨਾ ਬਣ ਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੈਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਰਬਤ੍ਰਾਮ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਹੀ ਕੇ ਵੇਖਿਆ, ਅਤੇ ਇਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸੀ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ **ਖ਼ਾਲਸਾ ਕੁਦਰਤ** ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕੁਦਰਤ ਸਰਬਕਾਲ ਦੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਉਸ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਸਹਜ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਾਲ ਤਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਢਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਲਗੀਧਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਸਮੋਈ [illegible] ਹੋਏ ਹਨ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ:

ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਮਹਾਰਾਜ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਇਕ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ, ਜੋ ਕਿ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕਸਾਰ ਹੈ, ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਇਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਜੋ ਚਮਤਕਾਰ ਵਰਤਾਏ, ਰਸਨਾ ਤੋਂ ਜੋ ਮਿੱਠੇ ਬਚਨ ਉਚਾਰੇ, ਜੋ ਪੀੜਾਂ ਸਹੀਆਂ ਅਤੇ ਜੋ ਮਹਾਨ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤੇ - ਉਹ ਸਭ ਇਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਸਥਾਨਕ ਤਰਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਖਿੱਚ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਸਰੂਪ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਅੰਦਰਲਾ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਸਰੂਪ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਹੈ। ਪਰ ਆਪਣੀ ਨਿਰਗੁਣ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਇਸ ਇਕ ਹਨ। ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਉੱਠੇਗਾ, ਕਿ ਇਸ ਸੂਖਮ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਾਲੇ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਕਿਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੈ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਰਹਿਣੀ ਅਤੇ ਕਹਿਣੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾ ਦੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਪਰ ਅਨੰਤ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਥਾਨਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਰਹਿਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਨਾਲ ਛੋਹਦੇ ਹਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਦੈਵੀ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਕਰਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਲੋਭ ਮੋਹ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਦੀ ਸਿੱਥਲ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਚਿਹਨਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲਤਾ ਦੀ ਟੀਸੀ ਵੱਲ ਲਗਾਤਾਰ ਸੁੱਟ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਮਜ਼ੇ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਅਚਿਹਨਤਾ ਕੋਈ ਅਰਥਹੀਣ ਸੁੰਨ ਜਾਂ ਬੇ-ਜਾਨ ਭਰਮ ਨਹੀਂ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਇਸ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਰੂਪ-ਰਹਿਤ, ਕਾਲ ਰਹਿਤ

ਅਤੇ ਅਕਾਰ ਦੀ ਸੁਪਨੇ ਜਹੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਰਸਿਕ ਦਿਬ ਨਾਲ ਭਰਨ ਵਾਲੀ ਦੈਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਹ ਦੈਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਅਚਿਹਨਤਾ ਦਾ ਲਿਬਾਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਸੀ। ਕਾਲ ਦਾ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਰਿਸ਼ਤਾ, ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸਰਬ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਹੁਸਨ, ਸਬਰ ਅਤੇ ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਗੰਢੀ ਮਿਲਣੀ। ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਅਨੰਤ ਛੱਤ ਉੱਤੇ ਉਸਰਿਆ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਮਹਿਲ। ਅਕਾਲ, ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਖ਼ਾਸ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਉਸ ਵਿਚ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ।

ਹਜ਼ੂਰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਲਿਬਾਸ** ਪਹਿਨਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਇੱਕਮਿੱਕ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦੇ ਨਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਨੀਲਾ ਘੋੜਾ ਅਤੇ ਚਿੱਟਾ ਬਾਜ਼, ਜੰਗੀ ਕਰਤੱਵ, ਉੱਚਾ ਦਿਖਲਾਵੀ ਸਬਕ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ, ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ, ਖੇਡਾਂ, ਕਵੀ ਦਰਬਾਰ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ [illegible] ਘਟਨਾਵਾਂ ਮਿਲਕੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਇਕ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਉਸਾਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ [illegible] ਅਮਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਜੀਵਨ [illegible] ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੀ ਮੜ੍ਹ ਖਾਂਦੀਆਂ [illegible] ਨਾਲ ਵਾਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ [illegible] ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਹਰ ਕਾਲ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਪਰਕਾਸ਼ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅੰਤਰ ਸੰਗ੍ਰਹ ਦੀ ਛਾਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਸਦਾ ਤਾਜ਼ਾ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮਾਚਾਰ ਐਸੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਾਵਿ [illegible] ਰੰਗੀਲੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਆਸਮਾਨ ਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਆਪਣੇ [illegible] ਵਰਦਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਮਾਚਾਰ ਕੋਈ ਸਦੀਵੀ ਇਖ਼ਲਾਕ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ, ਦੈਵੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਅਰਥ ਭਰੇ ਰਹੱਸ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਸ਼ਾਰਾ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਜਿਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਛਹ ਹੀ ਲਿਸ਼ਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਨੌਂ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਲਈ ਭੇਜਣਾ, ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ, ਭਾਈ ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਸਤ ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ, ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਬੀਬੀ ਦੀਪ ਕੌਰ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਸੈਦ ਖ਼ਾਂ ਦਾ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਆਉਣਾ, ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਨੇਕਾਂ ਐਸੇ ਸਮਾਚਾਰ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ [illegible] ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ, ਜਿਵੇਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਣਾ, ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ, ਹੋਲਾ ਮਹੱਲਾ, [illegible] ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਚਨ ਬਿਲਾਸ ਅਤੇ ਕਵੀ ਦਰਬਾਰ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ [illegible] ਸਮਾਚਾਰ ਇਕ ਵਕਤੀ ਖੇਡ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸਦੀਵੀ ਸੁਤੰਤਰ ਮਹੱਤਤਾ [illegible] ਅਜਿਹੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਅਰਥ ਸਨ। ਉਹ ਇਹ, ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ [illegible] ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਰੂਪ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ [illegible] ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਇਹ ਕਾਲ ਲਿਸ਼ਕਾਰੇ ਵੱਡੀ ਤਸਵੀਰ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਲਈ ਉਤਨੇ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ, ਜਿਨੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਮਾਚਾਰ। ਤੀਸਰੇ

ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਖਿਆ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਰੂਪ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਨੁਪਾਤ ਜਾਂ ਕਣ ਵਿਚ ਨਿਸਚਿਤ ਹਨ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਕਾਲ ਲਿਸ਼ਕਾਰਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਤਿਆਗਣ ਜੋਗ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਪਿੱਛੋਂ ਆਮ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਬੇਮਤਲਬ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ. ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੇ ਕੋਈ ਘਟਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨਾਲ ਅਨਿਖੜ ਸੰਬੰਧ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਕੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਤੇ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਵਿਵਰਣ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਤਾਂ ਕਾਲ ਇਕਾਈ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਿਆ, ਉਹ ਵਿਵਰਣ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਹੀਂ ਰਹੇਗਾ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਇਕਾਈ-ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੁਰਤਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਣ ਵਾਲੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਬੁੱਤ ਸ਼ਿਕਨੀ ਆਖਦੀ. ਬੇਸ਼ਕ ਇਸ ਬੁੱਤ ਸ਼ਿਕਨੀ ਦੇ ਹੋਰ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ.

ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਜੋ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸਥਾਨਕ ਰਹਿਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸਰਬਕਾਲੀ ਸੋਚ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਸਦੀਵੀ ਸੁਤੰਤਰ ਮਹੱਤਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕੋਈ ਵਕਤੀ ਫ਼ੁਰਨਾ, ਨਿਰੋਲ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ, ਸਮੇਂ ਦੇ ਬਾਸ਼ਿੰਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਉਲਝਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਵਿਰੋਧ, ਸਥਾਨਕ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਕੁਆਸਥ, ਕਾਲ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਸਮਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਰਾਜਸੀ ਦੌਰਾ ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਚਲ ਰਹੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਮੰਤਵ, ਜੋ ਕਿ ਔਸਤਨ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ। ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵੀ ਠੋਸ ਨਹੀਂ. ਕੋਈ ਘਟਨਾ ਨਿਰੋਲ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਖੜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੀਮਤ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗੀ. ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਲੈ ਲਵੋ। ਕੋਈ ਜੰਗ ਵੀ ਕਿਸੇ ਸਥਾਨਕ ਕਾਰਨ ਦੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ, ਅਰਥਾਤ ਜੰਗਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕਾਲ ਦੀ ਰਾਜਸੀ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਗਤਿਸ਼ੀਲਮਈ ਸਿਰਜੀ ਵਾਲੇ ਦ੍ਵੰਦ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਸੰਮਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ. ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਵਿਗਾਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਐਸੀ ਨਿਸਬਤ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾ ਦੇਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਵਿਗਾਸ ਕਿਸੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਪ ਹੈ. ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖੀ-ਤੁੱਛਤਾ ਦੀ ਗੁਮਰਾਹ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਚੱਕਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਰੂਪ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ. ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦੀ ਗੁਮਰਾਹ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਵਾਮਨ ਚੇਤਨਾ ਪਹਿਲਾ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਅਖੰਡ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਾਲ-ਮੂਰਤ ਵਿਚ ਪਰਤੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਦੀ ਨਿਸਬਤ ਵਿਚ ਖਲੋਤੀਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਜੰਗਾਂ

ਉਸ ਦੇ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਹੋ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਵਿਗਾਸ ਵਿਰਧ ਸਮੇਂ ਵੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਵਿਗਾਸ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੂਖਮ ਬਿਬੇਕ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਾਹ ਰਾਹਾਂ ਉੱਤੇ ਚਮਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦੇ ਹਉਮੈ ਘੋੜੇ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਉਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿ ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦੀ ਹਉਮੈ ਵਿਕਾਰੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ, ਸੈਭੰ, ਸਹਜ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ, ਗਿਆਨ ਸਰਬੋਤਮਤਾ ਅਤੇ ਕਾਲ ਮੁਕਤ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਿਜੈ ਰੂਪ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਸਥਿਤੀ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੂਖਮ ਸਥਿਤੀ ਜਦੋਂ ਕਾਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਥਿਤੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਕਿਸੇ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਹੀਂ, ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਨਿਰਵਿਘਨ ਪਰਵਾਜ਼ [illegible] ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹਨ। ਏਥੇ ਇਕ ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, [illegible] ਇਤਿਹਾਸ ਸਥਾਨਕ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਤਾਂ ਪਹਾੜੀ [illegible] ਦੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ [illegible] ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸ [illegible] ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ, ਅਸਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਇਹ [illegible] ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ ਅਥਵਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ। ਇਹ [illegible] ਦੀ ਗੁਮਰਾਹ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਅਕਾਲ ਗਤੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ [illegible] ਹਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਇੰਞ ਪਹਾੜੀ [illegible] ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਤੁੱਛਤਾ [illegible] ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਕਾਲ-ਮੂਰਤ ਦਾ ਵਾਹਨ [illegible] ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ, ਕੌਮ ਜਾਂ ਸਲਤਨਤ ਦਾ ਤੁੱਛ ਚੇਤਨਾ, ਤੁੱਛ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਤੁੱਛ ਲੋਮਤਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਉਸ ਵੇਲੇ ਆਉਣਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਰਮਜ਼ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ, ਆਪਣ ਆਪ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਗੁਨਾਹ ਵਿਚ ਪਾਉਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਛਿਣ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦੀ ਗੁਮਰਾਹ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਅਰੂਪ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਦਾ ਵਾਹਨ ਚੁਣਿਆ, ਤਾਂ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਭੇਦ ਇਹ ਸੀ, ਕਿ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਦੀ ਵਿਕਾਸ ਸਥਿਤੀ ਇਸ ਚੋਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਦਾ ਅਜਿਹ ਸਥਿਤੀ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਦੋਸ਼ੀ ਬਣਨਾ ਹੈ। ਸੋ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮ ਸਥਾਨਕ ਕਾਰਨਾਂ ਦੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਧੀਨ ਨਾਂਹ [illegible] ਵੀ ਗੁਰੂ-ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਦੋਸ਼ੀ ਹਨ।

ਗੁਰੂ-ਜੰਗਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰੂਪਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਤੱਕ ਫੈਲੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਚਲ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜਿਸਮ ਹਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬੰਨ੍ਹਦੀਆਂ ਹਨ,

ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ ਦੀ ਮਹੂਬਤ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਨੀਂਹ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਨਿਰੋਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸੀਆਂ ਨਹੀਂ, ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਸਫ਼ਰ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ, ਅਨੁਭਵੀ ਸੁਹਜ, ਨਵੇਲੀ ਲਟਕ, ਪੈਗੰਬਰੀ ਸ਼ਾਨ–ਸ਼ੌਕ ਕੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ, ਕਲਗੀਧਰ ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਪੰਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਅੱਠ ਪੱਖ ਸਰਬੋਤਮ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ

1 ਜਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਹਉਮੈ, ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਗ੍ਰਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਇਕ ਦੈਵੀ ਛੋਹ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਯੁਗਾਂ ਯੁਗ ਚਲਦੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ ਸੂਖਮ ਸੋਮੇ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਪਰਤੱਖ ਸਰੂਪ ਅਖੰਡ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੰਗਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਾਤ੍ਰ ਰੰਗੀਨਤਾ ਦੇ ਅਨੰਤਾਂ ਜਲਵਿਆਂ ਨੂੰ ਪੰਥਕ ਲਿਵ ਵੱਲ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲੀ ਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸਦਾ ਫੈਲਾਉ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਸਰਬ ਇਤਿਹਾਸ ਤੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੂਖਮ ਸਮਝ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿੰਘਲ ਕਰੂਪਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਲ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਪੰਥਕ ਲਿਵ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਥਕ ਲਿਵ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਨਿਰੋਲੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਸਫ਼ਰ, ਤਰਕ, ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਕਿਨਾਰਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ

2 ਪੈਂਦੇ ਖ਼ਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਜੰਗ, ਨਿਰਮੋਹਗੜ੍ਹ ਦਾ ਯੁੱਧ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਲਗੀਧਰ ਉੱਤੇ ਤੋਪ ਦਾ ਵਾਰ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਭਾਈ ਬਚਿੱਤਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਣਾ, ਸਰਸਾ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ ਉੱਤੇ ਹੋਇਆ ਖ਼ੂਨੀ ਯੁੱਧ, ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚੋਂ ਲੱਖਾਂ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਈ ਵੰਗਾਰ ਅਤੇ ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵਕਤੀ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਾਦਸਿਆਂ ਦੀ ਲੜੀ ਆਖਣਾ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਅਕਾਲ ਜੋਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਆਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਅੰਤਮ ਜੈ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਛੋਟੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਮਧਮ ਦਿਸ਼ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਜੇਤੂ ਤਰਕ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੀ ਅਡੋਲ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਕੁਲ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਜਾਚਾਂ, ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਨੈਤਿਕ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਮੌਤ ਮਾਸੂਮ ਭੁੱਲਾਂ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਹਿਲਜੁਲ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਜੇਤੂ ਤਰਕ ਅਡੋਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਨਿਰਮੋਹਗੜ੍ਹ ਅਤੇ ਫੇਰ ਆਨੰਦਗੜ੍ਹ ਦੇ ਕਿਲੇ ਕੋਲੇ ਤੋਪ ਦਾ ਕਹਿਰਵਾਨ ਵਾਰ ਹੋਣਾ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਅਡੋਲਤਾ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਜੇਤੂ ਤਰਕ ਵੱਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਸੂਖਮ ਤਹਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੰਜੇ ਨਾਲ ਪਹਾੜ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹਣ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਨਾਮੁਰਾਦ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਦਾ ਹੁਸਨ ਵਾਰ ਵਾਰ ਨੀਵਾਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਵਾਰ ਵਾਰ ਥੰਮ੍ਹ ਰਿਹਾ

ਹੈ, ਅਤੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਆਪਣੀ ਅਡੋਲਤਾ ਦਰਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਪੰਥਕ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਇਸ ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਤੋਂ ਗਰਮੀ ਲੈਣੀ ਹੈ, ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ ਜੋ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਉੱਤੇ ਹੈ।

3 ਕਈ ਵਾਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ **ਵਲੀ-ਹਉਮੈ**, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਜਰਨੈਲਾਂ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਜਜ਼ਬ ਹੈ, ਨੂੰ ਕਲਗੀਧਰ ਦਾ ਪਜ ਨਾਲ ਪਹਾੜ ਥੰਮ੍ਹਣ ਵਾਲਾ **ਸਿਦਕ-ਜਲਾਲ** ਆਪਣੇ ਹੁਸਨ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਪਰਦਾ ਲੀਰੋ ਲੀਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸਲਾਮੀ ਫ਼ਕੀਰ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਵੇਂ ਪੰਥਕ ਲਿਵ ਵਿਚ ਚਸ਼ਮ ਫੁੱਟਣ ਵਾਂਗ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਸੀਰਾਂ ਦੇ ਵੀਰ ਸੈਦ ਖਾਂ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਦਾਸਤਾਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

4 ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਚਮਤਕਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਮ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

5 ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਸੰਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅਖੰਡ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੇ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਦੀ ਸੂਖਮ ਅਰੂਪਤਾ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਵਿਚ ਪਲਟਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਧਰਵਾਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਜਗਾਦੀ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅੱਜ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਭੇਸ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਲਈ [illegible] ਹਨ। ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ [illegible] ਸੈਨਾ ਮਗਰ ਦਾ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ [illegible] ਅਸੀਂ ਧੰਨਾ ਕੋਈ ਭਾਗੀਆਂ' ਆਖ ਦੇ ਸੈਦਾ ਬੇਗ ਦੀ [illegible] ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਵਨਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦੇਣਾ, ਐਸੀ ਸਚਾਈ [illegible] ਰਸਿਕ ਵਿਸਥਾਰ ਹੈ।

6 ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਦੈਵੀ ਕਹਿਰ ਤੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਂਵ ਕਹਿਰ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਆਪਣੇ ਸੂਖਮ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਇਕ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਇਕ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਯੁੱਧ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕੱਥ ਵੀ ਹੋਣ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਪਿੱਛੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ **ਸਿਦਕ**, **ਸਬਰ**, **ਸ਼ੁਕਰ** ਅਤੇ **ਕਰਮ** ਦੀ ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਚੁੱਪ ਹੈ, ਇਸ ਚੁੱਪ ਦੇ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਆਖਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਆਖਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਚਰਿਤ੍ਰ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਅਡੋਲਤਾ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਅਡੋਲਤਾ ਹਰ ਸਮੇਂ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ। ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਲਿਖਿਆ **ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ** ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਅਡੋਲਤਾ ਦਾ ਸਿਖਰੀ ਰੂਪ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਜਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਕੁੱਲ ਗੁਰੂ-ਜੰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵਾਹਤ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਇਕ ਐਸੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਥੇਂ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੇ ਸਭ ਕਹਿਰੀ ਵਾਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀਆਂ

ਨਾਦਾਨੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਡੋਲਤਾ ਹਾਰ ਅਤੇ ਜਿੱਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਹਜ਼ੂਰ ਕੀ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਰਹੇ? ਉਹਨਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਸੁਆਲ ਹੁਣ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਸੁਆਲ ਆਖ਼ਿਰ ਦਾ ਹੈ। 'ਹੁਣ' ਦੀਆਂ ਨਾਦਾਨੀਆਂ ਵੇਖ ਵੇਖ 'ਆਖ਼ਿਰ' ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਮੁਸਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਲਫ਼ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਦ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਭੀਮ ਚੰਦ ਪਹਾੜੀਏ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ 'ਹੁਣ' ਨੂੰ ਇਹ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਮੇਰੇ 'ਆਖ਼ਿਰ' ਦੇ ਤਰਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣੋ। ਜਦ ਆਨੰਦਗੜ੍ਹ ਦੇ ਕਿਲੇ ਉੱਤੇ ਬੈਠਿਆਂ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀ ਤੋਪ ਦਾ ਵਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਲਗੀਧਰ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਮੇਰੇ ਸਿਦਕ ਜਲਾਲ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰੋ। ਜਦ ਆਨੰਦਗੜ੍ਹ ਦੇ ਕਿਲੇ ਤੋਂ ਸ਼ਤਰੰਜ ਖੇਡਦੇ ਸੂਬਿਆਂ ਦੇ ਪਲੰਘ ਦੇ ਪਾਵੇ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸੋਨ ਧਾਰੀ ਤੀਰ ਮਾਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਅਕਲ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੋਵੇਂ ਹਨ। ਸੱਚਮੁੱਚ ਮੇਰੀ ਨਿਗਾਹ ਹਾਰ ਅਤੇ ਜਿੱਤ ਦਾਵਿਆਂ ਤੋਂ ਅਗੇ ਹੈ। ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਆਲਮ ਕਿਵੇਂ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਇਸ ਦਾ ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਮੁਕਤਸਰ ਦੇ ਯੁੱਧ ਤੱਕ ਹਰ ਇਕ ਜੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸਗਲ ਸੁੰਦਰਤਾ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਜਦ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਵਿਚ ਵਜਦ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹੀਦ ਉਹ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵੱਲ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਜਾਨ ਦੇ ਦੇਵੇ। ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਵਿਚ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਪਰਚਮ ਝੂਲਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸੈਦ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਰੰਗਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਬਚਿੱਤਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਪਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਜਗਾਂ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਵੇਖਿਆ। ਇਸੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਚਿਰਜੀਵ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ। ਬੇਦਾਵਾ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਧੂਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਬੇਦਾਵਾ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਰੂਹ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ, ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਪੂਰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਥੱਕੀ ਅਕਲ ਦਾ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਸੋਮੇ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ। ਸੱਚਮੁੱਚ ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਹੋਣ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਤਮ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੰਗ ਦੇ ਉਸ ਕਮਾਲ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦਾ ਨਾਮ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਕੇਸਗੜ੍ਹ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਹਾੜੀ ਤੋਂ ਪੰਜ ਸਿਰਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਏਸੇ ਕਮਾਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਉੱਸਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ, ਕਿ ਸਿੱਖ ਦਾ ਮਨ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਮੌਤ ਵਿਚ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਹੈ। ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਇਸ ਸੱਚ ਦਾ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਵਰਤਿਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹੈ।

7 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਕਈਆਂ ਰੂਪ ਵਟਾਏ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੀ ਮੂਲ ਸੁਰ ਈਰਖਾ ਹੀ ਸੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੇਲੇ ਇਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਨੂੰ ਤਰਕ ਅਤੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹਰਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਸੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਸ਼ਸਤਰ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ ਸੀ ਉਦੋਂ ਇਸ ਅੰਦਰ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਉਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਸ ਦੇ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਘੱਟ ਗਈ। ਇਸ ਦੇ ਸੁਭਾਉ ਵਿਚ ਜੜ੍ਹਤਾ ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਵਧਦੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਸੂਖਮਤਾ ਘਟਣ ਅਤੇ ਮੂਰਖਤਾ ਵਧਣ ਨਾਲ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਵਿਚ ਸਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਅਲੋਪ ਹੁੰਦੇ ਗਏ ਸ੍ਵੈ ਮਾਣ ਅਤੇ ਅਣਖ ਨੇ ਕੁਮਕਾਰ ਵਿਸ਼ਾਦ, ਖੁਸ਼ਾਮਦ ਦੰਭ ਅਤੇ ਝੂਠੀਆਂ ਗੰਦਾ ਗੁੰਦਣ ਦੀਆਂ ਆਦਤਾਂ ਅਪਣਾ ਲਈਆਂ। ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਰਾਜਸੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕਮੀਨਗੀ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਈ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਈਰਖਾ, ਗੰਗਾ, ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਕੋਲ ਵਧਾ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਕੀਤੀਆਂ ਚੁਗਲੀਆਂ, ਹਜ਼ੂਰ ਉੱਤੇ ਲੁਕ ਲੁਕ ਕੇ ਕੀਤੇ ਜਾਨਲੇਵਾ ਵਾਰ, ਗੰਗੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਮਹਾਂ ਪਾਪ ਅਤੇ ਦੀਵਾਨ ਸੁੱਚਾ ਨੰਦ ਦੀ ਨੀਚਤਾ [illegible] ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਏ ਪਤਨ ਦੀਆਂ ਅੰਤਿਮ ਕਰੂਰਤਾਈਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ [illegible] ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਈਆਂ ਸਭ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ [illegible] ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਲਪਟ ਵਿਚ ਆਏ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ [illegible] ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਖੇ ਮਾਰਚ 1704 ਅਤੇ ਮਈ 1704 ਵਿਚ ਹੋਈਆਂ ਆਖ਼ਰੀ ਦੋ [illegible] ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਖੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਈਆਂ ਜੰਗਾਂ [illegible] ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਵਰਨਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਮਹਰਾੜ੍ਹ ਦੀ ਟਿੱਬੀ ਉੱਤੇ [illegible] ਮਹਾਂਦਿਮ ਚਮਕੌਰ ਵਿਖੇ ਅਤੇ [illegible] ਵੀ ਲੜਾਈਆਂ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ [illegible] ਗਇਆ, ਇਸ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਜਾਂ ਉਸ ਪਿਛਲੀ ਸ਼ਹਿ, ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਜਾਂ ਚੁਗਲੀ ਕਰਨ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਰੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਤ੍ਰਾਸਦੀਆਂ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਫੈਸਲੇ ਅਤੇ ਖ਼ੂਨ ਖਰਾਬੇ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਈਰਖਾ ਕਿਸੇ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਗੰਦ ਘਾਹ ਵਿਚ ਲੁਕੇ ਸੱਪ ਵਾਂਗ ਲਗਾਤਾਰ ਵਾਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜ਼ਾਲਿਮ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਜ਼ਾਲਿਮ ਬਣਾ ਰਹੀ ਹੈ

8 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ** ਦੇ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਚਾਕ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਦਾ ਸੰਵਰਿਆ ਰੂਪ ਵੀ ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰਕ ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਗੰਝਲਾਂ ਨਜ਼ਰ ਪੈਣਗੀਆਂ, ਪਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਇਕਸੁਰਤਾ ਮਿਲੇਗੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਮਕ ਮੱਧਮ ਪੈ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੁੰਦਮਈ ਢੰਗ ਇਕ ਸਿੰਬਲ ਆਲਸ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪਤਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ

ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਵਿੱਕੋਲਿਤੜੇ ਲਿਸ਼ਕਾਰੇ ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਸਮੇਂ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਉੱਚੇ ਨਿਯਮ ਤੋੜ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਫਿਰ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਨਿੱਕੀ ਨਿੱਕੀ ਹਿਲਜੁਲ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਈ ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਇਆ-ਪਲਟ ਪਲਸਟੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸੈਦਾ ਬੇਗ ਅਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਇਕ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਜਰਨੈਲਾਂ ਦੀ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਜਮਾਲ ਦੀ ਬਾਜ਼-ਹਿੰਸਾ ਨਾਲ ਚਾਕ ਚਾਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਮਾਲੇਰਕੋਟਲੀਏ ਸ਼ੇਰ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਹੱਕ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਵਿਚ ਤੜਫਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਤਾਕਤ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਉਂ ਸ਼ਹਿ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਤੁਰਤ ਹੀ ਦੀਵਾਨ ਸੁੱਚਾ ਨੰਦ ਪਾਸ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੀ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਉਦਾਸ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅੰਤਲੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਬਹੁਤ ਨਰਮ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਬਹੁ ਰੰਗੀ ਸਿਖਰ, ਸਮੇਤ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ, ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹਰ ਰੰਗ ਤਮਾਸ਼ਾ, ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਘਟਨਾ ਅਤੇ ਮਾਮੂਲੀ ਨਜ਼ਾਰੇ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਨਾਂਹ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਤਸਵੀਰ ਦੀ ਇਕਸਰਤਾ ਵਿਚ ਵੇਖ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਪੰਧ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਗਟੇ ਨਿਗੂਣੇ ਤੋਂ ਨਿਗੂਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਛੋਹ ਦੀ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ Association ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਮਿਹਰਬਾਨ ਛੋਹ ਪਿੱਛੇ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ, ਸੂਖਮ ਚਿੰਤਕ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕੇਤ ਹਨ, ਸਿੱਖ-ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਦੁਰਗਮ ਵਾਟਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨੈਤਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਹਨ—ਗੱਲ ਕੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਸਾਰੀ ਆਸਰਾ ਇਸ ਮਿਹਰਬਾਨ ਛੋਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਭਖਦਾ ਇਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜਸ਼ਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਅਥਾਹ ਤੇਜ਼ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਲਈ ਸਭ ਰਿਸ਼ਤੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕਾਲ ਤਰਤੀਬ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਸਦਕੇ ਛੋਟੇ ਚਿਤ੍ਰ ਮਿਲਕੇ ਇਕ ਵੱਡਾ ਚਿਤ੍ਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਵੱਡੇ ਚਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਛੋਹ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ। ਵੱਡੇ ਚਿਤ੍ਰ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਹੁਸਨ ਜਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਸਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਛੋਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਇਸ ਮਿਹਰਬਾਨ ਛੋਹ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਕੇਂਦਰ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਸ ਮਿਹਰਬਾਨ ਛੋਹ ਦਾ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਕੇਂਦਰ ਦੈਵੀ ਇਸਤਰੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਹੁਸਨ ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ **ਦੈਵੀ ਇਸਤਰੀ** ਧਰਤੀ ਦੇ ਛੋਟੇ ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਿਆ ਵੱਡਾ ਚਿਤ੍ਰ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਤਾਸੀਰ

ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪਤਨੀਆਂ ਦੈਵੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਇਸ ਵੱਡੇ ਚਿਤ੍ਰ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਹਨ। ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਦੀ ਅਨੂਪ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਪਾਵਨ ਸੀਰਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਲਗਾਤਾਰ ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਵੱਲ ਖਿੱਚ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਇਸ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜਮਾਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਸੋ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਸਦਾ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵੀ ਖੜੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਕਾਰਨ ਹੈ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਏ ਅਸਲ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਥਾਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਧਰਤ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਹਜ਼ੂਰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਦੀ ਪ੍ਰਿਸ਼ਟ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਨਵੇਂ ਪੁੱਤਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਅਧੂਰੇਪਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸੀਰਤ ਦੀ ਕਈ ਪਰਵਾਜ਼ ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਕੇਂਦਰ ਦੁਆਲੇ ਆਪਣੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਸਾਜਨਾ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਦੂਜੀ ਪਤਨੀ ਜੀਤੋ ਜੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਲਹੂ ਲੁਹਾਣ ਮੌਤ ਦੇ ਸਿਖਰਾਂ ਉੱਤੇ ਲਟਕਦਿਆਂ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ [illegible] ਮੌਤ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਦੇ [illegible] ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਮਾਂ-ਤਰਸ ਅੰਦਰ [illegible] ਦਾ ਉਤਪਨ ਹੋਣਾ ਉਸ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਂ-ਤਰਸ ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਨੂੰ ਬੱਚਿਆਂ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਸਮੇਂ ਉਸਦੀ ਲੱਜ਼ਤ ਦਾ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਬਣਿਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਾਂ-ਤਰਸ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਵੀ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਂ-ਤਰਸ ਨੇ ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਦੇ [illegible] ਨੂੰ ਲਹੂ ਲੁਹਾਣ ਵੇਖ ਕੇ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰੀ ਮੌਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਹੀ ਕਬੂਲਿਆ, ਪਰ [illegible] ਹਨ ਦੀ ਉਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ, ਜੋ ਕਿ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਨਾਲ [illegible] ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ [illegible] ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਉੱਤੇ ਸਬਰ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ [illegible] ਪਰ ਦੈਵੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਕੇਂਦਰ ਦੁਆਲੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਇਸ ਸਿੱਦਕ [illegible] ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਕਾਮਲਤਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਂ ਬਣਾ ਲਈ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਪਤਨੀ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕੱਚੇ ਸਰੀਰਕ [illegible] ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਈ ਇਸਤਰੀਅਤ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਥਰਥਰਾਹਟ ਨੂੰ ਪਾ ਲਿਆ। ਇਸਤਰੀਅਤ ਦੀ [illegible] ਖ਼ਾਲਸ ਥਰਥਰਾਹਟ (Sensation) ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਰੀਰਕ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਆਪਣਾ [illegible] ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਅਸਲੀ ਅਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਤੋਂ [illegible] ਆ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਜੀ ਨੇ ਇਸਤਰੀਅਤ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ [illegible] ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਵੱਲ [illegible] ਸਰਕਿਆ, ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ। ਇਹ ਮੰਗ [illegible] ਦੀ ਸੂਖਮ ਸਿਖਰ ਸੀ, ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵੱਲ ਉਮਡਿਆ ਤੇਜ [illegible] ਇਸਤਰੀਅਤ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਥਰਥਰਾਹਟ ਦੇ ਪੂਰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਸੀ। ਸਾਹਿ[illegible] ਨੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਹੀ ਇਹ ਮੰਗ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਨਿਰਾ[illegible] ਉੱਤੇ ਹੀ ਇਸਤਰੀਅਤ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਥਰਥਰਾਹਟ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ [illegible] ਪੂਰਨ ਕੀਤਾ, ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹੀ ਤ੍ਰੈ ਕਾਲੀ ਪੁੱਤਰ

ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਈ। ਸੋ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਇਕ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਛਿਣ ਵਿਚ ਹੀ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਤਹਿ ਕੀਤੀਆਂ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸੀਰਤ ਨੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜਲਵਿਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਛਿਣ ਵਿਚ ਪਾਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਦੈਵੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਚਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕੀਤਾ। ਸੋ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਤੋਂ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਤੱਕ ਇਸਤਰੀਅਤ ਦੀ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਉਸ ਦੇ ਜਜ਼ਬ, ਇਲਮ ਅਤੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸੋਮੇ ਤੱਕ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀਆਂ ਅਦੇਖ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦਾ ਹੱਕ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਇਸਤਰੀਅਤ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਥਰਥਰਾਹਟ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸੀਰਤ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਮਰਦ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਤੇਜ ਅਤੇ ਜਮਾਲ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਮਾਲਾਮਾਲ ਕਰਨਾ ਹੈ? ਉਸ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਨਤੀਜੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨਗੀਆਂ? ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਕਦੋਂ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਗੇ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਚਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਇਸ ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਕੀ ਸਥਾਨ ਹੋਵੇਗਾ? ਕਲਗੀਧਰ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪਤਨੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਹਨ। ਤਿੰਨ ਪਾਵਨ ਇਸਤਰੀਆਂ ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਸਾਬਤ ਸਬੂਤ ਤਜਸੀਕਰਨੀਆਂ ਹਨ।

ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਜੀਵਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕਾਲ ਤਰਤੀਬ, ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤਰ, ਅਮਲ ਦੇ ਸਹਜ ਅਧਾਰ, ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਗੰਭੀਰ ਗੁੰਝਲਾਂ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਜੌਹਰ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਉਹਲੇ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਰਣੀਆਂ ਨੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਸੂਖਮਤਾ ਹਰ ਸਮੇਂ ਵਿਆਪਕ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਪਾਵਨ ਛੋਹ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਹਰ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਾਤਨ ਜੌਹਰ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਜਮਨਾ ਦੇ ਕੰਢੇ ਅਧਰੈਣੀ ਵਾਂਗ ਝਿੰਮ ਝਿੰਮ ਕਰਦੀ ਸ਼ਾਂਤ ਫਿਜ਼ਾ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਉੱਤੇ ਤੋਪਾਂ ਦੀ ਅੱਗ ਵਰ੍ਹ ਰਹੀ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਦੇ ਸੱਥਰਾਂ ਉੱਤੇ ਲੇਟੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੀਸ ਉੱਤੇ ਫੈਲੀ ਵੈਰਾਗਮਈ ਪ੍ਰਭਾਤ ਹੋਵੇ—ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਹਰ ਰੰਗ ਉੱਤੇ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਆਸਮਾਨ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁੱਝ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਹੈ, ਇਕ ਭਾਰੀ ਰਹੱਸ ਦੀ ਗਾੜ੍ਹੀ ਪਰਤ ਬਣਕੇ ਛਾਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਤਨ ਭਰਪੂਰ ਮਹੌਲ, ਸੰਕਟਮਈ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ, ਅਛੂਤੀ ਸੂਝ, ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਗੰਭੀਰਤਾ, ਵੈਰਾਗਮਈ ਵਿਸਮਾਦ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਉੱਚਤਮ ਮਨੁੱਖਤਾ ਅਤੇ ਜਾਗ੍ਰਤ ਸੋਚ ਜਿਹਾ ਜਜ਼ਬਾ ਸਿਦਕ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਰ ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਰਿਵਾਜ, ਸਿਧਾਂਤ, ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਅਮਲ, ਇਹ ਚਾਰ ਹਰ ਵੇਲੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਤਰਤੀਬ ਨਹੀਂ ਦੇ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਕੋ ਖ਼ਿਆਲ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਜਨਤਾ, ਸਾਮੂਹਿਕ ਪੰਥਕ ਭਾਵਨਾ, ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਸਚਾਈ, ਕਹਿਰ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਪੰਥ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਆਦਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਇਕੋ ਖ਼ਿਆਲ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਥਾਪ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਰਾਮਾਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਮਝ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਦਾ ਸਾਰ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਕਰਾਮਾਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਤੋਂ ਤੀਸਰੇ ਦਿਨ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ,

ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਲਗੀਧਰ ਦਾ ਨੰਗੀ ਤੇਗ਼ ਲੈ ਕੇ ਤੰਬੂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਿਰ ਮੰਗਣ ਵਾਲਾ ਸਮਾਚਾਰ ਕੁਦਰਤੀ ਜਾਂ ਸਾਧਾਰਣ ਤਰਕ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਦੋਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਇਕ ਦੈਵੀ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ, ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਪਹਿਲੇ ਦਾ ਪਲਟਿਆ ਰੂਪ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਸਿਖਰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ ਮਰਦਾਨੇ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਹਨ, ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਅੰਤਮ ਪੜਾ ਹਨ। ਸੈਦ ਖਾਂ ਅਤੇ ਸੈਦਾ ਬੇਗ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਲਟਕ ਦਾ ਗੁਰ ਲਿਵ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਕਾਫ਼ਲਾ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦਾ ਕਦਾਸ਼ ਚਿਲ੍ਹਕਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਲੋਂ ਹਉਮੈ ਦਾ ਪਰਦਾ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਉਠਿਆ ਸੀ। ਭੀਖਣ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਪੀਰ ਆਰਫ਼ਦੀਨ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਨੂਰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਖਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਦੌਲਤ ਖਾਂ ਲੋਧੀ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਵਾਨੀ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਭ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪਰਬਤ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹਣ ਵਾਲਾ ਇਲਾਹੀ ਸਬਰ ਵਿਖਾਇਆ, ਅਤੇ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਵਾਲੀ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰ ਰਹੀ ਵਿਗਾਸੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ [illegible] ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਕਾਅਬੇ ਦੇ ਘੁੰਮਣ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸਲਾਮੀ ਆਰਫ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹਲੀਮੀ, ਨਿਮਰਤਾ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਨੂਰੀ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਭੀਖਣ ਸ਼ਾਹ, ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ, ਸੈਦ ਖਾਂ, ਗ਼ਨੀ ਖਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀ ਖਾਂ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਕਾਅਬਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਾਲੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਘੁੰਮਿਆ, ਪਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅੰਜਾਮ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਾਅਬਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਘੁੰਮਿਆ, ਪਰ ਘੁੰਮਿਆ ਕਿਸੇ ਵਧੇਰੇ ਸੂਖਮ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ। ਅਤੇ ਕਾਅਬੇ ਦੇ ਘੁੰਮਣ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਇਹਨਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਆਇਆ, ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਦੀ ਘੜੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੂਰਤ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪਤਨ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸੂਖਮ ਗੁੜ੍ਹੀ ਕਰਖਤ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕਮੀਨੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਘਾਤ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਈ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਰਮ ਢੰਗ ਸਿੱਥਲ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਅਤੇ ਅਦਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਹੀ ਕਾਲ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟਿਆ ਰੂਪ ਹਨ।

ਹੁਣ ਤੱਕ ਹੋਈ ਚਰਚਾ ਦਾ ਸਾਰ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਕਾਰਨ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਿਹਾਰ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਿਯਮ ਸੂਖਮ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਬਹੁ ਪਾਸਾਰੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵੇਖਦਿਆਂ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ [illegible] ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੇ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਅਸਾਂ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਹੈ, ਕਿ [illegible] ਲਿਵ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਹਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸ ਨਿਯਮ ਵਿਕਾਸ [illegible] ਹੈ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹਰ ਤਰੰਗ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ [illegible] ਟਕਰਾਉਣ ਵਾਲੀ ਹਰ ਸੰਸਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਇਕ ਨਿਆਂ-ਫ਼ਿਣ ਦੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਦੀ [illegible] ਹੈ। ਨਿਆਂ-ਫ਼ਿਣ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਲੰਘਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹੱਕ ਜਾਂ ਕਫ਼ਰ ਦੀਆਂ ਸੂਰਤਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਇਕ ਮਹਾਨ

ਘੜੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਹੀ ਹੱਕ ਦੀ ਵਾਟ ਉੱਪਰ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਅਮਲ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਛਿਣ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰੇਗਾ, ਅਤੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਗਤੀ ਵਾਲਾ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਅਮਲ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ-ਛਿਣ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਵੇਗਾ।

ਹੱਕ ਦੀ ਵਾਟ ਉੱਪਰ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਅਮਲ ਜਦ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਛਿਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰੇਗਾ, ਤਾਂ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਮਹਾਨ ਘੜੀ ਸਮੇਂ ਜੇ ਉਸ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਨਿਰਾਇੱਛਕ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨਸੀਬ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ, ਪਰ ਜੇ ਉਸ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਾਂਘ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸੰਮਤ ਇੱਛਾ ਵੀ ਪੂਰੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਪਹਿਲੀ ਵੰਨਗੀ ਵਿਚ ਭਾਈ ਜੋਗਾ ਸਿੰਘ, ਬੀਬੀ ਦੀਪ ਕੌਰ ਅਤੇ ਭਾਈ ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਸਿੰਘ ਆਉਣਗੇ। ਦੂਸਰੀ ਵੰਨਗੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਚਪਨ ਦੇ ਸਾਥੀ ਫ਼ਤਹ ਚੰਦ ਮੈਣੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਾਣੀ, ਅਦਭੁਤ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਾਲੇ ਤੰਬੂ ਦੀ ਭੇਟਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦੁਨੀ ਚੰਦ, ਰਾਜਾ ਰਤਨ ਰਾਇ ਆਸਾਮ ਵਾਲਾ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਹੱਕ ਦੀ ਵਾਟ ਉੱਤੇ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਅਮਲ ਜਦ ਸਾਮੂਹਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਛਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕਰੇਗਾ, ਤਾਂ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਮਹਾਨ ਘੜੀ ਸਮੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇਣ ਦੇ ਇਹੋ ਅਰਥ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹ ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਬਸਮਝੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਕਿ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਖੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕੋਈ ਜਮਹੂਰੀ ਜਾਂ ਪੰਚਾਇਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। 'ਜਮਹੂਰੀ' ਜਾਂ 'ਪੰਚਾਇਤੀ' ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਫੋਕਟ ਸੰਕਲਪ ਹਨ। ਇਹ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਲੋੜਾਂ ਲਈ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੰਮ ਚਲਾਊ ਇਸਤਲਾਹਾਂ (terms) ਹਨ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੰਧ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਹੁਕਮ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚੋਂ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਹੁਕਮ ਦੇਣ ਦੀ ਘੜੀ ਪਿੱਛੇ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਹੁਕਮ ਦੇ ਛਿਣ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਪੰਥ ਨੂੰ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦੇਣੀਆਂ ਪਈਆਂ ਸਨ। ਪੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਹੋਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ ਪਈ ਸੀ, ਅਤੇ ਮੁਕੰਮਲ ਪਛਾਣ ਤੱਕ ਆਉਣ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਬਿਖਮ ਵਾਰਾਂ ਕਰਨੀਆਂ ਪਈਆਂ ਸਨ। ਪੰਥ ਨੂੰ ਇਸ ਹੁਕਮ ਦੇ ਛਿਣ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਲਈ ਸਾਡੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਲਈ ਭੇਜਿਆ, ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਅਤੇ ਚਾਰਾਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰਿਆ। ਜੋ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਲਗ਼ੀ ਭਾਈ ਸੰਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸੀਸ ਉੱਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਲਈ ਸਜਾਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਥ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਹੋਣ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਤਹਿ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦਾ ਪੰਥ ਦਾ ਅਮਲ (ਸ਼ਹੀਦੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਮਲ) ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਗਏ ਸੀ। ਗੜ੍ਹੀ ਛੱਡਣ ਦੇ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣ ਪਿੱਛੇ ਪੰਜਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਜਮਹੂਰੀ ਜਾਂ ਪੰਚਾਇਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਪੰਥ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਢਾਲਦੇ ਹਨ? ਜਵਾਬ ਹੈ, ਕਿ ਆਪਣੀ ਨਦਰ ਰਾਹੀਂ, ਕਰਮ ਜਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਰਾਹੀਂ; ਅੱਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਦਰ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵੇਸ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ

1 ਪੰਥ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਖੜੇ ਥੌੜਾਂ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ। ਸਭ ਜੰਗਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਥੌੜ-ਸਿਕਨੀ ਹੀ ਸਮਝਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਕੁੱਝ ਸਮੇਂ ਪਿਛੋਂ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਤੁਰ ਸਕਦੀਆਂ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਸ ਨਾਲ ਅਜੋੜ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਉਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਭਾਵੇਂ ਬਾਹਰੋਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਵੀ ਅਨੂਪ ਹੋਣ, ਤਿਆਗਣ ਯੋਗ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਉਹ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਰੋਗੀ-ਸਿਥਿਲਤਾ ਦੇ ਭਾਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੁਨੀ ਚੰਦ ਦਾ ਭੇਟ ਕੀਤਾ ਸ਼ਾਹੀ ਤੰਬੂ, ਹੀਰੇ ਜਵਾਹਰਾਤ ਅਤੇ ਰਤਨਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ, ਰੰਗ ਤਮਾਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਅਤੇ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਆਦਿ ਚੀਜ਼ਾਂ ਇਕ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਲਈ ਅਰਥਹੀਣ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਉਦੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਇਹਨਾਂ ਨਿਰਾਰਥ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਦਰਿਆ ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇੰਵ ਕਰਨਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਥੌੜ ਸਿਕਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਸਤਾਂ ਕੇਵਲ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਸਾਰਥਕ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨਾਲ ਤੁਰਨ ਦਾ ਤਾਣ ਸੀ।

2 ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿਰ ਤੋਂ ਨਦਰ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਬਣਾਉਣਾ। ਇਸਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਪਿੱਛੇ ਆ ਚੁਕਿਆ ਹੈ।

3 ਪੰਥ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀਆਂ ਨੌਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦਾ ਫਿਰ ਲਿਆਉਣਾ। ਇਹ ਫਿਰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਾਜਣ ਦੀ ਘੜੀ ਸੀ। ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਪੰਥ ਉਦੋਂ ਗੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।

4 ਜੋ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਨਾਲ ਤੁਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਲੋਂ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦੇਣਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਵਾਪਸ ਮੁੜਨ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਨੀ। ਬੇਦਾਵਾ ਲਿਖ ਗਏ ਸਿੰਘਾਂ ਦਾ ਪਰਤਣਾ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਐਸੇ ਕਰਮ ਦਾ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਹੈ।

5 ਆਪਣੇ ਜਲਾਲ, ਮਹਿਮਾ ਅਤੇ ਰਸਿਕ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਦੀਆਂ ਬਿਜਲੀਆਂ ਲਿਸ਼ਕਾ ਦੇਣੀਆਂ, ਮਹਾਂ ਵੀਰ ਦੀ ਘਟਨਾ ਰੂਪ ਨੇ ਕੁਦਰਤੀ ਕਹਿਰ ਦੇਣਾ। ਭੰਗਾਣੀ ਵਿਖੇ ਅਣਸਿੱਖੇ ਉਦਾਸੀ ਨਿਪੁੰਨ ਸਿਪਾਹ-ਸਲਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਵੰਗਾਰ ਕੇ ਮਾਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸੱਤ ਸੌ ਮੁਰੀਦ ਯਾਨੀ ਸੱਤ ਸੌ ਮਸਤ-ਅਲਮਸਤ ਫ਼ਕੀਰ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਲਦੇ ਹਨ। ਸਰਸਾ ਵੱਲ ਵਧਦੇ ਲੱਖਾਂ ਸ਼ਾਹੀ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਸਿੰਘ ਇਕ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਥੰਮ੍ਹ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਕਹਿਰ ਦੇ ਮੌਕੇ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਵਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਹੁਸਨ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾ ਕੇ ਸਦਾ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਉਦੈ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਬਚਿਤ੍ਰ ਸਿੰਘ ਲਈ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਇਕ ਇਸ਼ਾਰਾ ਅਤੇ ਭਾਈ ਜੈਤਾ ਸਿੰਘ ਲਈ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਇਕ ਬਚਨ ਹੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਵਰਤਾਉਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹਨ।

6 ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰਮ, ਬਚਨ, ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਸਦਕਾ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਹੋਣ ਲਈ ਪੰਥ ਨੇ ਜੋ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਰਤਾਏ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕਈ ਰੂਪ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇੰਵ ਪੰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪੀਰ ਫੇਰ ਵੀ ਸ਼ੁਕਰ ਮਨਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੀਰ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਕਰਮ ਦੇ ਹਰ ਰਾਜ਼ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੈ। ਹੱਕ ਦੀ ਵਾਟ

> ਉੱਤੇ ਤੁਰ ਰਹੇ ਪੀਰ ਜੀ ਨਿਆਂ ਦਿਵਸ ਦੇ ਤੇਜ ਨਾਲ ਇੱਕਮਿੱਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਮਹਾਨ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਆਪ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਇੰਝ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਬਕਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਕਰ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਜੁਜ਼ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਚਾਰੇ ਪੁੱਤਰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਦਿੱਲੀ ਦੀ ਨਗਰੀ ਵਿਖੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਅੱਗੇ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਸੀ, ਕਿ ਵੇਖੋ, ਸਾਰੇ ਪੰਥ ਵਿਚ ਮੇਰਾ ਹੀ ਰੂਪ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਕੇਤ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਹੋਰ ਡੂੰਘਾ ਰਹੱਸ ਸੀ। ਉਹ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਮੇਰੇ ਸ਼ਹੀਦ ਬੱਚੇ ਮੇਰਾ ਉਹ ਰੂਪ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਲਈ ਤੋਰਿਆ ਸੀ। ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਲਈ ਇਸ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੇਰੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਗੁਰੂ ਪਿਤਾ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਰੂਪ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਸੀ। ਇੰਝ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਦੀ ਗੁਰੂ ਪਿਤਾ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕਤਾ ਚਾਰ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੋਂ ਪੀਰ ਜੀ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸਬਰ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਲੋਰੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਆਪਣਾ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ਹੀਦੀ ਰੂਪ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ।

ਜਦ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਚਮਕੌਰ ਵਿਖੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਲਗੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਸੀ, ਕਿ ਪੰਥ ਜਦੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦੀ ਪੂਰਨ ਪਤੀਤੀ ਕਰ ਲਵੇਗਾ, ਉਦੋਂ ਪੰਥ ਗੁਰੂ ਹੋਵੇਗਾ। ਕਲਗੀ ਭੇਟ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਜੰਗੀ ਚਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਕੁੱਝ ਆਧੁਨਿਕ ਜੀਵਨੀਕਾਰ ਅਜਿਹਾ ਸੋਚਣ ਦੀ ਬੇਸਮਝੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਗੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਕਲਗੀ ਭੇਟ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਸੀਆ ਸਿਖ-ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਖੜੀ ਸੀ -ਇਹ ਉਹ ਵੇਲਾ ਸੀ ਜਦੋਂ ਸਾਰਾ ਪੰਥ ਹੀ ਪ੍ਰਥਮ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਕਲਗੀ ਭੇਟ ਕਰਨਾ ਪੰਥ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਪੰਥ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੀ ਸੀ, ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਹੋਣ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਯਾਦ ਰਹੇ, ਕਿ ਪੰਥ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਅਥਵਾ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਅਤੇ ਗਿਣਤੀ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹਨ। ਸਗੋਂ ਪੰਥ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਅਤੇ ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਛਿਣ ਲਈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸਾਂ ਉੱਪਰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ, ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਆਪ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਜਦ ਹਜ਼ੂਰ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਛੱਡਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਉੱਚਤਾ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਈ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਪੰਥ ਆਪਣੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਹੈ। ਸੋ ਚਮਕੌਰ ਤੋਂ ਦੀਨੇ-ਕਾਂਗੜ ਤੱਕ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਉੱਚਤਾ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹ ਉਦੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਹਨ। ਚਮਕੌਰ ਤੋਂ ਦੀਨੇ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੇ ਗੁਰੂ ਪੰਥ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੈ। ਕੀ ਹੋਇਆ ਜੇ ਗੁਰੂ-ਪੰਥ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਬਿਖਰ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਾਮੂਲੀ ਗਿਣਤੀ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ, ਪਰ ਅਕਾਲ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦਾ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਸਲਾਮਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼-ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਸਿੰਘ ਵੀ ਸਾਰਾ ਪੰਥ ਹਨ। ਜਦ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਦੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਮੌਜ

ਵਿਚ ਬੇਪਰਵਾਹ ਸੌਂ ਰਹੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਸੌਂ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਸਾਜੇ ਗੁਰੂ-ਪੰਥ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਗਨੀ ਖ਼ਾਂ, ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਰਾਇ ਕੱਲਾ ਹੱਕ ਦੀ ਵਾਟ ਉੱਤੇ ਤੁਰ ਰਹੇ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪੰਥ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਿਯਮ ਅਧੀਨ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਵੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣੇ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਚਮਕੌਰ ਤੋਂ ਮਾਛੀਵਾੜਾ ਦੇ ਪੈਂਡ ਉੱਤੇ ਇਸ ਲਈ ਪਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਛਿਣ ਨਸੀਬ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਅਟੱਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਪਾਸੇ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੀ। ਮਾਛੀਵਾੜਾ ਤੋਂ ਰਾਇ ਕੱਲਾ ਦੇ ਮਿਲਣ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਇਸਲਾਮੀ ਅਕੀਦਤ ਦਾ ਉਹ ਮੁਕੰਮਲ ਨਕਸ਼ਾ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਲਈ ਲਗਾਤਾਰ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਪੰਥ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋਣ ਲਈ ਅਰਦਾਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੀ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੇਸਮਝ ਜੀਵਨੀਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਸੱਚਮੁੱਚ ਹਾਸੋਹੀਣਾ ਹੈ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਰੁਖ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਅੱਗੇ ਸਤਲੁਜ ਦਰਿਆ ਦਾ ਆ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਗੁਰਸਿੱਖ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੰਥ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਹੋਂਦ ਦਾ ਨਿਯਮ ਹੀ ਚਮਕੌਰ ਤੋਂ ਦੀਨੇ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਫ਼ਰ ਪਿੱਛੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਗੁਰਸਿੱਖ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੰਥ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਹੋਂਦ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਓਟ ਹੈ। ਉਸ ਅਕਾਲ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਓਟ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਲਿਖਵਾਇਆ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਲਿਖਣ ਵਾਲੀ ਪੰਥ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਹੋਂਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦਾ ਨਿਯਮ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਦੀਨੇ ਤੋਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਮੁੜ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੀਨੇ ਤੋਂ ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਦੁੱਖ-ਮਈ ਹਾਦਸੇ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਲੋਕ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਸਰਦਾਰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਤੋਂ ਕੇਵਲ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਤੱਕ ਹੀ ਜਾਣੂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਜੀਅ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ। ਉਹ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਤਾਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸਹਜ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸੋਮੇ ਦੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਸਿੱਖੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਰਸਮੀ ਧਰਾਤਲ ਤੱਕ ਹੀ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਆਪਣਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਬੇਇਲਮੀ, ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ, ਬੇਯਕੀਨੀ ਅਤੇ ਕਾਇਰਤਾ, [illegible] ਅਤੇ ਲਾਲਚ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਪਿਆ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਤਨਖ਼ਾਹ ਮੰਗੀ, ਕਿਸੇ [illegible] ਬੋਲਿਆ। ਕਿਸੇ ਨੇ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਲਈ ਸੇਵਾ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਬਹੁਤਿਆਂ [illegible] ਆਸਰਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਇਸ ਬੇਵਫ਼ਾ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਉਦਾਸ ਨਹੀਂ [illegible] ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਇਹ ਨਿਸ਼ੇਧ ਅੰਸ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੀ ਇਸ ਲਈ ਹੋਏ [illegible] ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਹਨਾਂ ਝਾਲੀ ਲੰਘਣ ਦਾ ਰਾਹ ਵੇਖ ਸਕੇ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਉੱਚੀ [illegible] ਵੀ ਆਪਣੀ ਅੰਤਮ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਬਿਹਬਲ ਸੀ। ਚੇਤਨਾ ਦੇ [illegible] ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਗਲੀ ਨੂੰ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬਾਹਰੀ ਅੰਦਾਜ਼ [illegible] ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਤਿੱਤਰ, ਘਗਰ, ਕਾਂ, ਨਾਗਾ ਅਤੇ ਮਿਰਗ ਆਦਿ ਨੂੰ [illegible] ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਆਉਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਵਿਅੰਗ ਅਤੇ ਹਾਸਰਸੀ

ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਪੰਥ ਲਈ ਅਸ਼ਲੀਲ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਉਨਾ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਬੇ-ਅਦਲ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਧਰਮ ਯੁੱਧ ਕਰਨਾ। ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦਾ ਆਸਮਾਨ ਨਿੱਖਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਬਦਾਵਾ ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਵਾਟ ਘਟਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਆਉਣ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਨਿਸ਼ੇਧ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੀ ਪੰਥ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸਿਖਰ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਆਖ਼ਿਰ ਖਿਦਰਾਣੇ ਦੀ ਢਾਬ ਦੇ ਨੇੜੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਾਟ ਮੁੱਕ ਗਈ। ਪੰਥਕ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਦੌਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ, ਸਾਬਤ ਅਤੇ ਸਿਦਕਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਾਹੀ ਨੂੰ ਉਸ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਮਿਲੇ ਜਿਸ ਦੇ ਅੱਗੇ ਦੂਰ ਤੱਕ ਮੌਤ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਪਾਣੀ ਸ਼ੂਕਦੇ ਹੋਏ ਬੇ-ਅਟਕ ਵਗ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪੰਥ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਦਾ ਵਕਤ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਚਾਰ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਪੁੱਤਰ ਕਹਿ ਕੇ ਨਿਵਾਜਿਆ ਸੀ। ਪੰਥ ਵਿਚ ਬੇਸਿਦਕੀ ਦਾ ਭਾਵੇਂ ਇਕੋ ਅੰਸ਼ੂ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਅਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਦੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਛਿਣ ਦੇ ਆਉਣ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਦੇਰੀ ਅਤੇ ਦੂਰੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਸ ਨਿਸ਼ੇਧ ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂਰੀ ਸਿਖਰ ਤੱਕ ਦੀ ਵਾਟ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਪੰਥ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਕਾਲ ਦੇ ਪੰਥਕ ਅਮਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਰ ਕਾਲ ਦੇ ਸੱਚ ਛਿਣ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਜ਼ਰੂਰ ਚੁਕਾਉਣਾ ਹੈ। ਪੰਥ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਛਿਣ ਤ੍ਰੈਕਾਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਵਿਚ ਪੰਥ ਵੱਲੋਂ ਪਏ ਵਿਘਨ ਵੀ ਤ੍ਰੈਕਾਲੀ ਹਨ, ਅਤੇ ਪੰਥ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਜਵਾਬ-ਦੇਹ ਹੈ।

ਅਸਾਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਾਜਾਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੀ ਪੰਥਕ ਵਾਟ ਅੱਗੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਕੂੜ ਨੇ ਰੋਕ ਪਾਈ। ਹਿੰਦੂ ਦੀ ਸਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਉੱਪਰ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਹਾਵੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸਨੇ ਗੁਰ ਲਿਵ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਅਕਲ ਅਤੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਦਭੁੱਤਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਵਾਰ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਅੰਤ ਨੂੰ ਇਸ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈ ਕੁਹੱਖੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਉਤਰ ਆਇਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹਿੰਦੂ ਦਾ ਜੋ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪੂਰਨ ਪਛਾਣ ਕਰ ਗਿਆ, ਉਸਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮਜ਼ਹਬ ਦੀ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਧਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਉੱਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸਮਾਰੋਹ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਹਾਵੀ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦਾ ਚਾਨਣ ਖਿਸ ਗਿਆ। ਸਿੱਟ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਉੱਤੇ ਆਕ੍ਰਮਣ ਵਿਚ ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ ਕਠੋਰਤਾ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਵਧ ਗਈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਉਹ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਤਸਵੱਫ਼ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਪਰਵਾਜ਼ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਰੱਖਦੀ ਸੀ, ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਕਾਇਲ ਰਹੀ। ਪਰ ਪੰਥ ਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਅੰਸ਼ਾਂ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਇਸਲਾਮੀ ਹੋਣ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਹਿੰਦੂ, ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਕਰਨਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉੱਚ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਅਮਲ-ਜੁਜ਼ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਅੰਦਰ ਇਹਨਾਂ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਭਸਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਲਾਹੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਪਿਨਹਾਂ (ਛੁਪਿਆ) ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗ਼ੈਬੀ ਰਹਿਮ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਖ਼ੂਬ ਚਮਕਿਆ। ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਰਹਿੰਦੀ। ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਨੂੰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਣਾਉਣ ਸਮੇਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਹਉਮੈ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤ

ਦੀਵਾਰ ਤੱਕੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਜਿਸ ਇਲਾਹੀ ਗਾਜ਼ਬ ਨਾਲ ਇਹ ਬੱਤ ਸ਼ਿਕਨੀ ਕੀਤੀ, ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਉਸੇ ਇਲਾਹੀ ਗਜ਼ਬ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਕੀਤਾ ਇੰਵ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ, ਇਲਾਹੀ ਗਜ਼ਬ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪ ਚੁਣਿਆ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਪੰਥ ਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਔਰਾ ਅਹੰਕਾਰੇ ਪਾ ਰਹ ਨਿਬੰਧ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਦਮਨ ਰਾਹੀਂ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੂਸਰਾ ਸਆਲ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਸਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਬਣਿਆ। ਸੋ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਲਗਨ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਲੜ ਦਾ ਵਾਹਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੈ।

ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ** ਨੂੰ ਖਾਲਸੇ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਗੁਰੂ ਥਾਪਿਆ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿੱਛੇ ਕਥਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਚਮਕੌਰ ਵਿਖੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸ੍ਵੈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਸਿਖਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਤਰਜ਼-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸੂਖਮਤਾ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੈਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨੇ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ** ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਨਮੂਨਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ [illegible] ਇਸ ਦਾ ਗੁਰੂ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਅੰਤਮ ਮੰਜ਼ਿਲ ਅਥਵਾ ਦਸਾਂ [illegible] ਦੀ ਪੁਨੀਤ ਕੀਤੀ ਦੈਵੀ ਜੋਤਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਕਾਲ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਸਰੂਪ ਵਿਚ [illegible] ਉਸਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ [illegible] ਆਪਣੇ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਥੱਲੇ ਹੋਵੇਗੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕਰਾਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਲਾਮਤ ਰਹੇਗਾ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਜਦੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨਾਲ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋਇਆ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਮਲ ਨੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੈਵੀ ਉੱਚਤਾ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਇਕਸੁਰਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ, ਉਦੋਂ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਹੋਵੇਗਾ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਕੌੜਾ ਖ਼ਿਆਲ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਬਾਰੇ ਅਰਜ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ *ਗੁਰ ਸੋਭਾ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਸੈਨਾਪਤੀ, *ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਦੇ ਕਰਤਾ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ, *ਬੰਸਾਵਲੀ ਨਾਮਾ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਅਤੇ *ਅਖ਼ਬਾਰਾਤ ਦਰਬਾਰਿ ਮੁਅੱਲਾ* ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸੰਸਾਰੀ ਮੌਤ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਪਰਚੀਆਂ ਸੇਵਾ ਦਾਸ ਸੰਨ 1741 ਈਸਵੀ। ਅਨੁਸਾਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਜਿਸਮਿ-ਮੁਬਾਰਕ [illegible] ਜੋਤਿ ਨਾਲ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਗਿਆ "ਜਬ ਚਿਖਾ ਜਲ ਕਰ ਭਸਮ ਹੋਈ, ਤਬ ਨ [illegible] ਸਰੀਰ ਕਾ ਨਿਕਸਿਆ, ਨ ਕੋਊ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰਹ ਕਾ ਨਿਕਸਿਆ ਸਭ ਕਿਸੇ ਇਉ [illegible] ਗੁਰੂ ਬਾਬਾ ਸਣ ਦੇਹ ਚਲਤ ਰਹਿਆ ਹੈ" *ਗੁਰਬਿਲਾਸ* (ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ), *ਗੁਰ [illegible]* ([illegible] ਸਿੰਘ), *ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ), *ਤ੍ਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ* (ਗਿਆਨੀ ਸਿੰਘ) ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ 'ਪਰਚੀਆਂ ਸੇਵਾਦਾਸ' ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਪਹਿਲੇ ਮਤ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ

ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੇ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵਿਚਾਰਿਆ

1. ਕੀ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਸਨ ? ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਅਖ਼ਬਾਰਾਤ ਦਰਬਾਰਿ ਮੁਅੱਲਾ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪਰਜਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝਦਾ ਅਤੇ ਉਹ ਇਕ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਚਿਤਵ ਸਕਦਾ ਹੈ ?
2. ਕੀ ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖਾਰੀ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ 'ਮੌਤ' ਦੇ ਚਸ਼ਮਦੀਦ ਗਵਾਹ ਹਨ ?
3. ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਕਿੰਨੇ ਕੁ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ? ਕੀ ਹਰ ਲਿਖੀ ਚੀਜ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ? (ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ 'ਨਾਂਹ' ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ।)

ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਸਾਡੀ ਜ਼ਾਤੀ ਰਾਇ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਜਿਸਮਿ ਮੁਬਾਰਕ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਜੋਤਿ ਨਾਲ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਗਿਆ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਕਿਉਂਕਿ

1. ਕਾਲ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਪਾਬੰਦ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਜਿਸਮਿ ਮੁਬਾਰਕ ਆਪਣੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਮਹਾਂਕਾਲ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਕਾਲ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।
2. ਬਾਜ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਆਖ਼ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਦੀ ਸਾਖੀ ਸਾਫ਼ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਨਾਨਕ "ਆਦਮੀ" ਜਿਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸੱਤਰ ਵਰ੍ਹੇ ਆਦਮੀਅਤ ਨਾਲ ਰਿਹਾ, ਕਿਸੇ ਅਰੂਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਸੱਤਰ ਵਰ੍ਹੇ ਉਸ ਅਰੂਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਮਹਾਂ ਕਾਲੀ ਨਿਯਮ ਸਾਡੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਸਾਡੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਬਾਹਰਲੇ ਨਿਯਮ ਬਿਨਾਂ ਸਾਨੂੰ ਖ਼ਬਰ ਦਿੱਤਿਆਂ ਅਤੇ ਸਾਡੀਆਂ ਨਿਯਕਤ ਕੀਤੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ, ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਚਲੰਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਸਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਇਆ। ਚਾਰੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਇਹ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਵੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਲਹੂ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣੀ ਸੋ ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਪੱਖ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਪੱਖ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਤੋਂ ਸਰੀਰ ਸਮੇਤ ਜਾਣ ਨਾਲ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ।

(8-10-75)

ਇਤਿ

ਕਿਤਾਬ ਪੰਜਵੀਂ

ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ

ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਿਛੋਕੜ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ [illegible] ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚੇਤਨਾ-ਲਹਿਰ [illegible] ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਕਸ਼ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਗਤੀ [illegible] ਕਰਦੀ ਹੈ। [illegible] ਅਮਲ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਹੁੰਗਾਰੇ ਸਮੇਂ ਕੇਂਦਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਂਚੇ ਉੱਤੇ ਕਈ ਰੂਹਾਨੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵੀ ਉਭਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਕਈ ਵੇਲੇ ਸਮਾਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਸਰਾਪੀ ਨੇਸਤੀ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਵੀ ਛੱਡਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਹ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ (ਪਾ. ੧੦) [illegible] ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਮੁਗ਼ਲ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ [illegible] ਹਨ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰਜ਼ਾਂ ਕਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਅਤੇ ਕਦੇ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ-ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਵੰਨਸੁਵੰਨੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਹੁੰਗਾਰੇ ਉਪਜਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ, ਭਾਵੇਂ ਵਕਤੀ ਹੀ, ਉਸਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦਾ ਪਰ ਹੌਲੀ ਸਹਜਮਈ ਸੁਰਤਾਲ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵੀ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ

I

'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ', ਜਿਸਦਾ ਵਰਣਨ ਚੌਥੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੱਲ ਫ਼ਾਰਸੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖ਼ਤ ਹੈ। ਉਪਰਲੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਸ ਖ਼ਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਬਹੁਤ ਸਾਧਾਰਣ ਲੱਗਣਗੇ, ਪਰ ਅਸਲੀਅਤ ਇਸਦਾ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਹੈ। ਖ਼ਤ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਦੱਸੇਗਾ, ਕਿ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਅਥਾਹ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਖ਼ਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਲਤਾਫ਼ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਯਥਾਰਥਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਅਸਰਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਸਚਰਜ ਜਨਕ ਸਾਦਗੀ ਓਹਲੇ ਅਨੇਕ ਡੂੰਘੇ ਭੇਦ ਹਨ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਛਾਪ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਰਿਤਰ ਦੇ ਲਾਗੂ ਹੋਣ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਫ਼ੈਸਲਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਵਕਤੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਲਿਖੀ ਗਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ।

'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਦੀ ਪਸਾਰਗੀ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਹਿਸਾਬਕਸ਼ ਹਦ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਖ਼ਤ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਦਾ ਸਿਖਰਾਂ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਖਿਮਾ ਦੇ ਕੋਮਲ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਵਾਅਦਾ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੋਣ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਲਾਇਆ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ 'ਰੌਸ਼ਨ ਜ਼ਮੀਰ', 'ਸਰਵਾ ਸਿਫ਼ਤ' ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਗੁਣ ਦੇ ਖ਼ਿਤਾਬ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਗਏ ਹਨ। ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਘੋਰ ਸਖ਼ਤੀਆਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਂ ਦਿਲਗਦਾਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹੈ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਪਰਮ ਆਨੰਦ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਮਲ ਦੀ ਅਣਖ ਦੇ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਹੋਣ ਦੀ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਿਲ ਬੈਠਣ ਦਾ ਬੁਲਾਵਾ ਹੈ। ਖ਼ਤ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਇਲਹਾਮ ਤੋਂ ਅਣਭਿੱਜ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਸਜ਼ਾਵੀ ਅੱਗ ਦਾ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ 'ਤੌਬਾ' ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਉਮੀਦ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਖ਼ਤ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਰਹਿਮ ਹੋਣ ਦੀ ਜੋ ਉਮੀਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਸਾਮਾਨ ਉਸ ਕੋਲ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਉਮੀਦ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਪਰ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਜਾਣਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਇਕ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ।

ਕੀ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਅੰਦਾਜ਼ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ? ਫੇਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ **ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਦੋ ਰੂਪ** ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਕੀ ਮਤਲਬ ਹੈ? ਫੇਰ ਜਿਸ ਨੇ ਤਖ਼ਤ ਲਈ ਮਿੱਤ੍ਰ ਪਿਆਰਿਆਂ ਤੱਕ ਦੀ ਜਾਨ ਲੈਣ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਦੈਵਤਿਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਹੋਣ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤਾ? ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ 'ਰੌਸ਼ਨ

ਜ਼ਮੀਰ' ਤੋਂ ਕੀ ਮੁਰਾਦ ਹੈ ? ਇਕ ਹੋਰ ਅਸਚਰਜ ਜਨਕ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੇ ਇਕ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਦੇ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ, ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਘਾਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਭਰ ਦੇ ਪੱਕੇ ਚੱਕੇ ਜ਼ਾਲਿਮ ਅਤੇ ਬਕਿਰਦਾਰ ਸਭਾ ਦੇ ਉਲਟ ਨਾਲ ਜੋ ਵੱਲ ਸਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਗਵੱਈਆ ਨਹਿਜ਼ਾਬ ਯਾਫ਼ਤਾ ਅਤੇ ਹਲੀਮੀ ਭਰਿਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ [illegible] ਆਮਲ ਦੀ ਅਗਾਨ ਦੇ ਪਕੇਰ ਹੋਣ ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸਿਆਸੀ [illegible] ਖੁਲ੍ਹਮ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ੱਕੀ [illegible] ਕਿਸ ਜਗ੍ਹਾ ਦੀ ਖ਼ਬੇਲੀ ਜਲਮ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੀ ਸਗੋਂ ਮਹੰਮਦ [illegible] ਸ਼ੇਖ ਯਾਰ ਮਹੰਮਦ ਮਨਸਬਦਾਰ ਦੇ ਹੱਥ ਸਤਿਕਾਰ ਸਹਿਤ ਮਿਲਣ [illegible] ਬਣਦਾ ਹੈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਲੀਕ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਤਬਦੀਲੀ ਕਿਵੇਂ ਆਈ ? [illegible] ਅਮਤ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਪ੍ਰਤੀ ਅਜਿਹੀ ਨਿਮਰਤਾ ਕਿਉਂ ਆਈ ?

ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਕੇਵਲ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੀ ਲਿਖਤੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਟੋਲਣਾ [illegible] ਮੇਰਾ ਯਕੀਨ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ [illegible] ਉੱਤਰ ਤਿੰਨ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਪਵੇਗਾ [illegible] ਦੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਬਾਗ਼ਸਮ ਇਲਾਹੀ [illegible] ਆਮਲ ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਉਤਾਰ ਸਮੇਂ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਰੰਗਤ ਉੱਤੇ ਉਸ ਅਮਲ ਦਾ ਕੀ ਅਸਰ [illegible] ਹੈ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਸਮੇਂ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਸਹਜ, [illegible] ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਰੌਸ਼ਨ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ [illegible] ਬਾਹਰਲੀ ਰੰਗਤ ਉੱਤੇ ਇਸ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਰੂਪ ਉਘੜਦਾ ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਬਾਗ਼ਸਮ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਉਤਾਰ [illegible] ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦਾ ਕੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ, ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਸਰਨਾ ਅਧੀਨ ਉਸ ਨੂੰ ਤੋਸ਼ਰ ਅਤੇ ਪਰੇਰ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਦੀ [illegible] ਕਿਵੇਂ ਕਿਵੇਂ ਪਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਉਸਦੇ ਨੇੜੇ [illegible] ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਗਾਥੀ [illegible] ਅਪਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਉਵੇਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਦ ਵਿਚ ਆਏ [illegible] ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਵੱਈਏ ਦਾ ਵਰਤਾਉ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ [illegible] ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣਾ ਹੈ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਅਮਲ [illegible] ਨੂੰ ਦੋ ਚਰਿਤਰ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਰਿਤਰ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਚਰਿਤਰ। [illegible] ਇਤਿਹਾਸ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਚਰਿਤਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਆਦਰਸ਼ਕ ਅਤੇ ਵਿਕਰਾਲਤਾ [illegible] ਹੈ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਚਰਿਤਰ ਪੂਰਨ ਸੁਮੇਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਏ ਅਤੇ [illegible] ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਯੁਗ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ [illegible] ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨੇ ਫਿਰ ਵੀ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ [illegible] ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਜੋੜ੍ਹ ਨਾਸਤੀ ਨਾਲ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਭਾਵਕ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਲੱਭਿਆ। ਸੋ ਇਸ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਕਦੇ ਵੀ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦੇ ਕਾਲ ਰੂਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਸ਼ਾਲ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ

ਸੀ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ, ਪੀਰਾਂ, ਆਲਮਾਂ, ਆਰਿਫ਼ਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ। ਜਦੋਂ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸੰਸਾਰੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਅੱਤ ਦੀ ਜੜ੍ਹ-ਨੇਸਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਇਸ ਦੀ ਆਪ-ਹੁਦਰੀ ਤਰਤੀਬ ਦੇ ਜਬਰ ਨੂੰ ਸਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਾਬਰ ਅਤੇ ਜਬਰ ਨਾਲ ਵਰਤਣ ਦੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਸ ਮੌਲਿਕ ਅਸੂਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹੋ ਸਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਜੜ੍ਹ-ਨੇਸਤੀ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਇਲਾਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਜੀਵਤ ਰੱਖਣਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸ਼ਰਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਜੜ੍ਹ-ਨੇਸਤੀ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦੀ ਉਮੀਦ ਰੱਖਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੰਜਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਉਸ ਉਮੀਦ ਦੇ ਸੁਰਤਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅਡੋਲ ਰੱਖਣਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਾਤਲਾਂ ਨੂੰ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਇਲਾਹੀ ਕਹਿਰ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਰੰਗ ਦਿੰਦਾ ਰਹੇਗਾ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਕਹਿਰ ਦੀ ਗਤੀ ਤੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਜਾਲਿਮ ਵਿਚ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਮੁਨਾਸਬ ਇਲਾਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਮੀ ਆਉਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਅੰਦਰਲੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਕਲਾਂ ਬਦਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਨਾਲ ਖ਼ਾਸ ਨਿਸਬਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਫੈਲਾਉ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹਮਸਫ਼ਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਥਵਾ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਘੇਰੇ ਅੰਦਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਉਂਞ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਾਂਹ ਲੈ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਦੀ ਗਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਕੇਵਲ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਪਤਨ ਸਮੇਂ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ-ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੇ ਸੋਝੀ ਵਿਗਾਸੀ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਜੜ੍ਹ ਨੇਸਤੀ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇੰਟ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਗਤੀ ਅੰਦਰ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਘਨ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ ਸੋ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਨਿਸਬਤ ਦੇ ਕ਼ਾਨੂਨ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ

ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਫੈਲਾਉ ਅੰਦਰ ਵਾਪਰਣ ਵਾਲੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਪਿਛਲੀਆਂ ਚਾਰ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਅਤੇ **ਵਲੀ ਹਉਮੈ** ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ, ਅਰਥਾਤ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੋਮਾ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਕਾਰਜ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਅਜਿਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਓਨਾ ਚਿਰ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ **ਬਾਬਰ** ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਥਵਾ ਸੰਸਾਰੀ ਰੋਕਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਜਾਇਜ਼ਾ ਨਾਂਹ ਲੈ ਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਸੋ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਬਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਸਾਰ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲਈਏ

ਕਾਬਲ ਵਿਖੇ ਪਹਾੜੀ ਢਲਾਣ ਉੱਤੇ ਸ਼ਾਹੀ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ **ਬਾਬਰ** ਦੀ ਜੋ ਕਬਰ ਹੈ ਉਸ ਉੱਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਕੁੱਝ ਕਾਵਿਮਈ ਸ਼ਬਦ ਲਿਖਵਾਏ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਕਥਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ "ਉਸ ਨੇ (ਬਾਬਰ) ਦੁਨਿਆਵੀ ਦੌਲਤਾਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤਿਆ ਅਤੇ ਵਰਦਾਨ ਨੂਰ ਬਣ ਗਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਰ ਜਿੱਤ ਪਿੱਛੋਂ ਰੂਹਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਵੱਲ ਨਜ਼ਰਾਂ ਚੁੱਕ ਕੇ ਉਸ ਨੂਰ ਦੀ ਤਲਬ ਕੀਤੀ।" ਇਹ ਫ਼ਿਕਰਾ ਬਾਬਰ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਦਾ ਅੱਧਾ ਸਹੀ ਜਾਇਜ਼ਾ ਜ਼ਰੂਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। 'ਅੱਧਾ' ਇਸ ਲਈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਬਰ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬਾ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਕਾਮਲ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ, ਅਤੇ ਮਾਦੇ ਦੀਆਂ ਖਿੱਚਾਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਹੀ ਰਹੀਆਂ, ਪਰ ਇਸ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਨੇ ਪਾਕ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਨੇੜ ਹੋਣ ਦੇ ਈਮਾਨਦਾਰ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਦ ਕਦ ਉੱਚ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਨਸੀਬ ਵੀ ਹੋਈ। ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਹੀ ਹੈ

ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਕ ਜ਼ਾਤ ਜੋ ਸ਼ਾਹੋਂ ਪਰੇ ਨਿਆਰੀ,
ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਅਸਾਡੀ ਫਿਰ ਵੀ ਰਹੇਗੀ ਯਾਰੀ
ਬਹਿਰਹਾਲ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਕੋਲੋਂ, ਦੂਰ ਕਦੇ ਨ ਜਾਣੈ,
ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਾਹ ਮੈਂ, ਫਿਰ ਵੀ ਮੰਨਦਾ, ਫੱਕਰਾਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ।'

ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਬਾਬਰ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਿਬਾਸ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਰਹੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੂਖਮ ਬੁੱਧੀ ਸੰਸਾਰੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਛੋਹ ਛੋਹ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨਸ਼ਾ ਕਸ਼ੀਦਦੀ ਰਹੀ। ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਮਨਮੋਹਣੇ [illegible] ਸਾਜਦੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਦੌਲਤ ਦੀ ਚਮਕ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਕਾਵਿਮਈ ਸੁਆਦ ਲੈਂਦੀ ਰਹੀ। [illegible] ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤੱਕ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਨਜ਼ਰਾਂ ਅਤੇ ਤਰਲ [illegible] ਸਮੇਤ ਪਹੁੰਚੀ, ਪਰ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤਾਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਉਡਾਣਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਉਸ [illegible] ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਹਰ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲੋਂ ਬਲਵਾਨ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਘੇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਉਸ ਕੋਲ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸੁਰਤਿ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਪਰਾ-ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੀ ਇਕ ਮਸੀਹੀ ਤਲਬ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਬਾਬਰ ਦੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਚੇਤਨਾ, ਜਿਹੜੀ ਸੰਸਾਰੀ [illegible] ਵਿਚ ਅਸਚਰਜ-ਜਨਕ ਹਾਲਤ ਤੱਕ ਤੇਜ਼ ਹੈ, ਕਦ ਕਦ ਹੀ ਆਪਣਾ ਤਾਲ ਮੇਲ [illegible] ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਚੇਤਨਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਿੱਤ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਹੀ ਉਸ [illegible] ਜੁੜ ਸਕਦੀ ਹੈ। [illegible]ਸ ਬਾਬਰ ਦੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਰੂਹ ਦੀ [illegible] ਸਰਾਂ ਭਰ ਜੋਬਨ ਵਿਚ ਕਦੇ ਹੀ ਛਿੜਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ [illegible] ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਰਾ-ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਕਦੇ ਹੀ ਉਤਪੰਨ [illegible] ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਹੈ। ਪਰ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਅਨੁਭਵ ਉਹ [illegible] ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਘੇਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਘੇਰਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਅਤੇ **ਖ਼ਾਲਸਾ ਕੁਦਰਤ** ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇੱਕਮਿੱਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸੁਰਤਿ, ਜਿਸ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਉਸ ਦੇ ਆਪ [illegible] ਨੂੰ ਪਲ ਛਿਣ ਲਈ ਹੀ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਉੱਕਰੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਬਾਬਰ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ ਤਲਬ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਪਲ ਛਿਣ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਇਕ ਯਾਦਗਾਰ

ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦੀ ਇਕ ਗਿਣੀ ਮਿਥੀ ਤਲਬ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਿਹਾ ਸੰਤੁਲਨ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਾਬਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਘਰ, ਜਿਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ ਤਲਬ ਦੋਵੇਂ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਐਂਵੇ ਮਹਾਨ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਸੂਖਮ, ਅਦਭੁੱਤ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ, ਦੀਰਘ, ਕਮਾਲ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ ਹਰਕਤ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਐਸੀ ਮਹਾਨ ਚੇਤਨਾ ਲਈ 'ਪ੍ਰਚੱਲਤ' ਲਫ਼ਜ਼ ਇਹ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਕਈ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਜਾਣ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਂ, ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਮੌਜ਼ਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਬਾਬਰੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜਾਣ ਪਛਾਣ ਕੇ ਇਕ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਥਵਾ ਇਸ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸੂਖਮ ਸੰਸਾਰੀ ਸਾਂਝਿਆਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਖਣਾ ਸੁਖਾਲਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਕਹਿ ਲਵੋ ਅਜਿਹੀ ਬਾਬਰੀ ਚੇਤਨਾ ਪੂਰਾ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਚੇਤਨਾਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਉਚੇਰੀ ਵਿਸਮਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਭਾਵੇਂ ਅਸੀਂ ਪੂਰਾ ਦਸ ਜਾ ਸਕਣ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬਾਬਰੀ ਚੇਤਨਾ ਲਈ 'ਪ੍ਰਚੱਲਤ' ਲਫ਼ਜ਼ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਵਿਸਮਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਆਖਾਂਗੇ।

ਬਾਬਰ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਜਿਹੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜਲਵਿਆਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਪਿੱਛੋਂ ਦੂਸਰਾ ਮੌਲਿਕ ਜਲਵਾ ਸਾਜਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਜਿਉਂਦੇ ਸੂਰਮਿਆਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਤੇ ਅਣਵੇਖ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ੂਨੀ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ ਧਾਤ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਤਰਤੀਬ ਦੇ ਨਵੀਨ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਢਾਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਬਾਬਰ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ ਆਪਣੇ ਨਾਨੇ ਯੂਨਸ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮਾਮੇ ਮਹਿਮੂਦ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਸਭ ਅਨੇਕ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਭਾਰੀ ਜਲਾਲ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਸਦਾ ਸਹੀ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨਾਲ ਇੱਕਮਿੱਕ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਹੜ੍ਹ ਦੇ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਲਵਾਨ ਬਾਜ਼ੂਆਂ ਅੰਦਰ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬਾਬਰ ਸਮਕਾਲੀ ਮਹਾਂਬਲੀ ਜਰਨੈਲਾਂ ਦੇ ਜੌਹਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੌਹਰ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਉਂਦੇ ਸੂਰਮਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਜੋ ਬਾਬਰ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਅਕਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਨਬਜ਼ ਨੂੰ ਜਾ ਪਕੜਦੀ ਹੈ। ਸਮਰਕੰਦ ਦਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਣਨ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਸੁਪਨਾ ਇਕ ਸ਼ਾਸਕ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਤੁਲਨਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਸਗੋਂ ਸਮਰਕੰਦ ਤੀਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਬਾਬਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮਹਾਨ ਤੈਮੂਰ ਤੱਕ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਵਸਾਉਣਾ ਹੈ। ਸਮਰਕੰਦ ਦੀ ਜਿੱਤ ਬਾਬਰ ਲਈ ਤੈਮੂਰੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਪਕੜ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਬਰ ਲਈ ਸਮਰਕੰਦ ਤੈਮੂਰੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਸਿਖਰੀ ਜਲਾਲ ਹੈ। ਜਦ ਕਿੰਨੇ ਸਾਲਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਬਾਬਰ ਨੇ ਕਾਬਲ ਨੂੰ ਫ਼ਤਹ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਇਕ ਕਵੀ ਵਾਲੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਮੁੜ ਸਮਰਕੰਦ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਯਾਦ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਇਕ ਆਮ ਤਰੰਗ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਸਭ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਾਬਰ ਨੇ ਸਮਰਕੰਦ ਦੇ ਤੈਮੂਰੀ ਤਖ਼ਤ ਨੂੰ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਸੋ ਉਹ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤੈਮੂਰੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਸਹੀ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਨਹੀਂ ਸੀ

ਹੋਇਆ। ਇੰਞ ਕਾਬੁਲ ਫਤਹ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਸਮਰਕੰਦ ਦੀ ਯਾਦ ਇਕ ਕਾਮਯਾਬੀ ਸਾਹਮਣੇ ਬਾਬਰ ਲਈ ਇਕ ਮੋਰੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਅਧੂਰ ਰਹਿਣ ਦਾ ਹੌਕਾ ਸੀ। ਕਾਬੁਲ ਦੀ ਜਿੱਤ ਬਾਬਰ ਲਈ ਤੈਮੂਰ ਦੀਆਂ ਖਤੂਹਲਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਤੈਮੂਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਇਕ ਪਰਛਾਵੇਂ ਦੀ ਨਿਸਬਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦੀ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਗਜ਼ਨੀ ਵਿਚ ਮਹਿਮੂਦ ਯਾਦ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਤੈਮੂਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਮਹਿਮੂਦ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨੂੰ ਫਤਹ ਕਰਨ ਦਾ ਬੀਜ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਅਚੇਤ ਸੰਕੇਤ ਬਣ ਕੇ ਬੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਜੀਵ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਰੰਗੀਨ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਬਰੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮੋਰੀ ਤਲਬ ਦਾ ਇਕ ਅਸਚਰਜ ਜਨਕ ਚਿਹਨ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਦੀ ਇਕ ਸੈਰਗਾਹ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਬਰ ਲਈ ਇਕ ਮਿੱਥ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦਾ ਅਮਲ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਖ਼ੁਦ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵੇਖਦਾ ਹੈ।

ਬਾਬਰ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਖਿੰਡਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅੰਤ ਕਾਲ ਇਕ ਮਹਾਨ ਲੋਕ ਕਥਾ (Legend) ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਧਰਮ, ਭਾਸ਼ਾ, ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਕਵਿਤਾ, ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਦਾ ਆਪਣਾ ਪਿਤਾ [illegible] ਪਰਵਾਨ ਬਾਈਬਲ (The Old Testament) ਦੀ 'ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' (The Book of Kings) ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲੈਣਾ, ਰੂਮੀ, ਸਾਅਦੀ ਅਤੇ ਜਾਮੀ ਵਰਗੇ ਕਵੀਆਂ ਦੇ [illegible] ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਬਾਬਰੀ ਸੇਕ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਹੋਣਾ, ਅਤੇ ਗਿਆਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸੀ [illegible] ਭਾਸ਼ਾ [illegible] ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਆਦਿ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ-ਚਮਕਾਂ [illegible] ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਕੇ ਮਹਾਨ ਲੋਕ-ਕਥਾ ਦੇ ਰੂਪ [illegible] ਵਾਲੀ ਬਾਬਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੰਮਿਲਤ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁਮਾਰ [illegible] ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' (The Book of Kings) ਬਾਬਰ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਕੇਂਦਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਪਲ ਪਲ ਅਨੇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਲੀ ਮਹਾਨ ਲੋਕ ਕਥਾ ਵੱਲ ਪਸਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਬਾਬਰ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਜਲਵਿਆਂ ਦੀ [illegible] ਤਸਵੀਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਲਰਜ਼ਦੀ ਹੋਈ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਹੈ। ਫ਼ਰਗਾਨਾ ਦੀ ਵਾਦੀ ਦੇ ਬਾਰੀਕ [illegible] ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ, ਤਰ ਅਤੇ ਮਸਤ ਛੋਹਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕੁਦਰਤੀ ਨਜ਼ਾਰੇ, ਚੀਨ [illegible] ਵੱਲ ਜਾਂਦੇ ਕਾਫ਼ਲੇ, ਸਮਰਕੰਦ ਦੀ ਇਮਾਰਤ ਕਲਾ ਅਤੇ ਬਾਗ਼ਾਂ ਦੇ ਰਮਣੀਕ [illegible] ਰਾਤਾਂ ਦੇ ਅਚੰਭਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਭਿਆਨਕ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਭੈਅਦਾਇਕ ਧੂਹ, ਹਾਰਾਂ [illegible] ਦੇ ਕਹਿਰਵਾਨ ਵਲਵਲੇ, ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮਾਂ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨੀ ਲੱਜ਼ਤ [illegible] ਅਤੇ ਹਿਰਾਤ ਦੀਆਂ ਕਲਾਮਈ ਸੰਗੀਤਕ ਰੰਗੀਨੀਆਂ, ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸਿੰਧ [illegible] ਚਮਕ ਨੂੰ ਵੇਖਕੇ ਆਇਆ ਹੁਲਾਰਾ, ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਅਤੇ ਨੁਕਸ, [illegible] ਦੇ ਬੂਟਿਆਂ ਦੀ ਤਾਰੀਫ਼, ਦਰਿਆਵਾਂ, ਝਰਨਿਆਂ, ਮੌਸਮਾਂ, ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਸਮਾਗਮਾਂ [illegible] ਅਤੇ ਸੰਗੀਨੀ ਅਤੇ ਕਾਬੁਲ ਵਿਚ ਕਾਲੀ ਰਾਤ ਵਿਚ ਦੌੜਦੇ ਘੋੜਿਆਂ [illegible] ਵਹਿਮ ਆਦਿ 'ਤੁਜ਼ਕਿ ਬਾਬਰੀ' ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਾਬਰ ਦੀ [illegible] ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਸਹਜ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ

ਬਾਬਰ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਚੇਤਨਾ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅਦਭੁੱਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਆਪਣੇ **ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ** (First Grade) ਵਿਚ ਥਰਥਰਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਹੈ; ਇਕ ਨਾਂਹ ਛੋਹੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਲੱਜ਼ਤ, ਜਿਹੜੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਬਹੁਤ ਨੇੜ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹੈ; ਜਿਹੜੀ ਕਾਲ ਅਤੇ ਥਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਹੀਣ ਆਪਸੀ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ ਦਾ ਭੈਅ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਸੀਮਾ ਉੱਤੇ ਚਲਦਾ ਤੇਜ਼ ਨਰਤਨ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਪਰਣ ਜਲਾਲ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਥਾਂ ਦਾ ਭਾਰੀ ਖਿਚਾ ਹੈ; ਕਦੇ ਥਾਂ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਾਲ ਥਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਹਿਰਵਾਨ ਗਤੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਜਾਂ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ।

ਬਾਬਰ ਦੀ ਮਹਾਂਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ **ਦੂਸਰੇ ਦਰਜੇ** ਵਿਚ ਬਹੁ ਰੰਗੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਇਕ ਭਾਰੀ ਪੜ੍ਹ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚਿਤ੍ਰਪਟ ਉੱਤੇ ਵਾਪਰ ਰਹੇ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਿੱਸੇ, ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਮੌਸਮਾਂ ਦੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਹਰਕਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਬਾਰੀਕ ਬੀਨੀ ਨਾਵਾਂ, ਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਸਾਂਚੇ ਇਕ ਤੇਜ਼ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਢਾਲਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਸਥੂਲ ਆਕਾਰ ਦੁਆਲੇ ਬਾਰੀਕ ਬੀਨੀ ਦਾ ਇਕ ਜਲਵਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ "ਬਾਗ਼ਿ ਵਫ਼ਾ" ਦੇ ਅਨਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਪਤਝੜ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ "ਬਾਗ਼ਿ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ" ਦੇ ਸੇਬ ਦੇ ਬੂਟੇ ਦੇ "ਪੰਜ ਛੇ ਪੀਲੇ ਪੱਤਰਾਂ" ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਚਿਤ੍ਰਕਾਰੀ ਕਲਪ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ "ਕੋਹ ਬੱਚਾ" ਉੱਤੇ "ਕਾਫ਼ਰਾਂ" ਦੇ ਸਿਰਾਂ ਦੇ ਮੀਨਾਰ ਉਸਾਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਦੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਹਰ ਸਥੂਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੁਆਲੇ ਕਿਸੇ ਅਦਿੱਖ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਭੈਅ, ਰਾਬਤਾ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਹੈਰਾਨੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਬਰ ਦਾ ਬਿਆਨ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਇਕ ਹਨ। ਬਾਬਰ ਦੀ ਜੋ ਹਸਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਵਿਲੱਖਣ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਭਾਰੀ ਹਿਲਜੁਲ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਇਸ ਵਿਲੱਖਣ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਅਸਰ ਪਰਤੱਖ ਹੈ।

ਬਾਬਰ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ **ਤੀਸਰੇ ਦਰਜੇ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ** ਨੂੰ ਸਾਜਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਬਾਬਰ ਦੀ ਸ਼ੁਮਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਉਸ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਥਰਥਰਾਹਟਾਂ ਅਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਕੁੱਲ ਸ਼ਕਲਾਂ ਆਪਣਾ ਸਹੀ ਅਨੁਪਾਤ, ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਤੇ ਸਾਬਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ (The Conception of King) ਕਈ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਇਸ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਅਧੀਨ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਬਾਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਇਕ ਪੂਰਨ ਨਿਰਲੇਪ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਆਖ ਕਿ ਇਕ ਅਜਿੱਤੀ, ਸੁਤੰਤਰ, ਸ੍ਵੈ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਮਿਆਂ ਉੱਤੇ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਦੈਵੀ ਬਰਕਤ, ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਨਾਂਹ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਨਿਰਵਿਘਨ ਸਿਲਸਿਲਾ, ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਨਿਆਂ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਪਾਨੀਪਤ ਦੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਉਸਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਧਿਆਨ ਯੋਗ

ਹਨ "ਫ਼ੌਜ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਐਸੇ ਸਨ, ਜੋ ਫ਼ਿਕਰਮੰਦ ਅਤੇ ਭੈਅ ਗ੍ਰਸੱਤ ਸਨ, ਪਰ ਨਾਂਹ ਫ਼ਿਕਰ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਡਰ ਕਿਸੇ ਦੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣੇ ਹਨ। ਭਲਾ ਕਿਉਂ ? ਕਿਉਂਕਿ ਖ਼ੁਦਾ ਨੇ ਸਦੀਵਤਾ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਜੋ ਕਝ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।"[10] ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦਾ ਇਹ ਅਨਿੱਜੀ (Impersonal) ਰੂਪ ਕਦੇ ਕਦੇ ਅਜਿਹੇ ਝਲਕਾਰੇ ਵਿਖਾ ਕੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਤਿ ਨਿੱਜੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਜਲਦੀ ਹੀ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਪਤਨ ਵਿਚ ਡਿੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਾਬਰ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਪ ਹੁਦਰੇ ਢੰਗ ਅਮਲ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦਾ ਨਿਹਫਲ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ

ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸਿਰਜੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ ਉਨਾ ਚਿਰ ਬਾਬਰ ਕੋਲ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਉਨਾ ਚਿਰ ਬਾਬਰ ਕੋਲ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਅਸਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੀਆਂ ਦੌਲਤਾਂ ਅੱਠ ਨਿਆਮਤਾਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦਾ ਬਲ ਹੈ ਅੱਠ ਨਿਆਮਤਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ ਉੱਚਾ ਨਸੀਬ, ਅਜ਼ੀਮ ਮਨਸੂਬੇ ਵਿਜੈ-ਬਲ, ਰਾਜਸੀ ਯੋਗਤਾ, ਪਰਜਾ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ, ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਅਕੀਦਾ, ਫ਼ੌਜ ਨਾਲ ਮੁਹੱਬਤ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦੀ ਤਾਕਤ।[11] ਪਰ ਆਖ਼ਰ ਨੂੰ ਬਾਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਸਵਾਰਥ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਾਬਰ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਸੁਪਨਾ ਸੁੰਗੜਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਅਤਿ ਸੁਆਰਥੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਬਾਬਰ ਦੀ ਆਤਮਾ ਇਕ ਭਾਰੀ ਸੰਕਟ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਹੀ ਪਰਾ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਸੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਤਾਕਤ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੁਆਰਥੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਤ ਹੈ ਕਾਬਲ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਪਿੱਛੋਂ ਅਸੀਂ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਜ਼ਾਲਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰੋਧੀ ਹੁੰਦਾ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਗੁਆਚ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਮਿੱਥ (Myth) ਦੇ ਜਲਵੇ ਮੱਧਮ ਪੈਣ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਉਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਮਹੀਨ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਰ ਨਿਰਲੇਪ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਤਾਕਤ ਕੋਲੋਂ ਆਪਣੇ ਸੁਆਰਥੀ ਅਮਲ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲੈਣ ਦੀ ਲੋੜ ਭਾਸਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਬਾਬਰ ਦੀ ਆਤਮਾ ਕਿਸੇ ਖ਼ੂਨੀ ਦਰਦ ਦੀ ਚੀਖ਼ ਨਾਲ ਲਹੂ ਲੁਹਾਣ ਹੁੰਦੀ "ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਜ਼ਲ ਹੀ ਮੈਨੂੰ ਜਹੰਨਮੀ ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।"[12] (ਸੰਭਵ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਏਮਨਾਬਾਦ ਦੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਹਨ) ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉੱਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਜੇਤੂ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਬਰ 'ਇਕ ਵਾਰ ਮੁੜ' ਆਪਣੇ ਸੁਆਰਥੀ ਅਮਲ ਤੋਂ ਤੌਬਾ ਕਰਦਾ ਹੈ "ਇਕ ਵਾਰ ਮੁੜ ਮੈਂ ਪਸ਼ਚਾਤਾਪ ਅਤੇ ਪਛਤਾਵੇ ਦਾ ਦਾਮਨ ਪਕੜ ਲਿਆ ਮੈਂ (ਵਾਅਦਾ ਕੀਤਾ ਕਿ) ਨਫ਼ਸੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਬਾਤਨ ਨੂੰ ਪਾਕ ਰੱਖਾਂਗਾ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਾਂਗਾ ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਕਲਮ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ।"[13]

ਬਾਬਰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਰੂਹ ਨੂੰ ਦੁਆ ਦੇ ਬੱਧ ਰੰਗ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਉਮਰ ਦੇ ਹਰ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੋਸ਼ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ. ਉਸ ਨੂੰ ਰੂਹ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦੀ ਸ੍ਵੈ ਚੇਤੰਨਤਾ ਜੇਹੀ, ਇਕ ਨਾ ਸਮਝਾਈ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਬੇਚੈਨੀ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਰੇਡੀ ਤਲਖ਼ੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਬੇਆਰਾਮੀਆਂ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ੀਰ ਉੱਤੇ ਮੁੜ ਮੁੜ ਪਹਿਲਾਂ ਪਛਤਾਵਾ ਅਤੇ ਫੇਰ ਤੋਬਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਰੂਹ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਸਮੇਂ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਇਹਨਾਂ ਅੱਠ ਚੀਜ਼ਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਪੰਜ ਬਾਹਰਲੇ ਜਹਾਨ ਅਤੇ ਪਿਛਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਅੰਦਰਲੇ ਜਹਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਰਿਹਾ

1 ਜੋਤਸ਼
2 ਕਰਾਮਾਤਾਂ
3 ਵਹਿਮ (Superstition)
4 ਸ਼ਰਾ ਦੀ ਪਾਲਣਾ
5. ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਾਥ
6 ਪਛਤਾਵਾ
7 ਤੋਬਾ
8 ਦੁਆ

ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਆਸਰੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਲੰਮੇ ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਸੰਸਾਰਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਸ਼ੌਕ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ. ਬਾਬਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੱਬੀ ਅਕੀਦੇ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਧਾਨ ਥਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ. ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਚਾਰ ਰੱਬੀ ਸਹਾਰੇ ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਨਾਲ ਕਦੇ ਕਦੇ ਹੀ ਚਲਦੇ ਹਨ. ਬਾਬਰ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਥੋੜਾ ਚਿਰ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ. ਕਿਉਂਕਿ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਾਨ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਲਬ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ. ਸਮਰਕੰਦ ਦੀ ਬੀਮਾਰੀ ਪਿੱਛੋਂ ਕੀਤੀ ਦੁਆ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਖ਼ਨਵਾਹਾ ਦੀ ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਕੀਤੀ ਤੋਬਾ ਤੱਕ ਬਾਬਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਨੇਕਾਂ ਦੁਆਵਾਂ ਉਪਜੀਆਂ, ਪਰ ਹਰ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਬਾਬਰ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਅਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ, ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਜ਼ਲ. ਅਤੇ ਸ਼ਰਾ ਅਤੇ ਦੁਆ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਤਣਾਉ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ. ਰੱਬੀ ਵਸਫ਼ਾਂ ਨਾਲ ਲਗਾਉ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਤਸੱਲੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਲੋੜਾਂ ਹਰ ਰੱਬੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨੂੰ ਰਸਮ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ. ਦੁਆ ਇਕ ਵਕਤੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤਸੱਲੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਇਕ ਫ਼ਰਜ਼ ਜਾਂ ਮਸਨੂਈ ਖ਼ਬਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ. ਪਾਨੀਪਤ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਪਿੱਛੋਂ ਪੰਜਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਲੁਟਾ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲੋਂ 'ਕਲੰਦਰ' ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਲੈ ਕੇ ਵੀ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੂਰ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਨੂੰ ਮੰਜ਼ਿਲ ਕਹਿਣਾ ਭੁੱਲ ਹੈ।"

ਸ਼ਾਇਦ ਰੋਜ਼ੇ, ਹਲਾਲ ਅਤੇ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਕੀਤੀਆਂ ਵਾਅਦਾ ਸ਼ਿਕਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪੀੜਾਂ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਨਮੋਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਤੋਬਾ ਪਿੱਛੋਂ ਕੀਤੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮੂਕ ਵੇਦਨਾਵਾਂ ਬਾਬਰ ਦੇ ਮ੍ਰਿਤੂ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਕੂਨ ਪਾ ਸਕੀਆਂ ਸਨ। ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੀ ਗੁਲਬਦਨ ਨੇ

ਹੁਮਾਯੂੰ ਨਾਮਾ ਵਿਚ ਇਕ ਦਿਲ ਟੁੰਬਵੀਂ ਦਾਸਤਾਨ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਸਖ਼ਤ ਬੀਮਾਰੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਜਦ ਹੁਮਾਯੂੰ ਦੀ ਜਾਨ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਦਰਬਾਰੀਆਂ ਨੇ ਕੋਹਨੂਰ ਹੀਰਾ ਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ, ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਚੀਕਿਆ "ਇਹ ਪੱਥਰ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਖ਼ੁਦਾ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਦੇਵਾਂ ?" ਬਾਬਰ ਦੀ ਇਹ ਉਦਾਸ ਆਵਾਜ਼ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਭਰ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਪਾਈ ਇਕ ਲਾਅਨਤ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੂਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਵਾ ਕਰੀਮਿ ਇਲਾਹੀ ਅੱਗੇ ਜੋ ਵੀ ਨਜ਼ਰਾਨਾ ਰੱਖਿਆ, ਉਹ ਕੋਹਨੂਰ ਵਾਂਗ ਬਾਹਰੋਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕ ਪੱਥਰ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਚੀਖ਼ ਪਦਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ ਇਕ ਆਲੋਚਨਾ, ਪਸ਼ੇਮਾਨੀ ਦੇ ਹੌਲ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਪਛਤਾਵੇ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਬਾਬਰ ਦੀ ਭਾਗਸ਼ਾਲੀ ਆਤਮਕ ਜਿੱਤ ਵੱਲ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ, ਕਿ ਹੁਮਾਯੂੰ ਦੀ ਜਾਨ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜਦ ਬਾਬਰ 'ਪੱਥਰ' ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਜਾਨ 'ਕਰੀਮਿ ਇਲਾਹੀ' ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰੂਹ ਅਤੇ ਹੁਮਾਯੂੰ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਦੋ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਜਦ ਬਾਬਰ ਨੇ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਅਹਿਰਾਰ ਦੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚ 'ਰਿਸਾਲਾ ਇ ਵਾਲਿਦਯਾ' ਲਿਖਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ [illegible] ਦਾ ਇਹ ਕਰਮ ਇਸਲਾਮੀ ਮੁਜਾਹਿਦ ਦੀ ਰੀਤ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ [illegible] ਸੀ ਮਿੱਥੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਧੀਨ ਸ਼ਰਫ਼ ਦੀਨ ਬੁਖ਼ਾਰੀ ਵਾਂਗ ਕਸੀਦਾ ਲਿਖ ਕੇ ਫ਼ਕੀਰ [illegible] ਬੀਮਾਰੀ ਦਾ ਇਲਾਜ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਾਂ, ਮੌਤ ਦੀ ਘੜੀ ਸਮੇਂ ਬਾਬਰ ਆਪਣੇ [illegible] ਹਿਸਾਬ ਚੁਕਾ ਕੇ ਇਸਲਾਮੀ ਮੁਜਾਹਿਦ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ [illegible] ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਸਪੁਰਦ ਹਾਂ" (ਗੁਲਬਦਨ)

[illegible] ਇਤਿਹਾਸਕ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਏਮਨਾਬਾਦ [illegible] ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ [illegible] ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ [illegible] ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੋਵਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ [illegible] ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾਵਾਂ ਦੀ ਰਸਿਕਤਾ, [illegible] ਦੇ ਰੰਗਾਂ, ਬੌਧਿਕ [illegible], ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਭੁੱਲਾਂ, ਕਾਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿਖਰਾਂ ਤੱਕ ਲਰਜ਼ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਨੀਵੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਤੱਕ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਦੋਵਾਂ ਰੂਪਾਂ ਉੱਤੇ ਅਸਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਰੂਪਾਂ [illegible] ਵਿਚ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਸੀਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਚਾਰ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

1. **ਜੀਵਨ ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਪਕੜ ਵਿਚ।** ਇਸ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਉਹ ਰਸਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਰੱਜ ਰੱਜ ਕੇ ਤੱਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਗਨ ਨੈਤਿਕ ਸਾਦਗੀ, ਨਿਆਂ, ਮੱਧ ਕਦੀਮੀ ਸਹਜ, ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ, ਨਵੇਂ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੇ ਸ਼ੌਕ ਆਦਿ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਜੀਵਨ-ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਖ਼ਾਲਸ ਪਕੜ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੱਖਰਾ ਸਵਾਲ ਹੈ, ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਹੱਕ ਦਾ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਇਆ

2 **ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ** - ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਅਨਿੱਜੀ, ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਦੂਰੇਡੀ, ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ–ਇਹ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਆਰਾ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸ਼ਕਤੀ ਭਰਪੂਰ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਰੀਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਧੀ, ਧਰਮ-ਵਿਵੇਕ, ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਹੋਣੀਆਂ, ਗੱਲ ਕੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਹਰ ਦਿਸ਼ਾ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਸ ਦੇ ਮੈਦਾਨੇ-ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਮੁਜਾਹਿਦ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਡਾਰੀ ਬੰਧਦੀ ਦੇ ਨਬੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਤਸਵੱਫ਼ ਤੱਕ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਵੱਲ ਤੱਕਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਾਨ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਜੇ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਵੱਲ ਕ਼ਦਮ ਪੁੱਟ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਹਨ ਉੱਚੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਚੁੱਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

3 **ਪਛਤਾਵਾ ਅਤੇ ਤੌਬਾ** - ਸਭ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਗੇਟਿਵਟੇ ਦੇ ਫ਼ਾਸਟ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਆਪਣੀਆਂ ਮਾਦੀ ਖ਼ਾਹਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਘੜੇ ਮੈਫ਼ਿਸਟੋਫ਼ਲੀਜ਼ ਤੋਂ ਕੰਬਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਜਦ ਆਪਣੇ ਅਨਿੱਜੀ ਰੂਪ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਨਫ਼ਸੀ ਖ਼ਿਆਲ ਸਿੱਕੇ ਵਾਂਗ ਰੂਹ ਉੱਤੇ ਭਾਰ ਪਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਹਰ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਪੁਲਸਰਾਤ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ੍ਵੈ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਹਿਲਜੁਲ ਨਾਲ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੀ ਹੌਲਨਾਕ ਦਹਿਸ਼ਤ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਪਛਤਾਵੇ ਦੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਰੁਕਾਵਟ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਲੋਚਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਛਤਾਵੇ ਅਤੇ ਤੌਬਾ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ।

4 **ਨਿੱਜਤਵ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦਰਵੇਸ਼ੀ** - ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸੰਸਾਰੀ ਖ਼ਾਹਸ਼ਾਂ, ਸ਼ਰਈ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦੇ ਕਈ ਮੋੜਾਂ ਉੱਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਸੰਕਟ ਦੀ ਨੀਵੀਂ ਤੋਂ ਨੀਵੀਂ ਅਵਸਥਾ ਅਰਥਾਤ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਰੋਗੀ ਜਕੜਤਾ ਸਮੇਂ ਵੀ ਉਹ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਵੱਲ ਝੁਕਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਨਿੱਜ ਦੀ ਇਹ ਹਿਲਜੁਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਦੀਰਘ ਪਸਾਰ ਤੱਕ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਕਈ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪਛਤਾਵੇ ਅਤੇ ਤੌਬਾ ਪਿੱਛੋਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਅੰਦਰ 'ਕਰੀਮ ਇਲਾਹੀ' ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਤਲਬ ਜਾਗਦੀ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਕਾਲ ਰੂਪ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਤਲਬ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਵੱਲ ਵੇਖਦੀ ਹਰ ਯੁਗ ਦੀ ਉੱਮਤ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਜੁਜ਼ ਹੈ। ਅਨੇਕਾਂ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਫ਼ਕੀਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਉਮੰਗ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ ਹੋਏ ਮੰਨ ਕੇ ਵੀ ਉਹ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ ਲੁਕਵੀਂ ਤਾਂਘ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਾਂਘ ਅਧੀਨ ਇਹ ਕਦੇ ਕਦੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੱਲ ਮੁੜਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲ ਨਰਮ ਵਤੀਰਾ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਕਿਸੇ ਗ਼ਲਤੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਪਛਤਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਬਾਇਦ ਕਦੇ ਕਦੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਮੰਗ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਸਖ਼ਤ ਸੰਸਾਰੀ ਲਗਾਓ ਦੀ ਬੋਝ ਹੇਠ ਤੋਂ ਤੰਗ ਪੈ ਕੇ ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਤਾਂਘਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ

ਲਗਾਓ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੋਏ ਜ਼ਲਮਾਂ ਦੀ ਗ਼ਰੋਨੀ ਕਾਰਨ ਉਹ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਮਾਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲੌ ਕਦੇ ਵੀ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਆਓ, ਹੁਣ **ਵਲੀ-ਹਉਮੈ** ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰੀਏ। **ਵਲੀ-ਹਉਮੈ** ਦਾ ਸੰਕਲਪ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਲਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸਾਖੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਲਿਖਤੀ ਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਗਿਆਨ ਚਕਸ਼ੂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਲਿਖਤੀ ਹੋਂਦ ਪਹਿਲਾਂ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਕਾਲ ਦੀ ਬਹੁਤ ਅਗਲੀ ਸਫ਼ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਲਿਖਣਹਾਰ ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਝਲਕਾਰੇ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਸਚਾਈ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦਾ ਰੰਗ ਭਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦ ਲਿਖਣਹਾਰ ਅਗਿਆਨ ਗ੍ਰਸਿਤ ਕਲਪਨਾ ਅਧੀਨ ਕੰਮ [illegible] ਹੈ, ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਗਿਆਨ ਚਕਸ਼ੂ ਤੱਕ ਸਹੀ ਪਹੁੰਚ [illegible], ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਛਿਦ੍ਰ ਵਿਆਪ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਜਨਮ [illegible] ਕਲਪਨਾ ਅਧੀਨ ਲਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਾਲੇ ਮੌਜਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ [illegible] ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਜੇ ਪੰਜਾ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਨੇ [illegible] ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਦੇ ਬੇਰ ਚਿਰ ਲੰਘਣ ਪਿੱਛੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਇਸ [illegible] ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਗਤ ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ [illegible] ਗਿਆਨ ਅੰਦਰ ਚਲੰਤ ਇਸ ਸਾਖੀ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਤੱਕ ਬਾਹਰਮੁਖੀ [illegible] **ਵਲੀ ਹਉਮੈ** ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਹ ਫ਼ਕੀਰੀ [illegible] ਸਾਧੂ ਚੇਤਨਾ ਹਠ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਰੂਹ [illegible] ਨਾਲ ਫੁਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਥਾਂ ਅਤੇ ਕਾਲ [illegible] ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਗਾਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਫੁਟੀ ਅਕਲ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਾ [illegible] ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਅਸਲ ਰੂਪ ਗੁਆ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਧਿਆਨ ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰੀ ਹਦ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਟਿਕਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ [illegible] ਦੀ ਰੰਗੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਵਿਚ ਸੁਆਦ ਲੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਖ਼ਿਰ ਮੜ [illegible] ਸਮਾਂ ਐਸਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ **ਵਲੀ ਹਉਮੈ** ਦੀ ਪਾਸ਼ਵੀ ਬੱਜਰਤਾ ਕਿਸ ਬਾਹਰਲੇ ਪਰ [illegible] ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਬਰ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਇਸ ਦੇ ਕੁਲ ਸੰਸਾਰੀ [illegible] ਨੂੰ ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਡੇਰਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਬਰ ਆਪਣੇ ਇਸ ਕ੍ਰਾਂਤੀਨਾਕ [illegible] ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਬਰ, [illegible] [illegible] ਕਰਮ ਇਕ ਸੂਰਤ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਮਰਸ਼ਿਦ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਲੈਂਦੇ [illegible] ਦੀ ਅਸਲ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।

[illegible] ਤੱਕ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, **ਵਲੀ ਹਉਮੈ** ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ [illegible] ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਤੋੜਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਖੰਡ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ [illegible] ਤਰਕ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਰੂਹਾਨੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਫਲ ਜਾਂ ਅਸਫਲ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ

ਤਾਂਘ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਪੱਖ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਗਿਰਾਵਟ ਸਮੇਂ ਕਹਿਰ ਦੇ ਅਤਿ ਘਿਣਾਉਣੇ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਸੰਪਰਕ ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਛੋਂਹਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਦੀਵਾਰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਨਿੰਬਲ ਨਿਖਾਰ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਅਤੇ ਪਤਨ ਦਾ ਸਹੀ ਜਾਇਜ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਤੀਰਾ ਖ਼ਾਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਰਤਾਂ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਮਜ਼ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

1 ਜਦੋਂ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਬਸ਼ਰ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਮਜ਼੍ਹਬ, ਅਕਲ ਅਤੇ ਹੁਸਨ ਦੇ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੇ, ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇਮਤਿਹਾਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਸੱਚੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਤੋਹਫ਼ਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕੋਲੋਂ ਰੱਬ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਮੰਗਦਾ ਹੈ।

2 ਜੇ **ਵਲੀ-ਹਉਮੈ** ਦੀ ਪਤਨਸ਼ੀਲ ਅਵਸਥਾ ਸਮੇਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਹੱਥੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕੋਈ ਜਾਤੀ ਦੁੱਖ ਹੋਵੇ, ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵੀ ਜਰਨੀ ਪਵੇ, ਪਰ ਪਿੱਛੋਂ ਜਾ ਕੇ ਉਹ ਸੱਚੀ ਤੌਬਾ ਕਰ ਸਕੇ, ਤਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ ਗੁਰੂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਜਿੰਨੇ ਕੁ ਸਮੇਂ ਲਈ ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਹੋਵੇ, ਓਨੀ ਕੁ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਗੁਰੂ ਘਰ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲੇਗੀ। ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰੀ, ਰੂਹਾਨੀ, ਪਰਵਾਸ ਦੇਣਾ, ਜ਼ਮੀਰ ਜਗਾਉਣਾ, ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਪਛਤਾਵੇ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਆਦਿ (ਵਕਤੀ ਜਾਂ ਚਿਰਕਾਲੀ)

3 ਗੁਰੂ ਵੱਲੋਂ **ਵਲੀ ਹਉਮੈ** ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦੀ ਸੰਜਰ ਸਖ਼ਤੀ ਤੋਂ ਸ਼ਹੀਦ ਹਦ ਤੱਕ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣਾ, ਉਂਞ ਜ਼ੁਲਮ ਦੀ ਰਾਹ ਨੂੰ ਜਾਬਰਾ ਨਾਂਹ ਮੰਨਣਾ, ਪਰ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਆਗਾ ਦੀ ਮਾਮੂਲੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੀ ਹੈ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਸਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਨਾਂਹ ਕਰਨਾ ਹੈ।

4 ਜਦੋਂ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣਾ ਸੰਪਰਕ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੋੜ ਲਿਆ, ਉਦੋਂ ਇਸਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਦਾ ਤਣਾਉ ਮੁੱਕ ਜਾਵੇਗਾ। ਜੇ ਇਸਦੇ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰਵਾਨੀਆਂ ਕਿਸ ਵੱਡੇ ਸੱਚ ਨਾਲ ਰਮਕ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਸ ਵੱਡੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ **ਸ਼ੈਤਾਨ** ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪੁਰਜ਼ਾ ਪੁਰਜ਼ਾ ਕਰਦਾ ਕੇ ਨਸਤੀ ਨਾਬੂਦ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਬਿਖਰ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਵਿਚੋਂ ਜਿਉਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਲੋਅ ਹਿੱਸੇਗੀ, ਇਸਦਾ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਹੁਸਨ ਜਾਂ ਇਸਦੀ ਇਸਲਾਮ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਜਾਣਗੇ।

ਆਓ, ਹੁਣ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਾਬਰ ਨਾਲ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ** ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵੀਚਾਰੀਏ,

ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਚੀਏ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਏ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। **'ਬਾਬਰੀ ਬਾਣੀ'** ਵਿਚ ਕੁਲ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦ ਹਨ: "ਜਿਨਿ ਸਿਰਿ ਸੋਹਨਿ ਪਟੀਆ" (ਅਸਟਪਦੀਆ), "ਕਹਾ ਸੁ ਖੇਲ ਤਬੇਲਾ ਘੋੜੇ" (ਅਸਟਪਦੀਆ), ਅਤੇ "ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ" ਇਹ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ, ਅਤੇ "ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ" ਅਤੇ "ਸਾਹਿਬ ਕੇ ਗੁਣ ਨਾਨਕ ਗਾਵੈ" ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ ਵਿਚ ਉਚਾਰੇ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਨਾਂਹ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਦੇ ਕਾਵਿ ਜਜ਼ਬ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ, ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਨੇੜਤਾ, ਜਿੱਸ ਦਾ ਹਾਜ਼ਰ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਨਜ਼ਰ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਿਚ ਖੜੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਕਿਸੇ ਸੰਦੇਹ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੇ, ਕਿ ਜਿਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋਣੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਅੱਖੀਂ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਤਸੀਹੇ ਜਰੇ। ਪਰ 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਬਾਬਰ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿੱਜੀ ਲੜਾਈ ਦਰਸਾਉਣਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਾਬਰ ਦੇ ਚਰਿਤਰ [illegible] ਹੈ। 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ [illegible] ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ [illegible] ਆਧਿਆਤਮਕਤਾ, ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼, ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਜੁਰਅਤ, [illegible] ਮਜ਼ਹਬ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਾਲ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਬਾਬਰ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦਾ ਇਕੋ ਪਹਿਲੂ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਸਮੁੱਚੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ। 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਅਰੂਪ ਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਰਹੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਕੁੱਝ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਉੱਤੇ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਉਸਦੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸਹਜ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਗਤੀ ਕਿਸੇ ਉੱਚ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅੰਦਰ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੀ। ਇਕ ਵੀਭਤਸ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਤੇ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਸੁਆਰਥੀ ਰਸ ਇਸ ਗਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੋ ਬਾਬਰ ਜਮ ਹੈ, ਗ਼ਾਜ਼ੀ ਨਹੀਂ

> **ਜੰਗਿ ਸ਼ਾਹਾਨਿ ਜਹਾਂ ਗ਼ਾਰਤਗਰੀ ਅਸਤ।**
> **ਜੰਗਿ ਮੋਮਨ ਸੁੰਨਤਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਸਤ।** * (ਜਾਵੇਦਨਾਮਾ)

ਗ਼ਾਜ਼ੀ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਇਸਲਾਮੀ ਰਮਜ਼ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆਂ ਬਾਬਰ ਦਾ ਅਮਲ ਮੁਜਾਹਿਦ ਵਾਲੀ [illegible] ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਨੂੰ ਗ਼ਾਰਤਗਰੀ ਦੀ [illegible] ਲੋੜ ਫਿਰਦਾ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰੀ ਜਿੱਤਾਂ ਇਕ ਅਰਥਹੀਣ [illegible] ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੇ ਤੇਗ਼ ਰੱਬੀ ਲਿਖਤ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਤੇਗ਼ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਨਹੀਂ। ਦੈਵੀ ਸੰਗਠਨ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਫੈਲਾਊ ਅਮਲ ਇਕ ਕਿਸੇ ਬੇਹੱਦ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਅਸੀਮ ਖ਼ਲਾ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਰਿਹਾ ਪਾਗਲ ਸ਼ੋਰ ਹੈ, ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਅਰਥਹੀਣ ਅਲਹਿਦਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਗਤੀ ਦਾ ਕੂੜਾ ਭਰਮ ਹੈ

ਜੇ ਕੋ ਨਾਉ ਧਰਾਏ ਵਡਾ ਸਾਦ ਕਰੇ ਮਨਿ ਭਾਣੇ ॥
ਖਸਮੈ ਨਦਰੀ ਕੀੜਾ ਆਵੈ ਜੇਤੇ ਚੁਗੈ ਦਾਣੇ ॥ *(ਆਸਾ ਮ: ੧ ਪੰਨਾ ੩੬੦)*

ਜਦੋਂ ਵੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਸਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨਾਲ ਅਜਿਹੀ ਗਿਰਾਵਟ ਵਿਚ ਖਹਿ ਆਇਆ, ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲ ਅਜਿਹੀ ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਹੀ ਵਿਖਾਈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਅਸੀਮਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸਨੂੰ 'ਕੀੜੇ' ਦੀ ਪਦਵੀ ਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ। ਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਲਘੂ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਲੜ ਫੜ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਨਿਗੂਣੇ ਕੀੜੇ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਵੇਗ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਤੱਕ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ 'ਜਮ' ਦੀ ਘਿਣਾਉਣੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ 'ਮਾਸਪੁਰੀ' ਦੀ ਭਿਅੰਕਰਤਾ ਦੇ ਐਨ ਦਰਮਿਆਨ "ਸਾਹਿਬ ਕੇ ਗੁਣ" ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਉਸ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਕੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਮੁਜਾਹਿਦ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਲੁਟਾ ਬੈਠਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸੱਚ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਨੂੰ ਮਸਤਕਾਂ ਦਾ ਫ਼ਸਲ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਘਰ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਰੱਬੀ ਅਦਲ ਉੱਤੇ ਕ਼ਾਇਮ ਰਹਿਣ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਸਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੇ ਵੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਪਤਿਤ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਨਾਹ ਪਹਿਲਾਂ, ਨਾਹ ਪਿੱਛੋਂ, ਨਾਹ ਦੂਰੋਂ, ਨਾਹ ਨੇੜਿਉਂ ਨਾਹ ਭੈਅ ਵਿਚ, ਨਾਹ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਾਹ ਬੇਮਤਲਬ ਹੀ "ਸੱਚ ਕੀ ਬਾਣੀ" ਗਾਉਣੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਨਫ਼ਸ ਦੀ ਨਾਪਾਕ ਹਸਤੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਿਰਭੈਅ ਰੰਗ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਸੱਚ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣਾ ਹੈ।

ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ ॥
(ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੭੨੩)

'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਸੱਚ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਨਿਰਭੈਅ ਅਮਲ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਚੱਲ ਰਹੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਅਤੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਆਪਸੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨੂੰ ਪਰਣਾ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਕਿਸੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਨੀਤੀ ਦਾ ਹੱਥ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਅਜਿਹੀ ਆਪਸੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨੂੰ ਉਪਜਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਰਹੀ ਹੈ।

ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥
(ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੭੨੨)

ਏਥੇ 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਰੂਪ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਅਮਲ ਦਾ ਸੋਮਾ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਬੜਾ ਕੁਦਰਤੀ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਰੂਪ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਰੱਬੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਲਗਾਉ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਾਰੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਵਾਪਰਿਆ ਹੈ।

ਚੌਥਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਨਿਰਲ ਸਥੂਲ ਸੰਸਾਰਕ ਮਨੋਰਥ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਿੱਤ ਸਦੀਵੀ ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਇਹ ਜਿੱਤ ਨਫ਼ਸੀ ਖ਼ਾਹਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਜਿੱਤ, ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਵਡਿੱਤਣ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸਰਗਤਿ, ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੈਵੀ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ। ਇਹ ਜਿੱਤ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰ ਵਕਤੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਸੂਰਮੇ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਜਿੱਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਤਿਨਾ ਚਿਰ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਦੈਵੀ ਚਮਕ ਨਹੀਂ।

ਮਰਿ ਮਰਿ ਜੀਵੈ ਤਾ ਕਿਛੁ ਪਾਏ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ ॥

(ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੩੬੦)

ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪੰਜਵਾਂ ਵਿਚਾਰਨ ਯੋਗ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਬਰ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਰੂਪ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਕਹਿਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਖ਼ਲਕਤ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਬਰ ਦੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਪਿੱਛੇ ਉਸਦਾ ਮਸੀਹਾ [illegible] ਅੰਦਰ ਇਤਿਹਾਸ ਵੱਲ ਉੱਚੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਨਿਭਾਉਣ ਦਾ [illegible] ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਦ ਦੇ ਦੈਵੀ [illegible] ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਅਮਲ ਨੂੰ ਧਿਆਨ [illegible] ਸਾਰੀ ਉਹ ਰੱਬੀ ਮਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ [illegible] ਬਾਬਰ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਕਿਰਦਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਦੁਨਿਆਵੀ [illegible] ਦੀ ਆਮਦ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਉਸਦੀਆਂ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਦੈਵੀ ਸ਼ਰਾਂ ਲਈ ਸ਼ੁੱਭ [illegible] ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨਿਰੰਤਰ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵੱਡੇ ਮੰਤਵ [illegible] ਨੇ ਬਾਬਰ ਸਰੀਖੇ ਜ਼ੋਰ ਉੱਤੇ ਦਸੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਦੋਸ਼ ਉਸ ਦੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ [illegible] ਅਮਲ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ। ਬਾਬਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪਲ ਜਾਂ ਉਸਦੇ [illegible] ਹੀ ਆਪਣੀ ਉਮਰ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸਮੂਹ ਪੱਖ ਰੱਬੀ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਢਲ ਸਕਦੀ ਯੰਤ੍ਰ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਵੀ ਕਰਨਗੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਭਾਗੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਖ਼ਲਕਤ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਬਾਬਰ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਲਾਹੀ ਮਹੱਬਤ ਦੀ ਪਾਕ ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਦੌਲਤ ਦੇ ਮਟੀਆਂ ਨੀਤਾਂ ਵਾਲੇ ਜਿਸਮਾਨੀ ਰੰਗ ਤਮਾਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ :

ਅਗੋ ਦੇ ਜੇ ਚੇਤੀਐ ਤਾਂ ਕਾਇਤੁ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ ॥
ਸਾਹਾਂ ਸੁਰਤਿ ਗਵਾਈਆ ਰੰਗਿ ਤਮਾਸੈ ਚਾਇ ॥

(ਰਾਗੁ ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੪੧੭)

ਰਾਮੁ ਨ ਕਬਹੂ ਚੇਤਿਓ ਹੁਣਿ ਕਹਣਿ ਨ ਮਿਲੈ ਖੁਦਾਇ ॥
ਇਸੁ ਜਰ ਕਾਰਣਿ ਘਣੀ ਵਿਗੁਤੀ ਇਨਿ ਜਰ ਘਣੀ ਖੁਆਈ ॥
ਪਾਪਾ ਬਾਝਹੁ ਹੋਵੈ ਨਾਹੀ ਮੁਇਆ ਸਾਥਿ ਨ ਜਾਈ ॥

(ਰਾਗੁ ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੪੧੭)

ਭਾਵੇਂ ਖ਼ਲਕਤ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਕਾਰਨ ਤਸੀਹੇ ਝੱਲ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਰੱਬੀ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਸ਼ਕਤੀ-ਯੰਤ੍ਰ ਬਾਬਰ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਪਾਕ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ

ਜੇ ਰੱਬੀ ਕਹਿਰ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਤੱਤ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰਦਾ, ਤਾਂ ਸ਼ਿਕਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿਣੀ, ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਬਰ ਇਕ ਇਨਸਾਨ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਉੱਤੇ ਪਾਬੰਦ ਰਹਿਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਇਨਸਾਨ ਨੇ ਹੀ ਦੇਣੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਕੋਲ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਉੱਚਤਾ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ "ਏਤੀ ਮਾਰ ਪਈ ਕਰਲਾਣੇ ਤੈਂ ਕੀ ਦਰਦੁ ਨ ਆਇਆ" ਵਾਲੀ ਪੁਕਾਰ ਇਹ ਗੱਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਪਾਕ ਅਸੂਲ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਰੱਬ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਹਿਰ ਦਾ ਵਾਹਨ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਅਮਲ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਇਹ ਗੱਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਨਿਯਮਾਂ ਅੰਦਰ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਦੁਬਿਧਾ ਦਰਸਾਈ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਉਸਦੇ ਸ੍ਵੈ ਦਾ ਹੀ ਕਸੂਰ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਛਿਦ੍ਰਮਈ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਲਿਆਂਦਾ। ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅੱਗੇ ਇਹ ਸ਼ਿਕਵਾ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਹੀਣਤਾ ਦੀ ਹੀ ਆਲੋਚਨਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ **ਡੂੰਘਾ** ਜ਼ਰੂਰੀ **ਨੁਕਤਾ** ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਮਜ਼ਲੂਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮਸੀਹਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਮਜ਼ਲੂਮ ਲੋਕ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਗੁਮਰਾਹ ਅਤੇ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਕਿਉਂ ਨਾਹ ਹੋਣ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਦਰਦ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਲਈ ਇਹ ਦਰਦ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਠੀਕ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਆ ਜਾਣਗੇ, ਬਲਕਿ ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪੁਰਾਣੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਮੁੜ ਮੁੜ ਸਜ਼ਾ ਭੋਗਦੇ ਰਹਿਣਗੇ। ਤਾਂ ਕੀ ਇਹ ਦਰਦ ਨਿਹਫਲ ਹੈ? ਸਾਡਾ ਉੱਤਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦਰਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਉਸ ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ ਸਾਂਭੀ ਬੈਠਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਸਦੇ ਮੂਲ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਰਮਕਦੀ ਅਜਿਹੀ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਛੋਹ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਮਹਿਫ਼ਲ ਦੀ ਅਸਲ ਅਤੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝ ਗੋਚਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਰਦ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦਾ ਨਿਰੰਕਾਰੀ, ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਅਗੋਚਰ ਸਰੂਪ ਇਨਸਾਨੀ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਸਿਵਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਸੀਲੇ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਪਰਸ਼ ਅੰਦਰ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਅਥਵਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜਿਗਰ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਸ਼ਕਤੀ ਉਸਨੂੰ ਬਰਸ਼ੱਰਤਾਨਾ ਨਿਜ ਮਨੁੱਖੀ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਆਕਾਰ ਦਾ ਜਾਮਾ ਨਹੀਂ ਪਹਿਨਾ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਦਰਦ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰੇ ਜਾਂ ਨਾਹ ਕਰੇ, ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਵਕਤੀ, ਅਨਿਸਚਿਤ ਜਾਂ ਬਲਤਾ ਨਾਂਹ ਸਮਝੋ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਪੂੰਜੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ, ਉਸਦੀ ਚਾਲ ਅਤੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਢਲ ਜਾਵੇਗੀ, ਅਤੇ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਸਥਾਨਕ ਨੁਹਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਬਣ ਜਾਵੇਗੀ। ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਦਰਦ ਨੂੰ **ਦੇਸ਼ ਭਗਤੀ** ਦੇ ਸੰਕੀਰਣ ਭਾਵ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਉਣਾ ਭਾਰੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਦ ਤਾਂ ਧਰਤੀ ਦੀ ਕੁਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਚਿਰੰਜੀਵ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਦੁਆ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਜਦੋਂ ਵੀ ਇਸ ਦਰਦ ਦੇ ਅਸੰਖ ਕੁਲਾਵੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਟਕਰਾਵੇਗੀ, ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਘਟ ਜਾਵੇਗੀ। ਜਦੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਰਹਿਣ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਦਰਦ ਉਭਰਿਆ। ਜਦ ਇਸ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਉਸ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ

ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਵੇਗੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣਾ ਰੱਬੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸੁਣਾਇਆ

> ਸਚਾ ਸੋ ਸਾਹਿਬੁ ਸਚੁ ਤਪਾਵਸੁ ਸਚੜਾ ਨਿਆਉ ਕਰੇਗੁ ਮਸੋਲਾ ॥
> ਕਾਇਆ ਕਪੜੁ ਟੁਕੁ ਟੁਕੁ ਹੋਸੀ ਹਿਦੁਸਤਾਨੁ ਸਮਾਲਸੀ ਬੋਲਾ ॥
>
> (ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੭੨੩)

ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੱਤਵਾਂ ਅਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਨੁਕਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ

> ਕੋਟੀ ਹੂ ਪੀਰ ਵਰਜਿ ਰਹਾਏ ਜਾ ਮੀਰੁ ਸੁਣਿਆ ਧਾਇਆ ॥
> ਥਾਨ ਮੁਕਾਮ ਜਲੇ ਬਿਜ ਮੰਦਰ ਮੁਛਿ ਮੁਛਿ ਕੁਇਰ ਰੁਲਾਇਆ ॥
> ਕੋਈ ਮੁਗਲੁ ਨ ਹੋਆ ਅੰਧਾ ਕਿਨੈ ਨ ਪਰਚਾ ਲਾਇਆ ॥
>
> (ਰਾਗੁ ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੪੧੮)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ [illegible] ਦਾ ਮੰਤਵ ਹੈ, ਕਿ ਕਰਾਮਾਤ ਸੰਸਾਰੀ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਲਾਭ ਹਾਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ [illegible] ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਰੱਬੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਸਹਿਜ ਉੱਚਤਾ [illegible] ਹਨ ਜਿਹਨਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ [illegible] ਅਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ 'ਨਾਹ' ਦੀ ਪਦਵੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ। ਗੁਰੂ [illegible] ਅਮਲ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਰੁਤਬਾ, ਸ਼ੁਹਰਤ ਅਤੇ ਦੌਲਤਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ [illegible], ਜੰਤਰ ਮੰਤਰ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਯੰਤਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਰਤਣ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਮਨਾਹੀ [illegible] ਸੌਂਜਿਆਂ ਕਲਮ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰ [illegible] ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ [illegible] ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ, [illegible] ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ [illegible] ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਆਪ ਮੁਹਾਰ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ [illegible] ਹੁੰਦੀ ਰਹਿਣਗੀ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸਿਦਕ [illegible] ਹੋਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਸੂਰਜ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਵੇਂ ਸੋਮੇ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਣਗੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਰਵੇਖਣ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਜ਼ਾਲਿਮ [illegible] ਰੱਬੀ ਮਾਰ ਦੇ ਯੰਤਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਹੁਣ ਵੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਸਬੰਧਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿਵੇਂ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦਾਸ ਆਪਣੇ ਪਾਠਕਾਂ ਕੋਲੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਅਤੇ ਹਾਫ਼ਿਜ਼ਾਬਾਦ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਲੰਮਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਦਾ [illegible] ਹਿੱਸਾ 'ਜਿਉਂ ਕਰ ਸੂਰਜ ਨਿਕਲਿਆ' ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹੇਠਾਂ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

> ਤਿਥੈ ਮੀਰ ਬਾਬਰ ਪਾਤਸਾਹੁ ਪਇਆ। ਜਿਉਂ ਪਇਆ, ਤਿਉਂ ਮਾਰਿਉਸੁ ਆਸਿ ਪਾਸਿ ਗਿਰਾਉ ਸਭ ਮਾਰੇ। ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨਿ ਸਭਿ ਕਤਲਾਮ ਕੀਤੇ। ਘਰ ਲੁਟਿ ਢਾਹੇ। ਇਜੇਹੀ ਮਾਰੁ ਬਾਬੇ ਦੇ ਸਬਦਿ ਕੀਤੀ ਪਠਾਣਾਂ ਸੰਗੁ। ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਗਜਬੁ ਹੁਆ। ਜਦ ਬਾਬੇ ਏਹੁ ਸਬਦੁ ਬੋਲਿਆ ਤਾਂ ਮੀਰਖਾਨੁ ਮੁਗਲੁ ਆਇ

> ਗਇਆ। ਜਾਂ ਆਇਕੈ ਦੇਖੇ ਤਾਂ ਪੰਡ ਸਿਰ ਉਪਰਿ ਹਥ ਭਰਿ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਘੋੜਾ ਪਿਛੈ ਲਗਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਬ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਬਰ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਖਬਰਿ ਕੀਤੀ। ਤਾਂ ਪਾਤਿਸਾਹਿ ਆਖਿਆ, "ਐਸਿਆਂ ਫਕੀਰਾਂ ਹੁੰਦਿਆਂ ਸਹਰੁ ਮਾਰਣਾ ਨਾਹ ਥਾ।" ਤਾਂ ਮੀਰ ਆਖਿਆ, "ਜੀ ਕਦਮ ਕਰਿਕੈ ਦੇਖਹੁ।" ਤਦਹੁ ਪਾਤਿਸਾਹਿ ਪੁੱਛਿਆ। ਤਦੋਂ ਬਿਸਮਾਦ ਹੋ ਘਰਿ ਆਇਆ। ਤਦਹੁ ਕਰਾਮਾਤ ਲਗਾ ਮੰਗਣਿ। ਉਤੁ ਮਹਿਲਿ ਸਬਦੁ ਹੋਆ ਰਾਗੁ ਤਿਲੰਗ ਵਿਚਿ। ਜਾਂ ਬਾਬੇ ਏਹ ਸਬਦੁ ਆਖਿਆ, ਤਾਂ ਪਾਤਿਸਾਹਿ ਬਾਬਰ ਆਇ ਪੈਰ ਚੁੰਮੇ। ਆਖਿਓਸੁ "ਇਸ ਫਕੀਰ ਦੇ ਮੁਹਿ ਵਿਚਿ ਖੁਦਾਇ ਨਦਰਿ ਆਵਦਾ ਹੈ।"
>
> (ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ)

> ਤਾਂ ਫਿਰ ਪਿੱਛੇ ਜਾਇ ਲਸਕਰ ਵਿਚ ਵੜਿਆ। ਮੀਰ ਬਾਬਰ ਜੋ ਥਾ, ਸੁ ਕਲੰਦਰ ਥਾ। ਦਿਨ ਕਉ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਕਰਦਾ ਥਾ ਅਰ ਰਾਤ ਕਉ ਪੈਰੀਂ ਸੰਗਲ ਘੱਤ ਕਰ ਸਿਰ ਝੁਲਵਾਇਆ ਬੰਦਗੀ ਕਰਦਾ ਥਾ। ਪਿਛਲੀ ਰਾਤ ਰਹਿੰਦੀ ਉਠ ਕੇ ਬਹੁਤ ਬੰਦਗੀ ਕਰਦਾ ਥਾ ਅਰ ਜਾ ਸਬਾ ਹੋਵੈ ਤਾ ਉਠ ਕਰ ਨਿਮਾਜ ਕਰੇ। ਤੀਹ ਸਿਪਾਰੇ ਕੁਰਾਨ ਕੇ ਪੜੇ। ਤਾ ਫਿਰ ਪਿਛੇ ਭੰਗ ਖਾਵੇ। ਜਾ ਇਹ ਸਬਦ ਮੀਰ ਬਾਬਰ ਸੁਣਿਆ ਤਾਂ ਆਖਿਉਸ, "ਯਾਰੋ! ਇਸ ਫਕੀਰ ਕਉ ਲੈ ਆਵਹੁ।" ਤਾਂ ਆਦਮੀ ਗਏ, ਬਾਬੇ ਕਉ ਲੈਕਰ ਹਾਜਰ ਕੀਤਾ। ਤਬ ਬਾਬਰ ਕਹਿਆ, "ਫਕੀਰ ਜੀ! ਇਹ ਜੋ ਆਵਾਜ ਕੀਆ ਹੈ, ਸੋ ਫੇਰ ਕਰੋ।" ਤਬ ਬਾਬੇ ਫੇਰ ਉਹ ਸਬਦ ਸੁਣਾਇਆ। ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਕੇ ਕਪਾਟ ਖੁੱਲ ਗਏ। ਤਬ ਬਾਬਰ ਕਹਿਆ, "ਯਾਰ ਇਹ ਫਕੀਰ ਭਲਾ ਹੈ।" ਤਬ ਹਮਾਚਾ ਭੰਗ ਕਾ ਖੋਲਿਆ, ਬਾਬੇ ਕੇ ਅੱਗਾ ਰੱਖਿਆ, ਕਹਿਓਸ "ਫਕੀਰ ਜੀ ਭੰਗ ਖਾਹ।" ਤਬ ਕਹਿਆ, "ਮੀਰ ਜੀ! ਮੈਂ ਭੰਗ ਖਾਈ ਹੈ। ਮੈਂ ਐਸੀ ਭੰਗ ਖਾਈ ਹੈ ਜਿਸਕਾ ਅਮਲ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ।" ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਕਹਿਆ, "ਯਾਰੋ, ਖੁਦਾ ਅਗੈ ਹਥ ਜੋੜਨ, ਜੋ ਇਹ ਫਕੀਰ ਖੜਾ ਹੋਵੈ।" ਤਬ ਬਾਬਾ ਉਠ ਬੈਠਾ। ਬਾਬੇ ਦੇ ਉਠਣੇ ਨਾਲ ਐਸਾ ਚਾਨਣਾ ਹੋਇਆ, ਆਖੀਐ ਕਈ ਹਜਾਰ ਸੂਰਜ ਚੜ੍ਹੇ ਹੈਨਿ। ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਸਲਾਮ ਕੀਤਾ। ਆਖਿਓਸ "ਜੀ ਤੂ ਮਿਹਰਬਾਨ ਹੋ।" ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਕਹਿਆ, "ਮੀਰ ਜੀ ਜੇ ਤੂ ਮਿਹਰ ਚਾਹਤਾ ਹੈਂ। ਬੰਦੀਵਾਨ ਛੋੜ ਦੇਹ।" ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਕਹਿਆ, "ਜੀ ਇਕ ਅਰਜ ਹੈ, ਜੇ ਹੁਕਮ ਹੋਵੇ ਤਾ ਕਹਾਂ।" ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਕਹਿਆ, "ਕਹੋ ਜੀ।" ਕਹਿਆ, "ਜੀ ਇਕ ਬਚਨ ਮੈਂ ਦੇ ਛੋੜਾ।" ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਕਹਿਆ, "ਕਿਛ ਤੂੰ ਮੰਗ।" ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਕਹਿਆ, "ਜੀ ਮੈਂ ਇਹ ਮੰਗਦਾ ਹਾਂ, ਜੋ ਮੇਰੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਕੁਰਸੀ ਬਕੁਰਸੀ ਚਲੀ ਜਾਏ।" ਤਾਂ ਬਾਬੇ ਕਹਿਆ, "ਤੇਰੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਚਿਰ ਤਾਈਂ ਚਲੇਗੀ।" ਤਾਂ ਬਾਬਰ ਸਲਾਮ ਕੀਤਾ।
>
> (ਹਾਫ਼ਿਜ਼ਾਬਾਦ ਵਾਲੀ ਜਨਮਸਾਖੀ)

ਉਹਨਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਹਾਲਾਤ (ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸੰਭਵ ਤੌਰ ਤੇ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਸਨ (1519 ਤੋਂ 1521 ਈ.) ਤੱਕ ਦੇ ਹਾਲਾਤ) ਤੁਜ਼ਕਿ ਬਾਬਰੀ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਆਚ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਚਾਰ ਹੋਰ ਵੱਡੇ ਪਾਤਿਆਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ, ਭਾਵੇਂ ਬਾਬਰ ਵੱਲੋਂ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਫੇਰ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵਰਣ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਪੂਰੇ ਉਤਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਵਾਂਗ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਨਿਰਦਈ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ-ਯੰਤਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦੂਸਰੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਕਲੰਦਰ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਖ਼ੁਦ ਬਾਬਰ, ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੀ ਗੁਲਬਦਨ ਅਤੇ ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਤਿੰਨੇ ਹੀ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਤੀਸਰੇ ਸਾਡਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਰਿਆ ਬਾਬਰ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਵਿਚ ਦੱਸੀ ਗਈ ਉਸਦੀ ਫ਼ਕੀਰਾਨਾ ਤਬੀਅਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਚੌਥੇ ਬਾਬਰ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਹਿਣ ਉੱਤੇ ਏਮਨਾਬਾਦ ਦੇ ਕੈਦੀਆਂ ਨੂੰ ਰਿਹਾਅ ਕਰਨ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਉਸ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵਡੇਰੇ ਤੈਮੂਰ ਨਾਲ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ. ਬਾਬਰ ਤੈਮੂਰ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਐਸਾ ਸ਼ੈਦਾਈ ਸੀ, ਕਿ ਅਚੇਤ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕੰਮ ਤੈਮੂਰ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ. ਜਦੋਂ ਤੈਮੂਰ 1402 ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਕੈਦੀਆਂ ਸਮੇਤ ਅਰਦਬੀਲ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਉਥੋਂ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ੀਆ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਰਵੇਸ਼ ਸ਼ੇਖ਼ ਸਦਰੁ-ਦੀਨ ਸਾਫ਼ੀ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਐਸਾ ਮਤਵਾਲਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਕੈਦੀਆਂ ਨੂੰ ਰਿਹਾਅ ਕਰਨ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੇਣ ਉੱਤੇ ਉਸ ਵੱਲ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਿਹਾ "ਮੈਂ ਨਿਰਾ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ, ਬਲਕਿ ਰੱਬ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ।"[19] ਬਾਬਰ ਨੇ ਏਮਨਾਬਾਦ ਵਿਖੇ ਅਜੇਹ [illegible] ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੱਗੇ ਦੁਹਰਾਇਆ।

ਪੰਜਵੇਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰੀ ਅਵਸਥਾ ਸਮੇਂ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਮੰਗ ਫ਼ਕੀਰੀ ਉੱਚਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ *ਤੌਜ਼ਕਿ ਬਾਬਰੀ* ਥਾਂ ਥਾਂ ਜੋਤਸ਼, ਤਾਰਾ ਵਿਗਿਆਨ, ਵਹਿਮ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਬਾਬਰ ਦੇ ਅਟੁੱਟ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਗਿਣਦੀ ਹੈ

ਛੇਵੇਂ ਬਾਬਰ ਦਾ ਫ਼ਕੀਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਬਿਲਕੁਲ ਉਸਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਭੰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ. ਮਿਸਾਲ ਲਈ, *ਤੌਜ਼ਕਿ ਬਾਬਰੀ* ਵਿਚ ਇਕ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਦਰਾ ਖ਼ੈਬਰ ਦੇ ਕੋਲ ਇਕ ਸਫ਼ੈਦ ਦਾੜ੍ਹੀ ਵਾਲਾ ਕੁਤਲੂਕ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਰਵੇਸ਼ ਬਾਬਰ ਨਾਲ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀ ਰਿਹਾ ਸੀ. ਬਾਬਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਬੈਠੇ ਦਰਵੇਸ਼ ਮਹੰਮਦ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਫ਼ੌਜੀ ਨੂੰ ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣ ਦਾ 'ਗੁਨਾਹ' ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ, ਮਖ਼ੌਲ ਕੀਤਾ "ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਇਕ ਦਰਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਬੱਢਾ ਹੋ ਕੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਂਦਾ ਹੈ। ਤੇਰੀ ਦਾੜ੍ਹੀ ਕਾਲੀ ਸ਼ਾਹ ਹੈ, ਪਰ ਤੂੰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਪੀਤੀ. ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਕੀ ਰਾਜ਼ ਹੈ ?" ਅੱਗੋਂ ਬਾਬਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ "ਮੇਰਾ ਇਹ ਕਾਇਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰ ਨੂੰ ਪੀਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ. ਸੋ ਮੇਰੀ ਆਖੀ ਗੱਲ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਮਖ਼ੌਲ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਪੀਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।"[20] ਬਾਬਰ ਨਾਮਾ ਗਵਾਹ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਬਰ ਦੀਆਂ ਏਮਨਾਬਾਦ (ਸੈਦ ਪੁਰ) ਦੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਸ਼ਾਇਰੀ, ਸ਼ਰਾਬ, ਨਮਾਜ਼ ਅਤੇ ਰਾਹ ਜਾਂਦੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਲਣੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ. ਸੋ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦਾ ਇਹ ਆਖਣਾ ਕਿ ਬਾਬਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਦਰਵੇਸ਼ ਮੰਨ ਕੇ ਭੰਗ (ਸ਼ਾਇਦ ਸ਼ਰਾਬ ਵੀ) ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਲਾਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਐਸਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਬਿਲਕੁਲ ਸਹੀ ਹੈ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਅਗਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਬਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਸਿਰ ਨਿਵਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਉਹ ਆਪ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰ ਦੇ ਜਜ਼ਬਾਤਾਂ

ਦੀ ਐਨੀ ਕਦਰ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਪਰਵਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਮਰਨ ਵਾਲੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਰੰਗੀਨ ਤਬੀਅਤ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਅਸਰ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਸਹੀ ਹੋਣ ਦਾ **ਸਤਵਾਂ** ਸਬੂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਿਹੜੇ ਹਾਲਾਤ ਅਤੇ ਜਿਸ ਆਤਮਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ, ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਮਿਸਾਲ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕੀਤੀ। ਭਾਵੇਂ 1504 ਵਿਚ ਕਾਬਲ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਅੱਗੋਂ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪਾਕ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤਾਣ ਬਾਬਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉਸ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਮਨ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੀ ਕੰਭ ਬਰਕਤੀ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਏਮਨਾਬਾਦ ਦੇ ਗ਼ਰੀਬ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਘੋਰ ਤਸੀਹੇ ਦਿੱਤੇ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਜ਼ਰ ਹਾਲੇ ਬਹੁਤੀ ਧੁੰਧਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਉਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ੁਧ ਨਰਾਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜੇਹੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ ਨਕਸ਼ ਤੱਕ ਜਾਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਤਾਣ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਲਈ ਤੌਬਾ ਕਰ ਸਕਣ ਦਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਵਲਵਲਾ ਸੀ, "ਐਸਿਆਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਹੋਂਦਿਆਂ ਸ਼ਹਿਰ ਮਾਰਣਾ ਨਾਚ ਥਾ।" ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਦੁਆ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਕੀ ਹੋਇਆ ਜੇ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਹਾਲਾਤ ਅਧੀਨ ਗੁਮਰਾਹ ਹੋ ਕੇ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਉਹ ਪਲ ਆਉਣ ਲਈ ਪੂਰੀ ਆਤਮਕ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਉਹ "ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸੂਰਜਾਂ" ਦਾ 'ਚਾਨਣਾ ਹੋਇਆ" ਤੱਕ ਕੇ ਗੁਰੂ ਬਾਬੇ ਨੂੰ ਸਜਦਾ (ਸਲਾਮ) ਕਰੇਗਾ। ਬਾਬੇ ਨੇ ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਦੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਤੱਕਣ ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਉਹ ਚੀਜ਼ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਉਸ ਨੇ ਤਲਬ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲੋਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਤਲਬ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਸੋ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕ਼ਾਇਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦੋ **ਬਿੰਬ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸਥਿਤੀ** ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲੱਗੇ, ਕਈ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਦੂਸਰਾ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰੰਗੀਨ ਜਲੌ ਗੁਰੂ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਹੁਸਨ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਵਿਚ ਖੜੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਥੋੜ-ਚਿਰੀ ਥਾਨ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸਥਿਤੀ ਉਪਜਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਦੁਨੀਆਵਾ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਹੋਇ ਦੇਇ ਮਰੈ ਪੁਤੈ ਪਾਤਿਸਾਹੀ।
ਦੋਹੀ ਫੇਰੈ ਆਪਣੀ ਹੁਕਮੀ ਬੰਦੇ ਸਭ ਸਿਪਾਹੀ।
ਖ਼ੁਤਬਾ ਜਾਈ ਪੜਾਇਦਾ ਕਾਜੀ ਮੁੱਲਾਂ ਕਰੈ ਉਗਾਹੀ।...
ਬਾਬਾਣੈ ਘਰਿ ਚਾਨਣੁ ਹੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਗਾਡੀ ਰਾਹੁ ਨਿਬਾਹੀ।
ਇਕ ਦੋਹੀ ਟਕਸਾਲ ਇਕ ਕੁਤਬਾ ਤਖਤੁ ਸਚਾ ਦਰਗਾਹੀ।... ...

(ਵਾਰ ੨੬, ਪਉੜੀ ੩੧)

"ਦੁਨਿਆਵਾ ਪਾਤਿਸਾਹੀ" ਕਾਲ ਦੀ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ "ਬਾਬਾਣੈ ਘਰਿ" ਦੀ "ਚਾਲ" ਅਕਾਲ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਰਮਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਸੰਸਾਰੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿਦਕ ਦੀ ਸੱਚੀ ਕਾਰ ਉਸਾਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੀਰ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ੌਕ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵੱਲ ਤ੍ਰਿਖਾਵੰਤ ਹਨ। ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਭਿੰਨਤਾ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਦੋਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇੱਕੋ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਖੜੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਇੱਕੋ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਰਖੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਅਕਾਲ ਅਤੇ ਕਾਲ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਕੁੱਝ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਸੂਲਾਂ ਅਧੀਨ ਮਿਲਵਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਛੜਵੰਤੀਆਂ, ਘੱਟ ਘੱਟ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਹੈ। ਕਾਲ ਅਤੇ ਅਕਾਲ, ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸੱਚ, ਥਿੜ੍ਹ ਅਤੇ ਪੂਰਨਤਾ, ਗੁਨਾਹ ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ਲ ਬਿਲਕੁਲ ਅਲੱਗ ਅੱਲਗ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਦੂਸਰਾ ਪਹਿਲੇ ਦੇ ਪੂਰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਵਿਚ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਉਡੀਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾ ਕਦੋਂ ਉਸ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਤਲਬ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਠੀਕ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ [illegible] ਅਤੇ ਪਾਪ ਦੇ [illegible] ਦੀ ਪ੍ਰਾਧੀਨਤਾ ਕਬੂਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ [illegible] ਦੀ ਹਾਰ ਕਿਤੇ ਵਡੇਰੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਗੁਨਾਹਗਾਰੀ ਅਤੇ [illegible] ਨਾਲ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਬਾਬਰ ਵਿਚ [illegible] ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਅਤੇ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਬੂਲਣ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਤਾਣ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਜਨਮਸਾਖੀ ਦੇ ਇਸ ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਬੜੇ ਨਿਗਰ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਬਾਬਰ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ [illegible] ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਅੱਗੇ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ

ਬਾਬਰ ਕੇ ਬਾਬੇ ਮਿਲੇ ਨਿਵਿ ਨਿਵਿ ਸਭ ਨਬਾਬੁ ਨਿਵਾਇਆ।

(ਵਾਰ ੨੬ ਪਉੜੀ ੨੧)

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਰਚਨਾ 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ'[2] ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਆਪਣੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਅਸਚਰਜ ਧੁੰਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਕੱਝ ਪੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਸਹੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵੀ ਪਾਈ ਹੈ, ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਰਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ

ਬਾਬੇ ਕੇ ਬਾਬਰ ਕੇ ਦੋਊ।
ਆਪ ਕਰੇ ਪਰਮੇਸਰ ਸੋਊ।
ਦੀਨ ਸਾਹ ਇਨ ਕੋ ਪਹਿਚਾਨੋ।
ਦੁਨੀ ਪਤਿ ਉਨ ਕੋ ਅਨੁਮਾਨੋ। (੧੩: ੯)

ਇੰਞ "ਦੀਨ ਸਾਹ" ਅਤੇ "ਦੁਨੀ ਪਤਿ" ਇਕ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ [illegible] ਦੀਆਂ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪਹਿਲੀ ਸੱਤਾ ਵਲੋਂ ਦੈਵੀ ਅਤੇ [illegible] ਹੈ। "ਦੁਨੀ ਪਤਿ" ਦੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉਸਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ [illegible] ਵਧਾਉਂਦੀਆਂ ਘਟਾਉਂਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ "ਦੁਨੀ ਪਤਿ" ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ [illegible] ਦੇ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਘਟਣ ਵਧਣ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ "ਦੀਨ ਸਾਹ" ਨੇ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣਾ [illegible] ਰਵੱਈਆ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਆਫ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਹਾਲਾਤ

ਵੇਖਣੇ ਹਨ, ਉਸ ਉੱਤੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸਹੀ ਘੜੀ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਹੈ, ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਸ ਹੱਥੋਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਦੇ ਵੇਲੇ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਖੁੰਝਾਉਣਾ। ਗੱਲ ਕੀ "ਦੀਨ ਸ਼ਾਹ" ਅਤੇ "ਦੁਨੀ ਪਤਿ" ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਦਾ ਗੁਪਤ ਨਕਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉਸਦੀ ਹਰਕਤ ਦੇ ਸਿਰਫ਼ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਿਹਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਸੂਖਮ ਸੋਮਿਆਂ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਕੀਕੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਸੌਂ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਕਦੇ ਇਸਦੀਆਂ ਅਚੇਤ ਧੁਰੀਆਂ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਧੁੰਦਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਕਦੇ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਕਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਧਰਾਤਲ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਕਦੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਵਿਚ ਸਾਹੂਲੀ ਦੇ ਨੂਰ ਦੀ ਕੋਈ ਕਿਰਨ ਸੁੱਟਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੀਭਤਸ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਸੇਜ ਅਤੇ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਛੱਡ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਵਿਛੜ ਲੈਂਦਾ ਸੀ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੀਆਂ ਅਚੇਤ ਤਹਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਹਰਕਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਇਹ ਹਕੀਕੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਨੇ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਇਸ ਬਾਰੀਕੀ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰੱਖਿਆ ਸੀ, ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਤੇ 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਗੁਮਨਾਮ ਕਰਤਾ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ-ਕਾਲ ਤੱਕ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾ-ਖ਼ੂਬੀ ਕੀਤਾ, ਜਿਵੇਂ, *ਇਮਾਦ ਉਸ-ਸਆਦਤ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਅਲੀ ਖਾਂ ਸਯਦ ਨੇ, *ਉਮਦਾਤ-ਉਤ-ਤਵਾਰੀਖ਼* ਦੇ ਕਰਤਾ ਮੁਨਸ਼ੀ ਸੋਹਨ ਲਾਲ ਸੂਰੀ ਨੇ, *ਤਵਾਰੀਖ਼-ਏ-ਸਿੱਖਾਂ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਖ਼ੁਸ਼ਵਕਤ ਰਾਇ ਨੇ, ਅਤੇ *ਇਬਰਤ ਨਾਮਾ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਮੁਫ਼ਤੀ ਅਲੀ ਉਦ ਦੀਨ ਨੇ। (ਵੇਖੋ ਮਸਲੇ ਦਾ ਨਮਾਜ਼ੀ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ]

ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਸਾਂਝ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਉੱਤੇ ਵੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। 'ਜਿਉ ਕਰਿ ਸੂਰਜੁ ਨਿਕਲਿਆ' ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਚਰਚਾ ਪਿੱਛੋਂ ਏਥੇ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਸਲ ਮਰਕਜ਼ ਵੱਲੋਂ ਆਉਂਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਰੱਬੀ ਕਾਨੂੰਨ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਅਤੇ ਨਿਆਰੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਅਸਲ ਮਰਕਜ਼ ਵੀ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਜ਼ਿੰਦਾ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਲਾਸਾਨੀ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸਲਾਮੀ ਤਸੱਵੁਫ਼, ਹਦੀਸੀ ਪਰੰਪਰਾ, ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਤੌਹੀਦ ਉੱਤੇ ਉਸਰੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਲਈ ਬੇਗਾਨੇ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਇਹ ਪੱਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤੀ ਮਹਿਮਾਨ ਵਾਲਾ ਨਿੱਘ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਨਾਲ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਅਤੇ ਨਿਆਰੇਪਨ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨਿਰਲੇਪ ਸੁਆਦ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਸਲ ਮਰਕਜ਼ ਦੀ ਕੋਈ ਯਾਦ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਅਮਲ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਪਾਵਨ ਕਿਰਨ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ ਮਿਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਕਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਅਤੇ ਕਦੇ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਲਘੂ ਅੰਸ਼ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਸਲ ਕੇਂਦਰ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਬੇਤਰਤੀਬੀ ਖ਼ਰਵੀ ਅਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਜਿਹਨਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ, ਤਰਕਵਾਦੀਆਂ, ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤੀ ਵਲੀਆਂ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲ, ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਬਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅੰਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਕਸ਼ ਮਿਲਦੇ ਸਨ। ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਹ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਹੀ ਤੇਜ਼ ਜਾਂ ਮੱਧਮ ਅੰਗ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੌਝ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਸਲ ਮਰਕਜ਼ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਤੀਬਰ ਬਿਬੇਕ ਅਤੇ ਡੂੰਘੀ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ, ਪਰ ਕੌਝ ਅਸਲ ਮਰਕਜ਼ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਕਤੀ ਜਲਾਲ ਖੁਦਾਸ ਅਤੇ ਅਭਿਮਾਨ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਪਕੜ ਵਿਚ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਤਾਮਸੀ ਅੰਸ਼ ਰੱਖਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਰ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਸਲ ਮਰਕਜ਼ ਦੇ ਓਨਾ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਮਰਦਾਨਾ, ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ, ਲੌਕ ਕਥਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਦੇ ਸਾਂਈਂ ਅੱਲਾ ਦਿੱਤਾ, ਪਾਕਪਟਨ ਅਤੇ ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਬਗ਼ਦਾਦ ਦੇ ਬਹਿਲੋਲ ਦਾਨਾ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ ਤਰਜ਼ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਇਲਾਹੀ ਅਜਿਹੀ ਉੱਚੀ ਸਰਤਿ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਮਦ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੀ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਚਿੰਤਨ [illegible] ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਯਾਦ ਦੀ ਹਮਸਫ਼ਰ ਮੁਰੀਦ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਅਜਿਹੇ ਫ਼ਕੀਰ ਲੋਕਾਂ [illegible] ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਬਾਬਰ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਜਾਨਸ਼ੀਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ, [illegible] ਵੀ ਇਹ ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸੋਮਿਆਂ ਵੱਲ ਵੇਖਦੇ ਅਤੇ [illegible] ਸਨ। [illegible] ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ [illegible] ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਿਹੜੀ [illegible] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮੱਚ ਵੱਲ ਸਜਦਿਆਂ ਵਿਚ ਪਘਰਦੀ [illegible]

[illegible] ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਾਜ਼ੀ ਰੁਕਨਦੀਨ ਅਤੇ ਪੀਰ [illegible] ਮੁਸਲਮਾਨ ਮਿਲੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਕੋਲ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸ਼ਾਨਦਾਰ [illegible] ਤਾਰੀਖ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਰਸੂਖ਼ ਦਾ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਚਿੰਤਨ ਸੀ। ਉਹ ਉੱਚੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਤਰਕਵਾਦੀ ਸਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰੱਬੀ ਮਿਲਣੀ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਤਰਕ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਆਬ ਦਮਕਣ ਲੱਗੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਉੱਪਰ ਕਥਿਤ [illegible] ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਜਾ ਖਲੋਤੇ। ਰੁਕਨਦੀਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਂ [illegible] ਮਿਲਦੀਆਂ ਤੁਰਕੀ ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਦੀਆਂ ਬਗ਼ਦਾਦੀ ਲਿਖਤਾਂ [illegible] ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਮੰਨ ਲਈਆਂ ਜਾਣ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੌਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲਿਖਤਾਂ ਉਸ ਯਾਦ ਦਾ ਬਿੰਬ [illegible] ਜੋ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਕਾਰ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉੱਕਰੀ ਗਈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ [illegible] ਬਗ਼ਦਾਦ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਲ ਦੁਆਲ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ [illegible] ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਚਸ਼ਮਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਕਾਵਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ [illegible] ਪ੍ਰਤੀਕਮਕ ਮਹੱਤਤਾ ਦੇਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਰੱਖਦੀਆਂ ਸਨ। ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕਿ [illegible] ਬਗ਼ਦਾਦ ਦੇ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਕੋਈ ਵਿਲੱਖਣ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰੱਖਦੇ, ਕਿਸ ਵੀ ਆਦਮੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਰਾਰਤ ਉਪਜਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਦੀ ਗੱਲ

ਹੈ। ਇਹ ਲਿਖਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਮਹੌਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਿਹਰ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਂਹ ਅਜਿਹੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰ ਤੱਕ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦੀ ਰੋਜ਼ੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਂਵ ਵੀ ਉੱਤਮ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਵਖਣਾ ਅਸੰਭਵ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਅਨੇਕਾਂ ਅਜਿਹੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤਰਕਵਾਦੀ ਵੀ ਮਿਲੇ, ਜਿਹੜੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਪਾਣੀਪਤ ਦੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਸ਼ਰਫ਼ ਅਤੇ ਮੀਆਂ ਮਿੱਠਾ ਵਾਂਗ ਬਹੁਤੀ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਰਹੇ, ਜਾਂ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਅਜਮੇਰ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਉੱਤੇ ਮਿਲੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਨਾਨਕ ਚੰਦ ਨਾਲ ਮਿਲੇ ਯਾਕੂਬ ਅਤੇ ਜਲਾਲੁਦੀਨ ਵਰਗੇ ਸੱਯਦ ਪੀਰਾਂ ਵਾਂਗ ਬੇਜਾਨ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀ ਹੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਬਹੁਤ ਸੰਭਵ ਹੈ ਅਜਿਹੇ ਤਰਕਵਾਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਿਬੇਕ ਰਾਹੀਂ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਤਬਦੀਲ ਹੋਏ ਹੋਣ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵਿਚ ਖ਼ਦਸ਼ ਅਤੇ ਹਠ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿੱਚ ਵਿਚ ਸੁਲਗਦੀ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਬੇਜਾਨ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਪਾਬੰਦ, ਪਰ ਲਤੀਫ਼ ਅਕਲ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਫ਼ਕੀਰ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਅੰਗ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਤਾਂਘ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਾਂਘ ਦੀ ਸਰਸ਼ਾਰੀ ਦੀ ਘੜੀ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਵਾਪਰਦੀ ਸੀ। ਤਦੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੂੰ ਇਕ ਸ਼ੰਕਰਕ ਖਿਚਾਓ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸੰਕਟਸ਼ੀਲ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਦੀ ਜ਼ਿਹਨੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰ ਰਹੇ ਅਤੇ ਬੇਜਾਨ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਰਹੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ, ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਅਤੇ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਨੁਕਤਾਦਾਨਾਂ, ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਚੜ੍ਹਤਲ ਵਿਚ ਮਖ਼ਮੂਰ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦੀ ਇਲਹਾਮ ਦੇ ਸਹੀ ਸਿਤਾਰੇ ਹੋਣ ਦੇ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਂਝ ਵਿਹਨਾਂ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਾਲੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਕਦੇ ਨਾਂਹ ਕਦੇ ਰੱਬੀ ਫ਼ਜ਼ਲ ਵੱਲ ਮੁੜ ਆਉਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਨਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਆਸ਼ਿਆਂ ਵਾਲੀ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਬਰ ਅਤੇ ਸ਼ਾਕਿਬ ਨਾਲ ਮੋੜ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਕਰਮ ਨਾਲ ਨੂਰੋ ਨੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਫ਼ਕੀਰ, ਜਿਵੇਂ ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ, ਹਮਜ਼ਾ ਗ਼ੌਸ, ਪੀਰ ਮਿੱਠਣ ਸ਼ਾਹ, ਸਰਸਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਮਿਲੇ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਅਬਦੁਲ ਸ਼ਕੂਰ, ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਫ਼ ਹੰਕ, ਸ਼ਾਹਵਾਜ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀਨ[13] ਅਤੇ ਜਲਾਲਦੀਨ ਆਦਿ ਮਿਲੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਬਰੀਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੂਸਾ ਵਾਲੀ ਨੂਰੀ ਨਜ਼ਰ ਵਾਲੇ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ ਐਨਾ ਦੁਨੀਆਂਦਾਰ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦਾ ਕਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਬਣੇ ਹੀ ਨਾਂਹ। ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਖ਼ੂਬ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਮਰਥ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦ ਦੇ ਅਧੀਨ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਆਖ਼ਰੀ ਇਨਕਾਰ ਲਈ ਜੰਤ੍ਰ ਅਡੋਲਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਸਮਲਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਸੀ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ। ਅਜਿਹੀ ਅਨੁਭਵੀ ਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲੋਂ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਤਲਬ ਕਰਦਾ, ਉਸਨੇ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੀ।

ਜਦੋਂ ਬਾਬਰ ਤੈਮੂਰ ਦੀਆਂ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਬਾਤਾਂ ਦੇ ਖ਼੍ਵਾਬ ਲੈਂਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਹਿਣ ਉੱਤੇ ਏਮਨਾਬਾਦ ਦੇ ਕ਼ੈਦੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ (ਬਾਬਰੇ ਪਾਤਿਸਾਹਿ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ "ਜੋ ਬੰਦ ਹੈ, ਸੋ ਛਡਿ ਦੇਹੁ, ਅਤੇ ਵਸਤੁ ਫਿਰਿ ਦੇਹੁ।" –ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ), ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ, ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਦਰਵੇਸ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਬਾਬਰ ਦੇ ਤੀਬਰ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਉੱਤੇ ਸੀ। ਪਾਣੀਪਤ ਦੀ ਜਿੱਤ ਪਿੱਛੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਲੁਟਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਬਾਗ਼ੀ ਜ਼ਰਅਫ਼ਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਵਾਂਗ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਦਿਨ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਦੀ ਤਾਂਘ, ਇਸੇ ਹੀ ਤੀਬਰ ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਸੀਮਤ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।[24] ਜਦ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਜਾਨ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਬਾਬਰ ਨੇ ਕੋਹਨੂਰ ਹੀਰਾ ਭੇਟ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਹੀ ਅੱਲਾ ਕਰੀਮ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦੋ ਜਿੱਤਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈਆਂ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਲਾਲ ਨਾਲੋਂ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵਧੇਰੇ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋ ਉੱਠੀ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੋ ਗਿਆ। ਬਾਬਰ ਦੀ ਦੂਸਰੀ [illegible] ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਹਮਾਯੂੰ ਨਾਲ ਹੈ, ਸੰਸਾਰ [illegible] ਨਾਹ ਹੋਣੀ ਪਰ ਦੈਵੀ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਵੱਲ ਤੱਕਦੀ ਉਹ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਦੁਆ ਹੈ, [illegible] ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਦੀ ਇਕ ਤਰਜ਼, ਇਕ ਪਵਿੱਤਰ ਤਸਵੀਰ, ਇਕ ਬਣਾਇਆ ਜਿਸਮ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਬੇਨਕਸ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਵੇਖਣਾ [illegible] ਹੈ। ਪਰ ਬਾਬਰ ਦੀ ਇਹ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਦੁਆ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਧੁੰਧਲੀ [illegible] ਇਸ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕੀ। ਸੌ [illegible] ਆਦਰ ਸਮਾਨ ਹੀ ਮਿਲਿਆ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹ ਮੁਗ਼ਲ [illegible] ਪਹਿਲਾ ਸਹੀ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਮੰਨਣਾ [illegible]

[illegible] ਬਾਬਰ ਇਸ ਫ਼ਾਨੀ ਦੁਨੀਆ ਤੋਂ ਕੂਚ ਕਰਨ ਲੱਗਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਹਮਾਯੂੰ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਖਮ ਕਬੀਲਾ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਕੀਤੀ।[25] ਹਮਾਯੂੰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਭਾਰੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਪਈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਦੀ ਮਿੱਥ ਬਣਾ ਕੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਅੱਗੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਹ ਇਸ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤਾ ਚੇਤੰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। 1531 ਤੋਂ 1540 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਦੌਰ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਚੇਤੰਨ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਆਦਿ ਕਾਲੀਨ ਮਨੁੱਖ (Primitive Man) ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਮਾਸੂਮੀ ਨੇਕੀ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸੇਧ ਵਿਚ ਰੱਖ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਬਾਬਰ ਦੀ ਅੰਤਮ ਨਸੀਹਤ ਨੂੰ ਉਹ ਲਗਾਤਾਰ ਯਾਦ ਰੱਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਭਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਚੰਗਾ ਸਲੂਕ ਕਰਨ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਕਾਮਰਾਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੇ ਨੌਕਰ ਨਿੱਕਾ ਨੂੰ ਦੋ ਦਿਨ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੇ ਆਪਣੀ ਆਦਿ ਕਾਲੀਨੀ ਨਿਰਛੱਲ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[26] ਪਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਦੀ ਮਿੱਥ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕੇਵਲ ਬਾਬਰ ਦੀ ਅੰਤਮ ਨਸੀਹਤ ਦੀ ਯਾਦ, ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪੱਧਰ ਦੀ ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਸਾਦਾ ਇਨਸਾਨ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ

ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਹੁਮਾਯੂੰ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਇਕ ਭਾਰੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਧਿਆਨ ਇਕ ਤੀਬਰ ਜਲਵਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਗੱਲ ਕੀ ਬਾਬਰ ਵਾਲੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਅਨੇਕ ਮੂੰਹੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਸਮੇਤ ਅਜਿਹੀ ਸੱਚੀ ਦੁਆ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਹੁਮਾਯੂੰ ਦਾ ਅਮਲ ਇਕ ਥਰੱਤੀ ਜਹੀ ਖ਼ੁਮਾਰੀ ਦਾ ਕੈਦੀ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਚਾਲ ਬਹੁਤ ਸੁਸਤ ਸੀ। ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਦੈਵੀ ਆਪ (Divine Self) ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਾਮੂਲੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਬਹੁਤ ਬੇਅਰਥ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਪਰ ਕਦੇ ਕਦ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਲੂਹ ਵਿਚਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਸੀ। ਹੁਮਾਯੂੰ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਨੌਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਉਸ ਧਰਾਤਲ ਤੱਕ ਨਾਂਹ ਉੱਠੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਪਰ੍ਹਾ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਸਦਕਾ ਉਸ ਨੂੰ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਚ ਬੈਠੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੋਈ ਕੰਨਸੋਅ ਪੈਂਦੀ, ਅਥਵਾ ਹੁਮਾਯੂੰ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਿਹਾ ਖ਼ਿਆਲ ਉਸ ਦਿਸ਼ਾ ਤੱਕ ਨਾਂਹ ਆਏ, ਜਿਥੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੋਈ ਰਮਜ਼ ਉਹਨਾਂ ਥਾਣੀ ਗੁਜ਼ਰਦੀ। ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਦੀ ਮਿੱਥ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਇਕ ਐਸੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਹੁਮਾਯੂੰ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਅਚੇਤ ਦੂਰੀਆਂ ਕਈ ਤਾਲ ਮੇਲ ਰੱਖਦੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਹੁਮਾਯੂੰ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਹੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਕੋਈ ਸਜੀਵ ਜੋੜ ਉਸ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ।

1540 ਈਸਵੀ ਤੋਂ 1555 ਈਸਵੀ ਅਰਥਾਤ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਫ਼ਤਹ ਕਰਨ ਤੱਕ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਹੁਮਾਯੂੰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਦੌਰ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਹੋਣ ਦੀ ਮਿੱਥ ਉਸਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਈ। ਇਹ ਦੌਰ ਉਦੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ, ਜਦ ਹੁਮਾਯੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਅਸੀਸ ਲੈਣ ਲਈ ਖਡੂਰ ਵਿਖੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੇਵਲ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ ਸੂਰੀ ਤੋਂ ਹਾਰ ਖਾ ਕੇ ਲਾਹੌਰ ਜਾਂਦੇ ਸਮੇਂ ਹੁਮਾਯੂੰ ਖਡੂਰ ਦੇ ਨੇੜਿਉਂ ਹੀ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਸੀ, ਦੂਜਾ ਸਿੱਖ ਧ ਦਾ ਨਿਰਵਿਘਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਪਿਛਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਇਹ ਘਟਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਅਤੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਪਿੱਛੇ ਅਸੀਂ ਸਾਬਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਬਾਬਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਐਨ ਸੰਭਵ ਹੈ ਹੁਮਾਯੂੰ, ਜੋ ਕਿ ਏਮਨਾਬਾਦ ਦੀ ਘਟਨਾ ਸਮੇਂ ਗਿਆਰਾਂ ਸਾਲ ਦਾ ਸੀ, ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਸੋ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹੁਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਅਸੀਸ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਵੇਲੇ ਯਾਦ ਆਈ ਹੋਵੇਗੀ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਹੁਮਾਯੂੰ ਦੇ ਹਮਸਫ਼ਰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਜੌਹਰ ਦੀ ਰਚਨਾ "ਤਜ਼ਕਰਿ ਅਲ ਵਾਕਯਾਤ" ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ ਸੂਰੀ ਹੱਥੋਂ ਹਾਰ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਭਰੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਸਰਹਿੰਦ, ਮਾਛੀਵਾੜਾ ਅਤੇ ਜਲੰਧਰ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੋਇਆ ਦੱਸਦੀ ਹੈ। "ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਸਾਮਾਨ ਲੱਦੇ ਲਸ਼ਕਰ ਲਾਹੌਰ ਜਾਂਦੇ ਸਮੇਂ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੇ ਬਿਆਸਾ ਪਤਨ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ।" ਹੋ ਇਹਨਾਂ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁਮਾਯੂੰ ਇਕ ਸੱਚੇ ਸੁੱਚੇ ਦਰਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਅਤੇ ਉਸ ਕੋਲ ਆਪਣੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਦਾਰੂ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਉਮੀਦ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸਿਪਾਹੀਆਂ

ਸਮੇਤ ਖਡੂਰ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਉਦੋਂ ਜੌਹਰ ਅਤੇ ਕਈ ਉੱਚਾ ਅਹੁਦੇਦਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਫੂਲੀ-ਹਉਮੈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੱਲ ਅਕੀਦਤ ਰੱਖਣ ਸਮੇਂ ਵੀ ਇਹ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ-ਸੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਕਿ ਕੋਈ ਵਿਦਵਾਨ ਜਾਂ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਗੈਰ ਇਸਲਾਮੀ ਫ਼ਕੀਰ ਅੱਗੇ ਝੁਕਦਾ ਜਾਂ ਸਜਦਾ ਕਰਦਾ ਵੇਖਕੇ ਅੰਦਰੋਂ ਅੰਦਰ ਹੱਸਣ ਦੀ ਗੁਸਤਾਖ਼ੀ ਕਰੇ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਦਰਬਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਜਾਂ ਹੌਸਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਇਹੋ ਸੀਮਾ, ਇਹੋ ਬੰਧਨ ਅਤੇ ਇਹੋ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਹੈ।

ਜਦ ਹਮਾਯੂੰ ਖਡੂਰ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਉਸ ਸਮੇਂ **ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ** ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਖਡਾਂਦਿਆਂ ਵੇਖ ਰਹੇ ਸਨ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਤੱਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲ ਨਾਂਹ ਵੇਖਿਆ। ਇਸ ਉੱਤੇ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਪਮਾਨ ਲੱਗਿਆ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅਣੋਲ ਕਹਿਰ ਜਾਗਿਆ ਅਤੇ ਤੇਗ਼ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਉੱਤੇ ਹੱਥ ਜਾ ਟਿਕਿਆ, ਪਰ ਉਹ ਤੇਗ਼ ਨੂੰ ਮਿਆਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਾਂਹ ਖਿੱਚ ਸਕਿਆ। ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸ਼ਾਹ ਵੱਲ ਨਜ਼ਰ [illegible] ਮੁਸਕਰਾਏ। ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਇਕ ਭਾਰੀ ਹਿਲਜੁਲ ਹੋਈ, ਪਰ ਉਸ [illegible] ਇਕ ਸੰਤ ਅਹਿੱਲਤਾ ਛਾ ਗਈ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, 'ਬਾਦਸ਼ਾਹ [illegible] ਤਲਵਾਰ ਉਠਾਉਣੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ ਸੂਰੀ ਨਾਲ ਜੂਝਣ ਲਈ [illegible]' ਹਮਾਯੂੰ ਨੇ ਬੜੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨਾਲ ਜ਼ਬਾਨ ਖੋਲ੍ਹੀ, ਝੁਕ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਕ਼ਦਮ ਦਾ [illegible] ਸਾਗਰ ਵਾਂਗ ਮਿਹਰ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੱਗੇ ਹੱਥ ਅੱਡਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ [illegible] ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਆਪ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮਿਲੇਗੀ, ਪਰ ਕੁੱਝ ਸਾਲ ਲੰਘਣ [illegible] ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਤਸੱਲੀ ਮਿਲੀ। ਉਹ ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਉਹਨਾਂ [illegible] ਵੱਲ ਚਲਾ ਗਿਆ।

[illegible] ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਮਿਲਣੀ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਆਏ ਇਕ ਮਹਾਨ [illegible] ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਲਗਭਗ ਦਸ ਸਾਲ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਇਕ ਸਿਰਜਣਾ-ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸੰਸਾਰਕ ਲੱਜ਼ਤਾਂ ਦੀਆਂ ਮੋਟੀਆਂ ਤਹਿਆਂ ਹੇਠ ਦਬਿਆ-ਘੁੱਟਿਆ, ਕਮਜ਼ੋਰ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਦੇ ਥੱਕੇ ਥੱਕੇ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਭੁੱਲ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ, ਅਗਿਆਨ ਗ੍ਰਸਿਤ, ਤੀਬਰਤਾ ਦੇ ਬਹੁ ਮੂੰਹੇ ਹਿੰਸਕ ਨਾਚ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ, ਮੁੜ ਮੁੜ ਬੰਹਿਸ ਦਬਾਉ ਹੇਠ ਆਉਂਦਾ, ਕਿਸੇ ਮੰਤਵਹੀਣ ਖ਼ਲਾ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦਾ, ਪਰ ਇਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਵਤੀਰੇ ਵਿਚ ਮੱਧ-ਕਦੀਮੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਖੂਬੀਆਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ। ਅਸਲ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਜੋ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਲਾ ਮਕਾਂ ਦੀਆਂ [illegible]ਆਂ ਨਾਲ ਛੋਹਣ ਦੇ ਅਸੂਲ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਆਪਣਾ ਆਪਾ (Self) ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ [illegible] ਚਾਰੜੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਫੇਰ ਜੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਾਲਦੀ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲੀ ਦਿਖਾਈ [illegible] ਜਾਵੇਗੀ। ਸੋ ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵੱਡੇ ਅਰਥ ਵਿਚ [illegible] ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਸਾਪੇਖ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਪਰ ਜਦ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਨੇ ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਰੰਗੀਨ ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ, ਜਦੋਂ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੱਕ ਸੀਮਤ

ਆਸਰੇ ਚਲੇ ਗਏ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਜਾਪਦਾ ਸਾਥ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ, ਤਾਂ ਇਸ ਭਿਅੰਕਰ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਸੰਪਰਕ ਦੀ ਲੋੜ ਭਾਸੀ। ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਓਟ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਂਘ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਲੈ ਆਈ। ਉਦੋਂ ਵੀ ਹਮਾਯੂੰ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਦੇ ਪੂਰਨ ਰੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਖਡੂਰ ਆਉਣ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਖੋਹੀ ਖੁਹੀ ਹੋਈ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਤਾਂਘ ਜਿੰਨਾ ਜ਼ੋਰ ਹੀ ਰੱਖਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਉਸ ਖ਼ਲਾ ਦੀ ਸੂਚਿਕ ਸੀ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਤਮੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਬਲਕਿ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਚੀਜ਼ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਂਦੋਂ ਬੇਸ਼ਕ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਰੂਪ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਮਲ ਅਤੇ ਮੰਤਵ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਖਡੂਰ ਆਉਣ ਸਮੇਂ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਦੇ ਨਾਲ ਕਰਾਮਾਤ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚੀਜ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮੰਤਵ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੀ ਨਵੀਂ ਉੱਚੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਇਕ ਤੀਬਰਤਰ ਪੜਾ ਹੀ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉਸ ਵੱਲ ਨਾਂਹ ਤੱਕਣ ਕਾਰਨ ਜੋ ਅਪਮਾਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਹੋਈ, ਉਹ ਇਸ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਸੀ। ਖ਼ੈਰ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਗਾਧ ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਇਕ ਮੁਸਕਾਨ ਨੇ ਹੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ੀਲ ਕਾਂਗ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹ ਪਾ ਦਿੱਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਪੰਥ ਦੇ ਹਰ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੰਜੇ ਦਾ ਸਬਰ, ਰਹਿਮ, ਸ਼ੁਕਰ ਅਤੇ ਗ਼ਾਲਬ ਆਪਣੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨੂੰ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਚੁੱਪ ਵਿਚ, ਕਦੇ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚ, ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਵਾਕ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ, ਕਦੇ ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਕਦੇ ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਪੰਜਾ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਦੇ ਭੀਸ਼ਣ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਰੋਹ ਨੂੰ ਠੰਢਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਲੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਬਰ ਮਿਠਾਸ ਨੇ ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਰਾਹ-ਖਪਦੇ ਜੋਸ਼ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਉੱਤੇ ਟਿੱਕੇ ਹੱਥ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਵੱਲ ਮੋੜ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿੱਚ ਵਲੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਕੁੱਝ ਹੁਸਨ ਨਿੱਖਰ ਪਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਪੂਰੀ ਜਾਗ ਨਾਂਹ ਆਈ। ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਹੱਦ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੰਥ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੀ ਦਾਤ ਦੇ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਉਸ ਦਾਤ ਦੇ ਮਿਲਣ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਵਕਫ਼ਾ ਦੱਸਿਆ। ਇਹ ਵਕਫ਼ਾ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਰੂਹ ਲਈ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਫ਼ਰ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਇਕੋ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜੇਹੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਸੀਬ ਵੀ ਹੋਈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਘਟਨਾ ਪਿੱਛੋਂ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਕਪਾਟ ਖੁੱਲ੍ਹਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਫੁਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਐਸੇ ਪਰਬਲ ਢੰਗ ਵਿਚ ਉਭਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਉਸਦੇ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਲਪਟ ਵਿਚ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਅਮਲ, ਹੁਣ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ, ਆਦਰਸ਼, ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ

ਦਾ ਕਰਮ-ਵਿਕਾਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਇਕੋ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਸਿਮਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਿਰਾਧਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਵਲਵਲਾ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਦੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਉੱਤੇ ਭਵਿੱਖੀ ਕਰਮ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ, ਕਾਲ-ਵਿਥ ਦੀ ਚੇਤਨਾ, ਦਰਵੇਸ਼ੀ, ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਭੂਤ ਕਾਲ ਦੇ ਮਹਾਂ ਵਲੀਆਂ ਦੀ ਯਾਦ ਬਣਕੇ ਘੁੰਮਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪਤ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੀ ਗੁਲਬਦਨ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨੀ ਉਹ ਸੁਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਜੋ ਕਿ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਖਬੂਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ ਆਇਆ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਮੁਬਾਰਿਕ ਹਿਰਦਾ ਇਕ ਦਿਨ ਉਦਾਸੀ ਨਾਲ ਮੁਰਝਾ ਗਿਆ। ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੀ ਦਿਲਗੀਰੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਨੀਂਦ ਆ ਗਈ। ਸੁਪਨ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਪਿਆਰ ਬਜ਼ੁਰਗ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ, ਜਿਹੜਾ ਸਿਰ ਤੋਂ ਪੈਰਾਂ ਤੱਕ ਸਬਜ਼ ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਇਕ ਹੱਥ ਵਿਚ ਛੜੀ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕਿਹਾ, "ਮਰਦਾ ਬਣ। ਕਦੀ ਗ਼ਮ ਨਾਹ ਲਾਵੀਂ।" ਇਹ ਕਹਿੰਦਿਆਂ ਉਸਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਸਤਿ ਮੁਬਾਰਿਕ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਛੜੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਫੇਰ ਕਿਹਾ, "ਖ਼ੁਦਾ ਤਾਆਲਾ [illegible] ਨੂੰ ਇਕ ਫ਼ਰਜ਼ੰਦ ਬਖ਼ਸ਼ੇਗਾ, ਜਿਸਦਾ ਨਾਮ ਜਲਾਲ-ਉਲ ਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦ ਅਕਬਰ [illegible]" ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ, "ਜਨਾਬ ਦਾ ਇਸਮਿ ਸ਼ਰੀਫ਼?" ਉਸਨੇ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ, "[illegible] ਫ਼ੀਲ ਅਹਿਮਦ ਜਾਮ।" ਫੇਰ ਫ਼ਰਮਾਇਆ, "ਤੁਹਾਡਾ ਫ਼ਰਜ਼ੰਦ ਮੇਰੀ ਨਸਲ ਵਿਚੋਂ [illegible]।"

ਇਹ ਸੁਪਨਾ ਉਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸ਼ਰਾਫ਼ਤ ਸੁਪਨੇ [illegible] ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਕਈ ਕੋਣਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਦੁਆ ਕਰਨ ਦਾ ਤਾਣ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। [illegible] ਉੱਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਫੈਲਾਉ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ [illegible] ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮਤ ਤੇ [illegible] ਸ਼ਕਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਤਾਜ਼ਗੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ [illegible] ਆਇਆ, ਜਦ ਉਹ ਸ਼ੇਰ ਸ਼ਾਹ ਸੂਰੀ ਦੇ ਸਰਹਿੰਦ ਤੋਂ ਆਏ ਕਾਸਿਦਾਂ ਨੂੰ ਵਿਦਾ ਕਰ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਆਸਰੇ ਦੀ ਉਮੀਦ ਟੁੱਟ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਸੋ ਇਹ ਹਾਲਾਤ ਉਸਦੀ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਪਰਦਾ ਉੱਠਣ ਦੇ ਸੂਚਿਕ ਸਨ। ਗਿਆਰਵੀਂ ਅਤੇ ਬਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਮਸ਼ਹੂਰ ਦਰਵੇਸ਼ ਅਹਿਮਦ ਜਾਮ। 1049 ਈਸਵੀ ਤੋਂ 1141 ਈਸਵੀ, ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਜਲਾਲ, ਹੁਸਨ, ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਤੇ ਰਹਿਮਤ ਦੀ ਪਾਕ ਮੂਰਤ ਸੀ। ਦਰਵੇਸ਼ ਦਾ ਸਬਜ਼ ਬਾਣਾ, ਛੜੀ (ਜੋ ਕਿ "ਅਸਾਇ ਮੂਸਾ" ਨਾਲ ਨਿਸਬਤ ਰੱਖਦੀ ਹੈ) ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ [illegible] ਹਾਥੀ (ਜ਼ਿੰਦਾ ਫ਼ੀਲ) ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹਨ। ਜਲਾਲ-ਉਲ-ਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦ ਅਕਬਰ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸੋਮਾ [illegible] ਜਾਮ ਅਤੇ ਹਮਾਯੂੰ ਹਨ। ਸੋ ਹਮਾਯੂੰ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਉਸ ਦੇ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ [illegible] ਖ਼ੁਦੀ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਕਲਪਦਾ ਹੈ। ਘਟਿ ਘੱਟ ਸੁਪਨੇ ਦੇ ਧਰਾਤਲ [illegible] ਜਲਾਲ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ [illegible] ਅਮਲ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਰਜ਼ਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਮਲ, ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਰਚਿਆ ਅਮਲ, ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸਿੱਟਾ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਅਮਲ, ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ

ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਵਿਜੋਗ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਅਮਲ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਮਿਆਂ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਖਿੱਚ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲਿਜਾਂਦਾ ਜਾਂ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਅਮਲ ਇਸ ਸੁਪਨੇ ਦਾ ਹੁਮਾਯੂੰ ਉੱਤੇ ਐਨਾ ਅਸਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਦਰਵੇਸ਼ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਫ਼ੌਰਨ ਹੀ ਅਮਲੀ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਨਿਰਵਿਘਨ ਯਕੀਨ, ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ, ਪਾਕ ਈਮਾਨ ਦੀ ਪਾਲਣਾ, ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਖ਼ਤਰੇ ਸਮੇਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਜਹੀ ਬੇਫ਼ਿਕਰੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਫ਼ਤਹ ਕਰਨ ਤੱਕ ਹੁਮਾਯੂੰ ਦੇ ਜਾਗਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿਣ ਲੱਗੇ। ਅਹਿਮਦ ਜਾਮ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਦੇ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵੱਖਰਾ ਘੇਰਾ ਹਨ। ਉਹ ਇਸ ਸੁਪਨੇ ਦੇ ਹੁਮਾਯੂੰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

1 ਜਦ ਹੁਮਾਯੂੰ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਹਾਰਾਂ, ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਂਗਾਂ ਚੁਫੇਰਿਓਂ ਕੜਕ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਤਾਂ ਇਕ ਦਿਨ ਉਸਦੇ ਸਲਾਹਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਕਾਮਰਾਨ ਨੂੰ ਮਾਰ ਮੁਕਾਉਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲੱਗਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਰ ਈਮਾਨਪ੍ਰਸਤ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਆਖਿਆ "ਨਹੀਂ, ਨਹੀਂ, ਇਸ ਫ਼ਾਨੀ ਜਹਾਨ ਦੀਆਂ ਝੂਠੀਆਂ ਸ਼ਾਨਾਂ ਬਦਲੇ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਕਦੇ ਵੀ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਰੰਗਾਂਗਾ।' ਫੇਰ ਉਸ ਨੇ ਦੱਸਿਆ, ਕਿ ਭਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਚੰਗਾ ਸਲੂਕ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਆਖੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸ਼ਬਦ ਉਸਦੇ ਸੀਨੇ ਉੱਤੇ ਉਕਰੇ ਹੋਏ ਹਨ।"

2 ਦਰਵੇਸ਼ ਅਹਿਮਦ ਜਾਮ ਜ਼ਿੰਦਾ ਫ਼ੀਲ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਵਿਚ ਵਿਖਾਲੀ ਦੇਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹੁਮਾਯੂੰ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਰਹੱਸਮਈ ਤਾਂਘ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਲਾਸ਼ ਨੇ ਅਹਿਮਦ ਜਾਮ ਦੇ ਵਾਕ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿੱਥੇ ਕਿੱਥੇ ਅਤੇ ਕਿਸ ਕਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕੀਤਾ—ਅੱਜ ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਪਰ ਪਰਤੱਖ ਜਹਾਨ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਨੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਿੱਟੇ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ। ਗੁਲਬਦਨ ਆਪਣੀ ਸਾਦਾ ਮਿੱਠੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਲਿਖਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਹੁਮਾਯੂੰ ਨੇ ਮੀਰ ਬਾਬਾ ਦੋਸਤ ਦੀ ਬੇਟੀ ਹਮੀਦਾ ਬਾਨੋ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਲਕਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਮਿਰਜ਼ਾ ਹਿੰਦਾਲ ਜਿਸਦੀ ਕਿ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਇਹ ਲੜਕੀ ਸੀ, ਅੱਗੇ ਅਰਜ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਹਮੀਦਾ ਬਾਨੋ ਦਰਵੇਸ਼ ਅਹਿਮਦ ਜਾਮ ਜ਼ਿੰਦਾ ਫ਼ੀਲ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚੋਂ ਸੀ। ਉਸਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਖਾਈ ਹਲੀਮੀ ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਤਰਲਾ ਸੀ। ਜਾਂ ਕਹੋ, ਆਪਣੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਸੀਸ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੋੜਨ ਦੀ ਇਕ ਤਾਂਘ ਸੀ।

3 ਹਮੀਦਾ ਬਾਨੋ ਨਾਲ ਨਿਕਾਹ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹੁਮਾਯੂੰ ਦਾ ਅਮਰਕੋਟ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਜਾਂ ਅਕਬਰ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਤੱਕ ਦਾ ਸਮਾਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਉਦਾਸ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਸ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਉੱਜਲ ਹੈ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਹੁਮਾਯੂੰ ਦਾ ਦਿਲ ਕਰਬਲਾ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਵਿਚ ਖੜਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਦੌਲਤਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਜੌਹਰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਵਿਚ ਸੀ, ਤਾਂ

ਰੇਗਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਅਮੀਨ ਇਕ ਪਰਦੇਸ ਨੂੰ ਰਾਜੇ ਮਾਲ ਦਿਉ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਇਕ ਕਿਲੇ ਦੀ [illegible] ਹਮਾਯੂੰ ਨੇ ਕਿਲੇ ਦੇ ਗੁਆਂਢ ਵਿਚ ਤੰਬੂ ਲਾ ਦਿੱਤੇ, ਜਿੱਥੇ [illegible] ਦੀਆਂ ਨਿਆਮਤਾਂ ਨਸੀਬ ਹੋਈਆਂ। ਜਦੋਂ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ [illegible] ਸਰਦਾਰ ਨੇ ਕਿਲੇ ਉੱਤੇ ਅਚਾਨਕ ਹਮਲੇ ਰਾਹੀਂ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ [illegible] ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਖਿਆ, "ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਮੈਨੂੰ ਸਾਰੇ ਜਹਾਨ ਦੀ [illegible] ਫਿਰ ਵੀ ਨਾ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕਾਲਾ ਕੰਮ ਕਦੇ ਨਾਹ ਕਰਾਂ।"[illegible]

[illegible] ਦੇ ਜਨਮ ਪਿੱਛੋਂ ਅਸੀਂ ਲਗਾਤਾਰ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਪਨਾਹ ਅਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ੀ [illegible] ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਕਿ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਆਤਮਾ ਰੱਬ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਚਿਰ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਸਕੀ ਹੈ, ਇਕ ਪੜਾ ਐਸਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਰੱਬੀ ਪਨਾਹ ਦਾ ਸਿਦਕ ਹਮਾਯੂੰ ਵਿਚ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਬਲਵਾਨ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਸਭ ਕੁਛ ਗੁਆਚਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਅਤੇ ਅਡੋਲਤਾ ਅਸਚਰਜ ਜਨਕ ਰੰਗ ਵਖਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦ ਸੂਬਾ ਕੰਧਾਰ ਦੇ ਜ਼ਿਲਾ ਮੁਸਤੰਗ ਵਿਖੇ ਮਿਰਜ਼ਾ ਅਸਕਰੀ ਅਚਾਨਕ ਹਮਲੇ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਅਕਬਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਭੰਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।" ਸ਼ਾਇਦ ਅਕਬਰ ਦੇ ਵਾਲ ਵਿੰਗਾ ਨਾਹ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿਦਕ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਸਿੱਧਾ ਦਰਵੇਸ਼ ਅਹਿਮਦ ਜਾਮ ਦਾ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨਾਲ ਹੈ। ਜਦ ਹਮਾਯੂੰ ਈਰਾਨ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਤਾਂ ਉੱਥੇ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਤਹਿਮਾਸਪ ਨੇ ਹਮਾਯੂੰ ਨੂੰ ਸ਼ੀਆ ਬਣਨ ਲਈ ਸਖ਼ਤ ਹੁਕਮ ਭੇਜਿਆ, ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਨਾਹ ਮੰਨਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦੇ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸਾੜਨ ਦੀ ਧਮਕੀ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਹਮਾਯੂੰ ਆਪਣੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਸਿਦਕ ਉੱਤੇ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਅਹੁਦਿਆਂ ਦੇ ਸਬੰਧ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾਇਆ। "ਉਹ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸਾਥੀ ਆਪਣੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਪੱਕੇ ਰਹਿਣਗੇ। ਇਸ ਰਾਹ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਭਟਕਣਗੇ। ਈਰਾਨ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜੋ ਵੀ ਚਾਹੁਣ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਜਿੰਦਾਂ ਰੱਬ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਰੱਖੀਆਂ ਸਨ। ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਾਲ ਵਿੰਗਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ।"[illegible]

[illegible] ਦੀ ਘਟਨਾ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸਾਰ ਪਿੱਛੋਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ ਉਦਾਸ [illegible] ਅਹਿਮਦ ਜਾਮ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੁਪਨੇ [illegible] ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ [illegible] ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਸ਼ੀਰਵਾਦ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸਤਹ [illegible] ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਲਈ ਖ਼ਾਲਸਾ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਤੁਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਬਿੱਜਲਈ ਸੂਖਮਤਾ ਦਾ ਤੇਜ ਇਕਦਮ ਮੱਧਮ ਪੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਹਮਾਯੂੰ ਕਾਬਲ ਦਾ ਮੁੜ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁੰਭਵ ਦੀ ਤਰਲਤਾ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਯਾਦ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਪਿੱਛੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸਭ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤ

ਕ੍ਰੂਰ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਕਾਮਰਾਨ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਕਢਵਾਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇਣਾ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਹਮਾਯੂੰ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ।[3]

ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨੂੰ ਮੁੜ ਫ਼ਤਹ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ, ਜੋ ਥੋੜ੍ਹਾ ਅਰਸਾ ਹਮਾਯੂੰ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਜੀਵਿਆ, ਉਹ ਅਰਸਾ ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਅਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਦੌਰ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹਮਾਯੂੰ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਹਕ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦੇ ਅਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤੇ, ਮੈਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਹਉਂਵੀ ਤਰਲਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਕਾਬਲ ਦੀ ਜਿੱਤ ਪਿੱਛੋਂ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਨੈਤਿੱਕ ਪਰਵਾਹ ਨੂੰ ਛੱਡ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਸ ਨੇ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਗਿਣਤੀਆਂ ਮਿਣਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਜਿਉਂਦਾ ਰੱਖਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ, ਅਤੇ ਇਹ ਯਤਨ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਸ ਦਾ ਦੂਸਰੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਸਿਦਕ ਬਣ ਗਏ। ਹਉਂਵੀ ਤਰਲਤਾ ਦੇ ਪਰਾਤਨ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਮੋਹਦੀ ਰਹੀ, ਪਰ ਉਸ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਉਸ ਕੋਲ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ। ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਬਰਕਤਾਂ ਦਾ ਉਹ ਉਪਾਸ਼ਕ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਹੁਣ ਇਸ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਭਾਵ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਭੈਅ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਲਾਲਚ ਹੀ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ। ਸੋ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦਾ ਮੁੜ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਣਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹਮਾਯੂੰ ਆਪਣੇ ਹਉਂਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਜੋਤਸ਼, ਵਹਿਮ ਅਤੇ ਤਾਰਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਗਿਣੇ-ਮਿੱਥੇ ਤਰਕ, ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਖ਼ਿਆਲ ਜਾਂ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਸੀਮਤ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਕਬਰਨਾਮਾ ਵਿਚ ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਮਾਯੂੰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਨੀਂਹ ਤਿੰਨ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਆਦਮੀਆਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉੱਤੇ ਰੱਖੀ ਸੀ। ਤਿੰਨ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਆਦਮੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: ਮੁਰਾਦ ਖ਼੍ਵਾਜਾ, ਦੌਲਤ ਖ਼੍ਵਾਜਾ, ਸਾਅਦਤ ਖ਼੍ਵਾਜਾ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਮੁਰਾਦ, ਦੌਲਤ ਅਤੇ ਸਾਅਦਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਉਪਰਲੀ ਜਿਹੀ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਸਤਹ ਉੱਤੇ ਕੀਤਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਸ ਦੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ (ਫਲਾ-ਖ਼ਤਰ, ਉਸਾਰੀ ਖ਼ਤਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਖ਼ਤਰ ਆਦਿ) ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਗਿਆ। ਫੇਰ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਜੋਤਸ਼ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। "ਤਾਜਿ ਇੱਜ਼ਤ" ਦੀ ਈਜਾਦ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਅੰਕੜਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ 'ਬਸਾਤਿ ਨਿਸ਼ਾਤ' (ਇਕ ਗੋਲ ਦਰੀ) ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਜੋਤਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤਾਰਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਹਿਮ ਜੋੜੇ ਗਏ। ਇਵੇਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਹੋਣ ਦੀ ਮਿੱਥ ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਹਉਂਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਅਚੇਤ ਵਿਚ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਗਿਣਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਪਸੰਗਤਾਵਾਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਈ।[4]

ਜਦੋਂ ਹਮਾਯੂੰ ਨੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਈ, ਅਥਵਾ ਉਸ ਦੀ ਰੰਗੀਨ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਵਹਿ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਉੱਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਜਕੜ ਲੱਗ ਗਿਆ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੀ ਰੂਹ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਤੋੜ ਲਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਉਸਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸਰਾਪ ਸੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਚਿੰਤਕ-ਉਡਾਣ ਤਕਰੀਬਨ ਖ਼ਤਮ ਹੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਸਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਬੇਮਤਲਬ ਵਹਿਮ ਦੀ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਪਰ ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਈ ਇਸ ਗਿਰਾਵਟ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਤੀਬਰ ਅਨੁਭਵ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਤੋੜਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਾਬਰ

ਨੇ ਗ਼ਜ਼ਨੀ ਵਿਚ ਕਬਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਕੇ ਮਰਨ ਦੀ ਲੋਚਾ ਕੀਤੀ ਸੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਮਾਯੂੰ ਅੰਦਰ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਦੀਆਂ ਕਬਰਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਵੇਖ ਕੇ ਇਸ ਫ਼ਾਨੀ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਉੱਠਦੀ ਹੈ। ਪੌੜੀਆਂ ਤੋਂ ਡਿੱਗਣ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਉਸ ਨੇ ਕਿੰਨਿਆਂ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ, ਕਿ ਇਹ ਰੱਬੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹੜੀ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸਦਕਾ ਅੱਜ ਮੇਰੇ ਬੁੱਲ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਆ ਗਈ

ਕੁੱਲ ਖੁਦਾਇਆ ਕਰੋ ਆਪਣੀ, ਮੇਰੀ ਜ਼ਾਤ ਬੇਗਾਨੀ।
ਅਪਣੀ ਜ਼ਾਤ ਸਿਫ਼ਾਤ ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ੋ ਪਾਕ ਰੱਬਾਨੀ।
ਸਾਲਿਮ ਅਕਲ ਮੇਰੀ ਰੂਹ ਕੇਹੀ ਕਰੋ ਆਜ਼ਾਦ ਖ਼ੁਦਾਇਆ
ਅਪਣਾ ਖ਼ਾਸ ਦੀਵਾਨਾ ਆਖੋ, ਇਕ ਵਾਰ ਬਸ ਜਾਨੀ।[15]

ਇਉਂ ਹਮਾਯੂੰ ਨੇ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਰੱਬੀ ਜੋਤ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਜਿੱਤ ਨਿੱਜੀ ਸੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁਆਰਥ ਇਸ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੀ ਰੂਹ-ਵਾਲੀ ਪਿਛਕੜ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਿਹਾ ਸੂਖਮ ਅਮਲ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਸੂਖਮ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀਆਂ ਸਨ

ਜਲਾਲ-ਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦ ਅਕਬਰ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਨੁਹਾਰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਰਿਫ਼ਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਗਤੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਾਚਿਆਂ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸਮਾਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਹੀਂ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਲਈ ਕੋਈ ਨਵੀਨ ਅਰਥੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਪਕੜੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਬਾਹਰਲੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਸਮਤਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸਾਰੇ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਹਾਰਾਂ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਮਯਾਬੀਆਂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੈ ਮਨੁੱਖੀ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤਰਤੀਬ ਦਿਸਣ ਲੱਗ ਪਈ ਹੈ ਅਕਬਰੀ ਅਕਲ ਹਰ ਪਾਸੇ ਇਕ ਪ੍ਰਬੀਨ ਕਾਰੀਗਰੀ ਦਾ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨਿਰੋਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਫ਼ਾਈ ਦਾ ਜਾਦੂ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਰਾਰੀ ਰੂਹਾਨੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦੀ। ਏਥੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀ ਉਚਾਈਆਂ ਵੱਲ ਉਸਲਣ ਦੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਨਹੀਂ ਸਹੇੜੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਮਾਲ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੈ ਸੋ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਮਾਲ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਇਸ ਮਿਲਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਵਰਤਨ ਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਦਾ ਉਭਾਰ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਤਮਕ ਮੰਡਲ ਬਹੁਤਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਹੀਂ। ਅਕਬਰ ਦੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਮਿਲਣੀ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਕਝ ਆਤਮਕ ਗਹਿਰਾਈ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਮਿਲਣੀਆਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰੀ ਨਿਆਂ ਦੀ ਉਚਾਈ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀ ਇਕ ਆਤਮਕ ਰਸਮ ਹੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਮਿਲਣੀਆਂ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਫ਼ਾਈ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਬਾਬਰ-ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਵਾਲਾ ਇਲਾਹੀ ਸੋਜ਼ ਨਹੀਂ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਅਕਬਰ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਆਤਮਕ ਚਾਲ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਬਾਬਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਤਗੜਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਅੰਤਮ ਪੜਾ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਸਹਜ ਦੀ ਲਗਨ ਬਾਬਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨਾਲੋਂ ਵਡੇਰਾ ਅਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਕਬਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਰੂਪ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਮਾਯੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਦੀ ਛੋਹ ਦੇਣੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਅਕਬਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਮੰਨਦਾ ਸੀ। ਠੀਕ, ਉਸਨੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਾਜ ਦਾ ਕਦਰਦਾਨ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਕਾਰਨ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਾਜ ਹੀ ਉਸਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸਮਰਥਕ ਸੀ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਦੀ ਇਹ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਕੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅੰਗ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਉਸਦੇ ਧੁਰ ਅੰਤਰ ਦੀ ਕੋਈ ਧੀਮੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੁਰ ਹੈ, ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਹਨੇਰੀਆਂ ਕੰਦਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਰਕ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਢੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਅਕਬਰ ਕੋਲ ਵੀ ਆਪਣੇ ਦਾਦੇ ਵਾਂਗ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਢੰਗ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਵੀ, ਪਰ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਮੂੰਹ ਸਿਰੇ ਉਸ ਦੇ ਨਿੱਜ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਵਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਉਡਾਣ ਪਰਾ-ਜਗਤ ਵੱਲ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸਦੇ ਸਹਜ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ, **ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ** ਹੋਰਾਂ ਆਈਨੇ ਅਕਬਰੀ ਵਿਚ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਹੈ, 'ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਹਾਨ ਮਕਸਦ ਇਕ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ, ਇਕ ਸੱਚੀ ਉੱਚਤਾ ਜਿਹੜੀ ਬਿਬੇਕੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਜਗਮਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਦੀਆਂ ਲਾਅਨਤਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।' ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਰਪਣ ਜੇਹੀ ਪਵਿੱਤਰ ਚੇਤਨਾ ਜਾਂ ਸਰਬਪ੍ਰਕਾਸ਼ੀ ਧਿਆਨ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। 'ਉਹ ਆਥਣ ਅਤੇ ਫ਼ਜਰ ਵੇਲੇ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਿਹਾ ਆਰਾਮ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨੀਂਦਰ ਵੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।'

ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਕਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਇਕ ਵਾਰ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵੱਲ ਵਧਦੀ ਹੈ, ਦਿੱਸਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਰਮਣੀਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਨਿੱਜ ਪਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤਦੋਂ ਅਕਬਰ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਲਿਕ ਵਾਲਾ ਜੋਸ਼ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ-ਜੁਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਸਾਮੱਗਰੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਵੱਖਰੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਲੱਜ਼ਤ ਅਤੇ ਭੇਦ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਆਪਣੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸੰਕਲਪ ਇਕੱਠੇ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਈਨੇ ਅਕਬਰੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, "ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸਲਾਮਤ ਰਾਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਭਲੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਬਿਤਾਉਣ ਦੇ ਆਦੀ ਹਨ। ਦੀਵਾਨੇ ਖ਼ਾਸ ਵਿਚ

ਪਾਕ ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਸ਼ੀਰੀਂ ਜ਼ਬਾਨ ਵਾਲੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੁਤਬੇ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਸਜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਗਿਆਨ ਦੇ ਬਚਨ ਬੋਲ ਕੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸਲਾਮਤ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਸਮਿਆਂ ਉੱਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ ਜਾਚਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪਾਰਸ ਨਾਲ ਛੋਹ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਦੇ ਹਨ।[16] ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਲਗਨ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਹਾਸਿਲ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਤਜਰਬਾ ਅਕਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਇੱਕੋ ਮੰਡਲ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਉਦੋਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਤੌਹੀਦ ਪ੍ਰਸਤੀ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕੇਵਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਪ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਕਿਸੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਏਕਤਾ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਜ਼ਾਵੀਏ ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੇਦਾਂਤੀ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਕਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਾ ਮੁਅਰਫ਼ਤੀ ਰੰਗ ਜਾਂ ਤੌਹੀਦ ਪ੍ਰਸਤੀ ਵਾਲਾ ਜਲਵਾ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਈਨ-ਅਕਬਰੀ ਵਿਚ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ [illegible] ਖ਼ਿਆਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। "ਜਦੋਂ ਖ਼ੁਸ਼ਕਿਸਮਤੀ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਉੱਤੇ ਉਹ [illegible] ਮੌਤ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਰਾਹ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਾਂ [illegible] ਆਪਣੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲ ਜਾਣ। ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਇਕ ਐਸੀ ਇਲਾਹੀ ਅਕਲ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਸਦੇ ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਬੇਸਰੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕਈ ਵਾਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵਿਚੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਭਾਵ ਦਾ ਰਹੱਸ ਲੱਭ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਕਈ ਵਾਰ [illegible] ਇਕ ਜਾਪਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਅੰਦਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਬਹੁ ਰੰਗਤਾ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਇਕ ਨਿਆਰੇ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਸੁਸ਼ੋਭਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਸਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਗ਼ਮੀਆਂ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ। ਸਾਡੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਇਹੋ ਰੂਪ ਹੈ। ਉਹ ਕੌਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਰਹਿਬਰ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸੱਚ ਦੇ ਰਾਹ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[17] ਪਰ ਅਕਬਰ ਦਾ ਅਮਲ ਅਜਿਹੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਕਾਲ ਦੇ ਖੰਡਿਤ ਟੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਅਮਲ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਗਤੀ ਆਪਣਾ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਹ ਅਕਬਰ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਇਹ ਕਮਾਲ ਸਿਖਰ ਬਾਰੀਕ ਅਤੇ ਦੂਰ ਧਰਾਤਲਾਂ [illegible] ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦੂਰ ਅੰਦੇਸ਼ੀ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਤੱਕ [illegible] ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਾਲ ਟੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ [illegible], ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਬਹੁ ਪਾਸਾਰੀ ਖ਼ਲਾਂ ਤੱਕ ਇਸਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ [illegible] ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਦਾ ਅਮਲ ਕਾਲ-ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵਿਚ ਆਤਮਕ [illegible] ਕੋਈ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਰਿਹਾ। ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਗ਼ਲਤੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ [illegible] ਵਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਪਰਲੇ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਅਮਲ ਚਾਲ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਡੂੰਘੇ ਧਰਾਤਲਾਂ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਈ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਅਸੀਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਕੇਵਲ ਕਾਲ ਟੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਅਮਲ-ਚਾਲ ਚਮਤਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਕਬਰ

ਦਾ ਅਮਲ ਲੰਡ੍ਰੀਦੀਆਂ ਅਤੇ ਠੀਕ ਰੂਹਾਨੀ ਸੇਧਾਂ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਨਾਹ ਢੱਲ ਸਕਿਆ ? ਇਸ ਦਾ ਜਆਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਫਲੀ ਹਉਮੈ ਨੇ ਅਕਬਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ, ਸਹੀ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦੋ ਅਲਹਿਦਾ ਇਕਾਈਆਂ ਬਣ ਗਈਆਂ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਬਾਹਰਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹਾਂ ਵੱਲ ਵਧਣ ਲੱਗੀ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀਆਂ ਮੌਲਿਕ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਤਕਰੀਬਨ ਖ਼ਤਮ ਹੀ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮਰਥਕ ਸਨ ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਅਕਬਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਵੀ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਹੀ ਬਣ ਗਈਆਂ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਬਾਹਰਲੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਐਨੀ ਦਖ਼ਲ ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਹਈ, ਕਿ ਉਹ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਹਰਕਤ ਦਾ ਇਕ ਨਕਲੀ ਢਾਂਚਾ ਹੀ ਹੋ ਨਿਬੜੀ। ਅਕਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਮਸੀਹਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਜੇ ਅਕਬਰ ਦੀ ਕੁਲ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਿਚ ਮਸੀਹਾ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗਾ। ਮਸੀਹਾ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਮੂਲ ਅਕਬਰ ਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਹਨਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਰੀਅਮ ਮਕਾਨੀ ਹਮੀਦਾ ਬਾਨੋ ਦੇ ਭਰਾ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਮੁਅਜ਼ਮ, ਅਕਬਰ ਦੇ ਪਾਲਕ ਸ਼ਮਸੁਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦ ਅਤਕਾ ਅਤੇ ਅਕਬਰ ਦੀ ਪਾਲਕਾ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਅਤੇ ਦਬਿਸਤਾਨੇ ਮਜ਼ਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰਤਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੀਆਂ ਹਮਾਯੂੰ ਦੇ ਸੁਪਨ ਵਾਂਗ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਖ਼ਸਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਅਕਬਰ ਦੀ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂਰਾਨੀ ਅਲੌਕਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਈ ਦੱਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਨੇਕਾਂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਜਾਇਬ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਅਚਾਨਕ ਸੁੱਝੀਆਂ ਕੋਤਸ਼-ਵਿਧੀਆਂ "ਹਰਫ਼ਿ ਨਮੂਦਾਰ"। ਤੋਂ ਵੀ ਅਕਬਰ ਦੀ ਭਵਿੱਖੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਗੁਮਾਨ ਹੋਇਆ ਇਸ ਮਸੀਹਾ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਵਧਦੀ ਵਧਦੀ ਅਕਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਰੱਜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਅਕਬਰ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਹਾਨ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬਦਾਊਨੀ ਨੇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਮਸੀਹਾ ਤੋਂ ਮੁਜਾਹਿਦਿ ਇਸਲਾਮ ਸਾਹਿਬਿ ਜ਼ਮਾਂ ਇਨਸਾਨਿ ਕਾਮਲ, ਅਤੇ ਕਾਇਬਾ ਇ ਮੁਰਾਦਾਤ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਰੁਤਬਿਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਮੰਡਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਮਸੀਹਾ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਅਕਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਨ

1. ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ,
2. ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ
3. ਖ਼ੁਸ਼ਾਮਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਜੋਗੀ,
4. ਤਾਰੀਖ਼ ਇਲਾਹੀ ਅਤੇ ਦੀਨ-ਇਲਾਹੀ ਦਾ ਜਨਮ

ਇਕ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਸਮਰਥਕ ਹੀ ਅਕਬਰ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਦੋਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਮੌਲਿਕ ਚਮਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਗੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਸਮੂਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਇਕ ਅਚੰਭਾ ਧੁੰਧ ਫੈਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਅਕਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ, ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਤਰਤੀਬਾਂ, ਪ੍ਰਬੰਧ-ਜੁਗਤਾਂ, ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅਤੇ ਕਾਮਯਾਬ ਨਕਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਕਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ

ਵਿਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਸਹਣੀਆਂ ਜਗਤਾਂ ਸੋਚਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਹਾਨ ਨਹੀਂ।[38]

ਬਾਹਰਲੇ ਦਖ਼ਲ ਅਕਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੂੰ ਮਸੀਹਾ ਹੋਣ ਦੇ ਭਰਮ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੈਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਸੋਚ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੀਨ ਕਾਰੀਗਰੀ ਨਾਲ ਮਸੀਹਾ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਆਲਮ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬਦਾਊਨੀ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ) ਇਸ ਸ਼ਕਲ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਖ਼ੁਦ ਇਸ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਰਾਹਨੁਮਾਈ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਨਾਲ "ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ, ਜੋਗੀਆਂ, ਸਰੇਵੜਿਆਂ, ਕਲੰਦਰਾਂ, ਹਕੀਮਾਂ, ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦੁਨੀਆਦਾਰਾਂ ... ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਧੀ ... ਇਕ ਸਾਦਾ-ਦਿਲ ਸੰਨਿਆਸੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਕੀਲਿਆ, ਅਤੇ ਮਹੱਲ ਦੀਆਂ ਦਹਿਲੀਜ਼ਾਂ ਵੱਲ ਸਟਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਆਖਿਆ, ਕਿ ਜੇ (ਅਕਬਰ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹੋਣ ਦਾ) ਉਹ ਖ਼ਾਸ ਮੁਬਾਰਕ ਖ਼ਿਆਲ ਜੋ ਹੁਣੇ ਮੈਨੂੰ ਆਇਆ ਹੈ, ਰੱਬ ਨੇ ਆਪ ਮੇਰੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਤਾਂ [illegible] ਸਲਾਮਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ ਕਿਉਂਕਿ ਮੇਰੇ ਯਕੀਨ ਦੀ ਸਚਾਈ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਪੈਦਾ ਕਰੇਗੀ।' [illegible] ਪਹਿਲਾ ਉਸਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਪੂਰੀ ਹੋ ਗਈ।"[39]

ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਜੋ ਕਿ ਅਕਬਰ ਦੇ ਮਸੀਹਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਸ਼ੇਕਸਪੀਅਰ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੀ ਰੂਹ ਵਾਲੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਸਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਾਨ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੀ। ਜਦ ਸ਼ੇਖ਼ ਤਾਜੁਦੀਨ ਵੱਲੋਂ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਬਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਇਨਸਾਨਿ ਕਾਮਲ', ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਸ਼ੇਖ਼ਾਂ, ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਆਲਮਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸਾਂਝੇ ਬਿਆਨ ਰਾਹੀਂ 'ਮੁਜਾਹਿਦ' ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਉਚੇਰਾ 'ਸੁਲਤਾਨਿ ਆਦਲ', ਆਮਲ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਅਤੇ ਸ਼ੀਰਾਜ਼ ਦੇ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਮੌਲਾਨਾ ਦੀ ਸ਼ਹਿ ਨਾਲ 'ਸਾਹਿਬਿ ਜ਼ਮਾਂ' ਅਤੇ 'ਇਮਾਮ ਮਹਿਦੀ' ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਦੇ ਸਾਲ ਨੂੰ 'ਤਾਰੀਖ਼ ਇਲਾਹੀ' ਆਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਦੀਨੇ ਇਲਾਹੀ' ਨਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸਾਜੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦਾ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਬਣ ਬੈਠਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਕਬਰ ਦੁਆ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉਸਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਉਸਦੀ ਤਲਬ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ [illegible] ਤਲਬ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਚਾਹਨਾ ਨਾਲੋਂ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ [illegible] ਕਿਸ ਅੱਗੇ ਕਰੇ? ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਅੱਗੇ। ਪਰ ਅਕਬਰ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਤਾਂ ਉਸਦੀ [illegible] ਖ਼ੁਦੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ।[40]

[illegible] ਅਕਬਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਠੀਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ [illegible] ਜਵਾਨੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜੋ ਆਤਮਕ ਡੂੰਘਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸੀ, [illegible] ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਹਉਮੈ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਬਜਾਨ ਸੂਚਨਾ, ਉਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ [illegible] ਕਰਮਾਂ, ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਮਸਨੂਈ ਜੋਤਸ਼ ਦੇ [illegible] ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈ। ਅਕਬਰ ਦਾ ਸੂਰਜ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ [illegible] ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪਾਠ, ਖ਼ਾਸ ਖ਼ਾਸ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, [illegible] ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪਾਲਣਾ, ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਭਰਮ

ਵਿਚੋਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਲੈਣੀ, ਹੋਮ ਕਰਨੇ, ਅੱਗ, ਪਾਣੀ, ਪੱਥਰਾਂ ਅਤੇ ਦਰਖ਼ਤਾਂ ਦੇ ਪੂਜਣਯੋਗ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਇਸਲਾਮੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹਮ ਖੁੱਲੀ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇਣੀ, ਅਲਾਹ ਹੂ ਅਕਬਰ ਦੇ ਨਾਅਰੇ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਾਸ ਸੁਆਦ ਲੈਣਾ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਇਸੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਖ਼ੁਤਬਾ ਜੋੜ ਕੇ ਫ਼ਤਹਪੁਰ ਵਿਖੇ ਪੜ੍ਹਨਾ—ਆਦਿ ਤੱਥ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਕਬਰ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹਿੰਦੂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸੀ, ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਨਾਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਖੰਡ ਵਿਚ, ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਹਿਮ ਵਿਚ, ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਸਤਹੀ ਪਰ ਰੰਗੀਲਦਾਰ ਅਚੰਭਾ ਰਸ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਹੋਣ ਦੀ ਝੂਠੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਵਿਚ।

ਅਸੀਂ ਉਪਰੋਕਤ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਲਈਆਂ ਮਾਸੂਨੀ ਗਿਆਨ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਅਕਬਰ ਨੇ ਇਕ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਸਲਤਨਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ। ਅਕਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਅਨੇਕ ਮੂੰਹ ਪਰਭਾਵਾਂ ਦੀ ਇਕ ਨਕਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਜੋ ਕਿ ਚੰਗੀ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਸਿਆਣਪਾਂ ਜਰਾਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਤੇ ਅਮਨ ਭਰਪੂਰ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਢੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਇਸ ਵਿਚ ਮਿਲਾਵਟ, ਪੇਤਲਾਪਣ ਅਤੇ ਵਿਖਾਵਾ ਸੀ ਅਕਬਰ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਉਦੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਮੌਤ ਦੇ ਬਿਸਤਰ ਉੱਤੇ ਸੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਕਬਰ ਆਪਣੇ ਇਸਲਾਮ-ਵਿਰੋਧੀ ਕੰਮਾਂ ਉੱਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪਛਤਾਇਆ ਸੀ।[1] ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਫ਼ਰੰਗੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਸਚਾਈ ਉੱਤੇ ਸ਼ੱਕ ਕਰਦੇ ਵੇਖੇ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਸੱਚ ਹੈ ਬਦਾਊਨੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਦਰਬਾਰੀ ਹਕੀਮਾਂ ਅਤੇ ਸਿਆਣਿਆਂ ਨੇ ਅਕਬਰ ਨੂੰ ਰਹਿਵਾਨ (Saturn) ਦੇ ਚੱਕਰ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਲਾ ਕੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਜੋਤਸ਼ ਵਾਲੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਮਿਣਤੀਆਂ ਦੱਸ ਕੇ ਅਤੇ ਲਾਮਿਆਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਯਕੀਨ ਦੁਆ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਕਿ ਉਸਦੀ ਉਮਰ ਹੈਰਾਨ ਕਰਨ ਹੱਦ ਤੱਕ ਲੰਮੀ ਹੋਵੇਗੀ।[2] ਇਸ ਕਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਕਬਰ ਨੇ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਰੋਧੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਆਡੰਬਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਦਾ ਗੈਰ ਕੁਦਰਤੀ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਸਦੇ ਇਸਲਾਮ-ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਥਾਂ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਕਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦੀ ਚਿਰਜੀਵਤਾ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਅਤੇ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਕਬਰ ਦੇ ਰੱਬੀ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਠੀਕ ਹੈ ਤਾਂ ਅਕਬਰ ਦਾ 'ਇਮਾਮ ਮਹਿਦੀ' ਹੋਣਾ ਵੀ ਠੀਕ ਹੈ ਜੇ ਉਸਦਾ 'ਇਮਾਮ ਮਹਿਦੀ' ਹੋਣਾ ਠੀਕ ਹੈ ਉਸਦਾ ਕਰਾਮਾਤੀ ਜਾਂ 'ਸਾਹਿਬਿ ਜ਼ਮਾਂ' ਹੋਣਾ ਵੀ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਅਕਬਰ 'ਸਾਹਿਬਿ ਜ਼ਮਾਂ' ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਅਡੰਬਰ ਦੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਮਿਣਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਆਖਣਾ ਪਵੇਗਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਗੈਰ ਕੁਦਰਤੀ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਐਨਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਹਿੱਲਣ ਨਾਲ ਅਕਬਰ ਦੇ ਉਮਰ ਭਰ ਦੇ ਗੈਰ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਕ ਦਮ ਹਿੱਲ ਜਾਣਗੇ। ਸੋ ਮੌਤ ਦੇ ਬਿਸਤਰ ਉੱਤੇ

ਪਏ ਅਕਬਰ ਨੂੰ ਜਦ ਆਪਣੇ ਅੰਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੋਇਆ, ਉਸਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨਾਲ ਜੜੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਡੰਬਰ ਢਹਿ ਢੇਰੀ ਹੋਣਗੇ। ਮੌਤ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨਾਲ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਵਕਤੀ ਹਿਸਾਬ ਅਨੁਸਾਰ ਘੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਚਿਕਨਾਚੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੋ ਉਹ ਆਤਮਕ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਅਕਬਰ ਦਾ ਇਕ ਗੈਰ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਵਲੀ ਹਉਮੈ [illegible] ਯਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਭਸਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਮਰ ਭਰ ਗੈਰ ਇਸਲਾਮੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਜਾਲ ਵਿਚ ਜਿਊਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਮੌਤ ਦੇ ਬਿਸਤਰ ਉੱਤੇ ਹੋਰ ਵੀ ਤੀਖਣ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਸੋ ਸਾਡੇ ਲਈ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਨੂੰ ਝੂਠ ਆਖਣਾ ਕਠਨ ਹੈ।

ਹਾਂ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਜਿਸਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੇ ਰਹੱਸਮਈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤੱਕ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਪਰਲੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਫਕੀਰੀ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਤੁਲਨ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ, ਤਿੰਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ। ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਮਿਲਿਆ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 1566 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਉਦੋਂ ਮਿਲਿਆ, ਜਦੋਂ ਉਸਦੇ ਮਿਰਜ਼ਾ ਮੁਹੰਮਦ ਹਕੀਮ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲਾਹੌਰ ਵੱਲ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕੀਤੀ ਸੀ। *ਤਾਰੀਖ਼ੇ ਅਕਬਰੀ* ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਸ ਚੜ੍ਹਾਈ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਮਜ਼ਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਗਰੀਬ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੈਰਾਤ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਸੀ।[43] ਸਾਡੇ ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਸਮੇਂ ਹੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਠਹਿਰਿਆ। ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ-ਰੀਤ ਅਨੁਸਾਰ ਲੰਗਰ ਵਿਚ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਬੈਠ ਕੇ ਆਹਾਰ ਕੀਤਾ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ, ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਲੰਗਰ ਦੇ ਨਾਂ ਕੁੱਝ ਜਾਗੀਰ ਲਾਉਣੀ ਚਾਹੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਾਹੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਨਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਫੇਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਭੈਣ ਆਖਕੇ ਕੁੱਝ ਪਿੰਡ ਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਉਮਰ ਕੇਵਲ ਚੌਵੀ 24 ਸਾਲ ਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਉਸਨੇ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ ਨੂੰ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਿੰਨ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਮਾਤਾ ਸੀ, ਭੈਣ ਕਹਿਣ ਦਾ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਜਦ ਅਕਬਰ ਲਾਹੌਰ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਤਾਂ *ਤਾਰੀਖ਼-ਅਕਬਰੀ* ਅਨੁਸਾਰ ਮਹਿਦੀ ਕਾਸਿਮ ਖ਼ਾਨ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ [illegible] ਲਿਆ ਸੀ। ਸਾਡਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੇ ਕੁੱਝ [illegible] ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਇਹ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ [illegible] ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ, ਜੋ ਕਿ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ [illegible] ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਭਰਪੂਰ ਬਚਨ ਸੁਣ ਕੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਅਣਸੁਣੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਬਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਮਿਲਿਆ। ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਹ ਮਿਲਣੀ ਉਦੋਂ ਹੋਈ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਕਬਰ ਕਾਬਲ ਤੋਂ ਮੁੜ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ *ਤਾਰੀਖ਼ਿ ਅਕਬਰੀ* ਅਕਬਰ ਨੇ ਦੂਸਰੀ ਵਾਰ ਮਿਰਜ਼ਾ ਮੁਹੰਮਦ ਹਕੀਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ 1582 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਕਾਬਲ ਵੀ ਤਰਫ਼ ਉਦੋਂ ਹੀ ਗਿਆ ਸੀ।[44] ਪਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। *ਤਾਰੀਖ਼ਿ ਅਕਬਰੀ* ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ

1579 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਸੈਦ ਖਾਂ ਨੂੰ ਗਵਰਨਰ ਬਣਾਉਣ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸੀ।[43] ਸਾਡੇ ਖਿਆਲ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਉਦੋਂ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਪਧਾਰਿਆ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅੱਗੇ ਪਰਗਣੇ ਦੀ ਜਾਗੀਰ ਪੱਕੀ ਕਰਨ ਲਈ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕੀਤੀ। ਸ਼ਾਇਦ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਜਾਗੀਰ ਵੀ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀ, ਪਰ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਆਖਿਆ, "ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਘਰ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦਾ ਜਗੀਰਦਾਰ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ।"

ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੇ ਅਕਬਰਨਾਮਾ ਜਿਲਦ ਤੀਸਰੀ ਮੁਤਾਬਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ 1598 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਆਇਆ।[46] ਖ਼ੁਲਾਸਤੁੱਤ ਤਵਾਰੀਖ਼ ਦੇ ਕਰਤਾ ਮੁਨਸ਼ੀ ਸੁਜਾਨ ਰਾਇ ਭੰਡਾਰੀ ਜੋ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਫ਼ਰਮਾਇਸ਼ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਉਸ ਸਾਲ ਦਾ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰਾ ਮਾਮਲਾ 1/6 ਮੁਆਫ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਅਕਬਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਹਿਣ ਉੱਤੇ ਬਿਆਸ ਅਤੇ ਸਤਲੁਜ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਉਸ ਸਾਲ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਦਾ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣੋਂ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਾਅਰਫ਼ਤੀ ਰੰਗ ਵਾਲੇ ਰੱਬੀ ਕਲਾਮ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਹੁਤ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋਇਆ।[47]

ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਦੀਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਹੋਈਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਮਿਲਣੀਆਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੇ ਸਾਪੇਖ ਵਿਚ ਕਿਹੜਾ ਰੂਪ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ? ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਮਿਲਣੀ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਅਕਬਰ ਤੀਸਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਦੋਂ ਮਿਲਿਆ ਜਦੋਂ ਉਹ ਹਮਾਯੂੰ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਖ਼ਾਬ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਪਰਬਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋਏ, ਅਤੇ ਉਹ ਸੈਂਕੜੇ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਵਾਲੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਸੋ ਉਸ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਲੰਗਰ ਛਕਣ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਜਿੱਤ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਸੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੂਖਮ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। ਜਦ ਅਕਬਰ ਨੇ ਲੰਗਰ ਦੇ ਨਾਂ ਕੋਈ ਜਾਗੀਰ ਲਾਉਣੀ ਚਾਹੀ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨਕਾਰ ਇਸ ਲਈ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਅਕਬਰ ਦੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਵਸਦੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਦਿਸ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਦ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੱਚੀ ਆਖ ਕੇ ਪਿੰਡ ਦੇਣਾ ਚਾਹਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਅਕਬਰ ਦੀ ਵਸਦੀ ਹਉਮੈ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਤਾਸੀਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਵਲਵਲਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਵਸਦੀ ਹਉਮੈ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਿਟੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਪੱਲੜਾ ਭਾਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਘਟਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਜੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਕਬਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਕੰਮ ਕਰਿਆ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ।

ਪਹਿਲੀ ਕਿਸਮ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਬਰ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਸੀ। ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਉਹ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਪਿਆਰ ਭਰੀ ਖਿੱਚ ਵੀ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ ਕਦਰ ਕਰਨਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਰਸਮ ਬਣ ਗਿਆ।

ਦੂਸਰੀ ਕਿਸਮ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਬਰ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਰਾਮਾਤ ਵੇਖਣ ਦੀ ਉਤਸਕਤਾ ਵੱਜੋਂ ਮਿਲਦਾ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੇ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਮਸੀਹਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਅੱਗੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਤਲਬਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕਰਾਮਾਤ ਵਰਤਾਉਣ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਕਰਨੀ ਉਸ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਰਸਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੀ।

ਤੀਸਰੀ ਕਿਸਮ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਬਰ ਆਪਣੇ ਰੱਬੀ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਸਚਾਈ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣ ਲਈ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਿਲਿਆ, ਜਦੋਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਬਹੁਤ ਬਲਵਾਨ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪਰਬਲਤਾ ਸਮੇਂ ਉਹ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਠੀਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਨਾ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਨੂੰ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਅਗਾਧ ਡੂੰਘਾਈਆਂ, ਖ਼ਾਲਸ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਤੌਹੀਦ ਪਸੰਦੀ ਦੀਆਂ ਇਸਲਾਮੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਕਬਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਉੱਤੇ ਛਾਈ ਵਕਤੀ ਹਉਮੈਂ ਨੂੰ ਹੀ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵੀ ਅਕਬਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਹਲੀਮੀ ਨਾਲ ਮਿਲਿਆ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਲੰਘਦਾ। ਕਿਸੇ ਗ਼ੈਰ ਇਸਲਾਮੀ ਰੂਹਾਨੀ ਰਹਿਬਰ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਤੋਹਫ਼ੇ ਨੂੰ ਜਾਗੀਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਲੈਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਅਤੇ ਮਾਮਲਾ ਮੁਆਫ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕਰਨੀ, ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ [illegible] ਵਿਚ ਸਿਰ ਝੁਕਾਉਂਦਿਆਂ ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਆਪਣੀ ਵਕਤੀ ਹਉਮੈਂ ਦੀ ਸਿਖਰ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਮੰਨ ਗਿਆ।** ਪਰ ਇਸ [illegible] ਅਕਬਰੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀਆਂ [illegible] ਅਤੇ ਪੂਰੀ ਰੱਬੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਾਣੀਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ [illegible] ਵਕਤੀ ਹਉਮੈਂ ਦਾ ਜਾਦੂ ਨਾ ਟੁੱਟਿਆ। ਮਸੀਹਾ ਰੂਪ ਦੀ ਵਕਤੀ ਹਉਮੈਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਥਾਪਤ ਰਹਿਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ, ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਕਠੋਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਆਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰ ਮਿਲਣੀ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਬਰਾਬਰ ਇਕ ਸਮੰਤਰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਖੜ੍ਹੀ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਸੀ, ਜੋ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਸੱਮਿਆਂ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਅਕਬਰ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੇ ਵਿਗਾਸਮਈ ਖੇੜੇ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪਾੜਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਪਹਿਲਾ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਸਿਖਰ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਹੀ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਉਸ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਟਿਕਾਅ ਕਾਰਨ ਉਸ ਸਿਖਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਬਲਕਿ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਯਕੀਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਕਹੋ ਅਕਬਰੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਉਮੀਦ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਉਸ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣ ਦੀ ਗ਼ਲਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਪਰ ਤੌਬਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਦੀ ਉਹ ਦੁਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਜਿਹੜੀ ਉਸ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਅਕਤੂਬਰ, 1605 ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਦੀ ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦਾ ਬੇਟਾ ਸਲੀਮ

ਸ਼ਾਹ ਨੂਰ-ਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦ ਜਹਾਂਗੀਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗਾਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਨਾਮ ਉਪਨਾਮ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਾ। ਉਸ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਾਲ ਦੇ ਦੌਰਾਨ 30 ਮਈ 1606 ਨੂੰ **ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ** ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਅਮਲ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਹੱਥ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਕਿਹੜੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਸਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਜਾਮਿ ਸ਼ਹਾਦਤ ਪੀਤਾ।

ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਭ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਰਾ ਦੋਸ਼ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਉਹ ਦੋ ਬਿਆਨ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਨਵਲਕਿਸ਼ੋਰ ਪ੍ਰੈਸ ਵੱਲੋਂ ਛਪੀ *ਤੋਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ* ਦੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਤਨ ਸਫ਼ਾ 3੫ ਅਤੇ ਰਾਜਰਜ਼ ਵੱਲੋਂ ਅਨੁਵਾਦਿਤ 'ਤੁਜ਼ਕ' ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਮਤਨ ਜਿਲਦ ਪਹਿਲੀ ਸਫ਼ਾ 72 ਵਿਚ ਨਾਲ ਨਾਲ ਦੋ ਪੈਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਡਾਕਟਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਲਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਲ ਦੋ ਹੋਰ ਦੋਸ਼ੀ ਵੀ ਠਹਿਰਾਏ ਹਨ। ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖਾਂ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣ ਵਾਲਾ ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੇਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਸਰਹੰਦੀ, ਇਮਾਮ ਰੱਬਾਨੀ ਮੁਜੱਦਦਿ ਅਲਫ਼ਿ ਸਾਨੀ। ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ "ਮਕਤੂਬਾਤਿ ਇਮਾਮ ਰੱਬਾਨੀ" ਦੇ ਦਫ਼ਤਰ ਅੱਵਲ ਦੇ 193 ਵੇਂ ਮਕਤੂਬ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖੋਜ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ *ਜਹਾਂਗੀਰ ਅਤੇ ਈਸਾਈ* (Jahangir And The Jesuits, page 12 ਲਿਖਤ ਦੇ ਇਕ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਬਿਆਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਅਜੀਬ ਕਿਆਸ ਆਰਾਈ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਛੁਡਾਉਣ ਲਈ ਦੋ ਲੱਖ ਰੁਪੈ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨੀ ਦਿੱਤੀ। ਅਤੇ ਇੰਝ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਛੋਟੀ ਕਥੀ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਚਿੱਤਰ ਕਲਪਨਾ ਨੇ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਜਿਹੇ ਉਪੱਦਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨੇਕ ਇਨਸਾਨ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ।

ਨੰਬਰ ਇਕ ਸਾਡੇ ਲਈ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲਗਾਏ ਗਏ ਦੋਸ਼ ਨੂੰ ਸਹੀ, ਗਲਤ ਜਾਂ ਭ੍ਰਾਂਤਮਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹੀ ਆਖਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁੱਝ ਸਵਾਲ ਉਠਾਉਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਕੀ 'ਤੁਜ਼ਕ' ਦੇ ਸਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮਤਨ ਇਕਸਾਰ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਾਲੇ ਹਨ? ਕੀ 'ਤੁਜ਼ਕ' ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਸਭ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੇ ਗਏ, ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਸੰਦੇਹ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਕੀ 'ਤੁਜ਼ਕ' ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਨਹੀਂ? ਜੇ 'ਤੁਜ਼ਕ' ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਲੇਖਕ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੀ ਉਹ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਜਾਂ ਪਿੱਛੋਂ? ਕੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ 'ਤੁਜ਼ਕ' ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਨ ਬਿੰਨ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਜਾਂ ਕੁੱਝ ਸਮਾਚਾਰ ਐਸੇ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕਿਆਸ ਆਰਾਈਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਲਿਖ ਦਿੱਤੇ, ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੋਵੇ?

ਇਹਨਾਂ ਉਠਾਏ ਗਏ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਉੱਤਰ ਢੂੰਡਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ

ਤੌਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮਤਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵਜ਼ਨਦਾਰ ਸੰਧ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। *ਤੌਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ* ਦੇ ਮਤਨਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸਰਬਪ੍ਰਥਮ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਯੋਗ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮਤਨ ਨਹੀਂ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਲਿਖ ਖਰੜੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਖਰੜਿਆਂ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਨਾਂ ਹਨ ਖਰੜਿਆਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਘੱਟ ਵੱਧ ਹੈ।[41] ਖਰੜਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਤਭੇਦ ਹਨ ਬਹੁਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਤੀਜੇ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚੇ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੇ **ਮੌਰਲੇ ਸਾਹਿਬ** (Mr. Morley) ਦੋ ਖਰੜਿਆਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਖਰੜਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਤਰਜਮਾ ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ, ਨੂੰ ਉਹ 'ਪਹਿਲੀ ਛਾਪ' ਆਖਦੇ ਹਨ ਇਸਦੇ ਖਰੜੇ ਉੱਤੇ 1630 ਈਸਵੀ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਦਾ ਸਾਲ ਦਰਜ ਹੈ ਖਰੜੇ ਦੀ ਉਮਰ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰਾ ਖਰੜਾ ਜਿਸ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਮੁਹੰਮਦ ਹਾਦੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਨੂੰ ਵੀ ਉਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਲਿਖਤ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਔਰ ਇਹ [illegible] ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਖਰੜੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਤੁਰਕੀ [illegible] ਅਤੇ ਫੇਰ ਜਿਸ ਦਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਤਰਜਮਾ [illegible] **ਐਚ ਐਮ ਇਲੀਅਟ** [illegible] 'ਪਹਿਲੀ ਛਾਪ' ਜਾਂ ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ (Major David Price) ਵਾਲੀ ਛਾਪ ਨੂੰ [illegible] ਵਾਲੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਕ ਹੋਰ ਖਰੜੇ [illegible] ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਮੇਜਰ ਜਨਰਲ ਟੀ.ਪੀ. ਸਮਿੱਥ ਦੇ ਕੋਲ ਸੀ ਅਤੇ [illegible] ਸਯਦ ਮੁਹੰਮਦ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਖਰੜਿਆਂ ਦਾ [illegible] **ਡਾਊਸਨ ਸਾਹਿਬ** ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ ਵਾਲੀ ਛਾਪ [illegible] ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਉਹ ਮਿਲਦਾ ਹੈ [illegible] ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲ ਮੌਜ਼ੂਦ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਕੁੱਝ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਇਹ [illegible] ਬਿਹਤਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਹਨਾਂ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਬਾਰੇ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਸਹਿਤ ਕਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਦ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਛੁਪਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਜਾਂ ਮਾਂਜ ਸਵਾਰ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਸ ਖਰੜੇ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਾਹ ਮਿਲਣ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਹੋਵੇ।" ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ "ਸਰ ਐਚ ਐਮ ਇਲੀਅਟ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਖਰੜੇ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਾਹ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ ਦੀ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਨਕਲੀ ਆਖਿਆ।"[42] **ਡੀ ਸੋਸੀ ਸਾਹਿਬ** ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਨਾਲੋਂ ਐਂਡਰਸਨ ਅਤੇ ਗਲੇਡਵਿਨ ਵੱਲੋਂ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਕਿਤਾਬਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮੌਲਿਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਾਹ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਦ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ **ਸਰ ਐਚ ਐਮ ਇਲੀਅਟ** ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਬਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ ਦੱਸਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਛਾਪ, ਜੋ ਕਿ ਸੰਭਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਐਂਡਰਸਨ ਵਾਲੀ ਛਾਪ ਹੀ ਹੈ, ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਸਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਫੇਰ ਅਚਾਨਕ ਇਸਦੇ ਦੋ ਹੋਰ ਖਰੜਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਦੋਵਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ "ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਉਕਾਈਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਕ ਲਿਖਤ ਦੂਸਰੀ ਲਿਖਤ ਦੀ ਤਿਹਾਈ ਹੈ।"

ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਉੱਨੀ ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਫ਼ਰਜ਼ ਕੀਤੀ 'ਤਜ਼ਕ' ਤੋਂ ਮਆਸਿਰ-ਉਲ-ਉਮਰਾ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਬੇਖ਼ਬਰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਹੈਰਾਨੀ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ "ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਵਿਲੱਖਣ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਲੋਕ ਜਾਣੂ ਹਨ। ਇਸ ਲਿਖਤ ਦੇ ਮਹੰਮਦ ਹਾਦੀ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੱਕ ਛੁਪੇ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਘੱਟ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਹ ਇਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਖ਼ੁਰਮ (ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ) ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕਈ ਇਤਰਾਜ਼ਯੋਗ ਟੂਕਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਰਾਜ ਸਮੇਂ 'ਤਜ਼ਕ' ਦੇ ਇਸ ਖਰੜੇ ਦੀ ਹੌਸਲਾ ਅਫ਼ਜ਼ਾਈ ਨਾ ਹੋ ਸਕੀ, ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਨਾ ਰਹੀ."[33]

ਤਾਰੀਖ਼-ਇ-ਸਲੀਮਸ਼ਾਹੀ, ਜਹਾਂਗੀਰ ਨਾਮਾ, ਇਕਬਾਲ ਨਾਮਾ, ਵਾਕਿਆਤ-ਜਹਾਂਗੀਰੀ, ਦੁਆਜ਼ ਸਾਲ ਜਹਾਂਗੀਰੀ, ਤਜ਼ਕ-ਇ-ਜਹਾਂਗੀਰੀ, ਤਾਰੀਖ਼-ਇ-ਜਹਾਂਗੀਰ ਨਾਮਹ ਸਲੀਮੀ ਆਦਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿਰਲੇਖ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਦਾ ਉਤਾਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੈਂਕੜੇ ਲਿਖਾਰੀ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਇਸ ਵਿਰਲੇ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲਿਖਾਰੀ ਹਨ। ਮੁਤਮਦ ਖਾਂ ਵਰਗੇ 'ਤਜ਼ਕ' ਦੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ।[34]

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਸਾਡੀ ਰਾਇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਇ ਵਿਚ ਪਿੱਛੇ ਆਏ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਕਿ 'ਤਜ਼ਕ' ਵਿਚ ਆਏ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਲਿਖਾਰੀ ਵੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਕੁਲ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਵੱਡੀ ਭੁੱਲ ਹੈ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਉਸਨੇ ਮੁਤਮਦ ਖਾਂ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਸੱਚਾ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਸੀ, ਨੂੰ ਆਪਣਾ 'ਬਿਆਨ ਉਥੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਿਥੇ ਕਿ ਮੇਰੀਆਂ ਅਣਸੁਧਾਈਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਮੁਕਦੀਆਂ ਹਨ' ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਤਜ਼ਕ' ਦਾ ਲੇਖਕ ਉਹ ਇਕੱਲਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸਦੇ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਵਿਚ ਹੋਰ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਮੁਤਮਦ ਖਾਂ ਨੂੰ 'ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੇਰੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਲਿਖਣ ਲਈ ਨੀਯਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ... ਹੁਣ ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ, ਇਕ ਰੋਜ਼ਨਾਮਚੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮੇਰੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਪਿਛੋਂ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾਵੇ।' ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਮੰਨੀ ਹੈ ਕਿ "ਕਿਉਂਕਿ ਮੈਂ ਉਸ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਾ ਹੁਣ ਵੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਾਂ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਦੋ ਸਾਲ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਸੋ ਮੇਰੇ ਦਿਲ ਦਿਮਾਗ਼ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਸ੍ਵੈ-ਯਾਦਾਂ ਦੇ ਅਣਸੁਧਾਏ ਖਰੜਿਆਂ ਬਾਰੇ ਸੋਚਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ।"[35] ਸੋ ਸਾਬਤ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਸੁਧਾਈ ਅਤੇ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਅਤੇ ਦੇਖ ਭਾਲ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਖਰੜਿਆਂ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਕਰਨੀ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਹੈ। ਸਰ ਐਚ ਐਮ ਇੱਲੀਅਟ ਨੂੰ 'ਤਜ਼ਕ' ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾ ਲਿਖੇ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਖ਼ੁਦ ਸ਼ੱਕ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਇਹ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ ਕਿ ਮੁਤਮਦ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਮਾਲਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਇਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ।"[36]

ਡਾਊਸਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਜ਼ਰਾ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ

"ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਰਾ ਕਾਹਲੀ ਵਿਚ ਮੰਨ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਸ੍ਵੈ-ਯਾਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ। ਇਹ ਗੱਲ ਬਹੁਤ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਦੋ ਜਾਂ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲਿਖਾਰੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸ੍ਵੈ-ਯਾਦਾਂ ਲਿਖਵਾਉਣ ਲਈ ਰੱਖੇ ਹੋਣ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਲਿਖੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਬਾਰੇ ਸੋਧ ਦਿੰਦਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਮੰਗਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਸ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੋਵੇ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕੁੱਝ ਚੀਜ਼ਾਂ ਆਪ ਲਿਖਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਕੁੱਝ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬੋਲ ਕੇ ਲਿਖਵਾਉਂਦਾ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਵਧੇਰੇ ਮੰਨਣਯੋਗ ਜਾਪਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਜੀਵਨੀਕਾਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਘਟਨਾਵਾਂ ਲਿਖਣ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਹੀ ਮਨ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਮੰਨਦੇ ਹਣ।"[53] ਇੰਝ

1 ਊਘੜ-ਦੁਘੜ ਅਣਸਧਾਈਆਂ (ਮਸੌਦਦਾਤ) 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਪੜਤਾਲ ਨ ਹੋ ਸਕਣੀ,
2 ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ
3 ਖਰੜਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਾਰ ਲਿਖਿਆ ਜਾਣਾ (ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲੇ ਬਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ);
4 ਨਕਲਾਂ, ਜੋ ਕਿ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਵਿਚ ਮਿਲਾਵਟ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ,
5 ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕਸਾਰ ਨ ਹੋਣਾ
6 ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਇਕ ਰਾਇ ਨ ਹੋਣੀ
7 ਛੋਟੇ ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੀਆਂ ਛਾਪਾਂ
8 [illegible] ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਨਾਂ ਸਾਬਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਚੋਣਨਾ ਵਿਚ [illegible]ਕ' ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਿਰ, ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਯੋਗ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਚਿਤ੍ਰ [illegible] ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਸੋ 'ਤਜ਼ਕਾਂ' ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹਰ ਸਮਾਚਾਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ [illegible] ਸਿਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਈ ਸਮਾਚਾਰ ਜਾਂ ਬਿਆਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀ ਕਲਪਨਾ ਜਾਂ ਰੁੱਚੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਐਸੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਸੋਚਣ ਦਾ ਹੱਕ ਹੈ, ਕਿ ਰਾਜਰਜ਼ ਜਾਂ ਨਵਲ ਕਿਸ਼ੋਰ ਪ੍ਰੈਸ ਵਾਲੀ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੀ ਛਾਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਬਾਰੇ ਲਿਖੇ ਪੈਰੇ ਸ਼ਾਇਦ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਲਮ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਨਾਂਹ ਹੋਣ।

ਜੇ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਬਿਆਨ ਬਾਰੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਮੌਲਕ ਲਿਖਤ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸ਼ੰਕਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਤਾਂ *ਤੌਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ* ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਐਸੀਆਂ ਛਾਪਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਬਿਆਨ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੋਵੇ। ਹਾਂ, 'ਤਜ਼ਕ' ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਐਸੀਆਂ ਛਾਪਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ [illegible]ਜਿਹਾ ਕੋਈ ਕਥਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ ਵਾਲੀ ਛਾਪ, ਜਿਸ ਨੂੰ [illegible] ਤਾਰੀਖੇ ਸਲੀਮ ਸ਼ਾਹੀ' ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ [illegible] ਵਿਸਤਾਰ ਬਹੁਤ ਸਾਦਗੀ ਪਰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ [illegible] ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਇਸ਼ਾਰਾ ਤੱਕ ਨਹੀਂ।[54] ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ [illegible] ਇਸ ਛਾਪ ਵਿਚ ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਰ ਦਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਢਾਹਿਆ ਜਾਣਾ ਦਰਜ ਹੈ (ਸਫ਼ਾ 24) ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵੱਲ ਉਸਦੇ ਮਨ ਦੀ ਕੋੜਤਣ ਕਈ ਹੋਰ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਜਦੋਂ ਉਹ ਕੁੱਝ ਪੰਡਤਾਂ ਨਾਲ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ

ਸੰਬੰਧੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ (ਸਫ਼ਾ 76), ਪਰ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੈਰੇ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਈਰਖਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤੇਜ਼ ਹੈ, ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੇ ਲੰਮੇ ਚੌੜੇ ਸਮਾਚਾਰ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਜੇ ਇਸ ਸ੍ਵੈ ਜੀਵਨੀ ਦੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਖਰੜੇ ਦਾ ਉਤਾਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਕੋਈ ਨਿੱਜੀ ਨੇੜਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਤਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿ ਉਤਾਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਸੰਬੰਧੀ ਪੈਰਿਆਂ (ਜਾਂ ਪੈਰੇ) ਨੂੰ ਲਿਖਣਾ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ। ਗਲਪ ਰਸਿਕਤਾ ਦਾ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਤਰਕ, ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਿਰੰਤਰਤਾ, ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ ਦੀ ਮੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਬਿਆਨ ਦਾ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਾਲ ਆਉਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਇਹ ਬਿਆਨ ਐਨਾ ਨਿਰਾਲਾ ਅਤੇ ਨਿਗਾਹ ਚੜ੍ਹਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਛਾਪ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਈ ਹੋਰ ਐਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਲਿਖੇ ਹੋਣ, ਪਰ ਉਤਾਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਛੱਡ ਦਿੱਤੇ ਹੋਣ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਈ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਪੰਥ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਥਿਰਤਾ ਨਾਲ ਖੜਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਇਸ ਚਿਤ੍ਰ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਹੋਵੇ (ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ), ਉਥੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਮੂਲੀ ਸਮਝਕੇ ਛੱਡ ਜਾਣਾ ਨਾਂਹ ਮੰਨਣਯੋਗ ਗੱਲ ਹੈ ਫੇਰ ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਸੰਯੁਕਤਤਾ, ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਸਾਦਗੀ, ਆਦਮ ਚਾਅ ਅਤੇ ਗਲਪ-ਰਸ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਇਸ ਨੂੰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀਆਂ ਦੂਜੀਆਂ ਸ੍ਵੈ ਜੀਵਨੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੱਚ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਪੱਖ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਸਰ ਐਚ ਐਮ ਏਲੀਅਟ ਦੇ ਇਸ ਇਤਰਾਜ਼ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ ਵਾਲੀ ਜਹਾਂਗੀਰੀ ਰਚਨਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਕਲੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਅਤਿਕਥਤ ਅੰਕੜਿਆਂ ਅਤੇ ਜਾਦੂਗਰਾਂ ਦੇ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਅਸੀਂ ਇਹ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅਚੰਭਾ ਰਸ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਅੰਗ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀਆਂ ਅਤਿ ਕਥਨੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਜਾਦੂਗਰਾਂ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਉਸਦੀ ਰੰਗੀਨ ਤਬੀਅਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਾਈਸ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਿੱਛੇ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਦਾ ਇਕ ਫ਼ਾਰਸੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਜਾਂ ਉਤਾਰੇ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਸੰਮਤ 1630 ਈਸਵੀ ਹੈ ਘੱਟ ਘੱਟ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰਨਾ ਬੜਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਕਾਲ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਥੋੜੀ ਮਿਲਾਵਟ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਹਕੂਮਤ ਦੀਆਂ ਉਨੀ ਸਾਲ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸ੍ਵੈ ਜੀਵਨੀਆਂ ਵਿਚ ਮੁਤਮਦ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਹਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ, ਕਿ ਉਹ ਸ੍ਵੈ ਜੀਵਨੀ ਨੂੰ ਰੋਜ਼ਨਾਮਚਹ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਵੇ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਸ੍ਵੈ ਜੀਵਨੀ ਵਿਚ ਰੋਜ਼ਨਾਮਚਹ-ਰੂਪ ਦੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਇਹ ਹਦਾਇਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਹਦਾਇਤ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਮੇਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ ਵਾਲੀ ਛਾਪ ਦਾ ਕੇਵਲ ਫ਼ਾਰਸੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੋਜ਼ਨਾਮਚਹ ਹੋਣਾ ਇਸ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਸਾਬਤ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ, ਕਿ ਅਕਬਰ ਦਾ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਸੱਚੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਲਮਾ ਪੜ੍ਹਨਾ ਅਤੇ ਪਛਤਾਵਾ ਕਰਨਾ ਐਨ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਚਾਰ ਦਾ ਮੈਜਰ ਪ੍ਰਾਈਸ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਚਾਈ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਹਿਤ ਦਰਜ ਹੋਣਾ, ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਸੱਚ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸਬੂਤ ਹੈ। ਸੋ ਅਜਿਹੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਜਹਾਂਗੀਰ ਰਾਜ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਾਲ ਵਿਚ ਹੋਈ, ਦਾ ਨਾਂ ਤੱਕ ਨਾਂਹ ਹੋਣਾ, ਚਰਚਾ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਪੈਰਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਉੱਨੀ ਸਾਲ ਰਾਜ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀਆਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਸੱਚਾ ਹੈ, ਪਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਮਿਲਾਵਟ, ਜਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ

ਆਓ ਹੁਣ ਨੰਬਰ ਦੋ ਉੱਤੇ ਉਸ ਬਿਆਨ ਦੇ ਸੱਚੇ ਜਾਂ ਝੂਠੇ ਹੋਣ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰੀਏ ਜਿਸਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਉਸ ਸ਼ੱਕੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਲਿਖਤ ਦਾ ਤਰਜਮਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ "ਦਰਿਆ ਬਿਆਸ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਅਰਜਨ ਨਾਮ ਦਾ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਪੀਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੇਖਾਂ ਦੇ ਲਿਬਾਸ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਚੁਨਾਂਚਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਭੋਲੇ ਭਾਲੇ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਸਗੋਂ ਨਾਦਾਨ ਅਤੇ ਬੇਸਮਝ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਹਿਤ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਲਿਆਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੀਰੀ ਦੇ ਢੋਲ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਵਜਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਲੋਕ ਗੁਰੂ ਆਖਦੇ ਸਨ। ਹਰ ਪਾਸਿਉਂ ਮੂਰਖ ਅਤੇ ਮੂਰਖਾਂ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਉਸ ਵੱਲ ਧਾਹ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਪੂਰਾ ਈਮਾਨ ਲਿਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੁਕਾਨ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਮੁੱਦਤਾਂ ਤੋਂ ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਆਉਂਦਾ ਸੀ, ਕਿ ਇਸ ਝੂਠ ਦੀ ਦੁਕਾਨ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ, ਜਾਂ ਉਸਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ ਜਾਵੇ।"

"ਆਖ਼ਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸਰੋ ਇਸ ਰਾਹ ਤੋਂ ਲੰਘਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਤੁੱਛ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਇਰਾਦਾ ਕੀਤਾ। ਖ਼ੁਸਰੋ ਦਾ ਉਤਾਰਾ ਉਥੇ ਹੋਇਆ ਜਿਥੇ ਕਿ ਉਸ (ਗੁਰੂ) ਦੀ (ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ) ਥਾਂ ਸੀ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਆ ਕੇ ਮਿਲਿਆ ਉਸ ਨਾਲ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੋਚੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਉਸ ਤੱਕ ਪੁਚਾਈਆਂ। ਫੇਰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਉਂਗਲ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਮੱਥੇ ਉੱਤੇ ਕੇਸਰ ਦਾ ਟਿੱਕਾ ਲਾਇਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਕਸ਼ਕਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਗਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਡੀ ਜਾਹੋ ਜਲਾਲ ਵਾਲੀ ਸ਼ਾਹੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਘਰ, (ਰਹਿਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਰ) ਥਾਵਾਂ, ਅਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰਕੇ (ਬਖ਼ਸ਼ ਕੇ), ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਨੂੰ ਜ਼ਬਤ ਕਰਕੇ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ "ਓਰਾ ਬ ਸਿਆਸਤ ਵ ਬ ਯਾਸਾ ਰਸਾਨੰਦ")।"[9]

ਅਸੀਂ ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨ ਦੇ ਸਹੀ ਜਾਂ ਗਲਤ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਪੜਚੋਲ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਸ਼ਾਹੀ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਤਿੰਨ ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸੋ ਇਸਦੇ ਤਿੰਨ ਪੱਖ ਹਨ

1 ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਕਾਨੂੰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣੀ

2. ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਜ਼ਬਤੀ,
3. ਜਾਇਦਾਦ ਦਾ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬੱਚੇ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣੇ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਇਸ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਆਪਣੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਦੇ ਅਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਕਰਮਚਾਰੀ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕੀ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਿਹਰਬਾਨ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਮਾਲਕ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ? ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਕੇ ਹੀ ਚੁੱਪ ਸਾਧ ਲਈ, ਪਰ ਨਾਂਹ ਜਾਇਦਾਦ ਜ਼ਬਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ (ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕ ਬੱਚਾ) ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕੀਤਾ। ਤਾਂ ਕੀ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਹੁਕਮ ਅਦੂਲੀ ਕੀਤੀ? ਇਹ ਗੱਲ ਸੋਚੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਲਈ ਕਈ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਕਾਰਨ ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਉਸਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਪਾਤਰ ਰਿਹਾ। ਹੁਣ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਜ਼ਬਤੀ ਅਤੇ 'ਬੱਚਿਆਂ' ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮਨਸੂਖ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਕ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੇ ਇਹ ਸੁਝਾਅ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹੋਰਾਂ ਦੇ ਦਖ਼ਲ ਦੇਣ ਉੱਤੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਦੀਆਂ ਦੋ ਮੱਦਾਂ ਉੱਤੇ ਅਮਲ ਨ ਕੀਤਾ।[20] ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਉੱਕਾ ਹੀ ਨਾਂਹ ਮੰਨਣਯੋਗ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਚੌਧਵੇਂ ਸਾਲ ਵਿਚ ਮਿਲਿਆ ਸੀ। *ਤੌਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ* ਵਿਚ ਇਸ ਮਿਲਣੀ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਦਰਜ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ 'ਸਕੀਨਾ ਤੁੱਲ ਔਲੀਆ' ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਨੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਪਾਵਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਚਿਤ੍ਰ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ, *ਤੌਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ* ਵਿਚ ਪੀਰ ਜੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਸ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੈ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਸ਼ਰਤੀ ਹੁਕਮ ਦੇ ਮਨਸੂਖ਼ ਨਾਂਹ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਇਕ ਦਲੀਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ 'ਬੱਚਿਆਂ' ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਹੁਕਮ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਮਨਸੂਖ਼ ਵੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ, ਫੇਰ ਵੀ ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕੀਤੇ ਜਾਣੇ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਕ ਧਿਆਨਯੋਗ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿੱਤਾ ਹੁਕਮ ਉੱਨੀ ਜੂਨ 1606 ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਇਆਂ ਪੂਰੇ ਵੀਹ ਦਿਨ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਉੱਨੀ ਜੂਨ ਤੱਕ ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਣੇ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਮੁਹਸਨ ਫ਼ਾਨੀ ਨੇ *ਦਬਿਸਤਾਨਿ ਮਜ਼ਾਹਿਬ* ਵਿਚ 'ਅਰਜਨ ਮੱਲ' ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਵੱਲ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ। ਜੇ ਕਿਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ,

ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜ਼ਖ਼ਮ ਐਨਾ ਡੂੰਘਾ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਕਿ ਅਨੇਕ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੇ ਕੂਕ ਕੂਕ ਕੇ ਇਹ ਦਰਦ ਦੱਸਣਾ ਸੀ

ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਹੁਕਮ ਵਿਚਲੇ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹਨ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਬਤ ਹੈ, ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਮਨਸੂਖ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਮਨਸੂਖ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਪਾਲਣਾ ਅਵੱਸ਼ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਪਰ ਪਾਲਣਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਐਨਾ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਸੀ, ਕਿ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਅਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਦੀ ਜ਼ਬਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਭ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਆਪਣੀ ਹਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਲੈ ਲੈਣੇ ਸਨ। ਸ਼ਾਹੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਗੁੱਝੀ ਰਮਜ਼ ਵੀ ਇਹ ਹੈ, ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਦਾ ਸਹੀ ਅਰਥ ਵੀ ਇਹੋ ਹੈ। ਪਰ ਗੱਲ ਇਸਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਹੋਈ। ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਮੀਲਾਂ ਦੇ ਫ਼ਾਸਲੇ ਉੱਤੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਤਿਲਕ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮਾਤਾ ਗੰਗਾ ਜੀ ਭਾਈ ਬੁੱਢਾ ਜੀ, ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤੇਗ਼ਾਂ ਪਹਿਨਦਿਆਂ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹਨ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਸਰੋਵਰ ਵੀ ਸਹੀ ਸਲਾਮਤ ਹਨ। ਮੰਨਣੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਦੇ ਅਮਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰੀ ਦਖ਼ਲ ਨੇ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹਾ ਭੰਗ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਮੁਹਸਨ ਫ਼ਾਨੀ ਨੇ ਬੜੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੱਦੀ ਨਸ਼ੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ "(ਗੁਰੂ) ਅਰਜਨ ਮੱਲ ਪਿੱਛੋਂ (ਗੁਰੂ) ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ (ਸਾਹਿਬ) ਨੇ ਗੱਦੀ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ।" ਪਾਠਕ ਧਿਆਨ ਦੇਣ, ਕਿ 'ਝੂਠ ਦੀ ਦੁਕਾਨ' ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰਨ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਸੇ [illegible] ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦਾ ਬੇਟਾ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾਂਹ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦੇ ਪਿੱਛੋਂ ਤੁਰੰਤ ਨਵਾਂ ਗੁਰੂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਕ ਹੋਰ 'ਝੂਠ ਦੀ ਦੁਕਾਨ' ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਐਸੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਉਸੇ ਵੱਲ ਕੋਈ ਸਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅੰਦਰ ਐਨੀ ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਘਿਰਣਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ 'ਝੂਠ ਦੀ ਦੁਕਾਨ' ਲੱਗਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ 'ਝੂਠ ਦੀ ਦੁਕਾਨ' ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਇਕ ਵਾਰ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਚਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਸੀ ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਇਕ ਸੋਚੀ ਸਮਝੀ ਯੋਜਨਾ ਅਧੀਨ ਅਤੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਜਲਦੀ ਘਿਰਣਾ ਨੂੰ ਠੰਢਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਵਾਏ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਵੱਲੋਂ (ਗੁਰੂ) ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਨਾਂਹ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਮੰਨਣ ਦੀ ਭਾਰੀ ਗੁਸਤਾਖ਼ੀ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ, ਫਿਰ ਜਿਸ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਦੀ ਉਹ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਸ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਚਾਲੂ ਰੱਖਣ ਦਾ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੀ ਗੱਦੀ ਨਸ਼ੀਨੀ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਰੇ ਆਮ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ? ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਤਾਂ ਗੁੱਸੇ-ਖ਼ੋਰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ, ਪਵਿੱਤਰ ਤਾਲ ਅਤੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਢਹਿ ਢੇਰੀ ਕਰ ਦੇਣਾ ਸੀ ਅਤੇ ਬਾਬੇ ਬੁੱਢੇ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਤੇ ਛੇਵੇਂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ

ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਫੈਲਣ ਉੱਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਘਿਰਣਾ ਭਰੀ ਬੇਚੈਨੀ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਸੂਸੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਝੂਠੀਆਂ ਚੁਗਲੀਆਂ ਕਰਨ ਤੱਕ ਦੀਆਂ ਸਭ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨਵਾਉਣ ਦੀ ਹਉਮੈ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰਨਾ ਕਠਨ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਦੀ ਰਸਮ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਤੱਕ ਨਾਂਹ ਪਹੁੰਚੀ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਾਪਰ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਘਟਨਾ ਵੀ ਨਾਂਹ ਵਾਪਰੀ। ਸੋ ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਿਤ ਕੀਤਾ ਹੁਕਮ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ 'ਤੁਜ਼ਕ' ਵਿਚ ਇਕ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਲਿਖਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ 'ਝੂਠ ਦੀ ਦੁਕਾਨ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਿਰਣਾ ਵੀ ਸੱਚੀ ਕਹਾਣੀ ਨਹੀਂ, ਇਕ ਬਣਾਵਟੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ।

ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਬਿਆਨ ਨਾਂਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਪੂਰਾ ਉਤਰਦਾ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਲਿਖਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹਿੱਸੇ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕੰਮਾਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਅੰਨ੍ਹੀ ਘਿਰਣਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਤੁਜ਼ਕ' ਦੇ ਵੱਡੇ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਆਕਾਰ ਦੇ ਸਭ ਮਤਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਤੱਥ ਸਾਂਝਾ ਹੈ, ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ੁਸਰੋ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੇ ਪੱਤਣ ਨੇੜੇ ਉਤਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। 'ਤੁਜ਼ਕ' ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਦਾਸਤਾਨ ਤੋਂ ਬੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ੁਸਰੋ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਤੱਕ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀਆਂ ਹਿੰਸਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਂ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਜੋ ਉਸਦੀ ਨਜ਼ਰ ਅਤੇ ਯਾਦ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ, ਉਸ ਦੇ ਹਿੰਸਕ ਵਾਰ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ। 'ਤੁਜ਼ਕ' ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਗਵਾਹ ਹਨ, ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ, ਜਿਸਦਾ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸੀ, ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨ ਵਾਲੇ ਹਰ ਵਿਰੋਧੀ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਵੇਲੇ ਕੀਤੇ ਬਾਰਾਂ ਨੁਕਤੀਆ ਐਲਾਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਦਲੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੋਣ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦਾਅਵੇ ਭੁੱਲ ਜਾਇਆ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਜੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਦੇ ਗੁੱਸੇ ਨੂੰ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਹਿੰਸਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦੇ ਹਾਥੀਆਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ ਕੁਚਲਿਆ ਗਿਆ, ਇਕ ਦੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਭੁੱਖੇ ਹੋਏ ਜੰਬੂਰਾਂ ਨਾਲ ਰੇਜ਼ਾ ਰੇਜ਼ਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਜਿਊਂਦਿਆਂ ਖੱਲ ਵਿਚ ਸਿਉਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਡੇਰਾ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਇਹ ਹੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਂਹ ਆਇਆ ਹੋਵੇ। ਉਪਰੋਕਤ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਲਈ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਉਸਦੀ 'ਕਾਫ਼ਰਾਂ' (Pagans) ਪ੍ਰਤੀ ਘਿਰਣਾ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਯਾਦ ਦਵਾਉਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਸੀ। ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਗੁੱਸੇ ਨਾਲ ਭੜਕ ਉੱਠਣ ਵਾਲੇ ਸੁਭਾ ਮੁਤਾਬਕ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਵੇਲੇ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਨਾਂਹ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ, ਜਦੋਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਡੇਰਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। 'ਤੁਜ਼ਕ' ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਏਨਾ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਤੱਕ ਸੋਚਿਆ ਹੋਵੇ। ਫੇਰ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਰਾਜਸੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਸਮੇਂ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ

ਦੇ ਕ੍ਰੋਧ ਦੇ ਉਪਭਾਵ ਵਿਰੁੱਧ ਦੀ ਮਾਮੂਲੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਉਪਭਾਵ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਨੂੰ ਸਤਾਈ ਦਿਨ ਤੱਕ ਮੁਲਤਵੀ ਕਰੀ ਰੱਖੇ, ਜਿਸਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬੜੀ ਦੇਰ ਤੋਂ ਉਸਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਗੁੱਸਾ ਭੜਕ ਰਿਹਾ ਸੀ? ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਬਹਾਨਾ ਲੱਭਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ, ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕਿਸੇ ਬਹਾਨਾ ਲੱਭਣ ਦਾ ਪਾਬੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਅਮਨ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ, ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਾਧਾਰਨ ਜਿਹੀ ਤਾਕਤ ਵਾਲੇ ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਨੂੰ ਬਹਾਨਾ ਲੱਭਣ ਲਈ ਮੁਲਤਵੀ ਕਰਦਾ। ਪਰ ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਬਹਾਨਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਸੀ। ਇਕ ਗ਼ੈਰ-ਇਸਲਾਮੀ ਫ਼ਕੀਰ ਦਾ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਨ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਦਾ ਕੋਈ ਛੋਟਾ ਬਹਾਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਖੁਸਰੋ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਦਾ। ਜੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਦੂਸ਼ਣ ਲਾਉਣ ਲਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਰਚਿਆ ਇਕ ਪਾਖੰਡ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਪਾਖੰਡ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਥਾਂ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਰਚਾਇਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਜੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਦਲੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਦੀਨ ਦੀ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ਤ ਕਰਨ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਉੱਤੇ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣੀ ਠੀਕ ਨਾਹ ਸਮਝੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਹੋਣ ਸਮੇਂ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਨਾਹ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਤਰਕ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਦਲੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਏਨਾ ਚਿੰਤਤ ਸੀ, ਤਾਂ 'ਤੁਜ਼ਕ' ਵਿਚ ਉਹ ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਨ ਕਰਦਾ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਸਦੇ ਅਦਲੀ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮਾਮੂਲੀ ਸ਼ੱਕ ਵੀ ਹੁੰਦਾ। [illegible] ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਅਦਲੀ ਜਾਂ ਨਾਹ ਅਦਲੀ ਹੋਣ [illegible] ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਕਲਪਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਅਮਨ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਆਇਆ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "[illegible] ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਆਉਂਦਾ ਸੀ, ਮੈਂ [illegible]।" ਜੇ ਤਖ਼ਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਆਈਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਕਾਰਨ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੋਹ, ਰਾਜ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਸੱਟ ਮਾਰਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਲਈ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਦੇਰ ਤੋਂ ਧੁਖਦੀ ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੋਣਾ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਬਾਗ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਛੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਪਈਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਸਹੀ ਮਾਹੌਲ ਉਸ ਦਿਨ ਹੀ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਲਸ਼ਕਰ ਸਮੇਤ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਉਤਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਹਾਲਾਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਤੁਰੰਤ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉੱਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋਣ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਲਈ ਅਤੇ ਪਰਜਾ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਚਾ ਹੋਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਤੁਰੰਤ ਸਜ਼ਾ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ **'ਗੋਇੰਦਵਾਲ'** ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਗਤ-ਸੇਵਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਸੀ, ਨਾਹ

ਕਿ ਗੋਇੰਦਵਾਲ। ਠੀਕ ' ਉਹ ਬਚਪਨ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਗਿਆਰਾਂ ਸਾਲ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਰਹੇ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਮਨਮੋਹਕ ਜਲਵੇ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰੇ (ਗੁਰੂ ਚੱਕ) ਦੀਆਂ ਜੂਹਾਂ ਵਿਚ ਉਦੇ ਹੋਏ. ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਸਾਲ (ਸੰਨ 1576 ਤੋਂ 1581 ਈਸਵੀ) ਗੁਜ਼ਰੇ. ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਦੇ ਬਤੌਰ ਗੁਰੂ ਨਗਰ ਦੇ ਲੋਕ-ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜ-ਸਿਮਤੀ ਵਿਚ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣ ਲਈ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਸੱਤ ਸਾਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਕੋਈ ਥੋੜਾ ਸਮਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ. ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 1581 ਵਿਚ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲੀ, ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀ 1606 ਵਿਚ ਹੋਈ। ਇਹਨਾਂ ਪੱਚੀ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਐਸੇ ਮਹਾਨ ਕਾਰਨਾਮੇ ਹੋਏ, ਜਿਹੜੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਮ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੀ ਵੱਡੀ ਮਹਾਨਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਅਵੇਸਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਸਕਦਾ. ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦਾ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਹ ਧਾਰਨ ਲਈ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਆਉਣਾ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਏਥੇ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਣਾ ਅਜਿਹੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਸਤੀ ਅਨਿੱਖੜ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। 1590 ਈਸਵੀ ਤੋਂ 1601 ਈਸਵੀ ਤੱਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕੁੱਝ ਜ਼ਿਲਿਆਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਫਿਰ ਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਰਚਾਰਿਆ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਗਿਆਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਇਹੋ ਨਗਰ ਰਿਹਾ. ਫੇਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪੰਜ ਸਾਲ ਉਹ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਵਿਖੇ ਹੀ ਟਿਕੇ ਰਹੇ. ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਥਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਮਹਾਨ ਤਿਆਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਭ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਸੀ. ਹਿੰਦੂ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨਗਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ. ਮੁਸਲਮਾਨ ਪੀਰਾਂ-ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿਆਰਤਾਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਦਬਿਸਤਾਨਿ ਮਜ਼ਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਇਸਦਾ ਬਾ ਖ਼ੂਬੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ. "ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰਾ ਜਿਥੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਤੇ (ਗੁਰੂ) ਅਰਜਨ ਮੱਲ ਨੇ ਉੱਚੀਆਂ ਇਮਾਰਤਾਂ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਤਲਾਬ ਨੂੰ ਉਸਾਰਿਆ. ਬਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰਹ ਕਿ ਦਰ ਆਂ ਮਕਾਨ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਵ ਅਰਜਨ ਮਲ ਇਮਾਰਤ ਰਫ਼ੀਅ ਵ ਤਾਲਾਬ ਨੇਕੋ ਸਾਖ਼ਤਹ ਅੰਦ।" [63] "ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਿਫਤੀ ਦਾ ਘਰੁ" ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੩ ਦੇ ਮਹਾਂਵਾਕ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹੀ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਦੇ ਖ਼ਾਬ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਅਸਲੀਅਤ ਉੱਤੇ ਟਿਕ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਵੱਸਣ ਬਾਰੇ ਸਾਫ਼ ਲਿਖਿਆ ਹੈ. "ਪੂਰਨ ਤਾਲ ਖਟਾਇਆ ਅੰਮਿਤਸਰ ਵਿਚ ਜੋਤ ਜਗਾਵੈ" ੧-੪੭." ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ "ਸੋਰਠਿ" ਤੇ "ਸੂਹੀ" ਰਾਗ ਦੇ ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਤੇ "ਫੁਨਹੇ" ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ (ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ) ਦੇ ਘੁੱਗ ਵੱਸਣ ਬਾਰੇ ਅਤਿ ਰਸਿਕ ਸਰੋਦੀ ਸਤਰਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ

ਵਸਦੀ ਸਘਨ ਅਪਾਰ ਅਨੂਪ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ॥

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਉਹਨਾ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਐਨੇ ਅਨਿੱਖੜ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਕਿ ਇਕ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਨਾਲ ਦੂਸਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਆ ਜਾਣਾ ਸੀ. ਜਿਹੜਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਧਰਮ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਨੂੰ ਐਨੇ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵਾਚ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਵਾਚ ਵੀ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਜਹਾਂਗੀਰ

ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਆਖਣ ਦੀ ਗ਼ਲਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਉਦੋਂ ਰਹੇ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਬਾਸਕ ਵਰਗ ਦਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਣ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤੀਹ ਸਾਲ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜ ਹੋਏ ਹਨ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨੇੜ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਸਮਝਣ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਆਉਣਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਉਲਟ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਬਣ ਕੇ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਹੀ ਗਏ। ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਉੱਤੇ ਐਨੀ ਬਾਰੀਕ ਨਿਗਾਹ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਮਸ਼ਹੂਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਦੀ ਥਾਂ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਅਸਥਾਨ ਦੱਸੇ।

'ਤਜ਼ੁਕ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵਾਲਾ ਬਿਆਨ ਉੱਨੀ ਜੂਨ ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਵੀਹ ਦਿਨ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਘਟਨਾ ਬਹੁਤ ਤਾਜ਼ੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਲਿਖਣ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਤੋਂ ਇਸ ਦੇ ਤਾਜ਼ਾ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਸ਼ੱਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਾਲ ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਉੱਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਮਲ ਵੀ ਉਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੇ ਜਿੰਨੀਆਂ ਤਰਾੜੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਲੈਣੀਆਂ ਸਨ, ਅਰਥਾਤ ਚੌਰਿਆਂ (ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਸੇਵਕਾਂ) ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ, ਜਾਇਦਾਦ ਦਾ ਜ਼ਬਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਬਰਬਾਦੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਜਿੰਨੀ ਹਿਲਜੁਲ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਐਸਾ ਹੁਕਮ, ਜਿਹੜਾ [illegible] ਕਿਸੇ ਵਕਤੀ ਸਨਕ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦੇਰ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ, [illegible] ਦੇ ਕੀਤਿਆਂ ਦਾ ਕੱਖ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਹਾਲ ਜਾਰੀ ਹੋਵੇ, ਇਕ ਐਸੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ [illegible] ਕਿ ਘਟਨਾ ਦੇ ਤਾਜ਼ਾ ਤਾਜ਼ਾ ਵਾਪਰੀ ਹੋਣ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ [illegible] ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਲੰਮੀ ਕਾਲ-ਵਿੱਥ [illegible] ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਲਿਖਤ ਤੋਂ ਘਟਨਾ ਤਾਜ਼ਾ ਵਾਪਰੀ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ।

'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੇ ਬਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਹਰ ਗ਼ੈਰ ਕੁਦਰਤੀ ਗੱਲ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕੀਤਾ। ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਗਵਰਨਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਸਮੇਂ ਸੈਦ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਗਵਰਨਰ ਕੁਲੀਜ ਖ਼ਾਂ ਸੀ। ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ 1610 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗਵਰਨਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਇਆ ਸੀ।[a] ਇਹ ਅਜੀਬ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗਵਰਨਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਲਈ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਗੁਜਰਾਤ ਦੇ ਗਵਰਨਰ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ। ਅੱਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸੂਬਾ ਗੁਜਰਾਤ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਹੋਈ। ਏਥੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਠਦੇ ਹਨ:

ਕੀ ਸੈਦ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕੁਲੀਜ ਖ਼ਾਂ (ਗਵਰਨਰ ਪੰਜਾਬ) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਉਠਾ ਸਕਦੇ?

ਕੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ ਇਸ ਲਈ ਚੁਣਿਆ, ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਮਾਣ ਵਧਦਾ ਸੀ? ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਆਦਮੀ ਇਹ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ?

ਤਿੰਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ 'ਨਾਂਹ' ਵਿਚ ਹੋਣਗੇ।

ਹੁਣ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਮੁਗ਼ਲ ਕਾਲ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ? ਪੜਤਾਲ ਕੀਤਿਆਂ ਜਵਾਬ 'ਨਹੀਂ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ। ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ, ਮੁਤਮਦ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਕਾਮਗਾਰ *ਤੌਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ* ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹਨ। ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਕਾਮਗਾਰ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ *ਮਸਾਇਰਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ* 'ਤੁਜ਼ਕ' ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਪਨ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਲਿਖੀ। ਮੁਤਮਦ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਤੌਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਆਪ ਲਿਖਿਆ ਅਤੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਚੰਗਾ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਕਿਹਾ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਾਲਾ ਬਿਆਨ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ *ਇਕਬਾਲ-ਨਾਮਾ-ਜਹਾਂਗੀਰ* ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ। *ਮੁੰਤਖ਼ਬੁਲ-ਲੁਬਾਬ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਨੇ *ਤੌਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ* ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵੱਲ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਘਿਰਣਾ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ 'ਕ਼ੌਮ ਬਦਨਾਮ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਤੁਅੱਸਬੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸੰਬੰਧੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਜ਼ੋਰਖ਼ਾਹੂ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਕੀ ਇਹ ਤਿੰਨ ਨੇੜੇ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਸ ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਐਨਾ ਨਿਗੂਣਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨ ਸਮਝਿਆ? ਜਦੋਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਬਿਆਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਐਨਾ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਉਪਜਾਣ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨਿਗੂਣੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਸਕਦੇ। ਤਾਂ ਕੀ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਸ ਲਈ ਚੁੱਪ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ? ਅਜਿਹਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰਨਾ ਬੇਸਮਝੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦੇਣਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਿਸਦੇ ਆਪਣੇ ਬਿਆਨ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਗ਼ੈਰ ਇਸਲਾਮੀ ਫ਼ਕੀਰ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਵਿਚ ਦੋਸ਼ੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ, ਦੂਜਾ ਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੋਸ਼ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਸਿਰ ਉਸਨੂੰ ਸੱਚਾ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਕਿਵੇਂ ਆ ਪਈ? ਤੀਸਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੂੰ 'ਕੁਫ਼ਰ' ਸਾਬਤ ਕਰਕੇ ਹੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਸਾਬਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਜੋ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਹੀਂ। ਉਂਞ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਚੁੱਪ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਨਹੀਂ। ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ (ਫ਼ਰਜ਼ੀ) ਬਿਆਨ ਐਨਾ ਗਰਮ ਅਤੇ ਭੜਕੀਲਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜ਼ਾਲਿਮ ਮਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਠੰਢੀ ਅਤੇ ਦਰ ਦੀ ਸੰਜੀਦਗੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚੇ ਬਿਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਸਕਦੀ। ਸਾਰੀ ਬਹਿਸ ਦਾ ਸਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਕਾਲ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਕਾਲ ਉੱਤੇ ਲਿਖਣ ਲਈ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀਆਂ ਜਿਹਨਾਂ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੇ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਇਸ ਬਿਆਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੰਦੇ ਸਮੇਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ।

ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਿਆਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੋਸਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਤਸੱਲੀਬਖ਼ਸ਼ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦਾ

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਛੇਵੇਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨੂੰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਗੁਆਲੀਅਰ ਵਿਚ ਕੈਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਆਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਕੈਦ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਿਰੁੱਧ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਗੁੱਸਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਰਵਾਈ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਭੈਅ, ਈਰਖਾ, ਲੋਭ ਜਾਂ ਘਿਰਣਾ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਉਪਭਾਵ ਜ਼ਰੂਰ ਹਾਵੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਜੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 'ਝੂਠ ਦੀ ਦੁਕਾਨ ਬੰਦ ਕਰਨ' ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਆਲੀਅਰ ਭੇਜਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਢਾਹੇ ਜ਼ੁਲਮ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਇਕ ਵਾਰ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਸ਼ਕਾਇਤ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਤੋਂ ਉਸਦੇ ਮਨ ਦਾ ਅਮਨ ਭੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਚਰਿਤਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਸਲੂਕ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹੀ ਹੁਕਮ ਕੈਦ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਜਾਮ ਪਿਲਾਉਂਦਾ। ਜੇ 'ਤੁਜ਼ਕ' ਵਿਚ ਆਇਆ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬਿਆਨ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਘਟਨਾ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਰੱਖਣ ਲਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਸਲੂਕ ਵੀ 'ਤੁਜ਼ਕ' ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਤੀਬਰ ਕੁੜੱਤਣ ਨਾਲ ਕਰੇ, ਪਰ ਉਸ ਕੜੀ ਦੇ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੋ ਕਿ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਵੀ ਪਹਿਨਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਕਾਰਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਹੋਰ ਠੇਸ ਪਹੁੰਚਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ, ਦੀ ਕੈਦ ਬਾਰੇ ਚੁੱਪ ਹੀ ਰਹੇ? ਉਂਞ ਉਸ ਬਿਆਨ ਦੇ ਸਹੀ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕੈਦ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸ਼ਹਾਦਤ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ। ਜੇ 'ਤੁਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ' ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕਥਿਤ ਬਿਆਨ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਕੁੜੱਤਣ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ (ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਠੀਕ ਹੈ) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਧਾਪ ਤੇ ਗੁੱਸਾ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੇ ਹੀ ਉਸ ਕੋਲੋਂ 'ਤੁਜ਼ਕ' ਵਿਚ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅਣਲਿਖਿਤ ਕਰਵਾਇਆ।

ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਕਿਸੇ ਗ਼ਲਤ ਫ਼ਹਿਮੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਜੁਰਮਾਨਾ ਨਾਂਹ ਤਾਰਨ ਦਾ ਬਹਾਨਾ ਬਣਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਆਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਨਜ਼ਰਬੰਦ ਰੱਖਿਆ, ਪਰ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਰਿਹਾਅ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[68] ਸੰਭਵ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਰਿਹਾਈ 1618 ਈਸਵੀ ਦੇ ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਹੋਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਰਾਜ ਦੇ ਚੌਧਵੇਂ ਸਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਹਾਨ ਦੋਸਤ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਜੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਹਿਣ ਮੁਤਾਬਕ ਉਸ ਉੱਤੇ ਡੂੰਘਾ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ।[69] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇਕ ਸਾਲ ਗੁਆਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰਬੰਦ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਰਿਹਾਈ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਦੋਸਤੀ ਪੈ ਗਈ। ਦਬਿਸਤਾਨਿ ਮਜ਼ਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲ ਬੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ "ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਕ ਵਾਰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨਾਲ ਐਸੇ

ਜੁੜੇ ਕਿ ਫਿਰ ਨ ਵਿਛੜੇ।"[46] ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਪਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਕੋਈ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚਾਲ ਹੈ? ਸਾਡਾ ਜੁਆਬ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਐਨੇ ਬਲਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਰਾਜਸੀ ਅਮਨ ਦੇ ਭੰਗ ਹੋਣ ਦਾ ਡਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ। ਇਹ ਸ਼ੰਕਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਪਿੱਛੇ ਜੋ ਭਾਵਨਾ ਸੀ ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਦੇ ਗੁਨਾਹ ਉੱਤੇ ਪਰਦਾ ਪਾਉਣਾ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਅਜਿਹੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਮਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਦਲਿਆ, ਅਥਵਾ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ, ਉਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅੱਗੇ ਸੱਚਾ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਮਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਦਲਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਉਸ ਲਈ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ *ਤੌਜ਼ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰੀ* ਵਾਲੇ ਬਿਆਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰੱਖ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਝੌਤੇ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਈਰਖਾ, ਅਭਿਮਾਨ, ਬੇਨਿਆਈਂ, ਦੰਭ ਅਤੇ ਘਿਰਣਾ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਗਤੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਨਾ-ਮੁਮਕਿਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਿਹਾਈ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਤੁਜ਼ਕ' ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਬਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ ਲਿਖ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਕੁੱਝ ਮਤਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਮਿੱਤ੍ਰਾਂ-ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਜੇ ਉਹਨਾਂ 'ਤੁਜ਼ਕਾਂ' ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਮੰਨ ਲਵੋ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵਾਲਾ ਬਿਆਨ ਬਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਸ੍ਰੈ ਜੀਵਨੀਆਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਤਾਂ ਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਉੱਤੇ ਪਛਤਾਇਆ ਸੀ, ਇਹ ਬਿਆਨ ਉੱਨੀ ਸਾਲਾ ਸ੍ਰੈ ਜੀਵਨੀਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਜੇ ਉਥੇ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਲਿਖਤ ਮੰਨਣਾ ਕਠਨ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸੰਕਟ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸਾਧਾਰਣ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਨੂੰ ਔਸਤਨ ਦਿਮਾਗ਼ ਵਾਲੇ ਮੰਨ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ, ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਪਾਤ੍ਰਤਾ ਵਿਕਾਈਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਡੇਰੀ ਹੈ, ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਉਸ ਦੰਭ ਨੂੰ ਬਾਰੀਕ ਤੈਹਾਂ ਤੱਕ ਸਮਝਣ ਦਾ ਬਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹਉਮੈ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਪਾਲਣ ਦੀ ਰਚੀ ਵਖਾਏ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਿਸ ਸਿਆਸੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਦੋਸਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਬਣੇ, ਨਾਂਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੰਸਾਰੀ ਦਬਾਉ ਹੀ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦੋਸਤੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਕ ਹੈ।

ਆਓ ਹੁਣ ਇਹ ਵੇਖੀਏ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਕਰਵਾਉਣ ਪਿੱਛੇ **ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੇਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਨਕ਼ਸ਼ਬੰਦੀ ਸਰਹੰਦੀ** ਦਾ ਹੱਥ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਨਕ਼ਸ਼ਬੰਦੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਵਾਉਣ ਸੰਬੰਧੀ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਦਿਲਚਸਪੀ ਵਿਖਾਈ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨਿਸ਼ੇਧ ਗਤੀ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਹ ਉਸ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ

ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਜਾਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਰੰਚਕ ਮਾਤਰ ਵੀ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਨੁਕਤੇ ਸਾਡੇ ਇਸ ਕਥਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨਗੇ

1 ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਅੱਬਦੁਲ ਅਹਦ ਦੀ ਮੌਤ ਤੱਕ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਛੇ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਈ, ਅਹਿਮਦ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਮਸ਼ਹੂਰੀ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। 1599 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਉਹ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਬਹਾਉਦੀਨ ਨਕਸ਼ਬੰਦ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਬਾਕੀ ਬਿੱਲਾਹ ਨੂੰ ਹੱਜ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ ਸਮੇਂ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਮਿਲਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਧਾਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਹੱਜ ਜਾਣ ਦਾ ਇਰਾਦਾ ਤਰਕ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਨੇ ਅਹਿਮਦ ਨੂੰ ਨਕਸ਼ਬੰਦ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਬਣਾ ਕੇ ਵਾਪਸ ਸਰਹਿੰਦ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਚਾਰ ਸਾਲ ਤੱਕ ਉਸ ਨੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਵੱਲੋਂ ਸੌਂਪਿਆ ਫ਼ਰਜ਼ ਅਦਾ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਵੀ ਉਹ ਭਾਰਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ 1604 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਜਦ ਅਹਿਮਦ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੀ ਜ਼ਿਆਰਤ ਕਰਕੇ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਲਾਹੌਰ ਆਇਆ, ਉਥੋਂ ਦੇ ਹਰ ਇਲਮ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਉਸਦਾ ਸਵਾਗਤ ਕੀਤਾ। ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਉਸਦੀ ਮਸ਼ਹੂਰੀ ਦਾ [illegible] ਦੇ ਇਲਮ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਮੁਹਾਰਤ ਨੂੰ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

1604 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੀ ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦ ਉਸ ਨੂੰ ਮਜੱਦਦ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਮਿਲਿਆ ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਧਿਆ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੱਕ ਉਸ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰਾਂ ਵੱਲ ਵਧ ਤਾਂ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਬਹੁਤਾ ਤੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਉਸ ਨੂੰ ਜਾਣਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ

2 ਮਕਤੂਬਾਤਿ ਇਮਾਮ ਰੱਬਾਨੀ ਦੇ ਦਫ਼ਤਰ ਅੱਵਲ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ (ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ) ਵੱਲ ਲਿਖੇ ਖ਼ਤਾਂ ਖੱਤਾਂ (ਮਕਤੂਬ ਨੰਬਰ 43 ਤੋਂ ਮਕਤੂਬ ਨੰਬਰ 54 ਤੱਕ) ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਣ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਸਚਾਈ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਤੋਂ ਤਾਂ ਜਾਣੂ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦਾ ਇਲਮ ਵਜਦ ਦੇ ਆਸਮਾਨਾਂ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਛਲਕਿਆ [67] ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਹਨ ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਚਿਹਨ ਹੀ ਕਬੂਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਹਕੀਕਤ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਕਦੇ ਕਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਪਰ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਬਾਹਰਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬਿਦਾਊਨੀ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਦ ਮਕਤੂਬ ਨੰਬਰ 47 (ਦਫ਼ਤਰ ਅੱਵਲ) ਵਿਚ ਅਹਿਮਦ ਪਿਛਲੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ (ਅਕਬਰ) ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ 'ਕੁੱਫ਼ਾਰ' ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਮਤਲਬ ਉੱਚੀਆਂ ਰਾਜ ਪਦਵੀਆਂ ਉੱਤੇ ਲੱਗੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੋਂ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ ਗੁਮਰਾਹ ਆਲਮਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਦੇ ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਜਹੇ ਮੁਖ ਸੂਫ਼ੀ ਸਲਾਹਕਾਰਾਂ ਵਿਰੁਧ ਸ਼ਕਾਇਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਘਿਰਣਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬਿਦਾਊਨੀ ਦੇ ਉਸ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਕਬਰ ਦੇ ਦਰਬਾਰੀ ਰਤਨਾਂ ਬੀਰਬਲ ਅਤੇ ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਕੁੱਤਾ' ਅਤੇ 'ਪਖੰਡੀ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ

ਹੈ। ਜਦ ਅਹਿਮਦ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਉਮੀਦ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ "ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਗਰੀਬੀ ਤੋਂ ਕੱਢੇਗਾ", ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਭਾਵ ਰਾਜ ਭਾਗ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇ ਕੇ "ਕਾਰਖਾਨਾ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਆਏ ਫਤੂਰ" ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ ਸਾਡੇ ਕਹਿਣ ਦਾ ਸਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੁਜੱਦਦ ਅਕਬਰ ਦ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਨੂੰ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇਣ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਆ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਕ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਘਿਰਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਰਾਜਸੀ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਗ਼ਲਬਾ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਹਾਲੇ ਦੂਰ ਨੇੜਿਓਂ ਵੀ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦੇ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਬਣ ਨਾਹ ਉਹ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਸਲਾਹਕਾਰ ਸਨ। ਸੋ ਮੁਜੱਦਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜੇ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਉਹ ਨਿਸ਼ੰਗ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੀ ਘਿਰਣਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਜੇ ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਲਈ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਨਾ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਐਲਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਪਹਿਨਕੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਪਾਲ ਰਹੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਜੇ ਮੁਜੱਦਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਰੁਧ ਤਿੱਖੀ ਈਰਖਾ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਮਕਤੂਬ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਜ਼ਰੂਰ ਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਅਕਬਰ ਵਾਂਗ ਹੀ ਭੰਡਦਾ। ਮੁਜੱਦਦ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕੱਟੜ, ਨਿਰਭੈ ਅਤੇ ਮੂੰਹ ਫੱਟ ਸੀ, ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਬਾਰੇ (ਜਿਸ ਵਿਰੁਧ ਉਹ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ) ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਛੁਪਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਧਰਮ ਫੈਲਾਉਣ ਦੀਆਂ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਖ਼ਰਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਸਫਲਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ)।

3 ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਮਰਥਕਾਂ ਅਤੇ ਯੂਰਪੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਦੀ ਇਸਲਾਮੀ ਕੱਟੜਤਾ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਅਤਿਕਥਨੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ ਸੀ ਐਸ ਨੇ ਇਹਨਾ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਰੀਸ ਵਿਚ ਇਹ ਅਜੀਬ ਕਿਆਸ ਆਰਾਈ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਕਿ ਮੁਜੱਦਦ ਨੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਕੋਲੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਕੌਲ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ।[54] ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇੰਞ ਆਖਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਤੇਰਾਂ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਅਰਥਾਤ ਆਪਣੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਚੌਧਵੇਂ ਸਾਲ ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਉਹ ਵੀ ਘਿਰਣਾ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ। 'ਤਜ਼ਕ' ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ "ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਖ਼ਬਰ ਮਿਲੀ ਕਿ ਇਕ ਫਰੇਬੀ ਅਤੇ ਧੋਖੇਬਾਜ਼ ਸ਼ੇਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਸਰਹਿੰਦ ਵਿਚ ਪਖੰਡ ਅਤੇ ਧੋਖੇ ਦਾ ਜਾਲ ਲਾ ਰੱਖਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਫਸਾ ਰੱਖਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਹਰ ਇਕ ਸ਼ਹਿਰ ਅਤੇ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਮੁਰੀਦ ਭੇਜਿਆ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣਾ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਆਖਦਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਖ਼ਲੀਫ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਧੋਖ ਦੀਆਂ

ਦੁਕਾਨਾਂ ਸਜਾਉਣ ਵਿਚ, ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਦੇਣ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗਿਆਨ ਵੰਡਣ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਿਆਣੇ ਮੰਨਦਾ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਕਹਾਣੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਇਕ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਸ ਨੇ 'ਮਕਤੂਬਾਤ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਊਲ ਜਲੂਲ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਕਈ ਐਸੀਆਂ ਬੇਮਤਲਬ ਚੀਜ਼ਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਫ਼ਰ ਅਤੇ ਬੇਦੀਨੀ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।" ਇਸ ਬਿਆਨ ਦੇ ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ (ਮੁਜੱਦਿਦ) ਨੂੰ ਗੁਆਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰਬੰਦ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਤੁਜ਼ਕ' ਵਿਚ ਮੁਜੱਦਿਦ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੋ ਵਾਰ ਫੇਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਪੰਦਰਵੇਂ ਅਤੇ ਅਠਾਰਵੇਂ ਸਾਲ ਵਿਚ, ਜੋ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ: 'ਇਸ ਦਿਨ ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਅਹਿਮਦ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪਖੰਡ ਦੀ ਦੁਕਾਨ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਅਤੇ ਸੰਜਮੀ (ਗੰਭੀਰ, ਸਭਿਅਕ) ਭਾਸ਼ਾ ਨਾ ਵਰਤਣ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਵਿਚ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਸਿਖਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬੰਦੀਖ਼ਾਨੇ ਵਿਚ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਨੂੰ ਮੇਰੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ। ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇੱਜ਼ਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਅਤੇ ਖ਼ਰਚਣ ਲਈ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਿਆ [illegible]।" (ਪੰਦਰਵਾਂ ਸਾਲ) ਹਰ ਸਾਲ ਵਾਂਗ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ [illegible] ਧਾਤਾਂ ਨਾਲ ਤੋਲਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਲੋੜਵੰਦ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ [illegible] ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ੇਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੈਂ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪੀ ਦਿੱਤੇ।" (ਅਠਾਰਵਾਂ ਸਾਲ)। ਪਾਠਕ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਪਹਿਲੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਮੁਜੱਦਿਦ ਪ੍ਰਤੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਤਿ ਦਰਜੇ ਦੀ ਘਿਰਣਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਦੋਵਾਂ ਬਿਆਨਾਂ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਬੇਸ਼ਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮੁਜੱਦਿਦ ਨੂੰ ਮੁਆਫ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹ ਉਸਦੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਚਰਿੱਤਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਮੁਜੱਦਿਦ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਰਿਹਾਅ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਉਸਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਵੱਡਾ ਦਰਵੇਸ਼ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਰਿਹਾਈ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣਾ ਕਸੂਰ ਮੰਨ ਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। "ਉਸਨੇ (ਮੁਜੱਦਿਦ) ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਉਸਦੀ ਸਜ਼ਾ ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਕੀਮਤੀ ਸਬਕ ਸਾਬਤ ਹੋਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਲਬ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।" ਅਠਾਰਵੇਂ ਸਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਮੁਜੱਦਿਦ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਫ਼ਕੀਰ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ। ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਦਿਨ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਵੀ ਹੋਰ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਜਿਹਾ ਸਲੂਕ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪੈ ਦੇ ਦਾਨ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਅਹਿਮਦ ਕੋਈ ਜਾਹ ਜਲਾਲ ਵਾਲਾ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ, ਮਹਿਜ਼ ਇਕ ਗ਼ਰੀਬ ਲੋੜਵੰਦ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ:

(ੳ) ਮੁਜੱਦਿਦ ਨੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਕਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰੇਰਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਸ ਘਟਨਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਆਪਣੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਚੌਧਵੇਂ ਸਾਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਮੁਜੱਦਿਦ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ।

(ਅ) ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਮੁਜੱਦਦ ਕਦੇ ਵੀ ਦੈਵੀ ਉੱਚਤਾ ਵਾਲਾ ਦਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ। ਸੋ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀਰਘ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਮੰਨਣਾ ਔਖਾ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਅਹਿਮਦ ਕੁੱਝ ਉੱਚੇ ਸਰਕਾਰੀ ਓਹਦੇਦਾਰਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੋੜ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ।

4 ਡਾਕਟਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ.ਸੀ.ਐਸ. ਨੇ 'ਮਕਤੂਬਾਤ' ਦੇ ਦਫ਼ਤਰ ਅੱਵਲ ਮਕਤੂਬ ਨੰਬਰ 193 ਦਾ ਇਕ ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਵੱਲ ਲਿਖੇ ਇਸ ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਮੁਜੱਦਦ 'ਗੋਇੰਦਵਾਲ' ਦੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ ਕਾਫ਼ਰ ਦੇ 'ਮਾਰੇ ਜਾਣ' ਉੱਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਮੁਜੱਦਦ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ।[1] ਪਰ 'ਮਕਤੂਬਾਤ' ਦੇ ਜਿਸ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਅਸਲ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ "ਕਾਫ਼ਰ ਲਾਅਈਨ ਗੋਬਿੰਦਵਾਲ" ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸ. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਨਾਲੋਂ ਮਕਤੂਬਾਤ ਦੇ ਦੂਜੇ ਮਾਹਿਰਾਂ ਨੇ ਹੋਰ ਰੰਗ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। "ਮਕਤੂਬਾਤ ਅਮਾਮ ਰੱਬਾਨੀ ਮੁਜੱਦਦ ਅਲਫ਼ ਸਾਨੀ" ਦੇ ਸਰਬਨਾਮ ਅਨੁਵਾਦਕਾਂ **ਹਜ਼ਰਤ ਮੌਲਵੀ ਕਾਜ਼ੀ ਆਲਮ-ਉਲ ਦੀਨ** ਅਤੇ **ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਹਜ਼ਰਤ ਹਾਜੀ ਹਾਫ਼ਜ਼ ਮੁਹੰਮਦ ਅਬਦੁਲ ਕਰੀਮ** ਹੋਰਾਂ ਮਕਤੂਬਾਤ ਦੀ ਇਸ ਸਤਰ ਦਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਤਰਜਮਾ ਕੀਤਾ ਹੈ: "ਕਾਫ਼ਰੇ ਲਾਅਈਨ ਗੋਬਿੰਦ ਔਰ ਉਸਕੀ ਔਲਾਦ ਕਾ ਮਾਰਾ ਜਾਨਾ ਬਹੁਤ ਖ਼ੂਬ ਹੂਆ।"[2] ਇਹ ਗੋਬਿੰਦ ਕੌਣ ਸੀ? ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਸਦੀ ਸੰਭਾਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਕਤਲ ਹੋਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨਾ ਆਮ ਹੀ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਜੇ ਗੋਬਿੰਦ ਨੂੰ ਮੁਜੱਦਦ ਦੀ ਜਾਤੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਅਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਨੇ ਫੈਲਾ ਕੇ ਆਮ ਜਨਤਕ ਕਾਫ਼ਰ ਦਾ 'ਅਮਾਮ' ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਉਸ ਦੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਹੋਣ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਗੋਬਿੰਦ ਕੋਈ ਆਮ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲਾ ਸਥਾਨਕ ਹਿੰਦੂ ਸੰਤ ਹਵੇਗਾ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮੁਜੱਦਦ ਨੂੰ ਚਿੜਣਾ ਸੀ, ਪਰ ਜੋ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਸਤੀ ਵਾਲਾ ਨਾਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਵਿਸਰ ਗਿਆ। ਏਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹੈ। 'ਮਕਤੂਬਾਤ' ਇਕ ਲੰਮੀ ਲਿਖਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਛੇ ਸੌ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਮਕਤੂਬ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮਕਤੂਬਾਂ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਮਿਤੀ ਨਹੀਂ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਮਕਤੂਬਾਂ ਦਾ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਠੀਕ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹੀ ਲਿਖਤ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਜੇ ਉਹ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਰਹਿਤ ਖ਼ੱਤਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਜਿਸਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੋਵੇ, ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੀ ਹੋਵੇ। ਬਹੁਤ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਅਹਿਮਦ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕਯੂਮਾਂ ਦੇ ਰੱਬ ਖ਼ਿਆਲ ਸੰਮਿਲਤ ਹੋਣ। ਜੇ ਅਹਿਮਦ ਅਤੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਅੰਤ੍ਰਕਥਨੀਆਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਮਕਤੂਬਾਤ ਦੀ ਸ਼ੁਧਤਾ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਜੋ "ਗੋਬਿੰਦ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਔਲਾਦ ਦੇ ਮਾਰੇ ਜਾਣ" ਦਾ ਭਾਵ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਪਿੱਛੋਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਦੁਖਾਂਤਮਈ ਘਟਨਾ ਨਾਲ

ਜੋੜਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ 193 ਨੰਬਰ ਮਕਤੂਬ ਦੇ ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਅਹਿਮਦ ਦੇ ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਸੱਚ ਹੋਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਮਕਤੂਬਾਤ ਵਿਚ ਮਿਲਾਵਟ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।। ਸੋ ਇਸ ਖ਼ਤ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮੁਜੱਦਦ ਦਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਿਚ ਦੋਸ਼ੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।

ਸਾਡੇ ਖਿਆਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਸਹੀ ਹਾਲਾਤ ਉਹੋ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਪਰੰਪਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਠੀਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ

1 ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਰਤਾਉਣ ਵਿਚ ਦੀਵਾਨ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਆਰੀ ਜ਼ਿਕਰ ਵਾਲੀ ਮੁੱਖ ਉਪੱਦਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਕਸੂਰ ਦੂਸਰੇ ਦਰਜੇ ਉੱਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਦੀਵਾਨ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਦੋ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨਾਲ ਖ਼ੁਣਸ ਖਾਂਦਾ ਸੀ ਇਕ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਿਕਾਰਤ ਨਾਲ ਦੀਵਾਨ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਲੜਕੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਾਂਹ ਲੈ ਕੇ ਉਸਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹਿਤਕ ਨੂੰ ਸੱਟ ਮਾਰੀ ਸੀ ਦੂਸਰਾ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਨਾਲ ਖਾਰ ਖਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਵੈਰ ਲੈਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਮੌਕੇ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਸੀ

2 ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਸਮੇਂ ਦੀਵਾਨ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਭੜਕਾਇਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਾਗ਼ੀ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਦੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ ਹੈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਇਸ ਚੁਗ਼ਲੀ ਦਾ ਅਸਰ ਹੋਇਆ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦਬਿਸਤਾਨਿ ਮੁਜ਼ਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੰਨਸੰਸਅ ਪਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦੋ ਲੱਖ ਰੁਪਏ ਜੁਰਮਾਨਾ ਕੀਤਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਬੜਾ ਹਾਸੋਹੀਣਾ ਤਰਕ ਹੈ, ਕਿ ਅੰਬਾ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਖ਼ਸ ਨੂੰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਵਿਚ ਦੋ ਲੱਖ ਰੁਪਏ ਜੁਰਮਾਨਾ ਕੀਤਾ ਸੀ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਮੁਹਸਿਨ ਫ਼ਾਨੀ ਨੇ ਗ਼ਲਤੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਅੰਬਾ ਨੂੰ ਜੁਰਮਾਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਿਸਾਲ ਨੂੰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਮਲ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਸਕਦਾ ?

3 ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਘਿਰਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸਾਂ ਉੱਪਰ ਕਿਹਾ ਹੈ 'ਤੁਜ਼ਕ' ਵਾਲਾ ਬਿਆਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਕਤੀ ਰੌਂਅ ਦੀ ਕਿਸੇ ਦਰਬਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਗ਼ਲਤ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਚੰਦੂ ਦੀ ਚੁਗ਼ਲੀ ਦੇ ਅਸਰ ਨਾਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਕ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਦੋ ਲੱਖ ਰੁਪਏ ਦਾ ਜੁਰਮਾਨਾ ਕੀਤਾ ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਰਵਾਇਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਕਈ ਲਿਖਤ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਹੁਕਮ ਡੂੰਘੀ ਜੜ੍ਹ ਫੜ ਚੁੱਕੀ ਵੈਰ-ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਪੱਕ ਚੁੱਕੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਧਾਰਨਾ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸੰਭਵ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਬੁਲਾਇਆ

ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਜਲੌ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰਲੀ ਹਉਮੈ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਨ ਲੈ ਸਕਿਆ ਹੋਵੇ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਪਿੱਛੇ ਕਠੋਰ ਸੰਜੀਦਗੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਉਹ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੈ

4 ਅਸਾਂ 'ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ' ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ "ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਦ੍ਵੈਖੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰੋਧੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਇਕ ਪਤਲੇ ਜਹੇ ਸ਼ੰਕਾ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜੇਹੀ ਦੁਬਿਧਾ ਅਧੀਨ ਅਮਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਜ਼ੋਰਾਵਰਤਾ ਨਹੀਂ।" ਸੋ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਅਸਥਿਰ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਚੰਦੂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਨੇ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਤਸੀਹੇ ਦਿੱਤੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤਸੀਹਿਆਂ ਕਾਰਨ ਹਜ਼ੂਰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਦੇ ਜਾਅਲੀ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ, ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਾਹ ਓਹ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੀਨ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੀ ਸਮਝਦਾ ਸੀ ਸੱਯਦ ਮਹੱਮਦ ਲਤੀਫ਼ ਚੰਦੂ ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਮਾਲ ਮੰਤਰੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ "ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵੀ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਕਿੰਤੂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਾਦ-ਪੱਤਰ (Records) ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਸਾਡੀ ਬੇਨਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਚੰਦੂ ਮਾਲ ਮੰਤਰਾਲੇ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਔਹਦੇਦਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਾਦ-ਪੱਤਰਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਿਆ ਹੋਣਾ। ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੀ ਆਈਨੇ ਅਕਬਰੀ ਵਿਚ ਆਏ ਸੈਂਕੜੇ ਸਰਕਾਰੀ ਔਹਦੇਦਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸੂਚੀ ਬਣਾਇਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਅਕਬਰ ਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਰਕਾਰੀ ਔਹਦੇਦਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਉਸ ਸੂਚੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਨਾਹ ਅੱਜ ਮੁਗ਼ਲ ਕਾਲ ਦੇ ਕੁਲ ਸਰਕਾਰੀ ਯਾਦ ਪੱਤਰ ਮਿਲਣ ਸੰਭਵ ਹੀ ਹਨ ਮਾਲ ਮੰਤਰਾਲੇ ਵਿਚ ਔਹਦੇਦਾਰ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਪਤਵੰਤਾ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਸ਼ਹਿਰੀ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਰਕਾਰੀ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ-ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਚੰਗਾ ਰਸੂਖ਼ ਸੀ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ 'ਤਜ਼ੁਕ' ਵਿਚ ਆ ਵੀ ਸਕਦਾ ਸੀ ਨਹੀਂ ਵੀ। 'ਤਜ਼ੁਕ' ਵਿਚ ਚੰਦੂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਸੰਕੇਤ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜਾਂ ਨਾਹ ਹੋਣਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ ਰੌਂਆਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਸੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਸੰਬੰਧੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਘੜੀ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਉਹ ਡੋਲਦੇ, ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ, ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਡੁਬਕਦੇ ਮਨ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ ਉਧਰ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਰਕਾਰੀ ਹਲਕਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸਦਕਾ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਸੋ ਕੋਈ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਚੰਦੂ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤਮਈ ਨਤੀਜੇ ਵੀ ਉਸ ਤੱਕ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਹ ਅਪੜੇ ਹਨ

ਆਓ ਹੁਣ ਇਹ ਵੇਖੀਏ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੇ ਕਿਹੋ ਜੇਹੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਛੋਹ ਨੇ

ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਹੋ ਜਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਗਾਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਉਪਜੇ। ਇਹ ਗੱਲ ਬੜੀ ਉਭਰਵੀਂ ਹੈ, ਕਿ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਸਮੇਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਆਪੇ Self ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਜਕੜ ਵਿਚ ਘੇਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਰਾਜ ਦੀ ਖਿੱਚ ਪਿੱਛੇ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੀ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਲਈ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥੂਲ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਕਿਸੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਰਿਣੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਨਾਂਹ ਇਸਦੀ ਹੱਦ ਕਿਸੇ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚ ਥਰਥਰਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦਾ ਪਰਦਾ ਚੀਰਕੇ ਕਿਸੇ ਅਗਾਲੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਛੋਂਹਦੀਆਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਸਦਾ ਉਪਰਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਧਰਾਤਲ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਗਹਿਰਾਈ ਤੱਕ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਰਾਜ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਹਮਾਯੂੰ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਸਹਜ ਜਾਂ ਬਾਬਰ ਵਾਂਗ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜੀਵਨ ਸੰਘਣਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜੋੜਦੀ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਲਈ ਰਾਜ ਇਕ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਜਾਗੀਰ ਵਾਂਗ ਸੀ, ਇਕ ਅਮੁੱਕਵਾਂ ਰੰਜ, ਇਕ ਸਥੂਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਨਾਂਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੇ ਫੈਲਾਉ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਦਿੰਦੀ ਮਾਲਕੀ, ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਭਾਰੀ ਹੜ੍ਹ ਨੂੰ ਕਲਾਵੇ 'ਚ ਲਿਆ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਸੁਆਦ, ਨਿਰੋਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚੀਜ਼।

ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ਾਨਾ ਜੀਆਂ ਤ੍ਰਿਖੀਆਂ ਤਾਂਘਾਂ, [illegible] ਸੁਆਦਾਂ ਦੇ ਜਲਵੇ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ, ਇਸਲਾਮ ਲਈ ਮਹੱਬਤ, ਤੌਬਾ [illegible] ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਲਈ ਦੁਆਵਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਣੇ [illegible] ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਆਪੇ (Self) ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ [illegible] ਖ਼ਬਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਂਞ ਇਹ ਉੱਚੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਆਪੇ ਦੀ ਕਿਸੇ [illegible] ਵਿਚ ਅਗਿਆਤਵਾਸੀ ਬਣਕੇ ਸੌਂ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਉਸ ਵੱਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ [illegible] ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਸੀ। ਇਸ ਖ਼ਸਰ ਅਤੇ ਤ੍ਰੇਹ ਆਪੇ ਵਿਚ ਲੁੱਕੀਆਂ [illegible] ਦੀ ਕੋਈ ਕਿਸਮ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਆਪਾ ਨਿਰਾਕਾਰ [illegible] ਤੋਂ ਵਰਗੀਬਨ ਸੱਖਣਾ ਹੀ ਮੰਨਣਾ [illegible] ਪਰ ਇਸ ਦੇ [illegible] ਬਹੁਤ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਨ। ਰਾਜ ਇਸ ਆਪੇ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਇਸਦੀ ਸਰਗਰਮੀ ਸੀ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਾਜ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਤੇ ਰਾਜ ਵਿਸਥਾਰ ਤ੍ਰੇਹ ਅੱਚਵੀ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਇਕ ਭਾਰੀ ਖ਼ਲਾ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਜਿੱਤਣ ਪਿੱਛੋਂ, ਪਾਰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਦੇ ਸੋਤੇ ਵਿਚਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤ੍ਰੇਹ ਅੱਚਵੀ ਨਾਲ ਭਰੇ ਖ਼ਲਾ ਦਾ ਭ੍ਰਮਣ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਐਸੀਆਂ ਬੇਨਿਯਮੀਆਂ ਹੋਈਆਂ, ਜਿਸਨੂੰ ਅਣਜਾਣ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਆਖਦੇ ਹਨ।

ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਕਹਿਰ ਭਰੇ ਕਾਰਨਾਮੇ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਈਸਾਈਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਜ਼ਹਬੀ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਅਚਾਨਕ ਜਾਗਣ ਵਾਲੀ ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਸਨ। ਉਸ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਨਿਖੇਧ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਉਸ ਦੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ, ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਆਪੇ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਨਿਖੇਧ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਆਮ ਹੀ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਆਪੇ ਦੇ ਇਸ ਉਲਾਰੂਪਣ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਪਰਤੇ ਵਾਲੇ ਇਸ਼ਟ ਉੱਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕਾਗਰ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਰਾਜ ਦਾ

ਇਸ਼ਟ ਵਿਚ ਨੀਰਸ ਅਤੇ ਅਰਥਹੀਣ ਹਿੰਦੂ ਥੋਤ ਵਾਂਗ ਸੀ, ਜਿਸਦੀ ਅੰਤ੍ਰ ਦੀਖਿਆ ਵਿਚ ਰਾਖੀ ਕਰਦਿਆਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਅਮਲ ਬੇਰਸ ਅਤੇ ਜ਼ਾਲਮ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ. ਜਦ ਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਨੂੰ ਕੋਈ ਜ਼ਰਬ ਪਹੁੰਚੀ, ਜਾਂ ਇਸ ਉੱਤੇ ਚੋਟ ਆਉਣ ਦਾ ਭਰਮ ਜਾਂ ਭੈਅ ਉਪਜਿਆ, ਉਸ ਦੇ ਕਹਿਰ ਦੀ ਕਾਂਗ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੋਵਾਂ ਉੱਤੇ ਉੱਠੀ ਬਲਕਿ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਖ਼ੁਸਰੋ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਸਮੇਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦਾ ਵਾਰ ਝੱਲਣ ਵਾਲੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੀ ਸਨ, ਸਜ਼ਾ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨਾਮ ਮਾਤਰ ਹੀ ਸੀ. ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵੱਲ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਠੋਰ ਸੀ। ਜੇ ਸਿਆਸੀ ਰੁਤਬਿਆਂ ਦੀ ਵੰਡ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਹ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵੱਲ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਸਦੇ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਸਮੇਂ ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠਾਂ ਰਾਜ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਨ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵੱਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਦੌਰ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾ ਹੀ ਉਸਦੇ ਮਜ਼ਹਬੀ ਰਵੱਈਏ ਉੱਤੇ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਉੱਤੇ ਇਸ ਤੱਕ ਦੀ ਮਜ਼ਹਬੀ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਪਰਭਾਵ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਝਲਕਦੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਨੂੰ ਸਥਿਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸੰਜੀਦਗੀ ਭਰਦੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਚੈਲੰਜ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਸਵਾਲ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨੂੰ ਸਿਖਰ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ. ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ, ਬੇਅਦਬੀ ਅਤੇ ਬਲਤ ਜ਼ੋਰ ਦੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਬਾਗੀਆਂ ਵੱਲ ਇਕ ਸਨਕੀ ਵਿਰੋਧ ਹੈ. ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਜਹਾਂਗੀਰ ਸੁਲਤਾਨ ਖੁਰਮ ਦੇ ਮਨ ਭਾਉਂਦੇ ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਉਸਤਾਦ ਮਹੰਮਦ ਨਾਯ ਦੇ ਗੀਤ ਸੁਣਦੇ ਸਮਾਰੋਹ ਤੇ ਏਨਾ ਖੁਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਤੱਕੜੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦਮ ਤੁਲ ਜਾਣ ਲਈ ਆਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਖਾਨ ਦੌਰਾਂ ਦੇ ਬੇਟੇ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਬੋਲਣ ਦੇ ਕਸੂਰ ਉੱਤੇ ਉਸਦੇ ਸਿਰ ਅਤੇ ਜਿਗਰੇ ਦੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਦੀ ਖੱਲੜੀ ਨੂੰ ਸਾੜ ਦੇਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ. ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜਾਂ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਢੰਗਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਏਹੋ ਵੱਸ ਉਸਦਾ ਇਹੋ ਸਨਕੀ ਵਿਰੋਧ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ. ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਦੰਭ ਰੱਦ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਸਾਹਿਤਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬਹਿਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ. ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਉਸਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬਣਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ. ਜਿਵੇਂ ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਬੈਠ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋ ਬਾਰ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦੀ ਜੀਵਨ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤਰਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਬਾ ਖ਼ੂਬੀ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ. ਪਰ ਜਦੋਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਦੰਭ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀ ਹੌਂਦਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ. ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਹਿਜ ਸੋਝੀ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ. ਉਸਦੇ ਨਿਆਂ ਦੀ ਸਖ਼ਤੀ ਪਰਜਾ ਦਾ ਦਿਲ ਜਿੱਤਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵੱਲ ਅਜਿਹੀ ਸਖ਼ਤੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੱਟੜ ਲਗਦਾ ਹੈ. ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹੁਣ ਪਿੱਛੇ ਦੋਵੇਂ, ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਵਾਲੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਈਮਾਨਦਾਰ ਭਾਵਨਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ. ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਮੰਦਰ ਦੇ ਨਾਲ ਅਣਗਿਣਤ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪੂਜਾ ਭਾਵ ਜੁੜੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਢਾਹ ਦੇਣਾ ਯੋਗ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹਿੰਸਕ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਨਾਲੋਂ ਉਸਦੇ ਦੰਭ ਵੱਲ ਸਨਕੀ ਵਿਰੋਧ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਵਧੇਰੇ ਸਹੀ ਪਹੁੰਚ ਹੈ। 'ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਅਲਚਕ ਨਿਯਮ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਲਈ ਦੰਭ ਦਾ ਵੀਭਤਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੀ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਇਸਲਾਮ

ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਤਿਆਗਣ ਦਾ ਭਿਅੰਕਰ ਵਿਰੋਧ ਜਾਗ ਉਠਦਾ ਹੈ. ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਇਕ ਵਾਰ ਉਸਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਹਕੀਮਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾਇਆ ਅਤੇ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਕਿਹੜੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਖਾਣ ਅਤੇ ਪੀਣ ਉੱਤੇ ਕਈ ਪਾਬੰਦੀ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਮਾਹਿਰਾਂ ਨੇ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਕਿ ਈਸਾਈ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਪਾਬੰਦੀ ਨਹੀਂ. ਇਸ ਉੱਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਕਦਮ ਆਖਿਆ "ਆਓ ਫਿਰ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਈਸਾਈ ਬਣ ਜਾਈਏ."[1] ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੇ ਖ਼ੁਸ਼ਾਮਦ ਭਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਗੁੱਸਾ ਠੰਢਾ ਹੋਇਆ. ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਜਦ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੂੰ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਚੋਟ ਪਹੁੰਚਦੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਹਰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵੱਲ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਬਰਹਿਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ.

ਠੀਕ, ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਮਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵੇਲੇ ਉੱਪਰ ਕਥਿਤ ਧਾਰਮਕ ਅਤੇ ਬੇਅਦਬ ਵਰਤਾਉ ਵਾਲੀ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਰਾਜ ਦੇ ਨੀਰਸ ਅਤੇ ਅਰਥਹੀਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਉੱਤੇ ਸੀ। ਉਸ ਪਦਾਰਥਕ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਰੂਹਾਨੀ ਬੋਧ ਨੇ ਕੀ ਮੌਲਣਾ ਸੀ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅੰਦਰ ਆਤਮਕ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਹੁਲਾਰਾ [illegible] ਵਿਗਾਸ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਿਆਪਕ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਉਸਦੇ ਬਾਹਰਲੇ [illegible] ਤਾਈਂ ਸੀ ਪਹੁੰਚ ਰਹੀ. ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲਿਆਂ [illegible] ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ [illegible] ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਨਾ ਉਸਦੇ ਸਾਬਤ ਹੁਕਮ ਨਾਲ [illegible] ਗਿਆ ਸੀ. ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ [illegible] ਹੈ. ਉਹ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਰਾਜ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੇ ਸਖ਼ਤ ਧਰਾਤਲ [illegible] ਜਾਂਦੀ ਹੈ. ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਇਕ ਧੁੰਦਲਾ ਜਿਹਾ ਕਾਂਬਾ [illegible] ਅਮਲ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭਾਰੀ ਹਿਲਜੁਲ [illegible] ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਸਦਕਾ ਉਹ ਘੜੀ ਆ ਪਹੁੰਚੀ [illegible] ਇਕ ਕਦਮ ਅਤੇ ਇਕੋ ਮੰਜ਼ਲ ਵਿਚ ਆ ਗਏ [illegible] ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀਆਂ ਫ਼ੋਕੀ ਬੁਨਿਆਦੀਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਜੜ੍ਹ ਸਥਿਤੀ ਦਰਸਾ ਰਹੀ ਹੈ.

ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਾਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ, ਜੋ ਕਿ ਬੇਆਬਾਦਾ ਸ਼ਰਾ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਗਿਣਤੀਆਂ ਮਿਣਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ 'ਸ਼ੇਰ ਖ਼ੁਦਾ ਓ ਰਸਤਮੇ ਦਸਤਾਨਮ ਆਰਜ਼ੂਸਤ" ਰੂਮੀ ਤੱਕ ਦੀ ਆਤਮਕ ਹਰਿਆਵਲ ਨੂੰ ਛੋਹ ਰਹੇ ਸਨ, ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਵਿਖਾਏ. ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਿਰਮੌਰ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਜਨਾਬ ਸ਼ੇਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਾਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦਾ ਇਕ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਜਹਾਂਗੀਰੀ ਦੌਰ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤੁੱਛ ਹੈ. ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੀ ਇਸਲਾਮੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੀਆਂ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਅਤੇ ਭੁੱਲਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਰਸਬਜ਼ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਅਸਰ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ. ਮੁਗ਼ਲ ਤਾਰੀਖ਼ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਬਾਂਝਪਣ ਅਤੇ ਖੜੋ ਦੀਆਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀਆਂ ਝਾਕੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚਿਤ੍ਰਪਟ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ. **ਸ਼ੇਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜੇਹੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹਨ. ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਦੀਆਂ ਫ਼ੈਸਲਾ-ਕੁਨ ਘੜੀਆਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਨਹੀਂ।** ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਸਤਹ

ਸੰਕੁਲ ਇਕਹਿਰੇ ਅਤੇ ਬਾਂਝ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਇਸਲਾਮੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੇ ਕਰਵਟ ਲੈਣ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਸੌਂ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਮਾਲ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੇਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਨੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਇਸਲਾਮੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਨੂੰ ਵਡੇਰੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਸਦਾ ਅਸਰ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਬਤ ਥਿਰੇ ਰਾਜਸੀ ਤਬਕਿਆਂ, ਹੇਠਲੇ ਕਰਮਚਾਰੀ ਵਰਗ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬਪ੍ਰਸਤ ਉਪ-ਰਾਜਸੀ ਵਿੱਦਿਆਲਿਆਂ ਤੱਕ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਸ਼ੇਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਇਕ ਸਾਕਾਰ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਫ਼ਿਰਕਈ ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਬੰਜਰ ਬਾਂਝਪਣ ਦੇ ਧਿਕਾਰ ਵਿਚ ਕਦੀ ਬਹੁ ਰੰਗੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅੰਤਿਮ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਕੱਟੜਤਾ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਬਿਨਾਂ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਦਿਸ਼ਟ ਗਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਦੀ ਮੁਖ਼ਬਰੀ ਸਮਝੀ ਖਾਂ, ਸੁਲਹੀ ਖਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਵਾਂਗੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਥੇ ਇਹ ਤਿੰਨ, ਜਹਾਂਗੀਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਹੀ ਵਾਂਗ ਉਸੇ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੀਂ ਸਿਆਸਤਦਾਨੀ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਕਾਲ ਗਿਆਨ ਦੀ ਕਰਨ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਆਉਣ ਕਰਕੇ ਤਬਾਹੀ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਬਣਕੇ ਮਹੱਤਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਥੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਮੁਜੱਦਿਦ ਅਲਫ਼ ਸਾਨੀ ਕੇਵਲ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਕੌਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਬਾਂਝ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਅਤਿ ਬਾਰੀਕ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਲੜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਸ਼ ਹੈ, ਪਰ ਜੋ ਨਾ ਉੱਚੀ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਨਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਲਿਵ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਦੀ ਅਦਿਸ਼ਟ ਗਤੀ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਰਾਜ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਉੱਚ ਆਤਮਕ ਸੰਤੁਲਨ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਸੰਸਾਰੀ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਤੋਂ ਉਹਦੀ ਉਤਰਨਾ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਰਹੀ। ਰਾਜ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਜਾਰੀ ਕੀਤੀਆਂ ਬਾਰਾਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਐਲਾਨ ਕਰਨ ਵੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਅਮਲ ਜਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਾਬੰਦੀ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆਂ, ਪਰ ਇਕ ਸਾਬਤ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਨਮਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਸਮੇਂ ਇਕ ਧੀਮੀ ਅਤੇ ਨਿਰਮਾਣ ਜੀਹੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦਾ ਰਿਹਾ। 1611 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਜਦ ਮਲਿਕਾ ਨੂਰ ਜਹਾਨ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਉੱਚ ਆਤਮਕ ਸੰਤੁਲਨ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਹਰ ਉਤੇਜਨਾ ਆਈ। ਮਲਿਕਾ ਨੂਰ ਜਹਾਨ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਮੱਧ ਯੁਗ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਰੂਮੀ, ਸਾਅਦੀ, ਅੱਤਾਰ ਅਤੇ ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਸ਼ੀਰਾਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਾਇਰਾਨਾ ਨਾਜ਼ ਦਾ ਹੁਸੀਨ ਜੌਹਰ ਰੱਖਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਜੋ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਏ, ਉਸਦੀ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਜਹਾਂਗੀਰ ਰਾਜ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਉੱਚ ਰਾਜ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਰਹੀ। *ਇੰਤਿਖ਼ਾਬਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਸ਼ਾਹੀ* ਦਾ ਕਰਤਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਬਤ ਖਾਂ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਨੂਰ ਜਹਾਨ ਦੇ ਅਸਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ, "ਕੁਲ ਆਲਮ ਹੈਰਾਨ ਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਵਰਗਾ ਅਕਲਮੰਦ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਕ ਜ਼ਨਾਨੀ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[6] ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਨੂਰ ਜਹਾਨ ਦਾ ਸਰਦੀ ਰੰਗਾਂ ਵਾਲੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਇਲਮ ਵਿਚੋਂ ਪੁੰਗਰਦਾ ਨਾਜ਼ ਅਤੇ ਹੁਸਨ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦੇ ਹੋਰ ਨੇੜੇ ਲੈ ਆਂਦਾ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚੋਂ ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਮਨ ਜੀਵਨ ਦੀ ਰਸਿਕ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਸੀ,

ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਵਿਰੋਧੀ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਜ਼ਹਿਰ ਅਸਰ ਕਰ ਗਈ। ਉਸ ਨੇ ਸੰਨ 1617 ਈਸਵੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾਇਆ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜਲਾਲ ਦੀ ਖਿੱਚ ਖਾਧੀ, ਇਕ ਦੋ ਮਹੀਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਅੰਤ 1618 ਈਸਵੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂਹ ਅਦਾ ਕੀਤਾ ਜੁਰਮਾਨਾ, ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦੀ ਊਜ ਲਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਆਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਕੈਦ ਕਰਕੇ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਸ ਸਮੇਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਸੀ। ਪਰ ਇਹ ਨੇੜਤਾ ਹਾਲੇ ਐਨੀ ਪਰਬਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਆਲੀਅਰ ਭੇਜਣ ਦੇ ਗੁਨਾਹ ਤੋਂ ਬਚਾ ਲੈਂਦੀ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਆਲੀਅਰ ਭੇਜਣ ਨਾਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀਆਂ ਗੁਪਤ ਕੂੰਟਾਂ ਵਿਚ ਕਰਵਟਾਂ ਲੈਂਦੇ ਨਵੇਂ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਆਵੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਵਰਗਾ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਮਲ ਦਾ ਆਪਸੀ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹਿੱਲ ਗਿਆ ਕਿ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਬੁਖ਼ਾਰ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਹਿੰਸਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਤਨ-ਮਨ ਘਾਇਲ ਕਰਨ ਲੱਗੀ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹਰਾਂ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਲੀ ਆਉਣ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਗੁਜ਼ਾਰੀ ਗਈ। ਜਿਸਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਮਲਕਾ [illegible] ਖ਼ਾਨਾਨ ਤੱਕ ਕਾਫ਼ੀ ਦੇਰ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹੁੰਚ ਜਾਣੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਜੇ 'ਤੁਜ਼ਕ' [illegible] ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾਇਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸੰਭਵ [illegible] ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨਾਲ ਪਹਿਲੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਉਸਦੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਜਾਣ ਦੇ ਕੁਝ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਨ 1618 ਈਸਵੀ ਦੇ ਸਤੰਬਰ ਤੋਂ ਦਸੰਬਰ ਤੱਕ ਦੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਈ। ਉਦੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਗੁਆਲੀਅਰ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਵਿਚ ਕੈਦ ਸਨ।

ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਆਤਮਕ ਉੱਜਲਤਾ ਦਾ ਜਿਸ ਪਰਕਾਰ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ, ਉਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ 'ਤੁਜ਼ਕ' ਅਤੇ 'ਸਕੀਨਾਤੁਲ ਔਲੀਆ' ਦੋਵਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਦੋਵਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਬਿਆਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਵੇਖੇ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਦੋਵੇਂ ਲਿਖਤਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸੱਚ ਤੱਕ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੋ 'ਤੁਜ਼ਕ' ਦੀ ਇਸ ਲਿਖਤ ਦਾ ਇਹ ਹਿੱਸਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੈ। ਹੇਠਾਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨਾਲ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਸਬੰਧੀ ਲੜੀਵਾਰ ਹਵਾਲੇ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

1. ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੇ ਚੌਧਵੇਂ ਸਾਲ ਵਿਚ ਸਤਵੇਂ ਤੌਰ ਉੱਤੇ 1618 ਈਸਵੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਮੈਂ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਨਾਲ ਬੈਠਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਮਸਲਿਆਂ ਉੱਤੇ ਭਰਪੂਰ ਗੁਫ਼ਤਗੂ ਕਰਨ ਦਾ ਲੁਤਫ਼ ਉਠਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਸੱਚਮੁੱਚ ਉਹ ਇਕ ਪਾਕ ਰੂਹ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਵਰਗੇ ਰਹਿਮ-ਕਰਮ ਦੇ ਸਵਾਲੀ ਲਈ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਾਥ ਬੇਹੱਦ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੀ ਗੱਲ ਸੀ, ਅਤੇ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਹੱਕ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬੀ ਇਲਮ ਦੇ ਪਾਕ ਅਲਫ਼ਾਜ਼ ਨੂੰ ਸੁਣਿਆ। ਭਾਵੇਂ ਤੱਕ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਤੋਹਫ਼ਾ ਦੇਣ ਦੀ ਚਾਹ ਰੱਖਦਾ ਸਾਂ, ਪਰ ਮੈਂ ਵੇਖ ਲਿਆ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਇਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਚੇਰੀ ਹੈ, ਸੋ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਹਸ਼ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਾਂਹ ਕੀਤੀ। ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਮਾਜ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਹੇਠਾਂ ਵਿਛਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਚਿੱਟੀ ਮਿਰਗ-ਛਾਲਾ ਭੇਂਟ ਕੀਤੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਮੈਨੂੰ ਅਲਵਿਦਾ ਆਖੀ, ਅਤੇ ਵਾਪਸ ਲਾਹੌਰ ਚਲੇ ਗਏ।"[77]
2. ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਨੇ 'ਸਕੀਨਾਤੁਲ ਔਲੀਆ' ਵਿਚ ਇਸ ਮੁਲਾਕਾਤ ਸੰਬੰਧੀ

ਲਿਖਦਿਆਂ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ "ਦੋਵੇਂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੱਕ ਗੁਫ਼ਤਗੂ ਕਰਦੇ ਰਹੇ।" ...ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਛੋਹ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਣ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਕਿ ਹੁਣ ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦਾ ਸੋਨਾ, ਮਾਲ ਜਵਾਹਰਾਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਜੋ ਕੁੱਝ ਹੈ, ਇੱਟਾਂ ਅਤੇ ਪੱਥਰਾਂ ਬਰਾਬਰ ਲਗਦੇ ਹਨ ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਮਿਹਰ ਕਰੋ, ਤਾਂ ਕੁਲ ਸੰਸਾਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦੇਵਾਂ।" ਹਜ਼ਰਤ ਮੀਆਂ ਜੀਓ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, "ਕਾਮਲ ਸੂਫ਼ੀ ਉਹ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਜਵਾਹਰ ਅਤੇ ਪੱਥਰ ਸਮਾਨ ਹੋਣ ਹੁਣ ਜਦੋਂ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹੋ ਕਿ ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਜਵਾਹਰ ਅਤੇ ਪੱਥਰ ਇਕੋ ਚੀਜ਼ ਹਨ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਸੂਫ਼ੀ ਬਣ ਗਏ ਹੋ।" ਆਪ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਕਿ "ਤੁਹਾਡਾ ਵਜੂਦ ਰੱਬ ਦੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਖ਼ਲਕਤ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਤੁਹਾਡੇ ਅਦਲ ਦੀ ਬਰਕਤ ਸਦਕਾ ਫ਼ਕੀਰ ਵੀ ਪੂਰੇ ਦਿਲ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ" ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ "ਮੇਰੀ ਬਹੁੜੀ ਕਰੋ ਜੀ" ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ "ਖ਼ਲਕਤ ਦੀ ਨਿਗਾਹਬਾਨੀ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਆਦਮੀ ਦੇਵੋ ਫੇਰ ਮੈਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲਿਜਾ ਕੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਲਾਵਾਂਗਾ।....."[74]

ਉਪਰੋਕਤ ਹਵਾਲੇ ਸਾਨੂੰ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਸਿੱਟਿਆਂ ਉੱਤੇ ਲਿਜਾਂਦੇ ਹਨ

1 ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਉੱਜਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਨਾ ਉਸਦਾ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆਉਣ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਆਤਮਾ ਸਿੱਖ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸਨੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖਣੀ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਕੀਤੀ ਸੀ ਜਦ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਆਤਮਕ ਜਲਵੇ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨੂੰ ਸਜਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਤੀਖਣ ਦਰਸਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਸਿੱਖ-ਮੱਤ ਦੀ ਮੂਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਤੋਂ ਵੀ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿ ਉਸਨੇ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਆਲੀਅਰ ਤੋਂ ਰਿਹਾਅ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪੀਰ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਵਾਂਗ ਸਤਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜਹਾਂਗੀਰ ਇਕ ਮਾਸੂਮ ਘਾਹੀ ਅੱਗੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਹ ਸਾਖੀ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪੂਰਬ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਪਿਆ ਪੂਰਬਲਾ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਹਾਲੇ ਪੂਰੇ ਅਤੇ ਪੱਕੇ ਖੜੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਇਆ ਜਦ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਮਦਦ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸੰਸਾਰੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸੰਸਾਰੀ ਗ਼ੈਮਤਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਦੈਵੀ ਉੱਚਤਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਮਦਦ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਇਕਰਾਰੇ ਅੱਗੇ ਹਲੀਮੀ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਸਿਰ ਨਿਵਾ ਦਿੱਤਾ (ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਕ ਗ਼ੈਰ-ਇਸਲਾਮੀ ਪੈਗੰਬਰ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਐਨਾ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਮੰਨਣਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਲਈ ਇਕ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਗੱਲ ਸੀ)। ਮੇਰੇ ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਪਿੱਛੇ ਭਾਵੇਂ ਲੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ

ਹੀ ਸਗੋਂ ਕੋਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਹੈ, ਕੋਈ ਰਾਜਸੀ ਚਾਲ ਨਹੀਂ। ਰਾਜਸੀ ਚਾਲ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕੈਦ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੀ ਕਿਉਂ ਕਰਦਾ?

2 ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਮਿਲਣੀ ਨਾਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਲੋਂ ਹਉਮੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਰਾਜ ਇਸ਼ਟ ਇਕਾਗਰਤਾ ਵਿਚ ਚਿਰ ਤੋਂ ਜਕੜੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਦੋ ਚਾਰ ਤੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਆਤਮਾ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਹਵਾ ਵਿਚ ਸਾਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਅੱਗੇ ਰਾਜ, ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਸ਼ੋਭਾ ਦੀ ਕੋਈ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਹੁਣ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਪਾਟ ਖੁੱਲ੍ਹਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਦਾ ਕੁਝ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ।

3 ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਨੇ ਅਚਾਨਕ ਹੀ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਰੂਹ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਉਸਦਾ ਮਨ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੋਂ ਲੁਕਵੀਂ ਪਰ ਅਚੇਤ ਤਿਆਰੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਉੱਚੇ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਭਟਕਣ ਸੀ। ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਮੰਜ਼ਿਲ [illegible] ਤੱਕ ਦਾ ਮੁਹਿਤਾਜ ਸੀ ਕਿ ਅਵੇਰੇ ਜਾਂ ਸਵੇਰੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣੀ।

4 [illegible] ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਮੰਨਣਾ, ਉਸ ਨੂੰ [illegible], [illegible] ਦਾ ਨਿਗਾਹਬਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਦੇਣਾ, ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ [illegible] ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੇੜ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਘੱਟੋ ਘੱਟ [illegible] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵਿਚ ਉਨਾ ਦੋਸ਼ੀ ਨਹੀਂ ਜਿੰਨਾ ਕਿ 'ਤੁਜ਼ਕ' [illegible] ਹੈ। [illegible] ਮੰਨ ਲਈ ਜਾਵੇ ਕਿ ਉਦੋਂ [illegible] ਹੋਣ ਤੱਕ ਸ਼ੋਧ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ [illegible] ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਦੋਸਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੋਵੇਗਾ। ਫਿਰ ਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਇਹ ਦੋਸਤੀ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਅਧੀਨ ਪਾਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਲਈ ਪਿੱਛੇ ਬਹਿਸ ਹੇਠ ਲਿਆਂਦੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੀ 'ਤੁਜ਼ਕ' ਦੀ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਮਾਮੂਲੀ ਗੱਲ ਸੀ। (ਲਿਖਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸਬੂਤ।)

5 ਇਕ ਸਾਲ ਵਿਚ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਅਤੇ ਮੁਜੱਦਦ ਨਾਲ ਕੀਤੀਆਂ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਮਾਹੌਲ ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਮੀਨ ਆਸਮਾਨ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਹੋਣਾ ਵੇਖ ਕੇ ਇਸ ਸਚਾਈ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੇ ਜੋ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਮੱਧ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਨੇਸਤੀ ਨਾਲ ਭਾਰੇ ਹੁੰਦੇ ਅਮਲ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਮੁਜੱਦਦੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਖ਼ਾਲੀ ਖ਼ਾਕੇ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਮੀਆਂ ਮੀਰੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਜਲਵੇ ਵੱਲ ਇਸ ਦੇ ਅਚੇਤ ਕਦਮ ਉੱਠਦੇ ਰਹੇ।

6 ਉਪਰੋਕਤ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜਹਾਂਗੀਰ ਵਿਚ ਆਇਆ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਗਾਸ ਸੀਮਤ ਅਤੇ ਥੋੜ ਚਿਰਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਸਰਬ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਲਹਿਰ ਬਣਕੇ ਨਹੀਂ ਸਮਾਇਆ। ਇਸ ਪਰੀਵਰਤਨ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ

ਢੰਗ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨਾਲ ਮਾਲਾਮਾਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪਰੀਵਰਤਨ ਨੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਕੇਵਲ ਉਸ ਪੱਖ ਅਤੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਰੰਗਣ ਦੀ ਸਧ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਥੋੜ ਚਿਰ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਤਰਕ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਆਓ, ਹੁਣ ਇਹ ਵੇਖੀਏ ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਿਸ ਧਰਾਤਲ ਤੱਕ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੀਆਂ ਮੀਰੀ ਇਸਲਾਮ, ਜੋ ਕਿ ਮਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਕੁਰਾਨ, ਹਦੀਸ, ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਅਤੇ ਤੌਹੀਦ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਆਪਣੇ ਦਰ ਸਭ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਯਸਅਗੀ ਜਿਸਨੂੰ ਹਰਿਮੰਦਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸਾ ਉੱਤੇ ਜਹਾਂਗੀਰੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਮਣੀਕ ਮਿਠਾਸ ਵਾਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕਪਾਟ ਖੁੱਲ੍ਹ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਹ ਮੀਆਂ ਮੀਰੀ ਇਸਲਾਮ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨੀ ਦੌਰ ਦੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਦਾ ਸਾਥ ਛੋੜ ਕੇ ਉਪ-ਗਤੀ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ। ਜਹਾਂਗੀਰੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਕਾਲ ਫੈਲਾਓ ਅਤੇ ਸਧਾਰਨ ਫੈਲਾਓ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵੱਲੋਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਰੌਣਕ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲੀ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਬਹੁਤ ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਨੀਂਦ ਸਮੇਂ ਨੀਂਦ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਜਾਗਤੀ ਸਮੇਂ ਪੂਰੀ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਭੁੱਲ ਸਮੇਂ ਪੂਰਾ ਭੁੱਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਯਾਦ ਸਮੇਂ ਸਜਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। **ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ** ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਕਿਸੇ ਖ਼ੂਬੀ ਰਮਜ਼ ਅੱਗੇ ਸਜਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਵੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਤੱਕ ਉੱਠ ਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਿਖਾਰ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ।

ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਟਿਕਾਅ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਧੀਰਜ, ਧਰਮ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜਿਸਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉਹ ਪ੍ਰਬੀਨ ਯੋਜਨਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਰਾਜ ਦੀ ਸਧਾਰਨ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਤਹਿ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦਾ ਅਮਲ ਇਕ ਅਖੰਡ ਸਹਜ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਬਾਬਰ ਦੇ ਸਮਰਕੰਦ ਦੇ ਸੰਗ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਉਪ ਵਲਵਲਾ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇਹ ਅਖੰਡ ਸਹਜ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੇ ਸਰਬ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਅਤੇ ਚਮਕ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਰਖ਼ਤਿ ਨਾਮੂਸ ਅਤੇ ਤਾਜ ਮਹੱਲ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਉਸ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਤਰਜ਼ ਨੇ ਰਾਜ-ਕਾਜਾਂ ਵਿਚ ਸੁਘੜ ਸੰਤੁਲਨ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਸ਼ੇਲਕਸ ਤਰਤੀਬ ਨੂੰ ਉਪਜਾਇਆ।

ਸਾਨੂੰ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਕੌਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਰਪੂਰ ਕਰਦੇ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੇ ਅਖੰਡ ਸਹਜ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਬਾਰੀਕ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਕਾਰੀਗਰੀ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਇਸ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਸ਼ੈ ਸੰਤੁਸ਼ਟ, ਗੰਭੀਰ, ਰਸਿਕ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਮਿਜ਼ਾਜ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ

ਆਤਮਕ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨਹੀਂ, ਨਾਂਹ ਉਸ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ, ਵੀਰਾਨੀ ਦੀ ਕਸਕ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਨ ਵਾਲੇ ਸਵਾਲ ਹਨ। ਉਸ ਕੋਲ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਨਸ਼ਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਲਗਾਤਾਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੰਤੁਲਿਤ ਕਲਾਮਈ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਤਰਾਸ਼ਿਆ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਚਮਕ ਦਮਕ ਵਾਲਾ ਰੂਪ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ, ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਤੜਪ ਨਹੀਂ, ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਦੀ ਇਕਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪਾਰੇ ਵਾਂਗ ਉੱਛਲਦੇ ਸਜਦਿਆਂ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਨਹੀਂ, ਨਸਰ ਦੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਮੁਜਾਹਿਦ ਵਾਲੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਫ਼ਕੀਰਾਨਾ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਨਹੀਂ ਉਠਦਾ। ਹਮਾਯੂੰ ਵਾਂਗ ਉਹ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਰੌਣੀ ਸੁਪਨ ਦੀ ਝਿਲਮਿਲਾਹਟ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਨਾਂਹ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਕੋਲ ਅਕਬਰ ਵਾਲੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ਰੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਸ਼ਾਨ ਮਸੀਤਾਂ ਦੇ ਭਰਮ ਨਾਲ ਰੋਸ਼ਨ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜ ਜਿਸਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਇਕ ਗ਼ੈਰਾਬ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਵਾਂਗ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਪਰਾ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜਾ ਉਸਦੇ ਅਨੇਕ ਪਕਾਰ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਨੂੰ ਇਕ [illegible] ਉੱਤੇ ਜਾ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਬਰਕਤੀ ਬਣਾ ਦੇਵੇ। ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ [illegible] ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟਾਂ ਨਾਲ ਗੰਭੀਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਮੌਤ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ [illegible] ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਜਗਾਉਂਦੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਆਤਮਕ [illegible] ਸਮਾਂ ਪਰ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਅੰਤਮ ਘੜੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੇ ਸੁਪਨੇ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਨ [illegible] ਉਸ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅਰਥ ਆਪਣੇ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਸਜੀਵਤਾ [illegible] ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰਬਲੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ [illegible] ਜਾਂ ਕੇ ਆਪਣੀ ਮਾਨਤਾ ਸਾਬਤ ਕਰਨ [illegible] ਸੀ। ਪਰ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ [illegible] ਸੀ। ਕੁਰਾਨੀਅਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਸ ਵਿਚ [illegible] ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਉਸਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਹੈ।

ਅਬਦੁਲ ਹਮੀਦ ਲਾਹੌਰੀ ਹੁਰਾਂ 'ਬਾਦਸ਼ਾਹਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਨੇ 1632 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਬਨਾਰਸ ਜ਼ਿਲੇ ਦੇ 16 ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਗਿਰਾਇਆ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਕਾਹਲ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਠੋਰਤਾ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਨਾਂਹ ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਫੈਲਾਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਜੀਵਨ ਕਾਰਵਾਈ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹਿੰਦੂ ਪਰਜਾ ਵੱਲ ਨਾ-ਮਿਹਰਬਾਨ ਸੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਗਿਰਾਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਕੰਮ ਨੂੰ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਵਾਧੂ ਹਮਾਇਤ ਕਰਨ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੀ ਵਚਿੱਤਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਲਈ ਮੂਰਤੀਆਂ ਤੋੜਨਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਬਹੁ-ਅਰਥ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ੁਗਲ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਤ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਆਜ਼ਾਦ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵੱਲ ਵਧਣ ਦਾ ਸੂਖਮ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਬੁੱਤ ਸ਼ਿਕਨੀ ਦੀ ਇਕ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜਿਹੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਮਿੱਥੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਬੁੱਤ ਸ਼ਿਕਨੀ ਦਾ ਇਕ ਗੁਮਨਾਮ ਜੇਹਾ ਨਸ਼ਾ ਉਹਨਾ ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ।

ਇਨਾਇਤ ਖ਼ਾਂ ਹੋਰਾਂ ਸ਼ਾਹਜਹਾਨ ਨਾਮਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਨੂੰ ਸੱਠ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ 1650 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁਫ਼ਤੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਰਮਜ਼ਾਨ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਰੋਜ਼ਾ ਰੱਖਣ ਤੋਂ ਇਸ ਸ਼ਰਤ ਉੱਤੇ ਛੁੱਟੀ ਮਿਲ ਗਈ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਵੰਡੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਖ਼ੈਰਾਤ ਵਧਾ ਦੇਵੇ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੱਠ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪੈ ਦੀ ਖ਼ੈਰਾਤ ਅਤੇ ਖੱਲ੍ਹੀਆਂ ਮਠਿਆਈਆਂ ਵੰਡੀਆਂ।[80] ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਨਹੀਂ ਲਾ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਕੋਈ ਬਲਵਾਨ ਚਿਤ੍ਰ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਧਰਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦਾ ਤਾਣ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਚਮਤਕਾਰੀ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਉਂਦੀ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਲਈ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਬਕ, ਰੋਜ਼ਾ, ਜ਼ਕਾਤ ਅਤੇ ਨਮਾਜ਼ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਲੰਮੀ ਮਜਾਹਿਦ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਤੜਪ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਉਭਾਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਇਸਲਾਮੀ ਅਮਲ ਦੇ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਲਈ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਖਲੋਤੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕੁੱਝ ਸੱਚੇ ਅਨੁਭਵੀ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਲਈ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਰਥ ਜਾਂ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਤਸੱਲੀ ਲਈ ਸ਼ੁਕਰ ਅਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਫ਼ਰਜ਼-ਸ਼ਨਾਸੀ ਦਾ ਵਿਖਾਵਾ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਲਾ-ਮਕਾਂ ਅਤੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾਉਣਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦੇ ਭਰਮ ਵਿਚੋਂ ਸੁਆਦ ਲੈਣਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇਸਲਾਮ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਚਮਤਕਾਰੀ ਉਡਾਣਾਂ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਦੇ ਅਥਾਹ ਰਹੱਸ ਦੀ ਕੱਥ ਥਾਹ ਲੈ ਸਕਣ।

ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੀ ਇਸਲਾਮੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸੱਚੇ ਅਨੁਭਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦਾ ਕਦਰਦਾਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਨੇ ਚਸ਼ਮਦੀਦ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਨੇ ਦੋ ਵਾਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਘਰ ਦੀ ਜ਼ਿਆਰਤ ਕੀਤੀ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਅੱਗ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਪੀਰ ਜੀ ਨੂੰ ਰਹਿਮ ਕਰਨ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਗੁਜ਼ਾਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਦਰਵੇਸ਼ ਮੰਨਿਆ। ਮੀਆਂ ਜੀ ਨੂੰ ਹਲੀਮੀ ਸਹਿਤ ਸ਼ਾਲ ਦੀ ਪੱਗ ਅਤੇ ਖਜੂਰਾਂ ਦੀ ਤਸਬੀ ਭੇਟ ਕੀਤੀਆਂ। ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਆਦਲ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਨ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਕੀਤੀ।[81]

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦਾ ਕਦਰਦਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਕਦਰਦਾਨੀ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅਰਥ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ। ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਦਿਲ ਇਲਾਹੀ ਨੂਰ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹਕੂਮਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਇਕ ਨਿਗੂਣੀ ਜਿਹੀ ਕਹਾਣੀ ਲਗਦੀ ਸੀ। ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾ ਕੇ ਹਕੂਮਤਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਉਸ ਦੇ ਰੰਗੀਨ ਦਿਲ ਦੀ ਹੱਦ ਉੱਤੇ ਛਾ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਵਿਚ ਰੂਹ ਦਾ ਜਲਵਾ ਅਤੇ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਦਬਦਬਾ ਕਦੇ ਇਕ ਪੂਰਨ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨਹੀਂ ਬਣੇ, ਜਾਂ ਆਖ ਕਿ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਮੁਸਤਫ਼ਾ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਹਮਸਫ਼ਰ ਨਹੀਂ ਹੋਈਆਂ। ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦਾ 'ਅਮਲ', ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦਾ ਉੱਜਲ

ਅਧਿਆਤਮਕ ਜ਼ੋਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਉਪ ਗਤੀ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਇਸ ਉਪ ਗਤੀ ਪਿੱਛੇ ਸੂਖਮ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ।

ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਨ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਦਾਰਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਬਗ਼ਾਵਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਡੇਰੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਤੇਜ਼ ਹਿੰਸਕ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਨਹੀਂ ਜਾਗੇ। ਜਦੋਂ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਅਤੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਵਜ਼ੀਰ ਖਾਂ ਨੇ ਪੁਰ ਜ਼ੋਰ ਦਲੀਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਲਦੀ ਹੀ ਸਹਿਮਤ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਦਰਮਿਆਨੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕੋਈ ਵੰਗਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਾ ਈਰਖਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੀ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤਰਕ ਦੇ ਮੂੰਹ ਜ਼ੋਰ ਜ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਇਕਾ ਸਮ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੀ ਇਬਾਦਤ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦੀ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਇਹ ਹਾਲ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਨਾਂਹ ਵੰਗਾਰ ਜੋ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਵਸਲ ਦਾ ਧੁਰ ਦੁਵਾਲਾ ਸੀ। **ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ** [illegible] ਇਸ ਸਚਾਈ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ [illegible] ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਸ ਵਾਲੀ ਹਉਮੈ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹਨਾਂ [illegible] ਸਿੰਘ [illegible] ਚੜ੍ਹਤਲ [illegible] ਗਹਿਰਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ ਏਥੇ ਇਹ ਦੱਸਣਾ [illegible] ਇਹਨਾ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੋਂਦ ਨੇ [illegible] ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੂੰ ਜਿਨਾ ਕੁ ਕਿਸੇ ਉੱਪਰ ਪਰਿਵਰਤਕ [illegible] ਅਹਿਸਾਸ [illegible] ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਉਨਾ ਕੁ ਪ੍ਰਭਾਵ [illegible] ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਅਤੇ [illegible] ਉੱਤੇ ਪਿਆ

ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੇ ਅਨੇਕ ਆਤਮਕ ਸ਼ਕਤਾਂ ਨੂੰ ਹਰਨ ਵਾਲੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਲਈ ਇਕ ਫ਼ਕੀਰ ਦੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਜਲਾਲ ਜਾਂ ਕਰਾਮਾਤੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹੀ। ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲੋਂ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਤਲਬ ਨਾ ਕੀਤੀ ਪਰ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਦੀ ਬੀਮਾਰੀ ਸਮੇਂ ਸੱਤਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਅੱਗੇ ਅਰਜ਼ ਗੁਜ਼ਾਰੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਮੁਰੀਦ ਉੱਤੇ ਕਰਮ ਫ਼ਰਮਾਉਣ **ਮੈਕਾਲਫ਼** ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਲਿਖਣਾ ਦਰੁਸਤ ਹੈ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਖ਼ਤ ਲਿਖਿਆ [82] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਸੀਸ ਨੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੱਤੀ ਕੁੱਝ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਹੱਥ ਦੀ ਪਾਵਨ ਛੋਹ ਨੇ ਚਿਰਾਂ ਦੇ ਬੀਮਾਰ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਨੂੰ ਆਰਾਮ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ ਸੀ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਦੇ ਵੱਲ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰ ਗੁਜ਼ਾਰ ਹੋਇਆ ਪਰ ਇਸ ਘਟਨਾ ਉੱਤੇ ਵੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਚਮਤਕਾਰੀ ਆਤਮਕ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ

ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਬੁਲੰਦ ਇਕਬਾਲ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ, ਜਿਸਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨੀ ਦੌਰ ਦੇ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਦੀ ਉਪ ਗਤੀ ਆਖਦੇ ਹਾਂ, ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਉਸ ਰੂਪ ਦਾ

ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਵਸੀਲੇ ਰਾਹੀਂ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ: ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਦੇ ਉੱਚ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਾਹ ਦੌਲਾ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰ ਸਿਕੰਦਰ ਸ਼ਾਹ; ਫ਼ਕੀਰੀ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਲੌ ਅੰਤ ਸਮਾਉਣ ਉੱਤੇ ਕੁਰਬਾਣੀ ਕਹਿਣ ਵਾਲਾ ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਂ, ਕਾਰਕੁਸਾਲ ਅਤੇ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ; ਜਲਾਲ ਦੀ ਗਰਮੀ ਰਾਹੀਂ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕੰਧਾਰ ਤੋਂ ਮਿਲਣ ਆਇਆ ਪੀਰ ਪਰਾਹ ਰੌਸ਼ਨ ਯਜ਼ਦਾਨੀ; ਅਤੇ ਕੁਰਾਨੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਉਪਜੇ ਤਸੱਵਫ਼ ਦੇ ਸੋਜ਼ ਰਾਹੀਂ, ਜਿਵੇਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ, ਬੁੱਲ੍ਹਾ, ਸਯਦ ਸ਼ਾਹ, ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਰੌਸ਼ਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਇਹ ਵੱਡੀ ਭਾਰੀ ਜਿੱਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਉਪ ਜਾਤਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਰੰਗ ਨੇ ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾ ਛੋਹਿਆ, ਪਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਉਪ ਜਾਤੀ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਧਾਨ ਜਾਤੀ ਨਾਹ ਬਣ ਸਕੀ, ਭਾਵੇਂ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹਵੇ। ਜੋ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦਾ ਹੱਕ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੋਤ ਨੇ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਲਗਾਈ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਜਦ ਰੌਸ਼ਨੀ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਇਕੱਲਾ ਜਾਣ ਹੀ ਨਾਹ ਰਿਹਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੋਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰੰਗਾ ਰੱਖ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਾਹ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਮੁੜ ਸਮਰੱਥ ਹੋਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰਨ ਲੱਗਾ।

ਉਹ ਮਹਿਮਾਨਾ ਬੁਲੰਦ ਇਕਬਾਲ, ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ, ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਸੰਸਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸਬੰਧੀ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਕੁਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਕੋਲ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਵਿਚ ਮਦਦ ਮਿਲੇਗੀ। ਅਸੀਂ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪੀਰ ਸਰਮੱਦ ਵੱਲ ਲਿਖੇ ਇਕ ਖ਼ਤ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਖ਼ਤ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ: "ਪੀਰੋ ਮੁਰਸ਼ਿਦ! ਹਰ ਦਿਹਾੜੀ ਤੁਹਾਡੇ ਦਰ ਦੀ ਜ਼ਿਆਰਤ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਹਾਂ, ਪਰ ਪੂਰੀ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਜੇ ਮੈਂ ਸ਼ਿਕੋਹ ਮੈਂ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਉੱਚ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਇਹ ਐਸੀ ਨਿਰਾਸ਼ਤਾ ਕਿਉਂ ਹੈ? ਜੇ 'ਮੈਂ' ਨਹੀਂ ਹਾਂ, ਨਿਰਦੋਸ਼ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਮੇਰਾ ਕਸੂਰ ਕੀ ਹੈ? ਜਦ ਇਮਾਮ ਹੁਸੈਨ ਜਹੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਰੱਬ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਈ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਯਜ਼ੀਦ ਵਿਰੁੱਧ ਯੁੱਧ ਕਿਉਂ ਕਰਨਾ ਪਿਆ? ਜੇ ਇਸ ਸਚਾਈ ਵਿਚ 'ਮੁਸਤਫ਼ੀ ਹੁਕਮ ਨਹੀਂ', ਤਾਂ ਇਸ ਆਇਤ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਸਣੇ: 'ਜੋ ਕੁੱਝ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਰੱਬ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਚੰਗਾ ਜਾਂ ਮੰਦਾ ਹੈ ਉਹੀ ਉਸਦਾ ਹੁਕਮ ਹੈ'। ਬੇਮਿਸਾਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਨਾਲ ਲੜਨਾ ਪਿਆ, ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ ਹਾਰ ਵੀ ਵੇਖਣੀ ਪਈ। ਕਿਉਂ? ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਪੂਰਨ ਨੂੰ ਸਿੱਖਿਆ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਹੈ?"....[੪]

ਇਸ ਖ਼ਤ ਤੋਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

1. ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ 'ਅਤਮ ਹੈ' ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਇਕੱਲੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਸਥਾਨ ਵੇਖਣ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਵਿਚ ਹੈ।
2. ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਆਪਣੇ ਸਥਾਨਕ ਅਮਲ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।
3. ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਹਸਤੀ ਉੱਤੇ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਈ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ

ਹੈ। ਦੈਵੀ ਅਨੰਨਤਾ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਸੰਮਿਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਮਲ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਦੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਵੇ। ਸ਼ੇਖ਼ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਆਪਣੀ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਵੱਲ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਹੱਦ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

4 ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਇਨਸਾਨ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ? ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਕਿਹੜਾ ਅਮਲ ਅਪਣਾਏ? ਉਸ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਕੀ ਸੂਰਤਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਅਮਲ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਦਾਮਨ ਛੂੰਹਦਾ ਹੈ? ਸ਼ੇਖ਼ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਕਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਅਬਦ ਹੋਈ ਦੈਵੀ ਅਨੰਤਤਾ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਦੇ ਗੁਨਾਹ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਹੈ।

ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਦੀ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਆਪਣੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਮਲ ਦੀ ਕੌਸ ਹੱਦ ਨੂੰ ਪਰਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਦਿਸਟ ਪਾਸਾਰਾਂ ਤੱਕ ਲਿਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਅਮਲ ਦਾ ਇਕ ਦੂਜਾ ਹਿੱਸਾ ਪਦਾਰਥ ਦੀਆਂ ਖਿੱਚਾਂ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਵੀ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ [illegible] ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਰਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਮਰਨ [illegible] ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਇਕ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। [illegible] ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ [illegible] ਚਾਹੁਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਰਾਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ [illegible] ਉਹ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਤੋਂ ਰਾਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਬਚਨ [illegible] ਇਸ ਵਿਚ ਫ਼ਕੀਰਾਂ [illegible] ਨਹੀਂ ਕਿ [illegible] ਅਧਿਆਤਮਕ [illegible] ਸਿਦਕ ਦੇ ਪਾਤ੍ਰ [illegible] ਰੂਹਾਨੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਉਪ-ਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਦਲ ਸਕੀ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸੀ ਅਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਗੁਨਾਹ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੀ ਸੀ, ਪਰ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਬੁਲੰਦ ਇਕਬਾਲ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਮਨ ਹੁਣ ਕਥਿਤ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਕਾਰਨ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅਬਦ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸਿੱਥਲ ਅੰਸ਼ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਸਨ। ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਆਤਮ-ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਰੂਹ ਦਾ ਵਜਦ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ, ਆਤਮਕ ਇਕਸਰਤਾ ਲਿਆਂਦੇ ਬਿਨਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਨੂੰ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰੇ ਬਿਨਾਂ ਰੂਹਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਕਦਰਦਾਨ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਰਾਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣੀ ਇਕ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਬੰਦਿਆਂ ਤੋਂ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦੁਆ ਕਰਵਾਉਣੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਘੋਰ ਅਨਿਆਂ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਰਬ ਹੁਕਮ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਉਪ-ਗਤੀ ਦੇ ਇਸ ਛੋਟੇ ਸੋਮੇ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਾਕ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਲਾਸਾਨੀ ਵੇਖਣ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾ ਰਹੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਬਣ ਗਿਆ।

ਮੁਹੀ ਉਦ-ਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਆਲਮਗੀਰ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰੀ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਸਾਂਝਾ ਉਤਪੱਤੀ-ਸੋਮਾ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਦੂਰ ਚਲੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਕਦੇ ਕਦਾਈਂ ਹੀ ਯਾਦ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੋਤ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੁਸਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਤਕਰੀਬਨ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਬੇਸ਼ਕ ਕੁੱਝ ਕਾਲ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਇਕ ਫਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਵਿਚ ਦੋ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵੱਲ ਚਲਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਤੱਖ ਅਤੇ ਅਪਰਤੱਖ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ। ਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਸੰਸਾਰੀ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬਾਰੀਕ ਅਤੇ ਬਹੁ ਪਾਸਾਰੀ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਗੁੰਦਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੀਨ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਤਾਲ ਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਸਫਲ ਕਾਰੀਗਰੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਫ਼ਾਈ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਚਕ੍ਰਿਤ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਲਾਭ ਹਾਨ ਦੀ ਸੁਆਰਥੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚੋਂ ਉਸਰੀਆਂ ਚਾਲਾਕ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਚੇਤਨਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੇ ਇਕ ਵੱਡੇ ਭਾਗ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਖੰਭਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵੀ ਪੈ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਂਞ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਹ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਉਸ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਅਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਾਜ਼ਗੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਰਾ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਪਾਲਣਾ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਰਸਮੀ ਰੂਪ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਾਨੂੰਨ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਸੀਮਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪਰਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਰੋਜ਼ਾ, ਪਰਹੇਜ਼, ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਕਾਰ, ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਹਿਫ਼ਜ਼ ਕਰਨਾ, ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਨਗਾਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿਆਰਤ, ਖ਼ਾਸ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦਾ ਲਿਹਾਜ਼, ਖ਼ੈਰਾਤ ਵੰਡਣਾ ਅਤੇ ਜ਼ਕਾਤ ਦੇਣਾ" ਆਦਿ ਅਮਲ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵੀ ਹਿੱਸੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਉਸ ਦੀ ਪਰਾ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ, ਜਵਾਨੀ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਲਈ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਅਰਥ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਸ਼ਰਾ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਉਸ ਅੰਦਰ ਵਚਿੱਤਰ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦੀ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੁਜਾਹਿਦ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬੇਮਿਸਾਲ ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਅਤੇ ਅਡੋਲਤਾ ਦੇ ਜਾਮਨ ਸਨ। ਤਖ਼ਤ ਨਸ਼ੀਨੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਿਚ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਤੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਖ਼ਤ ਹਾਦਸਿਆਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੀਸ਼ੇ ਦੇ ਸੁਪਰਮੈਨ Superman ਜੇਹੀ ਸੀ। ਮਿਰਾਤੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਬਖ਼ਤਾਵਰ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਬਲਖ਼ ਵਿਖੇ ਅਬਦੁਲ ਅਜ਼ੀਜ਼ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨਾਲ ਘੋਰ ਜੰਗ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਰਣ ਮੱਚੇ ਵਿਚ ਹੀ ਦੁਪਹਿਰ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਦਾ ਵਕ਼ਤ ਆ ਗਿਆ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਸੰਸਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੇ ਉੱਚ ਕਰਮਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਰੋਕਦਿਆਂ-ਰੋਕਦਿਆਂ ਘੋੜੇ ਤੋਂ ਉਤਰਿਆ, ਅਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਅਡੋਲਤਾ ਵਿਚ ਤੀਰਾਂ, ਤੇਗ਼ਾਂ ਅਤੇ ਤੋਪਾਂ ਦੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਨਮਾਜ਼ ਅਦਾ ਕੀਤੀ। ਅਬਦੁਲ ਅਜ਼ੀਜ਼ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਜੰਗ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਆਖਿਆ, "ਅਜਿਹੇ ਬੰਦੇ

ਨਾਲ ਲੜਨਾ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਮੁੱਲ ਲੈਣਾ ਹੈ।[55] ਇਹ ਮਿਸਾਲ ਅਸਾਂ ਇਹ ਦੱਸਣ ਲਈ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜਵਾਨੀ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਅਮਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਹੇਠ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਅਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਬਲ ਸੀ ਪਰ ਕਰਾਮਾਤੀ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਅਰੰਭ ਅਤੇ ਜ਼ਰ ਤੋਂ ਔਲਾ ਉਸਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕੁਰਾਨੀ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਹੁ ਅਰਥੇ ਦਿਖਲਾਵੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਅੰਦਰ ਪਰਾ ਰਸਿਕਤਾ ਜਗਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਦਾ ਲੁਤਫ਼ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਤੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਸੀ।

ਤਖ਼ਤ ਨਸ਼ੀਨੀ ਦੀ ਦੌੜ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਸੰਸਾਰੀ ਲਗਨ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੁਭ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੁਕਮਰਾਨੀ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਨਸ਼ਾ ਉਸ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਤਲਬ ਅੱਚਵੀ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਹੈਰਾਨਕੁੰਨ ਗਹਿਰਾਈ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਸਾਰੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਬੇਚੈਨੀ ਦੌੜਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਚੇਤਨਾ ਦੀ [illegible] ਮਿਲਜੁਲ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਵੀਰਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਪਦਾਰਥਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ [illegible] ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸਦੀ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਉੱਤੇ [illegible] ਹੈ। [illegible] ਤੌਰ ਉੱਤੇ, ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਇਕਾਗਰਤਾ ਆਪਣੇ [illegible] ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਰ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਪਰਮਿਤ ਦਿਖਲਾਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ [illegible] ਚੇਤਨਾ ਜ਼ਖ਼ਮ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਅਪਰਤੱਖ [illegible] ਇਕ ਦਿਲਚਸਪੀ ਜੇਹੀ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੇ ਇਕ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ [illegible] ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ [illegible] ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਕਹਿਰ [illegible] ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ [illegible] ਸਵਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨੂੰ ਉਠਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਭਾਰ ਉਸ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਚੱਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। *ਮੁੰਤਖ਼ਬੁਲ ਲੁਬਾਬ* ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਉੱਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਬਦਨਾਮੀ ਕਰਨ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ਰ ਨਾਲ ਯਾਰੀ ਪਾਲਣ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਲਗਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦ ਮੰਦੇ ਹਾਲ ਉਸਦੀ ਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਹਾਥੀ ਉੱਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਫਿਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਖ਼ਲਕਤ ਤਰਸ ਖਾ ਕੇ ਹੰਝੂ ਵਹਾਉਂਦੀ ਹੈ।[44] ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਸਾਲ 1660 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਸਰਮਦ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਉੱਤੇ ਤਿੰਨ ਇਲਜ਼ਾਮ ਲਗਾਏ ਗਏ

1 ਉਸ ਦਾ ਨਗਨ ਵਿਚਰਨਾ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੈ
2 ਉਹ ਕਲਮਾ ਦਾ ਅੱਧਾ ਹਿੱਸਾ ਯਾਅਨੀ "ਲਾ ਇਲਾ" ਤਕ ਹੀ ਪੜ੍ਹਦਾ ਸੀ
3 ਉਹ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਅਰਾਜ ਕਰਨ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦਾ।[45]

ਫ਼ਕੀਰ ਸਰਮਦ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਇਲਜ਼ਾਮਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਸੂਖਮ ਨਿਰਾਕਾਰ

ਚਿੰਤਨ, ਅਰਥਾਤ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਦੁਆ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿੱਚ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਹੱਕ ਦੇ ਬੋਲ ਵੱਲ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਧਿਆਨ ਨਾਂਹ ਦਿੱਤਾ।

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਇਸਲਾਮ ਪ੍ਰਤੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਗੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਉਸ ਦੀ ਅਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਹੱਕ ਦੀ ਦੁਆ ਦਾ ਵਸੇਰਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ. ਜਦ ਅਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪਰਾ ਸ਼ਕਤੀ ਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਲੱਗੀ, ਤਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਇਸ ਗਹਿਰੀ ਇਕੱਲ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ. ਉਹ ਜਿਸ ਕਿਆਮਤ ਦਾ ਸ਼ਾਹ ਸਵਾਰ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਤ੍ਰਭਕਣ ਲਗਦਾ ਹੈ. ਉਸਨੂੰ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਬਹਾਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ. ਇਸਲਾਮ, ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅਤੇ ਅੱਲਾ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦਾ ਭਰਮ ਉਸਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਨੂੰ ਘੱਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਇਸ ਭਰਮ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਕੀਮਤਾਂ ਵੱਲ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦਾ ਭਰਮ ਇਕ ਭਿਅੰਕਰ ਸ੍ਵੈ ਵਿਰੋਧ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਅਤੇ ਸਰਮਦ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਆਪਣੇ ਕੈਦੀ ਪਿਤਾ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਵੱਲ ਲਿਖਿਆ ਇਕ ਖ਼ਤ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਜਿਊਂਦੀ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਯਾਚਨਾ, ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ, ਇਕੱਲ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਭਰੀ ਪੀੜਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਖ਼ਿਦਮਤਗ਼ਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਝੂਠੀ ਤਸੱਲੀ ਦਾ ਸ੍ਵੈ ਵਿਰੋਧੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦੋਸ਼ਧਾ ਬੜੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਸਹਿਤ ਦਿਸਦੀ ਹੈ. ਇਹ ਖ਼ਤ *ਮੁੰਤਖ਼ਬੁਲ ਲੁਬਾਬ* ਵਿਚ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ. ਖ਼ਤ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਸਤਰਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ.

"ਤੁਹਾਡਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਖ਼ਤ ਜਿਹੜਾ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਮੁਰੀਦ ਦੀ ਦੀਨ ਜੇਹੀ ਦਾਸਤਾਨ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿੰਦ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਵੱਲੋਂ ਮਿਹਰਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ. ਉਸ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੇ ਮੁਆਫ਼ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਖ਼ਬਰੀ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ. ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਗੁਨਾਹ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਅਤੇ ਬਹਾਨਿਆਂ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ ਕਰਦੀ ਬੇਪਨਾਹ ਫ਼ਰਾਖ਼ ਦਿਲੀ ਕਾਰਨ ਉਸਦਾ ਦਿਲ ਉਮੀਦਾਂ ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ ਹੈ. ਅੱਲਾ ਤਾਲਾ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰ ਹੈ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸਲਾਮਤ ਨੇ ਰੋਂਦਿਆਂ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਸੁਣਿਆ, ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਗ਼ਮਜ਼ਦਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਰਹਿਮ ਕਰਨਾ ਪਸੰਦ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਮੀਨੇ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਨੂੰ ਇਸ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਫ਼ਿਕਰਾਂ ਅਤੇ ਅਜ਼ਾਬ ਦੀ ਘੋਰ ਡੂੰਘੀ ਖਾਈ ਵਿਚ ਡਿੱਗਣ ਤੋਂ ਬਚਾ ਲਿਆ. ਉਸ ਅੰਦਰ ਰੱਬ ਦਾ ਫ਼ਜ਼ਲ ਹੋਣ ਦੀ ਅਟੱਲ ਆਸ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਨਾਪਾਕ ਕੰਮ ਇਸ ਨਾ-ਚੀਜ਼ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ. ਦਿਲਾਂ ਦੇ ਭੇਤ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਰੱਬ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ, ਇਹ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਜਾਹੋ ਜਲਾਲ ਵਾਲੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਸਮਝਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ. ਪਰ ਜੇ ਆਦਮੀ ਬਤੌਰ ਖ਼ਲੀਫ਼ੇ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਲਈ ਪਰਜਾ ਦਾ ਭਲਾ ਅਤੇ ਈਮਾਨ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦਾ ਠੀਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਜਹੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਸੋ ਉਸ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਚਾਰ ਰੋਜ਼ ਲਈ ਉਹ ਕੰਮ ਕਰਨੇ ਪੈ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਦਿਲ ਨਾ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ. ਅੱਲਾ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ

ਅਜਿਹੇ ਅਮਲ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਕਿੰਨੀਆਂ ਰੰਜਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਾਮ੍ਹਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਹੈ.....।[illegible]

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤਖ਼ਤ ਨਸ਼ੀਨੀ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਹੀ ਜ਼ੁਲਮ ਨਾਲ ਘਾਇਲ ਹੋਏ ਪਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ ਦੇ ਰਹਿਮ ਲਈ ਤਰਲੇ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਬੜੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਜਾਗ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦਾ ਕਲਪਿਤ ਫ਼ਰਜ਼ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਅੰਦਰ ਬੇਤਾਬ ਬਹੁਤ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਜਾਤ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਤਲਾਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਭਟਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਉਹ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹੰਦੀ ਦੇ ਜਾਨਸ਼ੀਨਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵੱਲ ਹੱਥ ਅੱਡਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਸਜਦਿਆਂ ਨੂੰ ਅਦਬ ਅੰਦਰ ਸਜਦਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਕੋਲੋਂ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦਾ ਅਧੂਰਾ ਰਿਹਾ ਮਕਬਰਾ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰਵਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਬਕ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਬੁੱਤ ਸ਼ਿਕਨੀ ਦੇ ਜਨੂੰਨ ਵਿਚ ਸੜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਦਿਲ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਚੀਜ਼ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਸਰਬਉੱਤਮ ਅਰਾਧਨਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ। ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਰਹਿਬਰ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਤਖ਼ਤ ਨਸ਼ੀਨੀ ਪਿੱਛੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਦਿਲ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਦੇ ਅਨੇਕ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੋਜ਼ਾ, ਜ਼ਕਾਤ, ਪਰਹੇਜ਼ ਅਤੇ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਅਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਬਾਕਾਇਦਗੀ [illegible] ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਦੈਵੀ [illegible] ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਇਕੱਲ ਦਾ ਸਹਿਮ ਘਾਇਲ [illegible] ਅਹਿਸਾਸ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਰੂਹ ਉੱਤੇ ਡਰ ਅਤੇ ਇਕੱਲਤਾ [illegible] ਨਾ ਹੀ ਆਰਾਮ ਵੀ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ [illegible] ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ਼ੰਕਾਵਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉੱਮਦੀ [illegible] ਵਿਚ ਪਰਾ [illegible] ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਜਾਤ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਪਰਾ ਜਗਤ ਦੀ ਹੈਰਾਨੀ ਉਸ ਨੂੰ ਅਥਾਹ ਜਿਹਾ ਹੌਸਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਾ (Beyond) ਦੀ ਹੈਰਾਨੀ ਜਹਾਨਗੀਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਅਲਬੱਤਾ ਰਸਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਖ਼ਮ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਸਦਾਕ਼ਤ ਦਾ ਰੱਬੀ ਨਸ਼ਾ ਵੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਪਰਾ ਦੀ ਹੈਰਾਨੀ ਕਿਸੇ ਅਪਹੁੰਚ ਚਿੰਤਨ ਵਾਂਗ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਣਸੋਅ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਝਿਲਮਿਲਵੀਂ ਅਤੇ ਦੁਰੇਡੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਨਜਾਤ ਉੱਤੇ ਪੂਰਾ ਯਕੀਨ ਕਰਨ ਲਈ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀ ਇਸ ਧੁੰਦਲੀ-ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਛੋਹ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚ ਪਲਟਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਮਾਨਸਿਕ [illegible] ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਵੇਖਣ ਦੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। [illegible] ਵਿਚ ਖ਼ਲਕ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸਮੇਂ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਪਰਾ ਜ਼ੋਰ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ [illegible] ਦੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀਆਂ ਹਰਨਾਂ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਖਿਆਤ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨਿਖੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹਿਆ। ਜਾਂ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਸਦੀ ਨਜਾਤ ਦੇ ਸਿਦਕ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ [illegible] ਉਸਦੇ ਈਮਾਨ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਪਰ ਜਵਾਨੀ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦਾ ਈਮਾਨ

ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਕਰਾਮਾਤ ਉਸਦੇ ਈਮਾਨ ਦੀ ਥਾਂ ਮੱਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਕਿਆਮਤ ਦਾ ਸਹਿਮ ਤੇਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਇਕੱਲ ਨੂੰ ਭਰਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਆਓ, ਹੁਣ ਇਹ ਵੇਖੀਏ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਖਿੱਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸਦੇ ਭਾਰੂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਦੈਵੀ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਤਖ਼ਤ ਨਸ਼ੀਨੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਦੇ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਨੇ ਕੋਈ ਤਾਲ ਮੇਲ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਉਂਞ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਤੇ ਬੁੱਤ ਸ਼ਿਕਨੀ ਦੇ ਯਕੀਨ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਲੁਕਵੇਂ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਲਈ ਮੁੱਢਲੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਇਹ ਸੀਮਿਤ ਜਿਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦਾ ਕੋਈ ਮੁਰਸ਼ਿਦ-ਰੂਪ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੋ ਤਖ਼ਤ ਨਸ਼ੀਨੀ ਦੇ ਛੇਤੀ ਹੀ ਪਿੱਛੋਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲੀ ਸੂਝ ਉੱਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਤੁਅੱਸਬ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜਾਣਦਾ ਸੀ ਕਿ ਸੱਤਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਾਹਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਰੂਪ ਵਾਂਗ ਪਿਆਰੇ ਸਨ। ਸੋ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤਖ਼ਤ-ਨਸ਼ੀਨੀ ਪਿੱਛੋਂ 1661 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਦਸਤੇ ਭੇਜਦਾ ਹੈ। ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਪਾਹ ਸਲਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਕੇ ਆਏ ਸੁਲਹੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸੁਲਬੀ ਖ਼ਾਂ ਵਾਂਗਰ ਰਾਹ ਵਿਚ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੋਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਸੱਚ ਦੀ ਮੰਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਮੋੜ ਦਿੰਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗਤੀ ਨੇ ਹਾਲੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪਤਨ ਦੀ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਆਂਦਾ, ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਮਹੋਜੇ ਵਿਚ ਦਿਸਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪਵੇ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਰ ਸਰਬੰਗਮ ਇਰਾਦਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਅਤੀਵ ਗਤੀ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਵਿਚ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਖਿਲਰੀਆਂ ਅਤੇ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੇ ਖਲੋਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਨ ਆਏ ਉਮਰਾਵਾਂ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਇਸੇ ਤਰਕ ਅਧੀਨ ਹੋਈ।

ਸੋ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਲਈ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨਾਲੋਂ ਉੱਪਰ ਪਰਿਤ੍ਰਕ ਚਮਤਕਾਰ ਵਧੇਰੇ ਆਕਰਸ਼ਣ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਰੂਪ ਇਲਾਹੀ ਜੋਤਿਲ ਨਾਲੋਂ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਪਰਤੱਖ ਅਤੇ ਅਪਰਤੱਖ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਾਮ ਆਖ਼ਿਰ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਨਜ਼ਰਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਨਜਾਤ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦੀ ਆਸ ਨੂੰ ਤਗੜਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਕਰਾਮਾਤ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧ ਵਰਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਿਚ ਇਕੱਲ ਦਾ ਭੈਅ ਤੀਬਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਕੱਲ ਦਾ ਭੈਅ ਕਿਆਮਤ ਦੀ ਧੁੰਦਲੀ ਪਰ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ। ਸੋ ਦੂਸਰੀ ਵਾਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਆਉਣ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੋਚਣਾ ਸਰਾਸਰ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ

ਬੁਲਾਉਣ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕੋਈ ਰਾਜਸੀ ਚਾਲ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਤਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਿਸੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਕੁਭਾਵਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਨਵਾਂ ਕਪਟ ਕਰਨ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਅਤੇ ਜੇ ਉਹ ਨਹੀਂ ਕੁਭਾਵਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਕ ਫ਼ਕੀਰ ਨਾਲ ਲੱਖਾਂ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਚਾਲਾਕੀ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਸਦਾ ਸਾਧਾਰਨ ਜਿਹਾ ਹੁਕਮ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਅੱਗੇ ਜਵਾਬ ਦੇਹ ਹੋਣ ਦੀ ਵੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਬਹਾਨੇ ਸਾਜ ਸਕਦੀ ਸੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਸਿਰਫ਼ ਤਿੰਨ ਕਾਰਨ ਸਨ

1 ਇਕ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੱਕਣ ਦੀ ਤਲਬ ਸੀ
2 ਦੂਸਰੇ, ਨਵੇਂ ਸ੍ਰੋਤ ਸਿਖਨ ਮਜ਼ਬ ਬਾਰੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵਧੇਰੇ ਵਾਕਫ਼ੀ ਲੈਣ ਦੀ ਉਤਸੁਕਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇਗਾ
3 ਤੀਸਰੇ, ਸਾਇਦ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਅਚੇਤ ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਲੋੜ-ਆਸ ਅਧੀਨ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾ ਰਿਹਾ ਹਵੇ, ਕਿ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ, ਜਾਂ ਉਸਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਸਹਾਇਕ ਬਣਾ ਲਿਆ ਜਾਵੇ।

ਪਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਸੱਦੇ ਨੂੰ ਨਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਕੇਵਲ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨਾਲ ਹੀ ਜਾਣਨਾ ਸਿੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਆਤਮਕ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਅਵੇਸ਼ਾ ਰਸ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਵਰਤਦਾ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸੱਦੇ ਦੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਅਵੇਸ਼ਾ ਤਰਕ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਰਾਮ ਰਾਇ ਦਾ ਸੋਧ ਚਿੰਤਨ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਿੱਖ ਨਾਲੋਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਹੇਠਲੀ ਗਿਆਨ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਸੀ ਰਾਮ ਰਾਇ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਿੱਖ ਦੀ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸਾਹਮਣੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਲੰਘਦੇ ਸੀਮਿਤ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਉਸਦੀ ਆਤਮਕ ਹੀਣਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਇੱਛਾ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੀ ਆਤਮਕ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਸਿੱਖ ਦੇ ਸੋਚ-ਖੰਡੀ ਮੰਡਲ ਵਿਚੋਂ ਛੇਕ ਦਿੱਤਾ। ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਰੀਖਣ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਿੱਖ ਦੀ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਪਮਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਲਈ ਇਕ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹ ਵੀ ਗੁਰੂ ਘਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹੈ

ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਪਿੱਛੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾਇਆ ਅੱਠਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਉਹੀ ਕਾਰਨ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਸੱਤਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬੁਲਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮ ਰਾਇ ਦੀ ਚੁੱਕ ਦਾ ਇਕ ਵਾਧੂ ਕਾਰਨ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੀ। ਰਾਮ ਰਾਇ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਤਸੱਲੀ ਲਈ ਸੀ, ਪਰ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਸ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਪੱਕਾ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਦਕ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਸੀ। ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਵਾਪਰਨਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਛਿਨ ਭੰਗਰੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦੇਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਡਾ ਰੂਹਾਨੀ ਖ਼ਲਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ ਉਸ ਦੇ ਮਨ

ਨੂੰ ਅਖੰਡ ਦਾਬ ਲੱਗ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਤਲਬ ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਅਟੱਲ ਜ਼ਰੂਰਤ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਰਾਮ ਰਾਇ ਲਈ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਅੰਦਰ ਉਸ ਵਡੇਰੇ ਸੱਚ ਦੀ ਤਲਬ ਵੀ ਜਾਗੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੂੰ ਇਹ 'ਦਾਤਾਂ' ਨਸੀਬ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾਉਣ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਰਾਮ ਰਾਇ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਭੈਅ ਅਤੇ ਸੱਚ ਝੂਠ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵ ਦੁਬਿਧਾ ਅਧੀਨ ਉਸ ਨੇ ਰਾਮ ਰਾਇ ਦੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤੀ ਈਰਖਾ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਵੀ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਰਾਮ ਰਾਇ ਸਿਰ ਪਾ ਕੇ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਮਾਨਸਿਕ ਤਸੱਲੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ।

ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅੱਠਵੀਂ ਸੱਚੀ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਕਹਿਣ ਉੱਤੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਇਸ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥ ਕੀ ਸਨ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਏਥੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਆਏ ਇਕ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਉਸ ਵੱਲ ਲਿਖ ਭੇਜਿਆ। ਉਸ ਸਲੋਕ ਦੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਮਹੱਤਤਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਏਥੇ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਿਆ ਖਾਧੈ ਕਿਆ ਪੈਧੈ ਹੋਇ ॥ ਜਾ ਮਨਿ ਨਾਹੀ ਸਚਾ ਸੋਇ ॥
ਕਿਆ ਮੇਵਾ ਕਿਆ ਘਿਉ ਗੁੜੁ ਮਿਠਾ ਕਿਆ ਮੈਦਾ ਕਿਆ ਮਾਸੁ ॥
ਕਿਆ ਕਪੜੁ ਕਿਆ ਸੇਜ ਸੁਖਾਲੀ ਕੀਜਹਿ ਭੋਗ ਬਿਲਾਸ ॥
ਕਿਆ ਲਸਕਰ ਕਿਆ ਨੇਬ ਖਵਾਸੀ ਆਵੈ ਮਹਲੀ ਵਾਸੁ ।
ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਨਾਮ ਵਿਣੁ ਸਭੇ ਟੋਲ ਵਿਣਾਸੁ ॥ (ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੪੨)

ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸੂਖਮ ਸੰਕੇਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ, ਕਿ ਉਸਦੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਰੂਪ ਦੇਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ ਦੈਵੀ ਸਰਸਰਾਹਟਾਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਨਸ਼ੇ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਜਿਸਮੀ ਰਸ ਵਿਚ ਲਿਵਲੀਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਉਚੇਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪੱਖ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਕੇਵਲ ਸਲਤਨਤ ਦੀ ਠੋਸ ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਭਾਰੀ ਗੜ੍ਹ-ਕੋਟ, ਹਰਾਸ ਪਾਉਂਦੇ ਲਸ਼ਕਰ, ਜਰਨੈਲ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਸਰਦਾਰ, ਖ਼ੁਸ਼ਾਮਦੀ ਅਹੁਦੇਦਾਰ ਭਰਮਾਰ ਪਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਅਸਲ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਦੇ **ਪੱਧਰੀਲੇ** ਧਰਾਤਲ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸਲਤਨਤ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬੁੱਤ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਲ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤ ਦੀਆਂ ਲਾਲਸਾਈਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਈਮਾਨ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਅਸੀਮ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ। ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਅਸੀਮ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ। ਕਰਾਮਾਤ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਹੈ। ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣੇਗੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਇਸਦਾ ਸਮਰਥਨ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ। ਹਾਂ,

ਕਿਸੇ ਸਿਰਜਣਾ ਛਿਨ ਉੱਤੇ ਇਸਦੀ ਪੱਥਰਗੋਲੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਿਰਹੋਂਦ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਖਾਵੇਗਾ ਉਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਰੂਪ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ

ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕੋਈ ਰਾਜਸੀ ਚਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸੱਤਵੇਂ ਅਤੇ ਅੱਠਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਕ ਅਧੀਨ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਮੂੰਹ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨਾ, ਪਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਚੁੱਪ ਰਹਿਣਾ ਅਤੇ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਬਾਹਰੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾ ਦੇਣਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਕੋਈ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਕਾਇਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਮੌਲਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਆਮ ਰਾਇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸੂਚਨਾ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈ ਕੇ ਸੰਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੇਂ ਤਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸੱਚ ਸ਼ਿਕਨੀ ਵਾਲੇ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਵਾਰ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਵਿਖਾਵੇਬਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਭਰੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਬੜੇ ਸਤਿਕਾਰ ਸਹਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਦੋ ਕਠਨ ਤੁਕਾਂ ਨੂੰ ਉਚਾਰਿਆ ਸੀ।[11] ਪਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਕਾਇਮ ਨਾਂਹ ਰੱਖ ਸਕਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਉਸਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਨ, ਉਸਦੇ ਈਮਾਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਨ ਈਮਾਨ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੀਨਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਵੀ ਤਾਂ ਜੇ ਉਸਦਾ ਈਮਾਨ ਪਰਬਲ ਹੁੰਦਾ ਸੋ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਤਰਕ ਵਿਚ [illegible] ਦਾ ਜੋ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਭੈਅ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਉਹ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ [illegible] ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਛੇਤੀ ਹੀ ਪਿੱਛੋਂ ਵਿਨਸ਼ ਗਿਆ।

[illegible] ਉੱਤੇ ਸਚਖੰਡ ਹੋਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ [illegible] ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦੇ ਭਰਮ ਦੀ ਜਕੜ [illegible] ਸੀ ਇਸ ਭਰਮ ਦਾ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਤਾਂ ਕਹਿਰਵਾਨ [illegible] ਹੀ ਖੜਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਜ਼ੁਹਦ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਪਾਲਣਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮੁਖੀ ਜਜ਼ਬਾ ਇਸਲਾਮ ਫੈਲਾਉਣ ਦੇ ਬੇਰਹਿਮ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤਾ 1669 ਈਸਵੀ ਦਾ ਆਲਮਗੀਰੀ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮੰਦਰਾਂ ਦਾ ਸਰਬਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ [14] ਇਸ ਵੇਲੇ ਤਕ ਵੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਸਖ਼ਤੀ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ-ਪੰਥ ਦੇ ਅਟੁੱਟ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ (ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰਾ) ਦਾ 'ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ' ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਵੱਡੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹੀ ਸਲਾਮਤ ਰਿਹਾ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸੱਚ ਸ਼ਿਕਨੀ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਅਸਰ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕੌਮ ਨੂੰ ਇਕ ਬੇਫ਼ਿਕਰ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦਾ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਭੈਅ ਲਹਿਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਘਟਣ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਦ੍ਵੈਖ ਉਤਪਨ ਹੋਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਸੱਤਵੇਂ ਅਤੇ ਅੱਠਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀਆਂ ਦਾ ਉਸਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਆਉਣਾ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਨਾਂਹ

ਵਿਖਾਉਣੀ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹਉਮੈ ਉੱਤੇ ਭਾਰੀ ਸੱਟ ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਸਨ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਮਨ ਆਪਣੀ ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਠੋਸ ਖੁੰਡ ਦਾ ਕੈਦੀ ਬਣਦਾ ਗਿਆ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਉੱਠਦੇ ਗਏ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹਉਮੈ ਉੱਤੇ ਵੱਜੀ ਸੱਟ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਧਰਾਤਲ ਵੱਲ ਆਉਂਦੀ ਗਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਆਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਭੇਜਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਹੂੰ, ਜ਼ਿੱਦ, ਈਰਖਾ, ਜਨੂੰਨ, ਸਨਕ ਅਤੇ ਗੁੱਸਾ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੇ ਨੇੜ ਲੈ ਆਏ ਸਨ ਕਿ ਜਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਵੇਖ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੀਰ ਮੰਨ ਕੇ ਸਿਰ ਝੁਕਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਫ਼ਕੀਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮੌਜ ਲੈਣ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਜੇ ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਵਿਰੋਧ ਏਨਾ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਜਿੰਨਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕਦਮ ਉਠਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ।

ਜਦੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਮਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਿਰੁੱਧ ਤਿਆਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਸਨੂੰ ਜ਼ਾਲਿਮ ਖ਼ਾਂ (ਸੂਬਾ ਲਾਹੌਰ) ਰਾਹੀਂ ਇਫ਼ਤਖ਼ਾਰ ਖ਼ਾਨ (ਸੂਬਾ ਕਸ਼ਮੀਰ) ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਈ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਪੰਡਤਾਂ ਦੀ ਇਕ ਅਰਜ਼ੀ ਪੁੱਜੀ ਇਸ ਅਰਜ਼ੀ ਵਿਚ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਪੰਡਤਾਂ ਨੇ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕੀਤੀ, ਕਿ ਜੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀਨ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲੈਣ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣ ਜਾਣਗੇ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਲਈ ਇਹ ਅਰਜ਼ੀ ਇਕ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਉਸਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨੂੰ 'ਦਾਰੁਲ ਇਸਲਾਮ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਪਿਆ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦਾ ਸਰਾਬ ਦੂਰ-ਦਿਸਹੱਦੇ ਤਕ ਲਿਸ਼ਕਦਾ ਲੱਗਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਜਾਤ ਯਕੀਨਨ ਜਾਪੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਆਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਭੇਜਣ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਦੋਵਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮਿਲ ਰਹੀ ਸੀ

1 ਇਸਲਾਮ ਫੈਲਾਉਣ ਦਾ ਨੇਕ ਕੰਮ
2 ਕਰਾਮਾਤ ਵੇਖਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ

ਦੋਵਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਉਸਨੂੰ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਜਲਨ ਤੋਂ ਸਕੂਨ ਮਿਲਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣਾ ਯਕੀਨੀ ਸੀ ਆਖ਼ਿਰ ਜਦੋਂ ਦੋਵਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਮਿਲੀ, ਤਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਬੇਮਹਾਰਾ ਰੋਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਉਮੜਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ 1675 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਕ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਰੀਕਿਆਂ, ਨਿਰੋਲ ਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਜਾਚਾਂ ਅਤੇ ਬਾਂਝ ਸੋਚ ਵਿਚੋਂ ਬਣੇ ਕਰਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰੂਹਾਨੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਤਲਬ ਕਰਦਾ ਹੈ

ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸੱਦਾ-ਪੱਤਰ ਦੇਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਿਲਣਾ ਠੀਕ ਨਾਂਹ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਆਪ ਜਾਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਪੁੱਤਰ ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਭੇਜਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਤੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ (ਅਧਿਆਤਮਕ-ਸੋਚ) ਦੀ ਇਹੋ ਮੰਗ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿੱਲੀ ਤਾਂ ਗਏ, ਪਰ ਉਸਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਂਹ ਦਿੱਤੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਕਰਮ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਦੇ ਅਸਲ ਸੋਮੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ

ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਦੋਵਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨੂੰ ਉਚੇਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਗੀ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਏ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਨੂੰ ਤੁੱਛ ਦਰਸਾਇਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਹਾਜ਼ਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕਠੋਰ ਹੁਕਮ ਭੇਜਿਆ, ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਖਿੜੇ ਮੱਥੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਕੇ ਦਿੱਲੀ ਵੱਲ ਚੱਲ ਪਏ। ਜਦੋਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਮਿਲਣ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੋਚ ਵਿਚ ਪਰਵਾਜ਼ ਆਉਂਦੀ ਸੀ, ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਣ ਨਾਲ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇਣ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੋਚ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਸੀ, ਉਥੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰੂਹਾਨੀ ਨਸ਼ਾ ਚਮਕਦਾ ਹੈ। '**ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ**' ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਵੀਕਾਰ ਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ 'ਤਿਲਕ ਜੰਞੂ' ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ, ਨਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਵਿਰੁੱਧ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਰੋਹ ਸੀ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿਵਾ ਜੀ ਅਤੇ ਰਾਣਾ ਪ੍ਰਤਾਪ ਵਰਗੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਸੀ। ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਜਾਂ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨ ਅਤੇ ਅਮਲ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰੀਆਂ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਵਿਚ ਪਰਵਾਜ਼ ਲੈ ਰਹੇ ਸਨ। **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਚਾਰ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਸੀ। ਹੁਣ ਉਹਨਾਂ ਚਾਰ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਭਾਸਦੀ ਹੈ।

1. [illegible] ਜੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ, ਤਾਂ ਜੋ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸ਼ਰਤਿ ਦੇ ਸਫ਼ਰ [illegible] ਤਾਂ ਜੋ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ [illegible] ਹੀ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਜੋ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਸੱਚ ਅੰਸ 'ਅਨੰਤ ਹੈ' ਦੇ ਸਿਦਕ ਨੂੰ [illegible] ਅਰਥਾਤ ਉਹਨਾਂ ਰਾਹਾਂ ਨੂੰ ਬਚਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ, ਜੋ ਕਿ ਉੱਚਤਾ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਹਨ।
2. ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਬਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ ਦੀ ਪਛਾਣ ਉਦੋਂ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਸਦੀਆਂ ਅਦਾਲਤੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਦਾ ਤੇਜ ਵਧਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਤੇਜ ਘਟ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਨਕਸ਼ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ, ਤਾਂ ਜੋ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਪਰਹੇਜ਼, ਜ਼ੁਹਦ ਅਤੇ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਵਲ੍ਹੀ ਹੋਈ ਪਾਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭਰਮ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ, ਜਾਂ ਜੋ ਪਾਕ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦਾ ਪਰਦਾ ਪਾ ਕੇ ਆਖ਼ਰੀ ਮਰਦ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰ ਰਹੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਰੋਅਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ 'ਅਨੰਤ ਹੈ' ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬੇਵਾਕ ਅਤੇ ਅਰਥਹੀਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ।
3. ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਨੇੜੇ ਆਮਦ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ 'ਅਨੰਤ-ਹੈ' ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਸਦੀਵੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣ, ਤਾਂ ਜੋ 'ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ' ਤੋਂ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ, ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਲਿਵ

ਵਿਚ ਇਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਇਕਰਾਰ ਕਰਨ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕੌਮ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹਰ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹੇਗੀ।

4 ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ, ਤਾਂ ਜੋ 'ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ' ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਤਾਂ ਜੋ ਸਭ ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸਕਾਂ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਈਮਾਨ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋਣ ਰਾਹੀਂ ਪਦਵੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਵਡਿਆਈਆਂ ਦੇ ਖਿਲਾਰੇ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਜਾਲਾਂ ਵਿਚ ਖਾਲਸਾ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨਾਂਹ ਦੇਵੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅਰਥਾਤ ਖ਼ਾਲਸਈ ਆਦਰਸ਼ ਅਧੀਨ ਹੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇਵੇ

ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਮਹਾਨ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਂਦੀ ਹੈ

ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸੀ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕੱਝ ਆਧੁਨਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਯੂਸਫ਼ਜ਼ਈਆਂ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਬਾਉਣ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਠਹਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਹੀ ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਕਮ ਭੇਜਿਆ ਪਰ ਜੋ ਕੁਝ ਸਾਨੂੰ ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਤੋਂ ਦਿੱਲੀ ਵਾਪਸ ਆ ਗਿਆ ਸੀ ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਵੇਖਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਜਿਸਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰੀ ਸਮੇਂ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਚਾਂਦਨੀ ਚੌਂਕ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਇਸ ਪੱਖ ਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੇਠਾਂ ਦਰਜ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ

ਮੁੰਤਖ਼ਬੁਲ ਲੁਬਾਬ ਅਤੇ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਤੱਥ-ਪੁੰਜ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਹੋਣਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਮਾਚਾਰ ਸਹੀ ਕਾਲ-ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਕਈ ਵਾਰ ਘਟਨਾ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਚਿਰ ਲੰਘਣ ਪਿੱਛੋਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਦੂਸ਼ਿਤ ਯਾਦ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਾਂ ਧੁੰਧਲੇ ਜਿਹੇ ਅਨੁਮਾਨ ਨਾਲ ਜਾਂ ਸੁਣੀ ਸੁਣਾਈ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੇ ਸਤਾਰਵੇਂ ਸਾਲ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਗਿਆ ਅਠਾਰਵੇਂ ਜਾਂ ਉੱਨੀਵੇਂ ਸਾਲ ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਤੋਂ ਦਿੱਲੀ ਪਰਤਿਆ ਇਹ ਮਿਸਾਲ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਤੋਂ ਮੁੜਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਉਹ ਕੇਵਲ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦੇ 'ਅਠਾਰਵੇਂ ਜਾਂ ਉੱਨੀਵੇਂ ਸਾਲ ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ' ਵਾਪਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੀ ਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸਾਫ਼ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਘਟਨਾ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਧੁੰਧਲੀ ਯਾਦ ਵਿਚੋਂ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਜਿਸ ਘਟਨਾ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਦੇ ਕਾਲ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਪੂਰਾ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਉਸਨੂੰ ਢਾਈ ਸੌ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਿਵੇਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ?

ਫੇਰ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਅੱਗੇ ਚੱਲਕੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਦਿੱਲੀ ਨੂੰ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਸਤਨਾਮੀ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ, ਪਰ

ਮਆਸਿਰ ਆਲਮਗੀਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਬਗ਼ਾਵਤ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਪੰਦਰਵੇਂ ਸਾਲ ਵਿਚ ਹੋਈ, ਅਰਥਾਤ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲੋਂ ਤਿੰਨ ਜਾਂ ਚਾਰ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ। ਫਿਰ *ਮਆਸਿਰ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਵਿਚ ਸਤਨਾਮੀਆਂ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਅਤੇ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਤੋਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਾਪਸੀ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕਈ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਹੈ ਫਿਰ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਜਜ਼ੀਆ ਲਾਉਣ ਦੀ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਸਤਨਾਮੀਆਂ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ 'ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਦੇ ਮਤਲਵ ਨਾਲ ", ਪਰ *ਮਆਸਿਰ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਅਨੁਸਾਰ ਜਜ਼ੀਆ 1680 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਅਰਥਾਤ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਪੰਜ ਸਾਲ ਪਿਛੋਂ ਲੱਗਿਆ ਅਤੇ ਸਤਨਾਮੀਆਂ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ *ਮਆਸਿਰ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਦੇ ਦੱਸੇ ਸਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਤ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਈ ਦੋਵਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲਿਖਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਾਪਰਣ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਫ਼ਰਕ ਦੇਖਣ ਤੋਂ ਸਾਡਾ ਮੰਤਵ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਰਾਜ ਕਾਲ ਦੀਆਂ 1680 ਈਸਵੀ ਤੱਕ ਜੋ ਮਿਤੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਅਨੁਮਾਨ ਨਾਲ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ[47] ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ [illegible] ਜਾਂ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਹੋਣ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀਆਂ ਮਿਤੀਆਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਉਘੜ [illegible] ਪਿਛਲੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਅਤੇ ਇਸ [illegible] ਵਾਲੀਆਂ ਮਿਤੀਆਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਹੋਵੇ, ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਮਹੰਮਦ ਸਾਕੀ ਮਸਤਾਇਦ ਖ਼ਾਨ ਅਤੇ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਵਰਗਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਰੋਕ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਕਾਲ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਗੁਪਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਲਿਖਣਾ ਪਿਆ ਸੋ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ, ਕਿ ਰਾਜ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਸਹਾਇਤਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਆਲਸ, ਡਰ ਅਤੇ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੋਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣ [48]

ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ੰਕਾ ਉਪਜਾਉਂਦੀਆਂ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਲਈ ਵਰਤਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਹਸਨ ਅਬਦਾਲ ਜਾਂ ਘੱਟ ਘੱਟ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੀ। ਸੋ ਸਾਡਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਵਰਣਨ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮੰਨਣਾ ਅਵਿਗਿਆਨਕ ਗੱਲ ਨਹੀਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਗੁਮਨਾਮ ਕਰਤਾ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਇਹ ਸਨ ਕਿ

1. ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੀ ਧਰਮ ਪਾਲਣਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਸੀਸ ਦੇਣ ਤੱਕ ਅਡੋਲ ਰਹੇ "ਸੀਸ ਦੀਆ ਪਰ ਸਿਰਰ ਨ ਦੀਆ" ਅਤੇ
2. ਤਮਾਸ਼ਾ ਅਰਥਾਤ ਕਰਾਮਾਤ 'ਨਾਟਕ ਚੇਟਕ' ਨਾਂਹ ਵਖਾਈ ਕਿਉਂਕਿ "ਪ੍ਰਭ ਲੋਗਨ" ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਲਜਿਆਉਂਦੇ ਹਨ

ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਸ ਅੱਗੇ ਅਡੋਲ ਰਹਿਣਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਕਿਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਖਾਉਣੀ ? ਉੱਤਰ ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਕਿ ਕਰਾਮਾਤ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਖਾਉਣੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਰਾਮਾਤ ਵਖਾਉਣ ਦੀ ਮੰਗ ਹਮੇਸ਼ਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੱਲੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਰਾਮਾਤ ਵੇਖਣ ਦੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਨਾਲ ਸੱਤਵੇਂ ਅਤੇ ਅੱਠਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਬੁਲਾਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਵਿਚ

ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਇਨਕਾਰ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਹਉਂ ਨੂੰ ਸੱਟ ਵੱਜਣੀ ਬੜਾ ਕੁਦਰਤੀ ਜਿਹਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਦੋ ਵਾਰ ਨਾਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਕੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲੋਂ ਕਰਾਮਾਤ ਵਰਤਾਉਣ ਦੀ ਮੰਗ ਨਾਂਹ ਕਰਦਾ। ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲੋਂ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਨ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਦਿੱਲੀ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। **'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ'** ਦੇ **'ਪੰਚਮੋ ਧਿਆਇ'** ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਠੋਰ ਚਿਤ੍ਰ ਇਕ ਜਿਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਾਂਗ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ: 'ਠੀਕਰਿ ਫੋਰਿ ਦਿਲੀਸਿ ਸਿਰਿ ...' ਕਵੀ ਲਈ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਦਿੱਲੀ ਹੋਣਾ ਇਕ ਠੋਸ, ਬਾਹਰਮੁਖੀ, ਸਾਹਮਣੇ ਬੀਤਦੀ, ਤੇ ਇਨਕਾਰ ਨਾਂਹ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਹਕੀਕਤ ਹੈ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਾਂਗ ਹੀ ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਦੇ *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ*, ਜੋ ਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਤ੍ਰਤਾਲੀ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ, ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਕਰਾਮਾਤ ਨਾਂਹ ਵਿਖਾਉਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਵਿਖਾਏ ਗਏ ਹਨ: "ਕਰਾਮਾਤ ਸਹੀ ਪ੍ਰਭ ਕੋ ਦ੍ਰਿਹਾ ਹੈਂ, ਹਮ ਤੋ ਦਿਨ ਦਾਸਨ ਦਾਸ ਪੁਕਾਰੀ।" (ਵੇਖੋ: *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ*—ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਸਫ਼ਾ—੫੨, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ)

ਯਾਦ ਰਹੇ, ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਕਵੀਆਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਜਿਉਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਤਜਰਬਾ ਸੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਹੋਣੀ ਬੜੀ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਕਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨਾਂਹ ਦਰਸਾ ਸਕਣ, ਅਰਥਾਤ ਇਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਸੂਖਮ ਚਿਤ੍ਰਨ ਦਾ ਸਹੀ ਵਰਣਨ ਨਾਂਹ ਦੇ ਸਕਣ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਅਥਵਾ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਰੰਗ ਦੇ ਦੇਣ, ਪਰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਠੋਸ ਹਕੀਕਤਾਂ ਦਾ ਤਰਕ ਹੀ ਭੁੱਲ ਜਾਵੇ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਉਪਭਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਜ਼ਾਲਿਮ ਚਿਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਅਤਿਕਥਨੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਸਿਆਣੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਦਿੱਲੀ ਹੋਣ ਦਾ ਵੀ ਸਹੀ ਗਿਆਨ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਤੀਬਰ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਉਪੱਦਰੀ ਪਾਤਰ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਹਿਲਜੁਲ ਵਿਸਰਣੀ ਵੀ ਇਕ ਕਠਨ ਜਹੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇਗੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਐਨਾ ਡੂੰਘਾ ਉਤਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਵੱਲੋਂ ਚਿਤ੍ਰੇ ਵਰਣਨ ਦੇ ਰੂਪ-ਵਿਵਰਣ ਤਾਂ ਕਲਪਤ ਹੋਣੇ ਸੰਭਵ ਹਨ, ਪਰ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਅਣਜਾਣਤਾ ਅਸੰਭਵ ਜਹੀ ਗੱਲ ਹੈ।[੭] ਸੋ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਦਿੱਲੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਨੂੰ ਹੀ ਸਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ।[੭੪]

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਦੇ ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਦਿੱਲੀ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀਆਂ ਪਿੱਛੇ ਬਿਆਨ

ਕਿਹੜੀਆਂ ਚਾਰ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਿੱਲੀ ਸੀ। ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਮੌਤ ਦੇ ਸੀਨੇ ਉੱਤੇ 'ਅੰਗਮਚੀਂ' ਦਾ ਨੂਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਹਾਨ ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਕਾਲ ਦੇ ਪਾਰ ਜਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਤੱਕ ਸਿਖਰ ਦਾ ਕਵੀ ਅਤੇ ਸਰਬੋਤਮ ਚਿੰਤਕ ਮਸਾਂ ਹੀ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਪੈਗੰਬਰ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਕਵੀ, ਚਿੰਤਕ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦ ਤਿੰਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਜ਼ ਉੱਤੇ ਹੀ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਅਕਾਲ ਗਤੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਪੈਗੰਬਰ ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਐਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ ਉਹ ਜਿਹੜੇ ਅਰਥ ਦੇਣੇ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਾਲ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਸਦਾ ਅਮਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਅਰਥ ਅਸੀਮ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਕਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਫੜਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਕੁੱਝ ਨਿਰਮਲ ਜਲਵੇ ਉਦੈ ਹੁੰਦੇ [illegible] ਦੌਰ ਐਸਾ ਆਇਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਆਪਣੇ ਹਰ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਤੋਂ [illegible] ਅਸੁਰੀ ਰੂਪ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਇਸ [illegible] ਹਉਮੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦੇ ਉੱਚੇ ਸੱਚ ਧਿਆਨੀ ਸੱਚ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਕਾਲ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਹਉਮੈ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਕਟ ਸਮੇਂ ਹੀ ਹੋਈ। ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੇ ਵਲੀ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਬੰਜਰ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਸੀ, ਇਸ ਪਤਨ-ਬਿੰਦ ਉੱਤੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣਾ ਸੀ, ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦਰਸਾਉਣੀ ਸੀ। ਕਰਾਮਾਤ ਨਹੀਂ ਵਰਤਾਉਣੀ ਸੀ, ਪਰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਹੀ ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਣਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦੇ ਪਤਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਅਤੇ ਉਸ ਮੌਤ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਕੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਲਿਆਉਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਜੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਮੇਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਿੱਲੀ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਪੈਗੰਬਰ-ਸ਼ਹੀਦ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਚਕਸ਼ੂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਅੱਠ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਅਮਲ ਦਾ ਤੇਜ ਸੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਨੁਕਤਾ ਉਥੇ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਕੁੱਲ ਜੱਗ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਇਕ ਐਸੀ ਦੀਰਘ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਟਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਗੇ ਵਧ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਜੋ ਅਰਥ ਅਤੇ ਜੋ ਉੱਚੇ ਆਸ਼ੇ ਰੱਖਦੀ ਸੀ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਹੋਣੀ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਉਹਨਾਂ ਕਾਲ-ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਇਕਜਾਨ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਲਈ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀਆਂ ਕਾਲ-ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸ਼ਹੀਦ ਨਹੀਂ ਹੋਏ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਘਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਯਾਦ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਉਸਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਵਿਸਰ ਗਿਆ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੱਕ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਯਾਦ ਨੇ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਡੂੰਘੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਉਸਦੇ ਗੁਪਤ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸ ਗੁਰੂ ਘਰ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਖ਼ਬਰਾਂ ਘੱਲਦੇ ਸਨ, ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਚਾਰਦਾ ਸੀ। ਪੈਂਦ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਜੰਗ ਤੱਕ ਉਹ ਨਾਂਹ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦਾ ਮਿੱਤ੍ਰ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਦੁਸ਼ਮਣ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਬੜਾ ਸਸਤਾ ਜਿਹਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨੇ ਬੇਸ਼ਕ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਗਾਇਆ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਸ਼ੌਂਕ ਸ਼ਿਕਨ ਹੋਣਾ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਕਾਰਨ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਧਾਰਮਿਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦਾ ਓਨਾ ਵਿਰੋਧ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਇਹ ਸਿਆਸੀ ਅਮਲ ਦੇ ਵਿਗਾੜਣ ਦਾ ਸੁਆਲ ਉਸ ਅੰਦਰ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਕਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲੌ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਪ੍ਰਜਵਲਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਰਾਜਸੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਅਨਿਸਚਿਤ ਭੈਅ ਮੁੜ ਮੁੜ ਉਸਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਸਨਕੀ ਤਬੀਅਤ ਨੂੰ ਘੇਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਅ ਬੇਮਹੀਣ ਲਹਿਰਾਂ ਵਾਂਗ ਸਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਵਿਰੁਧ ਈਰਖਾ ਦਾ ਕੋਈ ਤੀਬਰ ਜਵਾਰ-ਭਾਟਾ 1670 ਈਸਵੀ ਤੱਕ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਬੇਹਾਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਆਖ਼ਿਰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੈਲੀ ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਮੂਤ ਕਪਟ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਰਹੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਅਸਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵਿਰੁੱਧ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਮਹਜ਼ ਸੈਨਤਾ ਬਣ ਕੇ ਪਿਆ ਰਿਹਾ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਦੇ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਆਪੇ ਨੇ ਅਚੇਤ ਹੀ ਗੁਰੂ ਘਰ ਨੂੰ ਭੁਲਾਈ ਰੱਖਿਆ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਇਸਦੀ ਮਿੱਤ੍ਰਤਾ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸਨੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਸਤੇ ਅਧਿਆਤਮੀ ਅਤੇ ਰੰਗੀ ਲੀਡਰ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ, ਸਾਨੂੰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਰਥਾਤ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

1675 ਈਸਵੀ ਪਿੱਛੋਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਹਿਲਜੁਲ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਇਹ ਹਿਲਜੁਲ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦੀ ਅਤੇ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹੀ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੰਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਜੋਸ਼, ਜਿਸਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਫੈਲਾਉਣ ਦਾ ਭਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਾਲੇ ਪਰ ਕੁਰੱਖਤ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਤੇ ਕੇ ਜਜ਼ੀਆ ਲਗਾਉਣ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾਵਾਂ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਉੱਤੇ ਸਖ਼ਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਅਤੇ ਮਰਹੱਟਿਆਂ ਨਾਲ ਲੜੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਉਭਰੇ ਕੁਰੱਖਤ ਅਮਲ ਦੇ ਹੀ ਹਿੱਸੇ ਹਨ।

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਹਿਲਜੁਲ, ਜੋ ਕਿ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਬੇਰੰਗ ਅਹਿਸਾਸ ਸੀ, ਜਿਸਦਾ ਕਹਿਰ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਨੂੰ ਇਕ ਭਿਆਨਕ ਇਕੱਲ ਅਤੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ੀ ਭੈਅ ਦੀਆਂ ਅਕਹਿ ਦੂਰੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਰਾਜ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦਿਨਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਫ਼ੈਸਲਿਆਂ

ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਵਿਕੋਲ ਅਤੇ ਭੈਅ ਉੱਤੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀਆਂ ਚੀਸੀਆਂ ਤੋਂ ਕੁਰਾਨੀ ਫ਼ਨਾ ਦੀਆਂ ਅੱਗਾਂ ਉਭਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਕਿਆਮਤ, ਦੋਜ਼ਖ਼ ਅਤੇ ਕਬਰਾਂ ਦੀ ਅਨੰਤ ਵੀਰਾਨੀ ਵਿਚ ਬੇਚੈਨੀ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਦੌੜਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਕਾਂਸ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬਨਾਕ ਢੰਗਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਬੋਧ ਸਿਵਾਏ ਉਸਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਕਲਪਿਤ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਕਿਆਸੇ ਗੁਨਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹ ਹਨ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਇਕ ਮਲਾਮਤੀ ਫ਼ਕੀਰ ਵਾਂਗ ਕੂਕ ਕੇ ਆਖਦਾ ਹੈ, "ਮੈਂ ਇਕ ਬਦ ਇਨਸਾਨ ਹਾਂ ਅਤੇ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਮੈਂ ਐਸਾ ਹਾਂ, ਪਰ ਹੇ ਕਰੀਮ ਕਮਾਲ ਅੱਲਾ! ਮੇਰੇ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮੇਰੇ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਡੇਰੇ ਗੁਨਾਹਗਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਨਾਹਾਂ ਤੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ਣਾ।... ਹਾਇ, ਹਾਇ! ਮੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਐਵੇਂ ਹੀ ਬੀਤ ਗਈ। ਦੁਨੀਆਂ ਕੰਮਾਂ ਕਾਜਾਂ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਗਈ ਅਤੇ ਦਾਮਨ ਵੀ ਹੱਥਾਂ ਤੋਂ ਤਿਲਕ ਗਿਆ। ਮੈਂ ਰੱਬ ਨੂੰ ਨਾਰਾਜ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵੀ ਖ਼ੁਸ਼ ਨਾਹ ਹੋਏ।... ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਗਏ ਇਸ ਆਦਮੀ ਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਘਰ ਕਾਲੇ ਦਿਨ... ਧਰਤੀ ਕਬਰ ਵਿਚ ਬੈਠੀ ਬਾਹਾਂ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਆਦਮੀ ਆਪਣਾ ਘਰ ਸਜਾਉਣ ਵਿਚ ਲੱਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਲਦੀ ਹੀ ਲਾਲਚ, ਨਫ਼ਰਤ ਅਤੇ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਕਾਰਣ ਉਸਦੀਆਂ ਹੱਡੀਆਂ ਅਤੇ ਮਾਸ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ [illegible] ਇਸ ਕ੍ਰੂਰ ਤਿਰਸਕਾਰ ਦੀ ਜਕੜੀ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ [illegible] ਲਈ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਨੱਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਨੱਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਨੱਸਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦਾ ਆਪਾ [illegible] ਪਦਾਰਥ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਗੰਢਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਭਰ ਦੇ ਗੁਨਾਹ ਨੂੰ ਕਿਣਾਂ ਪਲਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਮਣੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਹਨੇਰੇ ਦਾ ਵੇਦਨਾਮਈ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਹਨੇਰੇ ਉੱਤੇ ਫ਼ਤਹਿ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ। ਉਂਵ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, "ਇਹ ਸਿਆਣਿਆਂ ਦਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਹ ਜਹਾਨਿ ਫ਼ਾਨੀ ਦੀਆਂ ਦੌਲਤਾਂ ਵੱਲ ਲੱਗੇ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਖ਼ਰੀਦਣ।"[illegible] ਜਹਾਨਿ ਫ਼ਾਨੀ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਅਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ ਤਿਰਸਕਾਰ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਸਲਤਨਤ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਹੈ, ਮਨ ਦਾ ਇਕ ਭਿਆਨਕ ਖਲਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਅੱਲਾ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਉਮੀਦ ਨਾਲ ਭਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਅੱਲਾ ਦੇ ਫ਼ੈਜ਼ ਵੱਲੋਂ ਮਾਯੂਸ ਨਾਂਹ ਹੋਵੋ। ਨਜਾਤ ਅਤੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੇ ਬਖ਼ਸ਼ ਜਾਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਉਸਦੇ ਰਹਿਮ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਹਨ।" ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਕਰਮ ਲਈ ਪੁਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰਾ-ਕੋਹ ਜਾਗਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੀ [illegible] ਅਤੇ ਪੁਕਾਰ ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਭਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਹਿਜ਼ [illegible] ਹੋਣ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਬਾਹਰਲੇ ਨੇਕ ਅਮਲਾਂ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ [illegible] ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ।

[illegible] ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਰਹਿਮ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਬਾਹਰਲੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਕੇਵਲ ਗਿਣਤੀ ਵਧਾਉਣ [illegible] ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਪੱਤ ਲੁੱਟਣ ਵਾਲੇ ਮੁਸਲਮਾਨ [illegible] ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਮੇਰਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ, ਖ਼ਲਕਤ

ਉੱਤੇ ਹੁੰਦੇ ਜਬਰ ਨੂੰ ਰੋਕਾਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਖ਼ਲਕਤ ਪਰਵਰਦਗਾਰ ਦੀ ਅਮਾਨਤ ਹੈ।" ਪਰ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪਾਕ ਅਮਲ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਤਰਜ਼ ਕ਼ਾਇਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਉਮਰ ਭਰ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਨਾਂਹ ਹੋ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਰਾ ਦੀਆਂ ਰਿਵਾਜਾਂ ਵਿਚ ਕ਼ੈਦ ਇਕਾਈਆਂ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਵਹਿਮ ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼ ਉਸਦੀ ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਮੌਲਦੇ ਰਹੇ। ਨੰਬਰ ਬਾਰਾਂ ਦੀ ਕਲਪਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਾਂਗ ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਵਾਰਮੂਲ ਉਸਦੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੇ ਰਹੇ।[13]

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨੇਕ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਤਾਂ ਕ਼ਾਇਮ ਨਾਂਹ ਹੋਈ, ਪਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ, ਜੋ ਕਿ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਤਰਕ ਤੋਂ ਅਗਾਹ ਸੀ, ਪਵਿੱਤਰ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਕੰਬ ਰਹੇ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਦਾਨ ਅਤੇ ਪਰਹੇਜ਼ ਆਮ ਸ਼ਰਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਲਈ ਕਿਤੇ ਦੀਰਘ ਅਰਥ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ, ਨਵੀਂ ਅੰਜੀਲ, ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ, ਇਸਲਾਮੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੀਆਂ ਮਸ਼ਹੂਰ ਕਥਾਵਾਂ, ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਉਤਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਫ਼ਰ ਕਾਵਿ-ਰਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਦੀ ਖੰਡਿਤ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਵਧਦਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਜ਼ਲ ਦੀ ਪੂਰਨ ਰਸਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਨਾਂਹ ਉਸਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਖ਼ੁਦੀ ਨੇ ਅਕਬਰ ਵਾਂਗ ਸਲਤਨਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇਲਾਹੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਦਾ ਤਖ਼ਤ ਸਾਜਣ ਵਿਚ ਉਸ ਵਰਗੀ ਅਖੰਡਤਾ ਵਿਖਾਈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਵਾਂਗ ਰਾਜ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਸੰਤੁਲਨ ਰਾਹੀਂ ਅਤਿ ਸੁਖਦੀ ਨਿਹਾਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਲਟਦੇ ਗੁਨਾਹ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ੰਕੇ, ਭੈਅ, ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੇ ਰਾਜ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਨੂੰ ਖੇਰੂੰ ਖੇਰੂੰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਕੋਲ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਅਤੇ ਸੂਖਮਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਕਈ ਚਮਤਕਾਰੀ ਗੱਲਾਂ ਸਨ, ਪਰ ਸੰਸਾਰਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਸਮੇਂ ਜੋ ਖਲਾਅ ਰੂਹ ਵਿਚ ਉਪਜੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭਰਨ ਦਾ ਭਾਵ ਉਸਦੀ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰਾਂ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦੇ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਉਹ ਸ਼ਾਹੀ ਕਾਰਖ਼ਾਨੇ, ਮਾਲ ਘਰ, ਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੋਣ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਖ਼ਲਕਤ ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੋਜ਼ੀ ਦੇਣ ਦਾ ਕੰਮ ਉਸ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਇਕ ਗ਼ਰੀਬ ਕਿਸਾਣ ਵਾਂਗ ਰੱਬ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਖ਼ੈਰਾਤ ਵੰਡਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ ਕਰਨਾ ਕਿ ਰੱਬ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਦਾ ਤੋਟਾ ਹੈ, ਗੁਨਾਹ ਅਤੇ ਕਫ਼ਰ ਦੀ ਅਸਲੀ ਸ਼ਕਲ ਹੈ।"[14]

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਅਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਰਾ ਦੇ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾ ਭੈਅ ਜਿਥੇ ਉਸ ਲਈ ਇਲਾਹੀ ਰਹਿਮ ਦੀ ਕੰਬ ਉਮੀਦ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਭੈਅ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਾਟਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਕੇ ਮੁੜਨ ਪਿਛੋਂ ਉਸ ਦੀ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰੀ ਸੰਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਭਾਰੀ ਸੱਟ ਮਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਲਤਨਤ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਉਸ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਹਨੇਰੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਵਾਂਗ ਲਟਕਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਈਰਾਨ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦਾ ਭੈਅ, ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਬਾਗ਼ੀ ਹੋਣ ਦਾ ਹੌਲ, ਬਾਗ਼ੀਆਂ ਦੇ ਸਫਲਤਾ ਤੋਂ ਘਬਰਾਹਟ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਭਰਮ ਉਸਦੇ ਸ਼ੰਕੇ, ਚਿੰਤਾ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਮਨ ਦੁਆਲੇ ਭਿਅੰਕਰ

ਤੂਫ਼ਾਨ ਵਾਂਗ ਲਰਜ਼ ਰਹੇ ਹਨ। "ਤੂਫ਼ਾਨ ਨੇ ਕਿਲੇ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਦਾ ਪੈਰ ਸਿਰਫ਼ ਉਸਨੂੰ ਭੋਗਣ ਲਈ ਚੁੰਮਿਆ ਸੀ" ਅਜਿਹੀ ਬੇਯਕੀਨੀ ਉਸਦੀ ਸਾਰੇ ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਛਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਨੇਕੀ ਦਾ ਕਦਰਦਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ।[105]

ਇੰਞ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਦੈਵੀ ਆਪਾ ਨਫ਼ਸ ਦੀਆਂ ਸਖ਼ਤ ਦੀਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਆਪਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟ ਉੱਤੇ ਸੰਗਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਮਲ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਜਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਰਥਾਤ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਦੈਵੀ ਆਪਾ ਮੁਗ਼ਲ ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਲਟਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਖੰਡ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਨਿਸਚਿਤ ਝਿਲਮਿਲਾਂਦੇ ਦਿਨਾਂ ਉੱਤੇ ਬਾਹਰੀ ਦੌਰ ਹਨੇਰਾ ਛਾਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕਦੇ ਕਦੇ ਜੁਗਨੂੰ ਵਾਂਗ ਬਲਹੀਣ ਅਤੇ ਛਿਨ ਭੰਗਰ ਉਜਾਲਾ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਫੇਰ ਜਾ ਵੱਡੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਨੇ ਮੁਤਾਸਰ ਹੋ ਕੇ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਚਾਲ ਨਹੀਂ ਪਕੜਦਾ। ਏਥੋਂ ਤੀਕ ਕਿ ਉਸਨੇ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਦੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਮਾਸੂਮ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਉਸਦਾ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਮੁਰੀਦ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤੀਖਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਨਾਂਹ ਉਹ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਯੂਰਪ ਦੇ ਕੁਝ ਕੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਦਾ ਹੀ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਣ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ।[106] ਬਸ ਇਹੋ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਹਉਮੈ ਰਾਜਸੀ ਅਮਲ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੰਕੀਰਣ ਮਜ਼ਹਬੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਤੇ ਸੋਗ ਦਿਲ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਚਲੇ ਗਏ ਹਨ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਮੁੱਖ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਇਸੇ ਤਬਕੇ ਨਾਲ ਹੈ

ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਮਦ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਉਜਾਲੇ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਨਜ਼ਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲੋਂ ਲਗਭਗ ਜੁਦਾ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਉਸ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਰ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਲਈ ਸਤਿਕਾਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਚਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਰ ਦਾ ਨੂਰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਮੱਧਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਘੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਉਸਦੇ ਉੱਚੇ ਹੋਣ ਦੀ ਆਸ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਤਕ ਅਨੇਕਾਂ ਉੱਚੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਮੁਜਾਹਿਦਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਇਲਾਹੀ ਨਜ਼ਾਕਤ ਨਿਆਂ, ਕਰਮ, ਇਕਰਾਰ, ਸਿਦਕ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਮਿਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਉਸਦੇ ਕੁੱਝ ਨਿਰਮਲ ਅੰਸ਼ ਵਧ ਘੱਟ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਇੰਞ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਫ਼ਕੀਰ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ

ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਥੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਵੀ ਕੰਣੀ ਬਾਰੀਕ ਤਾਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹ ਬਾਰੀਕ ਤਾਲ ਤਕਰੀਬਨ ਟੁੱਟ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਕੇਵਲ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨਜ਼ਰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਘਰ ਵੱਲ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਇਸ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਯਦ ਭੀਖਨ ਸ਼ਾਹ ਚਿਸ਼ਤੀ ਅਤੇ ਪੀਰ ਆਰਫ਼ਦੀਨ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਉਸ ਉਚੇਰ ਮਰਾਕਬ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹਨ, ਜਿਥੋਂ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਨਕਸ਼ ਵੇਖ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸੂਖਮ ਗਿਆਨ-ਚਕਸ਼ੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਚਪਨ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਤ ਤੇ ਸੇਧ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੋਤਿ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੰਗਾਂ ਇਕ ਚੁੰਧਿਆ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਵੰਨਗੀ ਤਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਟਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਪਾਕਪਟਨ ਦੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਜਹੀ ਇਲਾਹੀ ਅਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ, ਦੌਲਤ ਖ਼ਾਂ ਲੋਧੀ, ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ, ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ, ਨਵਾਬ ਰਹੀਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਅਤੇ ਕਰੀਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਨਾਲ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗਿਆਸ ਉਲ ਦੀਨ, ਅਤੇ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਮਮੂ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਚਕਸ਼ੂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੇ ਪਰਾ ਬਿਬੇਕੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਿਰਮਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਖਿੱਚ ਪਾ ਕੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਗੋਦ ਲਈ ਆ ਪਹੁੰਚੇ। ਸੈਦਾ ਬੇਗ ਅਤੇ ਸੈਦ ਖ਼ਾਂ ਜਦੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਸਿਖਰ ਯਮਨੀ ਸ਼ਹੀਦ ਅਤੇ ਮਲਾਹਿਦ ਦੇ ਅਗੰਮੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਸੂਰਤ ਸੀਰਤ ਦੀਆਂ ਰਵਾਨੀਆਂ ਸਿਦਕ ਦੀ ਉੱਚੀ ਨਜ਼ਰ ਦੇਖ ਮਸ਼ਾਇਖ਼ਾਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਫ਼ਾਇਦਿਆਂ ਸਫ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਲਿਵ ਲੀਨ ਕਰ ਲਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਿਸਟਮਾਨ ਸੂਰਤ ਕੁਦਰਤ ਮੰਗਲਮਈ ਮੌਤ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਚੀਰ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪਿਆਰੇ ਮੌਤ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਢੂੰਡ ਰਹੇ ਜਾਲਿਮ ਉੱਚ ਦੇ ਪੀਰ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਗੀਆਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਤੋਂ ਨਿਖੜ ਕੇ ਵੇਖ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਗਨੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਗੁਰੂ ਪੁਰਖ ਅੱਗੇ ਝੁਕੇ ਹੋਏ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਫ਼ਾ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਚਮਕਦੀ ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਲਈ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਅਥਵਾ ਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਦੇ ਪਾਸ ਰਹਿ ਕੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਘਿਰ ਹੋਏ ਸਨ, ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਆਉਣ ਲਈ ਆਵਾਜ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਬਚਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ "ਆਓ ਨਿਕਸ ਹਮ ਰੱਖ ਲੈ ਤ੍ਰਾਹਿ"। ਇਹ ਗੱਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੇਧ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਪਰ ਘਟਨਾ ਦੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਨੇ ਦੋਵਾਂ ਪਠਾਨ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਤੁਹਫ਼ਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ 'ਸੁੰਦਰ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਕਾਰੀਗਰੀਆਂ ਵਿਚ ਦੀ ਲੰਘ ਕੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਨੂਰ ਨੂੰ ਸਜਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਸੂਰਤਾਂ, ਸ਼ਕਲਾਂ ਅਤੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਫ਼ਨਾ ਦੀ ਬਰਕਤ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਸਿਖਰ

ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਦਾ ਸਿਦਕ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਹਰ ਵਹਿਣ ਨੂੰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਸਹਜ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ. ਉਸ ਵਿਚ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਪਚੱਲਿਤ ਘੇਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਬਦੌਲਤ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੁਸਨ ਆਪਣੀ ਆਖ਼ਰੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਿਚ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਹੈ. ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਤੱਕ ਬਤੌਰ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਦੇ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਸਾਹਿਬ ਪਹੁੰਚੇ ਸਨ. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਹਸਤੀ ਦੇ 'ਸੈਂਭ' ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਤੋੜਦਾ, ਤੇ ਨਾਹ ਉਸਦੇ ਸਹਜ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਕਿਸੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ. ਗੱਲ ਕੀ ਉਸਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹਸਤੀ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਓਂ ਵੀ ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ. ਹਾਂ, ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਸਦੀ ਆਤਮਕ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ.

ਉਪਰੋਕਤ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੂਫੀ ਫ਼ਕੀਰ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਜੋ ਲੱਜ਼ਤ ਉਪਜਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਚੋਖਣ ਦਾ ਤਾਣ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਦੌਰ ਵਿਚ [illegible] ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਰਹਿ ਗਿਆ. ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ [illegible] ਟੋਟੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਚਾਰਲਸ ਡਿਕਨਜ਼ ਦੇ ਬਲੀਕ ਹਾਊਸ [illegible] ਵਰਗੀ ਮੁਗ਼ਲ ਸਲਤਨਤ ਕੋਲ ਇਹਨਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨਾਲ [illegible] ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਕੋਲ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ [illegible] ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਚ ਸਕਦਾ. [illegible] ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ, ਸਗੋਂ ਦਿਲ ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਮੋਮਨ [illegible] ਸਾਹਿਬ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ. ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ [illegible] ਚਾਰ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ [illegible] ਜਲਾਲ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੇ ਮੱਕਾਰੀ ਦਾ ਜਾਲ [illegible] ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਥਾਂ ਥਾਂ ਵਾਰ ਕੀਤੇ ਜਾ [illegible] ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਰ ਫ਼ਕੀਰੀ ਭੇਸ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਮਲ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਬਰਬਾਦ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਵੀ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ. ਆਖ਼ਿਰ ਸੰਢੌਰ ਦਾ ਹਾਕਮ ਉਸਮਾਨ ਖ਼ਾਂ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਟੁਕੜੇ ਟੁਕੜੇ ਕਰਕੇ ਰੌਹੀਆਂ ਵਿਚ ਖਲੇਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹਨੇਰ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸ ਰਿਹਾ. ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਉਸ ਅਸੂਲ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ. ਜਿਸ ਤੋਂ ਕਦੇ ਕਦੇ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਸੀ. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਾ ਰਹਿਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਤੋਂ ਦੂਰ ਚਲੇ ਜਾਣਾ ਹੈ. ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਐਸ ਹੀ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟ ਦੇ ਮਤ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਲਿਖਿਆ।

2

'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੇ ਲਿਖਣ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਪਿੱਛੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਚਾਰ ਮਹਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ

1 ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟ ਦਰਸਾਉਣਾ.

2 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨੀ
3 ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਵਿਗਾਸ ਵਾਪਸ ਕਰਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼
4 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਦੀ ਭਵਿੱਖ ਬਾਣੀ ਕਰਨੀ।

ਇਹ ਚਾਰ ਮਹਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅੱਗੇ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ

ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੀ 'ਦਾਸਤਾਨ' ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਿਸੇ ਕਸਮ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ "ਮਰਾ ਇਅਤਬਾਰੇ ਬਰੀਂ ਕਸਮ ਨੇਸਤ।" ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਉੱਚੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰਹੀ ਦੈਵੀ ਨਿਰੰਕਾਰਤਾ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਛੇਕ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਗਿਰਾਵਟ ਉਸਦੀ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਤਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਉਸਦੇ ਸਿਰ ਹੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਅਤੇ ਦੀਵਾਨ ਹੱਦ ਦਰਜੇ ਦੇ ਝੂਠੇ ("ਕਿਜ਼ਬ ਗੋ" ਅਤੇ ਲੂਮੜੀ ਵਰਗੇ ਫ਼ਰੇਬੀ "ਮਰਦਿ ਰੋਬਾਹ ਪਚ") ਹਨ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਜਲਦੀ ਹੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਏਨਾ ਤਿੱਖਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਰੋਜ਼-ਕਿਆਮਤ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਕੁੱਲ ਮੰਦੇ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਮੰਗਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ

> "ਨਾ-ਦਾਨਮ ਕਿ ਈਂ ਮਰਦੇ ਪੈਮਾ ਸ਼ਿਕਨ ਕਿ ਦੌਲਤ ਪ੍ਰਸਤਸਤੋ ਈਮਾਂ ਫ਼ਿਗਨ
> ਨ ਈਮਾਂ ਪ੍ਰਸਤੀ ਨ ਔਜ਼ਾਇ ਦੀਂ ਨ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਨਾਸੀ ਨ ਮੁਹੰਮਦ ਯਕੀਂ
> ਤੋ ਮਨਸਦ ਨਸ਼ੀਂ ਸਰਵਰੇ ਕਾਇਨਾਤ। ਕਿ ਅਜਬਸਤ ਇਨਸਾਫ਼ ਈਂ ਹਮ ਸਿਫ਼ਾਤ
> ਕਿ ਅਜਬ ਅਸਤ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਪਰਵਰੀ। ਕਿ ਹੈਫ਼ ਅਸਤ ਸਦ ਹੈਫ਼ ਈਂ ਸਰਵਰੀ
> ਕਿ ਅਜਬਸਤ ਅਜਬਸਤ ਤਕਵਾ ਸ਼ੁਮਾ ਬਜਜ਼ ਰਾਸਤੀ ਸਖ਼ਨ ਗੁਫ਼ਤਨ ਜ਼ਯਾਂ"[104]
>
> [ਇਸ ਵਾਅਦਾ ਸ਼ਿਕਨ, ਦੌਲਤ ਪ੍ਰਸਤ ਅਤੇ ਈਮਾਨ ਨੂੰ ਰੱਦਣ ਵਾਲੇ ਇਨਸਾਨ ਤੋਂ ਮੈਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਨਹੀਂ ਸਾਂ। ਨਾਂਹ ਤੂੰ ਈਮਾਨ ਵਾਲਾ, ਨਾਂਹ ਸ਼ਰਾ ਵਾਲਾ, ਨਾਂਹ ਸੱਚੇ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਨਾਖ਼ਤ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਮਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਿਦਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਮੰਨਿਆ ਤੂੰ ਤਖ਼ਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਹੈਂ, ਪਰ ਤੇਰਾ ਇਨਸਾਫ਼ ਅਤੇ ਤੇਰੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਬਾਰੇ ਕੀ ਆਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤੇਰਾ ਇਨਸਾਫ਼ ਅਤੇ ਦੀਨ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਅਜੀਬ ਹਨ ਸਮਝ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹਨ ਤੇਰੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਉੱਤੇ ਸੌ ਵਾਰ ਅਫ਼ਸੋਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇਰੀ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰੀ ਉੱਤੇ ਹੈਰਾਨੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਤੈਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ), ਕਿ ਠੀਕ ਰਾਹ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ (ਹੋਰ ਸਖ਼ਨ ਕਰਨ ਨੁਕਸਾਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ]

ਹਜ਼ੂਰ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਹਨ, ਉਹ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾ ਵਿਚ ਵਟਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਨੇ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਗਤੀ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਜੜ੍ਹ ਦਿਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਚਲ ਰਹੀ ਸੋਚਣੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ 'ਮਿਅਰਾਜ' ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਸ਼ਰਾ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਜੋੜ ਜੋੜ ਕੇ ਬੇਜਾਨ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਇਕ ਸੂਚੀ ਤਿਆਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਕਰਕੇ ਖਿਸਕ

ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ "ਸਾਹਿਬ ਬਨਾਸ" ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਇਸਲਾਮੀ ਚੇਤਨਾ ਭੁੱਲਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ "ਕ੍ਰੌਲਿ ਕਰਾਂ" ਨਹੀਂ ਪਾਲਿਆ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ "ਪੈਮਾਂ ਸ਼ਿਕਨ" ਆਖਿਆ ਹੈ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਕਸਮ ਤੋੜਨ ਪਿੱਛੇ ਉਸਦਾ ਸਮੱਚਾ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਪਤਨ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਪਤਨ ਪਿੱਛੇ ਸਮੱਚੇ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਐਸੇ ਮੋੜ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾ ਪਾਲਣੀ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸੋ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਕਰਕੇ ਵਾਇਦਾ ਸ਼ਿਕਨੀ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਕਸਮ ਤੋੜਨਾ ਉਸ ਵਾਇਦਾ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਦੌਰ 'ਕਾਰਹਾ ਦਿਲ ਖ਼ਰਾਸ਼' ਦਿਲ ਤੜ ਸੋਂਟਣ ਵਾਲੇ ਕੰਮਾਂ ਦਾ ਇਕ ਲੰਮਾ ਕਿੱਸਾ ਹੈ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਚਾਰ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ? ਇਸਦੇ ਤਿੰਨ ਕਾਰਨ ਹਨ

ਪਹਿਲਾ ਇਸ ਨਾਲ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਕਸਮ ਤੋੜਨ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਘਿਣਾਉਣਾ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ

ਦੂਸਰਾ, ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ [illegible] ਦੀ ਮੌਤ ਵੱਲ ਅਸਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਹੈ

ਤੀਸਰਾ [illegible] ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਿਟਾਉਣ ਦੇ [illegible] ਪਰ ਇਹ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਭੁੱਲ ਹੈ ਗੁਰੂ [illegible] ਨਹੀਂ ਗੁਰੂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਜਿਉਂ ਰਹੀ ਸਿਖਰ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ ਉਸ [illegible] ਗੁਰੂ ਦੇ ਚਾਰ ਬੱਚੇ ਨਹੀਂ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਜਿਉਂ ਰਿਹਾ ਹਰ ਆਦਮੀ ਗੁਰੂ [illegible] ਹੈ ਹੋਂਦ ਇਕਾਈਆਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ [illegible] ਹੈ।

[illegible] ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ [illegible] ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਉਸਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਦੈਵੀ ਚਿਣਗ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਆਸ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਅਸੂਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਰੰਜਸ਼ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ

ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਨਾਂਹ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ** ਹੈ। ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਉਸਦੀ ਕਸਮ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉੱਚੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਸਮ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਫ਼ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਵਰਤਦਿਆਂ ਇਲਾਹੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਲਤਨਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪ ਤੱਕ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਸਮ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਰਾਨੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕੀਤੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਹੈ ਅੱਗੋਂ ਇਸ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ ਕਰਦਿਆਂ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣਾ ਕੌਲ ਜੀਵਨ ਅਮਲ ਦੈਵੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਦੈਵੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਉੱਤੇ ਉਸਰੇ ਨਿਯਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਦਾਅਵਤ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਇਸ ਅੱਧਿਆਤਮਕ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੀ ਦੈਵੀ ਖੇਡ ਬਾਰੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਬਿਆਨ ਹੈ

ਹਰ ਆਂ ਕਸ ਬਕੌਲੇ ਕੁਰਾਂ ਆਯਦਸ਼।
ਕਿ ਯਜ਼ਦਾਂ ਬਰੋ ਰਹਨੁਮਾ ਆਯਦਸ਼।[15]
[ਜੋ ਕੋਈ ਇਨਸਾਨ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਕੌਲ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਰੱਬ ਉਸ ਦਾ ਰਹਿਨੁਮਾ ਬਣ ਕੇ ਬਹੁੜਦਾ ਹੈ।]

ਜੇਕਰ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਕੌਲ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ, ਤਾਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਅੱਗੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਜਿਸ ਉੱਚੇ ਈਮਾਨ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ, ਉਸਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ। ਇੰਝ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਉੱਚੇ ਈਮਾਨ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਲੱਗਾ, ਉਸ ਉੱਚੇ ਈਮਾਨ ਨੇ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਲੈ ਲਈ। ਉੱਚੇ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਢਲੇ ਅਮਲ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗਾ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰ ਲਿਵ ਵਿਚ ਢਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਮਹਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਗਤੀ ਵਿਚ ਢਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲੋਂ ਐਸੀ ਉਚੇਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਛੋਟੇ-ਛੋਟੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਰਹੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅੱਗਲ-ਪਿੱਛਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦਾ ਅਗਲਾ ਸ਼ਿਅਰ ਇਸ ਸਚਾਈ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਨ ਪੇਚੀਦਾ ਮੂਏ ਨ ਰੰਜੀਦਾ ਤਨ।
ਕਿ ਬੇਰੂੰ ਖ਼ੁਦਾਵੁਰਦ ਦੁਸ਼ਮਨ ਸ਼ਿਕਨ।[16]
[ਨਾਂਹ ਵਾਲ ਵਿੰਗਾ ਹੋਇਆ, ਨਾਂਹ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਸ਼ਮਨ ਸ਼ਿਕਨ (ਰੱਬ) ਨੇ ਸਾਨੂੰ (ਦੁੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ) ਬਾਹਰ ਲੈ ਆਂਦਾ।]

ਏਥੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਲਿਖਤ ਇਕ ਬੜੇ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੰਕਾ ਉਪਜਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿੰਘਾਂ, ਮਾਤਾ ਜੀ ਅਤੇ ਚਾਰ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ, ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਛੋੜੇ ਅਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਛੋੜਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਹੀ ਵਾਲ ਵਾਲ ਬਚਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਿਉਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਾਡੀ ਨਿਮਰ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਕਿ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਸਿਖ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਇਕਾਈ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ। ਸਗੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਮਲ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਫੈਲਾਉ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਹੀ ਅਲੋਪ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਦੇ ਹੋਣ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਆਪਣੇ ਅਮਰ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸੂਚਿਕ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਗਤੀ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਅਪਰਤ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬੇਰੋਕ ਆਪਣਾ ਸਫ਼ਰ ਤਹਿ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਦੇਣ ਲਈ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਦਾ ਪਾਕ ਅਮਲ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰੱਬ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦਾ ਅਮਲ ਜਿਸ ਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਪਨਾਹ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। "ਖ਼ੁਦਾਵੰਦ ਬਖ਼ਸ਼ੀਦ ਬਰ ਵੈ ਅਮਾਂ" (ਰੱਬ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਨਾਹ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ)। ਇੱਥ

"ਸਾਹਿਬਿ-ਈਮਾਂ" ਦੇ ਰਾਹ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀਆਂ "ਹੀਲਾ ਸਾਜ਼ੀਆਂ" ਸਥਾਨਕ ਕਾਲ ਘੇਰੇ ਦੀ ਨਿਰੂਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੱਕ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੰਵ ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਨਾਂਹ ਦਿਮਾਗੀ ਨਾਂਹ ਫੈਲਾਉ ਵਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਬਾਹੂ ਬਲ ਵਾਲੀਆਂ ਇਕਾਈ-ਗਿਣਤੀਆਂ "ਸਾਹਿਬਿ ਈਮਾਂ" ਨੂੰ ਹਰਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਚਲ ਰਿਹਾ ਅਮਲ ਸਮਾਂ ਸਥਾਨ ਦੀ ਗਿਣਤੀਆਂ ਸਾਜਣ ਵਾਲੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਬਬੀਂ ਕੁਦਰਤੇ ਨੇਕ ਯਜ਼ਦਾਨਿ ਪਾਕ।
ਕਿ ਅਜ਼ ਯਕ ਬ-ਦਹ ਲਕ ਰਸਾਨਦ ਹਲਾਕ ॥94॥
[ਪਾਕ ਰੱਬ ਦੀ ਮਹਾਨ ਕੁਦਰਤ ਵੱਲ ਤਾਂ ਵੇਖ ਇਕ ਇਕ ਆਦਮੀ ਤੋਂ ਦਸ ਦਸ ਲੱਖ ਹਲਾਕ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ]

ਜੇ ਰੱਬ ਦੀ ਪਨਾਹ ਸਮੇਂ ਮਨ ਉੱਤੇ ਫੈਲਾਓ ਅਤੇ ਗਿਣਤੀਆਂ ਦਾ ਭੈਅ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਰੱਬ ਦੀ ਪਨਾਹ ਹੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਾਲ ਧਰਤੀ [illegible] ਦੇ ਜਾਨੀ ਚੱਕਰਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅਲੋਪ ਅਤੇ [illegible] ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਰੱਬ ਦੀ ਪਨਾਹ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕਾਲ ਕੁੱਝ [illegible] ਹੈ, ਕਿ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਕਸਮ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ [illegible] ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਉਂਦੇ ਹੀ ਲਿਜਾਵੇਗਾ, ਜਦੋਂ ਉਸਨੇ ਇਸ ਕਸਮ ਦੇ ਸਿਦਕ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਐਸਾ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪ ਸਿਰਜ ਲਿਆ ਹੈ ਜਿਸ [illegible] ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਇਕਸਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੰਸਾਰੀ [illegible] ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ [illegible] ਸਕਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਸੋਚ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ [illegible] ਜਾਂ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀ ਕਸਮ ਝੂਠੀ ਹੋਣ ਦੀ ਹਾਲਤ [illegible]

ਕਸੇ ਕੌਲਿ ਕੁਰਾਂ ਕੁਨਦ ਇਅਤਬਾਰ।
ਹਮਾ ਰੋਜ਼ਿ ਆਖ਼ਿਰ ਸ਼ਵੱਦ ਮਰਦ ਖ਼੍ਵਾਰ ॥95॥

ਅੱਗੇ ਚਲਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਕਸਮ ਦੇ ਇਸ ਫੱਲੀਏ ਰੂਪ ਨੂੰ "ਹੀਲਾ ਸਾਜ਼ੀ" ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਲਗੀਧਰ ਨੇ ਸਾਫ਼ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਦਰ ਵਿਚ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਕਸਮ ਉੱਤੇ ਸਿਦਕ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਅਕਾਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਾਕਈਸਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੀ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ।

ਜੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਕਸਮ ਨਹੀਂ ਪਾਲੀ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆ। ਜੇ ਉਸਨੇ ਕਿਸੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਿਉਂਤ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਲਈ ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਬੁੱਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਈਰਖਾ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਆਉਣਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਮਨ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਖਿੱਚ ਕੇ ਪਦਾਰਥਕ ਲੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਦੈਵੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਲਗੀਧਰ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਬੁੱਤ ਸ਼ਿਕਨੀ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ।

ਮਨਮ ਕੁਸ਼ਤਹ ਅਮ ਕੋਹਿਯਾਂ ਬੁਤ-ਪ੍ਰਸਤ।
ਕਿ ਆਂ ਬੁਤ-ਪ੍ਰਸਤੰਦੋ ਮਨ ਬੁੱਤ ਸ਼ਿਕਸਤ ।92।''

[ਮੈਂ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਬੁੱਤ-ਪੂਜ ਹਨ ਅਤੇ ਮੈਂ ਬੁੱਤ-ਸ਼ਿਕਨ ਹਾਂ।]

ਇੰਞ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਵਲੋਂ ਹਉਮੈ ਦੀ ਬਦਤਰ ਵਿਚੋਂ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਸਾਥ ਛੱਡਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਪਿੱਛੇ ਕੇਵਲ ਹਉਮੈ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਪਦਾਰਥਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਜੋੜ ਦੀ ਹਿਲਜੁਲ ਹੈ ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲਈ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਇਕਜੁਰ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਸੰਸਾਰਕ ਹੁਕਮ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਹੋਣਾ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਰੰਮਤਾ ਦੀ ਚਾਲ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ ਗਿਆਨ ਚਕਸ਼ੂ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਮਿਸ਼ਰਣ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਵਾਜਿਆ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਿਆ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਮਿਥੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਇਸ ਦਰਜੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਣਾ ਹੈ "ਜਿਸ ਨੋ ਬਖਸੇ ਸਿਫਤਿ ਸਾਲਾਹ ਨਾਨਕ ਪਾਤਿਸਾਹੀ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ॥" ਪਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਖ਼ਾਲੀ ਹੈ ਸੋ ਕਲਗੀਧਰ "ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ" ਦੀ ਉੱਚੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਪਰਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਦਾ ਵਿਕਰਾਲ ਬੇ ਰਸ ਫੈਲਾਉ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਪਦਾਰਥਕ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੀ ਜੋੜ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਈਮਾਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਡਰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਈਮਾਨ ਵਾਲੇ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ" ਦੀ ਅਡੋਲ ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਵਿਚ ਜੀਅ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਅਥਾਹ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ਨਹਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉੱਤੇ ਮੁਸਕਰਾ ਰਹੀ ਹੈ

ਤੁਰਾ ਗਰ ਨਜ਼ਰ ਹਸਤ ਲਸ਼ਕਰੋ ਜ਼ਰ।
ਕਿ ਮਾ ਰਾ ਨਿਗਾਹ ਅਸਤ ਯਜ਼ਦਾਂ ਸ਼ੁਕਰ ।102।
ਕਿ ਊ ਰਾ ਗ਼ਰੂਰ ਅਸਤ ਬਰ ਮੁਲਕੋ ਮਾਲ।
ਵ ਮਾ ਰਾ ਪਨਾਹ ਅਸਤ ਯਜ਼ਦਾਂ ਅਕਾਲ ।103।''

[ਜੇ ਤੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਅਤੇ ਦੌਲਤਾਂ ਉੱਤੇ ਹੈ, ਤਾਂ ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਰੱਬ ਦੀ ਮਿਹਰ ਵੱਲ ਹੈ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਮੁਲਕ ਅਤੇ ਖ਼ਜ਼ਾਨਿਆਂ ਦਾ ਗ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਸਾਨੂੰ ਸੱਚੇ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਰੱਖਾਂ ਹਨ।]

ਸੋ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਰੂਹਾਨੀ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਗਵਾਹ ਰਹੇ ਹਨ, ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਜਾਂ ਅਧੂਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਮਹਾਨ ਢੰਗ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਨਿਕਲ ਗਏ ਨਿਰੋਲ ਸੰਸਾਰੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ'

ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਕੋਣ ਦੀ ਹੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀ ਹੈ

1 **ਸੇਈ ਪੂਰੇ ਸਾਹ ਜਿਨੀ ਪੂਰਾ ਪਾਇਆ ॥** *(ਵਾਰ ਮਾਝ ਮਹਲਾ ੨, ਪੰਨਾ ੧੪੬)*

2 **ਤਖਤਿ ਰਾਜਾ ਸੋ ਬਹੈ ਜਿ ਤਖਤੈ ਲਾਇਕ ਹੋਈ ॥**
ਏਹਿ ਭੂਪਤਿ ਰਾਜੇ ਨ ਆਖੀਅਹਿ ਦੂਜੈ ਭਾਇ ਦੁਖੁ ਹੋਈ ॥
(ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੧੦੮੮)

੩ **ਜਿਤਨੇ ਸਾਹ ਪਾਤਿਸਾਹ ਉਮਰਾਵ ਸਿਕਦਾਰ ਚਉਧਰੀ**
ਸਭਿ ਮਿਥਿਆ ਝੂਠੁ ਭਾਉ ਦੂਜਾ ਜਾਣੁ ॥ *(ਗੋਂਡ ਮਹਲਾ ੪, ਪੰਨਾ ੮੬੧)*

4 **ਬਾਦਿਸਾਹ ਸਾਹ ਉਮਰਾਵ ਖਾਨ ਢਾਹਿ ਡੇਰੇ ਜਾਸੀ ॥**
(ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੧੧੦੦)

ਅਸਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਵੱਲੋਂ ਛੇਕਿਆ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਸਾਂ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਅਮਲ ਪ੍ਰਤੀ ਥੋਥੀ ਨਫ਼ਰਤਾਬਾਜ਼ੀ ਉਸ ਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਂਦੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਦੀਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕਾਜ਼ੀ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਕੋਲ ਆਉਣ ਲਈ ਲਿਖਤੀ ('ਨਵਿਸ਼ਤਹ' ਅਤੇ ਜ਼ਬਾਨੀ ('ਬਰਾਵਰਦਹ') ਸੁਨੇਹਾ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਉਸ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਅਮਲ ਨੇ ਘੋਰ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਜ਼ਬਰ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਿੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਖਤਰ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਆਪਣਾ ਰਾਹ ਬਣਾਉਣ ਲੱਗਾ ਸੀ ("ਬ ਕਾਰ ਅਜ਼ ਹਮਹ ਹੀਲਤ ਦਰ ਗੁਜ਼ਸ਼ਤ'), ਤਦੋਂ ਹੀ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਉਸਦਾ ਜ਼ੋਰਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਨੂੰ ਚਮਕਾਇਆ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਆਉਣ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਸਦੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੱਦਾ ਪੱਤਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਧੂੜ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਦੈਵੀ ਸਦਰਤਾ ਨੂੰ ਮੁੜ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਆਤਮਕ ਸਕਟ ਨਾਲ ਸੱਚੀ ਹਮਦਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਸਦੀ ਦੈਵੀ ਸਦਰਤਾ ਲਈ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹਈ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸਦੇ ਪਨਰ ਸਰਜੀਤ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹਨ। ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ, ਜੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਇਸ ਦਾ ਸੱਚੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਵੇ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਤੱਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੰਸਾਰੀ ਚਾਲਾਂ ਦੇ ਲਾਭ ਹਾਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰੇਗਾ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਉਸਦੀ ਦੂਸਰੀ ਕਸਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਇਕ ਅਰਥਹੀਣ ਛੰਦ ਹੀ ਰਹੇਗੀ।

ਅਗਰ ਸਦ ਕੁਰਾਂ ਰਾ ਬਖ਼ੁਰਦੀ ਕਸਮ।
ਮਰਾ ਇਅਤਬਾਰੇ ਨ ਈਂ ਜ਼ੱਰਾ ਦਮ।84।[343]

[ਜੇ ਤੂੰ ਸੌ ਵਾਰ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਕਸਮ ਚੱਕੇਂ, ਮੈਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਰੰਚਕ ਜਿਹਾ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਕਰਾਂਗਾ। ("ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ" ਅਨੁਸਾਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਤਿਆਗ ਸਮੇਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਚੁੱਕੀ ਕਸਮ ਦਾ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ

ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਇਹ ਵਖਾਉਣ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਵੀ ਕੀਤੀ ਸੀ]।"

ਸੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਣਗੇ "ਹਜ਼ੂਰੀ ਨ ਆਯਮ ਨ ਈਂ ਰਹ ਸ਼ਵਮ" – ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਨ (ਫਿਰ) ਇਹ ਰਾਹ ਅਪਣਾਉਣਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਉੱਤੇ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਣ ਤੱਕ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਤਹਿ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਨਕਾਰ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਰਵੱਈਏ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਇਨਕਾਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਸਾਰਕ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਇਨਕਾਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਕ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾਉਣਾ, ਲੰਗਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾ ਦੇਣਾ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਨਾਲ ਕੀਤੀਆਂ ਜੰਗਾਂ, ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਪ ਜਾਣ ਦੀ ਥਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਭੇਜਣਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰਨਾ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਇਸ ਇਨਕਾਰ ਦੀਆਂ ਹੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਹਨ।

ਹਜ਼ੂਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਤਸ਼ਰੀਫ਼ ਲਿਆਵੇ, ਅਤੇ ਦੀਨੇ ਕਾਂਗੜ ਵਿਖੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਕਰੇ। ਏਥੇ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਇਸ਼ਾਰਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਕਦਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਈ ਵਿੱਥ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਲਵੇ। ਹਜ਼ੂਰ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਇਸ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਚੱਲਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖ਼ਤਰਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਹ ਦੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ("ਕੌਮਿ ਬਰਾੜ") ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹਨ। ਏਥੇ ਇਕ ਰਹੱਸਮਈ ਸੰਕੇਤ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜ਼ਰਾ "ਯਜ਼ਦਾਂ ਪ੍ਰਸਤੀ" ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਤਾਂ ਵੇਖੇ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਭ ਰੂਹਾਨੀ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਲੈ ਲੈਣਗੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਾਸ 'ਕੌਲੇ ਖ਼ੁਦਾ' ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਜੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ।" ਇਹ "ਕੌਲੇ ਖ਼ੁਦਾ" ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ਮਾਨ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੜਾਅ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਫੋਕਟ ਰਸਮ ਅਤੇ ਦਬੀ ਚਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਦਾਅਵਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਸੂਰਤ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸੀਰਤ ਵਾਲੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਭਰ ਲਵੇ, ਨੀਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਪਰਲੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਲੈ ਆਵੇ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈਂਵਾਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਚੱਲ ਰਹੇ ਸਥਾਨਕ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਵੇ। ਕਲਗੀਧਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਯਕੀਨ ਦਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਆ ਕੇ ਆਪਣਾ ਗਵਾਹ ਆਪ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ।" ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਹਉਮੈ ਬਿੰਦੂ ਦੀ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦਾ ਗਵਾਹ ਬਣਨ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤਹਿ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ਼ੱਕ ਦੀਆਂ ਮਾਇਆ-ਗ੍ਰਸਿਤ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੇ ਹੋਏ "ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ" ਦੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਖੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ 'ਨਕਲ' ਨੇ 'ਅਸਲ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਬਸ, ਨੀਲੇ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਪਿੱਛੇ ਇਹ ਤਰਕ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਏਥੇ ਸੁਆਲ ਉਠ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਗ਼ੀਧਰ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਆਉਣ ਅਤੇ 'ਕੌਲੇ ਕਰਾਂ" ਪਾਲਣ ਦੀ ਜੋ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਆਧਾਰ ਕੀ ਹੈ ? ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰੇਰਣਾਂ ਦੇ ਦੋ ਆਧਾਰ ਹਨ

1 ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲ ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਗਵਾਹ ਹੈ ਕੋਈ ਖ਼ਤ ਭੇਜਿਆ ਹੈ ਉਸ ਖ਼ਤ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਠੋਸ ਤੱਥ ਸਨ ? ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਖ਼ਤ ਕਾਲ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁੰਮ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸ ਖ਼ਤ ਦਾ ਮਜ਼ਮੂਨ ਕੀ ਸੀ ? ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਟੇਢੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਇਸ ਉੱਤੇ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਵਿੱਖੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਰੱਬ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਵਾਅਦਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

2 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕੋਝ ਉੱਚੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਹਜ਼ੂਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਜਵਾਂ ਮਰਦੀ "ਦਰ ਜੰਗ ਕੋਹ" ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ ਸੀਰਤ 'ਮਲਾਇਕ ਸਿਫ਼ਤ" ਬਾਰੀਕ ਅਕਲ ("ਰੌਸ਼ਨ ਜ਼ਮੀਰ') ਅਤੇ ਹੁਸਨ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲੀ ਨਿਗਾਹ '[illegible]' ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ [illegible] ਅਮਲ ਨੇ ਬੜੀ ਖੁਰ੍ਹਾ ਦਬਾ ਰੱਖਿਆ ਹੈ '' ਕਿ ਦਾਰਾਇ [illegible] ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੈ, ਪਰ ਦੀਨ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਕੋਲ 'ਅਸਲ' ਹੈ ਪਰ 'ਨਕਲ' ਨੇ ਉਸਦੇ ਆਪ ਉੱਤੇ ਮੁਕੰਮਲ ਕਬਜ਼ਾ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ 'ਅਸਲ' ਨੇ 'ਨਕਲ' ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਪਰ 'ਅਸਲ' [illegible] ਨਹੀਂ ਜੋ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦੀ ਤੀਖਣਤਾ [illegible] ਹਾਲਤ ਸਕਦੀ ਹੈ

[illegible] ਵਿਚ [illegible] ਪਿੱਛੇ ਇਹ ਦੋ ਅਧਾਰ ਹਨ।

'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸੁੱਤੀ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਉਸਦੇ ਉਦਾਸ ਦਿਲ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦੇਣ, ਉਸਦੀ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਛਤਾਵੇ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਿਚ ਖੁੱਭੇ ਮਨ ਨੂੰ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਬੀਜ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਪਰ ਕੀ ਕਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੈਵੀ ਪਰਾ ਮੰਡਲਾਂ ਦੇ ਦਾਮਨ ਨੂੰ ਚੁੰਮ ਸਕੇਗੀ ? ਕੀ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਵਾਹ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰ ਸਕੇਗਾ ? ਕੀ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਤੁਲਨ ਬਣਾ ਸਕੇਗਾ ? 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਇਸ ਸਭ ਕੌਝ ਬਾਰੇ ਨਾ ਉਮੀਦੀ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਹੈ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਅਨੁਪਾਤ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਗ਼ਲਤ ਅਤੇ ਧੁੰਧਲੇ ਅਨੁਪਾਤ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਉਸ ਵਿਚ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਵੀਰਾਨੀ ਦੇ ਕਾਲ-ਖਲਾ ਉਭਰਦੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਉਸਦੇ ਖ਼ੂਨ ਨੂੰ ਚੀਟਣ ਲਈ ਚਰਖ਼ ਦੀ ਗ਼ਜ਼ਬਨਾਕ ਤੇਗ਼ ਉਲਰਦੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ, ਦੈਵੀ ਹਿੰਮਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਅਗਨੀ ਆਤਿਸ਼ ਦਮਾਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਬਦਲ ਰਹੀ ਹੈ।"[9]

'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰੂਹ ਉੱਤੇ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਪਾਇਆ। ਉਹ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਆਪਣੇ ਬੇਟੇ ਆਜ਼ਮ ਸ਼ਾਹ ਵੱਲ ਲਿਖੇ ਇਕ ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਮੰਨਦਾ ਹੈ "ਮੇਰੀ ਜ਼ਮੀਰ ਵਿਚ

ਹੀ ਮੈਨੂੰ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ (ਮੇਰਾ ਮਿਹਰਬਾਨ, ਮੇਰਾ ਮਸੀਹਾ) ਵਸਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਮੇਰੀ ਧੁੰਦਲੀ ਨਿਗਾਹ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਨੂਰ ਨ ਦਿਸਿਆ। ਮੇਰਾ ਮਨ ਨਜਾਤ ਲਈ। ਨਜਾਤ ਨਾਂਹ ਮਿਲਣ ਦੇ ਡਰੋਂ ਦਹਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਮੈਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ ਮੇਰੇ ਉੱਤੇ ਕਿਹੜੇ ਕਹਿਰ ਟੁੱਟਣਗੇ।"
ਇਕ ਹੋਰ ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬੇਟੇ ਕਾਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦਾ ਇਕਬਾਲ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ, "ਕਾਫ਼ਲੇ ਦੇ ਸਰਦਾਰ, ਮੀਰੇ ਕਾਰਵਾਂ, ਮੁਸਤਫ਼ਾ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕੇ ਪਰੇ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਗੁਨਾਹ ਕੀਤੇ। ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਪਤਾ ਨਹੀਂ, ਮੈਨੂੰ ਕੈਸੇ ਕਹਿਰ ਪਏ ਪੈਣਗੇ। ਉਂਞ ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਅੱਲਾ ਦੀਆਂ ਮਿਹਰਾਂ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਹੋਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਦਾ ਵੱਡਾ ਆਸਰਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਕਾਰਨ ਡਰ ਮੇਰਾ ਪਿੱਛਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ।"[2]

ਇਹ ਅਤੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹੋਰ ਜਜ਼ਬਾਤ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਹੀ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹਨ। ਜ਼ਰਾ ਵੇਖੋ:

1 **ਬਰਆਮਦ ਜ਼ਿ ਤੋ ਕਾਰਹਾ ਦਿਲ ਖ਼ਰਾਬ ।82।**
[ਦਿਲ ਨੂੰ ਘਾਇਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕੰਮ ਤੇਰੇ ਹੱਥੋਂ ਹੋਏ ਹਨ।]

2 **ਸ਼ਨਾਸਦ ਹਮੀਂ ਤੋ ਨ ਯਜ਼ਦਾਂ ਕਰੀਮ।**
ਨ ਖ਼ਾਹਦ ਹਮੀਂ ਤੋ ਬਦੌਲਤ ਅਜ਼ੀਮ ।83।
[ਮਿਹਰਬਾਨ ਰੱਬ ਤੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣਦਾ। ਤੇਰੀ ਵੱਡੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹਤ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਤੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ।]

3 **ਬਬੀਂ ਗਰਦਿਸ਼ਿ ਬੇਵਫ਼ਾਏ ਜ਼ਮਾਂ।**
ਕਿ ਬਰ ਹਰ ਬਗੁਜ਼ਰਦ ਮਕਾਨੋ ਮਕਾਂ ।105।
[ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਬੇਵਫ਼ਾ ਗਰਦਿਸ਼ ਨੂੰ ਵੇਖ। ਇਸ ਨੇ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈ ਲੈਣੀ ਹੈ।]

'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ, ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨੂੰ ਢੂੰਡਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਖ਼ਤਾਂ ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਵਿਚ ਪਕੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। *ਤਾਰੀਖ਼-ਇਰਾਦਤ-ਖ਼ਾਨ* ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੋਏ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਖ਼ਤ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨੀ ਹੀ ਆਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਖ਼ਤ ਹੀ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ, ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦੇ ਦਹਿਲ, ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਜਿਲ੍ਹਣ ਪਰ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਧੀਮੀ ਜਿਹੀ ਆਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਹਲੂਣਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਅਪਰਤੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ ਵੱਲੋਂ ਉਸਦੀ ਸੋਚਣੀ ਵਿਚ ਸੱਚ ਇਕ ਧੀਮੀ ਜਿਹੀ ਜਗਮਗਾਹਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਇੱਛਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। **ਇਨਾਇਤੁੱਲਾ ਖ਼ਾਨ ਇਸਮੀ** ਦੀ ਰਚਨਾ *ਅਹਿਕਾਮਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਦਇਆ ਸਿੰਘ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਆ ਕੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੱਖਣ ਜਾਣ ਲਈ ਤਿਆਰੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। *ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ) ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਸਹੀ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਭਾਈ ਦਇਆ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕਲਯਾਤ ਵਿਖੇ ਮਿਲੇ ਸਨ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਕੋਲ ਜਾਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ

ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਚਾਂ ਤੱਕ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਉਂ ਵੀ ਆਤਮਕ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਉਗਮਣ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਜਾਣਗੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਆਈ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਸੁਨੇਹੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਸੁਨੇਹਾ ਪਹਿਲਾ ਭਾਈ ਦਇਆ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹੀ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਸੀ ਤੇ ਉਸਦੇ ਆਏ ਬਿਨਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਜਾਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਕਰਨ ਲਈ ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਚੱਲ ਪਏ, ਪਰ ਉਹ ਹਾਲੇ ਰਾਜਪੂਤਾਨੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸਨ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਆ ਗਈ। ਬੇਸ਼ਕ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੌਤ ਆਉਣ ਦੇ ਦਿਨ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦਾ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਂ ਪਿਛੋਂ ਆਉਣ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੇ ਉੱਚੇ ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਜਾਣਾ ਪੈਣਾ ਸੀ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਅੰਤਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਨੇ ਵੀ ਜੋ ਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੀ [illegible] ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਪੂਰਾ ਪੰਧ ਕਦੇ ਵੀ ਤੈਅ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਤਾਂਘ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਮਨ [illegible] ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਛਾਣ [illegible] ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਉਸ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਵਧੇਗਾ, ਉਨੀ ਕੁ ਗੁਰੂ ਸੁਹਜ ਦੀ ਨੇੜਤਾ [illegible] 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਜਿੰਨੇ ਕੁ ਕਦਮ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਵੱਲ [illegible] ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੀ ਉਸ ਵੱਲ ਉਠਾਏ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' [illegible] ਮੌਤ ਪਿਛਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਤੋਂ [illegible] ਅਮਲ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਕੱਟ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਮੁਕੰਮਲ [illegible] ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਹਾਨੀ ਪਸਰਾ ਦੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੈ। ਇਹ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਨਿਰੰਤਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੀ ਸਮਝ ਅਨੁਸਾਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਆਪਣੀ ਰੂਹਾਨੀ ਚੜ੍ਹਦੀਕਲਾ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਰਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਪਿਛੋਂ ਹੀ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਥੱਲੇ ਲਿਖੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਥੋੜੀ ਜਿੰਨੀ ਸਫਲਤਾ ਹੀ ਮਿਲੀ।

1 ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਵਸੀਅਤ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵੱਲ ਲਿਖੇ ਖ਼ਤਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਅੰਤਮ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਤੀਖਣ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ "ਬੇਹਦ ਗੁਨਾਹਗਾਰ" ਅਤੇ "ਹੱਕ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਕੁਫ਼ਰ ਦੀ ਵਾਦੀ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦਾ ਅਵਾਰਾ ਇਨਸਾਨ" ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਕੁਲ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਘਾਇਲ ਕਰਦੀ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਕਸ਼ਟਦਾਇਕ ਚੋਭ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦਿਸਹੱਦੇ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਹੁਣ ਵੀ ਉਹ ਪਹਿਲ ਉਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ

ਤੋਂ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਹ 'ਵਸੀਅਤ' ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਲੜਕਿਆਂ ਨੂੰ ਬਾਰਹਾ ਦੇ ਸਯਦਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅੰਦਰੋਂ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਨਾਂਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ। ("ਐਸਾ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ ਕਿ ਉਹ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਹੀ ਬਣ ਬੈਠਣ।") ਅਖ਼ੀਰ ਤੱਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਟੋਪੀਆਂ ਸਿਊਂ ਕੇ ਕਮਾਏ ਚਾਰ ਰੁਪਏ ਦੋ ਆਨੇ ਦਾ ਕਫ਼ਨ ਖ਼ਰੀਦਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ, ਕੁਰਾਨ ਲਿਖ ਕੇ ਕਮਾਏ 305 ਰੁਪਏ ਉਸਦੀ ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਵੰਡਣ ਦੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ (ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ੀਆ ਫ਼ਿਰਕੇ ਵਾਲੇ ਕੁਰਾਨ ਲਿਖ ਕੇ ਪੈਸੇ ਕਮਾਉਣ ਤੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।), ਕਬਰ ਵਿਚ ਨੰਗਾ ਸਿਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ (ਕਿਉਂਕਿ ਨੰਗੇ ਸਿਰ ਵਾਲਿਆਂ ਉੱਤੇ ਰੱਬ ਰਹਿਮ ਕਰਦਾ ਹੈ), ਵਸੀਅਤ ਵਿਚ ਬਾਰਾਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਤਸੱਲੀ, (ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਰਾਂ ਮੁਬਾਰਕ ਹਿੰਦਸਾ ਹੈ) ਅਤੇ ਜਨਮ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਮਰਨ ਦੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਆਦਿ ਗੱਲਾਂ ਸਾਬਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਰੂਹ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਗਿਣਤੀ, ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਰਸਮ ਦੇ ਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲਕੇ ਪੂਜਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਰਹਿਮ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੋਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਕੋਹ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਗਲਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਕਰਨ ਲੱਗਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬੇਰਹਿਮੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। (ਵੇਖੋ ਵਸੀਅਤ ਦੀ ਗਿਆਰਵੀਂ ਨਸੀਹਤ, ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਕਾਮ ਬਖ਼ਸ਼ ਵੱਲ ਲਿਖਿਆ ਉਦਾਸ ਖ਼ਤ ... **ਹੈਮਲਿਟ** ਸ਼ੇਕਸਪੀਅਰ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਕਲਾਡੀਅਸ ਵਾਂਗ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੁਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕੇਵਲ ਖ਼ਾਲੀ ਲਫ਼ਜ਼ ਹੀ ਆਸਮਾਨ ਵੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਦੁਆ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਉੱਡਦੀ।'

2 ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਿਚ ਕਿਸ ਗੈਰ ਇਸਲਾਮੀ ਪੈਗੰਬਰ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਗਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਦਿਖਲਾਵੀ ਦਲੇਰੀ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੀ ਹਉਮੈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨਾਲੋ ਉਚੇਰਾ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਵਰਜਦੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਇੰਝ ਕਰਨਾ ਮੁਗ਼ਲ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਦਿਖਾਵਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵੀ ਬਾਰਹਾ ਦੇ ਸੱਯਦਾਂ ਵਾਂਗ ਅਤਰਾਜਸ ਕੇਵਲ ਗੁਪਤ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਵਤੀਰੇ ਵਿਚ ਉਹ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਹੀ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਨਾਲੋਂ ਸੰਸਾਰੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। *ਅਹਿਕਾਮਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਵਿਚ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਅਰਜ਼ੀ ਜਾਂ ਆਮ ਜਿਹੇ ਆਦਮੀ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਬਿਨਤੀ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬੀ ਅਮਲ ਕੂੜ ਲਿਵ ਦੀ ਸਹੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਦਰਵੇਸ਼ ਸਰਮਦ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਇਸ ਕੁਰਖ਼ਤ ਸਵਾਲ ਕਿ "ਕਿੱਥੇ ਹੈ ਤੇਰਾ ਮਹਿਬੂਬ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ, ਜਿਸ ਲਈ ਤੂੰ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਇਲਹਾਮ ਕੀਤਾ ਸੀ," ਦੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਸੀ, ਕਿ "ਦਾਰਾ ਨੂੰ ਅਬਦ ਦੀ ਉਹ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਮਿਲੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਕਦੇ ਵੀ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇਗਾ"। ਸੱਚਮੁੱਚ ਸਰਮਦ ਦਾ ਇਹ ਵਾਕ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਮੌਤ ਨੇ ਸੱਚਾ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।[24] *ਤਾਰੀਖ਼ੇ ਇਰਾਦਤ ਖ਼ਾਨ* ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਜੀਵਨ

ਦੇ ਅੰਤਮ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਨੂੰ ਬਖਸ਼ਾਉਣ ਲਈ ਚੀਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਗਲ ਅੱਚਵੀ ਜਲਾ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਮੂਲੀ ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਆਦਮੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਤਸੱਲੀ ਢੂੰਡਦਾ ਹੈ।[25] ਆਖ਼ਿਰ ਉਹ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਨੂੰ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਗਿਆ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਉਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੀ ਮਿਲਣ ਲਈ ਵਧੇ, ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਗਿਆ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਮੁਅੱਜ਼ਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਦਾ ਯੋਗ ਵਾਰਸ ਹੋਣ ਦੀ ਅਸੀਸ ਦਿੱਤੀ। ਇਹ ਅਸੀਸ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨਾਲ ਸਿਰੇ ਨਾ ਚੜ੍ਹੀ ਮਿਲਣੀ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਦੈਵੀ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਸਿਖ ਦੇ ਅਸੂਲ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਵਿਖਲਾਵ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਭੇਤ ਦਾ ਤਾਣ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੀ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਦੇ ਮਦਦਗਾਰ ਹਨ। *ਤਾਰੀਖ਼ੇ ਇਰਾਦਤ ਖ਼ਾਨ* ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਿੱਠੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਬੋਲਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਸੋਹਣੀ ਤਲਾਵਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਰਬੀਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਧੂਹ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼, ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦਾ ਜਾਣਕਾਰ, ਸ਼ਰਾ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ, ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਇਲਮ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ, ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਦਰਿਆ-ਦਿਲੀ ਦਾ [illegible] ਸੀ।[26] ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੀ [illegible] ਕਰਕੇ ਹੀ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਕਿਆਸ ਆਰਾਈਆਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਸੰਸਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਕੋਈ ਨਿੱਜ [illegible] ਰਾਜ-ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਤਰੱਕੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਨਾ ਹੀ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਰਾਜਸੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਬਾਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਸਫ਼ਰ ਕੀਤਾ।

ਕਲਗੀਧਰ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਮਲ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕੌੜ ਉਚਾਈਆਂ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸੀਮਤ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਿੱਸਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਸੰਬਧ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਤੋਂ ਵਕਤੀ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਲਾਭ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਉਸ ਉੱਚ ਵਿਖਲਾਵ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਂਦਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਮੰਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਹੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਗੁਰੂ ਨੇ ਇਕਾਈ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਕਾਈ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਮ ਕਰਦਾ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਿਖ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ 'ਸੂਬਾ ਸਰਹਿੰਦ' ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਖੜ ਕੇ ਇਕੱਲਿਆਂ ਸਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਜੋ ਸਲੂਕ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਵਿਚ ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਹੈ। ਪਰ ਜ਼ਾਤੀ ਮੁਹੱਬਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਜਾ ਕੇ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜ਼ਾਤੀ ਮੁਹੱਬਤ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੀ। ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਉਸ ਦਾ ਕੱਦ ਹੈ। ਓਨੀ ਕੁ ਉੱਚੇ ਅਸੂਲ ਦੀ ਬਰਕਤ ਉਸ ਵਿਚ ਆਵੇਗੀ। ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਫ਼ਕੀਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲੀ ਨਜ਼ਰ ਹੈ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਜਦੋਂ

ਉਸ ਨੂੰ ਕੈਦ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਪੈਗੰਬਰ ਯੂਸਫ਼ ਵਾਲੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਅੱਠ ਸਾਲਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਰਿਹਾਅ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਿਆਂ ਟਿਪਣੀ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਮੁਅੱਜ਼ਮ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਨੁਕਸ ਹੈ ਤੁਰਸ਼ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ।[23] ਸੋ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਤਰਸ, ਫ਼ਰਾਖ਼-ਦਿਲੀ ਅਤੇ ਅਦਬ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਸਨ।[24] ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਵਾਲੀ ਪਰਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਫ਼ਰ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੀ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਿੱਦਤ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਊਣਾ ਸੀ। ਅੰਤਿਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਿਚ ਜਿੰਨਾ ਕੱਟੜ ਤੰਗ ਸੀ, ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜੇਹੀ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨੀ ਹੀ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਵਰਤਾਉ ਸਾਊ ਅਤੇ ਮਿੱਠਾ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹੋ ਕੁੱਝ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਜਿਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਖੜੇ ਹਨ, ਜੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਉਸ ਫ਼ਾਸਲੇ ਨੂੰ ਤੈਅ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਤਾਂ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨੇਕੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੀਮਾ ਉੱਤੇ ਆ ਕੇ ਨਿਹਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਕ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ ਵੀ ਆਇਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਰਵਾਹ, ਜਿਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰੇਗਾ, ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਯਮਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। *5.3.76,*

-ਇਤਿ-

ਕਿਤਾਬ ਛੇਵੀਂ

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਲੁਕਵੀਆਂ ਅਤੇ
ਪਰਤੱਖ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਚਾਲਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੇਰਵਾ

ਜਦੋਂ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਉੱਤੇ ਪਲਦੇ ਰੋਗੀ ਸਾਹਿਤ, ਆਲਸੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਅਸਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਹੋਏ ਕੂੜ ਲਗਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸੁਆਰਥ ਵਿਚ ਖਲੋਤੀ ਅਲਪ ਸੋਚਣੀ ਵਾਲੀਆਂ ਧਰਮ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਉੱਤੇ ਅਣਗਹਿਲਣਾਤਮਕ ਤੌਰਾਂ ਲੈਸ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ, ਇਖਲਾਕੀ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਗੁਆਚਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲੋਂ ਅਰਦਾਸ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਟੁੱਟਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੋਲ ਆਪਣਾ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪੱਖ ਗਵਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸੰਕਟਮਈ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਵਸ ਪੈ ਇਸਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨਸਰਾਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਇਸ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣਾ ਹਮਲਾ ਤੇਜ਼ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਿਖ ਧਰਮ ਵੀ ਐਸੇ ਹੀ ਸੰਕਟਾਂ ਥਾਣੀ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅੰਦਰਲੀ ਬਾਹਰਲੀ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਕਾਰਨ ਸਿਖ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਆਲਸੀ ਹੋ ਗਈ, ਰਾਜਸੀ ਢਾਹਾਂ ਲੱਗੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਓਟ ਵਿਚ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਇਸਦੇ ਸਾਹਿਤ, ਇਤਿਹਾਸ, ਸਿਮਰਨ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਅਤੇ ਸਮੱਚੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਵਜੂਦ ਗੁਰੂ-ਸੋਚ ਦੀ ਪਛਾਣ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਵੱਲ ਵਧਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅਗਿਆਨ, ਡਰ, ਅਹਿਸਾਸ-ਕਮਤਰੀ ਅਤੇ ਕਰਮਹੀਣਤਾ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਕੇ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਇਸਦੀ ਮੁਖ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਗੰਧਲਾਅ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਰਾਜਸੀ ਦਬਾਉ ਅਤੇ ਜੂਠੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਉਪੱਦਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਝੂਠਾ ਸਾਹਿਤ (ਜਿਵੇਂ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ) ਅਤੇ ਮਨਘੜਤ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਹੁਕਮਨਾਮੇ) ਸਿਖ-ਹੋਂਦ ਦੁਆਲੇ ਇਕ ਮਾਰੂ ਛਲਾਵਾ ਵਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ

1

ਪਿਛਲੀਆਂ ਪੰਜ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਵਾਲੇ ਆਏ ਹਨ, ਪਰ ਅਸਾਂ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚਿਤ ਨਜ਼ਰੀਏ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਵਾਂਗੇ, ਅਤੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉੱਤੇ ਪਏ ਇਸ ਦੇ ਮਾਰੂ ਅਸਰ ਨੂੰ ਦਲੀਲ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਪਰਖਾਂਗੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹਰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਹੱਦ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਉੱਤੇ ਉਸਰੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਨਿਵਾਸ ਹਨ, ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਦੇ ਅਸਲ ਮਦਦਗਾਰ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਸਿੱਖ-ਰੂਪ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰੂਪ, ਈਸਾਈ ਰੂਪ, ਬੋਧੀ ਰੂਪ, ਹਿੰਦੂ ਰੂਪ ਆਦਿ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਬ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਥਾਪਤ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਹਿੰਦੂ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਾਂਗੇ

ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਧਰਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਖੇਤਰਾਂ ਥੀਂ ਵਿਚਰਦੀ ਅਜਿਹੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਦੀ ਲਿਵ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਦੀ ਹੋਈ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਉਪਜਣ ਵਾਲੀ ਗਿਆਨ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਲਿਵ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਆਦ, ਖਿਆਲੀ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਦੀ ਲੀਲਾ ਅਤੇ ਉਪਰ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਖੇਡਾਂ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੰਚੇ ਢੰਗਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਉਂ ਹੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਰੱਬੀ ਸਿਦਕ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਿਮਾਗੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀਮਤ ਗਿਆਨ-ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਹੈ ਤਿਉਂ ਹੀ ਇਨਸਾਨੀ ਖਿਆਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਖੱਚ ਵੱਲ ਵਧਦੇ ਹਨ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚੋਂ ਰੂਹ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਲੈਣ ਦੇਣ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਬੁੱਤ ਸਾਜਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨਖਿੱਧ ਮਾਹੌਲ ਸਮੇਂ ਸਚ ਇਕ ਜੜ੍ਹ-ਅੰਧ ਦੇ ਜਕੜ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਰਦਾਰ ਇਕ ਮਲੀਨ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਵਿਚ ਲਟਕਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਵਾਨਿਤ ਕੀਮਤਾਂ ਅਸ਼ਲੀਲ ਕਪਟ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਅਪਕੜ ਬਾਰੀਕੀ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਸਥੂਲ ਨੇਮਤਾਂ ਤੱਕ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਟੋਰ ਧਿਆਨ, ਗਿਆਨ, ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀ ਤਰਲ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਣ ਵਾਲੀ ਨਿਥਪ ਕੀੜੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਜ਼ਬ ਦੇ ਬਦਾਗ਼ ਤਜਰਬੇ ਨਾਲ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਾਂਗ ਚਲਦਾ ਹੋਇਆ ਇਕ ਰੋਗੀ ਦਾਗ਼ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹਿੰਦੂ-ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੂਖਮਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤਹਿ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਲੁਕਵੀਂ ਵਿਧੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਪੂਰਨ ਸਤਿਕਾਰ ਸਹਿਤ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਮੰਡਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੂਖਮ ਧਿਆਨ ਨੇ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਾਮਯਾਬ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਲਗਾਈਆਂ ਹਨ, ਅਨਭਵ ਦੀਆਂ ਅਪਕੜ ਕੰਨਾਂ ਖਹਲੀਆਂ ਹਨ, ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਕਈ ਬਾਰੀਕ ਸੋਧਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਐਸੀ ਬਹੁ ਰੰਗਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲ **ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ** ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜੀਵਨ ਰਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਇਲਹਾਮੀ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ [illegible] ਜਿਸ ਵੱਲ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਯੁਕਤ ਤਰਕ ਨੇ ਵਧਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਬਾਹਰਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜਜ਼ਬਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਮਾਣ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਇਤਰਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਲੋੜ ਜ਼ਰੂਰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਭਨਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਐਸਾ ਇਲਹਾਮੀ ਕੇਂਦਰ [illegible] ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਇਕਸਰਤਾ (ਭਾਵ Scripture) ਬਣਦਾ, ਜਿਸ ਦੇ [illegible] ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਸੰਯੁਕਤ ਪ੍ਰਵਾਹ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ [illegible] ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਵਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ। ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਕਮਾਲ ਦੀ ਪਖ਼ਤਗੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਸੂਖਮ ਲਿਵ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਕੌਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਦੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਇੰਦ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਮਦ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਐਸਾ ਸਿਦਕ ਜਗਾਇਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਹਾਨੀ ਨਕਸ਼ਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਦੋ ਕੌਮਾਂ ਅਜਿਹੇ ਇਤਿਹਾਸ ਲੈ ਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸਿਦਕ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। **ਕੇਂਦਰੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ (ਇਲਹਾਮੀ ਕੇਂਦਰ, Scripture) ਬਣਨ ਲਈ ਇਹ ਮੂਲ ਸ਼ਰਤ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਕਸ਼ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲਿਆਵੇ।** ਵੇਦ ਇਹ ਸ਼ਰਤ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਇਸ ਊਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਜੀਵਨ ਗਤੀ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਨੇਕਾਂ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਰਿਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਦਰ ਰਿਸ਼ੀਆਂ, ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਦੈਵੀ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਜੋ ਕਿ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਖੜਾ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀਪਨ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸਾਜ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਕਿ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਂ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਦਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਬੰਧੀ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਰਹੇ ਅਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਆਸਮਾਨ ਵਾਂਗ ਛਾਈ ਹੋਵੇ

ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਬਰਥੱਰਾਹਟ ਨੇ ਇਨਸਾਨੀ ਸ਼ਊਰ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਤਾਂ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਸਦੀਵੀ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਿਖਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ. ਇੰਞ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਦੈਵੀਪਨ ਦੇ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਵਿਚ ਖੜੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਿਆ. ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ. ਇੰਞ ਹਿੰਦੂ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦਾ ਸਰਬ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰੂਪ. ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਦੈਵੀ ਸਰੂਪ, ਜਾਂ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਸਹਿਤ ਮਿਲੀ ਮਾਨਵ ਰਸਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਯੁਕਤ ਜ਼ਰ ਲੱਭਣਾ ਕਠਨ ਜਹੀ ਗੱਲ ਹੈ. ਇਦ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਸਾਮੀ ਰਮਜ਼ ਵਾਲੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ 'ਗੁਰੂ' ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ 'ਗੁਰੂ' ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਵਿਚਕਾਰ ਵੱਡਾ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। **ਹਿੰਦੂ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅੰਸ਼ੀ ਹੈ. ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ।**

ਹਿੰਦੂ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਅੰਸ਼ੀ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਕੇਵਲ **ਅੰਸ਼ੀ ਸਿਮਰਨ** ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ. ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਮਲ ਦੁਆ ਦਾ ਤੇਜ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ. ਅੰਸ਼ੀ ਸਿਮਰਨ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਿਖਰ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ. ਅੰਸ਼ੀ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਜਦ ਅੰਤਿਮ ਅਸਲੀਅਤ (ਬ੍ਰਹਮ) ਵੱਲ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ. ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਧਿਆਨ ਦੇ ਸਰਬੋਤਮ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ ਜਾਂ ਬਾਰੀਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਯਤਨ ਹੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਫ਼ਰ ਧਿਆਨ ਦਾ ਸੂਖਮ ਅਚੰਭਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਬਣਤਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ. ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਨਾਲ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੇ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ, ਜਾਂ ਤਾਲ ਮੇਲ. ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੇ ਹਿੱਸੇ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ. ਇਸ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੀ ਬਹੁ-ਚਿੱਤੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਅੰਸ਼ੀ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਰਾਣੀ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਦੇ ਇਸ ਅੰਸ਼ੀ ਸਿਮਰਨ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਿਰੁੱਧ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕੀਤੀ, ਉਦੋਂ ਇਸ ਨੇ ਅੰਸ਼ੀ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦੀ ਸਾਜਣਾ ਹੀ ਕੀਤੀ. ਸੋ ਹਿੰਦੂ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ **ਕਾਮਲ ਮਿਹਰ** ਉਤਪਨ ਨਹੀਂ ਹੋਈ. ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਾਮਲ ਮਿਹਰ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਨਹੀਂ ਲਿਆ. ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਹਿੱਸਾ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ. ਅਤੇ ਇਸ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਧਿਆਨ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਚਮਤਕਾਰੀ ਲਕੀਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਕੇ ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਪਿੱਛੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਚੁੱਪ ਹੈ. ਇਸ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪੂਰਨ ਸਕੂਨ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਚੁੱਪ ਲਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ. ਲਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਣ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਸ਼ੂਨਯ' ਆਖ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ. ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਇਸ ਸ਼ੂਨਯ ਤੱਕ ਅਨੇਕ ਇਸ਼ਟ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ.

ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟ,
ਤਰਕ-ਲਾਲਸਾ ਦੇ ਇਸ਼ਟ. ਅਤੇ
ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਇਸ਼ਟ।

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਹਿੰਦੂ-ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕਰਮ (ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਦਇਆ ਦੀ ਸਿਖਰ) ਤੋਂ ਦੂਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਿਹਨ ਸਾਹਮਣੇ ਬੁੱਤ ਬਣਾ ਕੇ ਲਟਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਤੀਬਰ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਗਿਆਨ ਚਕਸ਼ੂ, ਤਰਕ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਸਮਾਦਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਘੜਿਆ ਹੈ। ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਗਤੀ ਪਰਾਂ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਵੱਲ ਉਮ੍ਹਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਧਰਾਤਲ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਨਹੀਂ। ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਪਰਾ ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੀ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਘੇਰਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਇਕ ਤੀਬਰ ਖਿੜ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਗਿਆਨ ਹਉਮੈ ਹੈ, ਜੋ ਗਿਆਨ-ਹਉਮੈ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਘਟਾਉ ਆਉਂਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਮਨ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਨਾਮ ਗਿਆਨ ਹਉਮੈ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਹਉਮੈ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਘਟਦਿਆਂ ਸਮੇਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੇ ਗਿਆਨ ਚਕਸ਼ੂ, ਤਰਕ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਸਾਧਨ ਢਾਲ ਚੱਲਣ ਲਗਦੇ ਹਨ, ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਅਚਿਹਨਤਾ ਧੁੰਧਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਦਰਸ ਦੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਅਨੇਕਾਂ ਫ਼ਾਰਮੂਲਿਆਂ ਵਿਚ ਦੌੜਨ ਲਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ [illegible] ਫ਼ਾਰਮੂਲਿਆਂ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਵੀਕਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਸੈਂਕੜੇ ਰਸਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਜਾਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਨੁਕਸ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਸ਼ਾਹਰਾਸਮ ਇਸ਼ਟ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵਤਾਸ਼ਵਤਰੀਆਂ ਦਾ ਵੇਦਾਂਤ ਧਿਆਨ ਦੀ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ ਹਰਕਤ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ [illegible] ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਕੈਸਮਾਉ ਨੂੰ ਸਾਜ ਰਹੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਹਿੰਦੂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਹੀ [illegible] ਨਵੀਨ ਰੂਪ ਹਨ, ਪਰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਹ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਖੇਮ ਦੇ [illegible] ਆਮ ਪ੍ਰੇਮ ਤਣਾਉ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸਮਿਆਂ ਉੱਤੇ ਆਰਾਮ (Relaxation) [illegible] ਜੋ ਕਿ [illegible] ਨਿਰਾਕਾਰ ਖਿਚਾਉ ਭਰੇ ਮੰਡਲਾਂ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਮਨ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਵਿਚਰਣ ਨਾਲ ਉਸ ਵਿਚ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਅਚੰਭਾ ਰਸ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਲ ਬਦਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਬਹੁ ਚਿੱਤੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਫਿਸਲਵੀਂ ਗਤੀ ਮਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਵੇਨ ਸਵੈਨਤਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਸਗਲ ਪਰਵਾਣਿਤ ਰੁਤਬਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ ਵਿਚ ਕਥਾ ਰਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸਾਦਗੀ, ਦਰਸ਼ਨ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ, ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਕਾਵਿਮਈ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਆਪ ਮੁਹਾਰੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੈ। ਜਦ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਇਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਭੁੱਲ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਅਤੁੱਟ ਅੰਗ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਸ੍ਵੈ ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ ਬੇਤਰਤੀਬੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਬੇਹਦ ਬੇਤੁ ਬਾਹਰੀ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਕਲਪਨਾ ਪੌਰਾਣ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਰਣ ਵੰਡ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਦਿਲਚਸਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜੀਵ ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਇਮਾਰਤ-ਕਲਾ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਉਭਰੇ ਹਨ। ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ (੧-੧-੩੧) ਵਿਚ ਸ੍ਵੈ ਭੂ ਦਾ ਦਾ ਨਾਰਾਹ (ਪਾਣੀ) ਉਤਪੰਨ ਕਰਕੇ ਉਸ

ਵਿਚ ਆਂਡਾ ਦੇਣਾ, ਫੇਰ ਪਰਬ ਅਰਥਾਤ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ, ਫੇਰ ਆਂਡੇ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਧਰਤ ਅਸਮਾਨ, ਦਿਸਹੱਦੇ ਦੀਆਂ ਅੱਠ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਪਾਣੀਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨੀ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ, ਦੇਵਤੇ, ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀ ਅਤੇ ਬਨਾਸਪਤੀ ਸਾਜਣੇ ਆਦਿ ਵਿਵਰਣ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਜੀਵਨ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਹੈ *ਵਿਸ਼ਨੂ ਪੁਰਾਣ* ਵਿਚ ਨਾਰਾਇਣ ਦਾ ਵਾਰਾਹ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਜਹਾਜ਼ ਵਾਂਗ ਪਾਣੀ ਉੱਤੇ ਟਿਕਾਉਣਾ ਤੈਤ੍ਰੀਆ ਸੰਹਿਤਾ ਵਿਚ ਹਵਾ ਰੂਪ ਉਡਦੇ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦਾ ਪਾਣੀਆਂ ਉੱਤੇ ਤਰਦੇ ਕੰਵਲ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਵਿਛਾਉਣ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਇਮਾਰਤ-ਕਲਾ ਅਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨੂੰ ਖੁੰਢਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਸ਼ਕਤੀ ਯਾਨੀ ਹੁਕਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਕੋਮੀ ਮਨ ਉੱਤੇ ਪਏ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਨੰਤ ਮੂੰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਚਾਲ, ਕਾਲ ਅਕਾਲ ਦਾ ਦਿਸਦਾ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦਾ ਵੇਗ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਕਾਇਨਾਤ ਨਾਲ ਲਿਪਟਵੀਂ ਮਹਿੰਬਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਹੁਕਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਇਕ ਸਜੀਵ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਘੇਰਿਆਂ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ

ਬੀਜ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਘੇਰੇ,
ਆਕਰਸ਼ਣ ਵਿਕਰਸ਼ਣ ਦੇ ਘੇਰੇ,
ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਚੰਭਾ ਘੇਰੇ,
ਚੌਰਕ ਹੱਦਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ,
ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਆਦਿ।

ਹੁਕਮ ਜੋ ਕਿ ਕੁਲ ਮਾਨਵਤਾ ਉੱਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਹੈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਜੇ ਅਲੋਪ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦੀ ਸੁਜੀਵ ਭਰਪੂਰਤਾ ਨੂੰ ਠੇਸ ਲੱਗੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਖ਼ਿਆਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਅਨੰਤ-ਮੂੰਹੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਸਮਾਦ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਟਿਕਿਆ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾ ਸਕਿਆ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਰੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਲਫ਼ਜ਼ੀ ਕਥਨਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਪਰ ਉੱਚ ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਮਨ ਦੇ ਕੁੱਝ ਸੀਮਤ ਸਮਾਨਾਂਤਰਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲਣ ਨਾਲ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਖ਼ਿਆਲ ਪਦਾਰਥਕ ਨੈਤਿਕਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਹਉਮੈ ਦੇ ਲਘੂ-ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੇ ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵੱਲ ਵਹਿਮ ਜਾਦੂ ਲਾਲਸਾ, ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੋਵੇਗਾ, ਪਰ ਜਿਸ ਵੱਲ ਹੁਕਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨਾਲ ਵਸਲ ਕਰਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਧਣ

ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰੇਗਾ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕਾਲ ਸਥਾਨ ਦੇ ਸੰਗੜਾਉ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚ ਖੜੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਸੁੰਗੜਾਉ ਲਿਆਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਸੰਗੜਾਉ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਵੱਲ ਜਾ ਰਹੀ ਦੈਵੀ ਮਨ ਦੀ ਚੰਚਲਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸਸਤੇ ਪਰ ਰਸੀਲੇ ਖ਼ਿਆਲ-ਇਸ਼ਟ ਅੱਗੇ ਸੁੰਨ ਪੱਥਰ ਵਾਂਗ ਖੜੀ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਰਣ ਵੰਡ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨਿਖੜ ਹਨ। ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਜੋ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਫਲਸਫੇ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸਤਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਸ ਸਹਜਹੀਣ ਪੌਰਾਣਿਕ ਬਿੰਬ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। *ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ* ਦੇ ੧-੩੧ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਮੂੰਹ, ਬਾਹਾਂ, ਪੱਟਾਂ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਸ਼ੱਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਬਿੰਬ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਹੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ *ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ* ਦੇ ੧-੯੨ ਸ਼ਲੋਕ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਇਹ ਮਨੂ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧੁੰਨੀ ਤੋਂ ਉਤਲੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਮੂੰਹ ਨੂੰ [illegible] "ਸ੍ਵੈ ਭੂ" ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚੋਂ ਸਰਬੋਤਮ ਪਵਿੱਤਰਤਾ [illegible] ਦੱਸਦੇ ਹਨ।' ਮਨੂ ਜੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕਿ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਧੁੰਨੀ ਤੋਂ ਥੱਲੇ ਵੱਲ ਜਾਈਏ, ਸਰੀਰਕ ਅਪਵਿੱਤ੍ਰਤਾ ਵਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਕਸ਼ਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਘਟਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦਾ ਇਸ [illegible] ਨਿਰਮਲਤਾ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ-ਸਹਜ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਬਿੰਬ ਦੇ ਤਰਕ ਨੂੰ [illegible] ਉੱਚ ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇਣ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕੋਈ ਅਚਾਨਕ ਵਾਪਰੀ [illegible] ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਮਨ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਰਣ ਵੰਡ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪਾਕ੍ਰਿਤਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਹੀ ਇਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਨੇ ਉੱਪਰ ਪਾਕ੍ਰਿਤਕ ਅਮਲ ਅਤੇ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀਪਨ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦੇਣ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵਰਣ ਵੰਡ ਦੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਵਰਣ ਵੰਡ ਦੈਵੀ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਕ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਜਿਹੀ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਬਿਰਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਛਿਦ੍ਰਮਈ, ਸੁਆਰਥੀ ਅਤੇ ਥੋੜ ਦਿਲੀ ਹੈ। ਵਰਣ ਵੰਡ ਦੀ ਲਘੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੇ ਜਲਵੇ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸਥਿਤੀ ਇਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਈ, ਜੋ ਕਿ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੈਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਫਲ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਵਰਣ-ਵੰਡ ਨੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਅਨੰਤ ਰੱਬੀ ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨੂੰ ਸਦਾ ਲਈ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੀ ਲੱਜ਼ਤ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਿਚ ਆ ਗਈਆਂ, ਸੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਵੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਥਵਾ ਪਦਾਰਥਕ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਵਾਲੀ ਹੋ ਗਈ। ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਨੁਹਾਰ ਉੱਪਰ-ਪਾਕ੍ਰਿਤਕ ਪਰ ਅੰਦਰਲੀ ਭਾਵਨਾ ਸੰਸਾਰਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਲਈ ਪਰਾ ਵਸਤ ਦੀ ਖਿੱਚ ਦਾ ਮਤਲਬ ਅਜਿਹੇ ਮੰਤ੍ਰ ਬਣ ਗਿਆ,

ਜੋ ਕਿ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਥਵਾ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਅਮਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਸੰਸਾਰਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚ ਪਲਟਾਉਣ ਦਾ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ' ਕੀਤਾ

ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹਰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਧਰਮ-ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਪੌਰਾਣ ਕੌਮ ਦੇ ਮਨ ਦਾ ਧਰਮ ਕੇਂਦਰ ਜੰਮ ਜੰਮ ਕੇ ਬਣੇ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਇਤਰਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਪਰ ਹਿੰਦੂ-ਪੌਰਾਣ ਉੱਤੇ ਸਾਡਾ ਇਹ ਕਿੰਤੂ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਝੁਕਾ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਆਰਥ ਵੱਲ ਹੈ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਅਜੇਹੇ ਹੀ ਸੰਸਾਰਕ ਕਾਮਯਾਬੀ ਦੀ ਉਲਾਰ ਲਾਲਸਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਆਰਥ ਵਾਲੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਦੋ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਾਂ

ੳ) ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰੂਪ।
ਅ) ਅੰਦਰਲੇ ਆਦਰਸ਼

ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਅਤਿ ਸੰਖੇਪਤ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ

ਪਹਿਲੇ ਪੱਖ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਹਿੱਤ ਅਸੀਂ **ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ** ਦੇ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ **ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ** ਦੇ ਆਦਿ ਪਰਬ ਵਿਚ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਤੱਤ੍ਰ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਬਖਸ਼ਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ **ਬਾਦਰਾਇਣ** ਦੇ ਵੇਦਾਂਤ ਸੂਤ੍ਰ ਵਿਚ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਗਿਆਨ ਸ੍ਰੋਤ ਦੇ *ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ* ਅਤੇ *ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ* ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਸਮੂਹ ਹਿੰਦੂ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਧਰਮ-ਪਦਵੀ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਂਹ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ। ਇਸ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਕਥਾ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਉਪ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਉਪ-ਕਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਕੁੱਝ ਧਰਮ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਰਾਜਾ ਜਨਮੇਜੇ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਕੁੱਤੀ ਸਰਮਾ ਦਾ ਸਰਾਪ, ਧੌਮਯ ਰਿਸ਼ੀ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਤਿੰਨ ਚੇਲਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ, ਪੌਲੋਮਾ ਦੇ ਭ੍ਰਿਗੂ ਰਿਸ਼ੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਦਾ ਭੇਦ ਦੱਸਣ ਕਾਰਨ ਅਗਨੀ ਦੇਵਤਾ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਸਰਾਪ, ਜਰਤਕਾਰੂ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਕਥਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਲੰਮਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਗਰੁੜ ਦਾ ਜਨਮ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਲੰਮ ਚੌੜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਮੜ੍ਹਿਆ ਰੌਚਿਕ ਸਮਾਚਾਰ ਅਤੇ ਜਨਮੇਜੇ ਦਾ ਸਰਪ ਯੱਗ ਆਦਿ ਇਕ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਲੜੀ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼, ਦੈਵੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਦ੍ਵੰਦਾਤਮਕ ਗਤੀ ਦੇ ਭੇਦ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਿਰਕਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਪਰ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸੂਖਮ ਤਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਥਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਉੱਕਾ ਹੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ। ਅਚੰਭਾ ਰਸ ਦੇ ਕਿਸ ਅਮੁੱਕ ਬੇਤਰਤੀਬੀ ਵਾਲੇ ਫੈਲਾਉ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਪਿੱਠ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਵਾਧੂ ਭਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ ਚੰਗੇ ਗੁਣ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਇਕ ਬੇਡੌਲ ਆਕਾਰ ਵਾਲੀ ਕਥਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ, ਕੇਵਲ ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਰ ਤੱਕ ਮਾਰ ਨਾਂਹ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਤਲੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਦੀ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਰਤੀਕਵਾਦ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਖੰਡਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅਮਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਿਕ ਕਥਾ-ਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਨੀਵੇਂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਬੇਤਰਤੀਬਾ ਫੈਲਾਉ ਹੈ। ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸਹਜਹੀਣ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਸਮੇਂ ਰਸਿਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਾਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ, ਪਰ ਉਸ ਰਮਣੀਕਤਾ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਅਨੇਕਾਂ ਕਰਹਿਤ ਭਰੇ ਗੈਰ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਵਰਣ ਵੀ ਖੜੇ ਹਨ। ਸਰੂਤਸ਼ਵਾ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਵੀਰਜ ਨੂੰ ਸਪਨੀ ਪੀਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੋਮਸ੍ਰਵਾ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਰਾਜਾ ਜਨਮੇਜੇ ਦੇ ਯਗ ਦਾ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਨਾਇਕ ਉਤੰਕ ਇਕ ਅਣਪਛਾਤੇ ਦੈਵੀ ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨ ਕੇ ਬੈਲ ਦਾ ਗੋਹਾ ਅਤੇ ਮੂਤਰ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਖਸ਼ ਪਰਜਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਸੁੰਦਰ ਪੁਤਰੀਆਂ ਕਦਰੂ ਅਤੇ ਵਿਨਤਾ ਨੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਦੋ ਆਂਡੇ ਦਿੱਤੇ। ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਆਂਡਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸੱਪਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਵਿਨਤਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੋ ਆਂਡਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਧੀਰਜ ਅਤੇ ਬੇਸਬਰੀ ਵੱਸ ਪਹਿਲੇ ਆਂਡੇ ਨੂੰ ਕੱਚਾ ਹੀ ਤੋੜ ਲਿਆ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਚੋਂ ਅੱਧ ਸਰੀਰ ਵਾਲੇ ਅਰੁਣ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ, ਜੋ ਕਿ ਸੂਰਜ ਦਾ ਰਥਵਾਨ ਬਣਿਆ। ਗੱਲ ਕੀ, ਸੈਂਕੜੇ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਤਰਕ ਗਿਣਤੀ, ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਛੋਟੀ ਗੁਣ-ਖਰਾਖਰਤਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਸਰੀਰ ਅੰਦਰਲੇ ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਛੋਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਜਿਹਨਾਂ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਹੈ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਉਹਨਾਂ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਚੀਜ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਖਲੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਕਰਮ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੱਤਵ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ [illegible] ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਇਕਜਾਨ ਨਹੀਂ ਹਨ। [illegible] ਸਾਫ਼ ਰੱਖ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਬਹੁਤੇ [illegible] ਵਿਚ ਬੇਮਤਲਬ ਫੈਲਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਹਿੰਦੂ ਪਰਮਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਥਾ-ਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨਕਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਅੰਦਰਲੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਕਦਰ ਨਾਲ ਟੁੱਟੀ ਹੋਈ ਬਾਹਰਲੀ ਫ਼ਜ਼ੂਲੀਅਤ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾ ਪਾਲਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਕ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨਾਲੋਂ ਖ਼ਲਕੀ ਜੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਚਾਹਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਤੋਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਕਾਰੀਗਰੀ ਪਿੱਛੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਵਸਲ ਨਾਲੋਂ ਬੇਬੁਨਿਆਦ ਅਚੰਭੇ ਦੀ ਧੁੰਧ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਜਨਮੇਜੇ ਦੇ ਸਰਪ ਯਗ ਦੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਛਤ ਦੇ ਤਰਸਕ ਨਾਗ ਦੇ ਮਾਰੂ ਵੈਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਕੀਤੇ ਗੰਡ ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ ਵਾਲੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਪਹਿਲਾਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸਰੀਰ ਵਾਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰੀਛਿਤ ਦਾ ਬਚਾਉ ਕਰਨ ਆ ਰਹੇ ਕਸ਼ਯਪ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਤਰਸ਼ਕ ਨਾਗ ਦਾ ਧਨ ਦੇ ਕੇ ਵਾਪਸ ਮੋੜਨਾ) ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਬਲਹੀਣ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਦੀ ਬਲਹੀਣਤਾ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਤਮ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਬਣਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ।

ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਅਸਫਲਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜ ਤੌਰ ਤੇ ਜੁੜੇ ਅੰਦਰਲੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣਾਂ

ਦੇ ਨਾਇਕ, ਧਾਮਨੀ ਅਵਤਾਰ, ਦੇਵਤੇ, ਜਛ ਗੰਧਰਵ, ਦੇਵੀਆਂ ਅਤੇ ਰਾਖਸ਼ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਜੜ ਉੱਤੇ ਚੰਗੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਆਦਰਸ਼ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਰਾਹ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਾਲ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਸੰਗਮ ਬਣਾਉਂਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪੈ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਖਿੱਚ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਵਰਦਾਨ ਅਤੇ ਸਰਾਪ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੀ ਪਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੀਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਵਰਦਾਨ ਅਤੇ ਸਰਾਪ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਪਿੱਛੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਾਪਰਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਉਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਪੌਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਨਾਲੋਂ ਉਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇਵਤੇ, ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਮੁਨੀ ਦੇ ਦੈਵੀਪਨ ਦਾ ਉਚੇਰਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਵਰਦਾਨ ਅਤੇ ਸਰਾਪ ਦੈਵੀਪਨ ਦੀ ਹੱਦ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਗਮਦੇ ਹਨ ਇੰਵ ਵਰਦਾਨ ਅਤੇ ਸਰਾਪ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਹੁਕਮ ਬ੍ਰਹਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਵਰਦਾਨ ਜਾਂ ਸਰਾਪ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਰਿਸ਼ੀ ਜੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਰਾਹੀਂ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਵਰਦਾਨ ਯਾਚਨਾ ਅਤੇ ਸਰਾਪ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ ਰੱਖਦੀ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੇ ਯਾਚਨਾ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਰੂਪ (ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਧਿਆਪਕ, ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਆਦਿ) ਹੋਵੇ ਵੀ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਯਾਚਕ ਦਾ ਮਨ ਲਕਵੇਂ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਉੱਤੇ ਹੀ ਠਹਿਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਰਾਪ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਨਿਰਬਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਾਰਜ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਇੰਵ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬੇਧਿਆਨੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਭੁੱਲ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਕ੍ਰੋਧ, ਈਰਖਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਹਉਮੈ ਨੀਰ ਕੁਦਰਤੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਸਰਾਪ ਦੀ ਵਿਸ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਵਰਤ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਵਰਦਾਨ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਸਰਾਪ ਦੀ ਵਿਸ ਜਾਂਦੇ ਹੀ ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਛਲਾਵਾ ਹਨ ਸਰਾਪ ਅਤੇ ਵਰਦਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਰਜ ਕੇਂਦਰ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ੀ ਮੁਨੀ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੀ ਅਕੇਵੇਂ ਭਰੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਦੈਵੀ ਪਾਤਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਨਾਇਕ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਕਲ ਦਾ ਬਚਪਨ ਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਖਗਮ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਡੁੰਡੁਭ ਘਾਹ ਦਾ ਸੱਪ ਬਣਾ ਕੇ ਡਰਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਹਸਾਉਣੀ ਅਣਭੋਲ ਖੇਡ ਉੱਤੇ ਗੁੱਸਾ ਖਾ ਕੇ ਖਗਮ ਜੀ ਡੁੰਡੁਭ ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਬਣਾਵਟੀ ਸੱਪ ਦੇ ਡਰ ਕਾਰਨ ਬੇਹੋਸ਼ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਂਡਵ ਰਿਸ਼ੀ ਸੂਲੀ ਉੱਤੇ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਭੋਗ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਗਾਂ ਦੀ ਪੂਛਲ ਵਿਚ ਸੂਈ ਖੁਭ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਅੱਗੋਂ ਮਾਂਡਵ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਬਦਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਧਰਮ ਰਾਜ ਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਘਰ ਜਨਮ ਲੈਣ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਉਤੰਕ ਜੀ ਰਾਜਾ ਪੌਸ਼ਯ ਨੂੰ ਠੰਢਾ ਭੋਜਨ ਪਰੋਸਣ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਵਿਚ ਅੰਨ੍ਹਾ ਹੋਣ ਦਾ ਸਰਾਪ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣਾ ਹੈ ਪਈ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ ਵਿਚ ਜਿਸ ਵਿਚ

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੂਜਯ ਇਸ਼ਟ ਰੂਪ ਹੋਏ ਹਨ, ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਮਖ਼ੌਲ ਕਰਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਕਥਾ ਰੂਪ ਨਕਲਾਂ (Mock Heroic) ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਰੂਪੀ ਅੰਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਛਿਦਮਈ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਮਖ਼ੌਲ ਕਰਦੀਆਂ ਕਥਾ ਰੂਪ ਨਕਲਾਂ (Mock Heroic) ਨੂੰ ਧਰਮ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਆਦਤ ਹੈ। ਏਥੇ ਸੰਜੀਦਗੀ ਇਕ ਵਿਖਾਵਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਝੂਠੀ ਸਿਫ਼ਤ ਜਾਂ ਖ਼ੁਸ਼ਾਮਦ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਤਕਸ਼ਕ ਨਾਗ ਉਤੰਕ ਜੀ ਦੇ ਕੁੰਡਲ ਚੁਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਤੰਕ ਜੀ ਨਾਗ ਨੂੰ ਇਕ ਇਸ਼ਟ ਵਾਂਗ ਪੂਜਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਕੁੰਡਲ ਮਿਲਣ ਪਿੱਛੋਂ ਰਾਜਾ ਜਨਮੇਜੇ ਨੂੰ ਤਕਸ਼ਕ ਦੇ ਮਾਰਨ ਦੀ ਜਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਸ਼ਯਪ ਜੀ ਵਿਚ ਤਕਸ਼ਕ ਦੀ ਵਿਸ਼ ਨਾਲ ਸੜਿਆ ਬਿਛ ਹਰਾ ਕਰ ਦੇਣ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ, ਪਰ ਧਨ ਦੇ ਲਾਲਚ ਕਾਰਨ ਇਹ ਦੈਵੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਰਾਜਾ ਪ੍ਰੀਛਤ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸਘਾਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਉੱਤੇ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹਾਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਧਾਮ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜਰਾਵਰ ਘੁਮਣਘੇਰੀ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। **ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਲਈ ਖਿੱਚ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਲਈ ਭੇਖਭਾਣ ਬਣੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।** ਮਨੁੱਖੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੀ ਅੱਗ ਠੰਢੀ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਵਾਰ ਮਹਾਨ ਤਪ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਯਗ ਰਚੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਅਕਾਸ਼ ਪਤਾਲ ਨੂੰ ਹਿਲਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਰਖਣਾ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਵਿਗੜੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾਅ, ਨਿਗੁਣੀਆਂ ਈਰਖਾਵਾਂ ਅਤੇ ਓਛੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। **ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ** ਦੇ [illegible] ਰਾਜਾ ਵਿਸ਼ਵਾ ਮਿਤ੍ਰ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਰਿਸ਼ੀ ਬਣਨ ਲਈ [illegible] ਤਪ [illegible] ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਤਪਾਂ [illegible] ਆਤਮਕ ਨਹੀਂ ਸੰਸਾਰਕ ਹੈ। ਬਦਲੇ ਦੀ ਈਰਖਾ [illegible] ਨੇ ਇਸ ਤਪ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਜਦ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤ੍ਰ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਰਿਸ਼ੀ ਜੀ ਦੀ ਚਿਤ੍ਰਕਬਰੀ ਕਾਮਧੇਨੂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਉਧਾਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਰਿਸ਼ੀ ਦੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਲੈਸ ਹੋਏ ਅਸਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵਾ ਮਿਤ੍ਰ ਹੁਰਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਹਾਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਅਪਮਾਨ ਨਾਲ ਘਾਇਲ ਹੋਏ ਗੁਸੈਲ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਰਾਜੇ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਠਨ ਤਪ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੇ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਪਦਵੀ ਲਈ ਕੀਤੇ ਤਪਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਅਪਮਾਨ ਕਾਰਨ ਉੱਠੀ ਬਦਲੇ ਦੀ ਕ੍ਰੋਧੀ ਅੱਗ ਨੂੰ ਠੰਢਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸੋ ਤਪ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਲਸਾ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ।

ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤਪ ਵਾਂਗ **ਯਗ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ** ਨੂੰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਉੱਚਿਆਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। **ਯਗ** ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੋਖਸ਼ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਸਿਧ ਕਰ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਯਗ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਕੋਈ ਸਡੌਲ ਆਤਮਕ ਜਿਸਮ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਯਗ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਿਧੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹੱਸਮਈ ਵਹਿਮ ਅਤੇ **ਮੈਕਬਥ** (Macbeth) ਦੀਆਂ ਕਾਲੀਆਂ ਰੂਹਾਂ (Witches & Hecate) ਦੀ ਟੂਣਾ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਵਾਂਗ ਇਕ ਬਦਸ਼ਕਲ ਮਿਲਾਵਟ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਣ ਵਾਲੀ

ਯਗ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਫੈਲਾਓ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ. ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਗਿਣਤੀ ਰਾਹੀਂ ਆਤਮਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਲੱਭਣੇ ਔਖੇ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਆਤਮਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੁਆਲੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫਜ਼ੂਲ ਅਤੇ ਬੇਜਾਨ ਵਹਿਮ ਜਾਲ ਨੇ ਘੇਰਾ ਪਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਥੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਚੀਜ਼ ਮਿਲਣੀ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ. **ਯਜੁਰ ਵੇਦ** ਦੇ ਯਗ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਵਿਵਹਾਰਕ, ਸਰੀਰਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ. ਉਹ ਯਗ ਵਿਧੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਧਰਾਤਲ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੀ। ਯਗ ਨੂੰ ਵੈਦਿਕ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਨਾਮ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹੋ ਯਗ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ. **ਕਾਂਡ 21** । ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਅਨਭੂਤੀ ਆਤਮਕ ਤਰਲਤਾ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰਕ ਸਥੂਲ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਭੇਦ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ. ਵੇਦ ਵਿਚ ਰੱਬ, ਵੇਦ, ਰਾਜਾ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਨ. **ਕਾਂਡ 24** ਵਿਚ ਵਰੁਣ, ਬ੍ਰਹਸਪਤੀ, ਮਰੁਤ, ਇੰਦ੍ਰ, ਅਗਨੀ, ਵਾਯੂ, ਰੁਦ੍ਰ ਆਦਿ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਜੋ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਥਾਂ ਕਲਪ ਜਾਂ ਮਕਸਦ ਵਾਲੇ ਮਿਸ਼ਟ ਹਨ, ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਗਏ ਹਨ। ਸੋ ਯਗ ਸਰੀਰਕ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਪਸਾਰ ਪਹਿਨਾਉਂਦਾ ਹੈ. ਯਗ ਨਾਲ ਪਦਾਰਥਕ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਜੁੜੀ ਹੈ. ਦੇਵਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹਨ, ਜਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਹਨ. ਜੇ ਸ਼ਕਤੀ, ਦੇਵਤੇ, ਕੁਦਰਤ ਰੂਪ, ਜੀਵ ਅਤੇ ਸਭਣੀ ਦਾ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਜੋਰ ਕੁਦਰਤੀ ਦੁਨੀਆ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਹੋਣ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ. ਇਥੇ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ ਵਿਚ ਯਗ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪ ਹੋਰ ਵੀ ਸੰਗਠਤ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਯਗ ਮੰਤ੍ਰ-ਬਲ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੀ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੰਤ੍ਰ-ਬਲ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਕੜ ਨੂੰ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਸਰਥ ਦਾ ਅਸ਼੍ਵਮੇਧ ਯਗ 'ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ' ਬਾਲ ਕਾਂਡ ਦੇ ਸਾਰੂਪ ਤੋਂ ਸੋਲ੍ਹਵੇਂ ਸਰਗ ਤਕ, ਅਤੇ ਜਨਮੇਜੇ ਦਾ ਸਰਪ ਯਗ 'ਮਹਾ ਭਾਰਤ' ਦੇ ਆਦਿ ਪਰਬ ਦਾ 51 ਵਾਂ ਅਧਿਆਇ, ਅਜਿਹੀ ਸੰਸਾਰਕ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਹੀ ਫਲਸਰੂਪ ਹਨ.

ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਕੌਮ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਾਥਾ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਕੋਈ ਐਸਾ ਮਤ ਨਹੀਂ ਆਇਆ, ਜਦ ਕਿ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਨੇ ਇਕ ਦੈਵੀ ਸਿਖਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹਾ ਸੰਪੂਰਨ ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਦੁਆਲੇ ਵੱਲ ਲਿਆ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਲਈ ਦੈਵੀ ਸਨੇਹਾ ਹੋਵੇ, ਅਰਥਾਤ ਹਰ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਦੈਵੀਪਨ ਦਾ ਇਕ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹੋਵੇ. **ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ** ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਮੰਨੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਜੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ੀ ਅਵਤਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ. ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਨਾਮ ਨਾਲ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ. ਇਹ ਸਭ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਅਨੰਤ ਪਾਸਾਰੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ 'ਗੁਰੂ' ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਰੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਯਗੀਂ ਯਗ ਕਰਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਘਰ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਿਦਕ, ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਤੋਰਦੀ. ਉਹਨਾਂ

ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕਰਮ ਗਤੀ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਜਿਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਯੁਗ ਦੇ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕ ਤੁੱਛ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੁੱਛ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਐਸੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਅਸ਼ੀਰਵਾਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਮੌਤ ਦੇ ਡਰ ਵਿਚ ਖਲੋਤੀ ਹਾਲਤ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਹੈ, ਪਰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਕਰਮ ਉਸ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਨਿਯਮ ਵਿਧੀ ਦੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵਿਗੜੀਆਂ ਲਿੰਗ ਪਵਿੱਤਰਤਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ੌਕ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਜਾਦੂਗਰੀ ਉੱਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਸੰਸਾਰਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਦੈਵੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਵਾਲੇ ਨੈਤਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਜੰਗ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਦੈਵੀ ਸਿਖਰਾਂ ਦੂਰ ਦੀ ਗੱਲ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਸਮੇਤ ਸਾਰੇ ਦੈਵੀ ਨਾਇਕ ਆਪਣੀਆਂ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਸ਼ੁੱਧ ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸੱਚ ਉੱਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਫ਼ਰਜ਼ ਅਤੇ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜੈਦਰਥ, ਕਰਨ, ਦਰੋਣਾਚਾਰੀਆ, ਭੀਸ਼ਮ ਪਿਤਾਮਾ ਅਤੇ ਦੁਰਯੋਧਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਯੁੱਧ ਸਮੇਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੇ ਫ਼ਰੇਬਾਂ ਦੇ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਾਲ ਘੜੇ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੁਲ ਦੈਵੀਪਨ ਇਕ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਦੀ ਜਾਦੂਗਰੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜੋ ਸ਼ੁੱਧ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਅਨੁਪਮ ਮੂਰਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਨਾਹ ਹੋ ਸਕਣ, ਤਾਂ ਘਟੀਆ ਨੈਤਿਕਤਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦਾ ਦੈਵੀ ਆਦਰਸ਼ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਤੀਬਰ ਉਡਾਣ ਦਾ [illegible] ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਦਾ ਧਰਮ ਯੁੱਧ ਇਕ ਐਸਾ [illegible] ਤੀਬਰ ਦੈਵੀ ਉਡਾਣ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਲਾਲਸਾ ਦੇ ਸਿੱਥਲ ਪੌੜਿਆਂ [illegible] ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਜੋ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ, ਉਹਨਾਂ [illegible] ਆਪਣੇ ਨਿਜ ਦੇ ਕਰਮ ਰਾਹੀਂ [illegible] ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨਿਜ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਰਮ ਭੂਮੀ ਬਣਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਆਪਣੀ ਛੋਟੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਭਾਰ ਕਾਰਨ ਪੂਰਨ ਆਦਰਸ਼ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਉੱਠ ਸਕੀ ਅਤੇ ਛੋਟੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਭਾਰ ਇਸ ਕਾਰਨ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਰਗਰਮੀਸ਼ੀਲ ਫ਼ਿਜ਼ਾ ਉੱਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਕਰਮ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣ ਵਿਚ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਪੂਰਨ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕੇ ਜੋ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸਿਖਰ ਸਮਕਾਲਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਸ਼ੁੱਧ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਗਤੀ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਣਮਿਸ਼ਰਣਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਕਦਰ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ ਰੂਪ ਵਾਲੇ **ਅਕਾਲ ਸ਼ਾਂਤਿਹ** ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਨਾਹ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ।

ਹਿੰਦੂ-ਮਨ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਵਰਗੇ ਅੰਸ਼ੀ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਸਭ ਪਰਾ-ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ੋਰ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕਰਮ-ਗਤੀ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਤੀਬਰਤਾ ਸਮੇਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਕਾਰਨ ਉਲਾਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ ਗਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉੱਜਲ ਪ੍ਰਮਾਣ ਆਪਣੀ ਉੱਜਲਤਾ ਨੂੰ ਸਰਬ

ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸੇ ਕਰਮ ਗਤੀ ਦੇ ਤਰਕ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਖਿੱਧ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਨੇ ਵੀ ਜਨਮ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ ਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਨੁਭਵੀ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਢੀਠ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾ ਨੇ ਗੰਧਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਸਦੇ 'ਖ਼ਾਲਸ ਅਸਲ' ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਵਟੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਾਂ ਵੱਲ ਖਿੱਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਮਿਥ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਨਿੰਬਲਤਾ ਨੂੰ ਵਹਿਮ ਦੀ ਪੇਚੀਦਗੀ ਨਾਲ ਦੂਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ 'ਦੈਵੀ' ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਬਹਾਨਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਇਸ ਮੱਤ ਨਾਲ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਸਹਿਮਤ ਹਾਂ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਆਪਣੇ 'ਖ਼ਾਲਸ ਅਸਲ' ਵੱਲ ਉਮ੍ਹਲਦਾ ਹੈ ਪਰ ਨਾਂ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਅਤੇ ਨਾਂਹ 'ਖ਼ਾਲਸ ਅਸਲ' ਕਦੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਸਰੀਰ ਬਣ ਸਕੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਸੀਮਿਤ ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪੀੜਿਤ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਜੇ ਕਿਸੇ ਘੇਰੇ ਦਾ ਤਰਕ ਉੱਤਮ ਹੈ, ਤਾਂ ਬਸ ਆਪਣੀ ਉੱਤਮਤਾ ਦੀ ਅਕੇਵਂਦਾਰ ਦੁਹਰਾਈ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜੇ ਕਿਸੇ ਘੇਰੇ ਦਾ ਤਰਕ ਛੋਟਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇਪਨ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਰਿਹਾ ਹੈ ਗੱਲ ਕੀ ਇਕ ਨਿਗਾਹ ਦਾ ਤਰਕ ਇਕ ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਕਿੰਨੇ ਫੈਲਾਉ ਤੱਕ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਚਲਿਆ ਜਾਵੇ ਗਿਣਤੀ ਕਿਨੀ ਵੀ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਪਰ ਭੇਦ, ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਉਸ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਨਿਕਲੀ ਹਿੰਦੂ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਾਂਗ ਲਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਸੂਖਮ ਉਡਾਣ ਸਮੇਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਵੀ ਸੂਖਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਇਹ ਹੋਰ ਖਰ੍ਹਵਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਸੂਖਮ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ, ਜੋ ਕਿ ਰੱਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਰੱਬ ਮੰਨਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਅੰਤਮ ਇਮਟ ਨਾਲ ਤਾਲ ਮੇਲ ਹੋ ਸਕਣ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਮੁਖ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ

1. ਗਿਆਨ ਹਉਮੈ ਵਾਲੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ,
2. ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਲਾਲਸਾ ਵਾਲੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਅਤੇ
3. ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰਕ ਚਿੰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ

(1) **ਗਿਆਨ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ**—ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ ਹਿੰਦੂ-ਅਚਿਹਨਤਾ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਦੀਆਂ ਕਨਸੋਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਹਿੰਦੂ ਕੌਮ ਦੀ ਉੱਚ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮੰਡਲਾਂ ਦਾ ਰਟਨ ਕਰਕੇ ਅਨੇਕਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਬੀਨੀ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਬੰਦਾਗੀ ਪੜ੍ਹ-ਵਟਾਲ ਦੇ ਵਿਸਹੌਂਦਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾ ਛੂੰਹਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਸਦੀ ਨਿਰਲੇਪ ਆਭਾ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਿਦਕ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕੀ ਤਰਕ ਦਾ ਉਹ ਪੈਂਡਾ ਸੱਚਮੁੱਚ ਲਾਸਾਨੀ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਸਦੀ ਆਰੋਹਨ ਗਤੀ ਨੇ ਕਣਾਦ ਦੇ ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅਕਾਸ਼ ਕਪਿਲ ਦੇ ਸਾਂਖਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪੁਰਸ਼, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇਗੀ ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਅਕਾਲ

ਫ਼ਤਹਿ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕੰਦਰ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ, ਤਰਕ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਹਿੰਦੂ ਕੌਮ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਬਣ ਗਈਆਂ, ਰੱਬ ਲਕੀਰਾਂ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਲਕੀਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਫੈਲਾਉ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹੋਸਕਤਾ ਦਾ ਭਾਰ ਨਾਂਹ ਉਠਾ ਸਕਿਆ। 'ਫੈਲਾਉ' ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਘੁੰਮਣ ਲੱਗਾ, ਅਤੇ ਇਕ ਫੈਲਾਉ ਨੇ ਅਨੇਕ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਟੁੱਟ ਕੇ ਅਨੇਕ ਇਸ਼ਟ ਸਾਜ ਦਿੱਤੇ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸੂਚਨਾ ਦੇ ਫੰਨਸਵੰਨੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦੇ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਲ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਹਿੰਦੂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਜਿਹੇ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਕੰਮ ਆਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਰਕਤ ਦੇਣ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਲ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਅਹਿਸਾਸ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਪਾਰ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਅਕਾਸ਼ਾਂ ਵੱਲ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਲ ਦੀ ਬੇਲਗ਼ਾਮੀ ਪਕੜ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਨੂੰ ਤਰਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਦੇ ਅਗੰਮ ਛੋਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਕੇ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੇ ਫਟਪਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਬਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

(2) **ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਲਾਲਸਾ ਵਾਲੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ**—ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ [illegible] ਜਾਂਦੇ ਹੋਏ ਸਮਾਧਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੇ ਯੋਗ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ [illegible] ਪਾਤੰਜਲੀ ਦੇ 'ਯੋਗ ਸੂਤਰ' ਦੇ 'ਸਮਾਧੀਪਾਦ' ਅਤੇ 'ਕੈਵਲਯਪਾਦ' [illegible] ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੀ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ [illegible] ਅਧਿਆਇ ਗਿਆਨ ਦੇ [illegible] ਰਸ ਦਾ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹਨ [illegible] ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਜਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਗਿਆਨ [illegible] ਪਹਿਲਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਲਾਲਸਾ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। [illegible] 'ਸਾਧਨਾ ਪਾਦ' ਦੂਸਰਾ ਅਧਿਆਇ ਅਤੇ 'ਵਿਭੂਤਿ ਪਾਦ' [illegible] ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਵੱਸ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀ [illegible] ਅੱਠ ਸਿੱਧੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸੰਸਾਰ ਦੇ [illegible] ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰਨਾ, ਇਸ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਹੋਣ ਦੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਯੋਗ ਮਤ ਦੀਆਂ ਇਹ ਅੱਠ ਸਿੱਧੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ ਵੱਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਯੋਗ ਦੇ ਗਿਆਨ ਪੱਖ ਦੀ ਮੁਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਲਾਲਸਾ ਵੱਲ ਮੋੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਯਮ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਤਪ ਅਤੇ ਯੋਗ ਅਤੇ ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਦੇ ਮੰਤ੍ਰ-ਟੂਣੇ ਯੋਗ ਮਤ ਦੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨ ਚੱਕਰ ਸਿੱਧੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵੱਖਰੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮਕਸਦ ਇੱਕ ਹੈ। ਆਖ਼ਿਰ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਤੀ ਸ਼ਕਤੀ ਲਾਲਸਾ ਦੇ ਸੂਖਮਤਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਯੋਗ ਮਤ, ਸ਼ਾਕਤ ਸੰਪਰਦਾਇ ਅਤੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮੱਤ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਸ਼ਕਤੀ ਭਿਅੰਕਰ ਫੈਲਾਉ ਅਸਚਰਜ ਜਨਕ ਬਣਤਰਾਂ, ਬਾਰੀਕ ਬੋਲੀਆਂ, ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਚੁੰਧਿਆ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਵਰਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦੇ

ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁੱਖਾਂ ਹਉਮੈ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ ਵਿਖਾਉਣਾ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਭੈਅ ਜਗਾਉਣਾ, ਸਰੀਰਕ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਕੁਦਰਤੀ ਰੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬੇਮਤਲਬ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸੌਖਾਂ ਬਣਾਉਣੀਆਂ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਕਤੀ ਰੂਪ ਭਾਵੇਂ ਯੋਗਾ ਵਿਚ ਹੋਣ, ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਾਕਤ ਅਤੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣ, ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਉਤਾਰੀਆਂ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਨਕਲਾਂ ਹੀ ਹਨ। ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਅਗੰਮਤਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੇ ਕੀਤੇ ਅਲਪ ਮਨੋਰਥ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਬੁੱਤ।

3. ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਜਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ— ਅਸਾਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਪ੍ਰਥਮੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਤੰਗੀ ਨੇ ਅਚੰਭਾ ਰਸ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਜਦ ਅਚੰਭਾ ਰਸ ਦੀਆਂ ਮੌਲਿਕ ਸਿਰਜਣਾ-ਇਕਾਈਆਂ (ਦੇਵਤੇ, ਦੇਵੀਆਂ, ਅਵਤਾਰ, ਗਿਆਨ ਸੰਕਲਪ) ਥਾਂ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਫੈਲਾਉ (ਧਰਤੀ-ਲਾਲਸਾਵਾਂ) ਨੇ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈ ਲਈ, ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਇਸ਼ਟ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਅਚੰਭਾ ਰਸ ਦੀਆਂ ਸਿਰਜਣਾ-ਇਕਾਈਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਰੱਬੀ ਹੁਸਨ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਗਏ, ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਆਨੰਦ ਦੇ ਚੌਖਟਿਆਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਰੱਖਣ ਲੱਗੀ, ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਅਤੇ ਵਿਕਰਾਲ ਬਣਤਰਾਂ ਰਹੱਸਮਈ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈਣ ਲੱਗੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਦੀ ਤਰਲਤਾ ਸੁਆਰਥੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਜਾਮ ਹੋ ਗਈ। ਹਿੰਦੂ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਦੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਅਰਦਾਸ ਕਰਨ ਦਾ ਬਲ ਨਾ ਰਿਹਾ। ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਉਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ ਦੈਵੀਪਨ ਦਾ ਮਿਆਰ ਰਹਿ ਗਈ। ਬਸ, ਦੈਵੀਪਨ ਦੀ ਇਹੋ ਇਕ ਪਛਾਣ ਸੀ।

ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੁਆਲੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਆਪਣਾ ਆਦਿ ਅਡੋਲ ਨਿਰਭੈਅ ਆਸਣ ਛੱਡ ਕੇ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਕ (ਬਹੁ-ਵਿੱਥੀ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਖੰਡਿਤ ਚੇਤਨਾ) ਦਾ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਮੰਨ ਲਵੋ ਚੌਂਕਾ ਕਾਰ, ਸੂਤਕ, ਤਰਪਣ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਸ਼ਰਾਧਾਂ, ਵਰਤਾਂ, ਸਾਮਤਰੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨਾਲ ਕਈ ਦੈਵੀ ਜਗਤ ਜੋੜਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ-ਚਾਲ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਬੁੱਤ ਘੜੀ ਖਲੋਤੇ ਹਨ। ਰੰਗ ਦੈਵੀ, ਪਰ ਰੁਚੀ ਵਿਵਹਾਰਕ। ਬਸ, ਹਿੰਦੂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਹੋ ਦੁਖਾਂਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਦੈਵੀ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਵਹਾਰਕ ਬਿਰਤੀ ਉੱਚੇ ਨਿਜ਼ਾਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਹਰ ਦਿਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਤੋੜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਕਠੋਰਤਾ, ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਅਤੇ ਕਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਵਿਚ ਖੰਘ (VI–105), ਜ਼ਰਕਾਨ (I–22), ਕਬਜ਼ (I–3), ਕੋਹੜ (I–23), ਫੋੜ (VI–25), ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੇ ਪਏ ਕੀੜੇ (II–32), ਜ਼ਹਿਰ (V–6) ਆਦਿ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੰਤ੍ਰ ਧਰਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਵੰਨਗੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਇਹ ਮੰਤ੍ਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਪੀੜਾ ਦੀ ਆਮ ਜਿਹੀ ਵਿਥਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਤੁੱਛ ਜਿਹੇ ਸਮਾਚਾਰ, ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ

ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਘਟੀਆ ਨਕਲ, ਫ਼ਰੇਬ ਜਾਂ ਕ਼ਹਿਰ ਲੱਦੇ ਵਹਿਮ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਦੈਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਪਖੰਡ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਵਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਰਾਤੀ ਵਹਿਸ਼ੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਦਮੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਪੁੰਸਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਮੰਤਰ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਸੌਂਕਣਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਟੂਣੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਫਾਹੁਣ ਵਾਲੇ ਤਵੀਤ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਦਸਯੂ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਤੇਜ਼ ਬੁਖ਼ਾਰ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਅਰਜ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। [ਵੇਖ ਕ੍ਰਮਵਾਰ **ਅਥਰਵ ਵੇਦ** VI–138, III 18, III 25, V–22–6–7 ਆਦਿ]

ਦੈਵੀ ਭੇਸ ਵਿਚ ਆਏ ਅਜਿਹੇ ਦੌਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਸਦਾਚਾਰ, ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਢੀਠ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਝੂਠ, ਕਪਟ ਅਤੇ ਨਿਰਦਇਤਾ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹਮ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲੀ। ਮਰਯਾਦਾ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਜੀ ਭਗਤੀ ਕਰਦੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਸਿਰ ਕੱਟਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਇਸ ਸਮਾਚਾਰ ਤੋਂ ਬਲਿਹਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਸਿਰ ਕੱਟੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਹੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਲੜਕਾ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। **ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ** (ਉੱਤਰ ਕਾਂਡ), ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਆਪਣੀ ਮਾਇਆ ਰਾਹੀਂ ਜੈਦਰਥ ਨੂੰ ਸੂਰਜ ਛਿਪਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਦੇ ਕੇ ਅਰਜਨ ਤੋਂ ਮਰਵਾ ਦਿੰਦੇ [illegible] ਰਾਹੀਂ ਅਸ਼ਵਥਾਮਾ ਦੀ ਮੌਤ [illegible] ਦੇ ਪੁੱਤਰ [illegible] ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੂ ਜੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਮੰਦਾ ਬੋਲਾ ਕਹਿਣ ਜਾਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਰਮ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਉੱਤੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਉਸਦੀ ਜੀਭ ਕੱਟਣ ਜਾਂ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਦਸ ਉਂਗਲ ਤਪਿਆ ਲੋਹੇ ਦਾ ਕਿੱਲ ਧਸਾਉਣ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਕੰਨਾਂ ਅਤੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਤਪਿਆ ਤੇਲ ਪਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜੇ ਸ਼ੂਦਰ ਹੱਥ ਜਾਂ ਪੈਰ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਹੱਥ ਅਤੇ ਪੈਰ ਕੱਟ ਦੇਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਵੇਖ, **ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ** VIII 270, 271–272, 279 ਤੇ 280 ਆਦਿ। ਮਨੂ **ਸਿਮ੍ਰਤੀ** ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਕ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਰੋਂਦੀ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸੋਚਣੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂ ਸਭਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਗਠਿਤ ਨਜ਼ਾਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਬਬ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਅਲੌਕਿਕ ਕਾਰੀਗਰੀ ਸਹਿਤ ਇਕ ਦੈਵੀ ਚੌਖਟਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਚੌਖਟਾ ਖੋਖਲਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ 'ਅਸਲ' ਦੀ ਸਰਾਸਰ ਅਤੇ ਚਾਲਾਕ ਨਕਲ ਹੈ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ 'ਅਸਲ' ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਨੂੰ 'ਨਕਲ' ਹੀ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੈ, ਬਸ਼ਰਤੇ ਕਿ ਉਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣੇ। 'ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ' ਦੇ ਦੈਵੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਓਹਲੇ ਇਕ ਅਮੋੜ ਅਲਚਰ ਸੰਸਾਰਕ ਯੋਜਨਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਦੈਵੀ ਚਿੰਤਨ ਚੱਕਰਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਘੋਰ ਵਰਗੀ ਕਠੋਰਤਾ ਸੌਂ ਰਹੀ ਹੈ। 'ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ' ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹਿੰਦੂ ਪੁਰਾਣਾਂ, ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸਿਆਂ, 'ਬਿਹਤ ਪਰਾਸਰ ਸੰਹਿਤਾ', 'ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੰਹਿਤਾ' ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖ਼ਿਆਲ ਬਣਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਤਹਿਆਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸਬੂਤ ਚਿੰਨ੍ਹ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਕੌਟਲਯ ਦੇ 'ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ 'ਕੌਟਲਯ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' ਦੀਆਂ ਉਹ ਸੰਸਾਰਕ ਸੇਧਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਨੀਤੀਆਂ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੰਮ ਆਈਆਂ। ਸੋ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਸੰਸਾਰਕ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਵੱਲ

ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਦਾ, ਕਿ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਐਨੀ ਦੂਰੀ ਉੱਤੇ ਨਾਂਹ ਜਾਣ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਕੋਲੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕਣ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਹਰ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾ ਨਾਲ ਦੈਵੀ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਨਕਲ ਤਿਆਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਮਸਨੂਈ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ।

ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਰਾਹ ਧੁੰਧਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪੂਜਾ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਜ਼ਮੀਨ ਦੇ ਤੱਤ ਸਮੂਹਾਂ (ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ) ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਵਿਰਾਟ ਲਿੰਗ-ਸਮਾਧਾਂ ਦੀ ਸਥੂਲਤਾ ਤੱਕ ਚਲੇ ਗਏ। ਅਰਦਾਸ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਾਮਦ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ, ਅਥਵਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ (ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ) ਅਤੇ ਸੱਪਾਂ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ (ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ) ਇਕੋ ਸੁਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਗਏ। ਇਕ ਖਰ੍ਹਵੀ, ਬੰਡੌਲ ਅਤੇ ਦੁਰਗੰਧਿਤ ਚੇਤਨਾ ਅਸ਼ਲੀਲ ਨੈਤਿਕਤਾ ਸਾਜਣ ਲੱਗੀ। ਨਿਯੋਗ ਦੀ ਪਸ਼ੂ-ਬਿਰਤੀ ਜਦ ਧਰਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਈ, ਤਾਂ ਦੈਵੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਕੁਹਜ ਨਾਲ ਮਲੀਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਬੇ-ਕਾਨੂੰਨੀ ਹਿੰਦੂ ਕੌਮ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਈ। ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਯੁਧਿਸ਼ਟਰ, ਭੀਮ, ਅਰਜਨ, ਨਕੁਲ ਅਤੇ ਸਹਿਦੇਵ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਧਰਮ, ਵਾਯੂ, ਇੰਦਰ ਅਤੇ ਅਸ਼ਵਨੀ ਕੁਮਾਰਾਂ ਤੋਂ ਨਿਯੋਗ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧ੍ਰਿਤਰਾਸ਼ਟਰ, ਪਾਂਡੂ ਅਤੇ ਵਿਦੁਰ (ਸੂਦਰਾਣੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ) ਵੀ ਵਿਆਸ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਿੱਤ੍ਰ ਵੀਰਜ ਤੋਂ ਨਿਯੋਗ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ। ਨਿਯੋਗ-ਵਿਧੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਕਿ ਜਦ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਹਿਣ ਸਰੀਰਕ ਸੁਆਦਾਂ ਦੇ ਸਥੂਲ ਸੁਆਰਥ ਵਿਚ ਪਲਟੇ, ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੇ ਨਿਰੋਲ ਪਸ਼ੂ ਨਿਯਮ ਦੀ ਪਰਾਧੀਨਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਨਿਯੋਗ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਸਾਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹੋਣਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਜਦ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਨਿਰਮਲਤਾ ਸਰੀਰਿਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਗਾੜ੍ਹਪਣ ਹੇਠ ਦੱਬ ਗਈ। ਜਦ ਨਿਯੋਗ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਨਕਲੀ ਜਨੂੰਨ ਤੇਜ਼ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਵਿਰਾਟ ਲਿੰਗ-ਸਮਾਧਾਂ ਦੀਆਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਵਾਂ ਹੋਰ ਖਰ੍ਹਵੀ ਮਲੀਨਤਾ ਵਿਚ ਦੱਬ ਗਈਆਂ। ਨਿਯੋਗ ਵਿਧੀ ਸ਼ਿਵ ਲਿੰਗ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਪਥਰਾ ਗਈ ਅਤੇ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੀ ਨਸ਼ੀਲੀ ਵੀਭਤਸਤਾ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਨ ਲੱਗੀ। ਇਵੇਂ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਥੱਲੇ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦਾ ਗਿਆ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੇ ਰਹੱਸ ਸਰਾਪੇ ਗਏ, ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਹੈਮਹੁਮਾਉਂਦੀ ਕਰਹਿਤ ਫੈਲਦੀ ਗਈ। ਭੂਤ ਭਵਿੱਖ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਜਕੜਿਆ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਨਿਹਕਲੰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਭਰਵੇਂ ਮੇਲ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਸਦਾ ਲਈ ਗੁਆ ਬੈਠਾ। ਸੋ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਾਦਗੀ, ਨੈਤਿਕ ਈਮਾਨ ਅਤੇ ਕੌਮ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਕਲੰਕਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ।

ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਦੇ **ਅੰਤਮ ਹੈ** ਵਿਚ ਹੋਣ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਕਦੇ ਵੀ ਨਾਂਹ ਆਉਣ ਦਿੱਤਾ। ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਭੀਸ਼ਣ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਸਮ ਗਈ। ਲਕੀਰਾਂ ਦੀ ਅਗੀਮਤਾ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦਾ ਜਲਾਲ ਨਾਂਹ ਚਮਕਿਆ। ਆਖ਼ਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਹ ਦੀ ਤੜਫਣਾ **ਅੰਤਮ ਨਾਂਹ** ਦੇ ਭੈਅ ਨਾਲ ਕੁਰਬਲਦੀ ਰਹੀ। ਫੇਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਅਸਲ ਪ੍ਰਤੀਤੀ, ਅਸਲ ਤ੍ਰਿਖਾ ਅਤੇ ਅਸਲ ਗਿਆਨ ਦੀ ਥਾਂ ਵਹਿਮ-ਗ੍ਰਸਿਤ ਬੰਦਾ ਘੱਟ ਨਕਲਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਲਈ। ਫੇਰ ਰੂਹਾਨੀ

ਸੰਕਟ ਸਰੀਰਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਰਾਹੀਂ ਹੱਲ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਮੌਤ ਦਾ ਭੈਅ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਮਸਨੂਈ ਜੁਗਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਘੜਿਆ ਵਿਚ ਬੰਦੀ ਹੋਈਆਂ ਸਰਤੀਆਂ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਹਿੰਦੂ ਚੇਤਨਾ ਅਸੰਖਾਂ ਮ੍ਰਿਤੂ ਅੰਬਾਂ ਦੀ ਗਿਲਾਨੀ ਨਾਲ ਭਰ ਗਈ। ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਬਹੁੰਤ ਸਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਨਾਲ ਵਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਏਕਤਾ ਕਦੇ ਵੀ ਨਸੀਬ ਨਾਂਹ ਹੋਈ। ਇਸਦਾ ਬਹੁਤ ਕੰਬ ਇਸ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਮ੍ਰਿਤ, ਮੁਰਝਿਤ, ਵੀਰਾਨ ਅਤੇ ਗ਼ਮਗੀਨ ਰਿਹਾ।

2

ਬੇਸ਼ਕ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਕਾਲਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਆਪਣੇ ਮਾਰੂ ਅਸਰ ਸੁੱਟਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਦੁੱਖਮਈ ਸਿੱਟਿਆਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਜਾਣੂ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ) ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ [illegible] ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਤੋਂ ਡਰਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਉਹ ਗੁਰੂ [illegible] ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਕਰੂਪ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਨਿਰਪੱਖ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, [illegible] ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਘਿਰਣਾ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ [illegible] ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਹੋਣ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਵੀ [illegible] ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਅਸਲ ਰੂਪ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਸਰਬ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ [illegible] ਆਤਮ-ਨਿਰਭਰ [illegible] ਕਮਜ਼ੋਰ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਮਾਰੂ [illegible] ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲੀ, ਸਰੀਰੀ [illegible] ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਹੈ।

[illegible]

ਪਹਿਲਾਂ [illegible] ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਵੱਲ ਕੀ ਰਵੱਈਆ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਇਸਦੀ ਉੱਚੀ ਸਰੀਰ ਨੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਤਰਕਵਾਦੀ ਸੂਝ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਕਿਵੇਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ।

ਬਹਿਸ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਅਸਲ ਰੂਪ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ) ਇਸ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਿਉਂ ਮੁਕਤ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਾਡੀ ਤੁੱਛ ਬੁੱਧੀ ਨੇ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਜਿਸ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਅਸਾਂ ਉਪਰਲੇ ਸਫ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਹੁਣ ਉਸ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਮਲ ਨਾਲ ਜੋੜਣ ਦਾ ਸਾਹਸ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ।

ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਆਖ਼ਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤਾਂ "ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ", ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ [illegible] ਪਹਿਲਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਆਖ਼ਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਜੋ ਬਿੰਬ ਸੀ ਉਹ ਅਧੂਰਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਖ਼ਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਦੇ ਯਤਨ ਵੀ ਅਧੂਰੇ ਸਨ। ਧਰਮ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸੂਖਮ ਸ੍ਵੈ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਸਰਬੱਗਾਹਟ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਿਆ, ਅਤੇ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅਕਲ ਦੇ ਛੋਟੇ ਚੱਕਰਾਂ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ

ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਹੇਠ ਆਈ ਆਖ਼ਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਅਚੇਤ ਅਕਲੀ ਝੁਕਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਉਸਰਦੀ ਵੇਖਦੀ ਹੈ

(1) **ਫੈਲਾਉ ਵਧਾਉਣਾ**—ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਰੱਬ, ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਮਾਪਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਭਾਵ ਦੀ ਲਘੂਤਾ ਅਨੰਤਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਲਕੀਰਾਂ ਦੇ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇ ਵਿਚ ਕੈਦ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨਿਰੀ ਉਡਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਵੱਡੇ ਅਸਮਾਨ ਦਾ ਧੋਖਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ "**ਆਖਹਿ**" (ਜਪੁਜੀ) ਵਿਚ ਅਕਲ ਦਾ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ 'ਆਖਹਿ' ਦੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰੀ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਹਜੂਮ ਹੀ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ 'ਆਖਹਿ' ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਰੱਬ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਕੀਮਤ ਪਾਉਣ ਵੱਲੋਂ ਅਕਲ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਨਕਸ਼ੇ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਸਮਾਉਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। 'ਅੰਤ' ਢੂੰਢਣ ਵਾਲੇ ਇਸੇ ਲਈ ਬਿਲਲਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅੰਤ ਦੀ ਭਾਲ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉ ਦੀ ਵਿਹਾਰੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਲਿਆ ਹੈ

(2 **ਗਿਣਤੀ ਵਧਾਉਣਾ**—ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨਾਂਹ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਦੈਵੀ ਪੰਧਾਊ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਸੰਯੁਕਤ ਪਾਰਦਰਸ਼ਤਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਨੇਕ ਲਘੂ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤਲਾਸ਼ ਅਤੇ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਖੰਡਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਨੇਕਤਾ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਇਤਰਾਜ਼ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਏਕਤਾ ਦੇ ਅਪਸਾਰ ਵੱਜੋਂ ਅਨੇਕਤਾ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਭੇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ਼ਟ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਭਾਲ—ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਿਗੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਸੱਤਵੀਂ ਵਾਰ, ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਜੋ ਕਿ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਤਮਕ ਕਲਿਆਣ ਅਤੇ ਪਰਮ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਦੀਆਂ ਬਹੁ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਬਹੁ ਸ਼ਕਲਾਂ ਤੁੱਛ ਚੇਤੰਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀਆਂ ਖ਼ਿਆਲ ਬਣਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕੈਦ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਸੁਰਤਿ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਅਧੂਰੀ ਹੈ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਿ ਅੰਤਮ ਸੱਚ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹ ਦੁਖਾਂਤ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਭਾਲ ਵੀ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਰੰਗੀਨਤਾ ਅਥਵਾ ਆਪਣਾ 'ਅਸਲ' ਗੁਆ ਬੈਠਦੀ ਹੈ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਨਿਰਜਿੰਦ ਗਿਣਤੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਸੰਸਾਰੀ ਸੰਚਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਖ਼ਾਕੇ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਜੋੜ, ਖ਼ਿਆਲ ਇਕੱਠ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲੀ ਫੈਲਾਉ

ਲਖ ਨੇਕੀਆ ਚੰਗਿਆਈਆ ਲਖ ਪੁੰਨਾ ਪਰਵਾਣੁ ॥
ਲਖ ਤਪ ਉਪਰਿ ਤੀਰਥਾਂ ਸਹਜ ਜੋਗ ਬੇਬਾਣ ॥
ਲਖ ਸੂਰਤਣ ਸੰਗਰਾਮ ਰਣ ਮਹਿ ਛੁਟਹਿ ਪਰਾਣ ॥
ਲਖ ਸੁਰਤੀ ਲਖ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਪੜੀਅਹਿ ਪਾਠ ਪੁਰਾਣ ॥
ਜਿਨਿ ਕਰਤੈ ਕਰਣਾ ਕੀਆ ਲਿਖਿਆ ਆਵਣ ਜਾਣੁ ॥
ਨਾਨਕ ਮਤੀ ਮਿਥਿਆ ਕਰਮੁ ਸਚਾ ਨੀਸਾਣੁ ॥੨॥

(ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ, ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੪੬੭)

(3) **ਅਚੰਭਾ ਰਸ ਦੀ ਧੁੰਧ**—ਖ਼ਾਲਸਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਵਿਸਮਾਦ' ਦੀ ਕਾਇਲ ਹੈ, ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਹਾਰੀ ਹੈਰਾਨੀ ਨਹੀਂ ਵਿਸਮਾਦ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪੂਰੇ ਜਿਸਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ

ਇਸਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੀ ਦਿਸੇ, ਪਰ ਵਿਸਮਾਦ ਅਕਾਲ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਖੁਭਿਆ ਰਹੱਸ ਹੈ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਸਮੂਹ ਅਖੌਤੇ ਸਥਾਨ ਆਪਣੀ ਲੀਕ ਖਿੱਚਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹਨ। ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਕੱਚ ਪਥਰਾਇਆ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਹ ਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਖੰਡਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਚੰਭਾ ਰਸ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾਹ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਉਸ ਝੁਕਾਅ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸੱਚ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਸਾਬਤੀ ਨੂੰ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਤੋੜ-ਮਰੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਖਮ ਧਿਆਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਖਰ੍ਹਵ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਤੱਕ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਗੁਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਲਘੂ ਹਉਮੈ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰੀ ਵਿਧੀਆਂ ਤਕ ਸਭ ਕੁੱਝ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ 'ਅਸਲ' ਗੁਆਚਿਆ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਰਾਮ ਇਕ ਹੈ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਅਚੰਭਾ-ਰਸ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੇ ਮਤਲਬ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ [illegible] ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰੰਕਾਰ ਇਕ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।

> **ਨਾਨਕ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰੁ ਹੋਰਿ ਕੇਤੇ ਰਾਮ ਰਵਾਲ ॥**
> **ਕੇਤੀਆ ਕੰਨ੍ਹ ਕਹਾਣੀਆ ਕੇਤੇ ਬੇਦ ਬੀਚਾਰ ॥**
> **ਕਰਮਿ ਮਿਲੈ ਤਾ ਪਾਈਐ ਹੋਰ ਹਿਕਮਤਿ ਹੁਕਮੁ ਖੁਆਰੁ ॥੨॥**
>
> *ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੪੬੫*

ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਕਾਰਨ ਹਿੰਦੂ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਅਸਲ' ਦੀ ਚਾਲ ਤੋਂ ਖਿਸਕ ਕੇ ਸਾਂਗ [illegible] ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਰਾਸ-ਲੀਲਾ [illegible] ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਕਲ ਰਸ, ਜੋ ਕਿ ਅਚੰਭਾ ਰਸ [illegible] ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੈ।

੧੪. **ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਡਾਣ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਆਸਮਾਨ ਵਿਚ—ਖ਼ਾਲਸਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਇਸ ਸਚਾਈ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਹੈ, ਕਿ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਰੂਹਾਨੀ ਸੱਚ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾ ਦੀ ਸਾਂਧ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਸੱਚਤਾ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਉੱਜਲ ਸਰੂਪ, ਦੈਵੀ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਅਗਾਂਵਰ ਸਥਿਤੀ, ਪਰਾ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨਾਲ ਝਿਮਝਿਮਾ ਰਹੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ, ਧਰਮ, ਕੋਮਲ ਕਲਾ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧਾਂ, ਗੱਲ ਕੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੀ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਖਟ ਵਿਚ ਵਪਾਰਕ ਸੋਚਣੀ ਦੀਆਂ ਕਰੂਪ ਸ਼ਕਲਾਂ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਕ ਚਾਲ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਢਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਰੰਗ ਮੰਚ ਉੱਤੇ ਸੁਆਰਥ ਅਤੇ ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਇਕ ਸਾਂਗ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਨਕਲ ਰਚਨਾ ਦਾ ਉਪਾਸ਼ਕ ਹੈ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਧਰਮ ਚੋਂਖਟਾ ਬੜਾ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਰੀਕੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਅੰਦਰ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਭੁਲਾਇਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੀ ਸੁਰਤਿ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਤੋਂ ਕਦੇ ਵੀ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਮਰਾਲ ਨਕਸ਼ ਇਕੋ

ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਵੇਖਣ ਦਿੰਦਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਸ਼ੁਧ ਗਹਿਰਾਈ ਉੱਤੇ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਜੋੜ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਪਰਕ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਚੁਸਤ ਵਿਧੀਆਂ, ਦਿਮਾਗ਼ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਚਾਲਾਕ ਬਣਤਰਾਂ, ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਾਲੀਆਂ ਸਪਨਮਈ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਭੈਅ ਉਪਜਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਭੁੱਕਾ ਧਰਮ ਨੂੰ ਗਿਰਾਵਟ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹਰਕਤ ਖ਼ਰਵੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਅਕਵੇਂ ਭਰੀ ਦੁਹਰਾਈ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਇਸੇ ਅਵਸਥਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਮਨੂ ਜੀ ਸ਼ਰਾਧ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦੇਣ ਲਈ ਸਰੀਰਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਬੇਮਤਲਬ ਗਿਣਤੀਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ

> ਸ਼੍ਰਾਧ ਵਿਚ ਹਰਣ ਦਾ ਮਾਸ ਦੇਣ ਨਾਲ ਪਿੱਤਰਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਮਹੀਨੇ ਲੰਘਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਭੇਡ ਅਤੇ ਸੂਰ ਦਾ ਮਾਸ ਦੇਣ ਨਾਲ ਪਿੱਤਰਾਂ ਦਾ ਨਿਰਬਾਹ ਦਸ ਮਹੀਨੇ ਤੱਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[9]

ਖ਼ਾਲਸਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੈ, ਕਿ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਚਿਰੰਜੀਵ ਆਭਾ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (ਚਾਹੇ ਜ਼ਾਤੀ, ਚਾਹੇ ਕੌਮੀ, ਚਾਹੇ ਇਨਸਾਨੀ) ਵਿਚ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਬੀਜ ਸੁੱਟ ਕੇ ਅਤੇ ਇੰਞ ਉਸ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਕੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਛੋਟੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਕੁੱਲ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਵਰਣ-ਵੰਡ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਵੰਨ ਸਵੰਨੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨਾਇਕਾਂ—ਗੱਲ ਕੀ ਕੁੱਲ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੌਰਾਣ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਤਿ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਸਹਿਤ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦੇ ਨਿਕਾਸ, ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਉੱਚਤਾ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਕਿਸ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਅੰਸ਼ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਦੇ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਸ ਜ਼ੋਰ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੌਰਾਣ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਨਕਲੀ, ਬਣਾਵਟੀ ਅਤੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਹੈ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਤੋੜ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੇ, ਇਸ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਜਲਵੇ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਮੰਗ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਬਹੁਤ ਘਟੀਆ ਅੰਸ਼। ਖ਼ਾਲਸਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਮਿਥਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਕੱਚੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਵਿਚ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਸਰੀਰਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਕੌੜੀ ਭਾਰੀ ਮਿਲਾਵਟ ਹੈ

> **ਕਰਮੇ ਜੁਗਿ ਨਰ ਦੇਵੀ ਦੇਵਾ॥** (ਗਉੜੀ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ ੨੫੮)

(5) **ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਨਕਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ**—ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਉੱਘੜ-ਦੁੱਘੜੀਆਂ ਸਰੀਰੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਨਜ਼ਾਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੋਮਲ ਵਲਵਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਠਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਸੁਹਜਮਈ ਲਮਹੇ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਆਖ਼ਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸੂਖਮਤਾ

ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਉਤਰਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀਆਂ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੀ ਤਰਲ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਮੱਧਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਹਰ ਸੂਖਮ ਹੋਂਦ ਖਰ੍ਹਵੀ ਮੂਰਤ ਬਣਨ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਥਾਂ ਅਕੇਵੇਂ ਭਰੇ ਆਕਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਠਹਿਰਣ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਦੀਆਂ ਸਮ-ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦਿਸ਼ਾ ਗਤੀਆਂ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੇਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਬੇਜਾਨ ਸਾਂਚੇ ਤਿਆਰ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਦੀ ਬੇਰਸ ਨਕਲ ਸਾਧਾਰਣ ਜੀਵਨ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਆ ਕੇ ਆਪਣਾ ਕਬਜ਼ਾ ਜਮਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਹੱਕਾਂ ਉੱਤੇ ਮਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸੁਣਿ ਗਲਾ ਆਕਾਸ ਕੀ ਕੀਟਾ ਆਈ ਰੀਸ ॥ (ਜਪੁਜੀ)

ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ 'ਗਲਾ ਆਕਾਸ ਕੀ' ਦੀ ਅਪਹੁੰਚ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਭੁਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਹਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਇਕ ਬੇਮਤਲਬ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਦੀ ਖ਼ਲਕੀ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਪਿੰਜਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪੂਜ-ਇਸ਼ਟ ਬਣਕੇ [illegible] ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਅਤਿ ਨਖਿੱਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਸਿਮਰਨ, ਦੁਆ, [illegible] ਦੀਆਂ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਕਸਰਤਾਂ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ-ਮਦਾਰੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। [illegible]-ਸਰੀਰਕ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ('ਪਉਣਹਾਰੀ'), ਤਿਆਗ ('ਜੋਗੀਆ ਬੈਰਾਗੀ ਬਣੇ'), ਅਤੇ ਕਾਮ-ਸੰਜਮ ("ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ") ਜੇ 'ਅਸਲ' ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੁੜ ਰਹੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਮ ਅਤੇ ਤੁੱਛ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨਾਲੋਂ [illegible] ਭਾਵੇਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ [illegible] ਭਾਵੇਂ ਮੂੰਹ ਨਜ਼ਰ ਅਤੇ ਸੁਆਦ [illegible] ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ [illegible] ਭਾਵੇਂ ਸਾਧਾਰਣ [illegible] ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ- ਅਜਿਹੇ ਬਾਹਰਲੇ ਵਰਤਾਰੇ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਹੋਂਦ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸੰਖਿਤ੍ਰੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਜਾਂ ਸਾਧਾਰਣ ਹੋਣ ਨਾਲ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ, ਫ਼ਰਕ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਣਤਰ ਦੇ 'ਸ੍ਵਾਂਗੀ' ਜਾਂ ਅਸਲ ਹੋਣ ਨਾਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਅਲੌਕਿਕ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਮ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸ੍ਵਾਂਗੀ ਜਗਤ ਦਾ ਇਕ ਝੂਠਾ ਚਿਤ੍ਰ ਹੀ ਹੋ ਨਿਬੜੇਗੀ। ਮੰਤ੍ਰਾਂ, ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟਾਂ, ਕਠਨ ਮਾਨਸਿਕ ਯਤਨਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਪੇਚੀਦਾ ਮਿਲਾਵਟਾਂ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਦੇ ਨਤੀਜੇ-ਪਿਛੋਕੜ ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਨਿਪੁੰਨ ਕਲਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋਣਗੇ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨਤੀਜੇ-ਪਿਛੋਕੜਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਫੈਲਾਉ ਉੱਤੇ ਪਲਦੀ ਹਉਮੈ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਲੰਘੇਗੀ

ਕਾਮਨਾ ਅਧੀਨ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਮੈਂ ਪ੍ਰਬੀਨ
ਏਕ ਭਾਵਨਾ ਬਿਹੀਨ ਕੈਸੇ ਭੇਟੈ ਪਰਲੋਕ ਸੋਂ ॥ (ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ)

ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਜਲਾਲ ਵੀ ਕਹਿਰ ਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਭਿਅੰਕਰ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਜੇ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋਵੇਗਾ, ਅਰਥਹੀਣਤਾ, ਬੇਡੌਲਤਾ, ਰੰਗਾ ਦੁਹਰਾਈ, ਖਰ੍ਹਵੀਆਂ ਸਹਜਹੀਣ ਖੇਡਾਂ, ਖੁਸ਼ਕ ਬੇ-ਤਰਤੀਬੀ ਅਤੇ ਅਕੇਵੇਂ ਭਰੀ ਥਕਾਵਟ ਵਿਚ।

6. **ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਜੜ੍ਹ ਅਤੇ ਘੱਟ ਚੇਤਨ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ**—ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਪੇ (Self) ਦੀ ਸਾਂਝ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਘੱਟ-ਚੇਤਨ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਪਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਮਧੁਰ ਥਰਥਰਾਹਟ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹ ਅਲਹਿਦਗੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੂਖਮ ਅਨੁਭਵ ਪਹਿਲਾਂ ਮੂਰਛਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਜੜ੍ਹ ਸੁੰਨਤਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਜੀਵਨ ਚਾਲ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲ ਤੀਬਰਤਾ ਗੁਆ ਬੈਠਦੀ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਉਸਦਾ ਸੁਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੀ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅੰਗ, ਜਿਵੇਂ ਸੁਰਤਿ, ਖ਼ਿਆਲ, ਚੇਤਨਾ, ਸਦਾਚਾਰ, ਪਹਿਲਾਂ ਘਟ ਚੇਤਨ ਪਰ ਪਿੱਛੋਂ ਮ੍ਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਹਿਜ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਵਿਗੜਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਦੁਆ ਪਸ਼ੂ ਮਦਾਵਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਮਦਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਚਾਲ ਅਨੁਸਾਰੀ ਇਸ਼ਟ ਸਾਜਦੀਆਂ ਹਨ। **ਗਊ ਪੂਜਾ** ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਰਪ, ਪੰਛੀ, ਪਸ਼ੂ, ਪੱਥਰ ਅਤੇ ਲਿੰਗਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਐਸੀ ਹੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪਤਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਿਮਰਨ ਜੋਗਾਨ ਦੀ ਹਰ ਨਾਜ਼ਕ ਤੜਪ ਪਸ਼ੂ ਜਗਤ ਦਾ ਮੂਰਖ ਚਿਤ੍ਰ ਹੀ ਚਿਤਰਦੀ ਹੈ। (**ਵੇਖੋ ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਦੇ ੭੧ ਤੋਂ ੭੪ ਤੱਕ ਦੇ ਕਬਿੱਤ**)। ਇਵੇਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਮਹਾਨ ਹੋਂਦ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਆਮ-ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਨੀਵਾਣ ਉੱਤੇ ਲੈ ਆਂਦਾ। ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਵੀਰਜ ਨਾਲ ਸਪਣੀਆਂ ਨੂੰ ਗਰਭ ਹੋਏ, ਸਪਣੀਆਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਰਿਸ਼ੀ ਬਣੇ, ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਪੂਜਾ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਦੈਵੀ ਸਿਮਰਨ ਜੜ੍ਹ ਇਹਨਾਂ ਚੱਕਰਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਨ ਲੱਗਾ।

7. **ਤਰਤੀਬ, ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਸੋਧ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ**—ਪਸ਼ੂ-ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਰਲਗੱਡਤਾ (Confusion) ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਕੋਲ ਸਾਫ਼ ਤਰਤੀਬ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਂਹ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤੀ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਉੱਜਲ ਪਰਤੱਖ ਜਗਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਾਲ ਮੇਲ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ। ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ ਸਾਦਗੀ ਤੱਕਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੋ ਗਏ। ਨਿਰਾਕਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਹਜ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਤੋਂ ਬਾਂਝ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਅਖੰਡ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਉੱਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਂਹ ਰਹੀ, ਪਰ ਜੇ ਨਿਗਾਹ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਨਿਗਾਹ ਨੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮੌਲਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਜੜ੍ਹ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਭੰਬਲ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਜਗਾਈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕੁਛ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਤਰਲਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਬਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਕੋਲ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਨਰਕ ਮਰਤ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੇ ਭੈਂਜਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਸੀ।

ਕੂਰ ਕ੍ਰਿਆ ਉਰਝਿਓ ਸਭ ਹੀ ਜਗ ਸ੍ਰੀ ਭਗਵਾਨ ਕੋ ਭੇਦੁ ਨ ਪਾਇਓ ॥

(ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ)

ਉਪਰੋਕਤ ਬਹਿਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ **ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਅਥਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸਦੇ ਫੈਲਾਉ, ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਫਲਸਫ਼ੀ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦੇ ਪੂਰਨ-ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਪਦਵੀ ਉੱਤੇ ਨਾਂਹ ਪਹੁੰਚਣ ਦਿੱਤਾ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਚਾਰ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧੂਰਾਪਣ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਮਾਰੂ ਅਸਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮਨ ਨਾਲ ਵੇਖਦੀ ਹੈ।

ੳ. ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਪੱਖ

ਅ) ਵੈਦਗੀ ਦੈਵੀ ਇਲਹਾਮੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੱਖੋਂ

ੲ) ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੁਘੜਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ

ਸ) ਜੀਵਨ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰੀ ਅਤੇ ਸਹਜ ਦੇ ਪੱਖ

ਇਹਨਾਂ ਚਾਰਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ

ੳ ਪੈਗੰਬਰੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ—ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਾਬਤ ਪੈਗੰਬਰ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਆਖਦੀ ਹੈ) ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸ਼ਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤੇ ਦੈਵੀ ਵਿਰਾਸਤਾਂ ਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ

1 ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੱਕਤਾ ਨਹੀਂ

2 ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਮਾਰਗ ਇਕਪਾਸੜਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਨਹੀਂ

3 ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਹੁਕਮ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ

4 ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ

5 ਉਹ ਹੋਰ ਮਿਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਅਨਭਵ ਕਰਕੇ ਵੀ ਹਉਮੈ ਨਾਲ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ ਅਵਸਥਾ ਦੀ [illegible] ਨਾਲ ਮੇਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ

6 ਉਹ ਉੱਪਰ ਪਰਿਵਰਤਕ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਦੀਆਂ ਵਿਰਾਸਤਾਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸਹਿਤ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਮ ਕਿਰਿਆ ਰੂਪ ਜੋਤਸ਼ ਆਦਿ ਨਾਲ ਬੱਝਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ (ਕਰਮ) ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਨਹੀਂ ਬਣੇ

7 [illegible] ਦੇ ਦੈਵੀ ਸਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ

[illegible] ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਸਾਬਤ [illegible] ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਉਹ ਕਾਮਲ [illegible] ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਬਿਪਰ ਸਸਕਾਰ ਮੌਜੂਦ ਹੈ **ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ** ਦੇ ਪਰ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ (ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ) ਦੇ ਨੈਤਿਕ, ਪੌਰਾਣਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਰਮ ਇਲਾਹੀ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਬੜੇ ਹੀ ਵਿਅੰਗਮਈ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਰਦੀ ਹੈ

ਬ੍ਰਹਮੇ ਦਿਤੇ ਬੇਦ ਚਾਰ ਚਾਰਿ ਵਰਨ ਆਸਰਮ ਉਪਜਾਏ।
ਛਿਅ ਦਰਸਨ ਛੈ ਸਾਸਤ੍ਰਾ ਛਿਅ ਉਪਦੇਸ ਭੇਸ ਵਰਤਾਏ।
ਚਾਰੇ ਕੁੰਡਾਂ ਦੀਪ ਸਤ ਨਉ ਖੰਡ ਦਹਦਿਸਿ ਵੰਡ ਵੰਡਾਏ
ਜਲ ਥਲ ਵਣ ਖੰਡ ਪਰਬਤਾਂ ਤੀਰਥ ਦੇਵ ਸਥਾਨ ਬਣਾਏ।
ਜਪ ਤਪ ਸੰਜਮ ਹੋਮ ਜਗ ਕਰਮ ਧਰਮ ਕਰਿ ਦਾਨ ਕਰਾਏ
ਨਿਰੰਕਾਰ ਨ ਪਛਾਣਿਆ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਦਸੈ ਨ ਦਸਾਇ।
ਸੁਣਿ ਸੁਣਿ ਆਖਣੁ ਆਖਿ ਸੁਣਾਏ ॥੧੪॥੩੯॥

ਦਸ ਅਵਤਾਰੀ ਬਿਸਨੁ ਹੋਇ ਵੈਰ ਵਿਰੋਧ ਜੋਧ ਲੜਵਾਏ।
ਦੇਵ ਦਾਨਵ ਕਰ ਦੁਇ ਧੜੇ ਦੈਤ ਹਰਾਏ ਦੇਵ ਜਿਤਾਏ।

ਮਛ ਕਛ ਵੈਰਾਹ ਰੂਪ ਨਰ ਸਿੰਘ ਬਾਵਨ ਬੋਧ ਉਪਾਏ।
ਪਰਸਰਾਮ ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨੁ ਹੋਇ ਕਿਲਕ ਕਲਕੀ ਨਾਉ ਗਣਾਏ।
ਚੰਚਲ ਚਲਿਤ ਪਖੰਡ ਬਹੁ ਵਲ ਛਲ ਕਰਿ ਪਰਪਚ ਵਧਾਏ।
ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨ ਦਿਖਾਏ। ॥੧੫॥੩੯॥

ਇਕ ਦੂੰ ਗਿਆਰਹ ਰੁਦ੍ਰ ਹੋਇ ਘਰਬਾਰੀ ਅਉਧੂਤੁ ਸਦਾਇਆ।
ਜਤੀ ਸਤੀ ਸੰਤੋਖੀਆਂ ਸਿਧ ਨਾਥ ਕਰਿ ਪਰਚਾ ਲਾਇਆ।
ਸੰਨਿਆਸੀ ਦਸ ਨਾਵ ਧਰਿ ਜੋਗੀ ਬਾਰਹ ਪੰਥ ਚਲਾਇਆ।
ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਨਿਧਿ ਰਸਾਇਣਾ ਤੰਤ ਮੰਤ ਚੇਟਕ ਵਰਤਾਇਆ।
ਮੇਲਾ ਕਰਿ ਸਿਵਰਾਤ ਦਾ ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਚਿ ਵਾਦੁ ਵਧਾਇਆ।
ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਬਿਨ ਭਰਮ ਭੁਲਾਇਆ ॥੧੬॥੩੯॥

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਦੈਵੀ ਲੋਅ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੈ। **ਸ਼ਬਦ ਅਸਰਾਰ** (ਤੀਸਰੀ ਕਿਤਾਬ) ਅਤੇ **ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲਾ** (ਚੌਥੀ ਕਿਤਾਬ) ਵਿਚ ਆਏ ਹਵਾਲੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਗਵਾਹ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਏ ਦੈਵੀ ਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀ ਇਕ ਸੀਮਾ ਵੀ ਮਿਥਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਚਲ ਰਹੇ ਕੁਛ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਤਲੇ-ਸੰਕੀਰਣ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਵਾਦਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਲੋਕ ਗਤੀ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਏ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਸੱਚ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਵਿਚ ਖੜੀ ਵਿਵਹਾਰਕ ਅਕਲ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪੂਰਨ ਅਵਤਾਰ, ਪੂਰਨ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨਹੀਂ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਅਤੇ **ਗੰਜ ਨਾਮਹ** (**ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ'**) ਦੀ **ਸਲਤਨਤਿ ਅੱਵਲ** ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੋਈ ਪੂਰਨ ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਹਾਂ, ਅਧੂਰੇ ਅਵਤਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਸਨ। ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਅੰਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅਸ਼ੁੱਧ ਅੰਸ਼ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਭਾਰੂ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ, ਕਿ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਾਲੇ ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਤੁੰਦ ਵਿਵਾਦ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਕੰਜੇ ਵਿਚ ਗ੍ਰੱਸ ਲਿਆ। ਜਦ ਇਹ ਤੁੰਦ ਵਿਵਾਦ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪੁੱਜਾ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ 'ਸੂਰਜ' ਅਤੇ 'ਸਿੰਘ' ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਕਿਸੇ ਅਵਤਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਮਲ ਆਪਣੇ ਸਰਬ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Revelation) ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ, ਜੋ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ 'ਸੂਰਜ' ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼, ਕਰਮ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹਿ ਵਾਲੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਕੁੱਲ ਪਹਿਲੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਵੀ ਵਡੇਰੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਾਲਮ ਹੈ, ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਖਿੰਡ-ਖਿਪਰੇ, ਵਿਤਰੇਕਵਾਦੀ ਅਤੇ ਖ਼ਬਤ ਵਿਵਾਦ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੇ ਹੋਂਦ-ਅਰਥ ਗੁਆ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਇਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਕਰਮ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹੋ ਇਸ ਦਾ ਕਹਿਰ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਕਾਮਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰ

ਹਨ। ਬਾਕੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀਆਂ ਰਿਸ਼ਮਾਂ ਦੇ ਰੰਗ ਸਨ, ਪਰ ਕਈ ਵੀ ਪੂਰਾ ਸੂਰਜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਸ ਕਰਕੇ 'ਸਿੰਘ' ਆਖਿਆ। ਅਕਾਲ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਾਮਣੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਕਹਿਰ ਅਤੇ ਇਸਕ ਦੀ ਆਖ਼ਿਰ।

ਅ. **ਕੇਂਦਰੀ ਦੈਵੀ (ਇਲਹਾਮੀ) ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੱਖ**—ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਾਵਿ ਗੁਣ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਈ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੇ, ਬਲਕਿ ਕਿਸੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਰੁਤਬੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਨੇ ਉਸ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਿਸਮ, ਉਸ ਦੇ ਸੁੱਚੇ ਅਮਲ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦਿਆ ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣੀ ਅਦਿਸ਼ ਅਨਹਦੀ ਸੁਰ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਮਲ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਲਸ ਤਰਜ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਲੈਂਦੀ ਹਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਅਮਲ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਤਰਜ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮੋੜ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਉਸ ਧਰਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। [illegible] ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਅਮਲ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਉਹ ਕੇਂਦਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ [illegible] ਅਰੂਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸਮਾਨੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਮ ਦੇ [illegible] ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਮਲ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਤਰਜ਼ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ [illegible] ਆਪਣੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਣਮਈ ਅਗਵਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਖ਼ਿਰ ਜਦ ਧਰਮ ਆਪਣਾ ਕੇਂਦਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਢੂੰਡ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਆਤਮਕ ਚਾਲ [illegible] ਵਿਗਾਸ, ਆਪਣੀਆਂ ਸਖ਼ਤ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ [illegible] ਅਸਾਧਾਰਨ [illegible] ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਿਖਰ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਢਲਣ ਦਿੱਤਾ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੈਵੀ ਅਮਲ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇ, ਬਲਕਿ ਉੱਚੇ ਗ੍ਰੰਥ ਨੀਵੇਂ ਸੁਆਰਥੀ ਅਮਲ ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨਤਾ ਗੁਆ ਬੈਠੇ। ਇਸਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਦੈਵੀ ਸੁਰਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਮਲ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸੇਧ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਸੁਆਰਥ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਵਖਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਞ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚਲੇ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਾਂਗ ਦੈਵੀ ਅਮਲ ਦੀ ਸੇਧ ਸੁਆਰਥ ਵਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਧਰਮ ਦਾ ਨਿਕਾਸ, ਵਿਗਾਸ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਿਖਰਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਦੈਵੀ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਅਮਲ ਦੈਵੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨਾਲ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦਾ ਲਗਾਉ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨੀਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਰਗ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਜਦ ਦੈਵੀਪਨ ਦੇ ਉੱਚ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਖੰਡਿਤ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ-ਸੁਆਰਥੀ ਅਮਲ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਦੈਵੀ ਸੁਰਾਂ ਧਰਮ-ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਲਗਾਉ ਰੱਖਣਾ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਜਿਰਜ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਣੀ। ਦੈਵੀ ਲਿਬਾਸ ਪਰ ਛੋਟੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਇਸ ਸਭ ਕੌੜ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਕੌਮ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ 'ਅੰਤਿਮ-ਹੈ'

ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ ਨਾਂਹ ਬਣਾਉਣ ਦੇਣਾ।

ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਭਿ ਸਾਸਤ ਇਨ੍ ਪੜਿਆ ਮੁਕਤਿ ਨ ਹੋਈ ॥

(ਸੂਹੀ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੭੪੭)

ੲ **ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੁਘੜਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ**—ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵਿਚ ਸੁਆਰਥੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬੀਜ ਬੀਜ ਦਿੱਤੇ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸੰਚਰਣੀ ਪਦਾਰਥਕ ਗੋਲਾਈਆਂ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਆ ਗਈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਗੋਲਾਈਆਂ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਕਲਪਨਾ, ਬਾਰੀਕ ਜ਼ਿਹਨ ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਚੇਤਨਾ ਤਕ ਨੂੰ ਗ੍ਰਸ ਲਿਆ। ਸੋ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਕੀਮਤਾਂ ਵੱਲ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅੰਸ਼ ਵੱਡੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਰਹੇ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਹੀ ਵਗਦਾ ਰਿਹਾ, ਸਹਜਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਖੰਡਣ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਵਿਵਾਦ ਦੇ ਤੁਰਸ਼ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਤਜ਼ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਆਤਮਕ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਸੂਖਮ ਸਹਜਮਈ ਅਨੁਪਾਤ ਟੁੱਟ ਗਏ, ਜੀਵਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਕਲਾ ਹੀਣ ਕਹਜ ਦੇ ਬੇਡੌਲ ਉਭਾਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗੇ। ਸੂਖਮ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸਮਈ ਅਸਲ ਗੁਆਚ ਗਿਆ ਅਤੇ ਪਿੱਛੇ ਬੇਜਾਨ ਖ਼ਾਲੀ ਛਿਲਕੇ ਹੀ ਰਹਿ ਗਏ। ਮੁੱਕਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਸਾਰਕ ਢੰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਦੀ ਰੀਤ ਚੱਲ ਪਈ।

ਖੜ੍ਹੀ ਮਾਰਿ ਸੰਘਾਰ ਕਰਿ ਰਾਮਾਇਣ ਮਹਾਭਾਰਥ ਗਾਏ ।੧੫॥੩੯।

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ)

ਸਾਸਤ੍ਰ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਬੇਦ ਲਖ ਮਹਾਂ ਭਾਰਥ ਰਾਮਾਇਣ ਮੇਲੇ।
ਸਾਰਗੀਤਾ ਲਖ ਭਾਗਵਤ ਜੋਤਕ ਵੈਦ ਚਲਤੀ ਖੇਲੇ।
ਚਉਦਹ ਵਿਦਿਆ ਸਾਅਗੀਤ ਬ੍ਰਹਮੇ ਬਿਸਨ ਮਹੇਸੁਰ ਭੇਲੇ।
ਸਨਕਾਦਿਕ ਲਖ ਨਾਰਦਾ ਸੁਕ ਬਿਆਸ ਲਖ ਸੇਖ ਨਵੇਲੇ।
ਪੂਰਾ ਸਤਿਗੁਰ ਗੁਰਾਂ ਗੁਰ ਮੰਤ੍ਰ ਮੂਲ ਗੁਰ ਬਚਨ ਸੁਹੇਲੇ ।੨੦।੧੪।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ,

ਬ੍ਰਹਮਾ ਮੂਲੁ ਵੇਦ ਅਭਿਆਸਾ ॥
ਤਿਸ ਤੇ ਉਪਜੇ ਦੇਵ ਮੋਹ ਪਿਆਸਾ ॥
ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਭਰਮੇ ਨਾਹੀ ਨਿਜ ਘਰਿ ਵਾਸਾ ॥ *ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੨੩੦,*

ਸ **ਜੀਵਨ-ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਸਫ਼ਾਈ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦੇ ਪੱਖੋਂ**—ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਜੀਵਨ-ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਲਾਭ-ਹਾਣ ਦੀ ਵਪਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਜਕੜ ਲਿਆ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਲੇਕ (Blake) ਦੇ ਕਹਿਣ ਵਾਂਗ 'ਰੂਹਾਨੀ ਜਿਸਮ' (Spiritual Body) ਨਾਂਹ ਬਣਨ ਦਿੱਤਾ। ਰੂਹ ਦੀ ਪੀੜ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸਰੀਰਕ ਪਰੀਵਰਤਨਾਂ, ਸਰੀਰਕ ਸੁਆਦਾਂ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹਮ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ। ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਖਿੱਚਾਂ ਅਤੇ ਤੁੱਛ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਨੇ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਵਕਤੀ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਤੜਣਾਊ ਜੇਹਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਇਕ ਬੇਡੌਲ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਬੇਜਾਨ ਵਧਾਊ ਜੁੜ ਗਿਆ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ 'ਅਸਲ' ਦੇ ਸਾਰੇ ਬਦਲ (Substitute) ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਤਹੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭ ਕੇ ਦੇ ਦਿੱਤੇ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਖ਼ਿਆਲ

ਵਿਚੋਂ 'ਅਸਲ' ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸਿਰਜਣਾ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਇਕ ਨਕਲੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਹਿੰਦੂ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਦੁਰੇਡੇ ਖਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਵਿਕਰਾਲ ਨਕਲ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੀ ਹੈ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਿੰਦੂ ਖਿਆਲ ਨੂੰ ਨਿਪੁੰਸਕ ਕੀਤਾ, ਫਿਰ ਧਰਮ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਉੱਤੇ ਮਾਰ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਪਥਰੀਲੇ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ। 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਮੰਤਰਦਾਰ ਇਸ਼ਾਰੇ ਹਨ, ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਜੀਵਨ ਥੰਜਾਲ ਘਰ ਵਾਲੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੱਦਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤਾ ਮੰਨ ਬੈਠਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਕਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਗਤੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਅਤੇ ਤਾਜ਼ਾ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗੂੰਝ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੋਮ ਸਰੀਰਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਕਾਰੀਗਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦਮਈ ਰਹੱਸ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਗਏ ਹਨ।

ਹੁਣ ਸਾਡੀ ਬਹਿਸ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪੱਖ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਚੱਲੋ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਅਸਲੀਅਤ ਅਰਥਾਤ ਰੱਬ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰੀਏ।

ਰੱਬ ਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ [illegible] ਹੈ। ਰੱਬ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਤੰਗ ਘੇਰਿਆਂ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਮਤਲਬ ਕਿ [illegible] ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜ ਟੋਟ ਵੀ ਜੁੜ ਹੋਏ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰੱਬ ਧਰਮਾਂ [illegible] ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਮਤਲਬ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਰੱਬ ਵੱਲ [illegible] ਮਨੁੱਖ ਅਰਥਾਤ ਪਦਾਰਥ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਕੈਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। [illegible] ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਵਾਲੀ 'ਸੋਚਣੀ' [illegible] ਖਿਆਲ ਦੀ ਮਲੀਨ ਪਰਵਾਜ਼ ਆਦਿ ਦੀ ਹਰ [illegible] ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਕਦੀ ਥੱਕ ਨਹੀਂ [illegible] ਸਕਦਾ। ਕਾਮੀ ਸਤ੍ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਮਥਾਪਤ [illegible], [illegible] ਕਿਸ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਉਸ 'ਸੋਚਣੀ' ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੋਖ ਸਕਦਾ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ [illegible] ਰੱਬ ਅਨੰਤਤਾ ਦੇ ਹਰ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ। ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਫ਼ਾਰਮੂਲਾ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਦੀ ਸਮੂਹਿਕ ਸੋਚਣੀ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਰੂਪੀ ਹੱਦਾਂ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਦੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਕਰਨ ਦੀ ਵਾਦੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਜਦੋਂ ਫ਼ਲਸਫ਼ਈ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਜੜ ਜੋੜ ਕੇ ਹੱਦ ਦਾ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਆਕਾਰ ਸਾਜਣ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਜਦੋਂ ਚੇਤਨਾ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਮਤਵਹੀਣ [illegible] ਕੇ ਫਰੋਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਪਿਤਾ ਸੋਮਾ ਰੱਬ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਰੱਖਦੀ ਖ਼ਲਕ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਨਾਂਹ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਚੱਕਰ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਰੱਬ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਧੁੰਧ ਵਿਚ ਗੁਆਚਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ। ਹੁਣ ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੱਬ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ, ਗੋਪਾਲ, ਪਰਮੇਸ਼ਰ, ਗੋਬਿੰਦ, ਪ੍ਰਭੂ ਆਦਿ ਪੌਰਾਣਿਕ ਧੁਨਾਂ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਰੱਬ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੌਰਾਣਿਕ ਧੁੰਧ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ? ਇਸ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਬੇਨਤੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹਰ ਥਾਂ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ

ਨਾਇਕ ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿੰਗੀਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਰਸਾ ਕੇ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਸਮੇਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਂ ਜਦ ਹਿੰਦੂ-ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਸ਼ਬਦ **ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਦੇ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹਨ, ਪਰ ਜਦ ਉਹੀ ਨਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੱਬ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ **ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਦੇ ਨਾਇਕ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਥਵਾ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਨਿਰਕਤੀ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਤਰਕ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚੋਂ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੱਬ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਨਾਮ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਦੱਸਿਆ ਪੌਰਾਣਾਂ ਨੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਤਿੰਨ ਦੇਵਤਿਆਂ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਮਹੇਸ਼ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਨਾਸ਼ ਅਤੇ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਛਾ ਗਏ, ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਤਹੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਅਕੇਵੇਂ ਭਰੀ ਰਸਮ ਵਿਚ ਬਦਲਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਅਰਥਾਤ ਰਸਮੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਨਿਰਜਿੰਦ ਇਕਾਈਆਂ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੱਬ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ **ਹੁਕਮ** ਅਤੇ **ਕਰਮ** ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੀ ਹੁਕਮ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਕਰਮ ਜਿਹੜਾ ਲਿਖਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਇਹ ਨਿਕਲੇ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਰੱਬ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦੀ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਾ ਰਿਹਾ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ ਸੰਕਲਪ ਗੁਰਮੁਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਨਾ-ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਗੁਰਮੁਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਮੇਂ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਕੰਮ ਆਏ, ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਥਾ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਰੱਥ ਸਹਜ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਗਾਇਕੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ

ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸ ਪੜਾਅ ਨੂੰ ਆਖਦਾ ਹਾਂ, ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹਿ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਆਪਸੀ ਤਾਲ ਮੇਲ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਾਧ ਸੰਗਤ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ, ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਈ ਦੈਵੀ ਭਾਲ, ਖੰਡਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਤੋਂ ਪਾਰ ਵਸੇਂਦਾ ਰੱਬ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਮਹਾਂ ਰਾਗਵਿਕ ਸਹਜ ਸਭ ਕੁੱਛ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੌਲ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਇਹ ਕਾਲ ਦੇ ਹਰ ਸੋਹਜ ਅੰਗ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਪਟ ਵਿਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਪੌਰਾਣ, ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੈਤਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਗਿਆਨ ਰਚਨਾਵਲੀਆਂ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੀ ਸੱਚੋ ਸਚ ਹਾਂ, ਕੇਵਲ ਸੱਚੋ ਸਚ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਅਟੱਲ ਅਸੂਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧਵਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਖਿਲਰੇ ਹੋਏ ਹੋਂਦ ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ੁਧ ਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੂਖਮਤਾ ਵਿਚ ਪਰੋ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਹੋਂਦ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ

ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਾਂਝ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪਰਵਾਹ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਨੂੰ ਤਾਕਦਾ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ ਸਤਾਈਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਆਏ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕ ਏਥੇ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅੰਗ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਸਗਲੀ ਹੋਂਦ ਇਸ ਪਦਵੀ ਦੀ ਹੱਕਦਾਰ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸ ਪਦਵੀ ਲਈ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਹੀ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਬਣਿਆ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ' ਅਤੇ 'ਵਿਸਮਾਦੁ ਦੇਖੈ ਹਾਜਰਾ ਹਜੂਰਿ' (ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ) ਦੀ ਅਨੁਭਵ-ਸਥਿਤੀ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸ਼ੁਧ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਕਬੀਲੇ ਕੇ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਜੀਅ ਕਈ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਖਿਲਰੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਵੇਂ **ਖ਼ਾਲਸਾ ਪਰਿਵਾਰ** ਸਾਰੇ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸੀਮਾ ਜਨਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਦੀ ਬਿਬਕੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਘੜੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਟੁੱਟ ਗਏ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਮ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ [illegible] ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰਸੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਸੋਹਣਾ ਰੂਪ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, [illegible] ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਚੰਗਾ ਅਨੁਪਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ [illegible] ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। [illegible] ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ [illegible] ਨਾਇਕਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਾਰਨਾਮੇ, ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ [illegible] ਦੇ ਕੁਝ ਪੱਖ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚ ਦਾ ਬਦਲ ਬਣਦੇ ਸਰੀਰਕ [illegible] ਵਾਲੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਵਹਿਮ, ਜ਼ਮੀਰ ਦੇ ਮਾਰੂ [illegible] ਕਾਲ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚਾਂ [illegible] ਯਾਦ ਰਹੇ, ਕਿ ਪਹਿਲੇ [illegible] ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਇਸ ਦੂਜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਿਆ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਦਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਆਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਦੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਅਨੁਪਾਤ, ਜਿਹੜੇ ਦੈਵੀ ਸਹਜ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਰਬਉੱਤਮ ਕਾਰਜ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। "ਸੋ ਦਰੁ" ਅਤੇ "ਸੁਣਿਐ" ਵਾਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਾਤਰ [illegible] ਉਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਾਇਕ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹੋਰ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੰਦਰੀ 'ਅਸਲੇ' ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਦੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਤਰਕ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਜੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੈਵੀ ਸਹਜ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣੇ ਹਨ, ਪਰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪੇ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੱਲ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੇਕਾਂ ਇਲਾਹੀ ਹਸਤੀਆਂ ਦੋਵਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਲਟਕ

ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨਤਾ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤੀ। ਸੋ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੋਈਆਂ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨਾਂਦਾਂ ਨਿਆਸਮਈ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪੰਗਤੀ ਰੂਪ, ਦਿੱਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਇਕਸਰਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਦੋਂ ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਦ ਦੀ ਸਿਖਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਆਪਣੀ ਅਤਿ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਅਕਲ, ਜ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਰੂਪ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ? ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਉੱਚੀ ਸਰਧਾ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਹੈ ਜਦ ਇਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਪਰਸਦੀ ਹੈ। **ਇਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ 'ਗੁਰੂ' ਆਖਦਾ ਹੈ।** ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਰੱਬੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ, ਕਈ ਉਧਾਰ ਲਈ ਬਿਬੇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀ ਰੱਬੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵੇਖ ਕੇ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਘਬਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਅਸਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀਆਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਹੁਕਮ, ਸ਼ਾਬਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਸੋ **ਖ਼ਾਲਸਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੋਂ ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੇ ਸੱਚੇ ਗਵਾਹ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਗਵਾਹ ਉਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਵਾਲੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅੱਖੀਂ ਡਿੱਠਾ ਹੋਵੇ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਮਨੌਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਤੇਰ੍ਹਵੇਂ ਵਾਂਗ ਖਿਲਰੀਆਂ ਉਪਜਣੀ ਪਰਤਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੈ। ਇਹ ਉੱਚਤਾ ਇਸ ਨੂੰ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਉਪਜਾਊ ਪਰਤਾਂ ਜਿੰਨੀ ਕਦੇ ਵੀ ਰਤਾ ਭਰ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਉਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਕਿਸੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਮਨਾਂਸ਼ਕ ਦੀ ਮੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਉਹ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਬਿਸ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਪਜਣੀ ਪਰਤਾਂ ਦੇ ਸੋਚ ਪਲਾਜ਼ਮ ਦੀ ਆਦਿ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰੋਣ ਜੋਗ ਮਨੁੱਖੀ ਪਰਤਾਂ ਵਿਚ, ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰਮੁਖਤਾ ਵਿਚ ਪੱਕਾ ਰਹਿ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਪਾਸ ਰੱਬੀ ਦਾਤਾਂ ਵਸਾਈਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਾਖੀ ਅਕਲ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਨੇੜੇ ਜਾਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸ਼ੁੱਧ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀ ਰਿਣ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਅਮਲ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਧਾਰਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਾਲਵਿਆਂ ਦੀ ਉਲਝਣ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ... ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਰੱਬੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵੱਲ ਮੁੜਨਾ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਮੀਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਸਰਬ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਢੂੰਢਣ ਲਗਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਅਦਿਸ਼ਟ ਸਾਜ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਣਖੀ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ **ਗੁਰਮੁਖ ਚੇਤਨਾ** ਕਹਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਵਿਚ ਵਸੀ ਖ਼ਾਲਸ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ, ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਅਸਲ ਜ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਾਮਲ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਗੁਰਮੁਖ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੇ ਸਦਕੇ ਗੁਰਮੁਖ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਸਿਲਸਿਲਾ, ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਆਕਾਰ, ਇਕ ਸਾਮੂਹਿਕ ਤਾਲ ਅਤੇ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਸੂਲ ਅਤੇ ਉਸ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਸੂਲ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਤੁਰਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਸ ਮੌਜੂਦ ਪੂਰਨ ਪਤਾ ਨੂੰ

ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਹੀ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਫ਼ਰਮਾਇਆ।

ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ-ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਗੁਰਮੁਖ ਚੇਤਨਾ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦੀ ਮਨਰਥਾ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੇਣਗਤ-ਖਲਾ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ, ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰੀ ਬਣਤਰਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਕਈ ਦੂਰ ਨੇੜੇ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਗੁਰਮੁਖ ਚੇਤਨਾ ਸਥਾਨਕ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਮਾਦੀ ਘੇਰਿਆਂ ਦੀ ਜਕੜ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ-ਚੇਤਨਾ ਜਿਹਨਾਂ ਗਿਆਨ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ ਜਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਰਹੱਸ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਉਚੇਰੀ ਹੈ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਥਾਂ-ਪਰ-ਥਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸੱਤਵੀਂ, ਨੌਵੀਂ, ਬਾਰਵੀਂ, ਇੱਕੀਵੀਂ ਅਤੇ ਉਨੱਤੀਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ। ਉਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਲੰਮੀ ਚੌੜੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਇਹ ਹਨ:

(ੳ) ਸ਼ਿਵ ਸ਼ਕਤੀ
(ਅ) ਇੜਾ, ਪਿੰਗਲਾ, ਸੁਖਮਨਾ ਦੀ ਤ੍ਰਿਕੁਟੀ
(ੲ) ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸ਼ਨ, ਮਹੇਸ਼
(ਸ) ਚਾਰ ਵੇਦ
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
(ਞ) [illegible] ਪੰਥ
(ਖ) ਅਠਾਰਾਂ ਪੁਰਾਣ (ਸੱਤਵੀਂ ਵਾਰ ਅਨੁਸਾਰ)

ਗੁਰਮੁਖ ਚੇਤਨਾ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ-ਹੱਦਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭਾਗਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪ ਸ੍ਵੈ ਵਿਗਾਸੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰਮੁਖ ਚੇਤਨਾ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਨ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਧਰਮ-ਹੱਦਾਂ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਹਾਥ ਲੈਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ-ਹੱਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਦੀ ਸੂਚੀ ਉਪਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰਮੁਖ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਦੈਵੀ ਰਹੱਸਮਈ ਰੁਤਬਾ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

> **ਗੁਰਸਿੱਖੀ ਦਾ ਸਿਖਣਾ ਨਾਢੂ ਨ ਵੇਦ ਨਾ ਆਖਿ ਵਖਾਣੈ ॥੩॥੨੯॥** (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ)
>
> **ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਸਾਸਤ੍ਰ ਪੁੰਨ ਪਾਪ ਬੀਚਾਰਦੇ ਤਤੈ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੀ ॥**
>
> (ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੩, ਪੰਨਾ ੯੨੦)

ਇਹ ਸੱਚ ਗੁਰਮੁਖ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਉੱਤੇ ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਢੁਕਦਾ ਹੈ।

3

ਭਾਵੇਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਨਿਰੋਲ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਅਸੀਮਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ, ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਯੱਗ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਧਿਆਨੀ ਸੂਖਮਤਾ ਵਿਚ ਪਲਟ ਕੇ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹੋਲੀਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਥਮਥ ਕੇ, ਹਿੰਦੂ ਪੁਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੁਹਜਮਈ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਹਾਂਕਾਵਿਕ ਸਰਤਿ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਕੇ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਥੰਨ੍ਹ ਕੇ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਹਜ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਵਿਖਾਈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਯਤਨ ਕੀਤੇ, ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਇਹ ਦੀਰਘਕਾਲੂ ਯਤਨ ਤੇਜ਼ ਅਤੇ ਚੁਸਤ-ਚਾਲਾਕ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੇ ਗਏ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਦਕੇ ਉਹ ਵਿਰੋਧੀ ਮੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਤੱਕ ਉੱਤਮ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਤਮਕ ਆਲੋਕ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਇਹ ਮੌਲਿਕ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਪਾਰ ਤੱਕ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਭਿਆਤਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘ-ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤੱਕ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਮ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਪਿਛੋਂ, ਇਕ ਅਨੂਪਮ ਸੁਮੇਲ ਬਣਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ, ਨਵੀਆਂ ਸਚਾਈਆਂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤਰਜ਼ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਆਪਣੀ ਅਜਿੱਤ ਮੌਲਿਕਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਦਾ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਸ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ।

ਏਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਧਿਆਨ-ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਖੜਾ ਅਤੇ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦੇ ਫ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਉਹੀ ਰੂਪ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਵੀ ਸੂਖਮ ਤਰਜ਼ ਨਹੀਂ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਉਹ ਰੂਪ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲੀ ਸੂਖਮ ਨਜ਼ਰ ਸੀ, ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਉਸਦਾ ਰੂਪ ਹੀ ਬਣ ਗਏ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪੂਰਬ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਏ।

ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਉਪਜਾਏ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਲੇ ਬੁੱਤਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹਮਲੇ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਲੰਮੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਅਨੇਕ ਆਕਾਰੀ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ। ਬੁੱਤ ਤੋੜਨ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਮਤਲਬ ਬੁੱਤਾਂ ਦਾ ਬਰਾਬਰੀ ਉੱਤੇ ਕੀਤਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਬੁੱਤ ਤੋੜਨ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਵਿਗਾਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਿਰਹੋਂਦ ਕਰਨ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਬੁੱਤ ਉਪਜਣ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਸਮੇਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਾਰ ਕੇਵਲ ਉਸ ਕਾਨੂੰਨ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੀ ਗਤੀ ਨੇ ਕੇਵਲ ਉਸ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਹੀ ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ ਧਾਰਿਆ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਗਤੀ ਦਾ ਅਸਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੋਂਦ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਏ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਦਾ ਕਾਨੂੰਨ

ਅਥਵਾ (ਰੱਬੀ) ਹੁਕਮ ਛੁਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਇਸ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਤੋਂ ਤ੍ਰੈਅ ਖਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਵਕਤੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਖਤਰਾਂ ਵਿਚ੍ਹ ਇਸ ਨਾਲ ਇਕ ਢੀਠ ਵਿਰੋਧ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਨੇ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦੇ 'ਮੂਰਖ ਅੰਧ ਘਰ' ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਦੀਵੀ ਤਿਆਗ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰਬ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਰਬ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ (ਰੱਬੀ) ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ (ਰੱਬੀ) ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਇਕਜਾਨ ਕਰਕੇ ਦਵੰਦਿਆਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਵਡਿੱਤਣ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਰਬ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਮਿਲਣੀਆਂ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪਣਾ ਨਿਆਰਾਪਣ ਗਵਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਰਸਾਈ ਹੈ - ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕੌਲ ਦੇਵੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਲਈ ਅਸਹਿ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨਾਲ ਈਰਖਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਤ੍ਰੈਅ ਅਤੇ [illegible] ਦੀ ਮਖ਼ਿਜ਼ੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਸਿਆਸੀ ਮਾਹੌਲ ਇਸ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੇ [illegible] ਹੈ, ਤਾਂ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਵੱਡਾ ਪਾਸਾਰ ਅਥਵਾ [illegible] ਵੇਖ ਕੇ ਇਸਦੇ ਸਰ ਵਿਚ ਇਕ ਜੜ੍ਹ ਅਭਿਮਾਨ ਗੂੰਜ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ [illegible] ਖ਼ਾਲਸਾ ਵਿਰੋਧੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸਖ਼ਤੀ, ਅਨਿਆਂ ਅਤੇ ਆਪ-ਹੁੰਦਰਾਪਨ ਦੇ ਲੱਛਣ [illegible] ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ।

[illegible] ਪਹਿਲਾ ਵਾਰ ਖ਼ਾਲਸ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ [illegible] ਨੂਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਫੈਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ, [illegible] ਨੂੰ [illegible] ਸਤਹਿ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ [illegible] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵਾਰ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਹਾਥ ਲੈਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਤਰਕ ਸੂਖਮ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਤਰਕ ਜ਼ਾਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਤਿਕਾਰ ਜਗਾਉਂਦਾ ਸੀ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਸਹਜ ਦੀ ਕਿੰਨੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਆਉ ਭਗਤ ਕੀਤੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤਰਕ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਸਰ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਸੁਣਿਆਂ ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿੱਤਾ, ਇਸਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਸਲਾਹਿਆ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਜੋਗ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਸਲਾਹੁਣਾ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਸੰਬੋਧਨ ਵਿਚ ਹੈ, ਨਕਰਣਾ ਚੀਜ਼ੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਸਾਰ ਵਿਚ ਹੈ।) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੋਗ ਮੱਤ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦੇ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਜੋਗ ਮੱਤ ਦੀਆਂ ਇਸਤਲਾਹਾਂ (Terms) ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਨਵੇਂ ਦੈਵੀ ਰਾਹ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਅਸਲ ਸਥਿਤੀ ਕੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਰੱਬੀ ਜੀਵਨ ਉੱਤੇ ਕਿਵੇਂ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ। ਜੋਗ ਮੱਤ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ, ਉਸ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤੈਹਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ

(ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ) ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਚੀਜ਼ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਮਨ ਦੀ ਸੂਖਮ ਵਿਦਿਆ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦਾ ਥਾਂ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਬਾਰੀਕ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਪਰ ਇਹ ਰੱਬੀ ਦੌਲਤ (Godly Grace) ਦੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ।

ਯੋਗ ਮੱਤ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਉਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਣਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰ ਵਾਪਰਣ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਚਮਤਕਾਰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੈੜੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਯੋਗ-ਮੱਤ ਵਿਚ ਚਮਤਕਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਭੈਅ ਭੀਤ, ਹੈਰਾਨ ਅਤੇ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਐਸੀ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹਨਾ ਦੇ ਕਰਮ ਦਾ ਖੇਤਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਈਰਖਾਵਾਂ ਬਦਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਭੈਅ ਦੰਡ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਚਲਾਉਣ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਠਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਕੇਵਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਤਹੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਲੈਣ ਲਈ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਯੋਗ-ਮੱਤ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਯੋਗੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਨਿਆਰੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਦੈਵੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਯੋਗੀ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਨਿਆਰਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਇਹ ਗੁਣ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੇ ਨਾਇਕ ਦਾ ਦਰਜਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਯੋਗੀ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਜਿਉਣ ਦਾ, ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਨਵੀਨ ਧਰਾਤਲ ਦੇਣ ਦੀ ਅਤੇ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਇਕ ਝੂਠਾ ਭੁਲੇਖਾ ਖਾਣ ਅਤੇ ਪਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੈਵੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀਆਂ। ਯੋਗੀ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਵਿਦਿਆ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਰਾਜ ਦੀ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਹੈ, ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਵਕਤ ਕਾਲ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਹੀ ਜਿੱਤਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਸਫਰ ਕਿਸ ਰੱਬੀ ਦੌਲਤ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਹਾਂ, ਉਸ ਕੋਲ ਮਨ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਉਸ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕੰਮ ਦਿੱਸਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਤੋੜ ਸਕਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਜੇ ਰੱਬੀ ਦੌਲਤ ਦਾ ਬਦਲ (substitute) ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸ਼ੋਰ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਯੋਗੀ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਸਲ ਵੱਲ ਮੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਮਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਛੱਡ ਕੇ ਦੈਵੀ ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਸਰੀਰਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਕੰਢ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਵੱਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ', ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਤੇ ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਕਲਾ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਤਰਕ, ਜਿਸਦੇ ਕਿ ਮੱਘ

ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਜੋਗੀ ਸਨ, ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸਹਿਜ ਭਰਪੂਰ ਮਿਠਾਸ ਵਿਖਾਈ। ਭਾਵੇਂ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਈਰਖਾ ਸੀ ("ਖਾਧੀ ਖੁਣਸ ਜੋਗੀਸਰਾਂ" ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ), ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਦ ਵਿਚ ਇਹ ਅੰਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕੇਵਲ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹ ਸਿਆਣੇ ਤਰਕਵਾਦੀ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਵੀਕਾਰ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖਣਾ ਵੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਇਹ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਅਨੁਮਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੰਯਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਤਰਕਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਫੇਰੀਆਂ ਪਾਈਆਂ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਕਰਨ ਵੇਲੇ [illegible]ਇਆ ਸੀ, ਇਹਨਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ [illegible]ਆਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਰਹੱਸ ਵਿਚ ਡੁੱਬਣ [illegible] ਜਾਂਦੀਆਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਸਰਤਿ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੋਂ ਹਾਰਾਂ ਖਾਧੀਆਂ, [illegible] ਰਾਹਾਂ ਨੂੰ ਰਸਮੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਮੰਨਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ [illegible] ਦੀ ਨੀਵੀਂ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਲੀਨ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ [illegible] ਹਉਮੈ ਨੇ ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ ਖੰਭਾਂ ਦੀ ਵਧੀ ਗਿਲਾਨੀ ਉੱਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਕੀਤੀ।

[illegible] ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਤੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਅਵੇਸਲੇ ਰਹਿਣ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ [illegible] ਸੂਖਮ ਸਰਤਿ ਦੀ ਦਾਤ ਖੱਸ ਗਈ। ਉਹਨਾਂ [illegible]। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਕਰੋਧ ਅਤੇ ਈਰਖਾ [illegible] ਵਾਲਾ ਨਾਤਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹਨਾਂ [illegible] ਮੱਠ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇੱਕੋ ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਯਾਦ ਇਕ ਹਰੇ ਪਿੱਪਲ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲਾ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੁੜ ਕੇ ਹਰਾ ਕੀਤਾ। ਇਥੇ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਸੀ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਸਲਾਮਤ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਫ਼ਰਕ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਪਤਨ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੂਖਮ ਅਵਸਥਾ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਮਾਣ ਸਤਿਕਾਰ ਨੀਵੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਆ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਵਲ ਨੈਤਿਕ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਦਾਮਨ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੱਕ ਉਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਸਾਹਮਣੇ ਅਸਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਾਂਹ ਹੋਏ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਘਟੀਆ ਜਿਹੇ ਉਪ ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਰਹੇ।

ਜੋਗੀਆਂ ਵਾਂਗ ਪੰਡਤ ਨੇ ਵੀ ਤਰਕਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਡਤ ਨੂੰ ਜਿਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਪੰਡਤ ਜੋਗੀ ਵਾਂਗ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੋਗੀ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਕੋਲ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਰਗੀ ਮੌਲਿਕ ਦਾਤ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਤਰਕ ਵਿਚ ਸਚਾਈ ਅਤੇ ਡੂੰਘਿਆਈ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਪੰਡਤ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੀ, ਨਾਂਹ ਉਸ ਕੋਲ ਮਨ ਦੀ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਗਿਆਨ। ਉਸ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਉੱਤੇ ਜਿਉਂਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਪਾਉਣ ਦੀ ਜਾਚ

ਸੀ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਪੰਡਤ ਇਕ ਸਤਹੀ ਤਰਕ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸੀ। ਪੂਰਬ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਕੁੱਝ ਸਿਆਣੇ ਪੰਡਤ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਬਹਿਸਣ ਵਾਲਾ ਪੰਡਤ ਬੇਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਦਰਸਾਏ ਪੱਖ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੰਡਤ ਨਿਤਾਨੰਦ ਜੀ ਅਜਿਹੇ ਤਰਕਵਾਦੀ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਾਚਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਹਾਰ ਖਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਈਰਖਾ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਤਰਕਵਾਦੀ ਪੰਡਤ ਖਟਾਸੀ ਪੰਡਤ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਸੀ, ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਿਰੁਧ ਕੋਈ ਨੀਵੀਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ, ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਤਰਕ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਾਰ ਖਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਮਨ ਆਪਣੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀ ਤਰਕਵਾਦੀ ਪੰਡਤ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ। ਬੱਸ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਲਾਮਈ ਰਸਿਕਤਾ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸਮੂਹ ਸਫ਼ਾਈ ਦੇ ਰੌਂਅ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਸਨ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਉੱਤੇ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਵਾਰ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਵਾਰ ਦਾ ਮੰਤਵ ਗੁਰਗੱਦੀ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਰਕ ਅਧੀਨ ਲਿਆਉਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਵਾਰ ਵਾਲੀ ਬੌਧਿਕ ਤੀਖਣਤਾ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ੰਗਤਾ ਨਹੀਂ, ਨਾਂਹ ਇਸ ਵਿਚ ਉਸ ਵਰਗੀ ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਨਿਰਪੱਖ ਰਹਿਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੀ ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਰ ਦਾ ਜਨਮ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਗਿਆਨ, ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਵਾਰ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਦੇ ਔਸਤਨ ਮਿਆਰਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚਾਲਾਕੀ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਸ਼ੈਤਾਨੀਅਤ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਵਜ਼ੀਰ ਨੇ ਮਦਦ ਕੀਤੀ।

ਗੁਰਗੱਦੀ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਰਕ ਅਧੀਨ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਰਵੱਈਏ (Attitudes) ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ।

1. ਗੁਰਗੱਦੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਵਿਰਾਸਤ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ,
2. ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਾਧਾਰਣ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਮਿਥਣਾ
3. ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਨਾਰਾਜ਼ੀਆਂ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਨਾਂਹ ਮਿਲ ਸਕਣ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ,
4. ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨਾ ਬੁੱਝ ਸਕਣਾ
5. ਗੁਰੂ ਦੇ ਰਾਹ, ਅਮਲ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਔਸਤਨ ਅਕਲ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਲਿਆਉਣਾ

ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਪ੍ਰਮਾਣਯੁਕਤ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਹੈ। ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਉਪਰੋਕਤ ਰਵੱਈਏ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ, ਭਾਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਕੌਮ ਵਿਚ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਹੀ ਮੰਨਣੀ ਪਵੇਗੀ। ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਰਵੱਈਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ।

1. **ਗੁਰਗੱਦੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਵਿਰਾਸਤ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ**—ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਤੱਕ ਗੁਰਗੱਦੀ ਲਈ ਜੋ

ਝਗੜੇ ਛਿੜੇ, ਜੋ ਕਮੀਨੀਆਂ ਗੋਂਦਾਂ ਗੁੰਦੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਅਤੇ ਜੋ ਉਦਾਸ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਾਪਰੀਆਂ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਵਰਣਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ

* ਬਾਲ ਜਤੀ ਹੈ ਸਿਰੀਚੰਦੁ ਬਾਬਾਣਾ ਦੇਹੁਰਾ ਬਣਾਇਆ।
ਲਖਮੀਦਾਸਹੁ ਧਰਮ ਚੰਦ ਪੋਤਾ ਹੋਇ ਕੈ ਆਪੁ ਗਣਾਇਆ।
ਮੰਜੀ ਦਾਸੁ ਬਹਾਲਿਆ ਦਾਤਾ ਸਿਧਾਸਣ ਸਿਖ ਆਇਆ।
ਮੋਹਣੁ ਕਮਲਾ ਹੋਇਆ ਚਉਬਾਰਾ ਮੋਹਰੀ ਮਨਾਇਆ।
ਮੀਣਾ ਹੋਆ ਪਿਰਥੀਆ ਕਰਿ ਕਰਿ ਤ੍ਰੰਡਕ ਬਰਲ ਚਲਾਇਆ।
ਮਹੀਦੇਵੁ ਅਹੰਮੇਵ ਕਰਿ ਕਰਿ ਬੇਮੁਖ ਪੁਤਾ ਭਉਕਾਇਆ।
ਚੰਦਨ ਵਾਸੁ ਨ ਵਾਸ ਬੋਹਾਇਆ॥੩੩॥੨੬॥

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਨਬੰਧੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਮਿਲਣ ਉੱਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਨੇ ਅੰਤ ਦਾ ਵੈਰ ਕਮਾਇਆ। ਰਾਮ ਰਾਇ ਨੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਿਖਾ ਕੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅੱਗੇ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇ ਵੀਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵਿਰੁਧ ਇਹ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਕਿ ਵੱਡਾ ਭਰਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦਾ ਹੱਕ ਮਾਰ ਕੇ ਛੋਟੇ ਭਰਾ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਫੇਰ ਉਸ ਨੇ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਸਲਾਮਤ ਉਸ ਨਾਲ ਹੋਈ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕੇਵਲ ਸੰਕੇਤਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦੱਸੀ, ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਬਕਾਲਾ ਵਿਖੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੱਦੀ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਬਣ ਬੈਠੇ। ਗੁਰੂ ਵਿਰੁਧ ਗੁਰੂ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵੱਲੋਂ ਹੋਏ ਵਿਰੋਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰਬੋਤਮ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕਿਉਂ ਅਜ਼ਮਾਇਆ ਗਿਆ ? ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਕੋਮਲ ਹਿੱਸੇ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਨਬੰਧੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਹੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਖ਼ਤ ਚੋਟਾਂ ਕਿਉਂ ਮਾਰੀਆਂ ਗਈਆਂ ? ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ੂਨ ਨੇ ਹੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਐਡਾ ਅਪਮਾਨ ਕਿਉਂ ਕੀਤਾ ? ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਸਾਦਾ ਜੇਹਾ ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਝੂਠੇ ਦਾਅਵੇਦਾਰ (ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਪੁੱਤਰ, ਭਰਾ ਜਾਂ ਹੋਰ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਹੋਣ) ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ਾਨੂਨਾਂ ਦੀ ਅਨੁਭਵੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰੱਖਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਕਠੋਰ ਮੂਰਖਤਾ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਦੱਸਾਂਗਾ, ਕਿ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਉਸਰ ਰਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ (Khalsa Consciousness in becoming) ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸੰਸਾਰਕ ਚਤੁਰਤਾ ਦੀ ਹੰਮ-ਹੰਮਾਉਂਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਕਈ ਚੋਰ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦੈਵੀ ਵਸਤਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਤਤਪਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦੈਵੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਜਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਉੱਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਰਤਾਂ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਭ-ਹਾਣ ਵਿਚ ਬਣੀ

ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਜ਼ਿਹਨੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰ ਰਹੇ ਦਾਅਵੇਦਾਰਾਂ ਲਈ ਇਹ ਚਾਰ ਸ਼ਰਤਾਂ ਕਾਫ਼ੀ ਸਨ

1 ਲਹੂ ਦੀ ਸਾਂਝ,
2 ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਵਿਵਹਾਰਕ ਨੇੜਤਾ,
3 ਦੁਨਿਆਵੀ ਚਤੁਰਤਾ
4. ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਮਾਲਕੀ।

ਇਹ ਸ਼ਰਤਾਂ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਤਮਕ ਸੁਰ ਵਾਲੀਆਂ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਦਾਅਵੇਦਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਢਾਲਿਆ ਜੇ ਢਾਲਿਆ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਅਟੱਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਦੀਵੀ ਪਰਵਾਹ ਅੱਗੇ ਜਵਾਬਦੇਹ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਚਾਲ ਉਸ ਦੀ ਇਕਸਰਤਾ ਨੂੰ ਭੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਅਤੇ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇਣ ਦੀ ਘੜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਅਤੇ ਸਰਬੋਤਮ ਅੰਗ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਅਟੱਲ ਨਿਯਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਹੀਂ ਟੁੱਟ ਸਕਦੀ। **ਖ਼ੂਨ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲਣ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਨਹੀਂ।**

ਕਰਾਮਾਤ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਰਾਮ ਰਾਇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਕੋਲ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਵਿਰੁਧ ਕਦੇ ਸ਼ਕਾਇਤਾਂ ਨਾਹ ਕਰਦਾ। ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਿਆਈ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਆਲਮਗੀਰ ਦੇ ਮਿਤ੍ਰ ਰਾਮਰਾਇ ਨੂੰ ਇਹ ਦਾਤ ਨਸੀਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ।

ਗੁਰਿਆਈ ਇਕ ਅਲੋਕ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚਾਲਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਰੋਕ ਸਕਦੀਆਂ ਨਾਹ ਗੁਰਿਆਈ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਚਤੁਰਤਾ ਅਤੇ ਚਾਲਾਕ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਔਲਾਦ ਗੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਜੇ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਰੋਕੀ ਜਾਂ ਲੁਕਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਨਾਹ ਹੁੰਦੇ

ਸੋ ਨਾਹ ਲਹੂ ਦੀ ਸਾਂਝ, ਨਾਹ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਵਿਵਹਾਰਕ ਨੇੜਤਾ ਨਾਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚਤੁਰਤਾ, ਅਤੇ ਨਾਹ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਮੀਣਿਆਂ, ਰਾਮਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਧੀਰ ਮੱਲੀਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਰੱਖਣੀ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਨੇ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ, ਜਿਹੜੇ ਮੀਣਿਆਂ, ਰਾਮਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਧੀਰਮੱਲੀਆਂ ਵਾਂਗ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਦੈਵੀ ਖੇੜੇ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦਾ ਬੰਦੀ ਬਣਾਉਣ ਉੱਤੇ ਤੁਲੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਗਤੀ ਉੱਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸ਼ਰਤਾਂ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ (ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ) ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਤੁਛ ਅਕਲ ਦੀ ਹਉਮੈ ਸਜਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹਿੱਚਕਚਾਂਦੇ, ਅਰਥਾਤ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਮਸਾਂ ਮਸਾਂ ਆਈ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮਤ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੂੜ੍ਹ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਾਲ ਬੰਦ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਤੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਇਸ ਨਸੀਹਤ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਗੁਮਰਾਹ ਇਨਸਾਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਾਹ

ਰੱਖੇ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਕਥਨ ਪਿੱਛੇ ਅਸਲੀ ਰਮਜ਼ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ, ਰਾਮ ਰਾਇ ਅਤੇ ਧੀਰਮੱਲ ਵਰਗੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਨਾਂਹ ਰੱਖੇ। ਇਸ ਨਸੀਹਤ ਰਾਹੀਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਲਹੂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਵਿਰਾਸਤ ਨਾਲੋਂ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਅੱਜ ਕੱਲ ਬੰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਗੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਤਿਕਾਰ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਮੰਗ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵਿਚ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰੀ ਝੁਕਾਅ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। **ਸੱਚ ਮੰਨੋ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਜ਼ਾਤ ਅਤੇ ਗੋਤ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੈ।)**

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰਿਆਈ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਰਹੀ। ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸਿੱਧਾ ਕਿੰਤੂ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਉਠਾਇਆ, ਪਰ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਲੋਕ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਜਾਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਤਾ ਭਾਨੀ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਤਾਂ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਚਨ ਕਾਰਨ ਹੀ ਮਾਤਾ ਜੀ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਗੁਰਿਆਈ ਰਹੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਹਰ ਰੂਹਾਨੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਵਰਦਾਨ ਵੱਲ ਵਧੇਰੇ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਘਬਰਾਹਟ [illegible] ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਘਬਰਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ [illegible] ਗੁਰਿਆਈ ਇਕ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਰਹੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ [illegible] ਤੋਂ ਡਰਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਗੁਰ ਸਨਬੰਧੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰਿਆਈ ਲਈ ਜੋ ਝਗੜੇ ਕੀਤੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰਿਆਈ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣ ਦੀ ਜੋ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ ਵਿਚ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ [illegible] ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰ ਲਿਵ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ [illegible] ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਸ੍ਰੇ ਵਿਰੋਧ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਗਿਆ, [illegible] ਦੀ ਇਕ ਦੁਬਿਧਾ ਉੱਸਰ ਪਈ।

[illegible] ਉਪਰੋਕਤ [illegible] ਅਤੇ ਭੈਅ ਨਿਰਮੂਲ ਹਨ। ਸਚਾਈ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰਿਆਈ ਪੁੱਤਰ, ਪੋਤਰੇ ਤੇ ਬਾਬੇ ਨੂੰ ਹੀ ਮਿਲੇ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਰਹੇ, ਤਿਵੇਂ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰਿਆਈ ਪੁੱਤਰ, ਪੋਤਰੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਨਾਂਹ ਮਿਲੇ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ। ਜੋ ਚੇਤਨਾ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਬਣੀ, ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਬਣ ਕੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਤੱਕ ਅਪੜੀ, ਫਿਰ ਸਾਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਹੋ ਗਈ। ਉਸ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਪਟੜੀ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਆਪਣਾ ਪੈਰ ਥੱਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਪੈਰ ਵਿਚੋਂ ਲਹੂ ਵਗ ਪਿਆ। ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਲਹੂ ਵੇਖ ਕੇ ਆਖਿਆ, ਕਿ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਦਰਿਆ ਵਗਣਗੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਹਿਣ ਦੀ ਦੇਰ ਸੀ, ਕਿ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤੱਕ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪਏ। ਕਿਵੇਂ? ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜੀ ਕਿ ਇਸਨੇ ਇਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਉਸ ਮੁਕੰਮਲ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਲਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਬਣਾਉਣੇ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਾਵਨ ਲਹੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਗਾਸ

ਦੇ ਪੂਰੇ ਗੁਣਵਾਨ ਬਣ ਗਏ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੀ ਮਾਂ ਹੋਣ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਵਿੱਤਰ ਖ਼ੂਨ ਨੂੰ ਉਸ ਰੂਹਾਨੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਨਾਲ ਇੱਕਮਿੱਕ ਕਰ ਲਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਛੇ ਹੋਰ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦੀ ਕਤਾਰ ਨੇ ਸਿਰਜਣਾ ਸੀ। ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਹੋਰਾਂ ਆਪਣੇ ਲਹੂ ਨੂੰ ਬਹਾਦਰੀ ਦਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜਲਵਾ ਬਣਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਲਹੂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਲੱਖ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਵੀ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਪੀੜ ਵੀ ਜਰੀ। ਆਪਣੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਔਖੀ ਸ਼ਾਨ ਤੱਕ ਅਪੜਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਬੀਬੀ ਜੀ ਨੇ "ਹੌਂਸ ਅਜਰ ਨ ਜਰਿਆ ਜਾਵੈ"[75] ਵਾਲੀ ਹੌਂਸ ਭਰਪੂਰ ਕਮਲ ਸੱਦ ਦਿੱਤੀ। ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਭਾਰ ਹਰ ਮਾਂ ਦਾ ਲਹੂ ਨਹੀਂ ਉਠਾ ਸਕਦਾ। ਮਾਂ ਨੇ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਹੌਂਸ ਦੀ 'ਅਜਰ' ਪੀੜ ਆਪਣੇ ਸੀਨੇ ਉੱਤੇ ਜਰ ਲਈ ਹੈ। 'ਜਾਣਾ ਨੇ ਦੂਜਾ ਸਵੱਈਏ' ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ ਕੇਵਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਵੀ 'ਅਜਰ' ਨੂੰ ਜਰਨ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੂ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਉਹਨਾਂ ਨਿਖੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣਾ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਮਨ ਹੀ ਹੱਦ ਨੂੰ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। "ਘਰ ਹੀ ਵਥੁ ਘਰ ਰਹਾਵੈ" ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਨੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਪੀੜ ਜਰਨ ਦਾ ਜੋ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਹੱਕ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਮੇਰੇ ਉੱਤੇ ਹੀ ਰਹੇ। ਅਜਿਹਾ ਕਹਿੰਦਿਆਂ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ ਨੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਤਰਸ ਦੇ ਸਾਜ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

2. **ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਾਧਾਰਣ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਮਿੱਥਣਾ**—ਗੁਰਗੱਦੀ ਨੂੰ ਚਰਿੱਤਰ ਗੁਣਾਂ, ਨੈਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪਰਖਣਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਮੌਲਿਕ ਚਰਿੱਤਰ ਗੁਣ ਹੋਣੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਅਸਲ ਕੇਂਦਰ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਔਖੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚਰਿੱਤਰ ਗੁਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਖੇਤਰ ਹੀ ਘੇਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਾਧਾਰਣ ਜਾਂ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਸੂਖਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਜੱਦ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਚਰਿੱਤਰ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਜਟਿਲਤਾ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਾਫ਼ੀ ਜਟਿਲਤਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਤੱਤ, ਜਿਸ ਦੀ ਰਾਹੀਂ ਨਵਾਂ ਇਲਾਹੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਸੋਝੀ ਸਾਫ਼ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਹੀਂ ਗੁਰਗੱਦੀ ਮਿਲਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਦੱਸਣੇ ਉਚਿੱਤ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਮਿਲਣ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ, ਗਿਣਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਹ ਗੁਣ ਸਹਾਇਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋ ਸਕੇ। ਜੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਮਿਲਣ ਦੇ ਇਕ ਦੋ ਜ਼ਾਹਰੀ ਕਾਰਨ ਦਿੱਸ ਵੀ ਪੈਣ, ਅੰਦਰਲਾ ਕਾਰਨ ਅਕੱਥ ਅਤੇ ਅਗੋਚਰ ਹੀ ਰਹੇਗਾ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਜ਼ਾਹਰੀ ਕਾਰਨ ਕਦੇ ਵੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਭਾਰ ਨਹੀਂ ਚੁੱਕ ਸਕਦੇ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਮਿਲਣ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਨਾਲ ਇਨਸਾਫ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਾਹਰੀ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਣਾਇਕ ਬਣਾ ਕੇ ਕਦੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਜ਼ਾਹਰੀ ਕਾਰਨ ਨੂੰ ਅਕੱਥ ਅਤੇ ਅਗੋਚਰ ਕਾਰਨ ਤੋਂ ਅੱਡ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬੌਤ ਜਹੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ—ਨਖ਼ਾਨਕ ਅਤੇ ਨਿਰਜਿੰਦ।

ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਰਖ ਉੱਤੇ ਪੂਰੇ ਉਤਰੇ

ਅਰਥਾਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਨਿਕਲੀ ਹਰ ਗੱਲ ਮੰਨੀ, ਸੋ ਗੁਰਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਈ ਸਾਲ ਰੱਜ ਕੇ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ, ਸੋ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਗੁਰੂ ਥਾਪ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਥੜ੍ਹਾ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਬਰ ਵਿਖਾ ਕੇ ਗੁਰਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਵੈਰਾਗਮਈ ਚਿੱਠੀਆਂ ਲਿਖਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲਣ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਦਲੀਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੋਤਰੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਬਖ਼ਸ਼ੀ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਕਿ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਾਲੇ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸਾਧਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਾਧਨਾ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋ ਗਈ ਸੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਕਿਸਮ ਦੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਬਿਲਕੁਲ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਗੁਰਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਵਰਨ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਪਹੁੰਚ ਵੀ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੀ। ਗੁਰਿਆਈ ਪਰਖ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਵੀ ਬਾਹਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਚਰਿੱਤਰ ਗੁਣਾਂ ਦੀ [illegible] ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਸ਼ਕਲਾਂ ਅੰਦਰ ਹੈ, ਅਤੇ [illegible] ਗੁਰਿਆਈ ਮਾਪਣ ਦਾ ਕੰਮ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਬਣਨ [illegible] ਜੀ ਅਤੇ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਗਿਆਕਾਰਤਾ, ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਸਬਰ, ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ [illegible] ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਪ੍ਰਵਿਰਤਾ—ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ [illegible] ਸੇਵਾ, ਸਬਰ, ਆਗਿਆਕਾਰਤਾ ਅਤੇ [illegible] ਆਤਮਕ [illegible] ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ [illegible] ਦੀ ਹਸਤੀ ਬੜੀ ਤੁੱਛ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਰਾਇ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਬਾਲ ਉਮਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਸੀ। ਹੁਣ ਇਹ ਸੋਚਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਚਰਿੱਤਰ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਉੱਚਤਾਵਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਰੱਖਿਆ ਸੀ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਖ਼ਾਸ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣੀਆਂ ਫ਼ਰਜ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਸੋ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲਣ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸੰਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਅਨੁਮਾਨ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪੂਰਾ ਡਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਚਰਿੱਤਰ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਉੱਚਤਾਵਾਂ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਮਾਨ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਰੋਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਅਨੁਮਾਨ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਛਿਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਚਰਿੱਤਰ ਗੁਣ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਉੱਚਤਾਵਾਂ ਗੁਰਿਆਈ ਛਿਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ। ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇਹ ਗੁਰਿਆਈ ਛਿਣ ਦੀ ਆਤਮਕ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਰਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੀ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਖਿਨਸਨਹਾਰ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰਿਆਈ-ਛਿਣ ਦੀ ਆਤਮਕ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਵਿਚ ਅਮਰ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹਨ। ਇਸ ਤਰਕ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰਮਾਣਯੁਕਤ ਹੈ, ਕਿ

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਇਸ ਲਈ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਹੋਏ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨੂਰ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਅਟੱਲ ਗਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਸੋਲ੍ਹਵੇਂ ਅਤੇ ਅੰਤਵੇਂ ਰੂਪ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਵੀ ਕਰੀ ਪੂਰੀ ਕਰਨਾ ਸੀ।

(3) **ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਨ ਮਿਲ ਸਕਣ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ**—ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਫਲਾਣੇ ਫਲਾਣੇ ਵਿਅਕਤੀ ਫਲਾਣੀਆਂ ਫਲਾਣੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਗੁਰਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨ ਕਰ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਨਬੰਧੀਆਂ ਦੀਆਂ ਹੁਕਮ ਅਦੂਲੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਸਤਾਖ਼ੀਆਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਕਢਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਹ ਗੁਰਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕੇ। ਪਰ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਸਰਾਸਰ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣ, ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ, ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਜ਼ਬਤ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਭਾਰ ਨਹੀਂ ਚੁੱਕ ਸਕਦੇ। ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਜੇ ਸਭ ਪਲਟਾ ਖਾਣ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਦਲ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਰਿਆ ਸਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਹੀ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਔਖਿਆਂ ਇਹ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਗੁਰਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਜੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਜਾਂ ਹੁਕਮ ਅਦੂਲੀਆਂ ਨਾਂਹ ਵੀ ਕਰਦੇ, ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਔਗੁਣਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਉਤਪਨ ਹੋ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਉਹ ਮਾਲਕ ਵੀ ਹੁੰਦੇ, ਫੇਰ ਵੀ ਉਹ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਦਾਤ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੁੰਦੇ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦੇ, ਜੇ ਰਾਮਰਾਇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਨਾਂਹ ਵੀ ਵਿਖਾਉਂਦਾ, ਜੇ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਜੀ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਗੁਰ-ਪਿਤਾ ਵੱਲ ਲਿਖੀਆਂ ਚਿੱਠੀਆਂ ਨਾਂਹ ਵੀ ਲੁਕਾਉਂਦਾ, ਫੇਰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਸਤਾਖ਼ੀਆਂ ਚੰਗਾ ਮਾਹੌਲ ਮਿਲਣ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਠੀਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਰਬੰਗੀ ਪਿਆਰ ਮਹੱਬਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਵਕਤੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਵਕਤੀ ਹੁੰਦਿਆਂ ਗੁਰਿਆਈ ਲਈ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀਆਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਕਤੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਹਾਂ, ਕਥਿਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਨਾਂਹ ਕਰਨ ਦਾ ਬਸ ਇਹ ਫ਼ਾਇਦਾ ਹੋਣਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੀਨਤ (Divine Grace) ਦਾ ਵਾਧਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਣੀ ਸੀ, ਜੋ ਉਸ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਸੀ। ਗੁਰਿਆਈ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਪਸੰਦ ਅਤੇ ਨਾ-ਪਸੰਦਗੀ ਨਾਲ ਵੀ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵੀ ਦੇ ਭਗਤ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਦੇਵੀ ਦੇ ਭਗਤ ਸਨ। ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਬਦਲ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਅੰਸ਼, ਸੋਚਮੱਤ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਅੰਸ਼, ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਆਮਦ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੇ। ਗੁਰਿਆਈ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਹੈ। ਪਰਖ, ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਪਖਤ ਸਾਂਚਿਆਂ ਦੀ, ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਪਰੀਵਰਤਨ, ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਗਿਣਤੀ, ਗਿਆਨ

ਦੇ ਸਾਂਚਿਆਂ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਿਆਈਆਂ ਦੇ ਫਿਰਨ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਪਰਤਣਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਜ਼ਾਹਰੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਹੜ੍ਹ ਵਾਂਗ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਤਨੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦੇ ਸਾਪੇਖ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਅਨੁਪਾਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਏ (ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦਾ ਹਰ ਅਨੁਪਾਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਹੋ ਗਿਆ), ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕੁਲ ਪੂਰਬਲੇ ਤਰਫ਼ ਰੂਪ, ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਾਹਰੀ ਅਮਲੀ ਅਤੇ ਬਾਤਨੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਹੀ ਬਣੀਆਂ ਹੋਣ, ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚੇਤਨਾ ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੇ ਹਰਮ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਗੁਰਗੱਦੀ ਮਿਸ਼ਨ ਦਾ ਫਿਰ ਆ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ।

4. **ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨ ਬੁੱਝ ਸਕਣਾ**— ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਦੋ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਇਕ ਅਜੀਬ (ਪਰ ਗ਼ਲਤ) ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਤੱਥ ਹੈ, ਮੁਗ਼ਲ ਕਾਲ ਵਿਚ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਉਸ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਧਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਦੂਸਰਾ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਉਹ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਮਸੰਦਾਂ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਸਿੱਧੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਈ ਸੀ, ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਹਿਲਾਈ। ਸ. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ.ਸੀ.ਐਸ. ਅਤੇ ਡਾਕਟਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੋ ਸਿੱਟਦੀ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ, ਗੁਰਬਾਣੀ [illegible] ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਜਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਰਮਜ਼ਾਂ ਵਿਰੁੱਧਜਨਕ ਹੋਂਦ ਤਕ ਜਾਂਦਾ [illegible] ਸਿੰਘ ਜੀ ਜਾਂ ਕਲਾਕਾਰੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਮਾਲੀਆ [illegible] ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ [illegible] ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ: 'ਸਿੱਖ-ਸੰਗਤਾਂ ਦਾ ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਮਾਲੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੀ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਕਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੋ ਗਈਆਂ, ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਭ ਸਿੰਘ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੋ ਗਏ।' ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਇਹ ਅਰਥ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਅਤੇ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ; ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਕ ਵਕਤੀ ਆਰਥਿਕ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੀ ਸੀ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰਬਾਣੀ, ਸਿੱਖ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਸੰਗਤ ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧਾ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਸੰਦਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਾਹਰੀ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਸੀ, ਪਰ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹ ਸੰਗਤ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਸਨ। ਜਦ ਉਹ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ੁਧ ਨਾ ਰਹੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ, ਪਰ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਤੋਂ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢਣਾ ਸਰਾਸਰ ਹੋਛੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਟਣ ਨਾਲ ਸੰਗਤ ਦਾ ਮੂੰਹ ਗੁਰੂ ਵੱਲ ਸਿੱਧਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਸੰਗਤ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਮੁੱਖ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਵੱਲ ਸੀ, ਪਰ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ

ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਸਿੱਧਾ ਆਰਥਿਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਰੂਹਾਨੀ ਪਹਿਲੂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣਾ ਇਕ ਨਿਰੂਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਹੁਣ ਤੱਕ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਅਸਲੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸੋਚਣੀ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਤੰਗ ਅਤੇ ਮਲੀਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤਿ ਘਿਣਾਉਣਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ, ਦਰਸ਼ਨਵੇਤਾ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਥਿਤੀ, ਸੂਖਮ ਰਮਜ਼, ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਅਥਵਾ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਅਗਾਲੰਘਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਫੈਲਾਓ ਸਮਝਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਆਮ ਜਿਹਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗਾ, ਜਾਂ ਉਹ ਪੁਰਾਣੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖ ਖ਼ਬਰਾਂ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸ ਆਖਿਆ ਜਾਵੇਗਾ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਾਧਾਰਨ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਮਿਆਰਾਂ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਵੇਗੀ। 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਵਾਲੇ ਲੈਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। "ਖ਼ਾਲਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸ਼ੁੱਧ ਨਿਰਮਲ ਅਤੇ ਬਿਨਾਂ ਮਿਲਾਵਟ। ਇਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਸਿੱਖਾਂ (ਸਿੰਘਾਂ) ਦਾ ਨਾਉਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਨਿਰਮਲ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ।" ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਗ 'ਸੋਰਠਿ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਕਨਸੋਅ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ:

ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਜਨ ਭਏ ਖਾਲਸੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤਿ ਜਿਹ ਜਾਨੀ॥ ਪੰਨਾ ੬੫੫

ਜਿਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਬੁੱਧੀ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਲਫ਼ਜ਼ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਾਸਾਰ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦੀ, ਉਹ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਖ਼ਾਲਸੇ' ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦਾ ਭਾਵ-ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਗ਼ਲਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਨਗੇ, ਪਰ ਸਜਾਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਸੋਚ ਦੀ ਤਹਿ ਤੱਕ ਪੁੱਜਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਪਛਾਣ ਲਵੇਗਾ ਕਿ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਅਰਥ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ।

5. **ਗੁਰੂ ਦੇ ਰਾਹ, ਅਮਲ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਔਸਤਨ ਅਕਲ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਲਿਆਉਣਾ**—ਇਹ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਵਿਆਪਕ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਹੀ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਅਸਮਰੱਥੀਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਲਗਾਤਾਰ ਗੁਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉੱਚੀ ਦਲੀਲ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਤੰਗ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਢਾਲ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਸਾਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਕਸਵੱਟੀ ਵਰਤਣ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਇਤਰਾਜ਼ ਨਹੀਂ। ਇਤਰਾਜ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜਿੰਨਾ ਮਹਾਨ ਰੱਖਣ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਨਹੀਂ ਪੂਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ। ਸਾਡਾ ਮੱਤ ਹੈ ਜਿਹਨਾਂ ਮਿਆਰਾਂ ਨੂੰ ਔਸਤਨ ਅਕਲ ਘੜਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਮਿਆਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਗਤਿ ਮਿਤਿ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੇ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਮਿਸਲ ਕਾਲ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤਾਰੀਖ਼ਦਾਨ ਅਤੇ ਅਖ਼ਬਾਰ-ਨਵੀਸ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਬੁੱਧੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ, ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਬੇ-ਅਦਬੀ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਬਿਆਨ ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਸਿੱਟੇ ਓਨਾ ਚਿਰ ਨਿਰਾਰਥ ਰਹਿਣਗੇ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਕੇ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਰਹਿਣਗੇ। ਭੂਤ ਕਾਲ ਦੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸਾਂ ਦੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਬੇਸਮਝੀ ਨਾਲ ਵਰਤਣ ਦਾ ਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ।

ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਆਮ ਅਕਲ ਦੀ ਨੀਵਾਣ ਤੱਕ ਲਿਆਉਣ ਜਾਂ ਔਸਤ ਅਕਲ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਗੁਰੂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾਂ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਆਮ ਵਰਤੀਂਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲ ਪਰਖਣਾ, ਅਤੇ ਜੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਉਸ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਾ ਨਿਕਲੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਹੀ ਵਖਰਾ ਜਾਣਾ, ਸੂਖਮ ਵਿਵੇਚਨ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਹਜ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਨਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਵਕਤ ਦੀਆਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੈਕੂਲਰ ਅਤੇ ਮਾਦੀ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨਾ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਛਲਿਤ੍ਰ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਹੀ ਅਜਿਹੇ [illegible] ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦਾ ਬੇਅਦਬੀ ਭਰਿਆ ਰਿਵਾਜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਚਿਰੰਜੀਵ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਜਾਉਣਾ ਬੇਮੁਖੀ ਸੁਆਰਥ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸੀ ਦੀਆਂ ਮੁਰਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਵਿਚ ਪਰਗਟਾਉਣਾ ਉਸਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਔਸਤਨ ਸੰਕਲਪ, ਤੁਰਤਕਾਲੀ ਅਖ਼ਬਾਰ-ਨਵੀਸੀ ਦੀਆਂ [illegible] ਸਮਸਿਆ ਦਾ ਰਸਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ [illegible] ਪਰ ਇਤਿਹਾਦ [illegible] ਅਹਿਸਾਸ ਲਈ ਪੰਜ ਕੌਂਕਿਆਂ ਦੇ [illegible] ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਖਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਜਾਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਧਰਮ ਵਿਰੋਧੀ ਰਾਹੀਂ [illegible] ਗਿਆ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸਰੋਤ ਵੱਲੋਂ [illegible] ਜਾਣ ਪਛਾਣ ਹੈ। ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਮਾਛੀਵਾੜੇ [illegible] ਭੇਸ ਵਿਚ ਪੈਣਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ [illegible] ਕਿਸ ਸ਼ੈਅ ਕਾਰਨ ਅਜਿਹਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂ ਇਹ ਕੌਤਕ ਵਾਪਰਿਆ ਹੀ ਕਿਉਂ [illegible] ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਹੀ ਹਣ ਲਈ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਣੀ ਪਵੇਗੀ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਜਾਂ ਅਮਲ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਕਹਿਣ ਦਾ ਇਹ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਰਵਾਨਿਤ ਸਦਾਚਾਰ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਜਾਣੀ ਪਛਾਣੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਕਦੇ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਸਗੋਂ ਸਾਡਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਜੀਵਨ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਲ ਪਰਾ ਦੀ ਉੱਜਲ ਤਰਲਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਹਿਜ ਦੀ ਬੇਰੋਕ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਵਖਰਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਲ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤੀ ਪੱਖ ਅਜਿਹੀ ਵੱਖਰਤਾ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚਮਕੌਰ ਤੋਂ ਵੰਗਾਰ ਕੇ ਨਿਕਲਣਾ ਅਤੇ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਤੋਂ ਨੀਲ ਬਾਣੇ ਦੇ ਭੇਸ ਵਿਚ ਨਿਕਲਣਾ, ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਦੋ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਅਮਲ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦੋਵਾਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਸੁਰਤਾਲ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਦੋਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੇ ਵਖਰੇ ਵਖਰੇ ਅਰਥ ਉਘੜਦੇ ਹਨ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਉੱਤੇ ਸੀਮਤ ਕਰਨਾ (ਅਤੇ ਸੀਮਾ ਦੀ ਬੱਧੀ ਦੇ ਔਸਤਨ ਮਿਆਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂਚਣਾ) ਇਕ ਨੀਵੇਂ ਤਰਕ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਪੈਣਾ ਹੈ

ਗੁਰੂ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ, ਅਮਲ, ਚੇਤਨਾ, ਗਿਆਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵਿਦਵਾਨ ਨੂੰ ਨੀਵੇਂ ਤਰਕ, ਕਾਹਲੀ, ਹੋਛੀ ਅਤੇ ਪਤਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅਗੋਚਰ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਖ਼ਬਾਰ-ਨਵੀਸੀ ਦੀ ਰੁਖੀ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਪਲਟਣਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੂਖਮਤਾ ਦੇ ਅਗੰਮੀ ਵਹਿਣਾਂ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹ ਦੀ ਆਲਸੀ ਸਿੱਥਲਤਾ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖ ਹਨ, ਤੇ ਹਰ ਪੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਦਲੀਲ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਕ ਪੱਖ ਦੀ ਦਲੀਲ ਦੂਸਰੇ ਪੱਖ ਲਈ ਨਾਕਾਰਾ ਅਤੇ ਨਿਰਾਰਥ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਹਾਲਾਤ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਤੰਦਾਂ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਮੋਟੀਆਂ। ਅਸੀਂ ਬਾਰੀਕ ਅਤੇ ਮੋਟੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸ ਇਕੋ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਜੋ ਰੂਹਾਨੀ ਅਗੰਮਤਾ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖੇ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸੱਚ ਕਥਨ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਗੁਰੂ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦੂਰੀਆਂ ਨੂੰ ਆਮ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਤੰਗੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਗੋੜਨ ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਹੋਰ **ਵੱਖਰੀ ਸ਼ਕਤੀ** ਵੀ ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਤੀਸਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾ ਹੀ ਤਾਂ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਉਪਰਿ ਪਰਿ-ਤਰਕ ਜ਼ੋਰ ਰਾਹੀਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਬਿਬੇਕੀ ਸੂਝ ਨੂੰ ਛੋਟਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਬਿਰਦ ਨੂੰ ਛੋਟਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਦੀ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਚਮਤਕਾਰ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਤੀਸਰਾ ਪੱਖ ਉਸਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਕਰੀਖਤ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਉਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਧਾਰੀ ਵਿਚ ਡਰ, ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਦੀਆਂ ਵਿਗਾੜੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਇਕ ਅਜੀਬ ਕਸੈਲਾਪਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰੀ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋ ਧਾਰੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਹੀ ਚਲ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਹ ਮੱਧਮ ਅਤੇ ਅਲਸਾਈ ਚਾਲ ਵਿਚ ਚੱਲਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਧਾਰੀਆਂ ਦੀ ਨਾ ਕਾਮਯਾਬੀ ਪਿੱਛੋਂ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਜਦ ਨਾ ਤਾਂ ਤਰਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਬਿਬੇਕੀ ਹਜ਼ੂਰਤਾ ਵਿਚ ਰੱਦ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਉਤਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਿਆ, ਇਹ ਤੀਸਰੀ ਧਾਰੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਠੀਕ, ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਰੀਕੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਲਈ, ਉਸ ਨਾਲ ਸ਼ਹਿਸ ਕੀਤੀ ਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਹਾਰ ਖਾਧੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ-ਜੀਨਤ (Guru's Grace) ਸਵੀਕਾਰ ਨਾ ਕੀਤੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਜੋਗੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਫ਼ਰਕ ਹੈ, ਕਿ ਪਹਿਲ ਦੀ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਹਾਰ ਕੇ, ਆਪਣੀ ਪਰਖ ਦੀ ਹੱਦ ਵੇਖ ਕੇ, ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਭੇਤ ਪਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀਨਤ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀਨਤ ਦੇ ਬੀਜ ਬੀਜਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਦੂਜਾ ਹਾਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਜ਼ਾਹਰੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਝੁਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੱਦ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਢੀਠਤਾ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਈਰਖਾ ਦੇ ਬੀਜ ਸੁਟਦਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰ ਪਰਖ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਿਦਕ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਜੋਗੀ ਗਿਆਨਮਈ ਬਹਿਸ ਅਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਚਮਤਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਪਰਖ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਪਰਖ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਹਾਰ ਦੇਣ ਲਈ

ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਯੋਗੀ ਵਿਚ ਖੋਜ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖਣ ਸਿਖਾਉਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਉਸ ਲਈ ਨਿਰੰਤਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਯੋਗੀ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਅਮਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀਨਤ ਦਾ ਆਤਮਕ ਹੁਲਾਰਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਾਣਦਾ।

ਇਹ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਉੱਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਵਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਖਰ੍ਹਵਾ, ਬੇ-ਕਿਰਕ, ਨਾ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ, ਨਿਰੋਲ ਦੁਨਿਆਵੀ, ਲੁਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਜਾਸੂਸੀ ਚਾਲਾਂ ਚੱਲਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਂਝ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਵੇਲੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਇਸ ਰਗੜ ਵਿਚ ਈਰਖਾ ਕੇਵਲ ਸੁਲਗਦੀ ਸੀ। ਜਗਨ ਨਾਥ ਦੇ ਪੰਡਤ, ਰਾਮੇਸ਼ਵਰ ਦੇ ਪਾਂਡੇ ਅਤੇ ਇੰਦੌਰ ਦੇ ਸ਼ਿਵਲਿੰਗ ਉਪਾਸ਼ਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰੱਖਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸੌਂ ਰਹੇ ਸੈਂਕੜੇ ਬੋਲਾਂ ਨਿਰਜਿੰਦ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਢੰਗਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰਬ ਪਹੁੰਚਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਢੰਗਾਂ ਦੇ ਅਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਅਣਚਾਹੇ ਅਜਨਬੀ ਵਰਗੀ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਈਰਖਾ ਉਪਜਾਉਂਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਰਚਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦੀ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਵੇਲੇ ਤੱਕ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਇਹ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨਿਖਰ ਕੇ ਵਧੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਈ ਸੀ। ਉਧਰ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਬੇਕੀ, ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਸਫਲਤਾ ਨਾਂਹ ਹੋਈ। ਸੋ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਜ਼ਹਿਰੀਲੀਆਂ ਸਿਆਸੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਿਆ। ਗੋਂਦੇ ਮਰਵਾਹੇ ਨੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪੰਡਤਾਂ ਖਤਰੀਆਂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਤੰਗ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਤੱਕ ਸ਼ਕਾਇਤਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵਿਚ ਚੰਦੂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਰੋਲ ਹੋਣ ਬਾਰ ਅਸੀਂ ਖ਼ਾਲਸਨਾਮਾ ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਲਿਖ ਆਏ ਹਾਂ। ਚੰਦੂ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਜੰਗਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਭੜਕਾਇਆ, ਇਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਪਿੱਛੇ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਥੱਕੀ ਤਬੀਅਤ ਵਿਚ ਜ਼ਹਿਰ ਭਰਨ ਲਈ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਗਾਤਾਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤੱਕ ਵੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਉੱਤੇ ਤਬਾਹੀਆਂ ਢਾਹੁਣ ਬਾਰੇ ਕਦੇ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸੋਚਿਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ (ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਸ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਸੀ) ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਹੱਦ ਦੇ ਫਰਜ਼ੀ ਡਰਾਂ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਯਾਦ ਦਿਹਾਨੀ ਕਰਵਾ ਕੇ ਘਬਰਾਹਟ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਵਜ਼ੀਰ ਖਾਂ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਗੁਰੂ-ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਉਹ ਕੇਵਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਇਬ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹਰਾਉਣਾ ਆਪਣੇ ਵਕਾਰ ਦਾ ਸੁਆਲ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ।

ਗੰਗੂ ਅਤੇ ਸੁੱਚਾ ਨੰਦ ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਦੋ ਮਾਸੂਮ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ

ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਹਥਿਆਰ ਬਣੇ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੇ ਕਹਿਰ ਦਾ ਹੀ ਫੈਲਾਉ ਸਨ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚਲ ਰਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਅਮਲ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੀ ਸੀ। ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਗੁਪਤ ਅਮਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੀਨ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਜ਼ਾਹਰੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਕਾਮਯਾਬ ਰੁਕਾਵਟ ਉਸਾਰਨ ਬਾਰੇ ਸੋਚਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅੰਤ ਨੂੰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਵਹਿਣ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਉਪ-ਸ਼ਾਖਾਂ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਨਾਲ ਇਕਜਾਨ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿੰਸਕ ਢੰਗ ਦੀ ਇਕ ਕਰੂਪ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਲਿਆ ਖੜਾ ਕੀਤਾ। ਗੰਗੂ ਅਤੇ ਸੁੱਚਾ ਨੰਦ ਇਸ ਹਿੰਸਕ ਢੰਗ ਦੀ ਹੀ ਕੋਈ ਕੜੀ ਹਨ। ਉਹ ਖ਼ਾਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਨੁਕਤੇ ਹਨ। ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇਕਾਈਆਂ ਨਹੀਂ।

ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਚੰਦੂ, ਗੰਗੂ ਅਤੇ ਸੁੱਚਾ ਨੰਦ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਕਤਰਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਾਣਿਆ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਜਹਾਂਗੀਰ ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਕੌਤਕ ਵਿਚ ਉਪਜੇ। ਇਹ ਵਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਗੁਰੂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਪੈਦਾ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਚੰਦੂ, ਗੰਗੂ ਅਤੇ ਸੁੱਚਾ ਨੰਦ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਪਤਨ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਸਿਰਾ ਹਨ। ਮਿਲਟਨ ਦੇ ਸ਼ੈਤਾਨ (Satan) ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਗਿਰਾਵਟ ਸਮੇਂ ਲਕਵੀਂ ਰੇਖਾ ਦੇ ਨਾਲ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਲਈ ਇਕ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਵੰਗਾਰ ਵੀ ਸੀ। ਪਰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਆਪਣੇ ਪਤਨ ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਨਿਰੋਲ ਭੌਤਿਕ ਰੇਖਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਫੈਲਾਉ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਸਮੇਂ ਉਹ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਸਰੀਰ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਰਾਹੀਂ ਕਰਨ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਰਚਦਾ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਉਹ ਮਿਲਟਨ ਦੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਵਾਂਗ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵੰਗਾਰਦਾ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਾ ਹੈ।

ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਪਿੱਛੋਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਹਮਲਾ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਵਿਕਰਾਲ ਫੈਲਾਉ ਦਾ ਦਬਾਅ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਲਪਨਾ ਰਾਹੀਂ ਸਾਜੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਾਜ-ਬਣਤਰਾਂ ਦੇ ਚਿਤਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਚੇਤ ਮਨ ਵਿਚ ਉਤਾਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਾਲਕੀ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪੌਰਾਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਸਾਰਕ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਿਰਸੁਆਰਥ ਸ੍ਵੈ-ਮੁਕਤ ਆਤਮਕ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਥਾਂ ਵੱਡੀਆਂ ਮਾਲਕੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਕਾਲ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦੀ ਧੁਧ ਨੂੰ ਗਾੜ੍ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਾਨਾਂ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦੇਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਿੱਸਿਆਂ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਵਚਿੱਤਰ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਗੰਢਲਾਂ, ਜੋਤਸ਼ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਅਜੀਬ ਭਰੇ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਦੁਹਰਾਈ ਲਗਾਤਾਰ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਕਾਲ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਆਪਣੀ ਇਕਾਗਰ ਸ਼ਕਤੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦਰਸਾਉਣ ਉੱਤੇ ਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲੀ ਸਤਹ ਉੱਤੇ ਹੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ

ਪੜਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸਦਾ ਅਸਲ ਮਨੋਰਥ ਆਪਣੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਕੜ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਮਨੋਰਥ ਬਿਲਕੁਲ ਆਮ ਜਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਗਲੇ ਪੜਾਂ ਉੱਤੇ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਬੋਤਮ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ 1947 ਈਸਵੀ ਪਿੱਛੋਂ, ਜਾਂ ਸਹਾਇਕ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਮੁਗਲ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਧੀਨਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ, ਤਾਂ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਇਕ ਦਮ ਆਪਣੀ ਸਰੀਰਕ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਮਾਲਕੀ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਬਾਰੇ ਉਲਾਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚੇਤੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਪਿਛਲੀਆਂ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਫੈਲਾਉ, ਕਾਲ-ਪਰੰਪਰਾਨਤਾ ਅਤੇ ਭਾਰੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਲੈਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਜਾਰੀ ਰੱਖੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਤਕੜਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰੁਅਬ ਜਮਾਉਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵੀ ਕੀਤੀਆਂ। ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਇਸ ਹਮਲੇ ਨੇ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕਦ ਇਹਨਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਵੱਲ ਮੋੜਿਆ

1 ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਅਹਿਸਾਸਿ ਕਮਤਰੀ Inferiority Complex ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਵੱਲੋਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਤੇ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਹਿੰਦੂ ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਕਰਵਾਈ ਜਾਣ ਲੱਗੀ। ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ, ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ, ਗੁਰ-ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ, ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਰਗੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਹਿੱਸੇ ਐਸੇ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਂਝ ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਧਾਰਾ ਸਿੱਖ ਖਿਆਲ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ।

2 ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਡੂੰਘੀ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਕੱਚੇ ਬੌਧਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਘਟਾਉਣ ਲੱਗੀ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਨਾਲ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਾ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਅਧਿਐਨ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

3 ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੂੰ ਠੋਸ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਲਿਆ ਹੈ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੰਕਲਪ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੋਮੇ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਪਦਾਰਥ ਦੀਆਂ ਠੋਸ ਇਕਾਈਆਂ ਵਾਂਗ ਅਲੱਗ, ਤੰਗ ਅਤੇ ਇਕ ਅਰਥੇ ਅਕਾਰ ਬਣਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕੱਦ ਗਿਣਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਮਾਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਇਸ ਪਤਨ ਵੱਲ ਅਨੇਕਾਂ ਕਦਮ ਉਠਾਏ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਮੁਰਦਾ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਜ਼ਿਹਨੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਥੱਲੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਆ ਵੀ ਗਈ ਹੈ ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਇਕ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸੀ ਦਾ ਘਟੀਆ ਸ਼ੁਗਲ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ ਦੂਸਰਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਰੀਰਕ ਗਿਣਤੀ ਅੱਗੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸਭ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਾਨਾਂ ਨੂੰ ਝੁਕਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ 'ਸਵਾ ਲਾਖ ਸੇ ਏਕ ਲੜਾਊਂ' ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਖੇਤਰ ਕੇਵਲ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਗਿਣਤੀ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ। ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅੰਤਮ-ਨੇਹ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਰੱਖਣਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ

1 ਝਲਸਦੇ ਦੇ ਅਨੇਕ ਮੂੰਹ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਆਭਾ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਨੂੰ ਨਾਹ ਭੁੱਲਣਾ,
2 ਉੱਚੇ ਤਰਕ ਦੀ ਥੜ੍ਹੀ ਗਿਣਤੀ, ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਫੈਲਾਉ ਦੇ ਬਦਲ ਵਿਚ ਅਲਪ ਸੰਚਣੀ ਦੀ ਰਾਗੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਨਾਹ ਲੈਣਾ,
3 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਅਨਭਵੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਠੋਸ ਇਕਾਈਆਂ ਤੋਂ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖਣਾ
4 ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਫੈਲਾਉ, ਖ਼ਿਆਲ ਫੈਲਾਉ, ਸਰੀਰ-ਫੈਲਾਉ ਤੋਂ ਨਾਹ ਘਬਰਾਉਣਾ
5 ਉਮਰ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਦੀਆਂ ਮਾਲਕੀਆਂ ਅੱਗੇ ਮਨ ਨਾਹ ਝੁਕਾਉਣਾ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਦੈਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕਿਸੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਨਾਹ ਦੇਣੀ।

ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਵਾਰ ਦਿਖਾਵੇ ਭਰੀ ਹਲੀਮੀ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਰਤ-ਭਰੀ ਚੁਸਤੀ ਵਿਚ ਲਿਪਟਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਰ ਸਿਖ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਦਾਮਨ ਪੁਰਾਣ ਤੇ ਪੁਰਾਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਕਾਲ ਦੇ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੇ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਅਤੇ ਮੁਖ਼ਤਲਿਫ਼ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਿਆਈਆਂ ਤੱਕ ਉਤਰਦਾ ਹੈ, ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗਤੀ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਂਦਾਂ ਲਈ ਥਾਂ ਬਣਾਂਦੀ ਹੈ, ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜਨਾਂ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਉਹ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਕੰਮ ਆਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵੀ ਚਲ ਗਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚਲੰਤ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਇਸ ਸਹਿਰਦਤਾ ਦਾ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸੰਜੁਕਤ ਹੋਏ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਨੈਤਿਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ (ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ) ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਚੌੜਾਈ ਅਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਇਵੇਂ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਕਾਲ ਵਾਚੀ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਾਚੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਮਹਿਦੂਦ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਤਰਕੀਬਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈਆਂ, ਅਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਿਲਾਵਟ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਕੰਮ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ ਮਿਲਾਵਟ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦਾ ਮੁਖ਼ਤਸਰ ਬਿਆਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ

(1) **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ**, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਰ ਰਹੀ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਹਿੰਦੂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਦਰਸਾਈ, ਫਰ ਸਿੱਖ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਲਾਈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾਵਾਂ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ, ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਰਹੱਸ ਦੱਸਣ ਸਮੇਂ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਹਿੰਦੂ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਕੈਦ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਵਿਚ ਰਚੇ ਜਪੁ ਪਰਮਾਰਥ, ਫਰੀਦਕੋਟ ਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਟੀਕਾ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲਾ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਰਚੀਆਂ ਗਿਣੀਆਂ ਹੀ ਹੋਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਇਸ ਰੁਚੀ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਹਨ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪਤ੍ਰ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ ਸੀ ਐਸ ਸਾਮਣੇ ਹਨ, ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਮਾਨਤਾ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਖਲੋਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

(2) **ਸਿੱਖ ਗਾਥਾ** ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਅਮਲ ਵਿਚ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਵੱਸ ਲਗਾਤਾਰ ਪਾਈ ਮਿਲਾਵਟ ਦਾ ਅਸਰ ਹੀ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖਦੀ ਕੋਈ ਮਿਸਾਲ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਰਥਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਜਲਦੀ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਸਾਖੀ ਉਸ ਸਾਖੀ ਦੀ ਨਕਲ ਜਾਂ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੈ, ਜਾਂ ਪੰਜ ਸਤ ਗੱਲ ਉਧਾਰੀ ਲਈ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮੁੱਖ ਉੱਤੇ ਸੱਪ ਦੀ ਛਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਬੋਧ ਜਾਤਕਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਈ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੁਲਤਾਨ ਵਿਚ ਦੁੱਧ ਦੇ ਪਿਆਲੇ ਉੱਤੇ ਫੁੱਲ ਟਿਕਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਅਬਦੁਲ ਜੀਲਾਨੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਇਕ ਸਾਖੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕੇ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਸਾਖੀ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਾਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਨੇ ਖ਼ਾਸ ਮੌਕਿਆਂ ਉੱਤੇ ਅਕਸਰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅੱਗੇ ਮਿਹਰ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਸਬਬ ਤੇ ਗੁਰ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਅਨਕੂਲ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਮਹਾਨ ਨਿਰਲੇਪ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਿਹਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅੱਗੇ ਵੀ ਮਿਹਰ ਲਈ ਅਰਜ਼ ਗੁਜ਼ਾਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ, ਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਕੋ ਘਟਨਾ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਨਾਲ ਇਕੋ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਾਹਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਦੇ ਆਰਾਮ ਆਉਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੋਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਸੱਚੀ ਹੈ, ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਦੇ ਅਨਜਾਣ ਤਰਕਵਾਦੀ ਦੋ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਵੇਖ ਕੇ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਕਹਿਣ ਦੀ ਕਾਹਲੀ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਖੋਜੀਆਂ ਦਾ ਕੁਲ ਦਿਮਾਗੀ ਜ਼ੋਰ ਗੁਰੂ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰਬਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਜਾਂ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੱਗਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ, ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਮੁੜ ਮੁੜ ਕੇ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਜਰਬੇ ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਵਾਰ ਵਾਰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਨਕਸ਼ ਉਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਤਸਵੀਰ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਜੋਤਿ ਓਹਾ ਜੁਗਤਿ ਸਾਇ ਸਹਿ ਕਾਇਆ ਫੇਰਿ ਪਲਟੀਐ ॥

(ਸੱਤੇ ਬਲਵੰਡ ਦੀ ਵਾਰ, ਪੰਨਾ ੯੬੬)

(3) **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਨੇ ਗੁਰੂ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ (ਜੋ ਕਿ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣੇ) ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਲਈ ਪੂਰਾ ਤਾਣ ਲਾਇਆ। ਸੱਚੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਝੂਠੇ ਅਰਥ ਕੱਢੇ ਗਏ, ਜਿਵੇਂ ਤੀਸਰੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ, ਜਿਸਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਵੱਲ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਲੋਕਾਈ ਦਾ ਧਿਆਨ ਦੁਆਇਆ ਹੈ। ਅਨੇਕਾਂ ਝੂਠੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਫੈਲਾਈਆਂ ਗਈਆਂ, ਜਿਵੇਂ **ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਦੁਰਗਾ ਦੇਵੀ ਦਾ ਭਗਤ** ਦੱਸਣਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਘਟੀਆ ਲਿਖਤਾਂ ਜੋੜੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਮਲੀਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਚਾਲਾਕ ਫ਼ਿਕਰਿਆਂ ਅਤੇ ਕਈ ਝੂਠੇ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਰਧਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਐਸਾ ਲਿਖਿਆ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਪਾਹ ਸੀ।

(4) **ਉਸਰ** ਰਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪੁਚਾਇਆ। ਇਸ ਅਗਾਧ ਨਿਰਮਲ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚੋਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਉਗਮੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅੱਗੋਂ ਹੋਰ ਮਿਲਾਵਟ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹਿੰਦਾਲੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸ਼ੁਧ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਕਰੂਪ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ।

(5) **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਨੇ ਅਪਾਣੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਜਕੜਿਆ, ਕਿ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਧਾਰਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ, ਉਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਬਣੇ ਹੋਰ ਵਹਿਮ, ਤੇ ਵਰਣ ਵੰਡ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਾਂਹ ਨਿਕਲ ਸਕੀ। ਮਸੰਦਾਂ ਦਾ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਜੜੇ **ਅਨੂਪ ਕੌਰ** ਵਰਗੇ ਅਸ਼ਲੀਲ ਬਿਰਤਾਂਤ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਮੂੰਹ ਬੋਲਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਚਿਆ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਮਸੰਦ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਏਥੇ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀ ਸੈਨਾਪਤੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਉੱਤੇ ਇਤਬਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਹਨਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਰਮਜ਼ ਨਹੀਂ ਚੱਲਦੀ, ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਬਿਆਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਸੋ ਵਿਰੋਧ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੋਇਆ:

ਇਨ ਸੋ ਬਨਜੁ ਕਰੋ ਮਤ ਕੋਈ। ਕੁਲ ਕੀ ਚਾਲ ਇਨੋਂ ਸਭ ਖੋਈ
ਇਨ ਸੋ ਸਉਦਾ ਮਤ ਕਰਹੁ ਨਹ ਕੁਟੰਬ ਬਿਉਹਾਰ।
ਜੋ ਆਗੇ ਕੁਲ ਮੈ ਭਈ ਸੋ ਛੋਰਤੇ ਸੰਸਾਰ।
ਮਿਲਿ ਹਾਕਮ ਕੇ ਬਾਤ ਬਨਾਈ। ਇਨੋਂ ਰਾਹ ਇਕ ਨਈ ਚਲਾਈ
ਕੁਲਾ ਧਰਮ ਕੇ ਮਾਰਗ ਤਿਆਗੇ। ਕਹਿ ਹੈ ਚਾਲ ਅਉਰ ਇਸ ਲਾਗੋ।[1]

ਇਹ ਵਿਰੋਧੀ ਕੌਣ ਸਨ? ਇਹ ਉਹ ਲੋਕ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਨੇਕ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਝੰਜੋੜਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨੁਹਾਰ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਬਣ ਸਕੇ ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰੀ ਹੀ ਰਹੇ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਲੋਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਮੂੰਹ ਜ਼ੋਰ

ਵੇਗ ਨਾਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਲੜਖੜਾ ਰਹੀਆਂ ਬਦਲਾਂ ਦੇ ਕਾਲਵਾਚੀ-ਸਥਾਨਵਾਚੀ ਰੂਪ ਸਨ। ਇਹ ਉਹ ਲੋਕ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਨੇ 'ਪੂੰਜੀ' ਦੀਆਂ ਕੌੜ ਵੰਨਗੀਆਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਸੀ: ਜੋਤਸ਼ ਦੇ ਵਹਿਮ ਦੀ ਪੂੰਜੀ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਦਭੁਤਤਾ ਦੀ ਪੂੰਜੀ, ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਪੂੰਜੀ, ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਗੁੰਝਲਾਂ ਦੀ ਪੂੰਜੀ, ਵਰਣ ਹਉਮੈ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਅਤੇ ਉਮਰ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਦੀ ਪੂੰਜੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਅਖੌਤੀ ਸਿੱਖ ਹੁਣ ਤੱਕ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਰੋਗੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਰੀਂਘ ਰਹੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਿੱਥਲ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਮੋਹ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋਏ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਤੋਂ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਦੀ ਪਰਬਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਦਰਸਾਉਣਾ ਵੀ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਨਾ ਹੈ।

4

ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਹੁਣ ਇਹਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਉੱਪਰ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ:

1. ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ) ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਗ਼ਲਤ ਲਿਖਤਾਂ ਜੋੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ: 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਸਫ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਕਵਿਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀਆਂ ਕੇਵਲ ਪੰਜ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ:

   ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ,
   ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ (ਚੰਡੀ ਵਾਲੇ ਕਬਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ),
   ਸਵੈਯੇ ੩੩
   ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ ਅਤੇ
   ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ।

   ਬਾਕੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਆਮ ਜਹੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਹਨ। ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਡਾਕਟਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਤੇ ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ 'ਅਸ਼ੋਕ' ਨੇ ਇਕ ਇਕ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤਾ ਹੈ, **ਸਰਾਸਰ ਜਾਅਲੀ** ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੂਰ ਨੇੜੇ ਦਾ ਵੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ। ਅਸੀਂ 'ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ' ਅਤੇ 'ਭਗਤ ਰਤਨਾਵਲੀ' ਨੂੰ ਵੀ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।

2. [illegible] ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਉਲਟ ਬਿਰਤਾਂਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸ਼ੰਭੂ ਨਾਥ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਪਤ੍ਰੀ, ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਮਿਹਰਬਾਨ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਆਦਿ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਐਸੇ ਸਮਾਚਾਰ ਅਤੇ ਵਾਕ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ, ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਪੂਰੇ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੇ। ਕਈ ਵਾਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਲੇਖਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹੀ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਗਤੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉਸਰ ਰਹੀ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਸ਼ੁੱਧ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ। ਮਿਹਰਬਾਨ ਅਤੇ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀਆਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਲੰਕਿਤ ਕੀਤਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦਾ ਬਹੁਤ

ਹਿੱਸਾ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੱਧ ਹੈ। 'ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ' ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਤੱਤ ਐਸੇ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸਰਤਿ ਦੀ ਪਛਾਣ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹਨ। 'ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ' ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ੁਧਤਾ ਅਤੇ ਅਸ਼ੁਧਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਇਸ ਤੱਥ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹਾਂਗੇ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਸਲ ਮਤਨ (Text) ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲਾਵਟ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਵੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ 'ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਅਸਲ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਨਹੀਂ, ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਅਸਲ ਦੀ ਕੇਵਲ ਵਿਗੜੀ ਸ਼ਕਲ ਹੈ।

3 ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਐਸੇ ਕਾਵਿ ਗ੍ਰੰਥ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਮਿਲਾਵਟ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਗ੍ਰੰਥਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਜਾਣਨ ਤੋਂ ਰੋਕਿਆ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਹੁੰਦ ਹੋਏ ਵੀ ਗੁਰਮਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਉਲਟ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਹਨਾ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨਹੀਂ ਸਾਡਾ ਜ਼ੋਰ ਇਸ ਤੱਥ ਉੱਤੇ ਹੈ, ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਗ੍ਰੰਥਕਾਰਾਂ ਜਿਥੇ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਦੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਪੱਖ ਦਰਸਾਏ, ਉਥੇ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਢੂੰਘ-ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਤੇ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਗੌਰਵ ਵੀ ਵਧਾਇਆ

ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦
ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ ਦੇ 'ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼'
ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ,

ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਗ੍ਰੰਥ' ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਬਿਰਤਾਂਤ ਐਸੇ ਹਨ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਸਫਲ ਚਿਤ੍ਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿਨੇ ਹੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਐਸੇ ਹਨ, ਜੋ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਅਾਰਥ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਕਲਾਮਈ ਕਰੂਪਤਾ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਕਾਰਨ ਵਾਪਰੀ ...1

ਮਿਲਾਵਟ ਕਰਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਗ਼ਲਤ ਲਿਖਤਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਮਲ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਇਹ ਕੁਹਜਾ ਅਮਲ ਸ਼ਰਾਰਤੀ ਅਤੇ ਈਰਖਾਲੂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਉੱਤੇ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਜੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਧ ਰਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਬੀਮਾਰੀ ਦਾ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਗਿਆਨ ਸੀ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੱਚੀ ਅਤੇ ਸੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਤੋਂ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਗ਼ਲਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੋੜੀ ਜਾਂਦੀ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਮਾਣਤਾ ਨਾਂਹ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਤਕਰੀਬਨ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰਹੀ ਪਰ 'ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ' ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸਹਜ ਵਿਚ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਗਾਰੇ ਘੱਟ ਮਿਲਾਉਣ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਨਿਰੋਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਫਲਤਾ ਮਿਲੀ। ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਇਸ ਲਿਖਤੀ ਘਟ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ, ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣ

ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਪਿੱਛੇ ਤਿੰਨ ਮਨੋਰਥ ਸਨ

1 **ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ** ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਦਾ ਅਣਟੁੱਟ ਅੰਗ ਬਣਾਉਣਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ,
2 **ਖ਼ਾਲਸਾ-ਪੰਥ** ਦੇ ਨਿਆਰਾਪਨ ਨੂੰ ਉਸਦ ਰੂਹਾਨੀ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੜਨਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਬੇਜਾਨ ਅਤੇ ਨਕਾਰਾ ਬਣਾ ਦੇਣਾ,
3 **ਗੁਰੂ ਨਾਮ** ਦੇ ਝੂਠੇ ਵੇਲਾ ਰਾਹੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵਲਵਲੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਨਾ, ਫੇਰ ਉਸਦੀ ਗੁਮਰਾਹ ਭਾਵੁਕ ਤਰਲਤਾ ਤ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਫਾਇਦਾ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨੀ।

ਏਥੇ ਇਹ ਤੱਥ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਾਵਟ ਅਗਿਆਨ ਵੱਸ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਯਕੀਨ ਅਤੇ ਮਾਸੂਮੀ ਨੇ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰਮੁਖੀ ਛਾਪਾ ਖ਼ਾਨਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ, ਆਉਣ ਜਾਣ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਮਿਲਵਰਤਣ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੀ ਘਾਟ, ਛੰਡੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਲਈ ਬੇ ਤਹਾਸ਼ਾ ਮੁਹੱਬਤ ਇਹਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੀ ਸਥਿਤੀ **ਮਿਲਾਵਟ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਹੀ ਠੀਕ ਸਥਿਤੀ** ਸੀ ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਮੂਰਖਾਂ ਅਤੇ ਕਪਟੀਆਂ ਵਲੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀਆਂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੋ ਲਿਖਤ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਮੰਨ ਕੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਯਾਦ ਵੱਸ ਐਨਾ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਅਤੇ ਕੋਮਲ ਹੈ, ਕਿ ਅੱਜ ਤੱਕ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ, ਪੰਥ ਹਤੈਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਸੰਤ ਅਲਪ ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਬਣ ਬੇ ਬੁਨਿਆਦ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਅਤੇ 'ਚਰਿਤਰੋਂ ਪਖਯਾਨ''-ਵਰਗੀਆਂ ਸਹਜ ਤੋਂ ਸਖਣੀਆਂ ਗੰਵਾਰੂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਰਤਿ ਅਡੋਲ, ਨਿਰਲੇਪ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸੱਚ ਦੀ ਪਰਖ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ

ਕਪਟੀਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਾਵਟ ਕੀਤੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਨਿਰਮਲ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਝੂਠੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਜੋੜਨ ਦਾ ਅਪਰਾਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਮਾਸੂਮ ਯਕੀਨ ਅਹਿਰਾਤੀ ਦੇ ਹਰ ਕਾਰਜ ਰੂਪ ਨੂੰ ਜੀਅ ਆਇਆਂ ਆਖਦਾ ਰਿਹਾ। ਜੋ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਹੀ ਦੁੱਖਦਾਈ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਖੰਡੀ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ, ਗੰਵਾਰੂ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਲੱਗੇ, ਉਸਦੀ ਕਾਵਿ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਨੀਵੇਂ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲੱਗੀ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ 'ਸਵਾ ਲਾਖ ਸੇ ਏਕ ਲੜਾਊਂ' ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਧ ਤੱਕ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਅਮਲੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਭਾਰ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੂਖਮਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਖ਼ਾਲਸੇ ਕੋਲ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਰਹੀ, ਪਰ ਖੰਡਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ। ਇਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਦਸਮ ਪਿਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਅਪਰਾਧ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਆਵਾਜ਼ ਤਾਂ ਉਠਾਈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਸਹੀ ਕਦਮ ਨਾਹ ਉਠਾਇਆ ਭਾਵੇਂ ਸਾਰੇ ਪੰਥ ਨੇ ਇਕ ਆਵਾਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਕਦੇ ਵੀ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਨੂੰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦਾ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ।[14] ਮੇਰੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਹ ਉਸਦੇ ਜਿਊਂਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ

ਪੰਜ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ/ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ।

ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਕੋਈ ਬੁਨਿਆਦ ਬਣਾਉਣੀ ਪਵੇਗੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਨਾਲ ਤਰਕਹੀਣ ਯਕੀਨ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਚਨਾ '**ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ**' ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਂਹ ਮੰਨਣ ਦਾ ਮੱਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ। ਇੰਞ ਇਸ ਬਹਿਸ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਨਤੀਜੇ ਸਾਡੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਨਕਾਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬਣਨਗੇ

ਹਾਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਹੀਂ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸਬੂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਣਗੇ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ

1. ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਨਾ-ਵਾਕਿਫ਼ੀ

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਹੱਦ ਤੱਕ ਅਣਜਾਣ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਾਨ ਦੀ ਸਮਝ ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਹੀ ਛੱਡੋ, ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਯਸ਼-ਗੌਰਵ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬੇਤੁਕੇ ਮਿਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਉਸਦੀਆਂ ਦੋ ਬੇਤੁਕੀਆਂ ਮਿਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਸਾਡੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਕੇਵਲ ਇਹ ਤੱਥ ਦਰਸਾਉਣ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਰਹੇਗਾ, ਕਿ ਇਹ ਮਿੱਥਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਦੀ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਨਾ ਵਾਕਫ਼ੀ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਬਾਕੀ ਕਲਾ ਹੀਣ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਆਵੇਗਾ

ਪਹਿਲੀ **ਬੰਸਾਵਲੀ** ਦੀ ਮਿੱਥ ਹੈ। 'ਦੂਤੀਆ ਧਿਆਇ' ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਿੰਦਿਆਂ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਮੁੱਢ-ਕਦੀਮ ਦੀਆਂ ਮਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮਾਂ 'ਅਦਿਤੀ' ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸੂਰਜ ਤੋਂ ਸੂਰਜ ਬੰਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਇਸੇ ਸੂਰਜ ਬੰਸ ਵਿਚ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਹੋਏ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਲਵ ਅਤੇ ਕੁਸ਼ ਹੋਏ ਸਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਲਾਹੌਰ ਅਤੇ ਕਸੂਰ ਨਗਰਾਂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਫਿਰ ਕੁਸ਼ ਦੇ ਬੰਸ ਵਿਚੋਂ ਕਾਲ ਕੇਤ ਹੋਇਆ, ਜਿਸਨੇ ਲਵ ਦੇ ਬੰਸ ਦੇ ਕਾਲ ਰਾਇ ਨੂੰ ਮਦ੍ਰ ਦੇਸ ਵਿਚ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਕਾਲ ਰਾਇ ਨੱਸ ਕੇ ਸਨੌਢ ਚਲਾ ਗਿਆ ਉਥੇ ਇਕ ਰਾਜੇ ਦੀ ਲੜਕੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਲਿਆ। ਉਸ ਲੜਕੀ ਨੇ ਇਕ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ ਸੋਢੀ ਰਾਇ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੋਢੀ ਰਾਇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵੱਡਾ ਵਡੇਰਾ ਸੀ।

'ਤ੍ਰਿਤੀਯਾ ਧਿਆਇ' ਵਿਚ ਕਾਲ ਕੇਤ (ਕੁਸ਼ ਬੰਸੀ) ਅਤੇ ਕਾਲ ਰਾਇ (ਲਵ ਬੰਸੀ) ਦੇ ਬੰਸ ਦੀ ਲੰਮੀ ਚੌੜੀ ਲੜਾਈ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ ਇਸ ਲੜਾਈ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਈਰਖਾ ਲੋਭ ਅਤੇ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸਨ ਇਸ ਲੜਾਈ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ

> **ਲਵੀ ਸਰਬ ਜੀਤੇ ਕੁਸ਼ੀ ਸਰਬ ਹਾਰੇ॥ ਬਚੇ ਜੇ ਬਲੀ ਪ੍ਰਾਨ ਲੈ ਕੇ ਸਿਧਾਰੇ॥**
> **ਚਤੁਰ ਬੇਦ ਪਠਯੰ ਕੀਯੋ ਕਾਸ਼ਿ ਬਾਸੰ॥ ਘਨੇ ਬਰਖ ਕੀਨੇ ਤਹਾਂ ਹੀ ਨਿਵਾਸੰ।**
>
> (੩—੫੨)

ਸੋ 'ਸੋਢੀਆਂ' ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਮਦ੍ਰ ਦੇਸ਼ ਉੱਤੇ ਰਾਜ ਕਰ ਰਹੇ ਕੁਸ਼ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਨੂੰ ਏਥੋਂ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ। 'ਦੁਤੀਆ ਧਿਆਇ' ਵਿਚ ਇਹ ਵਰਣਨ ਹੈ ਕਿ ਕੁਸ਼ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਇਸ ਜੰਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਸੋਢੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਾਜੇ ਬਣੇ, ਅਤੇ ਕੁਸ਼ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਹਾਰ ਖਾ ਕੇ ਕਾਂਸ਼ੀ ਵਿਚ ਜਾ ਟਿਕਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਉਥੇ ਜਾ ਕੇ ਚਾਰ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹੇ, ਤੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੇਦੀ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ। "ਜਿਨੈ ਬੇਦ ਪਠਿਓ ਸੁ ਬੇਦੀ ਕਹਾਏ।" 'ਚਤੁਰਥ ਧਿਆਇ' ਪਹਿਲਾ ਕੁਸ਼ ਬੰਸ ਨੂੰ ਵੇਦੀ ਬੰਸ ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਮਦ੍ਰ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਸਹਿਰਦ ਸੋਢੀ ਪਤੀ ਵੇਦੀਆਂ ਨੂੰ ਭ੍ਰਾਤਰੀ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਪਿਆਰ ਸਨੇਹਾ ਭੇਜਦਾ ਹੈ। ਵੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਸਨ, ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਵੇਦੀ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਦੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਚਾਰੇ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਸੁਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਰਾਜੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਵੇਦੀਆਂ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵੇਦੀਆਂ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਰਾਜ ਪਾ ਕੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਕਲਜੁਗ ਵਿਚ ਵੇਦੀ ਰਾਜੇ ਦਾ ਬੰਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇਗਾ, ਤਾਂ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪੂਜਨ-ਯੋਗ ਪਦਵੀ ਮਿਲੇਗੀ। ਵੇਦੀ ਰਾਜੇ ਨੇ ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਇਹ ਵੀ ਆਖਿਆ:

> **ਤ੍ਰਿਤੀਆ ਬੇਦ ਸੁਨਬੋ ਤੁਮ ਕੀਆ ॥ ਚਤੁਰ ਬੇਦ ਸੁਨਿ ਭੂਅ ਕੋ ਦੀਆ ॥**
> **ਤੀਨ ਜਨਮ ਹਮਹੂੰ ਜਬ ਧਰਿ ਹੈਂ ॥ ਚਉਥੇ ਜਨਮ ਗੁਰੂ ਤੁਹਿ ਕਰਿਹੈਂ ।**

(੪-੯)

ਪਹਿਲੀ ਮਿੱਥ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ : 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚੌਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੱਕ ਦੀ ਗੁਰਿਆਈ ਉਸ ਵਰਦਾਨ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਵੇਦੀਆਂ ਨੇ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਜਿਸ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਮਿਲਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਸੰਕਲਪ ਕੀ ਹੈ? ਕੀ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਦੇ ਰਾਜੇ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਮਿਲਣੀ? ਇਤਿਹਾਸ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਦੇ ਸੱਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ। ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਰਮ ਪਦਵੀ ਕਿਉਂ ਮਿਲੀ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਕ ਉੱਤਰ ਇਹ ਬਣੇਗਾ, ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਬਣੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਸਨ। ਹੁਣ ਜਦ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਆ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਦਾ ਕੋਈ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ, ਕਿ ਬੰਸ ਅਤੇ ਗੋਤ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਨਹੀਂ ਬਣੇ। ਸਗੋਂ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਜੋਤ ਜਗਾਉਣ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਗੰਮੀ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਕੀ ਸੋਢੀ ਗੋਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਹੈ? ਨਹੀਂ, 'ਸੋਢੀ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਪਿਤਾ ਪੁਰਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਲੜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ, ਸੂਰਜ ਮੱਲ, ਧੀਰ ਮੱਲ ਅਤੇ ਰਾਮ ਰਾਇ ਸਾਰੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਉਨੇ ਹੀ ਹੱਕਦਾਰ ਸਨ, ਜਿੰਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਸਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਲੋਕ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ ਹੋਏ ਲੋਕ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪੂਜਨੀਕ ਹਨ। ਇਕੋ ਪਿਤਾ ਦੇ ਪੋਤਰਿਆਂ ਪੜਪੋਤਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ ਗਏ, ਕੁੱਝ ਪੂਜਣ ਯੋਗ ਬਣਾਏ ਗਏ। ਪਰਤੱਖ ਹੈ, ਕਿ ਬੰਸ ਇਕ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਢੂੰਡਣ ਲਈ ਇਕ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਜਾਇਦਾਦ

ਜਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤਾਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਦੈਵੀ ਗਤੀ ਨਾਲ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮੀਣੇ, ਧੀਰਮੱਲੀਏ ਤੇ ਰਾਮ ਰਈਏ ਜੇ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਵੀ ਬਣ ਸਕੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਵਿਚੋਂ ਹਿੱਸਾ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ? ਜੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਉਹ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾਂ ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਤਾਂ ਪੁੱਛਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਨਿਬੇੜਾ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੱਡੇ ਵਡੇਰੇ ਸੋਢੀ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਵਰਦਾਨ ਦੇ ਕੀ ਅਰਥ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ? ਜੇ ਬੰਸ ਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ, ਤਾਂ ਬੰਸ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਮੰਗਣ ਪਿੱਛੇ ਕੀ ਦਲੀਲ ਹੈ? ਜੇ ਬੰਸ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਰਤ ਪੂਰੀ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਵਰਦਾਨ ਦਾ ਫਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਬੰਸ ਅਤੇ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਤਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ।

ਏਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਬੰਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਿਤਾ-ਪੁਰਖੀ ਲੜੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਗਲੇ ਜਾਂ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਬੇਦੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਬੇਦੀ ਹੀ ਰਹਿਣ। ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਣ, ਜੋ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਆਵਾਗੌਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਦੇ ਨਾਤੇ ਜਾ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੰਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਇਕੋ ਨਿਯਮ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਬੇਦੀ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਕਹਾਉਣਗੇ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੁੱਲ ਬੇਦੀ ਹੀ ਰਹੇਗੀ। ਸੋਢੀ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਬਣਨਗੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੁੱਲ ਸੋਢੀ ਹੀ ਰਹੇਗੀ। ਜਨਮ ਪਲਟਣ ਪਿੱਛੋਂ ਬੇਦੀ ਜਾਂ ਸੋਢੀ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣੀ, ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੈ ਕਿ ਬੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਵੀ ਬੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਰੱਖੇਗੀ, ਸਿਤਮ ਜ਼ਰੀਫ਼ੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਅਸੂਲ ਦਾ ਵੀ ਪਾਲਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਲਯੁਗ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸੋਢੀ-ਗੁਰੂ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਸਤਯੁਗ ਵਾਲੀ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨ ਹੀ ਲਈ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਕੀ ਛੇ ਸੋਢੀ ਗੁਰੂਆਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਸਾਰੇ ਹੀ ਵਰਦਾਨ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪੂਰਬਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਸੋਢੀ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜਿਉਂਦੇ ਦੇਹਧਾਰੀ ਆਪਣੇ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਇਕ ਆਦਮੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਵਰਦਾਨ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸੋਢੀ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸਾਹਿਬ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨਹੀਂ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਸਾਰੇ ਸੋਢੀ ਗੁਰੂਆਂ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਨੂੰ ਢੁਕਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਛੇ ਗੁਰੂਆਂ ਉੱਤੇ ਢੁਕਦੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਜੇ ਇਕੋ ਵਰਦਾਨ ਲਈ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਮਾਂ ਮਿਲਿਆ ਹੁੰਦਾ। ਸੱਤੇ ਸੋਢੀ ਗੁਰੂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੋਢੀ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਇਕ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਕਿ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਸੋਢੀ ਸਨ।

ਕੀ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ 'ਬੰਸ' ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ? ਹਾਂ, ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ 'ਸੋਢੀ' ਅਤੇ 'ਬੇਦੀ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਬੂਤ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਸੋਢੀ' ਅਤੇ

'ਵੇਦੀ' ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਈ। ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਨਹੀਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਆਪਣੀ ਗਵਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦੀ ਅਤੇ ਸਢੀ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਨੀਵੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਲੋਭੀ, ਈਰਖਾਲੂ ਅਤੇ ਵਿਵਾਦੀ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਦੋਸ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਤਬਾਹੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੇ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤਕ ਸੈਂਕੜੇ ਵੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਦੁਖ ਦੇਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੇ। ਸੋ 'ਬੰਸ' ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਬਣਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਸੀ, ਨਾਂਹ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ। ਸੋ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉੱਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਸੁਚੇਤ ਜਾਂ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਬੰਸ' ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਵਡਿੱਤਣ ਦਾ ਕਾਇਲ ਹੈ। ਬੰਸ ਨਾਲ ਗੁਰਿਆਈ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਸਾਰਕ ਵਡਿਆਈ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਲਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਬੰਸ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੁਰਿਆਈ ਵੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹੈ। ਤੇ ਇੰਵ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ।

ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਹੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲੇ ਵੇਦੀ ਕਈ ਸਮਰੱਥ ਪੁਰਖ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦੀਆਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਾਂਸ਼ੀ ਵਿਚ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹੇ। ਵੇਦ ਪੜ੍ਹਨਾ ਗਿਆਨੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਲਈ ਅੱਛੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦ ਪਾਠੀ ਹੋਣਾ ਐਸੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਬਣਾ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੋਵੇ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦੀ ਕੋਈ ਉੱਚੀ ਸਿਫ਼ਤ ਵਾਲੇ ਪੁਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਉਹ ਕਾਂਸ਼ੀ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ [illegible] ਵਿਚ [illegible] ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ [illegible] ਹੈ “[illegible] ਪਾਇਆ ॥ ਨਾਨਕ [illegible] ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੫। ਪਰ ਅਜੀਬ ਕਹਾਣੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕਥਨੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਘਟ ਸਮਰੱਥ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਪਾਠੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਕਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵੇਦੀ ਬੰਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਵੇਦੀਆਂ ਦਾ ਵੇਦ ਪਾਠ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਦਾ ਗੁਰੂ ਮਤੀ ਵਿਚ ਅੰਕ ਚਾਰ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ, ਸਭ ਕੁੱਝ ਇਸ ਸਚਾਈ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦੀਆਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵੇਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਵਖਰੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵਡਿੱਤਣ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਵਡਿੱਤਣ ਨਾਂਹ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਆਪ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਬਣਾਉਣ ਲਈ। ਏਥੇ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਇਕ ਵੇਦੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਸੋਢੀਆਂ ਨੇ ਰਾਜ ਭਾਗ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਨਾਂਹ ਕਿ ਕਾਂਸ਼ੀ ਤੋਂ ਮੁੜਨ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਵੇਦੀ। ਇਸ ਦਲੀਲ ਦੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਮਹੀ ਵੇਦੀ ਦੂਜੇ ਵੇਦ-ਪਾਠੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਠੀਕ, ਉਹ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਗਿਆਤਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਉੱਚਤਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਇਸੇ ਲਈ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, “ਬੇਦ ਬਾਦ ਸਭਿ ਆਖਿ ਵਖਾਣਹਿ”। ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਗੁਰਿਆਈ ਨੂੰ ਵੇਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਵੱਡਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਉਹੀ ਗੁਰੂ ਉਹਨਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਗਿਆਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਉੱਚਤਾ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਕਿਵੇਂ

ਮੰਨ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵਰਦਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਮੁਖੀ ਵੇਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ।

ਬੇਦੀ ਭਯੋ ਪ੍ਰਸੰਨ ਰਾਜ ਕਹ ਪਾਇਕੈ ॥ ਦੇਤ ਭਯੋ ਬਰਦਾਨ ਹੀਐ ਹੁਲਸਾਇ ਕੈ ॥

੪: ੭।

ਇੰਞ ਬਹੁਤ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਆਚੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਪਾ ਕੇ ਮੁਖੀ ਵੇਦੀ ਨੂੰ ਜੋ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਹੋਈ ਉਸਦਾ ਨਤੀਜਾ ਉਹ ਵਰਦਾਨ ਸੀ ਜੋ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ। ਰਾਜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਵੇਦੀ ਰਾਜੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜ-ਕਰਮ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਵਿਲੱਖਣ ਆਤਮਕ ਆਭਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਚਾਲ ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਰਸਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਾਹ ਗਈ।

ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਤਿਨਿ ਭੋਗੀਯੰ ਭੂਅ ਕਾ ਸਕਲ ਸਮਾਜ ॥

ਅੱਗੇ 'ਪੰਚਮੋ ਧਿਆਇ' ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਪਤਾ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦੀਆਂ ਦੀ ਐਸ਼ ਪ੍ਰਸਤੀ ਜਦੋਂ ਹੋਰ ਗਿਰਾਵਟ ਵਿਚ ਆਈ, ਤਾਂ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਦੇ ਝਗੜੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ।

ਬਹੁਰ ਬਿਖਾਦ ਬਾਧਿਯੰ ॥ ਕਿਨੀ ਨ ਤਾਹਿ ਸਾਧਿਯੰ ॥

ਸਾਡਾ ਇਹ ਸੰਖਿਪਤ ਵਰਣਨ ਦੇਣ ਦਾ ਮੰਤਵ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦੀ ਰਾਜਾ ਅਤੇ ਵੇਦ-ਪਾਠੀਆਂ ਨੂੰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਅਜਿਹੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਐਨੀ ਦੈਵੀ ਵਡਿੱਤਣ ਹੋਵੇ, ਕਿ ਉਹ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਣ, ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸੱਤ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਆ ਸਕਣ। ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਰਥਾਤ ਉਸਦੀ ਜੀਵਨ-ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਸੂਝ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਤਮਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ, ਐਨੀ ਨਿਗੂਣੀ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦ-ਪਾਠੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੇ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਉਹ ਤਾਕਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਤਾਂ ਮੰਨਣਯੋਗ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ।

ਹੁਣ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਪਈ ਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸੋਢੀ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਸਨ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਹ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਠੀਕ, ਸੋਢੀ ਭੂਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਨਬੰਧੀ ਪੁਰਾਣੇ ਵੇਦੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਸ਼ੀ ਤੋਂ ਬੁਲਾਇਆ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਵੇਦ ਪਾਠ ਸੁਣਿਆ ਅਤੇ ਵੇਦ ਸ੍ਰਵਣ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਪਾਪ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਰਾਜੇ ਨੇ ਰੀਝ ਕੇ ਆਪਣਾ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਵੇਦੀਆਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਰਾਜ ਦਰਬਾਰੀਆਂ ਦੇ ਰੋਕਦੇ ਰੋਕਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਜੰਗਲਾਂ ਨੂੰ ਚੱਲਿਆ ਗਿਆ। ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਵੇਦੀਆਂ ਨੇ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਭੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਐਸੀ ਵਡਿੱਤਣ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਸਦਾ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਬਣਨਾ ਜਾਇਜ਼ ਲੱਗੇ। ਵੇਦ-ਸ੍ਰਵਣ ਇਕ ਸ਼ੁਭ ਕਾਰਜ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸ਼ੁਭ ਕਾਰਜ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਸੋਢੀ ਭੂਪ ਨੂੰ ਵੇਦ-ਸ੍ਰਵਣ ਪਿੱਛੋਂ ਇਕ ਉੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਨਸੀਬ ਹੋਈ, ਪਰ ਇਕ ਸਿੱਖ-ਗੁਰੂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਉਸ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਜਨਮ

ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਸੋਢੀ ਭੂਪ ਦੀ ਉੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਨੇ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਭਾਗ ਵੇਦੀ ਮਖੀ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਆਪ ਜੰਗਲਾਂ ਦਾ ਰਾਹ ਫੜਿਆ, ਪਰ ਇਕ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਭੂਪ ਦਾ ਇਹ ਕਰਮ ਵੀ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਉਲੀਕੇ ਰਾਹ ਦੇ ਅਨਕੂਲ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਤਿਆਗ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤ ਨੇ ਕਦੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਲਾਹਿਆ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵੇਦ ਪਾਠ ਨੂੰ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਪੰਡਤ ਦਾ ਢੰਗ ਹੈ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਵੇਦ ਸ੍ਰਵਣ ਪਿੱਛੋਂ ਜੋ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੋਢੀ ਭੂਪ ਉੱਤੇ ਪਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਜੋ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਿਆ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਪੰਡਤ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਹੀ ਝਾਉਲਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਕੋਈ ਵਡਿੱਤਣ ਜ਼ਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਮੈਂ ਫਿਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤ ਵਾਲਾ ਉਹ ਤਾਣ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਸੋਢੀ ਭੂਪ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ, ਜੋ ਕਿ ਉਸਦੇ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਣਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦਾ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹੀ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਵੇਦੀ ਮਖੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਭੂਪ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਦਰਜਾ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ 'ਗੁਰਮੁਖ' ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਫਿਰ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਸਿੱਖ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਦੇ *ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਾ* ਵਿਚਲੇ ਜੋ ਸਿੱਖ [illegible] ਹੈ, ਘੱਟੋ ਘੱਟ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਸੋਢੀ ਅਤੇ ਵੇਦੀ ਉਸਦੇ ਆਤਮਕ ਹਾਣੀ [illegible] ਅਸੀਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੇ, ਕਿ ਵੇਦ ਕਾਲ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਾਹੌਲ [illegible] ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨਕੂਲ ਨਾਹ ਹੋਵੇ, ਸਾਡੀ ਨਿਮਰ ਨਿਵੇਦਨ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਕਾਲ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਹੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਰੂ-ਅਨੁਭਵ [illegible], ਜਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਗੁਰੂ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਠੀਕ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। [illegible] ਮਖੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਗੁਰਿਆਈ ਲੈਣ ਦੀ ਅਤੇ ਗੁਰਿਆਈ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਦੀ ਇਹ [illegible] ਪੂੰਜੀ ਸੁਰਤਿ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਅਤੇ [illegible] ਆਮ ਸਿੱਖਾਂ ਵਰਗੀ ਵੀ ਨਹੀਂ। [illegible] ਪੱਧਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਬਣਨ ਲਈ ਹਾਲੇ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਅਮਲ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਉਸ ਪੱਧਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੱਸਦਾ ਹੈ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਵੇਦੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਬਖ਼ਸ਼ ਗਏ ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਰਤ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਹੜੀ ਇਹ ਦਰਸਾਵੇਗੀ, ਕਿ ਜਿੱਥੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਰੱਬੀ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਅਣਜਾਣ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਿਵਰਣਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਕੱਚਾ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਆਓ, ਹੁਣ ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਰਤ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਈਏ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦੀਆਂ ਨੇ ਤੁਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਕਿਹਾ:

ਤ੍ਰਿਤੀਆ ਬੇਦ ਸੁਨਬੋ ਤੁਮ ਕੀਆ ॥ ਚਤੁਰ ਬੇਦ ਸੁਨਿ ਭੂਅ ਕੋ ਦੀਆ ॥
ਤੀਨ ਜਨਮ ਹਮਹੂੰ ਜਬ ਧਰਿ ਹੈਂ ॥ ਚਉਥੇ ਜਨਮ ਗੁਰੂ ਤੁਹਿ ਕਰਿ ਹੈਂ ॥

ਜ਼ਾਹਰ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦੀ ਤਿੰਨ ਜਨਮ ਧਾਰਣ ਪਿੱਛੋਂ ਚੌਥੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਬਖ਼ਸ਼ਣਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਤਿੰਨ ਵੇਦ ਸੁਣਨ ਤੱਕ ਰਾਜ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਰੱਖਿਆ, ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਵੇਦ ਸੁਣਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਰਾਜ (ਭੂਅ) ਵੇਦੀਆਂ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕੀਤਾ। ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਾਂਗੇ, ਕਿ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਰਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਹੁਤ ਬਚਕਾਨਾ (Childish) ਹੈ

ਨਾਂਹ ਇਸ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੇਚੀਦਗੀ, ਨਾਂਹ ਗਿਆਨ, ਨਾਂਹ ਵਿਵੇਕ, ਨਾਂਹ ਗੰਭੀਰ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਨਾਂਹ ਉੱਚੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪੱਧਰ ਅਕਲ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਮਿਆਰ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਹੀਂ। ਏਥੇ ਲੇਖਕ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਸ ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਨ ਦਿੰਦੀ। ਜੇ ਇਹ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਰਾਜ ਪਾ ਕੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਬੇਦੀ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਸਕਦਾ।

ਪਰ ਬੇਦੀ ਆਪਣੇ ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਇਸ ਸ਼ਰਤ ਉੱਤੇ ਵੀ ਕ਼ਾਇਮ ਨਾਂਹ ਰਹਿ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰੀਏ, ਸਾਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਿਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜਨਮ ਧਾਰਣ ਦੇ ਸਹੀ ਅਰਥ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਲੈਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੇ ਇਹ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਬੇਦੀ ਰਾਜੇ ਨੇ ਆਵਾਗੌਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਚੌਥੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਬਚਨ ਨਿਭਾਇਆ, ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਿਕਲੇਗਾ, ਕਿ ਬੇਦੀ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਜਨਮਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਆਪਣਾ ਦਾਅਵਾ ਕਿ ਬੇਦੀ ਕਲਯੁਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟੇਗਾ, 'ਜਨਮ' ਦੀ ਆਵਾਗੌਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਵਾਗੌਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਜਨਮਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਬੇਦੀ-ਰਾਜੇ ਦੇ ਕਲਯੁਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨਾਂ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਤਾਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਅਨੁਸਾਰ ਬੇਦੀ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਤ੍ਰੇਤੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਬੇਦੀ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਲਈ ਸਤਿਯੁਗ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਚੌਥਾ ਯੁਗ (ਚੌਥਾ ਜਨਮ) ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਉਣਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਜਨਮਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਯੁਗ ਲੈਣ ਨਾਲ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਰੋਲਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਜਨਮ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ। ਸੋ 'ਤੀਨ ਜਨਮ' ਤੋਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਭਾਵ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। 'ਪੰਚਮੋ ਧਿਆਇ' ਵਿਚ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਆਪ ਵੀ 'ਤੀਨ ਜਨਮ' ਦੇ ਇਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ:

> ਜਬ ਬਰਦਾਨ ਸਮੈ ਵਹੁ ਆਵਾ ॥ ਰਾਮ ਦਾਸ ਤਬ ਗੁਰੂ ਕਹਾਵਾ ॥
> ਤਿਹ ਬਰਦਾਨ ਪੁਰਾਤਨ ਦੀਆ ॥ ਅਮਰਦਾਸਿ ਸੁਰ ਪੁਰਿ ਮਗੁ ਲੀਆ ॥
>
> (੫-੮)

ਇੰਞ ਉਪਰੋਕਤ ਤਰਕ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਬੇਦੀ ਰਾਜਾ ਕਲਯੁਗ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਕਹਾਇਆ, ਉਹੀ ਬੇਦੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਬਣਿਆ। ਤੀਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮੇਂ ਵਰਦਾਨ ਦਾ ਸਵਾਲ ਛਿੜਿਆ, ਸੋ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪਿਛਲੇ ਅਤੇ ਇਸ ਜਨਮ ਦੇ ਸੋਢੀ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਥਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਹੁਣ ਖ਼ਾਸ ਦਲੀਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਵਰਦਾਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਵਿਖਾਵੇ ਮਾਤਰ ਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ, ਜੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਬੇਦੀ ਹੀ ਹੁੰਦੇ। ਏਥੇ ਜੇ ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਗੋਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਜਨਮ ਵਿਚ ਬੇਦੀ ਦਾ ਬੇਦੀ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਥਨ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਤੋਂ ਬਹੁਤੇ ਬੇਦੀਆਂ ਨੇ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਬਣਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਬੇਦੀ ਕੁਲ ਦੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੋਈ। ਜੇ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨੇ ਗੁਰੂ ਬੇਦੀ ਹੀ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਗੁਰੂ ਬੇਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਫੇਰ ਤਾਂ ਦਸ ਦੇ ਦਸੇ ਗੁਰੂ ਬੇਦੀ ਹਨ, ਅਤੇ ਸੋਢੀਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਪਾਉਣ ਦੀ ਹੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਏਥੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਸੋਢੀਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਹਨ, ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਗੋਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਕਹਿਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਵਰਦਾਨ ਦੇ ਦੋਵਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਦਾ ਇਕ ਮਿਆਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਅੱਡ ਅੱਡ ਨਹੀਂ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਲਈ ਗੋਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ, ਬਲਕਿ ਹਉਮੈ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਬੇਦੀ ਗੁਰੂ ਦੇ 'ਤਿੰਨ ਜਨਮ' ਦਾ ਭਾਵ ਤਿੰਨ ਬੇਦੀ ਗੁਰੂਆਂ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਸਹੀ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਬੇਦੀ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਕੱਚੀ ਮਿੱਥ ਘੜਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੇ ਗੁਰੂਆਂ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਏਕਤਾ ਹੀ ਮੁੱਖ ਚੀਜ਼ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੋਤ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਗੋਤ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਐਨੇ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰ ਕਿਉਂ ਕਰਵਾਏ ਜਾਂਦੇ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਗੋਤ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਰੰਗ ਕੇ ਫੈਲਾਉ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਉਸੇ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੋਢੀ ਕੁਲ ਦੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣਾ ਹੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਅੰਗਦ ਨਾਨਕ ਕਰ ਮਾਨਾ॥ ਅਮਰਦਾਸ ਅੰਗਦ ਪਹਿਚਾਨਾ।
ਅਮਰਦਾਸ ਰਾਮਦਾਸ ਕਹਾਯੋ॥ ਸਾਧਨਿ ਲਖਾ ਮੂੜ ਨਹੀਂ ਪਾਯੋ॥ ੫-੯

ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਕਾਂਡ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਆਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਕਵੀ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੋ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

1. ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਯੋਗ ਬਣਾਉਣਾ।
2. ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਬੇਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਆਏ ਸੋਢੀ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਦਰਸਾਉਣਾ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਜਿਥੇ ਵੀ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ, ਅਮਲ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਵਿਚ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਬੇਦੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰੇ ਦਰਸਾਇਆ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਦਲ ਸਕਦਾ ਕਿ ਬੇਦੀ ਗੁਰੂਆਂ (ਉਹ ਗ਼ਲਤੀ ਨਾਲ ਦੂਸਰੇ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਗੁਰੂ ਜੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬੇਦੀ ਸਮਝ ਰਿਹਾ ਹੈ) ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੋਢੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ। ਬੇਦੀਆਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਪਹਿਲੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਨੇ ਹੀ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਬੇਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਦੇਣ ਦੀ ਮਿੱਥ ਬਣਵਾਈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਬਹਿਸ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਕਵੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਗੋਤ ਕੋਈ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਗੋਤ ਉਸ ਲਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ। ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੱਕ ਦੇ ਸੋਢੀ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਗੋਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ

ਨਾਲ ਮੰਤਰਨ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਵੇਦੀ ਦਰਸਾਉਣਾ ਉਸਦੀ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਗੋਤ 'ਤ੍ਰੇਹਣ' ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਭੱਲਾ' ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ; ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਿੱਥ ਦੀ ਵਿਕਾਸ ਸੰਧ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਵੇਦੀ ਦਰਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਗਿਆਤਾ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਪਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਿੰਨੀ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਅਤੇ ਓਪਰੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ ਪਰਾ-ਦੇਸ਼ ਦੇ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਮਹਾਂ ਨਾਇਕ ਆਪਣੀ ਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਲੜੀ ਦੇ ਪੂਰਬਲੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਤੋਂ ਅਨਜਾਣ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣਯੋਗ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਗਿਆਨ ਨ ਹੋਵੇ। ਦਾਨਿਸ਼ਵਰਾਂ ਲਈ ਇਹ ਇਕ ਸਬੂਤ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਹੀਂ ਸਨ।

ਹਾਂ, ਬੰਸ ਦੀ ਮਿੱਥ ਉੱਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਕਿੰਤੂ; ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਵੇਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸੋਢੀਆਂ ਦੀ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੀ ਕਥਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਰਸਿਕਾਂ ਨੂੰ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਮੇਤ 'ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਵਿਚ ਵਰਤ ਲਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪੰਜ ਸ਼ਬਦ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ), ਤਪੇ ਦੀ ਦੁਰਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ (ਵਾਰ ਗਉੜੀ ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੪), ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤੀਰਥ ਫੇਰੀ (ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ), ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੀਮਾਰੀ ਅਤੇ ਸੁਲਹੀ ਦਾ ਕਹਿਰ (ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ) ਆਦਿ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਮਾਹੌਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਚਾਈ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੰਖਿਪਤ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤ ਦੀ ਕੋਈ ਰਮਜ਼ ਦੇ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੰਦੇ। ਆਖ਼ਿਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਸਲੀ ਦੇ ਇਸ ਬਹੁਤ ਹੀ ਖ਼ਾਸ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਇਸ ਮਿੱਥ ਦਾ ਤਅੱਲੁਕ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹ ਮਿੱਥ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗ਼ੈਬਮਈ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਐਨ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਆਪਣੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਵੇਸ਼ ਬਾਣੀ ਇਸਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਨ ਨਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਬੰਸ ਮਿੱਥ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਿਆ, ਜਿਹੜਾ ਮਿੱਥ ਦੇ ਸਹੀ ਹੋਣ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ ਕਿ ਇਹ ਮਿੱਥ 'ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵਯਾਂ' (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ) ਵਿਚ ਅਣਬਿਆਨੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੀ ਕੋਈ ਅਸਲੀਅਤ ਵਾਪਰੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਜਿਸਨੂੰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪ ਸਿੱਖ-ਪੰਥ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਗੁਰੂ ਥਾਪਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਮਲ ਦੀ ਸਰਬਪੱਖੀ ਗਵਾਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਉਸ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਸ਼ਬਦ-ਅਸਗਾਹ ਵਿਚ ਇਸ ਮਿੱਥ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਜੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ, ਕਿ

ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਇਸ ਮਿੱਥ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪਰਾ-ਧਰਾਤਲ ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੇ ਇਹ ਗੱਲ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲਈ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਚਾਈ ਉਭਰਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਵੇਗੀ, ਕਿ ਗੁਰੂਆਂ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਗ਼ਲਤ ਹੈ।

ਹੁਣ ਮੰਨ ਲਵੋ, ਬੰਸ ਦੀ ਮਿੱਥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਾ ਸਕਦੀ, ਤਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਪਣੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਬਿੱਤਾਂ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਨਾ ਕੀਤਾ? ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਦਸਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ, ਜਿਥ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਵਿਚ ਇਸ ਮਿੱਥ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਵਾਉਣਾ ਕਵੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਐਨ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਹ ਇਸ ਮਿੱਥ ਸੰਬੰਧੀ ਚੁੱਪ ਕਿਉਂ ਰਹੇ? ਉੱਤਰ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਮਿੱਥ ਸਰਾਸਰ ਮਨਘੜਤ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਸਹੀ ਰੂਪ ਉਲੀਕਣ ਵਾਲੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਇਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜੋੜ ਸਕਦੇ। ਇਸੇ ਤਰਕ ਅਧੀਨ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੰਜ ਨਾਮਾ' *ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਾ* ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਤੌਸੀਫ਼ੋ ਸਨਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਇਸ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।[17]

ਦੂਸਰੀ ਮਿੱਥ ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ—ਇਹ ਮਿੱਥ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ 'ਛੇਵੇਂ ਅਧਿਆਇ' [illegible] ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ 'ਹੇਮ ਕੁੰਟ' ਪਹਾੜ ਉੱਤੇ ਭਾਰੀ ਕਠਨ ਤਪੱਸਿਆ ਕੀਤੀ:

> **ਤਹ ਹਮ ਅਧਿਕ ਤਪਸਿਆ ਸਾਧੀ ॥**
> **ਮਹਾਕਾਲ ਕਾਲਿਕਾ ਅਰਾਧੀ ॥** 6-2,

[illegible] ਤਪਸਿਆ ਕਰ ਇਤਨੀ ਵੱਧ ਗਈ ਕਿ ਉਹ ਦੋ ਤੋਂ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਗਏ, ਭਾਵ ਇਹ [illegible] 'ਦ੍ਵੈ ਤੇ ਏਕ ਰੂਪ ਹ੍ਵੈ ਗਯੋ'। ਉਧਰ ਮਾਤਲੋਕ [illegible] ਦੀ 'ਜੋਗ ਸਾਧਨਾ' ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਇਆ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਲਯੁਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲਈ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ। ਤਪੱਸਵੀ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਇਸ਼ਟ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਮਮਈ ਧਿਆਨ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਜਗਾਇਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਅੱਗੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਗੁਮਰਾਹ ਧਰਮ ਆਗੂਆਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਖੰਡਾਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਲੰਮਾ ਭਾਸ਼ਣ ਦਿੱਤਾ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ 'ਸੁਤ' ਆਖ ਕੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਭੇਜਿਆ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ "ਕੁਬੁਧਿ ਕਰਨ" ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਤੋਂ 'ਪੰਥ ਚਲਾਉਣ' ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਮੰਗੀ। ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਤਿੰਨ ਪੱਖ ਹਨ:

1. ਧਰਮ ਚਲਾਉਣਾ,
2. ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ;
3. ਪਹਿਲੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਗਲਤੀਆਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਕਰਨਾ।

ਦੂਸਰੀ ਮਿੱਥ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ—ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪਹਿਲੀ ਮਿੱਥ ਨਾਲੋਂ ਦੂਸਰੀ ਮਿੱਥ ਦੀ ਕਾਵਿ ਕਲਪਨਾ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਪਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ

ਮਿੱਥ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਨੁਕਸ ਹਨ। ਇਸ ਮਿੱਥ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਹੱਸਮਈ ਸੋਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਵੇਸ਼ ਦੇ ਪਿਛਕੰੜ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨਜਾਣ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੀ 'ਅਧਿਕ ਤਪਸਿਆ' ਤੋਂ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਭੇਜਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਜੋ ਪਵਿੱਤਰ ਕੰਮ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਵੱਲੋਂ ਸੌਂਪਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਅਵਤਾਰ ਹਨ। ਇੰਝ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਇਕੋ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਇਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਦੋਵਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਅਜੀਬ ਵਿਰੋਧ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਮਿੱਥ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਵੰਦੀ ਰਾਜੇ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਦੂਸਰੀ ਮਿੱਥ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਅਸੀਸ ਨੂੰ ਮਿਥਦੀ ਹੈ, ਨ ਕਿ ਵਰਦਾਨ ਦੀ। ਹੁਣ ਇਕ ਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਹ ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਹੋਣਾ ਤਾਂ ਵੰਦੀ ਰਾਜੇ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਨੇ ਹੀ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਫਿਰ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਅਸੀਸ ਦੀ ਲੋੜ ਕਿਉਂ ਪਈ? ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਦੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਅਸੀਸ ਦੀ ਲੋੜ ਇਸ ਲਈ ਪਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪੰਥ ਚਲਾਉਣ ਵਿਚ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈਣੀ ਸੀ। ਪਰ ਏਥੇ ਇਹ ਦਲੀਲ ਉੱਕਾ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੀ ਪੰਥ ਚਲਾਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਬੇਸਮਝ ਘਚੋਲਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਰ ਸਨ, ਫੇਰ ਹੋਰ ਹੋ ਗਏ। ਅਜੀਬ ਤਰਕ ਹੈ, ਕਿ ਜਿਸ ਪਹਿਲੇ ਵਰਦਾਨ ਸਦਕਾ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਬਣੇ, ਉਸ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੰਥ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਤੌਫ਼ੀਕ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ੀ।

ਪਹਿਲੀ ਮਿੱਥ ਨੇ ਭੇਸ ਹਉਮੈ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਕੀਤਾ, ਦੂਸਰੀ ਮਿੱਥ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਆਏ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਠੀਕ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਵੱਲੋਂ ਭੇਜਿਆ ਮੰਨਿਆ। ਦੂਸਰੀ ਮਿੱਥ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਅਵਤਾਰ ਗੁਮਰਾਹ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਦੋਸ਼ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦੇਣ ਲਈ ਜਗ ਆਏ ਸਨ, ਪਰ ਆਪ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਬਣ ਬੈਠੇ।

ਜੋ ਪ੍ਰਭ ਸਾਖ ਨਮਿਤ ਠਹਿਰਾਏ॥ ਤੇ ਹਿਆਂ ਆਇ ਪ੍ਰਭੂ ਕਹਵਾਏ॥ ੬-੧੨

ਅਜਿਹੇ ਹਉਮੈਂਵਾਦੀ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਇਹ ਹਨ: ਮਹਾਂਦੇਵ, ਬਿਸ਼ਨ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਗੋਰਖ, ਰਾਮਾਨੰਦ ਅਤੇ ਮਹਮਦ ਸਾਹਿਬ। ਮਿੱਥ ਅਨੁਸਾਰ ਗ਼ਲਤ ਪੰਥ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਗਿਣਵਾਏ ਗਏ। ਹਾਲੀ ਅਸੀਂ ਇਸ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਨੇ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪ੍ਰਭੂ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ, ਇਥੇ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਏਥੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕੰਮ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਕੀ ਨੌਂ ਗੁਰੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੀ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗ਼ਲਤ ਰਸਮਾਂ ਰੀਤਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ? ਜੇ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਸ ਖ਼ਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਕਿਹੜੀ ਦੈਵੀ ਭਾਵਨਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ? ਜੇ ਇਕ

ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕੰਮ ਲਈ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਸ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਸਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਕੰਮ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਜੋਗ ਹੈ। ਜੇ ਪਹਿਲੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂ ਕਹਿਲਾਉਣ ਦੀ ਹਉਮੈ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਦਸਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਉੱਤੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਕਿ ਇਕੱਲੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਉੱਤੇ। ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀ ਜੀ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਨੇ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਐਨਾ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਕੇ, ਉਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਐਨਾ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਭੁਲਾ ਕੇ ਜਗਤ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਕਟ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਚੁਣਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਇੰਝ ਜਾਪਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਪਹਿਲੇ ਨੌਂ ਗੁਰੂਆਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਆਤਮਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਗੁਰੂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਨ ਦੀ ਗ਼ਲਤੀ ਨਾਂਹ ਕਰਦਾ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਦੂਸਰੀ ਮਿੱਥ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਹ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਰੰਭ ਤੋਂ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਅਵਤਾਰਾਂ, ਦੇਵਤਿਆਂ, ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਵਲੀਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਲਾਏ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਪਰ ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਰੱਥਾ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਗਈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਭੇਜੇ ਗਏ। ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਦੂਸਰੀ ਮਿੱਥ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਹ ਐਸੀ ਨੁਕਸਦਾਰ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਵੀ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਦਸਮ ਗੁਰੂ [illegible] ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ [illegible] ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਅਤੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ [illegible] ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਨੁਕਸ [illegible] ਹੈ।

[illegible] ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਭਾਵਨਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ [illegible] ਅਤੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਲਹਿਦਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਦਸਵੇਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਦੱਸਣੀ ਵੀ ਹਦੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਦੈਵੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੀ ਕਿਸਮ ਅਧ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਕੇਵਲ ਪਹਿਲੀ ਮਿੱਥ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਏਕਤਾ ਵੱਲ ਇਕ ਓਪਰਾ ਜਿਹਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਗਲੀ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਹੀ ਸਭ ਕੁੱਝ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੁੱਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, ਬਲਕਿ ਆਪਣੀ ਕਹੀ ਗੱਲ ਦਾ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਗੱਲ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕਹੀ ਹੋਈ ਜਾਪਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਕਿ ਦੂਸਰੀ ਮਿੱਥ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਆਤਮਕ ਜਲਵੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਾਂ ਕੋਈ ਕਾਵਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਇਕ ਸਥੂਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਾਂਗ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਖਲੋਤੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਸਚਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਬਿਆਨ ਐਨਾ ਇਕਹਿਰਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਇਕ ਤੋਂ ਬਹੁਤੇ ਅਰਥ ਸਮਾਉਣ ਦਾ ਸਆਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮਿੱਥ ਇਕ ਕਾਵਿ-ਵਹਿਮ (ਇਕ ਸਥੂਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ) ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਸਫ਼ਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦੱਸਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਜੇ ਮਿੱਥ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ

ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਇਕ ਨਿਰਾਲੇ ਪੰਥ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਅਰਥ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹੋ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਰਥ ਵੀ ਇਸ ਠੋਸ-ਪਥਰੀਲੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਸਹਾਇਕ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਭਾਵੇਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਇਕ ਅਨਿਸਚਿਤ ਧਰਮ ਕਾਰਜ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸਦਾ ਸੰਕੇਤ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੱਲ ਹੈ, ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਕਿ ਪੰਥ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਥ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਇਕ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਹਉਮੈ ਬਣਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਥ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਜਾਂ ਹੁਕਮ ਦਾ ਕੋਈ ਇਕਹਿਰਾ, ਸਥਾਨਕ ਜਾਂ ਸਥੂਲ ਸਿੱਟਾ ਹੈ, ਜੋ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨਾਲ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੈ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਦਾ ਤਪ, ਉਸਦੇ ਮਾਤ੍ਰ ਲੋਕ ਦੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਦੀ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਫਲ ਵਜੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਘਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਪੰਥ ਸਾਜਣ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਆਦਿ ਬਿਆਨ ਲੈਣ ਦੇਣ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਚਾਈ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹਨ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁ ਅਰਥੀ ਤਰਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਬਿੰਬ ਬਣਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਨਹੀਂ ਬਸ ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਉਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸੰਧ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇਹ ਜਾਦੂਗਰੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਰਮਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਣਭਿੱਜ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਿਖ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ

ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਕ੍ਰਿਤ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਜੋ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕਾਵਿ ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਨਾਲ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਚੌਥੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਵਕ ਬਿਆਨ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ, ਕਿ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਬਾਰੀਕ ਬੀਨੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਾਮਰੱਥਾ ਹੈ ਉਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਇਕੋ ਇਕ ਗਵਾਹ ਸਨ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੰਜ ਨਾਮਾ ਦੀ 'ਸਲਤਨਤਿ ਦਹਮ' ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਵੱਲ ਕੋਈ ਇਸ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੋਤ ਬਿਗਾਸ ਫ਼ਾਰਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਵੇ ਦਾ ਇਕ ਸਹੀ ਚਿਤ੍ਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਅਸੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਵੱਲ ਹੀ ਕੋਈ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਪਰ ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਹੀ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਤਰਕ ਵਿਚ ਐਸੇ ਤੱਤ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਦੂਸਰੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਲਾਜ਼ਮੀ ਬਣਾ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਕਿਵੇਂ ? ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਜਾਣਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਨੇ ਗੰਜ ਨਾਮਾ ਦੀ 'ਸਲਤਨਤਿ ਅੱਵਲ' ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਹਕ਼ਾਇਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਰੂਹਾਨੀ ਹਕੀਕਤਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੋਹਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹੈ ਥਾਂ, ਕਾਲ ਅਤੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਉਸ ਹਕ਼ਾਇਤ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਰੂਪ ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ ਵਾਲੀ ਮਿੱਥ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੰਜਨਾਮਾ ਦੀ ਹਕ਼ਾਇਤ ਮੁਤਾਬਕ ਬਖ਼ਸ਼ਿੰਦ

ਰੱਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਤੋਂ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ 'ਮੁਰਸ਼ਿਦੁਲ ਆਲਮੀ' ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਰਹਿਮਤ ਅੱਗੇ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਅਖ਼ੀਰ ਤੱਕ ਮਿੱਠੀ ਹਲੀਮੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੰਦੇ ਰਹੇ। ਓਧਰ ਰੱਬ ਜੀ ਆਪਣੀ ਇਲਾਹੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਲਗਾਤਾਰ ਕਰਦੇ ਗਏ, ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਰੱਬ ਜੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਗੁਮਰਾਹ ਹੋਣ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਗੁਮਰਾਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਦਰਸਾਈ, ਕਿ ਉਹ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੀਨਤ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਰੱਬ ਜੀ ਨੇ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਕਿ ਇਹ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਇਸ ਲਈ ਵਿਆਪਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੀਨਤ ਨੂੰ ਜਾਦੂਗਰੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੁਫ਼ਰ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਫੈਲ ਰਹੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਹਦਾਇਤ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਸੱਚ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬਣਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਤਾਕਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੰਭੀਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਬੁਨਿਆਦ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਲੋੜੀਂਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਤਰਾਸ਼ ਕੇ ਹਦਾਇਤ ਦੇ ਕਲਾਮਈ ਆਪੇ ਵਿਚ ਲਿਆ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। 'ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ' ਦੀ ਕਥਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਾਲ [illegible] ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵੀ ਉਹੋ ਫ਼ਰਜ਼ ਕੀਤੇ [illegible] ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸੂਖਮ ਕਲਪਨਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਜਾਣਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਬੀਤਿਆ। ਫਿਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹਦਾਇਤ ਵਿਵੇਕ, ਗੁਰਮਤ ਅਤੇ ਕਲਾਮਈ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵਿਚ [illegible] ਕਿਤੇ ਉਚੇਰੀ ਹੈ। ਕੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਪਰਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਟ [illegible] ਜੀ ਆਪਣੇ ਇਕ ਉੱਚੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚ [illegible] ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਮੁਰੀਦ ਦਾ [illegible] ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ [illegible] ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ? ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਨਿਰੀ ਸ਼ਰਧਾ ਵੱਜੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਬੌਧਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਉਹ ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਲਮ ਅਤੇ ਕਲਾ ਵਿਚ ਵੀ ਉਹਨਾ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰੇ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ ਕਿ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਵੇਖੀ-ਪਰਖੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਕੱਚੇ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰੇ, ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਉਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰੀ ਸਿਆਣਪ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਬਹਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਾਹ ਕੱਢਿਆ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਗੰਜ ਨਾਮਾ ਵਾਲੀ ਹਦਾਇਤ ਅਤੇ 'ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ' ਵਾਲੀ ਕਥਾ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਸਚਾਈ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ' ਵਾਲੀ ਕਥਾ ਦੇ ਵਿਵਰਣ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਵੀ ਨਾਲੋਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਪੱਕਿਆਈ ਕਿਤੇ ਵਡੇਰੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿਮਈ ਵਰਣਨ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਐਨ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰੀ ਕਾਵਿ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਸਚਾਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਉਹ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਮੰਨਦੇ ਹੁੰਦੇ,

ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੀ 'ਹਕਾਇਤ' ਉਹਨਾਂ ਦੀ 'ਗੰਜ ਨਾਮਾ' ਦੀ 'ਸਲਤਨਤਿ ਦਹਮ' ਅਤੇ 'ਜੋਤ ਬਿਗਾਸ' ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਆਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਤਿ ਨੇੜੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਰ ਅਮਲ ਦਾ ਅਸਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਆਵੇਸ਼ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ 'ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ' ਨਾਲ ਕੋਈ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਕਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਹੁਣ ਜੇ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮੁਖਾਰਬਿੰਦ ਤੋਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਇਕ ਕਥਾ ਵਰਗੀ ਚੀਜ਼ ਪੇਸ਼ ਹੀ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਐਨ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਕਥਾ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕਰਨਗੇ। 'ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ' ਦੀ ਕਥਾ ਐਨੀ ਨਿਸਚਿਤ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਇਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁਖਾਰਬਿੰਦ ਤੋਂ ਕਹੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਆਤਮਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਨਿਯਮ ਮੰਨਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਜੋੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਜੇ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਕੋਲ 'ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ' ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਨਜ਼ਮ ਲਿਖਣ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਸੂਲ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ 'ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ' ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਵੀ ਆਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ।

ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੋਂ ਅਨਜਾਣ ਹੋਣ। ਜੇ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਜਾਣਕਾਰ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ 'ਸਪਤ ਸ੍ਰਿੰਗ' ਵਾਲੀ ਮਿੱਥ ਦਾ ਵੀ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਸ ਮਿੱਥ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਇਕ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਸੋ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਵਰਗਾ ਆਰਿਫ਼ ਕਵੀ ਇਸ ਦੀ ਸਹੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਵਰਤੋਂ ਨਾ ਕਰੇ।

2. ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਸਮਝੀ

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਲਗਾਤਾਰ ਇਹ ਦੱਸਣ ਦੇ ਯਤਨ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਦਿੱਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਤ੍ਰੈ ਕਾਲਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਇਤਰਾਜ਼ ਨਾ ਹੁੰਦਾ, ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਲੇਖਕ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹੁੰਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਅਮਲ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ-ਦਰਸ਼ੀ ਸਨ। ਸਾਡਾ ਇਤਰਾਜ਼ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ-ਦਰਸ਼ੀ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਮ ਜਹੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਵੀ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ। ਅਸੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਕ੍ਰਿਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਨਕਲ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ **ਰਾਸੋ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ** ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਸ ਵਿਦਵਾਨ ਨੂੰ ਸਾਡੀ ਇਸ ਮੰਗ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਪੌਰਾਣ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਨਿਰੋਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਘਟਨਾ ਲੜੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਘਟਨਾ ਲੜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਾਇਕਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਥਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਗ਼ਲਤੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪ੍ਰੇਰਣਾਵਾਂ ਨਾਲ ਇਸ

ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਰੂਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਾਂਹ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਨੂੰ ਕਿਸ ਉੱਚੀ ਸਰਤਿ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨਾਂਹ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਅਸੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਰੂਪ ਦਾ ਕਾਲ ਕ੍ਰਮ ਨਹੀਂ ਵਿਗਾੜ ਸਕਦੇ ਫੇਰ ਜਦੋਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਕ੍ਰਮ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੀ ਅਰਥ ਨੁਹਾਰ ਓਵੇਂ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਉਦੋਂ ਕਾਲ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਝੂਠ ਬੋਲਣ ਜਾਂ ਅਗਿਆਨ ਦਰਸਾਉਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਉਹ ਨਿਤ ਦੇ ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅੱਗੇ ਪਿੱਛੇ ਦੀ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਲਿਖੀਆਂ ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ

1 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਮਹਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਅਤੇ ਰਾਮਾ ਨੰਦ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਹਾਲਾਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨਾਲੋਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਅਤੇ ਰਾਮਾ ਨੰਦ ਵੇਲੇ ਜਾਂ ਮਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਸਿਆਸੀ ਜੜ੍ਹਾਂ ਵੀ ਲਾ ਲਈਆਂ ਸਨ [illegible] 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਆਪਣਾ ਅਗਿਆਨ ਦੱਸ ਅਜਿਹਾ [illegible]

ਪੁਨਿ ਹਰਿ ਗੋਰਖ ਕੋ ਉਪਰਾਜਾ
ਪੁਨਿ ਹਰਿ ਰਾਮਾ ਨੰਦ ਕੋ ਕਰਾ
ਮਹਾਦੀਨ ਤਬ ਪ੍ਰਭ ਉਪਰਾਜਾ

[illegible] ਸਾਢੇ ਚਾਰ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਤੋਂ ਇਹ [illegible] ਹੈ ਕਿ [illegible] ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ [illegible] ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ [illegible] ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੇ ਮਿਆਰ ਨਾਲ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਉੱਚਾ ਅਨੁਭਵ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਮਹਾ ਪੁਰਖ ਇਹ ਵੀ ਨਾਂਹ ਜਾਣਦਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਰਾਮਾ ਨੰਦ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਾਂ ਮਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦਾ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਕ੍ਰਮ ਅਨਭਿਗਤਾ ਦੀਆਂ ਨੀਵਾਣਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ

2 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨਜਾਣ ਹੈ 'ਪੰਜਮੇ ਧਿਆਇ' ਦੀਆਂ ਦੋ ਚੌਪਈਆਂ ਅਤੇ ਦੋ ਦੋਹਰੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਉੱਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜ ਸਤਰਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਦਾ ਵਰਣਨ ਲਿਖਾਰੀ ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਾਂਗ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ

ਜਬ ਅਰਜਨ ਪ੍ਰਭੁ ਲੋਕ ਸਿਧਾਏ। ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਤਿਹ ਠਾਂ ਠਹਿਰਾਏ।
ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਪ੍ਰਭ ਲੋਕ ਸਿਧਾਰੇ। ਹਰੀ ਰਾਇ ਤਿਹ ਠਾਂ ਬੈਠਾਰੇ।

ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਚਾਰਣ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਕੋ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਚੌਪਈ ਛੰਦ ਦੀਆਂ ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜ ਛੰਦੀਆਂ

ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਆਇਆ ਹੈ। ਜੇ ਮਨੁੱਖੀ ਯਾਦ ਦੀਆਂ ਸਾਧਾਰਣ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਦੇ ਮਿਆਰ ਵੀ ਵਰਤੇ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣੀ ਪਵੇਗੀ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਇਕ ਪੰਨੇ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲ ਸਕਦਾ ਮੰਨ ਲਵੋ, ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨਾ ਭੁੱਲ ਗਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਕਾਵਿਕ, ਬੌਧਿਕ, ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਵੀ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਾ ਨਾਂਹ ਭੁੱਲਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਮੰਨ ਲਵ, ਕਵੀ ਨੇ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿ ਜਾਂ ਤਾਂ ਕਵੀ ਵਿਚ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵੀ ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਜਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸਿੱਖ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦੀ ਇਕੋ ਜਿੰਨੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ/ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਉਸੇ ਪਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਅਸਾਂ ਇਹ ਸਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦਾ ਕਾਇਲ ਹੈ ਕਈ ਵਾਰ ਉਹ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਦੀ ਬਲੋੜੀ ਉਪਮਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸੰਕੀਰਣ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਵੀ ਉਲਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਜੇ ਉਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਪਤਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪੜਦਾਦਾ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਜਾਂਦਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪਿਤਾ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਹਾਲ ਕੇਵਲ ਪੰਜ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਉਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੋਵੇ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਬਾਰੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ "ਪ੍ਰਭੂ ਲੋਕ ਸਿਧਾਏ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਭੂ ਲੋਕ ਸਿਧਾਰੇ' ਵਾਕੰਸ਼ ਵਰਤੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਨੂੰ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ ਬਾਣੀ ਨਾਂਹ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ

ਨਾਂਹ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਕਾਵਿਕ ਸੰਬਲੀ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ, ਨਾਂਹ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਨਿਆਂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੋਂ, ਨਾਂਹ ਕਰਤਾ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਕਾਰਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਇਸ ਵੱਲ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਬਾਰੇ ਚੌਦਾਂ ਸਤਰਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹੋਣ।

3 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਈਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਬਾਰੇ ਜਾਂ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਪਤਾ ਨਹੀਂ, ਜਾਂ ਜੇ ਉਸਨੂੰ ਥੋੜੀ ਬਹੁਤੀ ਖ਼ਬਰ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਲਈ ਅੱਧ-ਸੁਣੀ ਗੱਲ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਕਿਸ ਨ ਕਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਛੇਵੇਂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪੂਜਯ ਦਾਦਾ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਲੜੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਨੂੰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਹੱਥ ਲਿਖ ਕੇ ਬਰਨਨਾ ਕਰਕੇ ਬੜੀ ਬਹੁਤੀ ਥਾਂ ਦਿੰਦੇ।

(ੳ) 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਸਿੱਧੀਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਇਸ ਜਨਮ ਦੇ ਸਿੱਖੀ ਗੁਰੂਆਂ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਵੱਲੋਂ ਲੜੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵਧਾ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ, ਬਸਤੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੀ ਸਹੀ, ਧਰਮ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਬਣਾ ਕੇ ਚਿਤ੍ਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਗੂੰਜਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਉੱਤੇ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਮੋਹਿਤ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਇਸਦੇ ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਬੇਜਾਨ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਬਲੰਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੰਦਾ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਤਕਰੀਬਨ ਤਿੰਨ ਚੌਥਾਈ ਹਿੱਸਾ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਗੂੰਜ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਸੁਭਾਅ, ਉਸਦਾ ਯੁਧ-ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਵਾਰਤਕ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਹੀ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਛੇਵੇਂ ਜੀ ਗੁਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਚਿਤ੍ਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਆਵੇ। ਪਰ ਉਥੇ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਤੱਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਅਸਲੀਅਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਕਵੀ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਜੰਗੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਨਹੀਂ।

(ਅ) ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੋਤ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੋਢੀ ਗੋਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਹੀ ਬੋਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਭੂਆ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਅਤੇ ਮਾਮੇ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਪੂਰਵਜ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਦਾਦਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਇੱਜ਼ਤ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਯੁੱਧ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਅਤੇ ਸੂਰਮਤਾਈ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤੇ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ।

4 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਅੱਧ-ਸੁਣੀ ਗੱਲ ਵਰਗੀ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਸਦਿਆਂ ਚੌਵੀ ਪੰਝੀ ਸਾਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਬੀਤ ਗਿਆ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਅਮਲ ਨੇ ਇਸ ਨਗਰ ਨੂੰ ਸੱਚਮੁੱਚ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਆਮ ਪੱਧਰ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਬੜੀ ਓਪਰੀ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਆਨੰਦਪੁਰ ਆਉਣ ਤੱਕ ਇਸ ਨਗਰ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਾਂਹ ਕਰਨ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਹੀ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਪਾਲਣ ਪਰਵਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਪਾਉਂਟੇ ਜਾਣ ਸਮੇਂ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਂਹ ਦੇਣ। ਕਰਤਾ ਜੀ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਆਉਣ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, 'ਮਦ੍ਰ ਦੇਸ਼ ਹਮ

ਕੇ ਲੈ ਆਏ', ਪਰ ਇਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਪਾਉਂਟੇ ਵੱਲ ਕੂਚ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਹੋ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, 'ਦੇਸ ਚਾਲ ਹਮ ਤੇ ਪੁਨਿ ਭਈ', ਪਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਨਾਂ ਏਥੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਕਵੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸਥਾਨਕ ਵਸਤਾਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਸਨੇ 1695 ਈਸਵੀ ਪਿੱਛੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਲਿਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕਵੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ ਪਾਉਂਟੇ ਤੁਰਨ ਤਕ ਦੇ ਨਗਰ ਦੇ ਹਾਲਾਤ, ਉਸ ਦੇ ਵਿਸਮਕ ਮਾਹੌਲ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਤਿਆਰੀਆਂ ਬਾਰੇ ਉੱਕਾ ਹੀ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 29-30 ਸਾਲਾਂ (1675-1704) ਦੇ ਮਹਾਨ ਕਾਰਨਾਮੇ ਦੱਸਣ ਲਈ ਕਵੀ ਨੇ ਕਿਨਾ ਤੁੱਛ ਸਮਾਚਾਰ ਚੁਣਿਆ ਹੈ:

ਭਾਂਤਿ ਭਾਂਤਿ ਬਨ ਖੇਲ ਸਿਕਾਰਾ।
ਮਾਰੇ ਰੀਛ ਰੋਝ ਝੰਖਾਰਾ।

ਅਸੀਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਖੇਡੇ, ਪਰ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਣ ਦਾ ਨਿਗੂਣਾ ਜਿਹਾ ਵਿਵਰਣ ਉਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਸ਼ੀਲਤਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਬਿਤਾਏ 29-30 ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਯੋਗ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਨਾਂਹ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਕਵੀ ਦਾ ਉਸਦੇ ਉਹਨਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਅਣਭਿੱਜ ਹੋਣਾ ਆਦਿ ਤੱਥ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ ਕਿ ਕਵੀ ਨਗਰ ਵਿਚ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਕਈ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਆ ਕੇ ਵੱਸਿਆ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਆਇਆ ਹੈ:

ਜੁੱਧ ਜੀਤ ਆਏ ਜਬੈ ਟਿਕੈ ਨ ਤਿਨ ਪੁਰ ਪਾਂਵ॥
ਕਾਹਲੂਰ ਮੈਂ ਬਾਂਧਿਓ ਆਨ ਆਨੰਦਪੁਰ ਗਾਂਵ॥ (੮. ੩੬)

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਟੀਕਾਕਾਰ ਅਤੇ ਅਨੁਵਾਦਕ ਬੇਸ਼ਕ ਕਿੰਨੇ ਗੁਮਰਾਹ ਪਏ ਹੋਣ, ਪਰ ਇਸ ਦੋਹਰੇ ਦੇ ਅਰਥ ਇਹ ਬਣਨਗੇ ਕਿ "ਸੂਰਮੇ ਜਦ ਪਾਉਂਟੇ ਦਾ ਯੁਧ ਜਿੱਤ ਕੇ ਆਏ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉਸ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਪੈਰ ਨ ਟਿਕੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਹਿਲੂਰ ਦੀ ਰਿਆਸਤ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨਾਂ ਦਾ ਨਗਰ ਬੰਨ੍ਹ ਲਿਆ।" ਇਥੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਭੁਲੇਖੇ ਵੱਸ ਇਹ ਸਮਝ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁਧ ਪਿੱਛੋਂ ਆ ਕੇ ਵੱਸੇ ਸਨ। ਯਾਦ ਰਹੇ, 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿਹਨੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਿਚ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਸਭਾ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡਣਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹਣਾ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਉਸਰਣਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਢਹਿਣਾ ਬਹੁਤ ਕੁਦਰਤੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਅਨੁਸਾਰ 'ਲਵ ਅਤੇ ਕੁਸ਼' ਨੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਲਾਹੌਰ ਅਤੇ ਕਸੂਰ ਸ਼ਹਿਰ ਬੰਨ੍ਹੇ ਸਨ।

ਤਹੀ ਤਿਨੇ ਬਾਧੇ ਦੁਇ ਪੁਰਾਣਾ॥

ਏਥੇ 'ਬਾਂਧਿਯ' ਅਤੇ 'ਬਾਧੇ' ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਇਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚਾਰਨ-ਯੋਗ ਹਨ।)

5 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਸਾਫ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਦੇ ਕੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਜਾ ਮਿਲੇ ਸਨ। ਯੁੱਧ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤੱਕ ਪੂਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਖਿੱਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ **ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ** ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਪੀਰ ਜੀ ਦੇ ਸੱਤ ਸੌ ਮੁਰੀਦ ਅਤੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਨਸਾਨੀ ਕਦਰਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਇਹ ਇਕ ਲਾਸਾਨੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਪੀਰ ਜੀ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਹੱਤਵ ਐਨਾ ਵੱਡਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਫਕੀਰ ਸੰਤਾਂ ਮਜ਼ਾਰਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ, ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਯਾਦਾਂ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ [illegible] ਵਿਚ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ [illegible] ਪਹਿਨਿਆ ਹੋਇਆ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ [illegible] ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਹੋਰ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਮਿਹਰਾਂ ਕੀਤੀਆਂ [illegible], ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਦੀਆਂ ਸਭਾ ਸੌ ਸਤਰਾਂ [illegible] ਵਿਚ ਮਾਮੂਲੀ ਯੁੱਧ-ਨਾਇਕਾਂ ਤੱਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ, ਪਰ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ [illegible] ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਅੱਖਰ ਵੀ ਨਾ [illegible] ਹੈ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਅਸਲ ਕਰਤਾ ਇਕ ਤੁਅੱਸਬੀ [illegible] ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰੀ [illegible] ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਫ਼ਕੀਰ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਾਲ [illegible] ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰ ਸਕੇ। ਕਰਤਾ ਦੀ ਆਲਮੀ ਅਣਜਾਣਤਾ ਤੋਂ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਵੀ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਾ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੀਰ ਜੀ ਦੀ ਸੈਨਾ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਦਾ ਪਤਾ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਦੋਵੇਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਚਾਈ ਤਾਂ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਕੋਈ ਹੋਰ ਸਨ।

6 ਅਸੀਂ ਇਹ ਤੱਥ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਲਿਖ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਦੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਐਨਾ ਗੈਰ-ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੈ, ਕਿ ਕਦਮ ਕਦਮ ਉੱਤੇ ਬੇਬੁਨਿਆਦ ਘਟਨਾਵਾਂ ਲਿਖੀ ਚੱਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਓਟ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਫਰਜ਼ੀ ਅਸਲੀਅਤ ਉੱਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਟਿੱਪਣੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਲਈ ਉਪਰੋਕਤ ਛੇ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹਨ।

3. ਸੰਸਾਰ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਬੇ-ਸਮਝ ਆਲੋਚਨਾ

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਮੋਟੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਧਰਮ ਦਾ ਸੂਖਮ ਰਹੱਸ ਸਮਝਣਾ ਉਸ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਹੀ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਉਹ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਨਿਕਾਸ, ਵਿਕਾਸ ਅਥਵਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਗਿਆਨ-ਰਮਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰੇ ਸੰਕਟਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਬਾਰੇ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਵਾਲਾ ਗਿਆਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਵਾਂਗੇ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੀ ਸਮਝਣਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਾਲ-ਤਰ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਨੈਤਿਕ ਨਿਹਾਰ ਦੀ ਵੀ ਪਹਿਚਾਣ ਨਹੀਂ। ਦਲੀਲ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਾਂਗੇ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਅਰਥਾਤ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਹਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਕੌਣ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਐਨਾ ਪਤਲਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਰੱਖਣਗੇ। ਸਾਡੀ ਆਲੋਚਨਾ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਹਵਾਲੇ ਪਿੱਛੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਵੇਗੀ, ਜੋ ਕਿ 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਬਾਚ ਇਸ ਕੀਟ ਪ੍ਰਤਿ' ਧਿਆਇ ਖਸ਼ਟਮ ਵਿਚੋਂ ਹੈ:

ਪੁਨਿ ਹਰਿ ਰਾਮਾਨੰਦ ਕੋ ਕਰਾ॥ ਭੇਸ ਬੈਰਾਗੀ ਕੋ ਜਿਨ ਧਰਾ॥
ਕੰਠੀ ਕੰਠਿ ਕਾਠ ਕੀ ਡਾਰੀ॥ ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨਾ ਕਛੂ ਬਿਚਾਰੀ।੨੫।
ਜੇ ਪ੍ਰਭ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਉਪਜਾਏ॥ ਤਿਨ ਤਿਨ ਅਪਨੇ ਰਾਹ ਚਲਾਏ॥
ਮਹਾਦੀਨ ਤਬ ਪ੍ਰਭ ਉਪਰਾਜਾ॥ ਅਰਬ ਦੇਸ ਕੋ ਕੀਨੋ ਰਾਜਾ।੨੬॥
ਤਿਨ ਭੀ ਏਕ ਪੰਥ ਉਪਰਾਜਾ॥ ਲਿੰਗ ਬਿਨਾ ਕੀਨੇ ਸਭ ਰਾਜਾ॥
ਸਭ ਤੇ ਅਪਨਾ ਨਾਮੁ ਜਪਾਯੋ॥ ਸਤਿਨਾਮ ਕਾਹੂੰ ਨਾ ਦ੍ਰਿੜਾਯੋ॥੨੭।

'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਬਾਚ' 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਬਾਚ' ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਕੇ ਕਵੀ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹਿੱਸਾ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਵੱਲੋਂ ਉਤਰ ਰਹੇ ਵਚਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਇਹ ਭਾਗ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਆਮ ਨੀਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਮ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਭਾਗ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ' ਦੀ ਕਾਲ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਐਨੀ ਥੁੜੀ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੰਸਾਰ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਪਿਆ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹੋਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵਾਂਗ ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਮਾਤਰ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਪਹਿਲਾਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਅਰਧ-ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਿਖੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਥਾਣੀ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਵੇਦ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਬਣੇ ਧਰਮ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਬੇਸੁਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਫੇਰ ਧਰਮ ਦੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਦਿੰਦਿਆਂ ਵੱਡੇ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ। ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਨੁਕਤੇ ਖ਼ਾਸ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹਨ:

1. 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ' ਨੂੰ ਇਸ ਸਚਾਈ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਕ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸੰਪੂਰਨ ਧਰਮ ਵਿਚ ਬਹੁਤ

ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੱਤ, ਗੋਰਖ ਅਤੇ ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੇ ਜਿਹਨਾਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਉਹ ਸੰਪੂਰਨ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਗ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਚਲਾਈਆਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਜੋ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ, ਉਹ ਸੰਪੂਰਨ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵੱਲੋਂ ਪਾਏ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲ ਵਿਚ ਮਾਮੂਲੀ ਹਸਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਲਾਮ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਸੰਸਾਰ ਧਰਮ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਸਫ਼ੇ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਸੰਪੂਰਨ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਵੱਖਰਾ ਜਗਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਸੰਪਰਦਾ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸੁਤੰਤਰ ਧਰਮ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ।

2 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸਹੀ ਕਾਲ ਤਸਵੀਰ, ਉਸਦੀ ਦੇਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹਏ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਅ, ਉਸ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਮਿਆਰਾਂ ਅਤੇ ਸਹੀ ਦਰਸ਼ਨ ਤਰਤੀਬ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਣਜਾਣ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵੀ ਉਸ ਕੋਲ ਨਹੀਂ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਅਤੇ ਜੈਨ ਮੱਤ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ [illegible] ਵੱਡੀ ਭਾਰੀ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਅਤੇ [illegible] ਨੂੰ ਅਣਗਹਿਲ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਮਾਮੂਲੀ [illegible] ਸਮਗਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੋਈ [illegible] ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਗਿਆਨਵਾਣ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਦੋਸ਼ ਇਹ ਹੈ [illegible] ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਨਾਮਾਂ ਦਾ ਢੰਡੋਰਾ [illegible] 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹ [illegible] ਹੈ ਕਿ [illegible] ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਜਪਾਵੇਗਾ। ਸੋ ਹਿੰਦੂ [illegible] ਦੀ [illegible] ਵਿਰੋਧੀ ਹਉਮੈ [illegible] 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਨਿਆ ਭਗਵਾਨ ਬੱਧ [illegible] ਵਿਚ ਹੀ ਰੁੱਪ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ [illegible] ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਅਮਲ ਦਾ ਕੋਈ ਥੋੜ੍ਹਾ ਅਨੁਭਵ ਨਾਂਹ ਹਵੇ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦਰਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿਸ ਕਿਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਦਸਤਕ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਪੱਖ ਬਾਰੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਮਾਮੂਲੀ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪੂਰੇ ਜਾਂ ਅਧੂਰੇ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਧਰਮ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਦੇ ਰੋਸ ਦੁਆਲੇ ਬਣਾਵਟੀ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਉਸਾਰੇ ਹਉਮੈਂਵਾਦੀ ਵਾਤਾਵਰਨ ਨੂੰ ਸੰਘਣਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ।

3 ਅਸਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਕਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਹੁਤ ਸੰਕੀਰਣ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਮੂਸਾ ਜੀ ਦੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਈਸਾ ਜੀ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੱਕ ਦਾ ਨਹੀਂ ਪਤਾ। ਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਮਾਮੂਲੀ ਗਿਆਨ ਵੀ ਹੁੰਦਾ, ਉਹ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੀਆਂ ਧਰਮ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਨਾਂਹ ਰੱਖਦਾ। ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਮਸ਼ਹੂਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਛੋਟੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤਾਂ ਸੈਂਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਤਾ ਕਾਰਨ

ਨਾਂਹ-ਭੁੱਲਣ ਵਾਲੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹਨ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਇਹਨਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਨਾਂਹ ਕਿ ਦੱਤ, ਗੋਰਖ ਅਤੇ ਰਾਮਾ ਨੰਦ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹਾ ਹਿੱਸਾ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਕਾਲ ਚਣ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਜਰਬਾ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਬਹੁਤ ਤੰਗ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਮਜ਼੍ਹਬ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਉਥੇ ਜਦੋਂ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟਾਂ ਜਾਂ ਆਤਮਕ ਉਚਿਆਣਾਂ ਦਾ ਸਵਰ ਦਿੱਤੇ ਬਿਨਾ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਜਾਇਜ਼ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋ ਸਕੇ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਰਣਨ ਅਜਿਹੇ ਓਪਰੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਤੇ ਬੇਸੁਰੀ ਸਾਬਤੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਅਗਿਆਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਿਗੂਣੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

4 ਰਾਮਾ ਨੰਦ, ਜਿਸਦਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੈ, ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ' ਦਾ "ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨ ਕਛੂ ਬਿਚਾਰੀ" ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦੇਣਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਮੰਨਣ ਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਸਾਰ ਪੱਖ ਉੱਚੀ ਸਰਗਮ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੇ, ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਅਸੂਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ੇਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ। "ਪ੍ਰਭ ਕੀ ਕ੍ਰਿਆ ਨ ਕਛੂ ਬਿਚਾਰੀ" ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਾਨੰਦ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਆਖ ਦੇਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਰਗੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਸਹੀ ਚਿੰਤਕ ਨੂੰ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਅਗਿਆਨੀ ਭਗਤ ਨੂੰ ਥਾਂ ਮਿਲਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੈਵੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਰਿਹਾ, ਨਾਂਹ ਉਸਨੂੰ ਇਸਦੇ ਪਰਤੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਦੀ ਲੋੜੀ ਵਾਕਫ਼ੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਮਤਨ (੧੮੪) ਆਪ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਇਆ, ਇਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਿਤ ਹੋਏ ਭਗਤ ਰਾਮਾਨੰਦ ਨੂੰ ਇਕ ਗੁਮਰਾਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਿਵੇਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ?

5 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਬਾਰੇ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਬਿਆਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ ਉਹ ਅਸੱਭਿਅਕ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨੀ ਹੋਣ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਹ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ:

(ੳ) 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਦੋਸ਼ ਲਗਾਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਨੇ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਜਪਾਇਆ, ਅਤੇ 'ਸਤਿਨਾਮ' ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਦਿੱਤੀ। ਕੋਈ ਆਦਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹਾ ਦੋਸ਼ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੀ ਲਗਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਉਹ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ, ਹਦੀਸ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੇ ਇਕ ਵੀ ਅੱਖਰ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਨਾਂਹ

ਹੋਵੇ। ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਬਹੁਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨਾਲ ਮਤਭੇਦ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਪਾਕ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਇਕ ਆਇਤ ਵੀ ਐਸੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਹੋਵੇ ਕਿ ਪੈਗੰਬਰ ਨੇ ਅੱਲਾ ਤਾਲਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀ ਤੇਜ ਚਮਕ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਹਿਬੂਬ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਅਤੇ ਹਲੀਮੀ ਦਾ ਆਰ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। 'ਇਸਲਾਮ' ਲਫ਼ਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਹਾਨੀ ਰਹੱਸ ਹੈ 'ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ੁਦੀ ਦੇ ਸੀਮਤ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅੱਲਾ ਤਾਲਾ ਦੇ ਅਥਾਹ ਅਸੀਮ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਦੇਣਾ, ਅੱਲਾ ਤਾਲਾ ਅੱਗੇ ਆਪਣੇ ਸਭ ਕੁੱਝ ਨੂੰ ਸਜਦੇ' ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਬਣਾ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੁਲ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅੱਲਾ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਣਾ। ਕੁਰਾਨ, ਹਦੀਸ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਐਸੀ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੋਵੇ ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਮਿਥਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਦੋਸ਼ ਬੇਬੁਨਿਆਦ ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਕੋਈ ਸੱਚਾ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਣ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ।

ਅ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਸੁੰਨਤ ਦੀ ਰੀਤ ਨੂੰ ਅਤਿ ਕਰੂਪ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੁੰਨਤ ਦੀ ਰੀਤ ਨੂੰ "ਲਿੰਗ ਬਿਨਾ ਕੀਨੇ ਸਭ ਰਾਜਾ" ਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਣਾ ਕਵੀ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੀ ਮੂੜ੍ਹ ਅਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਇਸ ਸਤਰ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਘੋਰ ਮੂਰਖਤਾ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਉਹ ਕਵੀ ਦੀ ਬੇਸਮਝੀ ਨੂੰ ਕਈ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸੁੰਨਤ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਦੇ ਵੀ ਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਪੈਗੰਬਰ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਨਿਰਜਿੰਦ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਉਸਦੀ ਜੀਵਨ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣਗੇ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਾਰ ਉਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਉੱਚ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਇਕ ਸਥੂਲ ਮਿਸਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਹੀ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸੁੰਨਤ ਨਿਰਜਿੰਦ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹਸਤੀ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨਾ ਕੱਚੀ ਅਕਲ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦੇਣਾ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੀ ਕੱਚੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਉਸਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸੁੰਨਤ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਇਕ ਦੋਸ਼ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੋਸ਼ ਨੂੰ ਦੱਸਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। 'ਸੁੰਨਤ' ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੇਵਲ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਸੁੰਨਤ ਸਾਰੇ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਆਪਣੀ ਅਲਪ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਵਿਖਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਲਿੰਗ ਬਿਨਾ ਕੀਨੇ ਸਭ ਰਾਜਾ"। ਉਂਜ 'ਸੁੰਨਤ' ਅਤੇ 'ਲਿੰਗ ਬਿਨਾ' ਦੀ ਸਾਂਝ ਕੀ [illegible]

ਦੱਸਣਾ ਇਕ ਘਟੀਆ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸ਼ਰਾਰਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੀ ਅਲਪ ਸੋਝੀ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਦੋਸ਼ ਲਾਉਣ ਦੀ 'ਸਾਖਤੀ' ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਆਤਮਕ ਆਧਾਰ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਉੱਤੇ ਜੋ ਦੋਸ਼ ਲਗਾਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਿਰਪੱਖ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ। ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਾਬਤ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਉਭਰਦੇ ਨੁਕਸਾਂ ਨੂੰ ਪੈਗੰਬਰੀ ਤਜਰਬੇ ਥਾਣੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਈਰਖਾਲੂ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਵਿਸਥਾਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਡੂੰਘੇ ਸੱਚ ਸੰਖਿਪਤ ਸੰਕੇਤਾਂ ਥਾਣੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਉੱਤੇ ਸਾਡਾ ਇਤਰਾਜ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਲੰਮੇ ਅਤੇ ਸੰਖਿਪਤ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ।

ਏ. 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਸੁੰਨਤ' ਦੀ ਰੀਤ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾਤਾ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਰੀਤ ਪੈਗੰਬਰ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਸੈਂਕੜੇ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼ਹਬ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣੀ ਆ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਂਞ ਸੁੰਨਤ ਇਸਲਾਮ ਲਈ ਸਰੀਰਕ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਸੁੰਨਤ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਹਜ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਵਾਈ ਸੀ।[੧੫] 'ਸੁੰਨਤ' ਨਿਰੀ ਸਰੀਰਕ ਕਾਰਵਾਈ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਮੂਲ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਾਲ ਹੈ। ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਸੁੰਨਤ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਹੋਂਦ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਈਜਾਦ ਕਰਨ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਯਥਾਰਥਕ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗਲਤ ਹੈ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਹਿੱਸਾ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਉਪਰੋਕਤ ਅਸਾਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਗਿਆਨ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਉਸਨੂੰ ਅਨਪੜ੍ਹ ਹੀ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਹੱਤਤਾ ਦਾ ਹਰ ਪੱਖ ਉਜਾਗਰ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੰਸਾਰਕ ਵਸੀਲਿਆਂ (ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ') ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਸਚਾਈ ਦਾ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਸੀ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਬਾਰੇ ਕਿੰਨੀ ਡੂੰਘੀ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਜਿਸ ਲਾਸਾਨੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਮੋਮਨ ਦੇ ਈਮਾਨ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਡੂੰਘੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਸੁੱਟੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਜਾਣਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਯਕੀਨ ਨੂੰ ਜ਼ਰਬ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਣ ਦਿੱਤੀ, ਕਿ ਉਹ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਇਕ ਭਾਰੀ ਆਰਿਫ਼ ਵੱਲ ਖ਼ਤ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਐਸੀਆਂ ਸਚਾਈਆਂ ਹਨ ਜੋ ਪਤਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ

ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ, ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਲਮਾਂ ਨਾਲ ਉਹਨਾ ਦਾ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਤੋਂ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਤਾਂ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਫ਼ਿਰਦੌਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਸਾਅਦੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਸਕ ਸਨ। ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਇਕ ਆਇਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਹੈਰਾਨ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਇਹ ਮਹਾਨ ਗਿਆਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕੌਣ ਮਹਾਨ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ। ਕਮਾਲ ਦਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਵਿਦਵਤਾ ਅਤੇ ਕਲਾ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਦਨਾ ਜਿਹਾ ਸ਼ਿਸ਼ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ *ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਾ* ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰਮਤ ਦੇ 'ਖ਼ਾਲਸ ਅਸੂਲਾਂ' ਦਾ ਸਹੀ ਕਾਵਿ ਚਿਤ੍ਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਤਸੱਵਫ਼ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਬਾਰੀਕ ਬੀਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਮੁਬਾਰਕ ਕਲਮ ਨੇ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਨਾਂ ਨੂੰ *ਬੰਦਗੀ ਨਾਮਾ* ਤੋਂ *ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਾ* ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਸੀ। ਇਸਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਾਰ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨ ਵਿਦਵਤਾ ਦੀ ਸਾਖ ਭਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਪਾਠਕ ਆਪ ਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾ ਲੈਣ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ ਅਨਾੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਸ਼ਕਲ ਦਿੱਤੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੁਹਿਤ੍ਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਐਨੀ ਇਕਸਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਰੂਪ ਉਨਾ ਚਿਰ ਮਿਥਿਆ ਜਾਣਾ ਅਸੰਭਵ ਸੀ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਿਛਲੀਆਂ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹੀ ਸੂਖਮ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੇ ਤੱਥ ਜਗਤ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਧ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਪੁਰਾਣਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਲੋੜੀਂਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗੀ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ (Genius) ਸੰਪਰਦਾ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਧਰਮ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਤੋਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਵਾਂਗ ਅਣਜਾਣ ਹੋਵੇ। ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੇਂ, ਆਜ਼ਾਦ ਅਤੇ ਕਾਮਲ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਐਨੀਆਂ ਕੱਚੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਖੜਾ ਹੋ ਸਕਦਾ।

4. ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕੱਚਾ ਖ਼ਿਆਲ

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਕੋਲ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਮੌਲਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਕੋਲ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸੁਣੀ ਸੁਣਾਈ ਸੂਚਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਉੱਚੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਉਹ ਸਰਦਾਰੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜੀ ਇਹਨਾਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕੇ। ਇਥੇ

‘ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ’ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸ ਦੀ ਨਵੀਨਤਾ ਤਾਂ ਕੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ-ਯਤਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁੱਢਲੀ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾ ਸਕਿਆ।

‘ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ’ ਪਹਿਲਾਂ ‘ਕਾਲ’ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਹ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਉੱਤੇ ਚਾਰ ਰਾਜੇ ਹੋਏ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਸੈਣ, ਕਾਲ ਕੇਤ, ਕਰੂਰ ਬਰਸ ਅਤੇ ਕਾਲਧੁਜ। ਕਾਲਧੁਜ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ‘ਜਗਤ’ (ਸ਼ਾਇਦ ਜੀਵਾਂ ਜੰਤਾਂ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ) ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ‘ਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਗ’ ਦੇ ਫਣ ਉੱਤੇ ਸੌਂ ਰਹੇ ‘ਸੇਖ ਸਾਇ’ (ਵਿਸ਼ਨੂ) ਦੇ ਇਕ ਕੰਨ ਦੀ ਮੈਲ ਵਿਚੋਂ ‘ਮਧੁ ਕੀਟਭ’ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ‘ਸੇਖ ਸਾਇ’ ਦੇ ਦੂਜੇ ਕੰਨ ਦੀ ਮੈਲ ਰਾਹੀਂ ਕਵੀ ਕਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਜਦ ‘ਮਧੁ ਕੀਟਭ’ ਨਾਂ ਦੇ ਰਾਖਸ਼ ਵਿਸ਼ਨੂ ਨੇ ਮਾਰ ਦਿੱਤੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ‘ਮੇਦ’ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਦੇ ਪਾਣੀ ਉੱਤੇ ਤਰਨ ਲੱਗੀ, ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਮੇਦਨੀ ਪੈ ਗਿਆ। (ਵੇਖੋ ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਦੂਜਾ ਧਿਆਇ ੧੦-੧੪)।

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵਰਣ ਕਿਸੇ ਉੱਚ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਾਂ ਅਲੰਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸੂਖਮਤਾ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਇਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਇਹ ਵਿਵਰਣ ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਕਾਵਿ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਮੌਲਿਕ ਚਿੰਤਨ ਨਹੀਂ ਜੁੜਿਆ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜੜ੍ਹਵਾਂ ਰੂਪ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੋਚ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਦਾ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਵਰਣ ‘ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ’ ਦੇ ਕਵੀ ਦੇ ਸਥੂਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਮਸ਼ੀਨੀ ਚਾਲ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸੁਰਤਾਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਉਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।

ਪੌਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ‘ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ’ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ‘ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ’, ‘ਹਰੀ ਵੰਸ਼’ ਅਤੇ ‘ਮਾਰਕੰਡੇ ਪੌਰਾਣ’ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਅਜਿਹੇ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਬੇਸੁਰਾ ਜਿਹਾ ਮਿਲਗੋਭਾ ਹਨ। ਕਵੀ ਨੇ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਲੇਖਾਂ ਤੋਂ ਪੇਤਲੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਖੰਡਿਤ ਬਿਰਤੀ ਰਾਹੀਂ ਲਏ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਥੂਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਰੰਗ ਚਾੜ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੇ ਕੰਨ ਦੀ ਮੈਲ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਘੜਿਆ, ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਰੂਪ, ਗਤੀ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਿਛੇ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਖਰ੍ਹਵਾ ਅਤੇ ਸਥੂਲ, ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਹੇਠਲੀ ਜੜ੍ਹ ਸਥਿਤੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ‘ਕਾਲ’ ਅਤੇ ‘ਮੈਲ’ ਦੇ ਦੋਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨਹੀਂ, ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਨਹੀਂ। ਹਾਂ, ਦੋਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੋਣਾ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਸਥਿਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਕਥਾ ਆਪ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਪੂਰਬ-ਜਨਮ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ (ਜੇ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਹੈ) ਕਿਸੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਥਿਤੀ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਨਾ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਅਣ-ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਅਣ-ਕਾਵਿਕ ਅਤੇ ਸਹਜ-ਹੀਣ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦੀ ਨਕਲ ਰਾਹੀਂ। ਮੰਨ ਲਵੋ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਇਕ ਤੋਂ ਬਹੁਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨੂੰ ਠੀਕ ਮੰਨਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਦਾ ਆਤਮਕ ਪਿਛੋਕੜ ਅਵੱਸ਼ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਸਚਾਈ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ‘ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ’ ਦੇ ਕਰਤਾ ਵਿਚ ਦੀਰਘ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਾਲੀ

ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਪੱਖ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਗੁਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਜੋ ਕਥਾ-ਰੂਪੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਐਨ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤਕਨੀਕ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ। ਇਸ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਸਥੂਲ ਵਿਧੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। "ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੇ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ॥" ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਦੂਸਰੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਕਾਲ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ (ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਚਾਲ) ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸ਼ਨ, ਮਹੇਸ਼ ਤਿੰਨ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਗਾਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਉਂਦੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਥਾਂ, ਕਾਲ, ਨੇਮ ਚਾਲ ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨੀ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਿਚ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮ ਸਥਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ, ਯਾਦ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਸੋਮੇ ਵਿਚੋਂ ਮੁਕੰਮਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉਚਾਰ ਸਕਣ ਵਿਚ ਸਮਰੱਥ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਜੋਤਿ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤਾਂ ਇਹ ਹੋ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਪਾਕ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦਾ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਿੰਨਾ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਕਰਨ

੧. ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਈਮਾਨਦਾਰੀ [illegible] ਹੈ। ਉਹ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਮਹਾ ਕਾਲ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪਿਆਰੀ 'ਕਾਲਿਕਾ' ਦੇ [illegible] ਹੈ, ਜਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਲੜੀ [illegible] ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਭਾਵਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਸੂਲ [illegible] ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਦੀ [illegible] ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਫਲਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੀ ਵਿਗਾੜਨ-ਵਿਧੀ ਕਿਸੇ ਅਕਲੀ ਮਿਆਰ ਦੀ ਦੱਸ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੋਵੇ ਕਿ ਉਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੱਸਣ ਦਾ ਇਰਾਦਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦਾ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਗ਼ਲਤ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਗੁਰਮਤ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਕਲੰਕਤ ਕਰਨ ਦੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹਨ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੰਕੀਰਣ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਸ ਵਿਚ 'ਧਰਮ ਚਲਾਵਨ ਸੰਤ ਉਬਾਰਨ॥ ਦੁਸਟ ਸਭਨ ਕੋ ਮੂਲ ਉਪਾਰਨ॥' ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਲਗਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਕਥਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਲਗਭਗ ਅਣਹੋਂਦ ਹੀ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਆਰਥਿਕ ਸੁੱਖ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਆਰਾਮ, ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ, ਰਾਜ ਅਤੇ ਕੁਟੰਬ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸੁਰੱਖਿਆ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਮੰਤਵ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਧੁੰਦਲਾ ਹੀ ਸਹੀ, ਪਰ ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਉਸਦਾ ਮੌਲਿਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜੋ ਅਰਥ ਉਹ ਦੇਣੇ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸਦੀ ਉਧਾਰੀ ਲਈ ਸਾਧਾਰਣ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦੇ ਮੁਥਾਜ ਹਨ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ, ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ

ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਬਾਣੀ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਇਸਦੀ ਕਥਾ ਦਾ ਟਕਰਾਉ ਯਥਾਰਥਕ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਸ ਦੇ ਵਾਕੰਸ਼, ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਤੇ ਕਥਾ-ਮਤ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਖਰ੍ਹਵੀ ਪਦਾਰਥ ਭਾਵਨਾ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਾਹੌਲ, ਤੁੱਛ ਉਪਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਸੀਂ ਦੱਸ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਵਡੀ ਭੂਪ ਵੱਲ ਸਢੀਆਂ ਨੂੰ ਗਰਿਆਈ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਵਰਦਾਨ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸੀ ਏਥੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਪੂਜਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਧਰਮ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਨਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਸਰੀਰਕ ਖ਼ਤਰੇ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਅਸਥਿਰਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਭੈਆਂ ਤੋਂ ਛੁਟ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਜਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸੂਰਮਿਆਂ ਦੇ ਸਵਰਗ ਜਾਣ ਦੇ ਅਕੰਵੇਂ ਭਰ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਸਰੀਰਕ ਸੁੱਖ ਦੇ ਭਰਮ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਧਰਮ ਆਤਮਕ ਆਨੰਦ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਨਾਲ ਸਰੂਪਤ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਸੁੱਖਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੇ ਹੀ ਮੱਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਧਰਮ-ਕਾਰਜ ਵੀ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਐਸ਼ਵਰਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਦੁਸ਼ਟ ਮਾਰਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਆਤਮਕ-ਧਾਰ ਨਹੀਂ ਕੇਵਲ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧਤਾ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਦੀ ਤਾਂਘ, ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਜੋਸ਼ ਦੀ ਫੋਕੀ ਜਿਹੀ ਗਰਜ ਹੈ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਉਦਾਹਰਣਾਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ

1. ਭਾਂਤਿ ਅਨੇਕਨ ਕੇ ਕਰੇ ਪੁਰ ਆਨੰਦ ਸੁਖ ਆਨ ॥ (ਨੌਮੋ ਧਿਆਇ)

2. ਬਹੁਤ ਬਰਖ ਇਹ ਭਾਂਤਿ ਬਿਤਾਏ ॥ ਚੁਨਿ ਚੁਨਿ ਚੋਰ ਸਬੈ ਗਹਿ ਘਾਏ ॥
ਕੇਤਕ ਭਾਜ ਸ਼ਹਿਰ ਤੇ ਗਏ ॥ ਭੂਖ ਮਰਤ ਫਿਰਿ ਆਵਤ ਭਏ ॥
(ਦਸਮੋ ਧਿਆਇ)

3. ਜਬ ਹ੍ਵੈ ਹੈ ਬੇਮੁਖ ਬਿਨਾ ਧਨ ॥ ਤਬ ਚੜਿ ਹੈ ਸਿਖਨ ਕਹਿ ਮਾਂਗਨ ॥
(ਤ੍ਰੌਦਸਮੋ ਧਿਆਇ)

4. ਮਿਰਜ਼ਾ ਬੇਗ ਹੁਤੋ ਤਿਹ ਨਾਮੰ ॥ ਜਿਨ ਢਾਹੇ ਬੇਮੁਖਨ ਕੇ ਧਾਮੰ ॥
ਸਭ ਸਨਮੁਖ ਗੁਰ ਆਪ ਬਚਾਏ ॥ ਤ੍ਰਿਨਕੇ ਬਾਰ ਨ ਬਾਂਕਨ ਆਏ ॥
(ਤ੍ਰੌਦਸਮੋ ਧਿਆਇ)

5. ਜੇ ਜੇ ਨਰ ਤਹ ਨ ਭਿਰੇ ਦੀਨੇ ਨਗਰ ਨਿਕਾਰ ॥
ਜੇ ਤਿਹ ਠਉਰ ਭਲੇ ਭਿਰੇ ਤਿਨੈ ਕਰੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਰ ॥ (ਅਸ਼ਟਮੋ ਧਿਆਇ)

6. ਰਣੰ ਜੀਤ ਆਏ ॥ ਜਯੰ ਗੀਤ ਗਾਏ ॥
ਧੰਨ ਧਾਰ ਬਰਖੇ ॥ ਸਭੈ ਸੂਰ ਹਰਖੇ ॥ (ਅਸ਼ਟਮੋ ਧਿਆਇ)

7. ਰਾਜ ਸਾਜ ਹਮ ਪਰ ਜਬ ਆਯੋ ॥
ਜਥਾ ਸ਼ਕਤਿ ਤਬ ਧਰਮ ਚਲਾਯੋ ॥ (ਅਸ਼ਟਮੋ ਧਿਆਇ)

8. ਤਿਨ ਬੇਦੀਅਨ ਕੀ ਕੁਲ ਬਿਖੈ ਪ੍ਰਗਟੇ ਨਾਨਕ ਰਾਇ ॥
ਸਭ ਸਿੱਖਨ ਕੋ ਸੁਖ ਦਏ ਜਹ ਤਹ ਭਏ ਸਹਾਇ ॥

ਉਪਰੋਕਤ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਦਾ ਫਲ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਖ ਹੈ (ਪਹਿਲੀ ਉਦਾਹਰਣ

ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਐਨਾ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖਤਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਸਰੀਰਕ ਸਜ਼ਾ ਪਾਉਣਾ, ਅਤੇ ਬੇਘਰ ਅਤੇ ਧਨਹੀਣ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ, ਤੀਸਰੀ, ਚੌਥੀ, ਪੰਜਵੀਂ ਉਦਾਹਰਣ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਨਮੁਖਤਾ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸਰੱਖਿਆ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ (ਉਦਾਹਰਣ ਚੌਥੀ, ਪੰਜਵੀਂ)। ਸੋ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਨਮੁਖਤਾ ਅਤੇ ਮਨਮੁਖਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਸੁਆਰਥੀ ਅਤੇ ਬਦਲਾ ਲਊ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਇਕ ਹੋਛੇ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਕਰੂਪ ਕਰਪ ਤੰਗਦਿਲੀ ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹਉਮੈਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਛੇਵੀਂ ਉਦਾਹਰਣ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਕਿ ਜਧ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਰੂਹਾਨੀ ਨਸ਼ੇ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤਹਿ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧਤਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਸਰੱਖਿਆ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਸਦਾ ਹੀ ਆਤਮਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਤਰਲਤਾ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਮਜ਼ਬੂਰੀਆਂ ਨੇ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੱਬਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੀ ਸੰਕੀਰਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਵੀ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੇ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਘੇਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਦੇ ਗੁਰਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ 'ਰਾਜ-ਕਾਜ' ਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿਚ [illegible] ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਮ-ਕਾਰਜ ਨੂੰ 'ਰਾਜ ਕਾਜ' ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। [illegible] ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵਸ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ 'ਮੁੱਖ' [illegible] ਨਾਇਕ ਵਾਲੀ ਹਰਕਤਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਉਦਾਹਰਣ ਅੱਠਵੀਂ ਵਿਚ "ਸਭ ਸਿਖਨ ਕੋ ਸੁਖ ਦਏ" ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਆਨੰਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਗਤੀਹੀਣ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ [illegible] ਰੋਗ, ਅਤੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਕਥਾ-ਰੂਪ ਦਾ ਪਦਾਰਥਕ ਉਲਾਰ [illegible] ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੁੜਨ ਦਿੰਦਾ।

[illegible] ਆਪਣੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਨੂੰ 'ਮਹਾਂ ਕਾਲਿਕਾ' ਜਾਂ 'ਮਹਾਂ ਕਾਲ' [illegible] ਦੇ ਧਰਮ ਕਾਰਜ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਭੇਜਿਆ ਦੱਸਿਆ ਹੈ:

1. ਪਹਿਲੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਜਪਾਉਣ ਦੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਾਉਣਾ
2. ਪਾਖੰਡਾਂ 'ਸੁਆਂਗਾਨ', 'ਭੇਖ', 'ਭਿਰੋ', ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨਾ
3. ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨੀ।

ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਧਰਮ ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਪਹਿਲ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਰਹਿਬਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਉਸ ਨਿਸ਼ੰਗਤਾ ਨਾਲ ਜਪਾਇਆ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਧਰਮ-ਕਾਰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਗੱਲ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਆਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਅਜਿਹੇ ਆਮ ਜਹੇ ਨਾਅਰੇ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਤੀਸਰੇ ਧਰਮ ਕਾਰਜ ਬਾਰੇ ਸਾਡੀ ਰਾਇ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਖਾਉਣ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਰੱਜੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਕਿ ਦੁਸ਼ਟ ਮਾਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਮਾਮੂਲੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਟ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਪੱਸ਼ਟ

ਨਹੀਂ ਕੀ ਦੁਸ਼ਟਤਾ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ। ਇਕ ਪਾਸੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦੁਸ਼ਟ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਟੰਗ ਟੰਗ ਕੇ ਕੁੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਮਾਰਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਫੇਰ ਨਦੌਣ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਟਾਂ। ਚਰਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣ ਚੁਣ ਕੇ ਮਾਰਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਯੁੱਧ ਮਚਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਪਰ ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਕੁੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਉੱਤੇ, ਟੰਗ ਟੰਗ ਕੇ ਮਾਰੇ ਸਨ, ਨਾਂਹ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਉਸ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਨਾਂਹ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਿਆ ਨਾਂਹ ਨਦੌਣ ਯੁੱਧ ਪਿੱਛੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ 'ਚੋਰ' ਮੰਨ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਵਿਖਾਈ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਹਨਾਂ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਚੋਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰ ਤੋਂ ਨੱਸਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਟ ਮਾਰਨ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਘਟਨਾ ਹੈ ਕਿ ਬਲਵਈਆਂ ਵਾਲਾ ਨੇ ਕਦੀ ਜੰਗ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸਾਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਵੱਲੋਂ ਠੋਸੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ ਸਭ ਜੰਗਾਂ ਸ੍ਵੈ ਸੁਰੱਖਿਆ ਲਈ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਕਦੀ ਜੰਗ ਵਿਅਕਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਟ ਮਾਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ ਲੜੀ ਗਈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਟ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਅਕਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਉਘੜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਲਿਖਣ ਸਮੇਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਚਣ ਦਾ ਕਾਲ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਸੀ ਜਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਚਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਦਾ ਮਨ ਐਨਾ ਕੱਚਾ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਰਚੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਪੰਥ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਅਧੂਰਾ ਰੂਪ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਉਦੋਂ ਹੀ ਵਾਪਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਾਂਹ ਹੋਣ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਗੁਰਮਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕੀਤੇ ੧ਓ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ 'ਮਹਾਂਕਾਲ' ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ 'ਕਾਲਕਾ' ਦੇਵੀ ਦਾ ਭਗਤ ਦਰਸਾਉਣਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ

1 ਤਹ ਹਮ ਅਧਿਕ ਤਪਸਿਆ ਸਾਧੀ॥ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਕਾਲਕਾ ਅਰਾਧੀ॥
ਇਹ ਬਿਧਿ ਕਰਤ ਤਪੱਸਿਆ ਭਯੋ॥ ਦ੍ਵੈ ਤੇ ਏਕ ਰੂਪ ਹ੍ਵੈ ਗਯੋ॥ ੬-੩

2 ਸਰਬ ਕਾਲ ਹੈ ਪਿਤਾ ਅਪਾਰਾ॥ ਦੇਬਿ ਕਾਲਕਾ ਮਾਤ ਹਮਾਰਾ॥ (੧੪ ੫)

ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਨੇ 'ਦੇਵੀ ਪੂਜਨ ਪੜਤਾਲ' (ਸਫ਼ਾ 17-28) ਵਿਚ 'ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਕਾਲਕਾ' ਦੇ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਦੋਵੇਂ "ਇਕੋ ਅਭੇਦ ਵਯਕਤੀ ਦੇ ਵਾਚਕ ਹਨ ਜੇ ਕਦੇ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਕਾਲਕਾ ਦੋ ਅੱਡ ਅੱਡ ਵਯਕਤੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਆਰਾਧਕ ਜੀ ਨੂੰ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ ਕਿ 'ਤ੍ਰੈ ਤੇ ਏਕ ਰੂਪ ਹ੍ਵੈ ਗਯੋ'" 'ਦ੍ਵੈ' ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਮਹਾਂਕਾਲ ਕਾਲਕਾ ਇਕ ਅਭੇਦ ਵਯਕਤੀ ਹੈ" ਸਾਡੀ ਨਿਮਰ ਬੇਨਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੋ ਤਰਕ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਜੇ 'ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਕਾਲਕਾ' ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਾਲਾ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਹੀ ਹੈ 'ਮਹਾਂ ਕਾਲ' ਦੇ ਸ਼ਾਕਤ ਪੁਜਾਰੀ ਲਈ 'ਮਹਾਂ ਕਾਲ' ਅਤੇ 'ਕਾਲਕਾ' ਆਪਣੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਰਾਧਨਾ-ਢੰਗ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਲੱਗਣਗੇ

ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੀ 'ਮਹਾਂ ਕਾਲ' ਅਤੇ 'ਕਾਲਕਾ' ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਯਾਦ ਰਹੇ 'ਕਾਲਕਾ' 'ਮਹਾਂ ਕਾਲ' ਦੀ ਅਰਧਾਂਗਣੀ ਅਥਵਾ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਕ ਸੱਚੇ ਸ਼ਾਕਤ ਲਈ 'ਮਹਾਂ ਕਾਲ' ਦੀ ਘਰਵਾਲੀ 'ਕਾਲਕਾ' ਉਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਭੇਦ ਹੋਈ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਬਾਚ' ਦੇ ਨਾਲ 'ਕਾਲਕਾ' ਬਾਚ' ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪਈ।

ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਦੇਬਿ ਕਾਲਕਾ' ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ' ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹ ਹਨ:

1. ਸ੍ਰੀ ਜਾਪੁ ਜੀ' ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਇਸਤ੍ਰੀ ਲਿੰਗ ਰੂਪ 'ਨਮ ਲੋਕ ਮਾਤਾ' ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।
2. ਮਾਤ' ਇਸਤ੍ਰੀ ਲਿੰਗ ਪਦ ਵਰਤ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਕਾਰਕ ਦੀ ਵਿਭਕਤੀ 'ਹਮਾਰਾ' ਪੁਲਿੰਗ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ 'ਜਾਪ' ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਇਸਤ੍ਰੀ-ਲਿੰਗ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਥੇ ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ 'ਜਾਪ' ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ [illegible] ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। 'ਜਾਪ' ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਚਿੰਤਨ ਗਤੀ [illegible] ਸੂਖਮ ਖਿਆਲ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਤਰਲਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ [illegible] ਵਿਚ ਨਾਮ ਗੁਣ ਪੁਲਿੰਗ ਅਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਲਿੰਗ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦੀ ਉਲਾਰੂ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ, ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਠੋਸ ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤ ਵਿਰੋਧੀ ਖਿਆਲਾਂ ਦੇ [illegible] ਵਿਚ ਰਖਦਿਆਂ 'ਦੇਬਿ ਕਾਲਕਾ' ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ [illegible] ਦਾ ਇਹ ਦਰਜ ਕਰਨਾ ਕਿ 'ਹਮਾਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਸਿੱਖ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ [illegible] ਪ੍ਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ 'ਦੇਬਿ ਕਾਲਕਾ' ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ [illegible] ਹੈ ਕਿ 'ਦੇਬਿ ਕਾਲਕਾ' ਦੇ ਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ 'ਹਮਾਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਾਕਤ ਮੱਤੀਆਂ ਲਈ 'ਦੇਬਿ ਕਾਲਕਾ' 'ਮਹਾਂ ਕਾਲ' 'ਸਰਬ ਕਾਲ' ਦੇਵਤੇ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਅਰਾਧਨਾ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਾਰੀ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਫਰਕ ਅਭਿੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਂਞ, 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਕਲਾ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਐਨੀ ਕੱਚੀ ਅਤੇ ਸਾਹਸ ਵਿਹੂਣੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਨਿਸਚੇ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਇਕ ਸ਼ਲੋਕ ਦੀ ਤੁਕਬੰਦੀ ਵਿਚ 'ਮੈਲ' ਨੂੰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਲਿੰਗ ਅਤੇ ਪੁਲਿੰਗ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਰਤਣ ਦੀ ਬੇਸਮਝੀ ਵਿਖਾ ਸਕਦਾ ਹੈ: "ਏਕ ਸ੍ਰਵਣ ਤੇ ਮੈਲ ਨਿਕਾਰਾ। ਦੂਜੀਅ ਕਾਨ ਤੇ ਮੈਲ ਨਿਕਾਰੀ।" (ਆਦਿ 2-13)

ਜਿਥੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਦੇਵਤਾ ਆਧਾਰਣਾ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਨਾਲ ਵਿਵਹਾਰਕ ਜਾਦੂਗਰੀ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਨਕਲੀ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਉਥੇ ਹਜ਼ੂਰ ਨੌਵੇਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵਿਗਾੜਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਸਰ ਨਾਹ ਛੱਡੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਜੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ: "ਬਹੁ ਬਿਧਿ ਜੋਗ ਸਾਧਨਾ ਸਾਧਾ" ... "ਜਾਤੇ ਭਏ ਪ੍ਰਸੰਨ ਗੁਰਦੇਵਾ।" ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਵਿਚ ਪਏ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ

ਮੁਰ ਪਿਤ ਪੂਰਬ ਕੀਯਸਿ ਪਯਾਨਾ॥ ਭਾਂਤਿ ਭਾਂਤਿ ਕੇ ਤੀਰਥ ਨ੍ਹਾਨਾ॥
ਜਬ ਹੀ ਜਾਤ ਤ੍ਰਿਬੇਣੀ ਭਏ॥ ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਦਿਨ ਕਰਤ ਬਿਤਏ॥ (੬-੧)

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਜੋਗ ਸਾਧਨਾ, ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਯੋਗ ਗੁਣ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਕ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਲਈ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚਿਤ੍ਰਪਟ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹੇ ਧਰਮ-ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਅੰਸ਼ੀ ਹੋਂਦ ਉਸ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜੇ ਗੁਰਮਤ ਦੀ ਆਤਮਕ ਬਹੁ ਰੰਗਤਾ ਉਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹੋਵੇ। ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਮੁੱਚੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਮੰਤਵ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਦੋ ਸਾਲ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਥਾਂ ਗੁਰਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਦਾਤ ਕਿਸੇ ਜੋਗ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਗੁਰੂ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵਖਰੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਧਰਮ ਸਮ-ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਤੀਰਥ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੁੱਕਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਮਲ ਵਿਚ ਜੋਗ, ਤੀਰਥ ਅਤੇ ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ:

1 **ਗੁਰ ਕੈ ਬਚਨਿ ਕੀਨੋ ਰਾਜੁ ਜੋਗੁ॥ ਗੁਰ ਕੈ ਸੰਗਿ ਭਰਿਆ ਸਭੁ ਲੋਗੁ॥**
(ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੨੩੯)

2 **ਨਾਨਕ ਘਰਿ ਬੈਠਿਆ ਜੋਗੁ ਪਾਈਐ ਸਤਿਗੁਰ ਕੈ ਉਪਦੇਸਿ।**
(ਮਹਲਾ ੩ ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਪੰਨਾ ੧੪੨੧)

3 **ਤੀਰਥੁ ਤਪੁ ਦਇਆ ਦਤੁ ਦਾਨੁ॥ ਜੇ ਕੋ ਪਾਵੈ ਤਿਲ ਕਾ ਮਾਨੁ॥**
ਸੁਣਿਆ ਮੰਨਿਆ ਮਨਿ ਕੀਤਾ ਭਾਉ॥ ਅੰਤਰਗਤਿ ਤੀਰਥਿ ਮਲਿ ਨਾਉ॥
(ਜਪੁਜੀ)

4 **ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਣ ਜਾਉ ਤੀਰਥੁ ਨਾਮੁ ਹੈ॥**
ਤੀਰਥੁ ਸਬਦ ਬੀਚਾਰੁ ਅੰਤਰਿ ਗਿਆਨੁ ਹੈ॥ *(ਧਨਾਸਰੀ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੬੮੭)*

ਗੁਰਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੇ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਰੂਪ, ਜੋਗ, ਤੀਰਥ ਤੇ ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹਨ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਮਲ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਜੋਗ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਉਸ ਵੱਲ ਗੁਰੂ ਅਮਲ ਦਾ ਮੁਖ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾਉਣਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਪੁੱਤਰ ਆਗਮਨ ਦੀ ਲੋਚਾ ਵੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਦਰਸਾਈ ਹੋਵੇ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਉੱਕਾ ਹੀ ਨਾ ਸਮਝਣ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਕਥਾ-ਚਾਲ ਦਾ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤਰਕ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬਧਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ?

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਜੋਗ, ਵੇਦ ਪਾਠ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਤਿਆਗ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਪੂਰਬ ਜਨਮ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਵਾਲੀ ਮਿਥ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ, ਆਦਿ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ

ਆਤਮਕ ਸਥਾਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਗਿਆ, ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਝਲਕਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਕੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਸੰਸਾਰਕ ਕਾਰਵਾਈ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਮਹੱਤਤਾ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਘਨ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਆਕਾਰੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਫਲ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਆਕਾਰੀ ਹਨ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਪੂਜਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਐਨ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਨਕਲ ਸਾਬਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਸਥੂਲ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਸ਼ਸਤਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਮ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਜੇ ਸਥੂਲ ਸ਼ਸਤਰ ਕਿਸੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਫਰਜ਼ ਕਰ ਲਏ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਕਵੀ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਕਲਾਮਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਹੀ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਸ਼ਸਤਰ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਸਚਾਈ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ। ਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਤਿਕਥਿਤ ਅਤੇ ਬਣਾਵਟੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਰੱਬ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਜਾਂ ਕ੍ਰਿਆ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਓਨਾ ਚਿਰ ਵੱਡੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਵੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਉਸਤਤ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਬਣਾਵਟੀ ਧਰਮ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਫੋਕੀ ਸ਼ਕਤੀ-ਗਰਜ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸ਼ਸਤਰ-ਪੂਜਾ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ, ਪਾਹਨ ਪੂਜਾ ਨਾਲੋਂ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਸ਼ਸਤਰ ਪੂਜਾ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਖੰਡ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਜ਼ਾਤ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਮੰਤਵਾਂ ਲਈ ਵਰਤਦੀ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਭੈਅ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਇਕ ਓਹਲਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਲਈ ਇਕ ਸਥੂਲ ਓਟ ਲੱਭਦੀ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਸ਼ਸਤਰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਅਰਥਹੀਣ ਅਤਿਕਥਨੀ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਬੇ-ਮਤਲਬ ਘੁੰਮਣ ਘੇਰੀਆਂ ਖਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਾਂਹ [illegible] ਨਿਰਾਕਾਰ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਹਨ, ਨਾਂਹ ਉਹ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਛੋਹ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਉਪਜਾਉਂਦੇ [illegible] ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦੀਰਘਧਾਰਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ।

ਜਿਤੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਨਾਮੰ॥ ਨਮਸਕਾਰ ਤਾਮੰ॥
ਜਿਤੇ ਅਸਤ੍ਰ ਭੇਯੰ। ਨਮਸਕਾਰ ਤੇਯੰ॥ ੧ ੯੧

[illegible] ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਮੈਂ ਕਹਾਂਗਾ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਕਾਵਿ-ਆਤਮਾ ਦਾ ਕਲਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਸਿਸ਼ਟਾਚਾਰਕ ਸਹਜ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਸੱਖਣਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮੱਤ ਦੀ ਸ਼ਸਤਰ-ਅਰਾਧਨਾ ਅਤੇ ਕਾਲੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਬੇਲੋੜੀ ਕਠੋਰਤਾ ਅਤੇ ਬਸੂਰੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦੇ ਭਿੰਨ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ।

1 ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰੇ ਪ੍ਰਭ ਪਾਯਤ ਹੈ ਕਿਰਪਾਲ ਨ ਭੀਜਤ ਲਾਂਡ ਕਟਾਏ।
੧ ੧੦੭

2 ਜੋ ਭਜਿ ਭਜੇ ਹੁਤੇ ਗੁਰ ਆਨਾ। ਤਿਨ ਪੁਨਿ ਗੁਰੂ ਅਹਦੀਅਹਿ ਜਾਨਾ॥
ਮੂਤ੍ਰ ਡਾਰ ਤਿਨ ਸੀਸ ਮੁੰਡਾਏ॥ ਪਾਹੁਰਿ ਜਾਨਿ ਗ੍ਰਿਹਹਿ ਲੈ ਆਏ।

੧੩ ੧੯

ਜਿਥੇ ਦੂਸਰੀ ਉਦਾਹਰਣ 'ਮੁਖ ਨਾਇਕ' ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜਿਗਰ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਦਿਲ ਵਾਲਾ, ਈਰਖਾਲੂ ਅਤੇ ਗੁੱਸੇਖੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਦੇ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਨੇ 'ਪਾਹੁਲ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ 'ਪਾਹੁਲ' ਪਾਹੁਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਦਾ ਆਮ ਧਰਮੀ ਅਨੁਭਵ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪਿਛਲੀਆਂ ਸਾਢੇ ਚਾਰ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਇਆ ਕਵੀ ਗੁਰਦਾਸ ਸਿੰਘ 'ਪਾਹੁਲ' ਨੂੰ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ : 'ਪੀਓ ਪਾਹੁਲ ਖੰਡੇਧਾਰ ਹੁਇ ਜਨਮ ਸੁਹੇਲਾ।' ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕਿ ਖੰਡੇ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਜਨਮਦਾਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਪਹਿਲਾਂ 'ਮੂਤਰ' ਨਾਲ ਸਿਰ ਮੁੰਨਣ ਵਾਲੀ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਕਾਰਵਾਈ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਨ, ਫਿਰ 'ਪਾਹੁਰਿ' ਵਰਗੇ ਆਦਰਯੋਗ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇਸ ਵੀਭਤਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਣ। ਕੋਈ ਗੁਰਮੁਖ 'ਬੀੜ', 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ', 'ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ', 'ਪਾਹੁਲ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਵੀਭਤਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀਭਤਸ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ।

6. ਯੁੱਧ ਦਾ ਨਿੱਜੀ ਤਜਰਬਾ ਨਹੀਂ

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਭਾਰੀ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨਾਲ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਯੁੱਧ ਕੀਤੇ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜੰਗ-ਸਫ਼ਬੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਯੋਧਿਆਂ ਭਾਈਆਂ ਵੇਖੀਆਂ, ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਯੁੱਧ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿੱਜੀ ਤਜਰਬਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸਨੇ ਪੂਰੇ ਛੇ ਧਿਆਇ ੩, ੮, ੯, ੧੦, ੧੧, ੧੨ ਯੁੱਧ ਦੇ ਵਰਣਨ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਵੀ ਯੁੱਧ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਤਜਰਬਾ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦਾ ਕਿਸੇ ਯੁੱਧ ਦਾ ਕੋਈ ਤਜਰਬਾ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਉਸਨੇ ਕੋਈ ਯੁੱਧ ਨੇੜਿਉਂ ਹੋ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਉਸਨੇ 'ਚੰਦ ਬਰਦਾਈ' ਦੇ 'ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਰਾਸੋ' ਦੀ ਯੁੱਧ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਪਿੱਛੇ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਯੁੱਧ-ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹੀ ਤਿੱਖੀ ਅਤੇ ਗਰਜਵੀਂ ਧੁਨੀ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਅਕੇਵੇਂ ਭਰੀ ਦੁਹਰਾਈ, ਤੇਗ਼ਾਂ ਦੀ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਝਿਲਮਿਲ, ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦਾ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਹੋ ਹੂ' ਦਾ ਸ਼ੋਰ, ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਕਰਨ ਦੇ ਉਹੀ ਪੁਰਾਣੇ ਅੰਦਾਜ਼, ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ ਅਤੇ ਯੁੱਧ ਦਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ। ਗੱਲ ਕੀ ਨਾਵਾਂ ਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਰਾਸੋ' ਨਾਲੋਂ ਕੁੱਝ ਵੀ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ। ਦੋਵਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਯੁੱਧ-ਵਾਤਾਵਰਣ ਉਸਾਰਣ ਲਈ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਧੀ ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ : ਚਮਕ, ਗਰਜ, ਢੰਗ ਅਤੇ ਲਹੂ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਚਿਤ੍ਰਮਈ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਕਾਵਿ-ਆਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਬਕਤੀਥਾਲੀ ਨਿੱਜੀ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਦੇ ਨਿਪੁੰਨ ਅਭਿਆਸ ਵਿਚੋਂ

ਜਿਸਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ... ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ-ਰਾਸੋ ਦੇ ਖੰਡ ੧੬ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤ੍ਰਿਭੰਗੀ ਅਤੇ ਰਸਾਵਲ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਯੁੱਧ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਹੋਈ ਹੈ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ, ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ, ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵੀ ਵੰਨ ਸਵੰਨਤਾ ਨਹੀਂ। ਯੁੱਧ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਅਤੇ ਦੁਹਰਾਈ ਅਕੇਵਾਂ ਦੇਣ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੈ। ਇਕ ਬੜੀ ਗੌਰ ਕੁਦਰਤੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਯੁੱਧ ਇਕੋ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰੇ ਗਏ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਪਹਿਲੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਲੜਿਆ ਗਿਆ ਸੋਢੀਆਂ ਅਤੇ ਬੇਦੀਆਂ ਦਾ ਯੁੱਧ (ਤ੍ਰਿਤੀਆ ਧਿਆਇ), ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਾਲੇ ਵਾਤਾਵਰਣ (ਅਸ਼ਟਮ ਧਿਆਇ) ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਇਕ ਯੁੱਧ ਦੇ ਛੰਦ ਖ਼ਾਸ ਨਾਵਾਂ ਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਦੂਸਰੇ ਯੁੱਧ ਦੇ ਉਤਨਾ ਹੀ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਾ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਦੂਸਰੇ ਯੁੱਧ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਕਲਾਮਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪਵੇਗਾ। ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿ ਪੈਗੰਬਰ, ਮਹਾਕਵੀ ਅਤੇ ਜੰਗਾਂ ਜੋਧਾਂ ਦੇ ਜੰਗ ਪਲਟਾਊ ਯੋਧਾ ਹੋ ਮਹਾਂ ਨਾਇਕ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਛੇ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਤਰਜ਼ੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਵਰਣਨ ਕਰੀ ਜਾਣ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਯੁੱਧ ਨੂੰ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਸਕਣ।

ਜਿਥੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਕਾਵਿ-ਆਤਮਾ **ਬੇਸੁਰੀ** ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦਾ **ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਬੜਾ ਬੇਡੌਲ** ਹੈ। ਮਜ਼ਮੂਨ ਦੇ ਲੰਮੇ-ਛੋਟੇ ਹੋਣ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਗੰਭੀਰ ਦਲੀਲ ਨਹੀਂ। ਯੁੱਧ ਦੇ ਵਧਣ-ਘਟਣ ਦਾ ਕਲਾ ਅਤੇ ਲਕਸ਼ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ। ਕਵੀ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨਹੀਂ। ਬੇਦੀਆਂ-ਸੋਢੀਆਂ ਦਾ ਯੁੱਧ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਨਾਲੋਂ ਡੇਢ ਗੁਣਾ ਲੰਮਾ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਐਸੀ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵਾਂ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਛੰਦ ... ਵਿਚ ਬਦਲਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਖ਼ੁਦ ਲੜੇ ਸਨ। ਇਸ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੂੰ ਨਾਵਾਂ-ਥਾਵਾਂ ਦੀ ਕੇਂਦਰ ਸਵੰਨਤਾ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਮੌਕੇ ਮਿਲੇ ਸਨ, ਪਰ ... ਪਰਾਣਿਕ ਯੁੱਧ ਵਾਂਗ ਇਸ ਯੁੱਧ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਿਆ। ਕਾਰਨ? ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਰਣਨ ਦਾ ਨਿਰਭਰ ਸ਼ਬਦ ਨਾਦ ਦੇ ਉੱਪਰ ਹੈ। ਯੁੱਧ ਦੇ ਨਾਂ, ਥਾਂ ਅਤੇ ਲਕਸ਼ ਉਸਦੀ ਕਲਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਜਿਥੇ ਉਸਦੀ ਤਬੀਅਤ ਸ਼ਬਦ ਨਾਦ ਨਾਲ ਜਿਨੀ ਕੁ ਬਹਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਹੀ ਯੁੱਧ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਉਤਨਾ ਕੁ ਵਿਸਥਾਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਯੁੱਧ ਨਾਲ ਕੋਈ ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ।

ਭੰਗਾਣੀ ਦਾ ਯੁੱਧ ਇਕ ਧਰਮ ਯੁੱਧ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਅਰਥ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਬਹੁ ਪਾਸਾਰੀ ਸਨ, ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਅਜਿਹਾ ਦਰਸਾਉਣ ਵਿਚ ਅਸਮਰੱਥ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ 'ਗਿਆਰਮ ਧਿਆਇ' ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੁਸੈਨੀ ਯੁੱਧ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ... ਨਹੀਂ ਖੁਲ੍ਹਦਾ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਸ ਵਿਚ ਆਪ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਸਨ ... ਦੇ ਸੱਤ ਸਿੰਘ ਇਸ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਸੱਚੀ ਦਲੀਲ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਾਂਹ ਦੱਸ ਸਕਣ ਪਿੱਛੇ ਹੁਸੈਨੀ ਯੁੱਧ ਬੇਮਤਲਬ ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੋਪਾਲ ਕੋਈ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਮਾਮਲਾ ਨਾਂਹ ਦੇ ਸਕਣ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਹੁਸੈਨੀ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਨਾ ਪਿਆ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਆਪ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਆਇਆ ਸੀ।

ਗੋਪਾਲ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਧਰਮ-ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਪਾਲਣਹਾਰ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਹੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚਾਲਾਕੀ ਦਾ ਮਾਲਕ। ਸ ਨਾਂਹ ਹੁਸੈਨੀ ਯੁੱਧ ਦਾ ਕੋਈ ਪੱਖ ਕਿਸੇ ਉੱਤਮ ਧਰਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਇਹ ਕਿਸੇ ਤਣਾਓ ਵਾਲੀ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਹੁਸੈਨੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਉੱਪਰ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕਰਕੇ ਆਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਰਾਹ ਵਿਚ ਹੀ ਉਲਝ ਗਿਆ। ਹੁਸੈਨੀ ਦੇ ਉਲਝਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਜਰਨੈਲ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਈ ਕੋਈ ਛੋਟੀ ਮੋਟੀ ਜੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਜੰਗ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਖਿਚ ਧੂਹ ਕੇ ਹੀ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਉਸ ਜੰਗ ਦਾ ਹਾਲ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦੇ ਅਤੇ ਜੋ ਬਹੁਤੀ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਈਰਖਾ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ, 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਅਣਰਾਗਿਕ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਨੂੰ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਯੁੱਧ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਨਾਲੋਂ ਦੁੱਗਣੀ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਥਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਨਾਹ ਕਿਸੇ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਯੁੱਧ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਉਹ ਯੁੱਧ ਦੇ ਲਕਸ਼ ਬਾਰੇ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਉੱਪਰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਹੁਸੈਨੀ ਯੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਭਾਵੇਂ ਗ਼ਲਤ ਹੀ, ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਗੋਪਾਲ ਨੂੰ ਧਰਮ ਪੱਖੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਵੀ ਸੌਖਾ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਹਿੰਮਤ ਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ, ਜੋ ਕਿ ਗੋਪਾਲ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ, ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸਹਿਕਦਾ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੋਪਾਲ ਬੜੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਸਹਿਕਦੇ ਹੋਏ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਜਿਨ ਹਿੰਮਤ ਅਸ ਕਲਹ ਬਢਾਯੋ ॥ ਘਾਇਲ ਆਜ ਹਾਥ ਵਹ ਆਯੋ ।
ਜਬ ਗੁਪਾਲ ਐਸੇ ਸੁਨਿ ਪਾਵਾ ॥ ਮਾਰਿ ਦੀਓ ਜੀਅਤ ਨ ਉਠਾਵਾ ॥

੧੧—੬੮।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਖ਼ਤਰੇ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਕਹਿਰਵਾਨ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਘਾਇਲ ਹੋਏ ਦੁਸ਼ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਮੱਲ੍ਹਮ ਲਾਉਣ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਰਹਿਮ ਦਿਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਕਮੀਨੀ ਹਰਕਤ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ? ਇਹ ਹਰਕਤ ਐਸੀ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਐਸੀ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵੀ ਅਰਥਸ਼ੀਲ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਨਹੀਂ ਉਭਰਦਾ। ਅਫ਼ਸੋਸ, 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਦਾ ਖੰਡਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਬਲਕਿ ਯੁੱਧ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ, ਯੁੱਧ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਮਿਆਰ ਅਤੇ ਗੋਪਾਲ ਦੀ ਗੁਰੂ ਪੱਖੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਤਾਂ ਇਹੋ ਜਾਨਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੋਪਾਲ ਦੀ ਇਸ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਹਰਕਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੋਪਾਲ ਦੀ ਧਿਰ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਸਬੂਤ ਵਜੋਂ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੱਤ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਲੜਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾਈਆਂ ਸਨ; ਪਰ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਅਖਵਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਯੁੱਧ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਤੋਂ ਟਲੀ ਬਲਾ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਏਥੋਂ ਟਲ ਕੇ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇ ਗਲ ਜਾ ਪਈ। "ਰਾਖਿ

ਲੀਓਂ ਹਮ ਕੌ ਜਗਤਰਾਈ। ਲੋਹ ਘਟਾ ਅਨ ਤੈ ਬਰਸਾਈ।' ਏਥੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਸ਼ੁਕਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਸਦਕਾ ਹੁਸੈਨੀ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਪਿਆ, ਉਲਟਾ ਇਹ ਜੰਗ ਗੁਪਾਲ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਪੈ ਗਈ। ਏਥੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹੁਸੈਨੀ ਯੁੱਧ ਕੋਈ ਧਰਮ ਯੁੱਧ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕੇਵਲ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਦਾ ਨਕਲੀ ਤਮਾਸ਼ਾ (Parody) ਸੀ। ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੱਤ ਸਿੰਘ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਲਈ ਕਿਉਂ ਪਹੁੰਚੇ? ਕੀ ਇਸ ਨੂੰ ਮਹਿਜ਼ ਵਿਖਾਵਾ ਆਖੀਏ, ਜਾਂ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਕੱਚਾ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਪੰਚ ਸਮਝ ਲਈਏ? ਕੀ ਅਜਿਹੀ ਚਾਲਬਾਜ਼ੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ? ਔਰ ਜੇ ਇਹ ਯੁੱਧ ਐਨਾ ਹੀ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਟਲੀ ਬਲਾ ਸਮਝਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਯੁੱਧ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਐਨਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਿਸ ਮੰਤਵ ਅਧੀਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ? ਜਿਸ ਯੁੱਧ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਖਲੋਤਾ, ਉਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਬੀਰ ਰਸ ਵੀ ਨਹੀਂ ਉਪਜ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਇਹੋ ਕਹਿਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਕੱਚੇ ਸਾਹਿਤਿੱਕ ਰਸ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਕਿਵੇਂ ਮੰਨ ਲਈਏ?

ਅਸਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਯੁੱਧ ਦੇ ਲਕਸ਼ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਜੰਗ ਰਾਹੀਂ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਾਲਾ ਆਦਰਸ਼ ਯਥਾਰਥਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿੱਕ, ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸ ਵੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਾਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਿਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ, ਕਿਸ ਦੂਰੀ ਤੱਕ, ਕਿਸ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ, ਮਨ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਕਿਸ [illegible] ਜੰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦੁਸ਼ਟਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋਵੇਗੀ? ਇਹਨਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਦਾ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' [illegible] ਜਵਾਬ ਨਹੀਂ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਇਹ ਮਨ ਕੇ ਤੁਰਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਧਰਮ ਲਈ ਸ਼ਹੀਦ [illegible] ਲੋਕ ਜਾਂ ਸਵਰਗ ਨੂੰ ਜਾਣਗੇ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਉੱਤੇ [illegible] ਮਨਾਈਆਂ ਗਈਆਂ। "ਜੈ ਜੈ ਸੁਰ ਲੋਕ", ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਤੇਗ [illegible] ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਮਾਏ, ਸਗੋਂ 'ਸੁਰ ਲੋਕ' ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ [illegible] ਵਿਚ ਰਾਜ ਹਰੀ ਚੰਦ ਦੇ ਤੀਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ, ਉਹ ਸਵਰਗ ਨੂੰ ਗਏ। ਸੰਗੋ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਸਵਰਗ ਵਿਚੋਂ "ਜੈਕਾਰ" ਵੀ ਉੱਠੀ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਓਦੋਂ ਉਸ ਦਾ ਯੁੱਧ ਲਕਸ਼ ਘਚੋਲੇ ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕੁਧਰਮ ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਵਾਲੇ ਸੂਰਮੇ ਵੀ ਸਵਰਗ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ [illegible] ਹੁਸੈਨੀ ਵੱਲੋਂ ਲੜਨ ਵਾਲਾ ਸੂਰਮਾ ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਅੰਤ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, 'ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਕੈ ਦੇਵ ਲੋਕ ਪਧਾਰ।' 'ਦੁਆਦਸਮ ਧਿਆਇ' ਵਿਚ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਯੁੱਧ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਯੁੱਧ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਹੁਸੈਨੀ ਯੁੱਧ ਵਾਂਗ ਏਥੇ ਵੀ ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬਦੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਯੁੱਧ ਦੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵਰਗ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, "ਅੰਤਿ ਦੇਵ ਪੁਰ ਆਪ ਪਧਾਰ।" ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸੂਰਮਗਤੀ ਨਾਲ ਲੜਿਆ ਸੀ। ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਮ ਲਈ ਮਰਨਾ ਸਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਦਾ ਮਾਪ ਸੀ, ਹੁਣ ਸੂਰਮਗਤੀ ਲਈ ਮਰਨਾ ਸਵਰਗ ਜਾਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਿਆ। ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਯੁੱਧ ਦੀ ਆਤਮਕ ਕੀਮਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਖਾਲਸਾ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੋ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ।

ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਾਂਗੇ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਯੁੱਧ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਿਆਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸ਼ੌਕੀਨ ਹੈ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬ ਜਨਮ ਦੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਦੇ ਯੁੱਧ ਨੂੰ ਤਾਂ ਐਨਾ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ, ਪਰ ਇਸ ਜਨਮ ਦੇ ਦਾਦਾ ਜੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਛੇਵੇਂ ਰੂਪ ਵੱਲੋਂ ਲੜੇ ਯੁੱਧ ਬਾਰੇ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਚੁੱਪ ਧਾਰਣ ਕਰੀ ਰੱਖਦੇ। ਜੇ ਉਹ ਬੰਗਾਲਿਆਂ, ਗੋਪਾਲ ਅਤੇ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਲੜੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਐਨਾ ਸ਼ੌਕ ਵਿਖਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੀ ਕਥਾ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਦਾਦਾ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਲੜੇ ਕਿਤੇ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵਿਸਾਰ ਸਕਦੇ ਹਨ?

7 ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਨਕਲੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ-ਹੀਣ ਸ਼ੈਲੀ

ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜੇ ਤੂੰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਾਨਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਮੰਨਣ ਉੱਤੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਸਾਡਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਛੋਟੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਰਗਰਮੀ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਹੀ, ਇਸ ਦੇ ਕਰਤਾ ਵਿਚ ਸੁਘੜ ਕਥਾਕਾਰ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। ਕਵੀ ਕੋਲ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਜ਼ਬਤ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਸਮਰਥਨ, ਵਿਸ਼ਾ ਸੰਚਲਨ ਅਤੇ ਕਥਾ-ਤਰਲਤਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਸਾਫ਼ ਪਰਤੱਖ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਰਦਾ ਸਮੇਂ ਉਹ ਅਨੁਭਵ-ਹੀਣਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਨਕਲੀ ਕਲਪਨਾ ਝੂਠੇ ਸਣਾਏ ਵਿਵਰਣਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਪਲਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਜਿਹਨਾਂ ਥਾਂ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦਾ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ-ਹੀਣਤਾ ਉੱਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ:

1. ਯੁੱਧ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼,
2. ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਦਾ ਸਥਾਨ,
3. ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਥਾਪਨ
4. ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਸਮਝ
5. ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਅਰਥਾਤ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ, ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਸੂਰਮਤਾਈ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਤਸਵੀਰ

ਇਹ ਸਭ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਰਾਇ ਬਚਗਾਨਾ ਹੈ। ਨਾ ਹੀ ਕਵੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਯਕੀਨ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਛੁਪਾਉਣ ਲਈ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਹੱਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਕਥਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦਾ ਯਕੀਨ ਬਣਾਉਣ ਲਈ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਕੱਚੀਆਂ ਅਤੇ ਫੋਕੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਕਹਾਂ ਲਗੇ ਕਹਿ ਕਥਾ ਸੁਨਾਊਂ। ਗ੍ਰੰਥ ਬਢਨ ਤੇ ਅਧਿਕ ਡਰਾਊਂ।" (੪: ੧੦) ਕਵੀ ਨੇ ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਤੁਕਬੰਦੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਏ ਸ਼ਬਦ 'ਚਤੁਰਥ ਧਿਆਇ' ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਕਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਦੋਂ ਕਹੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਥਿੱਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਮੁੱਕ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਕਰਵੱਟ ਲੈਣ ਦੀ ਹਰ ਸੰਭਾਵਨਾ ਮੁੱਕ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਬੇਦੀ ਰਾਜ ਕਰਨ ਲੱਗੇ ਹਨ, ਸੋਢੀ ਜੰਗਲ ਨੂੰ ਚਲੇ ਗਏ ਹਨ

ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਅਗਲੀ ਲੜੀ 'ਬਹਰ ਬਿਖਾਦ ਬਾਧਿਯੰ' ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਗਲੇ ਧਿਆਇ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਵੇਦੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਪਰਸਪਰ ਸਾਬਤ ਨਾਹ ਰਹੇ ਅਤੇ ਲੜਾਈ ਝਗੜਿਆਂ ਕਾਰਨ ਰਾਜ ਗੁਆ ਲਿਆ। ਕਥਿਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਅਗਲੀ ਕੜੀ ਇਹ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਅਨੁਭਵਹੀਣਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨ ਲਈ ਕਵੀ ਕੋਲ ਭਰਪੂਰ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਗ੍ਰੰਥ ਬਢਨ' ਦੇ ਡਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਚਾਓ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਉੱਤਮ ਪਰਖ ਵਿਚ ਸਿਖ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਅਨਜਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਭੁਲੇਖ ਨਾਲ ਗ੍ਰਸ ਕੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਹੈ। ਪਰ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਹਿੰਦੀ ਰਾਸ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਅਨੁਭਵਹੀਣ ਪੈਰਵੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਦੋਸ਼ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਵੀਨ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਨਾ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਅਨੁਭਵ ਹੀਣ ਪੈਰਵੀ ਕਰਨ ਦਾ ਨਕਲ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦਾ ਹੁੰਦਾ। ਇਕ ਨਕਲ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਸ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਉੱਤਮ ਰਾਸ ਕਾਵਿ ਤਾਂ ਰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕੋਈ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੱਚ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਖਾਸ ਪੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਸ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਫਿੱਟ ਕਰਨਾ ਘੱਟ ਤੋਂ ਘੱਟ ਇਹ ਹਾਨ ਜ਼ਰੂਰ ਦੇਵੇਗਾ, ਕਿ ਕਵੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' [illegible] ਦੇ 'ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਰਾਸੋ' ਦੇ ਕਿਸ ਸੰਸਕਰਣ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਲਿਖਿਆ [illegible] ਦੋਵਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਦੀ ਬਣਤਰ ਇਕ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ 'ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਰਾਸੋ' [illegible] ਨਾਟਕ' ਕਾਵਿ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਘੱਟ ਹੈ। 'ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਰਾਸੋ' ਦੇ ਨਾਲ [illegible] ਨਾਲ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਬਾਣੀਆਂ 'ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ' ਅਤੇ 'ਅਕਾਲ [illegible] ਦੀ ਨਕਲ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਅਚਾਨਕ ਹੀ, ਸ਼ਾਇਦ [illegible] 'ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਰਾਸੋ' ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਖੰਡ ਗਣੇਸ਼, ਵਿਸ਼ਨੂ, ਸਰਸਵਤੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ [illegible] ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਧਿਆਇ 'ਸ੍ਰੀ ਖੜਗ, ਤੇਗ [illegible]' ਅਤੇ 'ਸ੍ਰੀ ਕਾਲ ਜੀ' ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਹਨ, ਉਂਞ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਭ ਇਸ਼ਟ ਇਕੋ ਚੀਜ਼ ਹਨ, [illegible] ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਉਹਲਾ ਹੈ। 'ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਰਾਸੋ' ਦਾ 'ਦੂਜਾ ਖੰਡ' ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਦੇ ਬੰਸ [illegible] ਪਿਛੋਕੜ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ 'ਦੂਜਾ ਧਿਆਇ' [illegible] ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬੰਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। [illegible] ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ 'ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਰਾਸੋ' ਦੇ ਬੰਸ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਚੌਖਟੇ [illegible] ਤਰੀਕੇ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕਥਾ ਵਿਵਰਣਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਇਸ [illegible] ਨਹੀਂ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਐਨਾ ਕੁ ਫ਼ਰਕ ਪਾ ਕੇ ਮੌਲਿਕ [illegible] ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਰਾਜ ਰਾਸੋ' ਤੋਂ ਅੱਗੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਥੀਮ [illegible] ਦਾ ਚੌਖਟਾ ਪੁਰਾਣਾਂ ਅਤੇ 'ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਾਸ ਕਾਵਾਂ' ਦੀ ਨਕਲ ਹੈ। ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਦੇ [illegible] ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਥੀਮ ਨੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੋਂ ਯਥਾਰਥਕ ਇਤਿਹਾਸ ਤੱਕ ਸਫ਼ਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਮਨੁੱਖੀ

ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਰਬਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀਆਂ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਹਨ। ਇਹ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਕਿ ਕਾਵਿ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਜੀਵਨ-ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣ ਦੀ ਭਾਰੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਲਈ ਬਣੇ ਬਣਾਏ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚੌਖਟੇ ਵਰਤਣ

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਸੰਗੋੜਦਾ ਹੈ। ਭਲਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਿਸ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਉਹ ਕਰਤੀ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਉਸ ਅਜ਼ੀਮ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਸੰਗੋੜਨ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਹੈ? ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਗ਼ਲਤ ਅਰਥ ਕਰਨ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਹੈ? ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਣਾਏ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਇਕ ਗੁਮਰਾਹ ਕਹਾਣੀ ਕਹਿਣ ਦੀ ਕਿਉਂ ਲੋੜ ਪਈ? ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਸਵਾਲਾਂ ਦਾ ਜਵਾਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਉਂਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਵਾਲ ਹੀ ਨਿਰਮੂਲ ਹਨ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਅਨੁਭਵਹੀਣਤਾ ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਸ੍ਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਅਨੁਭਵ-ਹੀਣਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚ ਅਲਪ ਧੰਧੋਂ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ। ਅਨੁਭਵਹੀਣਤਾ ਨੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੀ ਕਾਵਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚੋਂ ਮਜ਼ਮੂਨੀ ਅਸੂਲ ਦੀ ਪਖਤਗੀ, ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਭਰਪੂਰਤਾ, ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਜ਼ਬਤ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਐਨਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸੇਧਾਂ ਅਤੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਹੋਣ ਦਾ ਯਕੀਨ ਬੰਨ੍ਹਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਦੋ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ।

1. 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਵੇਦੀਆਂ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਮਿਲਿਆ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਵੇਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲੀ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਦਲੀਲ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਪਹਿਲੇ ਜਨਮ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੀ ਮੰਨੇ ਜਾਣਗੇ। ਜੇ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਕ ਥਾਂ ਉੱਤੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਸਥਿਤੀ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ' ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ

   ਜਿਨ ਕੀ ਲਿਵ ਹਰਿ ਚਰਨਨ ਲਾਗੀ॥ ਤੇ ਬੇਦਨ ਤੇ ਭਏ ਤਿਆਗੀ॥

   (੬ ੧੯)

   ਜਿਨ ਮਤ ਬੇਦ ਕਤੇਬਨ ਤਿਆਗੀ॥ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਕੇ ਭਏ ਅਨੁਰਾਗੀ॥ (੬ ੨੦)

2. 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਕਥਾ ਸਿੱਧੀ ਹੀ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਈ ਗਈ ਹੈ। ਬੰਸ-ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅੰਸ਼ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਰਾਮਾਇਣ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਮਹੱਤਤਾ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਹੈ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚੋਂ ਪੁਰਾਣ ਨੂੰ ਕੱਢ ਦੇਈਏ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਪਰ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ ਪੁਰਾਣਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਅਣਕਾਵਿਕ ਅਤੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਛੋਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕੋਈ ਪੜ੍ਹਤ ਕੁਰਾਨ ਕੋ ਕੋਈ ਪੜ੍ਹਤ ਪੁਰਾਨ ॥
ਕਾਲ ਨ ਸਕਤ ਬਚਾਇ ਕੈ ਫੋਕਟ ਧਰਮ ਨਿਦਾਨ ॥ (ਛੰ. 82)

ਕਈ ਕੋਟਿ ਮਿਲਿ ਪੜ੍ਹਤ ਕੁਰਾਨਾ ॥
ਬਾਚਤ ਕਿਤੇ ਪੁਰਾਨ ਅਜਾਨਾ ॥ (ਛੰ. 48)

੪. ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਪਸਾਰ: ਵਰਣ-ਹਉਮੈ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਂ, ਬੰਸ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ; ਇਸ਼ਟ-ਹਉਮੈ ਦੇ ਚੱਕਰ

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇਸ ਦੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਖ਼ੁਦ-ਪ੍ਰਸਤ ਹੈ। ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਰਤਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਕਿਉਂ ਭਰੀ? ਜਵਾਬ ਹੈ, ਕਿ ਕਵੀ ਨੇ ਇਹ ਖ਼ੁਦ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਜਾਣ-ਬੁੱਝ ਕੇ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੀ ਤੰਗ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ। ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਦੀ ਇਸ ਤੰਗ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਕੀ ਬਣਤਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਦੀ ਖ਼ੁਦ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਨਮੀ? ਇਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਵਰਣ-ਸੰਗਤੀ ਕਵੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਚਾਰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਰਣਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖੇ, ਉਸ ਦੇ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧੇਰੇ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਵਰਣ-ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਹੈ, ਪਰ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਕਵੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮੱਤ ਸ਼ਾਕਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਅਤੇ ਦੁਰਗਾ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਰਣ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਨੇ ਸ਼ਾਕਤ ਮੱਤ ਦਾ ਮਹਾਂ ਨਾਇਕ ਬਣਾਇਆ। ਸੋ ਉਸ ਨੇ [illegible] ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦਰਸਾਉਣੀ ਹੈ। ਪਰ ਮਹਾਂ ਨਾਇਕ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਉੱਤਮ ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਡਿੱਤਣ ਆਪ ਦੱਸਣੀ ਪੈ ਰਹੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਵਿਚ ਖ਼ੁਦ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਵੀ ਦੀ ਆਮ ਜਿਹੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਇਕ ਦੀ ਖ਼ੁਦ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਕੋਈ ਉੱਤਮ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ, ਕੇਵਲ ਨੀਵੀਂ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਦੀ ਖ਼ੁਦ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਕਵੀ ਦੇ ਘਟੀਆ ਖ਼ੁਆਹਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਹੋਛੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਸੋਚਿਆ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਐਨੀ ਤੰਗ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਸੋਢੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੋਢੀ ਬੰਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਖੁੱਲ੍ਹਮ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਵਡਿਆਈ ਕਵੀ ਦੇ ਵਰਣ-ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਵਾਧਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਬਹੁਤ ਛੋਟੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਕ ਛੋਟੇ ਆਦਮੀ ਦਾ ਛੋਟਾ ਚਰਿੱਤਰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਹੇਠਾਂ ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ:

1 'ਦੁਤੀਆ ਧਿਆਇ' ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਕਵੀ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮੀ ਸੋਢੀਆਂ ਵਿਚ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਵਧ ਗਏ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਰਾਜ ਜਿੱਤਣੇ, ਜੰਗਾਂ ਕਰਨੇ, ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਛਤ੍ਰ ਝੁਲਾਉਣੇ, ਸੰਸਾਰੀ ਜੱਸ ਖੱਟਣਾ ਅਤੇ ਧਨ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣਾ (ਬਿਧਾ ਆਦਿ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ

ਤ੍ਰਿਤੀਆ ਧਿਆਇ' ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਯੁੱਧ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ "ਧਨ ਅਰੁ ਭੂਮਿ ਪੁਰਾਤਨ ਬੈਰਾ। ਜਿਨਕਾ ਮੂਆ ਕਰਤ ਜਗ ਘੇਰਾ।" ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਸੋਢੀਆਂ ਅਤੇ ਬੇਦੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਲੜੇ ਗਏ ਇਸ ਯੁੱਧ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲਬ, ਲੋਭ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਜਿਹੀਆਂ ਧਰਮ ਵਿਰੋਧੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਨ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਸੋਢੀਆਂ ਦੀ ਉਪਮਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਇਹ ਬਿਧਿ ਮਚਾ ਘੋਰ ਸੰਗ੍ਰਾਮਾ ॥ ਸਿਧਏ ਸੂਰ ਸੁਰਿ ਕੇ ਧਾਮਾ ॥
ਕਹਾਂ ਲਗੀ ਰਣ ਕਥੋਂ ਲਰਾਈ ॥ ਆਪਨ ਪ੍ਰਭਾ ਨ ਬਰਨੀ ਜਾਈ ॥ ੩.੫੧

ਪਹਿਲਾ ਕਿੰਤੂ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਇਸ ਯੁੱਧ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਇਸ ਉੱਤੇ ਮਾਣ ਕਰਨ ਦਾ ਕੀ ਮਤਲਬ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਅਜਿਹੇ ਗ਼ਲਤ ਵਤੀਰੇ ਦੀ ਉਮੀਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਦੂਸਰਾ ਕਿੰਤੂ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਇਕ ਬੰਸ ਦੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਨੇ ਕੋਈ ਸੂਰਮਗਤੀ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ 'ਆਪਨ ਪ੍ਰਭਾ' ਕਿਸ ਪਾਸਿਓਂ ਬਣ ਗਈ? ਇਕੋ ਬੰਸ, ਗੋਤ, ਵਿਚ ਭੈੜੇ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਦੋਵੇਂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਨਾਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚੰਗਾ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਹੋਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਨਾਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਭੈੜ ਉੱਤੇ ਸ਼ਰਮਸਾਰ ਹੋਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਕਹਿਣ ਦਾ ਹੱਕ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਜੇ ਬੰਸ ਕਾਰਨ ਹੀ 'ਆਪਣ ਪ੍ਰਭਾ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਬੰਸ ਕਾਰਨ 'ਆਪਨ ਨਿੰਦਿਆ' ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ 'ਆਪਨ ਨਿੰਦਿਆ' ਨੂੰ ਗ਼ਲਤੀ ਨਾਲ 'ਆਪਨ ਪ੍ਰਭਾ' ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਭੀ ਜੋਧੇ ਮਨੌਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਹੀ ਜੰਗ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

2 ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬੇਦੀ ਬੰਸ ਵਿਚੋਂ ਹੋਏ ਸਨ, 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਮੂੰਹ ਰੱਖਣ ਲਈ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋਣਾ ਬਾਰ ਵੀ ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਸੰਕੀਰਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਕਵੀ ਦੀ ਤੰਗ ਨਜ਼ਰੀ ਦਾ ਇਹ ਹਾਲ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਥਾਂ ਬੰਸ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੋਢੀ ਬੇਦੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬਹਾਦਰ ਅਤੇ ਵਧੇਰੇ ਧਰਮੀ ਦਿਖਾਏ ਗਏ ਹਨ। 'ਦੁਤੀਆ' ਅਤੇ 'ਤ੍ਰਿਤੀਆ' ਧਿਆਇ ਤੋਂ ਇਹ ਕੱਥ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਚਤੁਰਥ ਧਿਆਇ' ਵਿਚ ਸੋਢੀ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ, ਧਰਮ ਸ਼ਰਧਾ, ਕੁਰਬਾਨੀ, ਵਡਾਖਦਿਲੀ ਅਤੇ ਭਰਾਤੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਭਰਾ ਬੇਦੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰੇ ਵਿਖਾਏ ਗਏ ਹਨ। 'ਪੰਚਮ ਧਿਆਇ' ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਬੇਦੀ ਬੰਸ ਦਾ ਪਤਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੀ ਤੋੜ ਨੂੰ ਹੀ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਚਤੁਰਥ ਧਿਆਇ' ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਜੰਗਲਾਂ ਨੂੰ ਗਏ ਸੋਢੀਆਂ ਦੇ ਭਵਿੱਖੀ ਕਰਮ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤਕ ਹੀ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਸਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸੋਢੀਆਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਸੋਢੀ ਹਰ ਪੱਖ ਵਿਚ ਬੇਦੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਮਹਾਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।

3 ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਵਿਖਾਈ ਸੂਰਮਗਤੀ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਤਪੱਤੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਨਕ ਪੰਥ, ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਯੁੱਧ ਬੀਰਤਾ ਕਦੇ ਵੀ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਨੰਦ ਚੰਦ ਦੀ

ਭੰਗਾਣੀ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਵਿਖਾਈ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਇੰਞ ਕਰਦਾ ਹੈ

ਤ੍ਰਟੀ ਤੇਗ ਤ੍ਰਿਖੀ ਕਢੇ ਜੱਮ ਦਢੰ ॥
ਹਠੀ ਰਾਖਿਯੰ ਲਜ ਬੰਸੰ ਸਨੱਢੰ ॥ (੮ ੮)

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਭੰਗਾਣੀ ਦੀ ਜੰਗ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸ੍ਵੈ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਕਰਨੀ ਪਈ ਸੀ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਜੰਗ ਨੇ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਪਿਛੋਂ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਿਸਚਿਤ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਇਸਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਹੱਤਤਾ ਵੀ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਈ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀਆਂ ਸਭ ਜੰਗਾਂ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹਾਨ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਭੰਗਾਣੀ ਯੁੱਧ ਦਾ ਕੋਈ ਪੜਾ ਵੀ ਬੰਸ ਹਉਮੈ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਂਵਦਾ।

4 ਭੰਗਾਣੀ ਦੀ ਜੰਗ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਬੰਸ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਦੀ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਲਿਖੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬੰਸ ਹਉਮੈ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਦੀ ਅਸੰਤੁਲਿਤ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਾਮਾ ਜੀ ਹੱਸ ਕੇ ਵਡਿਆਏ ਗਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਸੰਗੋ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਅਤਿਕਥਿਤ ਸੁਰ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ

ਮਾਰਿ ਨਜਾਬਤ ਖਾਨ ਕੌ ਸੰਗੋ ਜੁਝੇ ਜੁਝਾਰ ॥
ਹਾ ਹਾ ਇਹ ਲੋਕੈ ਭਯੋ ਸੁਰਗ ਲੋਕ ਜੈਕਾਰ ॥ (੮-੨੭)

ਯਾਦ ਰਹੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੇ ਸੰਗੋ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ

ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਕੇ ਚਲਤ ਭਯੋ ਜਗਤ ਕੋ ਸੋਕ ॥
ਹੈ ਹੈ ਹੈ ਸਭ ਜਗ ਭਯੋ ਜੈ ਜੈ ਜੈ ਸੁਰਲੋਕ ॥ (੫-੧੬)

ਸੁਆਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਗੋ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਇਹ ਖ਼ਾਸ ਅਹਿਮੀਅਤ ਕਿਉਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਜੰਗ ਵਿਚ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸੰਗੋ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨਾਲ ਕਿਸ ਪੱਖੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦਾ ਨਾਂ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੰਸ-ਹਉਮੈ ਨੇ ਹੀ ਕਵੀ ਨੂੰ ਸੰਗੋ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਨੂੰ ਨਿਖੜ ਕੇ ਦੱਸਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ।

ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਯਾਦ ਰਹੇ, ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਬੰਸ ਹਉਮੈ ਦੇ ਤਅੱਸਬਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਹਈ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ 'ਸੁਰਗ' ('ਸੁਰ ਲੋਕ') ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਅਗਾਂਹ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਦੇਵ ਪਰੀਆਂ ਅਥਵਾ ਸੁਰਗ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਗੁਰਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਅਮਰ ਅਤੇ ਨਿਹਚਲ ਨਹੀਂ। ਜਿਵੇਂ ਦੇਵਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਛਲਾਵਿਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝ ਕੇ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਰਗ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ

ਸਿਵਪੁਰੀ ਬ੍ਰਹਮ ਇੰਦ੍ਰਪੁਰੀ ਨਿਹਚਲੁ ਕੋ ਥਾਉ ਨਾਹਿ ॥ (ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ੫

ਮੰਨਿਆ, ਸੁਰਗ ਕਾਲ ਲੰਬਾਈ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਕਾਲ ਲੰਬਾਈ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਸੁਰਗ ਆਤਮਾ ਦੇ ਪਰ-ਦੇਸ

ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਖਤੀ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ, ਨਾਂਹ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹੁਸੀਨ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦਾ ਕੋਈ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਸਰਗ ਜਿਥੇ ਸਥਾਨ-ਵਾਚੀ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਰੀਰਕ ਖ਼ਾਹਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਵੀ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਸੋ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨੂੰ ਸਰਗ ਵਿਚ ਭੇਜਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਡੂੰਘੇ ਅਨੁਭਵ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ।

5 ਬੰਸ-ਹਉਮੈ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਹਉਮੈ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਹਉਮੈ ਵਰਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੇ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਇਹਨਾਂ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਉਸਨੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਵਾਲੀ ਸਹਿਰਦਤਾ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। 'ਤ੍ਰੈਦਸਮ ਧਿਆਇ' ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਗਿਆਨ ਵੱਸ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਜ਼ਿੱਦੀ, ਗੁੱਸੇ ਖ਼ੋਰ ਅਤੇ ਤੰਗ ਦਿਲ ਇਨਸਾਨ ਵਿਖਾਇਆ ਜੋ ਕਿ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਮੰਨਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ। ਉਹਨਾ ਦੇ ਕ੍ਰੋਧ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਵਾਲਾ ਜਲਾਲ ਨਹੀਂ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਲਈ ਉਹਨਾ ਦੇ ਕ੍ਰੋਧ ਵਿਚ ਕੋਝੀ ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਹੋਛੇ ਅਭਿਆਸ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਵੇਖੋ ੯-੩੮, ੮-੩੨, ੬-੨੪, ੧੦-੧, ਆਦਿ ਇਹ ਵਰਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੇ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਵੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਮਲ ਨੂੰ ਐਨਾ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੇਖਿਆ, ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਹੀ ਭੁੱਲ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਗ਼ਲਤ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੱਤਾ

ਜੇ ਜੇ ਭਏ ਪਹਿਲ ਅਵਤਾਰਾ॥ ਆਪੁ ਆਪੁ ਤਿਨ ਜਾਪੁ ਉਚਾਰਾ॥ ੬ ੬੪

ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਨੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਇਕ ਜੋਤਿ ਹੋਣ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਅੱਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਮਲ ਬਿਲਕੁਲ ਅਲਹਿਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪੂਰਬ-ਕਾਲ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਰਕੇ ਹੀ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਉੱਭਰ ਸਕੀ ਹੈ ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਹੈ, ਕਿ ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਮਲ ਦੀ ਸਾਖਤੀ ਹੀ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਮੇਲ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪਦਵਾਨ ਨਾਲੋਂ ਕੱਟਣ ਦਾ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਕਾਵਿ ਸੁਰ ਹਉਂ ਅਭਿਮਾਨ ਨਾਲ ਗੜੁੱਚੀ ਗਈ

ਜੇ ਜੇ ਗਉਸ ਅੰਬੀਆ ਭਏ॥ ਮੈ ਮੈ ਕਰਤ ਜਗਤ ਤੇ ਗਏ॥
ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਕਾਹੂ ਨ ਪਛਾਨਾ॥ ਕਰਮ ਧਰਮ ਕੋ ਕਛੂ ਨ ਜਾਨਾ॥ ੬·੬੫

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਗ਼ਲਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੋੜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹੋਰ ਲਿਖਤਾਂ

ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਉੱਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ਰੂਰ ਝਲਕਦਾ ਹੈ

1 ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਉਕਤਿ ਬਿਲਾਸ,

2. ਦੂਸਰਾ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ
3. ਦੁਰਗਾ ਦੀ ਵਾਰ
4. ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ (ਲੇਖਕ ਸ਼ੱਕੀ)।
5. ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਵਤਾਰ (ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਵਤਾਰ, ਰੁਦ੍ਰ ਅਵਤਾਰ, ਪਾਰਸ ਨਾਥ ਆਦਿ)।
6. ਸ਼ਸਤ੍ਰਨਾਮਾ ਮਾਲਾ
7. ਚਰਿਤ੍ਰ ਪਾਖਿਆਨ
8. ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਤੋਂ ਵਾਧੂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਹਕਾਇਤਾਂ
9. ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਦਾ ਦੇਵੀ-ਮੰਤ੍ਰ ਭਾਗ।

ਉਹ ਕਿਹੜੇ ਕਾਰਨ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਰਤਾ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਚੰਗੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੀ ਤਰਕ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੱਢੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਹਿਮਤ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਏਥੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਕੇਵਲ ਓਨਾ ਹੀ ਦੇਵਾਂਗੇ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਮਿਲੇ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਮੰਤਵ ਉੱਤੇ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚਾਰ ਕਰਾਂਗੇ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਰਚਨਾ ਕਿਸੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਲਿਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਵਿਦਵਾਨ ਸੰਪੂਰਨ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਿਰਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਰੋਕਤ ਕਿਰਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪਿੱਛੇ ਅਜਿਹੇ ਮੰਤਵ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ:

1. ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚ ਧਰਮ ਯੁੱਧ ਦਾ ਚਾਉ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਅਤੇ ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਵਿਚ ਆਏ ਯੁੱਧ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਜੋਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।
2. ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦੇਣਾ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਰਾਹੀਂ ਕਲਗੀਧਰ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ।
3. ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਅਤੇ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਵਰਗੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਪਿੱਛੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਮੰਤਵ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ [illegible] ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੂਝ ਨੂੰ ਤੀਖਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰਨਾ ਸੀ।
4. ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਬਲਵਾਨ ਸਦਾਚਾਰ [illegible] ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਮੰਤਵ ਸੀ। 'ਚੌਬੀਸ ਅਵ[illegible] ਅਤੇ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਆਨ' ਵਿਚ ਕੁਝ ਮਹਾਨ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪਹਿਲੂ ਵੇਖੇ ਜਾ [illegible]।
5. ਮਨੁੱਖੀ [illegible]ਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਨੀਆਂ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਭੈੜੇ ਅਸਰ ਤੋਂ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕਰਨਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਆਨ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

6. ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਮੁਤਾਬਿਕ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਸਿਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਲਕਸ਼ ਹੈ

ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕਥਿਤ ਕੀਤੇ ਮੰਤਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵੀ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਸਾਡਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ

1 ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਈ ਸਾਹਿਤਿਕ ਲਿਖਤ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਦਾ ਚਾਉ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਿਆ ਕਰਦੀ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਯੁੱਧ ਦਾ ਕੋਈ ਡੂੰਘਾ ਅਨੁਭਵ ਨਾਂਹ ਰੱਖਦੀ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਨੇ ਯੁੱਧ ਦੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਕੋਈ ਰਮਣੀਕ ਨੁਹਾਰ ਨਾਂਹ ਦਿੱਤੀ ਹੋਵੇ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਾਂਗ ਦੋਵਾਂ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ' ਅਤੇ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਯੁੱਧਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ। ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਉਘੜੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਭਾਰ ਚੜ੍ਹਾ ਦਾ ਝਲਕਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵੇਦਨ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਹਨਾਂ ਯੁੱਧਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕਿਸੇ ਭਾਵਕ ਸੱਚ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਹੀ ਹੈ। ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ, ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਅਤੇ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਤਾਂ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਰਤਾ ਯੁੱਧ ਵਰਣਨ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਹੀ ਢੂੰਡਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਯੁੱਧ ਵਰਣਨ ਵੀ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਨ। ਜੋਧਿਆਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਚਿਤ੍ਰ, ਸ਼ਸਤਰ ਆਵਾਜ਼ਾਂ, ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਵੀਭਤਸਤਾ ਆਦਿ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਰਤਾ ਸਿੱਖ-ਸਿਖਾਏ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਣੇ ਬਣਾਏ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਯੁੱਧਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਪਤਲੇ ਜਹੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਯੁੱਧਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨਚਦੀ ਹੋਈ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਂਹ ਸੰਜਮ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਜ਼ਬਤ ਹੈ, ਹਾਂ ਅਕੇਵਾਂ ਭਰੀ ਦੁਹਰਾਈ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ', 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ', ਅਤੇ ਹੋਰ ਯੁੱਧ ਵਰਣਨਾਂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਨਵੀਆਂ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਹਰ ਨਵੀਂ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਚੀਜ਼ ਮਹਾਨ ਵੀ ਹੋਵੇ। ਨਵੀਆਂ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ ਵਿਚ ਕਾਰੀਗਰੀ ਤਾਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਣਭਿੱਜ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਆਕਰਸ਼ਕ ਤੇ ਚਿਤ੍ਰਕਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਜੋੜਾਂ ਤੋੜਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਸਾਂਝੀ ਤਨ ਕੇ ਧੀਮੀ ਧੁਨੀ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਬਹੁ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਬੀਰ ਰਸ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਅਜਿਹੇ ਬਣਾਵਟੀ ਢੰਗ ਯੁੱਧ ਨੂੰ ਹੀ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਬਣਾਵਟ, ਅਤਿਕਥਨੀ ਅਤੇ ਪੇਤਲਾਪਣ ਹੈ, ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵੇਦਨ ਸੰਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਸਚਾਈ ਨਹੀਂ।

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਰਤਾ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਤਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕਥਿਤ ਯੁੱਧ ਧਰਮ ਯੁੱਧ ਹਨ, ਪਰ ਕਲਾ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਹੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ। ਕਵੀ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁਭ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਉਪਜਾਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਯੁੱਧ ਦੇ ਹਰ ਵਰਣਨ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਵਾਲੇ ਸੰਜਮ ਨਾਲ ਮੰਤਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਥਾ ਅਤੇ ਯੁੱਧ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਇਕ ਸੰਯੁਕਤ ਇਕਾਈ ਸਾਜਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਯੁੱਧ ਦੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਲਾਸਾਨੀ ਅਮਲ, ਰਸਿਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ

ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਸਤਧਜਨਕ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਸਾਜ ਸਕੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਯੋਧਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਲਾਮਈ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਅੰਸ਼ੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਸਾਰ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਇਕ ਵੀ ਜਚਵਾਂ ਚਿਤ੍ਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਕਈ ਥਾਈਂ ਯੁੱਧ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਉੱਤਮ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਭਾਵਕ ਬਿਆਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਉਕਤਿ ਬਿਲਾਸ ਵਿਚ **ਪਾਰਬਤੀ ('ਸਿਵਾ')** ਅੱਗੇ ਕੀਤੀ 'ਦੇਹ ਸਿਵਾ ਬਰ ਮੋਹਿ ਇਹੈ' ਵਾਲੀ ਬੇਨਤੀ, ਪਰ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਅਜਿਹੇ ਬਿਆਨ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਵਿ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦੇ ਨਾਲ ਮੇਲ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਦੇਵੀ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਯੁੱਧ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਵਧਾਵੇਗੀ। ਹਾਂ, ਅਜਿਹੇ ਕਾਵਿ ਕਥਨਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਆਪਣੀ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਸਜੀਵ ਆਕਰਸ਼ਣ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹੇਗਾ।

ਧਰਮ ਯੁੱਧ ਦਾ ਕਾਵਿ ਰੌਦਰ-ਰਸ ਅਤੇ ਵੀਰ-ਰਸ ਵਿਆਕਰਣਤਾ ਨੂੰ ਉਪਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਗਰਜਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਜਾਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਧਰਮ ਯੁੱਧ ਦਾ ਕਾਵਿ ਇਕ ਪਾਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਸਜਮੀ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਬਰੂ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ ਯੁੱਧ ਦੇ ਥਾਂ ਪਾਸਾਰੀ ਧਰਮ-ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੰਦਰ ਪਸਕਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਧਰਮ ਯੁੱਧ ਦਾ ਕਾਵਿ ਉਤਪਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਯੁੱਧ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਵਰਣਨੀ ਭੌਰ ਉੱਚ ਉਪਲਾਵਕ ਉਲਾਸ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ

2 ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰ ਦੂਸਰਾ ਭਾਗ, ਦੋਵੇਂ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਅਤੇ ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ ਭਾਰਤੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਕਲਗੀਧਰ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਜੋ ਗਿਆਨ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਉਹ ਉਸਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਵੇਗਾ ਕੇਵਲ ਗਾਲਬ ਜਾਂ ਠੀਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦੇਣਾ ਸਸੰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦੇਣਾ ਨਹੀਂ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦਾ **ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਿਰਸਾ** ਜਾਦੇ ਉਮਦਾ ਕਥਾ ਰੂਪ ਕੋਈ ਵੀ ਸੀ ਜਿਸ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਰਬ ਅਨੁਪਾਤਹੀਣ ਹਨ ਮਿਸਾਲ ਲਈ, 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਜਿਹਨਾਂ ਭਾਰਤੀ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਖਿਪਤ ਸਮਾਚਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਤੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੰਦਰਭਤਾ [illegible] ਨਾਲੋਂ ਜਿਹੇ ਘੱਟ ਹੈ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ ਦੀਆਂ ਸੰਖਿਪਤ ਕਥਾਵਾਂ ਮੌਲਿਕ [illegible] ਰਹਿਆ ਅਤੇ ਕਲਾਹੀਣ ਸਮਾਚਾਰ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ [illegible] ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਅਤੇ ਸਹਜ ਦਾ ਕੋਈ [illegible] ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਰਾਮਾਵਤਾਰ' ਅਤੇ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ' [illegible] ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਿਕ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਚੰਗੇ ਨਮੂਨੇ [illegible] ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਪਰਲ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਸੋਮ ਸ਼ਬਦ [illegible] ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਕਿਸ ਕੌਮ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਮਹਾਂ [illegible] ਨਵਾਂ ਕਪਾਟ ਨਹੀਂ ਖੁਲ੍ਹ ਸਕਦਾ [illegible] ਖ਼ਾਲਸੇ [illegible] ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸ ਮਹਾਨ ਅਰਥ ਅਤੇ ਬਹੁਮੁੱਲੇ [illegible] ਹੀ ਵਾਂਗ [illegible] 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਦੀਆਂ ਉਤਨਾਂ [illegible]

ਦੁਹਰਾਈ ਦਾ ਕੀ ਕਾਰਨ ਦੱਸਿਆ ਜਾਵੇ, ਜਿਹਨਾ ਦਾ ਜਨਮ ਹੀ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਵਹਿਮ, ਜਾਂ ਗ਼ਲਤ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕੀਮਤਾਂ, ਜਾਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਅਗਿਆਨ ਭਰਮ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ? ਜੇ ਉਹਨਾ ਅਵਤਾਰ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਕਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਹੋਂਦ ਹੈ ਵੀ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉੱਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਐਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਭਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਹੋਂਦ ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਕਿਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੇਵਲ ਉਸਦਾ ਪੁਰਾਤਨ ਹੋਣਾ ਹੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਉਸਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਰਜਾ ਹੋਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜੇ ਹਜ਼ੂਰ ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਦੇਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸੁਹਜ, ਜੀਵਨ ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪੱਖ ਉਸ ਵਿਚ ਸਰਬੋਤਮ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ। ਇਹ ਅਸੰਭਵ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ, ਪਰ '**ਚੰਦ ਅਵਤਾਰ**' ਵਰਗੀਆਂ 'ਮਹੱਤਤਾ ਰਹਿਤ' ਕਥਾਵਾਂ ਸੁਣਾ ਕੇ ਇਸਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਚੰਦ ਜੋ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਿਸ ਕਰਤਾ ਨੇ ਅਗਿਆਨ-ਵੱਸ ਇਸਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਉੱਨੀਵਾਂ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੱਚੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਮਿੱਥ ਹੈ। ਚੰਦ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਰੱਖਣ ਪਿੱਛੇ ਜੋ ਤਰਕ ਹੈ, ਖੇਤੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਵਿਚ ਕਾਮ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਘਟਣ ਨਾਲ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਖਿੱਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਉਸਨੂੰ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਹਿਮ-ਗ੍ਰਸਤ ਸੁੰਦਰ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕੋਈ ਸੁੰਦਰ ਕਲਪਨਾ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਥੂਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਧਾਰਨਾ ਵਿਚ ਵਟ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਕਾਵਿ-ਮਈ ਛੁਹ ਰਚਨਾ ਤਾਂ ਉਸ ਵਲ ਮੁੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਸਦੇ ਕਾਵਿਮਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਇਕ ਖਲੋਤੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ 'ਚੰਦ ਅਵਤਾਰ' ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਕਿਸ ਗੂੜ੍ਹ ਰਹੱਸ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਕਹਿਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸ ਗੂੜ੍ਹ ਰਹੱਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੇ। ਕਵੀ ਦਾ ਅਧੂਰਾ ਗਿਆਨ 'ਚੰਦ ਅਵਤਾਰ' ਨੂੰ ਆਕਾਸ਼ ਵਾਲਾ ਚੰਨ ਵੀ ਸਮਝ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੌਤਮ ਰਿਸ਼ੀ ਜਾਂ ਉਸ ਵਰਗੇ ਕਿਸ ਹੋਰ ਕਥਾ ਦਾ ਚੰਨ ਵੀ ਇਸ 'ਚੰਦ ਅਵਤਾਰ' ਨੂੰ ਮੰਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਦੀ ਖੇਤੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਅਤੇ "ਨਾਰਿ ਨ ਸੇਵ ਕਰੈ ਨਿਜ ਨਾਥੈ" ਦੀ ਕਾਲ ਸਥਿਤੀ ਕਿਸ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ, ਬਲਕਿ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਕਿਸ ਅਦੁੱਤੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੀਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ

ੳ) ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਹਸਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਭੂਗੋਲਿਕ ਸ਼ਕਲਾਂ, ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਵਰਣਾ ਅਤੇ ਕਾਮਮਈ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨੈਤਿਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਕਈ ਐਸਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਸੱਚ ਹੋਵੇ। ਅਸਲੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਕਥਾ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸਥੂਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਥਾ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਸਹਜਾਤਮਕ ਗਤੀ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ

ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਥਾਵਾਂ ਟੂਣੇ, ਵਹਿਮ ਅਤੇ ਜਾਦੂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਜੇਤਰਤਾ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

(ਅ) ਲਿਖਤਾਂ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰ ਨਹੀਂ ਸਾਜਦੀਆਂ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਾਂਹ ਕੋਈ ਉੱਤਮ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਇਹ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

(ੲ) ਬੇਸ਼ੱਕ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰਾਂ' ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਟੁੱਟਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸਰਲ ਕਾਵਿ-ਵਲਵਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਮੌਲਿਕ ਉਪਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਰੂਪਕ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਣ ਲਈ ਲੱਭ ਪੈਂਦਾ। ਪਰ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਘਟੀਆ ਤੁਕਬੰਦੀ ਦੇ ਨਮੂਨਿਆਂ ਦੀ ਵੀ ਘਾਟ ਨਹੀਂ।

3 ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੈ ਕਿ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾਵਾਂ **ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੋਚ** ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੋਚ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਉਨਾ ਚਿਰ ਨਹੀਂ ਉਗਮਦਾ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕੋਈ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਕ ਬਿਰਤੀ, ਸਥੂਲ ਵਹਿਮ, ਸਹਜਹੀਣ ਅੰਸਾਂ ਦਾ ਉਲਾਰ, ਅਤੇ ਕੱਚੀਆਂ ਅਤੇ ਅਨੈਤਿਕ ਸਿੰਗਾਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਪਰ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਅਤੇ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਆਨ' ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਦੋਸ਼ ਆਮ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

4 ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਨਿਰਵਿਘਨ ਅਤੇ ਸੰਯੁਕਤ ਗਹਿਰਾਈ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਲਿਖਤ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ।

5 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਆਨ' ਦੀ ਰਚਨਾ, ਜੋ ਕਿ ਚੰਡੀ ਅਰਾਧਨਾ (੪੯ ਛੰਦ) ਅਤੇ ਮਹਾਕਾਲ ਦੇਵਤਾ ਅਤੇ ਕਾਲੀ ਦੇਵੀ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ (ਚੌਪਈ ਦੇ ੨੭ ਛੰਦ) ਨਾਲ ਸਮਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਤੋਤਾ ਮੈਨਾ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪੱਧਰ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ। **ਪ੍ਰਥਮ** ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਉਲਾਰੂ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਤਲੀਆਂ ਕਾਮ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। **ਦੂਸਰੇ** ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸਤਰੀ ਤੋਂ ਤ੍ਰਹਿਕਦੇ, ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਾਂਝਪਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। **ਤੀਸਰੇ** ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਬਾਂਝਪਨ ਕਾਰਨ ਇਸਤਰੀ ਵਿਰੁਧ ਉਪਜੀ ਕਰੂਪ ਈਰਖਾ ਦੀਆਂ ਝਾਕੀਆਂ ਆਮ ਹੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪਤਲਾ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਹਿਤਕ ਰਸਿਕਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਵਿੱਧ-ਅਨੁਭਵੀ ਚਿਤ੍ਰ ਨਹੀਂ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਮਨ ਦੇ ਅਗੋਚਰ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਕੋਈ ਨਵੀਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਸ਼ ਕੀਤੀ ਸਮੱਸਿਆ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਿਹਤਮੰਦ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਲਿੰਗਕ ਤਾਂਘਣਾ ਵਿਚ ਕਢੰਗ, ਕਰੂਪ ਅਤੇ ਪਤਿਤ ਵਤੀਰੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਕੁਦਰਤੀ ਸਚਿਤੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਜੇ ਉਹ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕੋ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹਿਣ। ਉਹਨਾਂ ਨਿਸ਼ਧ ਵਤੀਰਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਰਥਕ ਹੋਵੇਗੀ, ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚਾਲ ਅਤੇ ਰੂਪ ਵਿਚ

ਅਨੇਕਤਾ ਹੋਵੇ। 'ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ' ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਵਾਂਗ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਤੀਰੇ ਦੁਹਰਾਈ ਜਾਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹੋ ਨਿਕਲੇਗਾ, ਕਿ ਜਾਂ ਤਾਂ ਕਵੀ ਉਸ ਵਤੀਰੇ ਉੱਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਡਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਵੀ ਦੇਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿ ਕਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਹਾਨ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧਾਂ ਸਮੇਤ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। 'ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ' ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਅਤੇ ਸਸਤੀ ਚੇਤਨਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਉਲਾਰੂ ਕਾਮ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਇੰਝ ਅਤਿਕਥਿਤ ਕਰੂਪਤਾ ਨਾਲ ਗੁਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਤੀਰਾ ਜਿੱਥੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਰਾਸਰ ਝੂਠਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰਮਤ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਅਤੇ ਬੇਸਮਝ ਹੈ।

6 ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉੱਚੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੋਂਹਦੀਆਂ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਲਾਰ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਚਿਤ੍ਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਨਗੀਆਂ।

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ (ਪੰਜ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ) ਦੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਾਵਿ ਕ੍ਰਿਤ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਮਾਣ

1 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਆਖ਼ੀਰ ਉੱਤੇ (੧੪–੧੧) ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ' ਅਤੇ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਲੇਖਕ ਇਕ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਰਤਾ ਇਕੋ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਇਕੋ ਇਸ਼ਟ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਅਤੇ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ' ਸਮੇਤ 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਨੂੰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

2 ਕਈ ਵਾਰ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਹੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਧੀਨ ਤੱਥ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਕਈ ਰੂਪ ਮਿਲ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਕ ਕਰਤਾ ਦੀ ਕਲਮ ਤੋਂ ਇਹ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਥਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਤੱਥ ਦਾ ਦੂਸਰੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਸਮੁੱਚਾ ਚੌਖਟਾ ਹੀ ਬਦਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦੇਵੇ। ਇਕ ਕਵੀ ਤੋਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿ 'ਰਾਮਾਵਤਾਰ' ਵਿਚ ਰਾਵਣ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਅੰਤ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ' ਵਿਚ (ਨੰਬਰ ੧੨੫) ਰਾਵਣ ਦੀ ਮੌਤ ਇਕ ਵੇਸਵਾ ਦੇ ਕਪਟ ਰਾਹੀਂ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਹੋਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਇਕ ਕਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ।

3 ਸੈਂਕੜੇ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਆਸਾਨ ਹੈ, ਕਿ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ', ਹੋਰ ਅਵਤਾਰਾਂ ਅਤੇ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ' ਦੇ ਕਰਤਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਮਝ ਉੱਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਝ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਤੇ ਇਲਹਾਮੀ

ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਿਹਾ, ਇਹਨਾ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਵੀ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਅਤੇ ਫੈਲਾਉ ਦਾ ਭੂਗੋਲਿਕ ਪੱਖ ਮਾਲੂਮ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬੇਹਦ ਹੀ ਅਸਭਿਅਕ ਅਤੇ ਦੋਸ਼ਖਾਲੂ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਕੋਲ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ, ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਾਕਫ਼ੀ ਵੀ ਦੋਸ਼ਾਂ ਭਰੀ ਹੈ। 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਦੇ ਕਰਤਿਆ ਨੂੰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਵਤਾਰ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ। ਹਿੰਦੂ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਤੱਥ ਰੂਪਾਂ ਬਾਰੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚੋਂ ਸੈਂਕੜੇ ਅਗਿਆਨ ਭਰਿਤ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਾਂਦੇ ਰਹਿ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਦੇ ਕਰਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਨ ਸਮੇਂ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਦੇ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ, ਕਿਸੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰਦੇ ਅਤੇ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਸਹਜ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਘੜ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਅਗਿਆਨ ਵੱਸ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਲਈ ਵੇਖ 'ਰਾਮਅਵਤਾਰ' ਦੇ ੧੫੯੩, ੧੫੯੫, ੧੫੯੯, ੧੬੦੨, ੧੬੦੮ ਅੰਕ, ਮੀਰ ਮਹਿੰਦੀ, ਤ੍ਰਿਆ ਚਰਿਤ੍ਰ ੪੦੫, ਤ੍ਰਿਆ ਚਰਿਤ੍ਰ ੨੧੭, ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ।

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਯੁੱਧ ਸਿਰਫ਼ ਸਰੀਰਕ ਚੇਤਨਾ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹਨ। ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਸੂਰਮਿਆਂ ਦਾ ਸਰੀਰਕ ਮਹਿਮਾ ਕਰਨ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਵਿਚ, ਕਵੀ ਸਰੀਰਕ ਬਲ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ੇਖੀ ਖੋਰ ਰਵੱਈਆ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤਕਰੀਬਨ ਹਰ ਯੁੱਧ ਵਿਚ, ਅੰਤ ਕਵੀ ਸਰੀਰਕ ਬਚਾਉ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਤੋਂ ਉੱਤੇ ਘਬਰਾਏ ਹੋਏ ਆਦਮੀ ਵਾਲਾ ਸ਼ੁਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਕਵੀ ਕਦੀ ਵੀ ਯੁੱਧ ਸਰੀਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਜੋ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਯੁੱਧ ਸਿੱਖ ਸਹੀਦ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਉੱਚਤਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਭੈਅ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈ ਕੇ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸ੍ਵੈ-ਭਰਮ (Self Deception) ਵਿਚ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਣਾਵਟ, ਅਤਿਕਥਨੀ ਅਤੇ ਬੜਬੋਲ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨਾਲ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਕਰ ਰਹੇ ਯੁੱਧ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸਭ ਸਰਾਬ ਵਾਲੇ ਲਹੂ ਲਿਬੜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਇਕੋ ਪੱਧਰ ਦੀ ਦੁਹਰਾਈ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਯੁੱਧ ਅਭਿਆਸ ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ, ਜੀਵਨ ਦੇ ਡੂੰਘ ਅਤੇ ਸੱਚ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਅਜਿਹੇ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਜੇ ਉਹਨਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਐਡੀ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਆਏ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਪੌਰਾਣਿਕ ਯੁੱਧਾਂ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਬਿਆਨ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੇ। ਉਹ ਯੁੱਧ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸਨ, ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਵਧੇਰੇ ਬਲਵਾਨ ਸਨ, ਅਤੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜਲਵਿਆਂ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਸਨ।

੬ ਕਥਾ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ, ਚਰਿਤ੍ਰ ਪਾਖਿਆਨ ਅਤੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ 'ਕਉਤਕ ਹੇਤ' ਰਚੀਆਂ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਵੀ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਇਹਨਾ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਬੀਰ-ਰਸ ਦੀ

ਉਤਪੱਤੀ, ਕਾਵਿ-ਰਸਿਕਤਾ, ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸ਼ਾਹ ਪੱਖੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਲਈ ਹੀ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਮੈਂ ਪਿੱਛੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਚੁੱਕਿਆ ਹਾਂ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਕੰਮ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਮੰਨਣ ਉੱਤੇ ਬਜ਼ਿੱਦ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਗ਼ਲਤ-ਫ਼ਹਿਮੀ ਨੂੰ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮੰਨ ਕੇ ਅਸੀਂ ਇਕ ਹੋਰ ਸੱਚ ਬਲਣ ਦੀ ਖੋਜ ਲਵਾਂਗੇ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਕਵੀ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅੰਦਰਲੇ ਖ਼ਿਆਲ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ-ਘੇਰੇ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਨੁਕਤੇ ਧਿਆਨ-ਯੋਗ ਹਨ

ੳ। 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪਾਠ ਵਿਚ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਬਲ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਆਨ' ਵਰਗੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਭਰੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਉਚਿਤਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰੀ ਹਮ ਪਰ ਜਗ ਮਾਤਾ॥ ਗ੍ਰੰਥ ਕਰਾ ਪੂਰਨ ਸੁਭ ਰਾਤਾ॥

੪੦੫ · ੪੦੨

ਅਤੇ **ਮਨ ਬਾਂਛਤ ਫਲ ਪਾਵੈ ਸੋਈ॥ ਦੂਖ ਨ ਤਿਸੈ ਬਿਆਪਤ ਕੋਈ॥**

੪੦੫ ੪੦੩

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ', 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' 'ਰਾਮਾਵਤਾਰ' ਅਤੇ 'ਕ੍ਰਿਸਨਾਵਤਾਰ' ਆਦਿ ਦੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕੇਵਲ ਕਾਵਿ ਰਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦੇਣ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕਵੀ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕਵੀ ਦੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਬਤੌਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

(ਅ) ਜੇ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਅਤੇ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਦੱਸ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ' ੬ ਤੋਂ ੯ ਵਿਚ 'ਦੇਵੀ ਜੂ ਕੀ ਉਸਤਤ' ਵਾਲਾ ਹਿੱਸਾ ਉਸੇ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਵੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦਾ ਕੀ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਹੈ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਕਵੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਉਸ ਦੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਕਵੀ ਉਸ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਲੈਸ ਹੋਈ ਨਾਇਕਾ ਕੋਲੋਂ ਗ੍ਰੰਥ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਦਾਨ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਪਾਠ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹੱਤਤਾ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਵੀ ਦੇ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ, ਦੂਸਰਾ ਚੰਡੀ

ਚਰਿਤ੍ਰ, ਸਪਤਸ਼ੀ ਧਿਆਇ। ਉਸ ਤੋਂ ਵਰਦਾਨ ਮੰਗਣਾ 'ਦੇਹ ਸਿਵਾ ... ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਦੀ ਬਣਾਈ ਰਚਨਾ 'ਦੁਰਗਾ ਪਾਠ ਬਣਾਇਆ ਸਭ ਪਉੜੀਆਂ' ਦੇ ਪਾਠ ਵਿਚ 'ਫਿਰ ਨ ਜੂਨੀ ਆਇਆ' ਤੱਕ ਦੀ ਬਰਕਤ ਦੱਸਣੀ — ਇਸ ਸਚਾਈ ਦਾ ਸਾਫ਼ ਸਬੂਤ ਹਨ, ਕਿ ਕਵੀ ਦੀ ਧਰਮ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਇਸ਼ਟ ਕੌਣ ਹੈ?

ੲ. ਰਾਮ ਜੀ ਦੀ ਕਥਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਅਤੇ ਰਾਵਣ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹੱਤਤਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾ ਕੇ ਕਵੀ ਦਾ ਕੇਵਲ ਸਤਰਾਂ ਪਿੱਛੋਂ 'ਪਾਂਇ ਗਹੇ ਜਬ ਤੇ ਤੁਮਰੇ' ਵਾਲੇ ਸਵੈਯੇ ਵਿਚ ਰਾਮ ਜੀ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਮੰਨਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨਾ ਉਸ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਇਸ਼ਟ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਹਾਂ, ਕਵੀ ਦਾ ਇਹ ਅੰਦਾਜ਼ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਚਰਾਪਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਾਜਿਵ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਦਾ ਸੂਚਕ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ।

ਸ. ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਮਾਰਕੰਡੇ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਵੀ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅਣਜੋੜ ਨਹੀਂ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਕਵੀ ਦੀ ਧਰਮ ਭਾਵਨਾ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਲਪਟ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਲਿਆਈ ਹੈ। [illegible] ਕਵੀ ਦਾ ਧਰਮ ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਓਹਲੇ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ [illegible] ਵੀ ਐਸੀ ਪਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਝਿਜਕਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਹ ਮਨੌਤ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਖਲੋਤੇ ਹਨ, 'ਦੇਹ ਸਿਵਾ ਬਰ ਮੋਹਿ ਇਹੈ' ਵਿਚ 'ਸਿਵਾ' ਦਾ ਅਰਥ ਪਾਰਬਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਾਕੀ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਸਿਵਾ ਦਾ ਅਰਥ ਪਾਰਬਤੀ ਜਾਂ ਦੇਵੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਡਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਆਨ' ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਅਤੇ ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਏ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਸਹੀ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਕਰਨ ਦਿੰਦਾ।

ਹ. ਜੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਤਿਆਂ ਦੀ ਧਰਮ ਭਾਵਨਾ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਸ਼ਟ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਮੰਨ ਲਈ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਹਿਲੂ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨੇ ਹੋਣਗੇ। ਸੋ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪਤੀ ਨੂੰ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। 'ਮਹਦੀ ਮੀਰ' ਨੂੰ ਬਿਸ਼ਨ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਬਿਸ਼ਨ ਦਾ ਚੌਵੀਵਾਂ ਰੂਪ ਨਿਹਕਲੰਕੀ ਅਵਤਾਰ ਖ਼ਤਮ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੂ ਰਾਜਾ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਰੁਦ੍ਰ ਅਤੇ ਧਨੰਤਰ ਵੈਦ ਵੀ ਬਿਸ਼ਨ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਹਨ। ਜੇ [illegible] ਅਵਤਾਰ ਵਾਦ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਤ ਹੈ, ਤਾਂ ਵਰਣ ਵੰਡ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਮਨੂ ਜੀ ਅਤੇ ਅਹਿਲਿਆ ਦਾ ਸਤ ਭੰਗ ਕਰਨ ਵਾਲੇ [illegible] ਵੀ ਪੂਜਯ ਹਨ।

ਕ. [illegible] ਲੇਖਕਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਾਲੀ ਦਾਸ, ਵਾਲਟ ਵਿਟਮੈਨ ਅਤੇ ਡੀ ਐਚ ਲਾਰੈਂਸ [illegible] ਦਾ ਜਿਨਸੀ ਨੰਗੇਜਵਾਦ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸਹਜ ਦੇ [illegible] ਜੁੜਿਆ ਹੈ, ਪਰ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਆਨ' ਦਾ ਨੰਗੇਜਵਾਦ ਕਰੂਪ ਅਤੇ

ਉਲਾਰ ਕਾਮ ਰੁਚੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਵੀ ਪੱਖ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ। ਜਦੋਂ ਕਾਮ ਰੁਚੀਆਂ ਕਿਸ ਸ਼ਰਾਰਤੀ ਘਟਨਾ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਸ਼ਰਾਰਤੀ ਘਟਨਾ ਵਿਚ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਚਾਈ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਲੇਖਕ ਦਾ ਮੂੰਹ ਉਹਨਾਂ ਕਾਮ ਰੁਚੀਆਂ ਦੀ ਲਪਟ ਵਿਚ ਹੈ। 'ਚਰਿਤ੍ਰ ਪਾਖਿਆਨ' ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਮਿਆਰੀ ਜੀਵਨ ਤਜਰਬਾ ਨਹੀਂ ਚਲ ਰਿਹਾ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਕਿਥੋਂ ਬਣੀ? ਜਵਾਬ ਹੈ ਕਵੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨੀਵੀਂ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰਚਿਆ।

ਖ) 'ਚਰਿਤ੍ਰ ਪਾਖਿਆਨ' ਦੀ ਵਰਣੀ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਨਾਮ ਮਾਤ੍ਰ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਬੱਸ ਕਵੀ ਦਾ ਸ਼ਰਾਰਤੀ ਆਪਾ ਜਾਂ ਤਾਂ ਮਿਸਕਰੀ ਦੇ ਅੰਗ ਰਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਪਰੋਸਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਲੁਕੀ ਦੀਖਿਆ ਵੱਸ ਵਿਸਤਰੀ ਦਾ ਘੜਿਆ ਚਿਤ੍ਰ ਬਣਾ ਕੇ ਬਦਲੇ ਦਾ ਨੀਵਾਂ ਸੁਆਦ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਚਰਿਤ੍ਰ ਪਾਖਿਆਨ' ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਾ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਕਿਸ ਕਲਪਨਾ ਸਹਜ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸੂਖਮ ਉਡਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਸਗੋਂ ਇਕ ਘਟੀਆ ਰਚਨਾ ਹੈ। 'ਚਰਿਤ੍ਰ ਪਾਖਿਆਨ' ਦੀ ਵਿਸ਼ਾ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਕਵੀ ਦਾ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ੁਮਾਰ ਆਪਾ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਨਾ ਦੀ ਨਕਲੀ ਦਰਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਲਪਨਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਲਪਨਾ ਨਵੀਨਤਾ ਅਤੇ ਬਾਰੀਕੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਰਾਰਤ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਰਾਰਤ ਹੀ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਉੱਚੀ ਚੋਟੀ ਬਾਰੇ ਗਲਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ੨੧, ੨੨ ਅਤੇ ੨੩ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਰਾਜਾ। ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਕੀਮ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਰਾਰਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਕਥਾ ਨੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਵਿਸ਼ਤਾ ਦੀ ਜਾਚੀ ਜਾਣੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਪੱਧਰ ਊਣੀਆਂ ਅਫਵਾਹਾਂ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਜੀ ਭੀ ਸਿੰਘ ਵਾਰਾ ਇਹ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਨਾਇਕ ਮੱਧ ਮੰਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨੀਵੇਂ ਵਿਚ ਨੀਚ ਨਾਲ ਵਿਚਰਨਾ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਥਾਪਿਤ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਥ ਸਭਾ ਕੇ ਕਵੀ ਨੇ ਇਕ ਰੀਵਾਜ਼ੂ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦੀ ਨੀਵੀਂ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਉਤਰ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਵਿਅੰਗ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਕਾਮਯਾਬ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪੈਰੋਡੀ (Parody) ਦੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮਿਆਰਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਕਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਇਕ ਗੰਦੇ ਮਜ਼ਾਕ ਦੀ ਦਲਦਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲ ਸਕੀ।

ਗ) ੨੧, ੨੨ ਅਤੇ ੨੩ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ 'ਹਮ ਨ ਤੁਮਾਰ ਸੰਗ ਭੋਗ ਰਚਿ ਮਾਨਿ ਕਰੈਹੋਂ' ਅਤੇ 'ਮੂਤ੍ਰ ਕੋ ਧਾਮ ਨਗਨ ਆਗੇ ਕਰਿ ਧਰਹੋਂ' ਵਰਗੀ ਨੰਗੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ, ਨਾਇਕ ਦਾ ਮੂਤ੍ਰ ਪੂਜ "ਮੂਤ੍ਰ ਲੈਣ ਆਯੋ" ਅਤੇ ਡਰਪੋਕ ਹੋਣਾ "ਰਹਿਓ ਡਰਾਯ" ਉਸ ਦੀ ਕੱਚੀ ਬਹਿਸ, ਉਸ ਦਾ ਪਾਖੰਡੀ ਹੋਣਾ "ਹਮਹੂੰ ਤੁਮ ਕਹ ਚਰਿਤ ਦਿਖਾਯੋ"। ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਮੂਰਖ ਸਹਿਰਦਤਾ। ("ਬੀਸ

ਸਹੰਸ ਟਕਾ ਤਿਸੈ ਦਈ ਛਿਮਾਹੀ ਬਾਂਧਿ" ਆਦਿ ਵਿਵਰਣ ਇਹਨਾਂ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਆਏ 'ਨਿਜ ਨਾਰੀ ਕੇ ਸਾਥ' ਵਾਲੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਹਾਸੋਹੀਣਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਵੇਂ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਗੁਣ ਐਸਤਨ ਅਕਲ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਅਕਾਂਵਿਆਂ ਵਿਚ ਅਰਥਹੀਣ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਾਇਕ ਚੰਡੀ, ਮਹਾਂਕਾਲ, ਹਥਿਆਰ। ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨਹੀਂ ਫ਼ਾਰਦ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਰਤੀਕਾਤਮਕਤਾ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਅਗਾਧਤਾ ਅਤਿਕਥਨੀ ਦੇ ਕੌਤਕ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਇਕ ਵਹਿਮ ਹੈ, ਮਹਾਨ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀਂ। ਚੰਡੀ, ਮਹਾਂਕਾਲ, ਹਥਿਆਰ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਸਰੀਰਕ ਪਰਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਦੀਆਂ ਹਦਾਂ ਹਨ। ਸਥੂਲ ਧਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਚੇਤਨਾ, ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਉਪਜੇ ਪਰਿਕਲਪਤ ਚਿਹਨ ਬਣ ਪਸਰੀ

ਏ ਸਫ਼ਰ

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਹਾਕੀ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਦੇਵਤਾ ਪੂਜ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰਵਾਦੀ ਹਦ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ੱਕ [illegible] ਨਹੀਂ। ਸੋ ਉਹ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਖਿਆਨ' ਦੀ ਗੰਦਗੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ [illegible] ਦੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਕੋਈ ਸਾਧਾਰਣ ਸੂਝ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਆਪਣੀ ਮਰਿਆਦਾ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮਖੌਲ ਨਹੀਂ ਉਡਾਉਂਦਾ। ਜੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਸਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਜਾਪਦੀ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਸ ਦੇ ਸੰਜੀਦਾ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣੀ ਸੀ। ਉਹ [illegible] ਦੀ ਗਲਤ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਦਸਾਂ [illegible] ਮਹਿਰ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਸਕਦੇ। [illegible] ਦੇ ਹੌਂਸਲੇ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ [illegible] ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। **ਉਹ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਬਣੀ ਆਪਣੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਖੜਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ।** ਅਜਿਹਾ ਸੋਚਣਾ ਆਪਣੇ ਸ੍ਰੋਤ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਦੇਣਾ ਹੈ।

6 ਇਕ ਦਲੀਲ ਅਨੁਸਾਰ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਸ਼ਕਾਂ ਬਾਧ ਵਿਚ ਘਿਰੀਆਂ ਉਹ ਰਚਨਾਵਾਂ (ਨਕਲੀ ਜਾਂ ਅਸਲੀ) ਤਾਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਮੰਨੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਸਤ ਮੁਬਾਰਕ ਨਾਲ ਲਿਖੀਆਂ ਸਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, 'ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ' ਵੱਲੋਂ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੇ ਸੋਧ ਸਹਿਤ ਸਿੰਘ ਗਿਆਨੀ ਦੇ ਸਫ਼ਾ ਪੰਜ ਸਾਹਮਣੇ ਕਲਗੀਧਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜੀ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਹਸਤ ਲਿਖਤ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ 'ਪਾਰਸ ਨਾਥ ਅਵਤਾਰ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ 'ਪਾਰਸ ਨਾਥ ਅਵਤਾਰ' ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। 'ਕਲਗੀਧਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਜੀ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਹਸਤ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੱਤਰੇ ਆਮ ਕਰਕੇ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਸੋ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਰਾਇ ਵਿਚ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਲਿਖਤ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦਲੀਲ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਬੇਨਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਅੱਜ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਦਾ ਕੋਈ ਨਮੂਨਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਅਤੇ ਜੋ ਨਮੂਨੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਕਲੀ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ

(ੳ) ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਿੱਧ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ, ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਜਿਸ ਖ਼ਾਸ ਹਸਤ ਲਿਖਤ ਵਿਚ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਲਿਖਤ ਮੰਨਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਿੱਪੀ ਵਿਚ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਆਨ' ਦੀ ਇਕ ਪੋਥੀ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਆਨ' ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਲਿਖਤ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਉਹ ਖ਼ਾਸ ਲਿਪੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਲਗੀਧਰ ਦੇ ਦਸਤੇ ਮੁਬਾਰਕ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ।

(ਅ) ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਖ਼ਾਸ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਇਕ 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਵੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਸੋਢੀਆਂ ਕੋਲ ਵੇਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਥ ਖ਼ਾਸ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕੀ ਜ਼ਰੂਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

(ੲ) ਖ਼ਾਸ ਹਸਤ ਲਿਖਤ ਦੇ ਪੱਤਰਿਆਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪਾਠ-ਅਸ਼ੁੱਧੀਆਂ, ਅਸ਼ੁੱਧ ਅੰਕ ਅਤੇ ਛੰਦ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਕੋ ਰਚਨਾ-ਭਾਗ ਦੇ ਇਕ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਤਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ (ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦੀ ਖੋਜ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ)। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਨ ਕਵੀ ਅਤੇ ਕਸਬੀ ਕਵੀ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਠੀਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ।

(ਸ) ਅਸੀਂ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦੀ ਇਸ ਖੋਜ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਛਾਪ ਪਹਿਲੀ, ਸਫ਼ਾ 321-22) ਵਿਚ ਇਹ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਪਟਨਾ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥੀ ਸੱਚਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੋਤਰ ਚੜ੍ਹਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਹਸਤ ਲਿਖਤ ਦੇ ਕੁੱਝ ਜਾਅਲੀ ਪੱਤਰੇ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਪਟਨੇ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਲਗਵਾਏ, ਅਤੇ ਇਸ ਝੂਠੀ ਹਸਤ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਇਕ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਅਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥ ਵਪਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ 'ਖ਼ਾਸ ਹਸਤ ਲਿਖਤਾਂ' ਦੇ ਦੰਭ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਾਰੰਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਸ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਖ਼ਾਸ ਹਸਤ ਲਿਖਤ ਦਾ ਜਨਮ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ

(1) ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਵੇਚਣ ਵਾਲੀ ਸੁਆਰਥੀ ਬਿਰਤੀ, ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਰੁਤਬੇ ਅਤੇ ਮਸ਼ਹੂਰੀ ਦੀ ਚਾਹਨਾ।

(2) ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਮਤ ਦਾ ਅਨੁਯਾਈ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਸ਼ਰਾਰਤ,

(3) ਕਲਾਮਈ ਸ਼ੌਕ,

(4) ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ ਨਕਲ।

7 ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਜਾਂਦੀ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਦੇ ਨਾਂ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਦਾ

ਹਵਾਲਾ ਦੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋ ਪਾਖਿਯਾਨ' ਅਤੇ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ 'ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ 404 ਚਰਿਤ੍ਰ ਉਪਖਿਆਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ ਪੂਰਬਾਰਧ ਤੋਂ ਮਿਲਾ ' ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਚਿੱਠੀ ਸਰਾਸਰ ਨਕਲੀ ਅਤੇ ਝੂਠੀ ਹੈ ਹੁਣੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਜਾਅਲੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸਚਾਈ ਪੇਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ। ਉਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਚਿੱਠੀ ਦੇ ਨਕਲੀ ਹੋਣ ਦਾ ਤਰਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।

ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਅਸਲੀ ਨਹੀਂ, ਨਕਲੀ ਹਨ

ਜਿਵੇਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਝੂਠੀਆਂ ਅਫ਼ਵਾਹਾਂ ਫੈਲਾਉਣ ਦੀ ਆਦਤ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਨੇ ਵੀ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪਾਖੰਡੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲਿਆ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਜਿਹਾ ਨਤੀਜਾ ਹਨ। ਕੁੱਝ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬਦਨਾਮ ਕਰਨ ਲਈ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ, ਕੁੱਝ ਦਾ ਜਨਮ ਪਾਖੰਡੀ ਅਗਿਆਨ ਜਾਂ ਤੰਗ ਸੁਆਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ, ਕੁੱਝ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀਆਂ [illegible] ਲੋਰਾਂ ਦੇ ਆਪਮੁਹਾਰ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਵਿਚ ਉਪਜੇ ਕੁੱਝ ਝੂਠੀਆਂ ਅਫ਼ਵਾਹਾਂ ਫੈਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਮਾੜੀ ਆਦਤ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹਨ ਕੁੱਝ ਨੇ ਧਨ ਦੌਲਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਦੀ [illegible] ਕੁੱਝ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਉਣ ਜਾਣ ਸੰਬੰਧੀ ਲਾਏ ਅਨੁਮਾਨ ਦਾ [illegible] ਹਨ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਦੇਣ ਦੇ ਭਾਅ ਨੇ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੇ [illegible], ਜਿਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਪਾਵਨ ਸਪਰਸ਼ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਨਹੀਂ ਇਹ ਨਕਲੀ ਹਨ

[illegible] ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣੀ **ਜਾਅਲੀ ਲਿਖਤ** ਦਾ ਪਤਾ [illegible] ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਗੁਰੂ [illegible] 'ਜ਼ਾਤ ਖ਼ਾਸ' ਦੀ ਇਕ ਪੂਰੀ ਰਚਨਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਚਤਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਲਿਖਤ ਦੱਸਿਆ ਦੇ ਨਕਲੀ ਹੋਣ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾ ਕੇ ਗਿਆਨੀ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਖੋਜ ਲਈ ਜ਼ਮੀਨ ਤਿਆਰ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਜਾਰੀ ਹੋਏ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵੀ ਮਸਨੂਈ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਪਿੱਛੋਂ ਗਿਆਨੀ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ 'ਦਰਦ' ਹੁਰਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਕਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਜਨਵਰੀ 1930 ਵਿਚ ਇਹ ਕਰਿਹਕ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ "ਪਰ ਹੁਣ ਤਾਂ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਗਨੀ ਖ਼ਾਂ ਵਾਲੇ ਕਈ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਹਨ।" ਗਿਆਨੀ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ 'ਦਰਦ' ਪਿੱਛੋਂ ਡਾਕਟਰ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ੋਧ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਜਿਸ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਜਨਵਰੀ, 1966 ਵਿਚ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਛਪਿਆ ਵਿਚ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਅਤੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਗ਼ਲਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਖ਼ਾਸ ਦਸਤਖ਼ਤੀ ਪਤ੍ਰਿਆਂ' ਨੂੰ ਸਫਲਤਾ ਸਹਿਤ ਜਾਅਲੀ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ।[25] ਡਾਕਟਰ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਪਿੱਛੋਂ ਡਾਕਟਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ (ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਕਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ।[26]

ਅਸਾਂ ਅੱਜ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮਾਤਾਵਾਂ ਦੇ ਹਸਤ ਕਮਲਾਂ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਕੋਈ ਅਸਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਹਾਂ, ਨਕਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਬਹੁਤ ਵੇਖੇ

ਹਨ। ਡਾਕਟਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਹੁਕਮਨਾਮੇ' ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਜੋ ਪੁਸਤਕ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 87 ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ 85 ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਸਰਾਸਰ ਨਕਲੀ ਹਨ। ਜੇ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ 'ਸਿੱਖ ਰੈਫ਼ਰੈਂਸ ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ', 'ਸਿੱਖ ਅਜਾਇਬ ਘਰ' ਅਤੇ 'ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਪਟਨਾ' ਵਿਚੋਂ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਮਾਤਾਵਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹੱਥਾਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀ ਚਿੱਠੀ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸ ਹਸਤ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਝੂਠੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਾਂਗ ਡਾਕਟਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਪਹਿਲੇ 85 ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ **ਸਹੰਸੀ ਦੰਭ** ਦੀ ਉਪਜ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ। ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਸਚਾਈ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਹੀ ਇਥੇ ਦਰਜ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਵਿਸਥਾਰ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅਲਹਿਦਾ ਕਰਕੇ ਦੇਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ '**ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ**' ਦੀਆਂ ਅੱਠੇ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਸਾਡੀਆਂ ਸੰਖਿਪਤ ਦਲੀਲਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਏਥੇ ਅਸਾਂ ਕੇਵਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਕਰਨੇ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ **ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ** ਦੇ ਸਭ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ **ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ** ਨੰਬਰ 32 ਤੋਂ 65 ਤੱਕ ਉੱਤੇ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਅਸੀਂ ਡਾਕਟਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤੀ ਪੁਸਤਕ *ਹੁਕਮਨਾਮੇ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1967 ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਾਂਗੇ।

ਨੰਬਰ 32 (ਫੋਟੋ-ਸਟੇਟ) ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹੋ। ਇਹ ਉਹ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇ '੧ਓ' ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ 'ਸਤਗੁਰੂ' ਸ਼ਬਦ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। '੧ਓ' ਅਤੇ 'ਸਤਿਨਾਮੁ' ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ 'ਸਤਗੁਰੂ' ਲਫ਼ਜ਼ ਦਾ ਹੋਣਾ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪਾਠ ਦੀ ਕੋਈ ਉਦਾਹਰਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਜੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੇ 'ਸਤਗੁਰੂ' ਲਫ਼ਜ਼ ਦੇ ਵਾਧੇ ਰਾਹੀਂ ਮੂਲਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਨਵਾਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਮੋੜ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਨਕਲੀਆ ਨਿਗਾਹ ਦੀ ਸਮਝ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੋਵੇਗਾ। ਜੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰਹੱਸ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰੀਏ, ਤਾਂ 'ਸਤਗੁਰੂ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ 'ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਫ਼ੋਟੋ ਸਟੇਟ ਵਾਲੇ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। 'ਸਤਗੁਰੂ' ਲਫ਼ਜ਼ ਦੀ ਵਾਧੂ ਵਰਤੋਂ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਅਰਥ ਦਿਸ਼ਾ ਜਾਂ ਨਵਾਂ ਸੰਗੀਤਕ ਤਾਲ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ, ਬਲਕਿ ਉਸਦੇ ਤਾਲ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਸੁਰ ਤੋੜਦੀ ਹੈ। '੧ਓ' ਪਿੱਛੋਂ 'ਸਤਗੁਰੂ' ਦਾ ਵਾਧਾ ਜਾਲਸਾਜ਼ੀ ਜਾਂ ਬੇਧਿਆਨੀ ਕਾਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਪਵਿੱਤਰ ਬੀੜ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਮ ਨੁਹਾਰ ਦਿੱਤੀ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ, ਅਜਿਹੀ ਜਾਲਸਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ, ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਪਾਠ ਵਿਚ ਜੋ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਰੜਕਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਹਨ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ। ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਉਹੀ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਮੰਗ ਅਧੀਨ ਮਹਾਨ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਜੋੜਾਂ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਬਦਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਕੱਲੇ

ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਪਰੀਵਰਤਨ ਲੇਖਕ ਦੇ ਅਗਿਆਨ ਕਾਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਥੇ 'ਸਤਿਨਾਮੁ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਸਤਨਾਮ', 'ਪੁਰਖੁ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਪੁਰਖ' ਵਰਤਿਆ ਹੈ। 'ਸਤਨਾਮ' ਦੇ ਆਖਰੀ ਅੱਖਰ ਥੱਲੇ ਔਂਕੜ ਦੀ ਲਗ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਨਿਯਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ 'ਪੁਰਖ' ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਮੂਰਤਿ' ਨੂੰ 'ਮੂਰਤ' ਕਰਕੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ 'ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਨੂੰ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ 'ਗੁਰ ਪਰਸਾਦ' ਲਿਖਣਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਮੰਨ ਲਈਏ, ਕਿ ਕੁੱਲ ਗਿਆਰਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਕਰਨ? ਅਸਲ ਵਿਚ ਨੰਬਰ 32 ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਅਭਿਆਸ ਨਹੀਂ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 33 ਅਤੇ 43 (ਕਿਲਾ ਮੁਬਾਰਿਕ ਵਿਚ ਪਿਆ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੁਕਮਨਾਮਾ) ਦੀ ਉਸ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸਨੂੰ ਸੰਪਾਦਕ 'ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਆਖਦਾ ਹੈ। ਨੰਬਰ 33 ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਵਾਕ ਪੜ੍ਹੋ: 'ਭਾਈ ਮਿਹਰ ਚੰਦ ਤੁਸਾ ਆਵਣਾ ਰਹਣਾ ਨਾਹੀ ਤਰ ਪਰ ਮਤੀ ਬਹੁਤ ਖੁਸੀ ਹੈ।' ਪਹਿਲੇ ਵਾਕ ਵਿਚ 'ਤੁਸਾਂ' ਬਹੁਵਚਨ ਪੜਨਾਂਵ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਮਿਹਰ ਚੰਦ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਪੜਨਾਂਵ ਦਾ ਬਹੁ-ਵਚਨ ਹੋਣਾ ਮਿਹਰ ਚੰਦ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ, ਪਰ ਅਜੀਬ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ ਤੀਸਰੇ ਵਾਕ ਤੱਕ ਸਿਰਫ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਉੱਤੇ ਬਹੁ-ਵਚਨ ਇਕ ਵਚਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਥੇ 'ਤੁਸਾਡੇ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇਰੇ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਾਰਤਕ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਕ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਸਥਿਤੀ ਉਪਜ ਪਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਗੰਵਾਰੂ ਪੇਂਡੂਪਨ ਉਭਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਨੰਬਰ 43 ਵਿਚਲੀ 'ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੋਸ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ: 'ਭਾਈ ਚਲਕਾ ਭਾਈ ਰਾਮਾ ਸੰਗਤ ਗੁਰ ਰਖੇਗਾ ਤੁਸਾਂ ਅਸਵਾਰ ਲੈ ਕੇ ਜਰੂਰ ਆਵਣਾ। ਤਰ ਉੱਤੇ ਅਸਾਡੀ ਭਾਰੀ ਮਿਹਰਵਾਨਗੀ ਅਸੀ ਤੇ ਆਵਣਾ।' ਇਥੇ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਪਹਿਲਾ ਬਹੁ-ਵਚਨ 'ਤੁਸਾਂ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ, ਫੇਰ ਇਕ ਵਚਨ 'ਤੇਰ' ਅਤੇ 'ਤੇ' ਦੀ। 'ਅਸਾਡੀ' ਪੜਨਾਂਵ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਮੰਗਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਨੰਬਰ 33 ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ 'ਅਸਾਡੀ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਮਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਲੇਖਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਆਕਰਸ਼ਕ ਬਣਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗਿਆਨੀ ਦੇ ਮਸ਼ੀਨੀ ਤੌਰ ਜਹੇ ਬੱਝਵੇਂ ਫਿਕਰਿਆਂ [illegible] ਗਾਥਾ ਦੇ ਸ੍ਵੈ ਵਿਰੋਧ ਕਰੂਪ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਉੱਪਰ ਅਸਾਂ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਵੇਖੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ 'ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਵੀ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਨੰਬਰ 38 ਅਤੇ ਨੰਬਰ 47 ਸੰਗਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਹਨ 'ਸੰਗਤਿ', ਪਰ ਨੰਬਰ 41 ਅਤੇ ਨੰਬਰ 43 ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਬਿਨਾ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਸ਼ਰਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ 'ਸੰਗਤ' ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੰਬਰ 39 ਵਿਚ 'ਸਤਗੁਰ' ਵਿਚ 'ਤ' ਨਾਲ 'ਿ' ਦੀ ਲਗ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਸ ਹੀ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਬਾਕੀ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ 'ਤ' ਦੇ ਨਾਲ 'ਿ' ਵਰਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਰਗੀ ਅਲੰਕਾਰ-ਹੀਨ ਸਿੱਧੀ ਤੇ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸੰਖਿਪਤ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਨੀਮ ਪੜ੍ਹਿਆਂ ਕੋਲੋਂ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਵਿਚ ਫਰਕ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵਰਗਾ ਅਦੁੱਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਕੋਲੋਂ ਨਹੀਂ।

ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਵਾਂਗ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਰਲੇਖ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨਹੀਂ। ਬਹੁਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ '੧ਓ ਸਤਿਗੁਰੂ' ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਅਗਿਆਨ-ਵੱਸ 'ਸਤਿਗੁਰੂ' ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਈਂ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 33 ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਰਲੇਖ ਨਹੀਂ, ਵਿਚਕਾਰ ਜਹੇ 'ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਉੱਤੇ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 34 ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਰਲੇਖ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 33 ਵਿਚ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਉੱਤੇ '੧ਓ ਸਤਗੁਰੂ' ਦੀ ਥਾਂ '੧ਓ ਗੁਰੂ ਸਤਿ', ਅਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 42 ਵਿਚ '੧ਓ ਗੁਰੂ ਸਤ' ਅਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 45 ਵਿਚ '੧ਓ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ' ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। 'ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਫ਼ਰਕ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਿਰਫ਼ ਚੇਤ 6, ਸੰਮਤ 1762 ਬਿ (4-3 1706) ਦਾ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮਾ '੧ਓ ਵਾਹਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫਤਹ ਹੈ' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਜਨਮ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਬੋਲਾ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਿਰਲੇਖ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ। ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 47 ਤੋਂ ਜੋ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਮਿਤੀ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਵੀ '੧ਓ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜਨਮ ਤੋਂ ਸੱਤ ਸਾਲਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ '੧ਓ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫਤੇ' ਲਿਖਣ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਬਣਾਵਟੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਬੇਨਿਯਮੀਆਂ ਵਾਪਰੀਆਂ।

ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਬੇਨਿਯਮੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਪਏ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਨੰਬਰ 46 ਵੇਖੋ। ਇਸਦੇ ਉਸ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਪਾਦਕ 'ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਵਾਕ ਹੈ, 'ਸੰਗਤਿ ਮੇਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੈ।' ਮਿਤੀ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਵੀਹ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਓਪਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 47 ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਜੇ ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖਵਾਏ ਗਏ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ।

ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਸਰਾਸਰ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਹਨ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਜਪਣਾ' ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਮੁੜ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਦਰੁਸਤ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਹੁਤ ਮਹਿਮਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਕਿ ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਉਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ, ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਿਖਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸਾਕਾਰਤਾ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦਫ਼ਤਰੀ ਚੀਜ਼ ਹਨ। ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਨਿਰਜਿੰਦ ਪਦਾਰਥਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਹਨ। ਬੇਜਾਨ ਅਤੇ ਰਸਹੀਣ ਵਾਰਤਕ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਗਤੀਹੀਣ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਤੇ ਵਕਤੀ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ

ਨਿਰਾਕਾਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਰਾਕਾਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵਕਤੀ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦਾ ਅੰਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਯਾਦ ਕਰਵਾਉਣਾ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਕੜੀ ਨਾਲ ਤੋਲਣਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਇਕ ਫੋਕੇ ਪਾਖੰਡ ਨਾਲ ਘੇਰਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਕੜੀ ਨਾਲ ਤੋਲਣ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਹਸਤੀ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਤੱਕ ਨਿਘਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਜਪਣਾ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਮਨੁੱਖ ਪੂਜਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦਾ ਨਾਮ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇੰਞ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਰਲੇਖ ਵਿਚ ਆਏ 'ਸਤਿਗੁਰੂ' ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਤਮਕ-ਮਹੱਤਤਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੇ ਦਫ਼ਤਰੀ ਮਜ਼ਮੂਨ ਵਿਚ 'ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਜਪਣਾ' ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਗੁਰੂ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਇਕ ਘਟੀਆ ਅਨੁਕ੍ਰਿਤੀ (Parody) ਹੈ ਮਹੰਤੀ ਦੰਭ ਅਤੇ ਥੋੜ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਚਲਿਤ੍ਰ ਹੈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਿਸੇ ਇਬਾਰਤ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਅਜਿਹਾ ਪਤਨ ਨਹੀਂ ਵਿਆਪ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਨੰਬਰ 62, 63 ਅਤੇ 64 ਵਰਗੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਡਾਕਟਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢੇ ਹਨ, ਜਾਅਲੀ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। (ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਨਕਲੀ ਹੋਣ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੀ ਦੇਵਾਂਗੇ।)

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਆਖੇ ਜਾਂਦੇ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਹੈ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਹ ਨਿਸ਼ਾਨ ਆਪ ਨਹੀਂ ਬਣਾਏ, ਸਗੋਂ ਨਕਲਚੀਆਂ [illegible] ਨੇ ਬਣਾਏ ਹਨ ਕਈ ਵਾਰ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਿਸ਼ਾਨ ਇਕੋ ਆਦਮੀ ਦੇ ਤਿਆਰ [illegible] ਹਨ ਪਰ ਨਕਲ ਦੀ ਮਹਾਰਤ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦੋਵਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 45, 46 ਅਤੇ 48 ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਵਿਚ ਨਕਲਚੀਆਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 33, 34, 38, 43 44 ਅਤੇ 45 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀਆਂ ਦੱਸੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖੀਆਂ।

ਕਈ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਹੁਕਮਨਾਮੇ 33, 36 ਅਤੇ 45 ਉੱਤੇ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰੋ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 33 ਦੇ ਦੋ ਭਾਗ ਹਨ ਸੰਪਾਦਕ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਅਤੇ 'ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਆਖਿਆ ਹੈ. ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਹੈ 'ਭਾਈ ਮਿਹਰ ਚੰਦਾ ਰੁਸਾ ਆਵਣਾ ਰਹਣਾ ਨਾਹੀ ਤੇਰੇ ਘਰ ਮੇਰੀ ਬਹੁਤ ਖਸੀ ਹੈ ਤੇਰੀ ਹਰ ਤਰਹਿ ਦੀ ਮੁਹਾਫਜਤ ਮੇਰੇ ਸਿਰ ਹੈ ਤੂੰ ਮੇਰ ਸਿਰ ਨਾਲ ਹੈ', 'ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਇਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੂਬਹੂ ਦੁਹਰਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਛੋਟੇ ਜਹੇ ਰੁੱਕੇ ਦੀ ਇਬਾਰਤ ਨੂੰ ਦੋ ਵਾਰ ਲਿਖਣ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਹੈ? ਕੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸੀ? ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਵਿਚ ਕਿਹੜਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ? 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀਓ ਦੀ ਆਗਿਆ ਹੈ' ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਇਬਾਰਤ ਹੂਬਹੂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲਿਖਤ ਦੀ ਨਕਲ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਲਿਖਤ ਪਿੱਛੇ ਕੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ? ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਇਹਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉੱਤਰ ਹੈ, ਕਿ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਭਾਗ ਇਕੋ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਹਨ ਕੇਵਲ ਹੱਥ ਦੀ ਚੁਸਤੀ ਨਾਲ ਦੋਵਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਨੰਬਰ 33

ਵਿਚ ਹੱਥ ਦੀ ਕੁਸਤੀ ਐਨੀ ਅਨਾੜੀ ਹੈ, ਕਿ ਚਾਲਾਕੀ ਪਹਿਲੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਹੀ ਫੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 36 ਅਤੇ 49 ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦੀ ਫ਼ਰਮਾਇਸ਼ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਮਜ਼ਮੂਨ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦੀ ਫ਼ਰਮਾਇਸ਼ ਜਦ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਮੁਨਸ਼ੀ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਹੱਦ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਭਾਗ ਇਕੋ ਹੱਥ ਦੀ ਕੁਸਤੀ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਚਾਲਾਕੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਉਂ ਨੁਕਸ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਰਾਇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਮਾਤਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਕੁੱਲ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਬਾਰੇ ਇਹੋ ਹੈ।

ਹੁਣ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਗ਼ੈਰ ਕੁਦਰਤੀ ਪਹਿਲੂ ਵੱਲ ਗ਼ੌਰ ਕਰੋ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 54, 55, 57 ਅਤੇ 60 ਉਹਨਾਂ ਉੱਪਰ ਪਾਈ ਮਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਦੇ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ 'ਮੇਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੈ' ਜਾਂ 'ਤੁਸੀਂ ਮੇਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੋ' ਆਖ ਕੇ ਅਪਣੱਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਜਣ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਕੇਵਲ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕ ਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਆਦਮੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ 'ਸਿੰਘ' ਸ਼ਬਦ ਜ਼ਰੂਰ ਲਗਦਾ ਸੀ। 54, 55, 57 ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖੇ ਦਰਸਾਏ ਹਨ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 60 ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਤਪੱਤੀ ਤੋਂ ਪੰਜ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਲਿਖੇ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਹਥਿਆਰ ਚਲਾਉਣ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 60 ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਤਾਂ ਤਰਕਸ਼ ਸ਼ਸਤਰਧਾਰੀਆਂ ਦੇ ਮੁਖੀ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। 'ਸੰਗਤ ਮੇਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੈ'। 'ਅਸਵਾਰ ਪਿਆਦੇ ਬੰਦੂਕਚੀ ਤੁਸੇ ਭਲੇ ਜੁਆਨ ਸਾਥਿ ਲੈ ਕੇ ਹਜ਼ੂਰਿ ਆਵਣਾ'। ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 1704 ਈ. ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਾਮੂਲੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਵੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛੱਕ ਲਿਆ ਸੀ। 1704 ਈਸਵੀ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਈ ਤੁਰਾਈਆਂ ਜੰਗਾਂ ਲੜ ਲਈਆਂ ਸਨ। ਸੋ ਇਸ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੇ ਸ਼ਸਤਰਧਾਰੀ ਯੋਧਿਆਂ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਿਰੋਕਣੇ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣੇ ਬੜੀ ਕੁਦਰਤੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਯੋਧਿਆਂ ਦੇ ਨਾਂ 'ਸਿੰਘ' ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਨਾਲੇ ਜੇ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹਨ, ਤਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਵੀ ਹਨ। ਇਹ ਬੜੀ ਗ਼ੈਰ ਕੁਦਰਤੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਯੋਧਿਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਸੁੱਖੀਆ, ਮੁੱਖੀਆ ਅਤੇ ਪਸ਼ਾ ਹੋਣ। ਬਾਕੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: ਭਾਈ ਮਿਹਰ ਚੰਦ (ਨੰਬਰ 54), ਭਾਈ ਬਿੰਦ੍ਰਾਬਨ, ਗੁਲਾਲ ਚੰਦ (ਨੰਬਰ 57), ਭਾਈ ਮਿਹਰ ਚੰਦ, ਧਰਮ ਚੰਦ, ਕਰਮਚੰਦ (ਨੰਬਰ 55)। ਜਦੋਂ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜਨਮ ਪਿੱਛੋਂ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਇਹਨਾਂ ਸੱਜਣਾਂ ਨੂੰ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸਈ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਜਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋਏ।

ਕੱਚੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਨਕਲੀ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਮਿਤੀ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕੁਝ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਹੁਕਮਨਾਮਾ 48 ਅਤੇ 49 ਇਕੋ ਮਿਤੀ ਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਇਬਾਰਤ ਦੇ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਆਵਣਾ' ਤੋਂ 'ਆਉਣਾ', 'ਹੋਗਾ' ਤੋਂ 'ਹੋਇਗਾ', 'ਆਵੇਗੁ' ਤੋਂ 'ਆਉਗੁ', ਅਤੇ 'ਕਰਾਇ ਭੇਜਣੀ' ਤੋਂ 'ਕਰਾਇ ਕੈ ਭੇਜ ਦੇਣੀ'

ਵਿਚ ਬਦਲੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਨੰਬਰ 48 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਖੇ ਜਾਂਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਾਲ ਨੰਬਰ 49 ਵਾਂਗ 'ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਮਿਤੀ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਐਸੇ ਫ਼ਰਕਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਕਲੀ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 43 (ਕਿਲ੍ਹਾ ਮਸਾਰਿਕ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੁਕਮਨਾਮਾ) ਅਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 44 ਵੀ ਇਕੋ ਮਿਤੀ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਗਏ, ਪਰ ਦੋਨਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਹੀਂ ਲਿਖੇ ਹੋਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਉਂਜ ਨਕਲਚੀ ਵੱਲੋਂ ਫ਼ਰਕ ਘਟਾਉਣ ਦੀ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਦੱਸੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਇਕ ਹੱਥ ਦੀਆਂ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕੋ ਮਿਤੀ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਨੰਬਰ 63 ਅਤੇ 64 ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਦੱਸੇ ਜਾਂਦੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਬਿਲਕੁਲ ਇਕ ਹੱਥ ਦੇ ਨਹੀਂ। 'ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ' ਵਾਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਸਬਤਿ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਸਰਬਤਿ' ਦੋ ਵਾਰ, 'ਸਭ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਸਰਬ' ਦੋ ਵਾਰ, 'ਪਾਸਿ' ਦੀ ਥਾਂ '[illegible]ਸ' ਇਕ ਵਾਰ, '[illegible]' ਦੀ ਥਾਂ '[illegible]' ਇਕ ਵਾਰ, '[illegible]' ਦੀ ਥਾਂ '[illegible]' ਇਕ ਵਾਰ, '[illegible]' ਦੀ ਥਾਂ '[illegible]' ਇਕ ਵਾਰ, 'ਹੈਨਿ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਹਨਿ' ਇਕ ਵਾਰ ਅਤੇ 'ਕੀ' ਦੀ ਥਾਂ [illegible] ਲਿਖਾਰੀ ਵਿਚ ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ [illegible] ਦੀ ਇਕੋ ਮਿਤੀ ਤੇ [illegible] ਹੈ ਕਿ ਜਾਂ ਤਾਂ ਲਿਖਾਰੀ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ [illegible] ਇਕੋ ਮਿਤੀ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਨਕਲ ਹੈ [illegible] ਕਰਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਫ਼ਰਕ ਪੈ ਗਏ ਹਨ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਕ [illegible] ਤੋਂ ਪੜਤਾਲ ਕਰਾਂਗੇ [illegible] 'ਅਸਲੀ' ਵਿਚ ਐਸੀਆਂ [illegible] ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਨਕਲੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।

[illegible] ਕਿ [illegible] ਨੰਬਰ 1707 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਲਿਖੇ [illegible] ਪਾਸ ਲੈਂਦਾ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਉੱਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ [illegible] ਆਖਿਆ ਹੈ, ਹੁਣ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਕਲੀ ਹੋਣ ਦਾ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਐਸੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੜਤਾਲਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਧੌਲ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 63 ਵਿਚ ਇਕ ਫ਼ਿਕਰਾ ਹੈ, 'ਸ੍ਰਬ ਸੁਖ ਨਾਲ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਪਾਸ ਆਏ ਸਿਰਪਾਉ ਅਰ ਸਠਿ ਹਜਾਰ ਕੀ ਧੁਖਧੁਖੀ ਜੜਾਊ ਇਨਾਮ ਹੋਈ।' ਧਾਰਾ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 64 ਵਿਚ ਇਹ ਫ਼ਿਕਰਾ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਇਉਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, 'ਸਰਬ ਸੁਖ ਨਾਲ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਪਾਸ ਆਏ ਸਿਰਪਾਉ ਅਰ ਸਠਿ ਹਜ਼ਾਰ ਰੁਪਏ ਕੀ ਧੁਖਧੁਖੀ ਇਨਾਮ ਪਾਈ।' ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਦੂਸਰਾ ਧਿਆਨਯੋਗ ਫ਼ਿਕਰਾ ਹੈ, "ਅਸੀਂ ਭੀ ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੀ ਦਿਨਾਂ ਨੋ ਆਵਤੇ ਹਾਂ" (63), ਜਾਂ 'ਅਸੀਂ ਭੀ ਥੋੜਿਆ ਦਿਨਾ ਨੋ ਆਵਤੇ ਹਾਂ' (64)। ਪਹਿਲਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਪਹਿਲੇ ਫ਼ਿਕਰਿਆਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਲਿਖਾਰੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਈ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਕੋਲੋਂ 'ਧੁਖਧੁਖੀ ਜੜਾਊ ਇਨਾਮ ਹੋਈ' ਜਾਂ 'ਇਨਾਮ ਪਾਈ' ਲਿਖਣਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਲਿਖਾਰੀ ਤਾਂ ਕੀ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਇਕ ਆਮ ਸਿੱਖ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਨਾਮ ਲੈਂਦੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ ਸੋਚ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਤਖ਼ਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਵੀ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਸਿਰੋਪਾਉ ਅਤੇ ਜੜਾਊ ਧੁਖਧੁਖੀ ਨੂੰ **'ਦਰਬਾਰੀ ਮੁਆਮਲਾ'** ਦੇ

ਲੇਖਕ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਇਨਾਮ ਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਦਰਬਾਰਿ ਮੁਅੱਲਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਕੀਦਾ ਤਾਂ ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਅਸੀਸ ਦਾ ਸਦਕਾ ਹੀ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦਾ ਤਖ਼ਤ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਕੀਮਤੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਆਈ ਇਕ ਭੇਟਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ ਸਾਧਾਰਣ ਜਿਹਾ ਕਵੀ ਸੈਨਾਪਤੀ ਜੋ ਕਿ ਕਲਗੀਧਰ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਦ ਅਤੇ ਮੁਰੀਦ ਵਾਲੀ ਨਿਸਬਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਉਹਨਾ ਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਦ ਅਤੇ ਵਲੀ ਮਨਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ਾਹ ਆਪ ਤਿਹ ਓਰ ਨਿਹਾਰਾ ॥ ਦਰਸਨ ਦੇਖ ਭਯੋ ਮਤਵਾਰਾ ॥
ਤਨ ਮਨ ਧਨ ਤੇ ਅਧਿਕ ਬਿਕਾਨਾ ॥ ਕਵਲ ਦੇਖਿ ਜੋ ਭਵਰ ਲੁਭਾਨਾ ॥੩੨।੭੨੧।
ਧੰਨ ਧੰਨ ਪ੍ਰਭ ਅਲਖ ਅਪਾਰਾ ॥ ਨਿਹਚਲ ਕੀਨੋ ਰਾਜ ਹਮਾਰਾ ॥
ਦਯਾ ਧਾਰਿ ਹਮਰੇ ਘਰਿ ਆਏ ॥ ਤਖਤ ਬਖਤ ਤੁਮਤੇ ਪ੍ਰਭ ਪਾਏ ॥੩੩॥੭੨੨॥
ਕਲਗੀ ਔਰ ਧੁਗਧੁਗੀ ਆਨੀ ॥ ਖਿਲਅਤ ਦੇਕ ਸ਼ਾਹ ਮਨਮਾਨੀ ।
ਸ਼ਾਹ ਪ੍ਰਭੂ ਕੇ ਭੇਟ ਚੜ੍ਹਾਈ ॥ ਖੁਸ਼ੀ ਕਰੇ ਤੁਮ ਸੋ ਬਨ ਆਈ ।੩੪॥੭੨੩।

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ, ਧਿਆਇ ੧੯)

ਸੈਨਾਪਤੀ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਤੁਹਫ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੀ 'ਭੇਟ' ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਦਾ 'ਧਖਧਖੀ ਜੜਾਊ ਇਨਾਮ ਹੋਈ' ਤਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਿਸਬਤ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਦਰਬਾਰੀ ਵਾਲੀ ਸੀ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਤਖ਼ਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪਣੇ ਮਨਸਬਦਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੂਬੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਗਰੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਇਨਾਮ ਵੰਡੇ ਸਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀ ਰਹਿਬਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਹਫ਼ਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਨਜ਼ਰਾਨਾ-ਇ ਅਕੀਦਤ ਭਰੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਆਲਮਗੀਰ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨ ਵਾਲਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਘੱਟ ਜਾਹੋ ਜਲਾਲ ਵਾਲੇ ਉਸ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਕੋਲੋਂ ਇਨਾਮ ਕਿਵੇਂ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਦਰਸ਼, ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਦਰਸ਼, ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸੰਕਲਪ, ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਿਦਕ, ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ, ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕੋਈ ਵੀ ਤੱਥ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕੋਲੋਂ ਇਨਾਮ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਤੁੱਛ ਆਤਮਾ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਜ਼ਰਿ ਇਨਾਇਤ ਅਤੇ ਜੜਾਊ ਧਖਧਖੀ ਇਕ ਕਰਾਂ ਦੀ ਗ਼ਨੀਮਤ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਸਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ।

ਪਹਿਲੇ ਫ਼ਿਕਰੇ ਵਿਚ 'ਸਿਰੋਪਾਉ' ਲਫ਼ਜ਼ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੱਲ ਵੀ ਗਹੁ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ 'ਸਿਰੋਪਾਉ' ਦਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਮੁਤਾਬਕ 'ਸਿਰੋਪਾਉ' ਗੁਰੂ ਦੀ ਦਾਤ ਸੀ, ਧਰਮ ਮੁਖੀ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ। ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਨੰਬਰ 50 ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਵੀ ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ: 'ਤ੍ਰੈ ਪਰਗਾਂ ਸਿਰਪਾਉ ਭੇਜੇ

ਹੈਨਿ ਰਖਾਵਣੋ ' ਅੱਜ ਤੱਕ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਸਿਰਪਾਉ ਦੇਣ ਦੀ ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਸਿਖ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸਿਰਪਾਉ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਦਰਜਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਉਚੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਿਰੋਪਾਉ ਦੇਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ, ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਦਰਜਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਰੋਪਾਉ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇਨਾਮ ਲਫ਼ਜ਼ ਦਾ ਆਉਣਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸਾਫ਼ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਿਰਪਾਉ ਇਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਪਣਾ ਲਿਖਾਰੀ ਅਜਿਹੇ ਗੱਲ ਲਿਖ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਇਨਾਮ ਮਿਲਣ ਦਾ ਮਾਣ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਸੰਗਤ ਸਾਹਮਣੇ 'ਗੁਰੂ' ਲਫ਼ਜ਼ ਦੀ ਕਿਹੜੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰਹਿ ਜਾਵਣੀ ।

ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਫ਼ਿਕਰੇ 'ਅਸੀਂ ਭੀ ਥੋੜੇ ਹੀ ਦਿਨਾਂ ਨੋ ਆਵਤੇ ਹਾਂ' ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਾਪਸ ਅਨੰਦਪੁਰ ਆਉਣ ਦਾ ਕਈ ਇਰਾਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਅੰਦਾਜ਼ੇ ਨਾਲ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਮਨਘੜਤ ਗੱਲ ਪਿੱਛੇ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ [illegible] ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਏਥੇ ਇਸ ਆਮ ਸੂਝ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ

ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਥਾਵਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਮਾਹੌਲ ਨਹੀਂ ਝਲਕਦਾ ਕੇਵਲ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਣੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਟੁੱਟੀ ਫੁੱਟੀ [illegible] ਨਾਲ ਆਮ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਇਹਨਾਂ [illegible] ਵਿਚੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਰਾਜਸੀ, ਧਾਰਮਿਕ, ਜੰਗੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਹੌਲ, [illegible] ਖ਼ਾਲਸਾ [illegible] ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਥਿਤੀ, ਫ਼ਾਸਲਿਆਂ ਦੀ [illegible] ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਦੀ [illegible] ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਲੇਖ ਸਿਲਸਿਲਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਸਮੇਤ ਕੁੱਝ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ)

1 ਹੁਕਮਨਾਮਾ 51, 52, 53 ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪਾਕਪਟਣ, ਨੌਸ਼ਹਿਰਾ ਪੰਨੂਆਂ ਅਤੇ ਦਸੂਹਾ ਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਤੀ 4 ਨਵੰਬਰ 1700 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਹਥਿਆਰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਹੋਲੀ ਨੂੰ ਆਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤਿੰਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਸਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਭਾਰ ਸਾਢੇ ਤਿੰਨ ਤੋਲੇ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਕਈ ਗੱਲਾਂ ਮਸਨੂਈ ਸਾਬਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਤਿੰਨ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਹੋਲੀ ਦੇ ਤਿਉਹਾਰ ਉੱਤੇ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕੱਠ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹੋਲਾ ਮਹੱਲਾ ਮਨਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ ਨਾ ਕਿ ਹੋਲੀ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਹੋਲਾ ਮਹੱਲਾ ਨੂੰ ਹੋਲੀ ਨਾਲੋਂ ਨਾਂ ਅਰਥ, ਰੂਪ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਸੁਭਾ ਵਿਚ ਵੱਖਰਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਚਲਾਇਆ ਸੀ ਹੋਲਾ ਮਹੱਲਾ ਦਾ ਤਿਉਹਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੀ ਈਜਾਦ ਸੀ, ਜਦ ਕਿ ਹੋਲਾ ਮਹੱਲਾ ਹੋਲੀ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਹੀ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਸਮਾਗਮ ਹੋਲੇ ਮਹੱਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਤਿੰਨੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਹੋਲੀ ਤੋਂ ਸਾਢੇ ਚਾਰ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਆਵਾਜਾਈ

ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਦਿਆਂ ਨਉਸ਼ਹਰਾ ਪੰਨੂੰਆਂ ਅਤੇ ਦਸੂਹਾ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਐਨੇ ਦੂਰ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 52 ਅਤੇ 53 ਐਨਾ ਦੇਰ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖ ਜਾਂਦੇ। ਫੇਰ ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦਾ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 48 ਅਤੇ 49 ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਕੇ ਵੇਖੋ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 48 ਵੀ ਨਉਸ਼ਹਰਾ ਪਨੂੰਆਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਮਿਤੀ 5 ਅਕਤੂਬਰ 1699 ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਦੀਵਾਲੀ ਨੂੰ ਆਉਣ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਇਕ ਤੰਬੂ ਸਣੇ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਦੀਵਾਲੀ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਹ ਵਿੱਥ ਕੁੱਝ ਥੋੜ੍ਹੀ ਹੈ। ਇਕੋ ਥਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਇਕੋ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਦੋ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਦਾ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਗੌਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 49 ਦੀ ਮਿਤੀ ਅਤੇ ਦੀਵਾਲੀ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਲੈ ਕੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਪਰ ਥਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਜ਼ਿਲੇ ਦਾ ਕੋਈ ਪਿੰਡ ਹੈ। ਇਸ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਨੂੰ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 52 ਅਤੇ 53 ਨਾਲ ਮਿਲਾਇਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਸਾਫ਼ ਹੀ ਦਿਸੇਗਾ। ਤੀਸਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਤਿੰਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹਥਿਆਰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਆਉਣ ਬਾਰੇ ਜੋ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਕੋਈ ਸਹੀ ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ ਉਭਰਦੀ। ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿ ਪੈਂਦਾ ਖਾਂ ਨੇ ਜਨਵਰੀ 1701 ਵਿਚ ਆਨੰਦਪੁਰ ਉੱਤੇ ਭਾਰੀ ਫੌਜਾਂ ਲੈ ਕੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਜੰਗ ਤੋਂ ਥਾਈਂ ਤਿੰਨ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਉੱਤੇ ਜੰਗ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਛਾਇਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਤਾਂ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਇਕ ਭਾਰੀ ਜੰਗ ਦੇ ਛਿੜਨ ਤੋਂ ਥਾਈਂ ਤਿੰਨ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਜੰਗ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ। ਹੋਲੀ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਆਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਇਕ ਨੇੜੇ ਦੀ ਜੰਗ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ਬਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹਾਲੀ ਅਸੀਂ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਅੰਤਰਯਾਮਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਜਾਇਜ਼ ਉਮੀਦ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਨੂੰ ਜੰਗ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਹੋਲਾ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਆਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਵੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰ ਸੰਕਟ ਦੇ ਵਾਪਰਨ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਕਾਗ਼ਜ਼ ਦੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਜਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੋਣਾ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।

2 ਹੁਕਮਨਾਮਾ 44 ਅਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 60 ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰੋ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 44 ਰੂਪੇ ਦੇ ਭਾਈ ਸਖੀਏ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਠ ਵਰ੍ਹੇ ਪਿੱਛੋਂ ਭਾਈ ਸਖੀਆ, ਭਾਈ ਮੁਖੀਆ ਤੇ ਭਾਈ ਪੂਰਾ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਨੰਬਰ 60 ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ 'ਅਸਵਾਰ ਪਿਆਦੇ ਬੰਦੂਕਚੀ ਭਲੇ ਭਲੇ ਜਵਾਨ' ਲੈ ਕੇ ਆਉਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਨੰਬਰ 44 ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਨਕਲੀ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 60 ਦੇ ਨਕਲੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਅੱਠਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦੋਵਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ, ਫ਼ਿਕਰਿਆਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਅਸੀਸ ਦੇਣ ਦਾ ਢੰਗ ਬਿਲਕੁਲ ਉਹੋ ਹਨ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਚੰਗੀ

ਕਾਦ ਸਾਬਤ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਿੰਘ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਪਰ ਬਲਿਹਾਰ ਜਾਈਏ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੇ ਲੇਖਕ ਤੋਂ, ਜਿਸ ਨੇ ਅੱਠਾਂ ਸਾਲਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਨਕਲ ਤਿਆਰ ਕਰ ਵਿਖਾਈ। ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਦੂਸਰੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੀ ਕਾਪੀ ਲਿਖਾਰੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸੀ। ਨਾਲ ਹੀ ਅੱਠਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸੰਬੰਧ, ਅਸਵਾਰ ਅਤੇ ਹਥਿਆਰ ਇਕੱਠੇ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਅਤੇ 'ਸੰਗਤਿ ਮੇਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੈ' ਦਾ ਵਾਕ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਖੀਆ, ਮਖੀਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾ ਦੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਨੇੜ ਦੀ ਸਾਂਝ ਸੀ, ਉਹ ਜ਼ਰਾਇਤ ਪੇਸ਼ ਸਨ ਅਤੇ 1704 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਸਿੱਖ ਸਨ, ਪਰ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸਿੰਘ ਲਾਉਣਾ ਭੁੱਲ ਹੀ ਗਿਆ। ਹਾਂ, ਉਸ ਨੇ ਸੰਗਤ ਜੋੜਣ ਲਈ ਹੋਰ ਸਭ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ (**ਨੰਬਰ 44**) ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਲਿਖਤ (**ਨੰਬਰ 60**) ਵਿਚ 'ਸੰਗਤਿ ਮੇਰਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹੈ' ਦਾ ਵਾਕ ਲਾਉਣ ਦੀ ਚਾਲਾਕੀ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤੀ।

3 ਹੁਕਮਨਾਮਾ 54, 55, 56, 57 ਅਤੇ 58 ਦੇ ਲਿਖਣ ਦੀ ਮਿਤੀ 6 ਫ਼ਰਵਰੀ 1702 ਈਸਵੀ (ਫੱਗਣ 10, ਸੰਮਤ 1758 ਬਿ.) ਹੈ। ਬਣਾਵਟ, ਲਿੱਪੀ, ਵਾਕਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਪੰਜੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 57 ਦਾ ਫੋਟੋ-ਸਟੇਟ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਲਿਖਤ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਵਿਖਾਈ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਨਕਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦੇਖਣ ਨਾਲ ਕੰਬ ਫ਼ਰਕ ਸਾਫ਼ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਈ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਅਲੀ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ। **ਪਹਿਲਾ ਕਾਰਨ** ਇਹ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਦਰਾਡੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭੇਜੇ ਗਏ ਹਨ। ਦੂਰੀ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਮਾਇਆ ਮਹਤ ਥੋੜੀ ਮੰਗੀ ਗਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਐਨੀ ਥੋੜੀ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਾਂ ਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪਹਿਲ ਦੇਣੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੰਗੀ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਹੁਕਮਨਾਮਾ 54 ਲਖਨਊ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਮਿਹਰ ਚੰਦ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਤਰਾਮੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ 'ਸਿਤਾਬੀ' ਲਫ਼ਜ਼ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਇਆ ਸਿਰਫ਼ 25 ਰੁਪਏ ਮੰਗੀ ਗਈ ਹੈ। ਹਥਿਆਰ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣ ਦੀ ਮੰਗ ਅਖ਼ੀਰਲੇ ਵਾਕ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਅਲੀ ਮੰਨਣ ਦਾ **ਦੂਸਰਾ ਕਾਰਨ** ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਹਥਿਆਰ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਸਿੰਘ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਂਜ ਵੀ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਲਖਨਊ, ਢਾਕਾ ਅਤੇ ਪਿਰਾਗ ਵੱਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਿੱਖ ਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਲਿਆ। ਜੇ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦਿਨ ਵਿਚ ਹਥਿਆਰਾਂ ਲਈ ਚਾਰ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਲਿਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਿ 6 ਫ਼ਰਵਰੀ 1702 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅਜਿਹਾ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮਾ (**ਨੰਬਰ 58**) ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਇਕ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲੇ। 1702 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਹੁਕਮਨਾਮਾ (59) ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਸ ਸਾਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕੇਵਲ ਦੋ ਬਣਦੀ ਹੈ।

4 ਜੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਅਸਲੀ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਜੰਗ ਦੇ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ। ਜਿਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਲੜੇ ਗਏ ਯੁੱਧਾਂ ਵੱਲ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੋਣਾ ਐਨ ਕੁਦਰਤੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੋਣੀ ਸੀ। ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ, ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਭਰਿਆ ਮਾਹੌਲ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਪਣੱਤ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਹੌਸਲਾ ਅਫ਼ਜ਼ਾਈ ਅਤੇ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਿਚ ਸੰਜੀਦਗੀ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਵਧਦੇ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਯੁੱਧਾਂ ਲਈ ਵੰਗਾਰ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਈ ਵਾਕੰਸ਼, ਟੇਢਾ ਸੰਕੇਤ, ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹਾ ਹਵਾਲਾ ਅਤੇ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਕਈ ਭਰਪੂਰ ਅਰਥ ਗਰਭਿਤ ਸ਼ਬਦ ਤਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਸ਼ੈਲੀ ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਜਮ, ਸਿਆਣਪ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਦੁਹਰਾਈ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਛੋਟਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦਾ ਨੁਕਤਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਸਾਫ਼ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਸ਼ੈਲੀ ਯੁੱਧ-ਸੰਕੇਤ ਦੇਣ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣੀ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਸੀਸਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਉਹ ਢੰਗ ਸਰਾਸਰ ਅਨਪੜ੍ਹਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਅਸੀਸ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹਨਾਂ ਨਕਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਯੁੱਧ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਜਿੱਤ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਲੜਾਈ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਯੁੱਧ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਖਕੇ, ਯੁੱਧ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇ ਕੇ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਵਾਤਾਵਰਣ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਾਕ ਰਾਹੀਂ ਉਸਾਰ ਕੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਇਕ ਵੀ ਅਸੀਸ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ।

੫ ਦੋ ਨਕਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ (44, 60) ਵਿਚ ਅਸਵਾਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਚੀਜ਼ ਘੋੜੇ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾਂ ਤੱਕ ਨਾਂਹ ਆਉਣਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨਘੜਤ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਅਸਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਘੋੜੇ ਦੀ ਮੰਗ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਸੀ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 62 ਵਿਚ ਚਾਰ ਬੈਲਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਚਾਰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਲਿਖ ਕੇ ਇਕੱਲੇ ਇਕੱਲੇ ਵੱਲ ਇਕ ਇਕ ਬੈਲ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਲਾਈ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਚਾਰ ਬੈਲਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਸੰਗਤ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕੱਲੇ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਅਜੀਬ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੰਗਤ ਤੋਂ ਕਦੇ ਇਕ ਘੋੜੇ ਦੀ ਵੀ ਮੰਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਘੋੜਿਆਂ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ੌਕੀਨ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਭਾਰੇ ਯੁੱਧ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਘੋੜੇ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੇਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਤੱਕ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿੰਮੇ ਲਾਈ ਘੋੜਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਵੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਜੇ ਉਹ ਰੁਪਿਆ ਜਾਂ ਸਨ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਘੋੜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਅਤੇ ਨਸਲਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਵੀ ਤਾਂ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਨ

6 ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹਥਿਆਰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਆਉਣ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਤਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਕਿਸ ਵੰਨਗੀ ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਲਿਆਉਣੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਿੰਨੀ ਹੋਵੇ। ਆਖ਼ਰ ਜੰਗ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੋਪਾਂ, ਬੰਦੂਕਾਂ, ਨੇਜ਼ੇ ਅਤੇ ਤੇਗ਼ਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਦੱਸਿਆ ਜੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਸੋਨੇ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਰੁਪਿਆਂ ਵਿਚ ਕ਼ੀਮਤ ਲਿਖ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 61 ਅਤੇ 63 ਆਦਿ , ਤਾਂ ਉਹ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੇ ? ਜੇ ਸੋਨੇ ਦੇ ਤੋਲਿਆਂ ਅਤੇ ਰੁਪਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਲਿਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ?

ਛੇਵੇਂ, ਸੱਤਵੇਂ, ਅੱਠਵੇਂ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ

[illegible] ਕਿ ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ [illegible] ਘਟਨਾ ਦੇ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਸੰਮਿਆਂ [illegible] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸੁਹਜ, ਗੰਭੀਰਤਾ, ਰਹਿਰਾਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸੱਚੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ [illegible] ਦੂਰ ਹਨ ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਉਪਜ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੋਚ ਖ਼ਰੂਦੀ, ਸਸਤੇ, [illegible] ਅਤੇ ਛੋਟੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਉੱਕਾ [illegible] ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਮੋਟੀ ਅਕਲ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ, ਸੁਆਰਥ ਅਤੇ ਕਾਵਹੀਣਤਾ ਦਾ ਰਾਜ ਹੈ ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਤਰਕ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਅਣਗਿਣਤ ਹਨ, ਪਰ ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਵੱਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਸੌਖਾ ਹੈ ਦੋਸ਼ਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਕਲੀ ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਜਾਵਾਂਗੇ।

1 ਛੇਵੇਂ, ਸੱਤਵੇਂ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਨੰਬਰ 1, 5 ਅਤੇ 7 ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਹਸਤ ਲਿਖਤ ਨਹੀਂ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਨੰਬਰ 1 ਵਿਚ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਪਾਠ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਾਲੇ ਦੇ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸਰੱਖਿਅਤ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਵੀ ਸ਼ੱਕੀ ਹੈ ਜੇ ਨੰਬਰ 1 ਦੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੇ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਵੀ ਕਰ ਲਈਏ, ਤਾਂ ਇਸੇ ਹੀ ਸਫ਼ੇ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸਿੱਖ ਅਜਾਇਬ ਘਰ ਵਾਲੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਬਾਰੇ ਕੀ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ? ਇਸਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ ਦਾ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ, ਵਿੱਥ, ਕੰਨੇ ਅਤੇ ਦੁਲਾਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਅਜਾਇਬ ਘਰ ਵਾਲੇ ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਇਸ ਦਾ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੋਣਾ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵੀ

ਸ਼ੱਕੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ (ਨੰਬਰ 5) ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਨੌਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵਾਲੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ (ਨੰਬਰ 7) ਦਾ ਪਾਠ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ '੧ਓ' ਪਿੱਛੋਂ 'ਗੁਰਮਤਿ' ਵਾਧੂ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। 'ਗੁਰਮਤਿ' ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਂਝ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਸ਼ਬਦ ਹੈ।

2 ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਪਟਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਦੋ ਹੁਕਮਨਾਮੇ (ਨੰਬਰ 2 ਅਤੇ 3) ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹਨ। ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਰੁਧ, ਪਾਖੰਡ ਅਤੇ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਦੀ ਮੂੰਹ ਬੋਲਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਐਨ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹਨ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਲਿਖਤ ਆਖਣਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਭੁੱਲ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਝੂਠੇ ਹੋਣ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹ ਹਨ:

(ੳ) ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੀ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾ, 'ਸਿੱਖ ਯਾਦਾਂ' ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ (ਵੇਖੋ ੧.੪੮, ੨੪.੨੫) ਸਾਰੇ ਸਾਖੀ ਸੋਮੇ ਇਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਨਾਮ 'ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ' ਸੀ, ਨਾ ਕਿ 'ਹਰਿ ਗੁਬਿੰਦ' ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਗੋਬਿੰਦ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਜੋੜਾਂ ਦੀ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵੇਖੀ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਪਤਾ ਲੱਗੇਗਾ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਤੋਲ-ਤੁਕਾਂਤ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਉਥੇ 'ਗੋਬਿੰਦ' ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ 'ਗੁਬਿੰਦੁ' ਨਹੀਂ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਸ ਵਲ ਅਤੇ ਅੰਜ ਵੀ 'ਗੋਬਿੰਦੁ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਇਹ ਜੋੜ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹਨ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਤਾਂ ਇਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦਸਤਖ਼ਤ ਵੀ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਨੇ ਆਉਂਦੇ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 6 ਵਿਚ ਅੱਠਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਗ਼ਲਤ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਹਰਿ ਕਿਸ਼ਨ ਹਜ਼ੂਰ ਦਾ ਮੁਬਾਰਕ ਨਾਮ 'ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ' ਸੀ, 'ਹਰਿ ਕਿਸ਼ਨ' ਨਹੀਂ। ਸੋ ਦੂਸਰਾ ਅਤੇ ਛੇਵਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਨਕਲੀ ਹਨ।

(ਅ) ਹੁਕਮਨਾਮਾ 2 ਅਤੇ 3 ਵਿਚ ਐਸੇ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਛੇਵੇਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਵੀ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 2 ਅਤੇ 3 ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, 'ਮਾਸ ਮੱਛੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਆਵਣਾ'। ਸਭ ਜਾਣਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਨਾ ਹੀ ਮਾਸ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮੱਛੀ ਦਾ ਮਾਸ ਵਿਵਰਜਤ ਹਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਕਿਸੇ ਗਵਾਹੀ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ੇਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਣ ਦੇ ਸ਼ੌਕੀਨ ਸਨ। ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਨਕਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 67 ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜੋ ਲੋਕ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਮੇਲ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਸਜਣ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹਨ, ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਮੰਨਣਗੇ ਕਿ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ 1710 ਈਸਵੀ ਵਿਚ 'ਮਾਸ ਮਛਲੀ ਪਿਆਜ਼ ਨਹੀਂ ਖਾਣਾ' ਦਾ ਹੁਕਮ ਜਾਰੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। 'ਮਾਸ ਮਛਲੀ ਪਿਆਜ਼ ਨਹੀਂ ਖਾਣਾ' ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਚੋਰੀ ਜਾਰੀ

> ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਦਾ ਹੁਕਮ ਕਿਸੇ ਮੋਟੀ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੇ ਵੈਸ਼ਨੂੰ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਬਾਰੀਕ ਬੁਧੀ ਵਾਲੇ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਨਹੀਂ

ਹੁਕਮਨਾਮੇ 2 ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਹੁਕਮ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਾਸੋਹੀਣਾ ਹੈ, 'ਇਕ ਜੋੜੀ ਕੋਇਲ ਦੇ ਬੱਚੇ ਪਾਲਣੇ ਵਡੇ ਹੋਨਿ ਬੋਲਣਿ ਲਗਨਿ ਤਾਂ ਪਿੰਜਰੇ ਵਿਚਿ ਪਾਇ ਕੈ ਭੇਜਣੇ ਇਕ ਜੋੜਾ ਪਟਣੇ ਦਾ ਕਰਕੇ ਕਬੂਤਰ ਭੇਜਣੇ।" ਇਹ ਸਰਾਸਰ ਅਣਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੁਕਮ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਤੁੱਛ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਚਰਿੱਤਰ ਦਾ ਘਾਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਕਲੰਕਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ, ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਯਾਦ—ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਉਂ ਵੀ ਕੋਈ ਇਸ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਕੋਇਲਾਂ ਨੂੰ ਪਿੰਜਰਿਆਂ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਕਬੂਤਰ ਪਾਲਣ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਚਰਿੱਤਰਾਂ ਦਾ ਘਾਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਸਨ। ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਪਟਨਾ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਸਮੇਸ਼ ਪਿਤਾ ਨੂੰ 'ਚਿਲਮਾਂ' ਅਤੇ 'ਤਰਾਂ ਤਰਾਂ ਦੇ ਰੰਗਾ ਰੰਗ ਦੇ ਹੁੱਕੇ' ਮੰਗਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਹੁਕਮਨਾਮੇ' ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਨੰਬਰ 49 ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਕਲਗੀਧਰ ਜੀ ਇਕ ਅਸੀਸ ਦਿੰਦੇ ਵਿਖਾਏ ਗਏ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਜੀਵਨ ਅਮਲ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ, 'ਅਗੋਂ ਭਦਣੀ ਸਿਧੂ ਬ੍ਰਹਮਣਿ ਤਿਸ ਦੀ ਅੰਸ ਨੂੰ ਮੰਨਗੁ ਸੋ ਨਿਹਾਲ ਹੋਵਿਗੁ ਦੇਵੇਗੁ ਸੋ ਨਿਹਾਲ ਹੋਵਿਗੁ'। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 74 ਵਿਚ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਕੌਰ ਜੀ (ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵੀ ਜੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ) ਨੂੰ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਨਾਲ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਵਾਲੀ ਲੜਾਈ ਦੀ ਈਰਖਾ ਕਰਦੇ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, 'ਤੁਸੀ ਜੋ ਅਸਾਡੀ ਵੱਲੋਂ ਫਿਰ ਰਹੇ ਹੋ ਅਰੁ ਕਾਰ ਭੇਟ ਲੰਗਰ ਨੂੰ ਕਦੀ ਕਿਛੂ ਨਹੀਂ ਭੇਜਦੇ ਕਿਆ ਤੁਸੀ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਦੇ ਬਖਰੇ ਆਏ ਹੋ"। ਇਹ ਸਭ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮਾਤਾਵਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚਰਿੱਤਰਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਚਾਈ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸਭ ਬੇਬੁਨਿਆਦ ਅਤੇ ਗ਼ਲਤ ਹਨ।

3 ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹਸਤ ਕਮਲਾਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਮਿਲ ਜਾਣਗੀਆਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਨੀਮ ਪੜ੍ਹਿਆਂ ਲਿਖਿਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲਣਗੀਆਂ ਜਾਂ ਨਕਲਚੀਆਂ ਵਿਚ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਇਕੋ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਆਮ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦੋਸ਼ ਦਸਦਾ ਹੈ, ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਸਭਾ ਇਕ ਲਫ਼ਜ਼ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਲਈ ਪੱਕਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਭਾਵੇਂ ਗ਼ਲਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਦਿਮਾਗ਼ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਲਿਖਣ ਦਾ ਜੋ ਨਿਯਮ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਨਿਯਮ ਦਾ ਸਾਰੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰ ਨਿਭਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਲਿਖਣ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਪਾਖੰਡੀ ਦੀ ਬੇ-ਧਿਆਨੀ ਅਤੇ ਨੀਮ ਪੜ੍ਹ ਦੀ ਅਣਜਾਣਤਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਵਿਆਪ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੋਸ਼ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵੇਖੋ:

ੳ ਹੁਕਮਨਾਮਾ [illegible] ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਅਤੇ ਤੀਸਰੀ ਸਤਰ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਕਲਿਆਣਿ

ਦਾਸੁ' ਅਤੇ 'ਕਲਿਆਨ ਦਾਸ' ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਜੋੜਾਂ ਵਾਲਾ ਇਕੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ

(ਅ) ਹੁਕਮਨਾਮਾ 14 ('ਸੰਗਤਿ' ਅਤੇ 'ਸੰਗਤ')

(ੲ) ਹੁਕਮਨਾਮਾ 15 ('ਸੰਗਤ' ਅਤੇ 'ਸੰਗਤਿ')

(ਸ) ਹੁਕਮਨਾਮਾ 27 ('ਸਰਬਤਿ' ਅਤੇ 'ਸ੍ਰਬਤਿ')

(ਹ) ਹੁਕਮਨਾਮਾ 28 ('ਸਰਬਤਿ' ਅਤੇ 'ਸ੍ਰਬਤਿ')

4 ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਆਮ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 19 ਵਿਚ 'ਸੰਗਤ' ਚਾਰ ਵਾਰ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਦੇ ਬਹੁਤੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ 'ਤ' ਨਾਲ ਸਿਹਾਰੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ 'ਕਲਿਆਨ ਦਾਸ' ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 9 ਵਿਚ ਇਸੇ ਨਾਂ ਦੇ ਦੋਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਦਲ ਗਏ ਹਨ।

5 ਹੁਕਮਨਾਮਾ 25, 26, 27, 28, 29 ਪੰਜ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਭਾਈ ਬੱਠਾ ਅਤੇ ਪਟਣੇ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ। ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਸਾਫ਼ ਹੀ ਨਕਲੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਮਾਰੀਏ। ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹਰ ਇਕ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਅਸੀਸਾਂ ਅਤੇ ਹੁਕਮਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ

(ੳ) ਭਾਈ ਬੱਠਾ ਅਤੇ ਸੰਗਤ (ਪਟਣਾ) ਦੀ ਗੁਰੂ ਬਹੁੜੀ ਕਰਨਗੇ।

(ਅ) ਭਾਈ ਬੱਠਾ ਨਾਲ ਸੰਗਤ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਆਵੇ।

(ੲ) ਭਾਈ ਬੱਠਾ ਗੁਰੂ ਦਾ ਪੋਤਰ ਹੈ।

(ਸ) ਭਾਈ ਬੱਠਾ ਦੀ ਹਰ ਗੱਲ ਸੰਗਤ ਮੰਨੇ।

ਪੰਜਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਚਾਰੇ ਗੱਲਾਂ ਥੋੜੀ ਬਹੁਤੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਫਰਕ ਨਾਲ ਦੁਹਰਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ (26 ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ) ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀਆਂ ਚਾਰ ਗੱਲਾਂ ਕਹੀਆਂ ਹਨ, ਉਹੀ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਕਹੀਆਂ ਹਨ, ਸਿਰਫ਼ ਅਸੀਸਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ (ਨੰਬਰ 26 ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ) ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਆਮ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਉਲਟ ਬਹੁਤ ਸਿੱਧੀਆਂ ਹਨ। ਸਫੇ ਦੇ ਚੌੜੇ ਪਾਸੇ ਨੂੰ ਧਰਾਤਲ ਮੰਨ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਣ 80 ਅਤੇ 90 ਦਰਜੇ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੀ ਚੌਥੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਸਤਰਾਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਦੇ ਨਿਯਮ ਇਕਸਾਰ ਹਨ

ਆਓ ਹੁਣ, ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਪਰਖ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਲੈ ਕੇ ਵੇਖੀਏ। ਇਹ ਤਾਂ ਪਰਤੱਖ ਹੀ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਅਸਲੀ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਹ ਇਕੋ ਦਿਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਖੇ ਗਏ। ਹਰ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਭਾਈ ਬੱਠਾ ਅਤੇ ਪਟਣੇ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਆਉਣ ਦਾ ਬੁਲਾਵਾ ਭੇਜਦਾ ਹੈ। ਪੰਜ

ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਬੰਨ੍ਹਾ ਪਾਕ ਪਟਣ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਨੇੜੇ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ (ਭਾਵੇਂ ਕੇਵਲ ਦੋ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪਟਣ ਦਾ ਨਾਂ ਆਇਆ ਹੈ) ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਪਟਣ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਾਲ ਵਿਚ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਕ ਵਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਹੋਵੇ। ਇੰਞ ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਘਟੋ ਘਟ ਪੰਜ ਸਾਲ ਦਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਓਪਰੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ ਪੰਜਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਉਹੀ ਚਾਰ ਗੱਲਾਂ ਦੁਹਰਾਈਆਂ ਹੋਣ। ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣਯੋਗ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਪੰਜਾਂ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ ਉਹੀ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਉਹੀ ਤਰਤੀਬ ਰਹੇ। ਪੰਜ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਉਹੀ ਸ਼ਬਦ, ਬਾਕੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਰੀਤ ਦੇ ਉਲਟ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਅਕਾਰ ਅਤੇ ਸਤਰਾਂ ਦੀ ਵਿਥ ਦੇ ਉਹੀ ਨਿਯਮ ਰਹਿਣੇ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦੀ ਲਿਖਤ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਲਿਖਤ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਢੰਗ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਖ ਰਹੇ। ਇਹ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲਿਖਤ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਸਮੇਂ ਪੰਜ ਸਾਲ ਤੱਕ ਆਪਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਢੰਗ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦਿੰਦੀ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਉਂਞ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦਿਮਾਗ਼ ਘੋਤਲਾ, ਗਤੀਹੀਣ, ਕਾਵਿ ਰਸਿਕਤਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ, ਅਨਪੜ੍ਹ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਣਹੀਣ ਹੈ।

6 ਸੁਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਇਕੋ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵੱਲ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਸਾਲਾਂ ਬੱਧੀ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿਵੇਂ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ? ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵੱਲੋਂ ਕੋਈ ਉੱਚਾ ਕਾਵਿ ਜਜ਼ਬਾ, ਉਸਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਬਰਕਰਾਰ ਸੂਖਮ ਸੰਸਕਾਰ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਉਕਰਿਆ ਚਿਤ੍ਰ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਏਕਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਵਿਚ ਉਕਰੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਬਣਾਵਟ ਜਿਹੜੀ ਪਦਾਰਥਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਦੱਸ ਰਹੀ ਹੋਵੇ, ਹਰ ਵਾਰ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗੀ। 'ਦਿਆਲ ਦਾਸ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ (ਜਿਵੇਂ ਨੰਬਰ 13, 15, 17, 21, 22, 23, 24) ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਦੀ ਖੁੱਲੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਣੱਤਰ ਵਿਚ ਨਕਲ ਵਰਗੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਸਚਾਈ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਲਿਖਾਰੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦਾ ਚੌਖਟਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਹ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਅਦਲਾ ਬਦਲੀਆਂ ਸਮੇਤ ਆਪਣੀ ਇਕ ਨਕਲ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਦਿਆਲ ਦਾਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਜਿਹਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਆਕਾਰ ਛੋਟੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਲਿਖਾਰੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਾਕਾਰ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ, ਕੇਵਲ ਉਸਦਾ ਯਾਦ ਵਿਚ ਬਣਿਆ ਚਿਤ੍ਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। (ਜਿਵੇਂ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 12)

7 ਹੁਕਮਨਾਮਾ 8 ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਦੀ ਇਬਾਰਤ ਤਕਰੀਬਨ ਇਕ ਹੈ। ਜੋ ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਲਿਖਤ ਦੀ ਉਸੇ ਕਾਗਜ਼ ਉੱਤੇ ਨਕਲ ਕਰਨੀ ਹੈ,

ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਵਖਰੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ? ਇਸ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੇ ਨਕਲੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਕੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਹੀ ਹਨ, ਜੋ ਅਸਾਂ ਉੱਪਰ ਅੰਕ 5 ਵਿਚ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਵਾਲੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

8 ਹੁਕਮਨਾਮਾ ੧੪, ਜੋ ਕਿ ਬਨਾਰਸ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਵਿਚ ਭਾਈ ਜਵੇਹਰ ਮਲੁ ਨੂੰ ਮਸੰਦ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਮਸੰਦ' ਲਫ਼ਜ਼ ਭਾਈ ਕਿਰਪਾਲ ਦਾਸ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨੌਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵਲ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਕ਼ਾਇਮ ਸੀ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕਿਸ ਮਸੰਦ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਕੋਈ ਹੋਰ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਇਸ ਸੰਚੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਭਾਈ ਜਵਹਰ ਮਲੁ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਇਕ ਵਾਰ 'ਮਸੰਦ' ਲਫ਼ਜ਼ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੰਨ ਲਵੋ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਲਿਖਦੇ ਸਨ ਪਰ ਉਹ ਭੇਜਿਆ ਤਾਂ ਮਸੰਦ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਜਾਂਦਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਮਸੰਦ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਭੇਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਪਦਵੀ ਬੇਮਤਲਬ ਅਤੇ ਬੇਫ਼ਾਇਦਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਭਾਈ ਦਿਆਲ ਦਾਸ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਚਾਲੀ ਚਾਲੀ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮੇ, ਜਿਹੜੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਗੱਲਾਂ, ਪਦਵੀਆਂ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਨਿਖੇੜ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਨਿਖੇੜ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਕਿ ਚਾਲੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਕਿਹੜਾ ਮਸੰਦ ਹੈ, ਕਿਹੜਾ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ 'ਮਸੰਦ' ਕਹਿ ਕੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਬਾਕੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਚੁੱਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹੈ? ਬਾਕੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੇ ਮਸੰਦ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਕੇਤ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਮਸੰਦ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਦੇ ਮੁਖੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜ ਤਾਂ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਮੰਨ ਲਵੋ, ਦਿਆਲ ਦਾਸ ਅਤੇ ਜਵਹਰੀ ਮਲੁ ਵਾਲੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਮਸੰਦ ਹੋਣ, ਪਰ ਇਸ ਲਫ਼ਜ਼ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਸ਼ੰਕਾ ਉਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਹ, ਸੱਠ ਅਤੇ ਸੱਤਰ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਤੱਕ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਸੂਚੀ ਦੇਣ ਦੀ ਇਹ ਸ਼ੈਲੀ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖੀ ਗਈ ਹੈ, ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਉਸ ਵਕਤ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਪਟਨੇ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੁਕ਼ਾਬਲੇ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਨੌਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵਲੋਂ ਹੀ ਪੂਜਾ ਲੈਣ ਦੇ ਢੰਗ ਉਹੀ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ। ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਮਸੰਦਾਂ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਰਹਿਣ ਦੇ ਕਈ ਜ਼ਿਕਰ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਹਨ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੂਜਾ ਲੈਣ ਦੇ ਢੰਗ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਦੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਤੱਕ ਪੁਰਾਣੇ ਦਿਨਾਂ ਵਾਲੇ ਹੀ ਹਨ। 'ਹੁਕਮਨਾਮੇ' ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਗ਼ਲਤ ਹੈ, ਕਿ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਨਾਲ ਮਸੰਦਾਂ ਨੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਨੀ ਛੱਡ ਦਿੱਤੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਣਾ ਬੇ-ਸਮਝੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਮਸੰਦ ਹੀ ਗੁਰੂ-ਵਿਰੋਧੀ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਮਸੰਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਰਹਿਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਹਨ।

ਲਖਨਊ, ਬਨਾਰਸ, ਪਟਨਾ ਅਤੇ ਢਾਕਾ ਵੱਲ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦਾ ਨਕਲੀਪਨ

ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਨੰਬਰ 2, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਪਟਨਾ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਪਟਨਾ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ, ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਉੱਤੇ ਹੀ ਪਟਨੇ ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਘੜੇ ਗਏ ਹਨ, ਇਸ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਲਗਭਗ 60 ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ। ਪਟਨੇ ਵਿਚ ਨੌਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ (ਨੰਬਰ 13, 15, 17, 21, 22, 23 ਆਦਿ) ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਢਾਕਾ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ (ਨੰਬਰ 37, 40, 57) ਵਿਚ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਚੋਖੀ ਗਿਣਤੀ ਹੈ। ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਦੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ (68, 69, 70, 80 ਆਦਿ) ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵੀ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ 77 ਅਤੇ 78 ਨੰਬਰ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਬਹੁਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਅਸੂਲ ਉੱਤੇ ਕਾਇਮ ਹਨ। ਹੁਣ ਸਆਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਪੂਰਬ ਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਯਮ ਕਿਉਂ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ? 'ਹੁਕਮਨਾਮੇ' ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਜੀ ਇਸ ਘੁੰਡੀ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਸਮੇਂ ਇਕ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜਿਹੀ ਦਲੀਲ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਰਬ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪੂਰਬ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਆਏ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਬਹੁਤ ਅਣ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਆਪ-ਹੁਦਰੀ ਦਲੀਲ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਪੂਰਬੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕੇਂਦਰ ਸਨ, ਪਰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੰਜਾਬ ਹੀ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਗੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੇ ਢਾਕਾ ਅਤੇ ਪਟਨਾ ਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਵਾਲੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਹ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਤੱਕ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਦਸ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੇ? ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 80, ਜੋ ਕਿ ਪਟਨਾ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਵਿਚ 23 ਨਾਂ ਆਏ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੇ [illegible] ਨਾਮ ਵਾਲੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ (ਨੰਬਰ 76) ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਚਾਰ ਨਾਮ ਆਏ ਹਨ। ਦਸਮ [illegible] ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 40, ਜੋ ਕਿ ਢਾਕਾ ਦੀ ਸੰਗਤ [illegible] ਵਿਚ ਵੀਹ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਨਾਮ ਆਏ ਹਨ, ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸੰਗਤ ਨੂੰ [illegible] ਵਿਚ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਚਾਰ ਜਾਂ ਪੰਜ ਨਾਮ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਨੌਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ [illegible] ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕ [illegible] ਹੀ ਆਇਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਟਣੇ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ [illegible] ਕਿਸੇ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਚਾਲੀ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ [illegible] ਆ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਹੋਣੀ ਹੀ ਸੀ, ਤਾਂ [illegible] ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪਟਣੇ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਨਕਲੀ

ਪੰਣ ਦਾ ਇਹ ਬਹੁਤ ਤਰਗੜਾ ਸਬੂਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ (1730 ਈਸਵੀ) ਤੱਕ ਅੱਸੀ ਵਰ੍ਹੇ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪੂਰਬ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਲਿਖਣ ਦੀ 'ਰੀਤ' ਨੂੰ ਨਿਰਵਿਘਨ ਪਾਲਦੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਦਸ ਤੋਂ ਘੱਟ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਦੇਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰਪੱਕ ਰੱਖਦੀ ਰਹੀ।

"ਹੁਕਮਨਾਮਾ 2 ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਉਸ ਦੀਆਂ **ਅਸੀਸਾਂ** ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾਣਾ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਅਸੀਸਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਸ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਯਕੀਨ ਦਿਲਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ 'ਗੁਰੂ ਤੁਸਾਡੀ ਲਾਜ ਰਖਗੁ ਸੰਗਤ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਗੁਰੂ ਪਰੀ ਕਰੰਗਾ ਸੰਗਤੀ ਦਾ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਹੋਗੁ ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਮਨਸਾ ਪੂਰੀ ਹੋਗੁ ਸੰਗਤਿ ਉਪਰਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਖੁਸ਼ੀ ਹੋਇ ਸੰਗਤੀ ਦਾ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਹੋਗੁ ਸੰਗਤੀ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਖੁਸ਼ੀ ਗੁਰੂ ਦੀਆ ਦੇ ਹੋਂਦੇ ਹੋਇ ਸਭ ਮੇਰੇ ਪੁਤ ਹੈਨਿ ਭਾਈ ਦਿਆਲੈ ਗੁਰੂ ਤੇਰੀ ਰਖਗੁ ਭਾਈ ਤੁਸਾਡਾ ਜੋੜਿ ਪਿੰਡ ਸਭ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੋਇ ਗੁਰੂ ਸਭ ਥਾਇ ਗੁਰੂ ਥਾਇ ਪਾਇਆ" ਆਦਿ ਅਸੀਸਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਬੇਮਤਲਬ ਦੁਹਰਾਈ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਚ ਦਿਮਾਗੀ ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਘਾਟ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਫੇਰ ਵੀ ਇਹਨਾ ਅਸੀਸਾਂ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਨਿਯਮਬੱਧ ਤਰਤੀਬ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਲਿਖਾਰੀ ਵਿਚ ਦਿਮਾਗੀ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਘਾਟ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਸੀਸਾਂ ਦੇਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਹਰ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਅਸੀਸਾਂ ਇਕ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਚਲਦੀਆਂ ਹਨ ਅਸੀਸਾਂ ਦੇਣੀਆਂ ਕੋਈ ਵਸਤ ਮੰਗਣੀ ਅਸੀਸ ਦੇਣੀ ਫੇਰ ਕੋਈ ਵਸਤ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਨੀ **ਅਸੀਸਾਂ** ਦੇਣ ਦਾ ਇਹ **ਅਕਾਊ ਚੱਕਰ** ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਟਨਾ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਭ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਢਾਕਾ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਦੇ ਪਟਨਾ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਅਸੀਸਾਂ ਦੇਣ ਦਾ ਇਹੋ ਅੰਦਾਜ਼ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਪਟਨਾ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਖ਼ਿਆਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਦੋ ਜ਼ਿਕਰ ਆਮ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਟਨਾ ਗੁਰੂ ਕਾ ਘਰ ਹੈ' ਅਤੇ 'ਸੇਵਾ ਕੀ ਵੇਲਾ ਹੈ' 'ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ 'ਸੇਵਾ ਕੀ ਵੇਲਾ ਹੈ' ਦਾ ਫ਼ਿਕਰਾ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਪਿੱਛੋਂ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵੀ ਦੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ 21, 22, 23 ਆਦਿ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਮ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 40 ਪੰਨਾ ੧੦ ਜਿਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 21, 22 ਅਤੇ 23 ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੈ ਵਿਚ 'ਢਾਕਾ ਹਮਾਰਾ ਘਰ ਹੈ' ਦੋ ਵਾਰ ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 23 ਵਿਚ ਪਟਣਾ "ਗੁਰੂ ਕਾ ਘਰ ਹੈ" ਦੋ ਵਾਰ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਸਾਡੀ ਬਹਿਸ ਦਾ ਸਾਰੰਸ਼ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਪਟਨਾ ਵਿਚ ਪਏ ਬਹੁਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਬਣਤਰ ਹੈ, ਹੋਰਨਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਸਾਂਚਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਨਵੀਨਤਾ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਮਾਤਾਵਾਂ ਜਦ ਪੰਜਾਬ ਵਾਸੀਆਂ ਵੱਲ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਲਿਖਦੇ ਵਰਜ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦਾ ਸਾਂਚਾ ਵੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਖਿਚਾਉ ਅਤੇ ਵੱਖਰੀ ਬਣਤਰ ਇਸ ਕਾਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਨਵੇਂ

ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਨਕਲ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ.

ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦੇ ਨਮੂਨੇ

ਅਸੀਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਲੈਣਾ, ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖਸਤਾ ਕਾਗਜ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪੁਰਾਤਨ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਰਥ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਚਾਲਾਕੀ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਵਟੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਾਜ਼ ਸਕਦੀ ਹੈ. ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਅਧਾਰ ਵੀ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਦੀ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਕਸਵੱਟੀ ਇਹ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਮਾਤਾਵਾਂ ਨੇ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੀ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਸੀਮਤ ਅਕਾਰ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਇਹ ਮੰਨਣ ਨੂੰ ਤਾਂ ਤਿਆਰ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਮਾਤਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨ ਵਡਿੱਤਣ ਜ਼ਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਪਰ ਇਹ ਮੰਨਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕੋਈ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਵੀ ਐਸਾ ਨਾ ਮਿਲੇ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਮਹਾ ਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਕੋਈ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਝਲਕਾਰਾ ਤਾਂ ਦਿੱਸ ਸਕੇ। ਚਲੋ, ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮਾਤਾਵਾਂ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਕੋਈ ਨੂਰੀ ਝਲਕ ਨਹੀਂ ਵਖਾਉਣੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਵਡਿੱਤਣ ਨੂੰ ਛੁਪਾ ਕੇ ਰਖ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਛੁਪਾ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾ ਪੁਰਖਾਂ ਦਾ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਬੀਮਾਰ ਚੇਤਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਕੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ?

ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਬੀਮਾਰ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ। ਸਿਆਣੇ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਜਾਣਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪਵੇਗੀ। ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੇ ਇਕ ਨਿਰਵਿਘਨ ਪਾਠ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦੀ ਹਰ ਤਹਿ ਵੇਖ ਲਵੇਗੀ. ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਸ ਦੇ ਰੋਗੀ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ.

ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਅਸੀਸਾਂ ਦੇਣ ਦੇ ਢੰਗ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰੋ. ਅਸੀਸਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਰੂਹਾਨੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਕੇਵਲ ਗਰੀਬੀ ਅਤੇ ਬੇਬਸੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਜਮਾਉਂਦੀ ਹੈ. ਹੁਕਮਨਾਮਾ 2, 13, 15, 37, 40 ਅਤੇ 72 ਵਰਗੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਮਿੰਨਤਨਾਮਿਆਂ ਵਰਗੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਅਸੀਸਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੰਗ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਦਾ. ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਸੀਸਾਂ ਮਾਇਆ ਦੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ. ਮਾਇਆ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਅਸੀਸਾਂ ਉੱਘੜ ਦੁੱਘੜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ. ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਜੋ ਕੋਈ ਲੁਕਵੀਂ ਭਾਵਨਾ ਹੈ, ਸਾਨੂੰ ਉਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ. ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਤਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਜੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨੁਹਾਰ ਉਘੜਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਹੈ. ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਜੋ ਅਪਣੱਤ ਵਖਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਹਤਮੰਦ ਅਪਣੱਤ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ. ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬੀਮਾਰ ਅਪਣੱਤ ਕਹਿਣ ਉੱਤੇ ਮਜਬੂਰ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਾਰ ਵਾਰ ਆਪਣੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਭਰੋਸਾ ਦਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਇੰਜ ਆਮ ਪੱਧਰ ਦੇ ਸੌਦਾਵਾਦੀ ਵਾਲੀ ਬੇਯਕੀਨੀ ਦਾ

ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਗੱਲ ਨਾਹ ਮੰਨੀ ਜਾਣ ਦਾ ਭੈਅ ਹੋਵੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਿਹਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਿਵਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦਰਜੇ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਸਿਦਕ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾਹ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਮਹਾਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਾਲਾ ਜਲਾਲ ਹੈ।

ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾਹ ਦਫ਼ਤਰੀ ਸਫ਼ਾਈ ਹੈ, ਨਾਹ ਭਾਵੁਕਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ। ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਤਰਤੀਬ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਹਰ ਚੀਜ਼ ਬੇ-ਸੋਚੀ ਅਤੇ ਬੇ-ਤਰਤੀਬੀ ਹੈ। ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਹੀਣਤਾ ਚਾਰ ਚੁਫ਼ੇਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਹੁਕਮਨਾਮਾ 13 ਵਿਚ "ਸੇਵਾ ਕੀ ਵਲਾ ਵਖਤ ਹੈ" ਦਾ ਵਾਕ ਤਿੰਨ ਵਾਰ "ਰਜਗਾਰ ਮੇ ਬਰਕਤਿ ਹੋਵੈਗੀ ਚੰਗੀ" ਦੋ ਵਾਰ ਅਤੇ "ਜਿਨ ਸਿਖ ਵਾਹਗੁਰੂ ਕੀਆ (ਕੀਤਾ) ਹੈ" ਦੇ ਵਾਕ ਦੋ ਵਾਰ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 37 ਅਤੇ 40 ਵਿਚ ਬੜੀ ਹੀ ਬਲੌੜੀ ਦੁਹਰਾਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਉੱਤਮ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਤੀਬਰਤਾ ਲਿਆਉਣ ਜਾਂ ਸਰਦੀ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਕ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਦੀਰਘ ਕਰਨ ਦੇ ਮੰਤਵ ਵੱਲੋਂ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਾਕਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਦੁਹਰਾਈ ਅਕਸਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਨਾਹ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸੁਰੀਲੀ ਮਾਸੂਮੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਾਹ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਦਫ਼ਤਰੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਨਿਸ਼ਚਿੰਤਤਾ ਅਤੇ ਪੱਕਿਆਈ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਅਹਿਕਾਮੇ ਆਲਮਗੀਰੀ' ਵਰਗੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ) ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਹੀ ਹਨ। ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਰੋਗੀ ਸਿਥਲਤਾ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੀ ਸਚਾਈ ਗਤੀਹੀਣ ਅਤੇ ਥੱਕੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੱਚਮੁੱਚ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਬੇਜਾਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਗ਼ਲਤੀ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਨੂੰ ਸਾਦਗੀ ਸਮਝ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ।

ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤਕ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਜ਼ਿਕਰ ਅਧੂਰੇ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਭਾਵ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਸ ਦੋਸ਼ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਸ਼ ਤਾਂ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦੀ ਉੱਘੜ-ਦੁੱਘੜੀ, ਢਿੱਲੀ ਅਤੇ ਸਸਤੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਉਸ ਵਕਤ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਵੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਣ ਲਗਾਉਣ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਠੀਕ ਪਾਲਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਨਾਹ ਤਾਂ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਚਿਣਗ ਹੀ ਮਾਲੂਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਹ ਫਿਰ ਕਹਿਣ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਦਰਬਾਰੀ ਪਖਤਗੀ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਦਰਬਾਰ ਮੁਅੱਲਾ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ)। ਨਾਹ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਹੀ ਕੋਈ ਰੰਗ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਹ ਕਾਰੀਗਰੀ, ਨਾਹ ਸਾਦਗੀ ਹੈ, ਨਾਹ ਸੰਖਿਪਤਤਾ, ਨਾਹ ਗੰਭੀਰਤਾ ਹੈ, ਨਾਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਹੀ, ਇਹਨਾਂ ਛੋਟੇ ਆਕਾਰ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਨੇਸਤੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਅਨੁਪਾਤਹੀਣਤਾ, ਉੱਘੜ-ਦੁੱਘੜੀ ਨੁਹਾਰ, ਕੱਚੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਗ਼ਲਤ ਜ਼ਿਕਰ, ਕੁੱਝ ਫ਼ਿਤਰਤ, ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪੇਤਲਾਪਣ, ਗਤੀਹੀਣਤਾ, ਕਾਵਿਮਈਤਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ, ਗ਼ਰੀਬ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਉਪਜੇ ਪਾੜ, ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਦੋਸ਼ ਹਨ।"

ਨਿਚੋੜ

ਮੈਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਇਕ ਇਕ ਲਫ਼ਜ਼ ਉੱਤੇ ਕੰਨ ਲਾ ਲਾ ਕੇ ਸੁਣਿਆ ਹੈ, ਮੈਨੂੰ ਕਿਸੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਹਜ਼ੂਰ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮਾਤਾਵਾਂ ਦੀ ਮਾਮੂਲੀ ਆਵਾਜ਼ ਵੀ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਉਂ ਨਹੀਂ ਸੁਣੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਚੋਣਵੀਆਂ ਹਦੀਸਾਂ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਕਿੰਨੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ

ਹੀ ਬੋਲਦੇ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਏ। ਜੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ, ਫੇਰ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਗਵਾਹੀ ਉਭਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਰੂਪਕ ਪੱਖੋਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਹਨ, ਤਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਚਮਕ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਲਿਖਤ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਉਸ ਲਿਖਤ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਕੈਦ ਹੋ ਜਾਣ ਵਿਚ ਦੋਸ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੋਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਕੋਈ ਕਸੂਰ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਦੋਸ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਸਿਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਗੰਬਰ ਤਾਂ ਪੈਗੰਬਰ, ਸਧਾਰਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਲਿਖਤ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਭਰਦੇ ਆਏ ਹਨ।

ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਸ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਅਤੇ ਅਗਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮਾਤਾਵਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਮਿਲੇਗਾ। ਅਜਿਹੇ ਮਸਨੂਈ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਮਹਾਂ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹਸਤ ਕਮਲਾਂ ਦੀ ਲਿਖੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੋਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ।

ਸਿੱਟਾ

ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਰਗੀਆਂ ਗ਼ਲਤ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਸਰੂਪ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਨਿਰਮਲ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਰੋਗੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਬਣਾਵਟੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸੱਚ ਮੰਨ ਲੈਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਾ ਬਣਾਵਟ ਦੀ ਨੀਵੀਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਬੰਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰੋਗੀ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸਿਹਤਮੰਦ ਮੰਨਣ ਦੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪ ਰੋਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨਿਸ਼ੇਧ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸਰਲਤਾਉ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਮੀਰ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਆਲਸ ਦੀ ਇਕ ਤਹਿ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਸਤਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੱਲ ਖਿੱਚਦਾ ਹੈ। ਰੂਹਾਨੀ ਭੇਦਭਰਤਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਘਟਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਇਲਾਹੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦੀ ਗ਼ਰਜ਼ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਮੱਧ ਕਦੀਮੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ [illegible] ਛੁਪਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਇਸ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦਾ ਅਸਰ [illegible] ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੋਵਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋਇਆ। ਕਈ ਵਾਰ [illegible] ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਭਾਗ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਲੇਖਕ [illegible] ਦੇ ਰਚਨਹਾਰ, ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਤਾਲ ਮੇਲ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ [illegible] ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨਾਲ ਘਾਇਲ ਹੋਈ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ [illegible] ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਹਰ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸਿਆਣੀ ਸਜਣੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਤਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਂ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨਿਸ਼ੇਧ ਵਿਚ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀਆਂ ਖਾ ਰਹੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ

ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਤੱਕ ਆਤਮਕ ਸੁੰਨਤਾ ਦੀ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰੋਗ ਗ੍ਰਸਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਗ਼ਲਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਗ਼ਲਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਾਦਾਂ, ਗ਼ਲਤ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਉੱਘੜ ਦੁੱਘੜੀਆਂ ਲੜੀਆਂ, ਹਿੰਦਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਆਈਆਂ ਦੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਮਿਲਾਵਟਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਨਕਲੀ ਯਾਦਗਾਰਾਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਇਸ ਰੋਗ ਗ੍ਰਸਿਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਅਜਿਹੇ ਗ਼ਲਤ ਨਤੀਜਿਆਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ

1 ਕਿ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਦੀ ਟੱਕਰ 'ਚਰਿਤ੍ਰ ਪਾਖਿਯਾਨ' ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤੋਂ ਗ਼ਲਤ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਇਕ ਨਕਲੀ ਚਿੱਠੀ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

2 ਕਿ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਕ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ, ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਇਸ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਬਧ ਰੂਪਾਂ ਉੱਤੇ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹਾਵੀ ਹਨ, ਕਿ ਉਹ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲਿਖਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

3 ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮਿਆਰਾਂ ਤੋਂ ਨੀਵੀਆਂ, ਤੰਙ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਤਜਰਬਿਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤ ਵਿਰੋਧੀ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ।

4 ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ 'ਦੇਵੀ ਉਸਤਤਿ' ਵਾਲੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੇ ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ (ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦ ਅਧਿਆਏ ੮) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦੇਵੀ ਭਗਤ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ, ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਇਸਦੀ ਨਕਲ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਵੀ ਇਸ ਗ਼ਲਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਮਾਰ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਬਚ ਸਕੇ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ** ਦੇ ਸੱਚੇ ਸਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਘਣੀ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਅੱਗੇ ਹਾਰ ਮੰਨ ਗਏ, ਅਤੇ ਇਕ ਅਤਿ ਨਾਜ਼ਕ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਨਾਂਹ ਰੱਖ ਸਕੇ। ਉਂਞ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕਲਾਸਵਾਲੀਆ ਨੇ ਦੁਸ਼ਟ ਦਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਸ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਗੁੰਦੀ ਗੋਂਦ ਅਧੀਨ ਦੇਵੀ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਕੀ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਮਿਲਾਵਟ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਹੋਵੇ। ਦੋਵੇਂ ਗੱਲਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹਨ

5 ਅੱਜ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਨੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਸਤਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਗਤਾਉ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮੂਲ ਸਹਜ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਨਿਬੰਧ ਅੱਗੇ ਹਾਰ ਮੰਨਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮਾਤਾਵਾਂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ।

(14-9-76)

-ਇਤਿ-

ਕਿਤਾਬ ਸੱਤਵੀਂ

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ

(ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ)

ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਪੂਰਨਤਾ ਭਾਲਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਥਿੜਕਦੇ-ਕਿਰਦੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਪੂਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼।

ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਪਰਤੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਵਿਸ਼ਵ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤਾਲ ਅਤੇ ਗਿਰਾਵਟ ਦਾ ਤਰਕ ਉਲੀਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਂਦੀ ਹੋਈ ਸਿਖ ਧਰਮ ਦਾ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਤੇ ਹੋਰ ਸਾਪੇਖ ਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸਥਾਨ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਉਸਦੇ ਚਾਰ ਪਹਿਲੂਆਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਹਿਲਾ, ਉਸਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ) ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ, ਮਾਨਵੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਪ੍ਰਕਿਆਈ। ਦੂਜਾ, ਉਸਦੇ ਦੈਵੀ ਰੂਪ ਦੀ ਮਾਨਵੀ ਸਿਖਰ (ਗੁਰੂ, ਸੰਤ, ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਪੈਗੰਬਰ)। ਤੀਜਾ, ਉਸਦੀ ਰਹਿਤ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀਪਨ ਅਤੇ ਚੌਥਾ, ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਸੰਗੀਤਕ ਸੁਰਤਾਲ (Harmony)। ਤਾਓਵਾਦ, ਅਫ਼ਲਾਤੂਨਵਾਦ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਪੈਗੰਬਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣੀ ਸ਼ੁੱਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜੀਅ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਨਾਹ ਸਾਬਤ ਧਰਮ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਧਰਮ ਹੈ

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ

(ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ)

1

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਠੀਕ ਸਹੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਰਥਾਤ ਸਿੱਖ ਰਿਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਤੀਸਰੇ ਪੰਥ (ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ) ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਧਰਮਾਂ (Religions) ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਸੂਖਮ ਸਰਲ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ [illegible] ਸਹਜ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹੋਰ ਧਰਮ ਇਸਦਾ ਸਾਨੀ ਨਹੀਂ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਵਜੂਦ ਸਦੀਆਂ ਨੂੰ ਬਾ ਉਲੰਘਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਨਾਤਾ ਹੋਰ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਡੂੰਘੇਰਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਹਿਣੀ ਅਤੇ ਕਰਣੀ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸੰਗਮਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਨੂੰ ਖਿੱਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਕਾਲ ਦੇ ਉਚਰ ਤਾਲ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਅਨਿੱਖੜ ਸਾਂਝ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅੰਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੱਕ ਜਾਂਦੇ ਫ਼ਾਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ, ਅਸਲੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ, ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਸਦਾ ਤਾਜ਼ਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ, ਕਾਲ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਦੇ ਸੰਗਮ ਦੀ ਸਜੀਲੀ ਛਬਨ, ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਨਿਡਰਤਾ ਦੀ ਗਰਮੀ, ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਹਿਲ ਨਾਜ਼ਰੀ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਧਰਮ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।

ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੂਖਮ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਾਜਣ ਵਾਲੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਾ ਵਾਸਰਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰ ਇੱਕ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਅਮਲ [illegible] ਵਾਲੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਧਰਮ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇੱਕੋ ਮਜ਼ਾਜ [illegible] ਅਤੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁੰਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਧਰਮਾਂ ਬਸ ਮਨੁੱਖੀ [illegible] ਨੂੰ ਸਿਹਤ-ਮੰਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ [illegible] ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ [illegible] ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਮਰਯਾਦਾ [illegible] ਦੇ ਨਿਯਮ ਵੀ ਛੁਪ ਹੋਏ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। [illegible] ਦੇ ਸਮਾਜਮੁਖੀ [illegible] ਅਤੇ [illegible] ਸੰਕਟਾਂ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ [illegible] ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਮਹਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਲੱਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਵਿਚੋਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ [illegible] ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਸੂਖਮ ਮੰਗਾਂ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਨਿਰਲ [illegible] ਹੋਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਦੁਨਿਆਵੀ ਧਰਾਤਲ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਹਰਕਤ ਨੂੰ ਲੈ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਉਂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਡੂੰਘੀਆਂ ਦਾ ਹੁਸਨ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਸੂਖਮਤਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਹਜ ਦੀ ਮਾਤਰਾ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਸਦੀਵੀ ਖ਼ਤ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਪਕੜ ਅਤੇ ਸਭ

ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਗਾਸ ਰਹੀ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੀਨਤ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚਿਰੰਜੀਵਤਾ ਅਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਉੱਚ ਗੁਣ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਮੰਗਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਭਿੰਨਤਾ ਨਜ਼ਰ ਆਵੇਗੀ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਹੋਰ ਸਭ ਵੱਡੇ ਧਰਮਾਂ (World Religions) ਦਾ ਉਦੈ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Revelation) ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਾਲ-ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਆਰੰਭ-ਬਿੰਦੂ ਬਣਾਇਆ। ਵੱਡੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਂਦ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਾਲ ਕਰਾਰ ਹੈ। ਮੂਸਾ, ਬੁੱਧ, ਈਸਾ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਸੋਮਾ, ਜੋ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕਾਲ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਹੋਇਆ, ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਦੇ ਸਾਲ ਵਿਚ ਦਸਤੂਰੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਜਿਸਮ ਅਰੰਭ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਨਾਜ਼ਕ ਬਿਆਨੀ ਦਾ ਬੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਇਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਰੂਪ (Form) ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਧਰਮ ਜਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਆਖਦੇ ਹਾਂ। ਸਭ ਵੱਡੇ ਧਰਮ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਤਿ ਪੂਰਨ, ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਤਕਰੀਬਨ ਸਭ ਵੱਡੇ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਜਨਮਦਾਤਾ (Founder) ਦੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗਿਆਨੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਪੰਗਰਨ ਵਾਲੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਢਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲੀ ਹੋਂਦ ਦੂਰ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਬਣਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮਜ਼੍ਹਬ ਗੁਆਚਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਨਿਰੋਲ ਸੰਸਾਰੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਚੁਸਤ ਕਾਰੀਗਰੀ ਉੱਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਰੱਖਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਮਾਦਾ ਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੂਸਾ, ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਈਸਾ ਦੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਨਵੀਨਤਾ ਦੇ ਸਚਿੱਤਰ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਏ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਾ ਕਰ ਸਕੇ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬਲੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਥਾਣੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਰੰਗ ਨਵੀਨ ਜਲਵੇ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਸਦੀ ਮੂਲ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਲਾਭ ਹਾਨੀ ਦੀ ਅਕਲ ਵੀ ਆਪਣੇ ਦੀਨ ਅਤੇ ਬਾਂਝ ਨਕਸ਼ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਰਹੀ। ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਖੋਟ ਚੋਰੀ ਚੋਰੀ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਰਹੇ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਿਰੰਤਰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਸ਼ਕਲ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਲਈ 'ਵਿਕਾਸ' (Evolution) ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜਲੌ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਆਰੰਭ ਬਿੰਦੂ ਪਿੱਛੋਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦੀਆਂ ਪੇਚੀਦਗੀਆਂ, ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਹਕੀਮਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹਿਸਾਂ, ਰਸਮਾਂ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੇ ਫੋਕੇ ਸੁਆਦ, ਆਪ ਹੁਦਰੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸੁਆਰਥੀ ਵਧੀਕੀਆਂ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਤਮਾਸ਼ੇ ਇਕ ਦਮ ਸ਼ੁਰੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ, ਬਲਕਿ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਇਕ ਨਿਰਵਿਘਨ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨਜ਼ਰ ਪਈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ

ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਆਦਰਸ਼ਕ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਭਵ ਤੈਹਾਂ ਫਰੋਲਦਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਚੁਣ-ਚੁਣ ਕੇ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਤੋਂ ਨਵੀਆਂ ਰੰਗਤਾਂ ਫਰੋਲਦਾ ਅਤੇ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਦੇ ਬਹੁ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤੇ ਬਹੁ ਦੂਰੀਆਂ ਵਾਲੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਂਝੇ ਸ਼ਕਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲੀ ਹੋਂਦ ਐਨੀ ਗਹਿਰੀ, ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਬਣਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸੁਆਰਥੀ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਇਕ ਵਧਾ (Extension) ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੁੜਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ। ਹਾਂ, ਇਸਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਹਸਤੀ ਨਾਲ ਸੁਆਰਥੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਨਾਕਸ ਬੌਂਤ ਬਣਤਰਾਂ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਬੇਜਾਨ ਤਰਕੀਬਾਂ ਮਸਨੂਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜੁੜੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹੋਂਦ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਖ਼ਿਆਲ ਉੱਤੇ ਉਸਰੀਆਂ ਤਰਕੀਬਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਕਾਸ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵਾਧੇ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਲੈ ਕੇ ਗਈਆਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਲਿਜਾਣਗੀਆਂ। ਇਸਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਣ ਵਾਲੇ ਅਮਲ ਦੇ ਅਸੂਲ ਅਜਿਹੀ ਪੂਰਨ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹਨ, ਕਿ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵੀ ਸੰਸਾਰੀ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਅਸਲ ਵਜੂਦ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਜਰਬ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਤਰੀਕੇ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸਦੇ ਲਾਸਾਨੀ ਹੋਣ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਦੀ ਨੀਂਹ ਵਿਚ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਵਧੇਰੇ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿੰਨੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਇਸਦੇ ਨਸੀਬ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਇਨ ਹਿੱਸੇ ਨੇ ਹੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਬੇਸੁਰੀ ਤਰਜ਼ ਨਹੀਂ ਬਣੀ, ਕਿਤੇ ਬੇਤਾਲਗੀ ਜ਼ਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਕਿਤੇ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਨਹੀਂ ਵਿਆਪੀ, ਬਲਕਿ ਇਸਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਫ਼ਬਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਤੌਹੀਦ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਰਹੀ ਹੈ।

ਪਿਛਲੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ**, **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਅਤੇ **ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ** ਨੂੰ ਕਈ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ***ਸਹਿਜ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ*** ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅਦੁੱਤੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਾਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਬਹੁ ਪੱਖੀ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਦਿੱਤੇ ਬਿਨਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੇ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ, ਜਿਸਦੀ ਸਰਸਰਾਹਟ ਹਰ ਮਜ਼ਹਬ ਵਿਚ ਪਹਿਚਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਹੋਰ ਨਿਖਾਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਾਂ।

■

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਹੈ, ਤੇ ਰਹੇਗੀ। ਜੇ ਇਨਸਾਨ, ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਨਾਂਹ ਵੀ ਰਹਿਣ, ਗਿਆਨੀ ਲੋਕ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉੱਤੇ ਫੇਰ ਵੀ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਰਨਗੇ। ਪਰ ਸਾਡੇ ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਇਹ ਨ ਸਮਝ ਲੈਣਾ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਰੱਬ, ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਮੂਲ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ। ਹਾਂ, ਇਹ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਹੋਂਦ (**ਚੀਜ਼ਾਂ**, ਖ਼ਿਆਲ, ਆਵਾਜ਼ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ) ਦੇ ਐਨ ਸਹੀ ਰੂਪ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਧੁਰ ਅਸਲ

ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਰਹੱਸ ਵਖਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਇਹ ਅਮਰ ਅਹਿੱਲਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਸ਼ਕਲਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਦੀ ਰੰਗ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਦਾ, ਪਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਸੰਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਿਚ ਰੰਗਾਂ ਦਾ ਜਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵੀ ਇਹੋ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਪੂਰਨ ਤੇ ਅਮਰ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਭਾਗ ਨੂੰ ਸਜੀਵਤਾ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸੂਝ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਧੂਰਾ ਹੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਵਾਸਤਾ ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ-ਗੋਚਰ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਹਿਜ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ।

ਕਿਹੜੀ ਸ਼ਰਤ ਅਧੀਨ ਅਤੇ ਕਿਸ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਲਵੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਅੰਦਰਲੀ ਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ? ਇਹ ਕਦੋਂ ਤੇ ਕਿਉਂ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ ? ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਵਖਾਉਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਮੰਗਾਂ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਜਾਣ, ਤਦ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਲੋੜ ਪੈਣ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਜੌਹਰ ਵੀ ਵਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਖਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਲਵੇ ਓਨੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿੰਨੀ ਕੁ ਮਾਤਰਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੂਖਮ ਮੰਗ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੂਖਮ ਮੰਗ ਆਪਣੀ ਮਾਤਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਤੀਬਰ, ਗਹਿਰੀ, ਫੈਲਾਉ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੂਖਮ ਮੰਗ ਆਪਣੇ ਸਰਬੋਤਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਅਕਾਲ, ਨਿਰਾਕਾਰ, ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੂਖਮ ਮੰਗ ਮਾਨਵ ਸੂਖਮ ਮੰਗ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਾਲ ਮੇਲ ਕਾਇਮ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਮਾਂ-ਸੰਤਾਨ ਵਾਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਮਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੂਖਮ ਮੰਗ ਅਨੇਕਾਂ ਜਲਵੇ ਵਖਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਅਪ੍ਰਗਟ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਇਸਦੀ ਅਪ੍ਰਗਟ ਅਤੇ ਅਗੋਚਰ ਹੋਂਦ ਮਿਥ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਉਂਞ ਸੂਖਮ ਮੰਗ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਿਹਨਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਸਕਦੀ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਇਸ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਜੋ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਸਾਮੂਹਿਕ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੂਖਮ ਧਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਵੇਖਣ ਅਤੇ ਸੋਚਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ (Process) ਚੋਂ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਅਜਿਹੇ ਬਾਰੀਕ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਰੂਪ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ੁੱਧ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਅਸਲ ਰੂਪ ਅਨੁਮਾਨ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਅਪਣੱਤ ਭਰੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅਬਦਲ ਹੁਸਨ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤਾਂ ਕੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਕੇਵਲ ਨਿਗਾਹ ਹੈ ? ਨਹੀਂ, ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਉਸ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਸਾਜਿਆ ਹੈ। ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਰੂਪ ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਵੀ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਕਹੋ ਕਿ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਅਸਲ, ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਸਹੀ ਰੂਪ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਿਸ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੂਖਮ ਮੰਗ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਛੇ ਸ਼ਕਲਾਂ (ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਛੇ ਸੂਰਤਾਂ, ਛੇ ਨਕਸ਼, ਛੇ ਤਰਜ਼ਾਂ, ਛੇ ਹਸਤੀਆਂ, ਛੇ ਸਥਾਨ, ਆਦਿ ਵੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ

ਸੀ। ਏਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਕਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਇਹ ਛੇ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵੀ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪਸਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਔਰਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸੂਖਮ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪਕੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ।

ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣਨ ਦਾ ਇਕ ਮਿਆਰ ਵੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਹਰ ਅੰਗ ਉਸ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਦਾ ਇਕ ਬੇਨੁਕਸ ਰਾਹ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਸਮਾਂ ਸਥਾਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਮਿਲਾਵਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸੱਚ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਰਤਨਾ ਕਲਾ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਹਰ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਨਾਲ ਇਕ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਛੋਹ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਅਥਵਾ ਸੰਸਾਰਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਛੋਹਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਗਲਾ ਅਸਰ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਲੱਛਣਾਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਸਾਜਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਢਲਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਹ ਤੁੱਛ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸਭ ਕੋਣ ਹਿਸਾਬ ਕਿਤਾਬ ਤੋਂ ਪਰੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਅਗੋਚਰ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਹਰਕਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸੁਲੀਲੀਆਂ ਨੁਹਾਰਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਅਰਥ ਉਭਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਭਾਸਦੀ ਇਕ ਡੂੰਘੀ ਤਰਕ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ **ਸੀ ਜੀ ਯੁੰਗ** ਦੀ **ਸਾਈਕ** (Psyche), **ਆਰਕ ਟਾਈਪਲ** (Archetypal) ਤੇ **ਅਨਿਮਾ** (Anima) ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਪੱਧਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਯੰਗ ਹੁਰਾਂ ਦੇ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸ਼ਮਿਲਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਗਤੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ, ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਮੂਲ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੱਧਰ ਉਲੀਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਮੁੱਖ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅਤੇ ਸੈਂਕੜੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨਾਂ ਦੇ ਬਹੁ ਸਾਰੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਜਗਤ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਮੱਧ ਜ਼ੋਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਦੂਰੀ ਦਾ ਰੋਮਾਂਸ ਆਪਣੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਉਲਟ ਮਨ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਮਨ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਵਡੇਰੀ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਹ ਮਨ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜਦੋਂ ਦਿਸਦੀ ਹੈ, ਅਜਿੱਤ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਦਿਸਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਅਬਦਲ ਖਿਲਾੜੀ ਵਥਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬੇ-ਲਗਾਉ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਵਿਚ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਹੈ। ਗਿਣਤੀ ਵਾਲੇ ਤਰਕ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸਰੀਰ ਨਹੀਂ ਸਮਾ ਸਕਦਾ। **ਯੁੰਗ** ਦੀ '**ਸਾਈਕ**', **ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ** ਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਖ਼ਿਆਲ (Absolute Idea) ਅਤੇ **ਹੀਗਲ** ਦੀ 'ਸਪਿਰਟ', ਅਕਲ ਦੇ ਲੁਕਵੇਂ ਭੇਦ ਖੋਲ੍ਹਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਆਨੰਦ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਾਲੀ ਉਹ ਬੇ-ਅਟਕਾਰ, ਨਿਰੰਤਰ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਧੁਰੋਂ ਥਾਪੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸਦੀਵੀ

ਨਿਰਵਿਘਨਤਾ ਸਹਿਤ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਨਤੀਜਾ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੁਸੀਨ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਅਸੀਮਤਾ ਤਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਅ-ਚਿਹਨ ਸੁੰਨਯ ਵਿਚ ਗੁਆਚਣ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਨੰਗਤਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਪਣੱਤ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਕਾਂਤ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਤਰਕ (Pure Reason) ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਹ ਅਪਣੱਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ 'ਅਸਲ' ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੁੱਛਤਾ ਦੇ ਵਾਧੂ ਭਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਹੋਂਦ ਕੇਂਦਰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸਾਬਤ ਹੋਣ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾ ਦਰਸ਼ਨ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਨਹੀਂ ਸਮਾ ਸਕਦੀ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਆਪਣੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਇਹ ਆਪਣੇ 'ਅਸਲ' ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ, ਲਾਓਤਸੇ, ਕਨਫਿਊਸ਼ੀਅਸ, ਕਾਂਤ, ਹੀਗਲ ਅਤੇ ਨੀਤਸ਼ੇ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਬਹੁਤ ਅੰਸ਼ ਹਨ, ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਇਹ ਅੰਸ਼ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵੱਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਤਜ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੱਧ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਮੰਨਣੀ ਪਵੇਗੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਿਹਨਾਂ ਮਹਾਂ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਦੇਣ ਵਿਚ ਅਥਵਾ ਇਸ ਉੱਚ ਪਦਵੀ ਉੱਤੇ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਜਿਗਿਆਸਾ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਸਰਵੋਤਮ ਤਰਕ ਨੇ ਆਪਣਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਆਖਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਜੇ ਅਨੁਭਵ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਕੋਈ ਮੰਡਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਅਰਥ ਥਾਪ ਲਵੇ, ਆਪਣੇ ਆਉਣ ਦਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਫ਼ਰ ਸਾਬਤ ਕਰ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਿਸ ਦੈਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੋੜ ਸਕੇ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਉਸਦੇ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਕਹਾਂਗੇ। ਇਸ ਨਿਆਰ ਉੱਤੇ ਪਰਖਿਆਂ 'ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ' ਅਤੇ 'ਤਾਉ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' (The Book of Tao) ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ 'ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' (The Shih King) ਅਤੇ ਨੀਤਸ਼ੇ ਦੀ 'ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ ਨੇ ਇੰਞ ਕਿਹਾ' (Thus Spake Zarathustra) ਕੇਵਲ ਸ਼ੀਅਰ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀਆਂ ਕਾਵਿਮਈ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸਾਬਤ ਸਰੂਪ ਸਲਾਮਤ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੈਵੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨਾਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੈਵੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਬਾਹਰ ਅਤੇ ਅਗੰਮ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਹਰ ਉੱਤਮ ਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਦਰਜਾ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਇਸ ਦੀ ਨਗਨਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਇਹ ਕੇਵਲ ਮਦਦਗਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਾਂਗ **ਵਜਦੀ ਤਰਕ** ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਹੀ ਸੰਭਾਲਦੀ ਹੈ। ਵਜਦੀ ਤਰਕ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦਿੰਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਉਦੋਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ

ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ। ਕਿਸੇ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਣਾਉਣਾ ਇਸ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਨੀਤਸ਼ੇ ਦੇ 'ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ ਨੇ ਇੰਞ ਕਿਹਾ' ਵਿਚ ਗਿਆਨਮਈ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਨ, ਪਰ ਯਕੀਨ ਦੇ ਜਿਸ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੇ 'ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ' ਜਾਂ ਸੁਪਰਮੈਨ (Superman)[4] ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨੀ ਹੈ, ਉਸ ਮਨੋਂਤ ਪਿੱਛੇ ਵਿਜੂਦੀ ਤਰਕ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਜੂਦੀ ਤਰਕ ਦਾ ਕੇਂਦਰ 'ਅੰਤਮ ਹੈ' ਵਿਚ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਅਸਲ ਉਸ ਨਾਲ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਲਪਨਾ (ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ) ਵਿਚ ਰੰਗੀਨ ਭੁਲੇਖੇ ਜਾਂ ਖ਼ੱਪੀ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਨੀਤਸ਼ੇ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ) ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਵਜੂਦੀ ਤਰਕ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਵਜੂਦੀ ਤਰਕ ਨੂੰ ਵਜੂਦੀ ਤਰਕ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਸਮਝ ਰਹੇ ਹਾਂ। **ਕਨਫ਼ੋਊਸ਼ੀਅਸ** ਵਿਚ ਵਜੂਦੀ ਤਰਕ ਦੇ ਤਿੱਖੇ ਝਲਕਾਰੇ ਹਨ, ਕੁਦਰਤੀ ਜੋਸ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਅਜਿੱਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਉਹ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਿਯਮ (Moral Law) ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਉਹ ਮਹਾਂ ਗਿਆਨੀਆਂ (The Wisest) ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ (Holiest) ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪਹੁੰਚ ਮਿਥਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੂਦੀ ਤਰਕ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੈ।[5] ਵਜੂਦੀ ਤਰਕ ਦਾ ਇਹ ਵਰਗਾਦਾ ਬਲਵਾਨ ਨਜ਼ਾਰਾ ਕਨਫ਼ੋਊਸ਼ੀਅਸ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਮੌਲਿਕ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਅਟੱਲ ਪਕਿਆਈ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਲਗਾਤਾਰ 'ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' (The Books of Songs) ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਜੋ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਲਪਨਾ ਵਾਲੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਵਜੂਦੀ ਤਰਕ ਖ਼ਿਆਲਾਂ, ਕੌਮਾਂ, ਕਲਾਵਾਂ, ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਸੱਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ 'ਅੰਤਮ ਹੈ' ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਰੂਹ ਭਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਿਆਰ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੀਮਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। 'ਨਾਂਹ' ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਵੀ ਵਜੂਦੀ ਤਰਕ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਂਹ ਦਾ ਵਜੂਦੀ ਤਰਕ ਹੋਰ ਵੀ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੇ 'ਨਾਂਹ' ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ 'ਹਾਂ' ਦੇ ਆਲਮ ਵੱਲ ਖੁੱਲ੍ਹਿਆ ਹੋਵੇ। ਸ਼ੇਕਸਪੀਅਰ ਕੋਲ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਈਵਿਲ (Evil) ਦਾ ਵਜੂਦੀ ਤਰਕ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਕੋਲ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਚਾਨਣ ਹੁਸਨ ਦਾ ਤੁਅੱਲੁਕਬਾਜ਼ ਤਜਰਬਾ ਅਰਥਾਤ ਅਗੰਮ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਦੌਲਤ (Religious Grace) ਦਾ ਵਜੂਦੀ ਤਰਕ ਨਹੀਂ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦੋਸਤੋਏਵਸਕੀ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਚਾਨਣ ਦਾ ਵਜੂਦੀ ਤਰਕ ਹੈ, ਬੇਸ਼ਕ ਉਸਦਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸਫ਼ਰ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਤਪਦੇ ਸੰਘਣੇ ਹਨੇਰਿਆਂ ਥਾਣੀਂ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਚਾਨਣ ਵੇਖਣ ਲਈ ਹੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਹਨੇਰਿਆਂ ਦੇ 'ਅਸਲ' ਦੀ ਪਛਾਣ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸਦੇ ਵਜੂਦੀ ਤਰਕ ਦਾ ਭੇਦ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ।

ਵਿਜੂਦੀ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਆ ਕੇ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ, "ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ", ਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਆ ਕੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ "ਇਹ ਕੌਮ ਹੈ, ਇਹ ਮਜ਼੍ਹਬ ਹੈ", ਤੇ ਉਸ ਕੌਮ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ 'ਅਸਲ' ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਅਕਲ ਵਿਚ ਚਮਕਦੇ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਪੁੰਗਰਦੀ ਹੋਈ ਸਾਫ਼ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਵਜੂਦੀ ਤਰਕ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਲ ਵਿਚ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਦੇ ਪੱਕੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਖ਼ਲਾਕ, ਕਲਾ, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵੀ ਅਕਲ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਣ ਵਾਲੇ

ਹੋਰ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੁਆਲੇ ਵਜੈਦੀ ਤਰਕ 'ਅਸਲ' ਦੀ ਉਹ ਰੌਸ਼ਨੀ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਓਟ ਲੈ ਕੇ ਸਦੀਵਤਾ ਦੇ ਪਸੰਗ ਤੋਂ ਅਕ਼ਲ ਦੇ ਕਲ ਜਲਵ ਪ੍ਰਮਾਣਯਕਤ ਹੋ ਜਾਦੇ ਹਨ।

ਖਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ **ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਾਦਗੀ** ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਹੈ, ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਹਰ ਬਣਾਵਟੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦਾ ਉਤਰ ਜਾਣਾ ਬਥ ਇਸ ਵਿਚ ਕਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਉਪਜਦ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਅਨਕਤਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਇਕ ਕਦਰਤੀ ਜੇਹੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਾਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਮਨ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਹੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ ਇਹ ਗੱਲ ਬੜੀ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਿਤੇ ਵੀ ਹੋਣ, ਪਤਲੀ ਤੁੱਛਤਾ ਉਹਨਾ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਅਨਪਾਤ, ਸਹੀ ਰੂਪ ਮੱਢ ਕਦੀਮੀ ਨੁਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਬਧ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ-ਅਨਪਾਤਾਂ ਦੀ ਸਸਤ ਗਤੀ ਮਸਨੂਈ ਅਤੇ ਨਾ ਪਾਇਦਾਰ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਢੱਕ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਕੱਚੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਪੇਤਲਾਪਨ ਮੌਲਿਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੁਆਲ ਆਪਣਾ ਜਾਲ ਤਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਅੰਤਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਨਤੇ ਹੀ ਝੂਠੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਹੋ ਫ਼ਲਸੱਥ ਮਜ਼ਬੂਤ ਅਤੇ ਗਾੜ੍ਹੇ ਬਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਚੀਨ ਦਾ **ਸਥੰਗਤਸੀ** Chuangtse ਇਸ ਤੁੱਕੀ, ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੀ ਅਤੇ ਰੰਗੀ ਬਣਾਵਟ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਾ ਦੀ ਅਨੂਪ ਮੌਲਿਕਤਾ, ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਸੁਧਾਰਕ ਅਸਲ ਚੋਂ ਉਪਜੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਅਤੇ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅਛੋਹ ਡੂੰਘੇ ਸੰਮਿਆਂ ਦੀ ਧੁਹ ਨੂੰ ਤਬਾਹੀ ਵੱਲ ਜਾਂਦੀ ਵੇਖਦੇ ਹਨ 'ਪੁਰਾਣੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਪੀਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਖ਼ੈਰਾਤ ਅਤੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਰਸਮ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦਿਲ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਚੰਗਿਆਈ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲ ਦਿੱਤਾ 'ਜਾਂ," ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਰਾਗਾਂ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰਥ ਕੇ ਅਤੇ ਦਾਨ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਕੇ ਤਸੱਲੀ ਦੇਣੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਫ਼ਿਤਰਤ ਤੋਂ ਹੱਥ ਧੋ ਲਏ ਹਨ " ਇਸ ਬਣਾਵਟ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਸਤਹ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ, ਆਦੀ, ਤੇ ਮੁੱਢ-ਕਦੀਮੀ ਅਸਲ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਚਿਤ੍ਰ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨਾਲ ਉੱਚੀ ਸਰਤਿ ਆਪਣਾ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਤਾਲ ਮੇਲ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਵਜੈਦੀ ਤਰਕ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਜਦ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਘੜੀ ਉਪਜਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਮੂਹਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਬਣ ਕੇ ਹੁਲਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ 'ਤ੍ਰਿਸਨਾ' ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਈ ਅਨਾਮ, ਮੁੱਢ ਕਦੀਮੀ ਸ਼ਾਨ ਵਾਲੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਲਾਉ ਤਸੀ। ਅਨੇਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰਤਾ ਸਹਿਤ ਉਦੈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਉਸ ਰੂਹਾਨੀ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਨਵ ਮਜ਼ਬੂਬ ਕਰਵਟ ਲੈਂਦ ਹਨ। ਜਦ ਇਹ ਹਾਲਾਤ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਆਪਣੀ ਸਭ ਤੋਂ ਚਿਰੰਜੀਵ ਨਵੀਨਤਾ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਸਬੂਤ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਦ ਅਨੇਕਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਆਪਣੀ ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਹੁਸਨ ਵੇਖਦੀ ਹੈ ਜਦ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਅਸ਼ਲੀਲ ਅਤੇ ਵਿਗੜੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਉਠਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਦੀ ਘੜੀ ਵੀ ਉਤਪਨ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ **ਸਿਦਕ-ਪਰਬਲਤਾ** ਆਦਮੀਅਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਮਜ਼ਬੂਤ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ **ਅੰਤਮ-ਨੀਂਹ** ਇਨਸਾਨੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਬੇਮਤਲਬ ਦਰਸਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਬੇਚੈਨੀ ਆਦਮੀ ਲਈ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਖ਼ੂੰਜਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣਾ ਆਖ ਸਕੇ, ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਚੱਕਰਾਂ ਦਾ ਅੰਤਮ ਨਤੀਜਾ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਹੀਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਕਠੋਰ ਬੰਜਰਾਊ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖ

ਨੂੰ ਅਰਥਹੀਣ ਗੁਆਚੀ ਹੋਂਦ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹੇਗਲ ਦੇ 'ਤਰਕ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ' (Science of Logic) ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਹੋਂਦ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾਹ ਕੋਈ ਸਹੀ ਸਰਵੇਖਣ ਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਹੋਂਦ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਮਸ਼ੀਨੀ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਇਕਹਿਰੇਪਨ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਮਸ਼ੀਨੀ ਗਤੀਆਂ ਦੇ ਪੇਚੀਦਾ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਪਰਜ਼ੇ ਵਾਂਗ ਲਟਕਦਾ ਹੋਇਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਬੇਮਤਲਬ ਅਤੇ ਬਦਲੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਹੋਂਦ। ਹੇਗਲ ਦੀ **ਇਤਿਹਾਸ ਸਪਿਰਟ** ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਤਰਕ ਵਿਗਿਆਨ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸਹੀ ਤਾਲ ਮੇਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਹਿੰਦੂ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਅੱਡਰੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀਆਂ ਫਬਨ ਰੰਗ ਸੁਰਤਾਂ ਦੇ ਖਲੋਣ ਲਈ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਇਹ ਸਿਦਕ ਪਰਬਲਤਾ ਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਅਚਿਹਨਤਾ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਂ ਬਣਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਸਹੀ ਬਣਤਰ ਤੇ ਆਦਮੀਅਤ ਦਾ ਸੱਚਾ ਰੂਪ ਨਿਰੋਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਦੇਣਦਾਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਅਸਲ ਵੀ ਹੈ। ਇਖ਼ਲਾਕ ਅਤੇ ਆਦਮੀਅਤ ਕੋਈ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਪਰੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਰਵਦਗਾਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਖ਼ਲਾਕ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਸਾਂਚਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੰਗ ਢੰਗ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਇਆ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਲੀਨ ਪਰਬਲਤਾ ਇਸ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਨੂੰ ਦੁਰਕਾਇਆ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤਰਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹਰਕਤ ਕਰਦਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਆਦਮੀ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਹਸਤੀ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮਹਾਂ ਨਿਯਮ ਦੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਪਹਿਲੂ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਗੁਆਚਦੇ ਜਿਹਨਾਂ ਕਾਰਨ ਇਹ ਮੌਲਿਕਤਾ ਸੀ ਤੇ ਹੈ। ਸੋ ਸਿਦਕ ਪਰਬਲਤਾ ਆਦਮੀਅਤ ਦੇ ਦਾਮਨ ਨੂੰ ਉਥੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਇਸਦਾ 'ਹੋਣਾ' 'ਨਹੀਂ' ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਤਾਂ ਇਕ ਥਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧ ਹੋਰ ਥਾਂ ਹਨ।

ਸਾਹਿਤ, ਦਰਸ਼ਨ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਆਦਮੀਅਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਜ਼ਰ ਹਨ। ਉਹ ਆਪ ਸਿਦਕ ਪਰਬਲਤਾ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਪਰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿਦਕ ਪਰਬਲਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। **ਸ਼ੇਖ਼ ਸਾਅਦੀ** ਦੀ 'ਗੁਲਿਸਤਾਂ' ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨੂੰ ਸਿਦਕ ਪਰਬਲਤਾ ਤਹਿਰੀਕ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੈਗ਼ਾਮ ਸਮਕਾਲ ਸਾਰੇ ਬਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸਭ ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਚੁਸਤੀਆਂ, ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀਆਂ ਤੰਗੀਆਂ ਤੇ ਮਿਣਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਵੀ ਵਧਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। **ਖ਼ਲੀਲ ਜਿਬਰਾਨ** ਦੇ 'ਪੈਗ਼ੰਬਰ' ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਵਿਚ ਸਿਦਕ ਪਰਬਲਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਇਕ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ 'ਅਸਲ' ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸੰਤੁਲਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ, ਅਰਥਾਤ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦਾ '**ਅਸਲ**' ਰੋਮਾਂਸਿਕ ਪਧ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, 'ਅਜਮ ਹੈਂ' ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ। ਨੀਤਸ਼ੇ ਦੇ 'ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ' ਵਿਚ ਇਕ ਨਵਾਂ ਇਨਸਾਨੀ ਇਖ਼ਲਾਕ 'ਅੰਤਮ ਹੈ' ਦੇ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਦਮੀਅਤ ਦੀ ਟਕਸਾਲੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਢਲਦੀ ਹੋਈ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। 'ਸੱਚ ਮਨੋ, ਮੈਂ ਘਣਾ ਵਣ ਹਾਂ', ਅਤੇ ਜੋ ਘਣੇ ਬਿਛਾਂ ਦੀ ਰਾਤ ਤੋਂ ਪਰ ਜੋ ਮਰ ਨੇੜੇ ਵਿਚ ਨਿਰਭੈਅ ਰਿਹਾ, ਉਹ ਪਾ ਲਵੇਗਾ ਮੇਰੇ ਸਰੂਆਂ ਦੇ ਹੇਠ ਗੁਲਾਬ ਦੇ ਫੁੱਲਾਂ ਨਾਲ ਭਰ ਕੰਢ।" "ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ ਦਾ "ਨਾਚ ਗੀਤ" (The Dance Song)[12]। ਅਕਾਲ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਜਨੂੰਨੀ ਤਰਜ਼ ਉਪਜਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਸਰਦ ਕੰਦਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਹਿਸ਼ਤ ਦੀ ਅਬੱਝ ਰੌਸ਼ਨੀ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤੂੰਦ

ਜਿਨ੍ਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸੱਚ ਪਾਰ ਦੂਰ ਤਕ ਜਗਾ ਦੇਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਸਿਰਜਨ ਪਰਬਲਤਾ ਹੈ। ਜੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਉਲਾਰੂ ਅਤੇ ਵਿਗਾੜ ਸਨਕ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਾਂਹ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ 'ਨੀਸ਼ੇ' ਦੇ 'ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ ਨੇ ਇੰਜ ਕਿਹਾ' ਜੋ ਸਿਦਕ ਪਰਬਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਇਕ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। **ਸੀ ਜੀ ਯੁੰਗ** ਦੇ **'ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੁੱਖ ਰੂਹ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ'** (Modern Man in search of Soul), 'ਸਾਈਕ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ' (On the Nature of the Psyche) ਅਤੇ 'ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਾਂਚੇ' (Psychological Types) ਵਰਗੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਵਚਿੱਤ੍ਰਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਹਰਕਤਾਂ ਦੀ ਵਿਵਿਧ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਕਾਲ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਸਰਵ-ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਗਤੀਆਂ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਹਿਸਾਬ ਲਗਾਉਣ ਵਿਚ ਹੀ ਮਸਤ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨ ਦੇ ਸੁੱਚੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ 'ਅੰਤਮ ਹੈ' ਵਿਚ ਟਿਕਿਆ ਨਹੀਂ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ। ਸ਼ਾਇਦ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਮਜਬੂਰੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਮਜਬੂਰੀ **ਸੀ ਜੀ ਯੁੰਗ** ਦੀ ਸਿਦਕ ਪਰਬਲਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਬਾਲ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਹੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਨੀਕੋਸ ਕਜ਼ਾਨਤਜ਼ਾਕੀਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਤੱਕ ਆਦਮੀਅਤ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਉਹ ਗਰਮੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਿਦਕ ਪਰਬਲਤਾ ਦੀ ਚਮਕ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕੇ। ਉਸ ਕਜ਼ਾਨਤਜ਼ਾਕੀਸ ਦਾ ਮਹਾਤਮਾ ਬਿੰਬ ਸਿਦਕ-ਪਰਬਲਤਾ ਦੀਆਂ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿਦਕ ਪਰਬਲਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। (ਕਜ਼ਾਨਤਜ਼ਾਕੀਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਨਾਬਰੀ ਉਸ ਦੇ ਮਹਾਤਮਾ ਬਿੰਬ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵਿਗਾੜਦੀ, ਉਸਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀ ਅਤੇ ਉਮਦਾ ਨੁਹਾਰ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉਲਾਰ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਤੋੜਦੀ, ਬਲਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਮਹਾਤਮਾ ਬਿੰਬ ਤੋਂ ਰੂਹਾਨੀ ਹੁਸਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ **ਵਿਸਮਾਦ ਨਕਸ਼** ਇਕ ਮੁਕੰਮਲ ਨਜ਼ਰ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਾ ਉਸ ਦੇ ਸਾਬਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੀ ਹੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੋਈ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ, ਵਜੂਦੀ ਤਰਕ, ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਪਰਬਲਤਾ, ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਇਹ ਚਾਰ ਪੱਖ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ, ਹੱਕਾਂ, ਅਮਲਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਹੋਂਦ ਵਿਚ 'ਕਿਉਂ', 'ਕੀ', 'ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ' ਅਤੇ 'ਕਿਸ ਲਈ' ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਬਚੈਨ ਹਰਕਤ ਉੱਠਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੇਹੀ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਸਮਾਦ ਨਕਸ਼ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ 'ਹੁਣ' ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ 'ਅੰਤਮ ਹੈ' ਨੂੰ ਬੀਜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਲੌਕਿਕ ਹੁਣ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਾਲ, ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਬਿੰਬ ਸਾਰੇ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਵਿਸਮਾਦ ਨਕਸ਼ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ ਨਕਸ਼ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਆਪਣੀ ਭਾਗਸਮ ਸਥਿਤੀ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਤਰੰਗਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। (ਭਾਗਸਮ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਲਈ ਵਰਤਿਆ

ਹੈ, ਕਿ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਦੀ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਕੇਵਲ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨ ਵਿਚ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। 'ਹੁਣ' ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨ ਦੀ ਹੀ ਉਪਜ ਹਨ। 'ਹੁਣ' ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ-ਅਮਲ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਨਸ਼ਾ ਭਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦਾ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਖਲਾ 'ਹੁਣ' ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਥਲਕਾਰੇ ਵਿਚ 'ਹੁਣ' ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਹੁਣ' ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਉਤਰਿਆ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਆਪਣੇ 'ਅਸਲ' ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਰਾਹ ਹੀ ਦਸਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕਹੋ ਉਸਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ ਨੇ ਇੰਜ ਕਿਹਾ' ਵਿਚ 'ਰਾਤ ਦਾ ਗੀਤ' (The Night Song 31) ਅਤੇ 'ਆਪ ਮੁਹਾਰਾ ਆਨੰਦ' (Involuntary Bliss 47) ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਦੀਆਂ ਦੋ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰ ਹਨ,[9] ਪਰ ਆਪ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਤੇਜ ਧਿਆਨੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਰ ਅਸਲ ਨਾਲ ਜੋੜ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਨੀਤਸ਼ੇ ਦੇ ਮਨ ਦਾ 'ਹੁਣ' ਹੈ, 'ਹੁਣ' ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਈ ਦਫਾ ਇਹ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅੱਥਰੀ ਤਰੰਗ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਿਕ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਦਾ ਜੋ ਦੇਖਿਆ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਉਹ ਕਾਲ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਵਿਚ ਖਲੋ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚਰਿੱਤਰ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਾਂਝ ਪਾਵੇ, ਫੇਰ ਹੀ ਉਹ ਅਮਰ ਅਕਾਰ ਵਿਚ ਢਲਦਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਕਾਲ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਲੰਬਾਈ ਵਿਚ 'ਇਕਾਈ' ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦਾ। ਅੱਗੋਂ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਾਹਿਤਕ ਬਿੰਬ, ਖ਼ਾਸ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ, ਹੁਸਨ ਦੀਆਂ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਅਦਾਵਾਂ, ਮਾਂ ਦੀ ਅਸੀਸ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਬੋਲ, ਜੋ ਕਿ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਦੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੀਆਂ ਵਰਤੀ ਦਿਖਾਈਆਂ ਹਨ, ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਵਤੀਰੇ ਵਿਚ ਸਮਾਉਣ ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਦਿਖਲਾਵੀ ਮਿਆਰ ਬਣਨ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਰਤਾਂ ਹਨ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨਾਲ ਉਨਾ ਚਿਰ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੀ।

ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਇਕ ਅੱਖ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਜੜ੍ਹਤਾ ਵਿਚੋਂ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਖਿੱਚਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਸੰਨ੍ਹ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਅਚਾਨਕ ਜੰਗਾਲ ਦੀ ਅੱਗ ਵਾਂਗ ਬਾਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਮੰਜ਼ਲ ਪਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹੱਸਿਆ ਚਾਅ ਹੈ, ਸਾਗਰ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਤੋਲ ਲੈਣ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹੈ, ਇਕ ਮਖ਼ਮਲ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ 'ਅਸਲ' ਹੋਣ ਦਾ ਯਕੀਨ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਆਨੰਦਮਈ ਪਵਿੱਤ੍ਰਤਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ, ਝੱਗੀ ਝੂਠਾ, ਗ਼ਫ਼ਲਤ ਵਿਚ ਡੋਬਣ ਵਾਲਾ ਨਸ਼ਾ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਮੌਲਾਨਾ ਰੂਮ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਮੂੰਹ ਦੋਸਤ ਵੱਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, "ਆਂ ਯਕੇ ਰਾ ਰੂਏ ਊ ਸ਼ੁਦ ਸੂਏ ਦੋਸਤ"। ਪਰ ਜਦੋਂ ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਅਰਥਾਤ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਆਭਾ ਪ੍ਰਗਟਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਮੂੰਹ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਦੋਸਤ ਦਾ ਮੂੰਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ["ਵੀਂ ਯਕੇ ਰਾ ਰੂਏ ਊ ਖ਼ੁਦ ਰੂਏ ਓਅਸ" (ਮਸਨਵੀ ਦਫ਼ਤਰ ਅੱਵਲ)][10]

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉੱਤਮ ਮਨ ਨਾਲ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਹ ਤਾਂ ਉੱਪਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਵੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਸ ਮਹਾਨਤਾ ਵਿਚ ਕੀ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਉਸਦੀ ਖ਼ਾਸ ਹਸਤੀ ਦਾ ਹੀ ਖ਼ਾਸ ਨਜ਼ਾਰਾ

ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਗਵਾਹ ਹੈ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਠੰਢੇ ਪੈਣ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਜਦ ਕਾਲ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਸੋਮੇ ਸੁੱਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਫਰਜ਼ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਮਿਆਰ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਅਤੇ ਪੇਤਲੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਜੋੜ-ਵਿਛੋੜ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਗਰਮੀ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਅਮਲ ਸੱਚਮੁੱਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਨੇਕਾਂ ਇਨਸਾਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਨੂੰ ਗਰਮ ਅਤੇ ਤਾਜ਼ਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਚਮਕਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਇਕੱਠਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਖ਼ਲਾਕ ਨੂੰ ਠੰਡੀਆਂ ਅਤੇ ਬੇਜਾਨ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਸਰੀਰ ਵਾਂਗ ਡੂੰਘੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਵਾਂਗ ਤਰਲ ਅਤੇ ਸੋਹਣੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਵਾਲਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿਹਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਵਹਿਣ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਵਗਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਿਹਨ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਵਹਿਣ ਅਨੇਕਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੁਰਤਿ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਫੜਨ ਲਈ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਉਮ੍ਹਲਦੀ ਹੈ। ਅਨੇਕਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਉਹ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਫੜੀ ਜਾਂਦੀ, ਪਰ ਇਸ ਅਜੀਬ ਅਮਲ ਨਾਲ ਹਸਤੀ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤੱਕ ਉੱਠਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਦਾਂਤੇ ਦੇ **ਦੈਵੀ ਸੁਖਾਂਤ** (Divine Comedy) ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ। 'ਦੈਵੀ ਸੁਖਾਂਤ' ਦੀ ਅਸਲ ਹੋਂਦ ਕਿੱਥੇ ਹੈ? ਸਾਡਾ ਜੁਆਬ ਹੈ, ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸੰਜੋਗ ਵਿਚ 'ਦੈਵੀ ਸੁਖਾਂਤ' ਦਾ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਵਸਦਾ ਸੀ। ਫਿਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜਜ਼ੇ ਸਾਲਾਂ ਬੱਧੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਾਂ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਤੀਬਰਤਾ-ਭਰੇ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਟਕਰਾਉਂਦੇ ਰਹੇ, ਤੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੇ ਰਹੇ। ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਕਵੀਆਂ ਨੇ 'ਦੈਵੀ ਸੁਖਾਂਤ' ਦੇ ਮਸੀਹਾ-ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਅਤੇ **ਨਰਕ** (Inferno), **ਪਛਤਾਵਾ ਲੋਕ** (Purgatory), ਅਤੇ **ਸਵਰਗ** (Paradise) ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਇਕ ਤੀਬਰ ਨਜ਼ਮ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦੀ ਚਾਹਨਾ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾ ਮਿਲੀ। ਅੰਤ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸ ਜ਼ਿਹਨ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਪ੍ਰਬਲ ਵਹਿਣਾਂ ਨਾਲ ਦਾਂਤੇ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਮੇਲ ਜੋਲ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਨਾਲ 'ਦੈਵੀ ਸੁਖਾਂਤ' ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਹੈ। **ਮਿਲਟਨ** ਅਤੇ **ਟੈਗੋਰ** ਨਾਲੋਂ **ਦਾਂਤੇ** ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਇਸ ਲਈ ਢੁਕਵੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦਾਂਤੇ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਆਪਣੇ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਦੂਜੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੀ ਮਾਅਮੂਰੀ ਅੰਦਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਪੂਰੇ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਮਿਲਟਨ ਅਤੇ ਟੈਗੋਰ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਆਪਣੇ ਇਕਹਿਰੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਆਪਣੇ ਹੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਧੂਰੀ ਹੈ। ਸੋ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਮਹਾਨ ਕਵੀ, ਗੁਰਮੁਖ, ਸੰਤ, ਆਰਫ਼ ਅਤੇ ਵਲੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੇ ਹਰੇਕ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਉਸਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਜਰਬੇ, ਉੱਚੀ ਕਵਿਤਾ, ਜਿੰਦਾ ਧੜਕਣਾਂ ਵਾਲੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਹੀ ਸਾਮਾਨ (Material) ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਰੂਪ ਉਸਦੇ ਆਪ ਸਾਜੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਨਜ਼ਰ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਖਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਅਸਾਂ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਜਿਹੜੇ ਸਾਕਾਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸਦੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਾਂ ਬਹੁਤੇ ਅੰਸ਼ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਕਿਵੇਂ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਨਤੀਜੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਵਾਸ, ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅਨੇਕਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖੀ ਤਕਦੀਰ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਕਲਾਮਈ ਸੂਝ ਨਾਲ ਹੈ, ਉਹਨਾ ਮੁੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੱਤ ਹੈ: (1) ਪੌਰਾਣ (ਮਿੱਥ), (2) ਦਰਸ਼ਨ (3) ਸਾਹਿਤ, (4) ਕੁਦਰਤ (ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ) (5) ਇਤਿਹਾਸ, (6) ਮਨੁੱਖ, (7) ਮਜ਼੍ਹਬ (ਧਰਮ)। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਇਹਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਇਹਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਤੀਬਰਤਾ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਗੁਪਤ (ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਤੀਖਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਮਾ ਸਕਣ ਯੋਗ) ਪਰ ਅਖਿੱਖੜ ਰੂਪ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਇਹਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਸ ਤਾਸੀਰ ਚਾਲ, ਸੰਕੇਤਮਈ ਤਰਜ਼ ਅਤੇ ਅਰਥ ਪੂਰਤ ਅੰਦਾਜ਼ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਸੰਕੇਤ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ। ਏਥੇ ਮੈਂ ਠੋਸ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕਰਾਂਗਾ, ਕੇਵਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨੁਕਤੇ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਵਾਂਗਾ।

1. ਪੌਰਾਣ (ਮਿੱਥ)

ਮਿੱਥ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਿੱਥ ਦੇ ਫਾਲਤੂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਨਿਵਾਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਮਿੱਥ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਫੁੱਟਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅੰਦਰਲੀ ਤਰਤੀਬ ਦਿੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਫਾਲਤੂਪਨ ਨੂੰ ਛਾਂਗਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਇਕ ਜੋਤ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਫਾਲਤੂ ਲੱਦਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਬੰਧ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਿਆਈਆਂ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਰਾਗੀ ਦੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਨਿਯਮ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਕਾਇਆ-ਕਰਾਰ ਵੱਲ ਖਿੱਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਰਾਗ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਉਸਨੂੰ ਮਿੱਥ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਮਿੱਥ ਦੇ ਸਹਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਸਪਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਮਿੱਥ ਦਾ ਰੂਪ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਤਾਂ ਇਹ **ਸੀ ਜੀ ਯੁੰਗ** ਦੇ ਸੁਪਨ ਜਗਤ[11] ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਅਚੇਤ ਜਗਤ[12] (Collective Unconscious) ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਰੇ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਹ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਕਲਾਮਈ ਤਰਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਮਿੱਥ ਰੂਪ (Form) ਧਾਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉੱਤੇ ਅੱਪੜ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਫਲਾਣੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਫਲਾਣੀਆਂ ਉਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹਨ, ਜਾਂ ਫਲਾਣੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਸ਼ੁੱਧ ਹਨ ਅਤੇ ਫਲਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਪੇਤਲੇ ਰਸਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਰਲਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਕਹਿਣਾ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਮਿੱਥ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰੂਪ ਜਾਂ ਸਰੀਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ

ਕੌਮਾਂ ਆਪਣੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਕਲਾਮਈ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਭਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ. ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਆਲਸ, ਥਕਾਵਟ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਤੇ ਕਮੀਨਗੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਆਪਣੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਅਤੇ ਰੋਗੀ ਅਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਬਣਤਰ ਦੁਆਲੇ ਇਕ ਨੀਰਸ ਜਹੀ ਬੇਤਰਤੀਬੀ ਫੈਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ. ਮਿੱਥ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਥਹੀਣ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ. ਅਕਲ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਅਰਥ ਪੁੱਟਣ ਸਮੇਂ ਬੇਅੰਤ ਅਤੇ ਬੇਲੋੜਾ ਜ਼ੋਰ ਲਗਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜਾਲ ਸਮਝਦਾ **ਕਰਮ-ਕਾਂਡ** ਆਪਣੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ. ਕੌਮੀ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਸੁਸਤੀ ਅਤੇ ਪਤਲਾਪਨ, ਕੱਚੇ ਰਸਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ, ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਆਈ ਗਿਰਾਵਟ—ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਮਿੱਥ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਨੂੰ ਬਦਸੂਰਤ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ. ਉਸਨੂੰ [illegible] ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਦੀ ਉੱਘੜ ਦੁੱਘੜੀ ਅਵਸਥਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ. ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕੌਮੀ ਮਨ ਦਾ ਸਹਜ ਮਿੱਥ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਲੁਕੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਜਗਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ. ਠੀਕ ਐਸਾ ਦੁਖਾਂਤ ਭਾਰਤੀ ਮਿੱਥ ਨਾਲ ਵਾਪਰਿਆ। ਭਾਰਤੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਪੱਖ ਉੱਚੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਹਨ, ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਸਮੋਇਆਂ ਚੌਂਕ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹਿਣ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਿਆ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਖਰ੍ਹਵੀ ਬੇਤਰਤੀਬੀ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ. ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ **ਯੂਨਾਨ ਅਤੇ ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ** ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਰਮ ਅਤੇ ਕਲਾਮਈ ਸਹਜ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਸਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਉਪਰੋਂ ਸੰਪੂਰਨ ਏਕਤਾ ਰਹੀ. ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਨੇ ਵੀ ਇਸਦਾ ਬਹੁਤਾ ਨੁਕਸਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ. ਭਾਰਤੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨ ਅਤੇ ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੇੜੇ ਹੈ. **ਚੀਨ ਦੀ ਮਿੱਥ** ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਮਿਰਤਘੂ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਜੋਤਸ਼ ਅਤੇ 'ਸ਼ੀ' ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਇਆ, ਪਰ ਚੀਨੀ ਮਿੱਥ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰਤਾ ਉਸਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਦਿੰਦੀ.

ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਮਿੱਥ ਦਾ ਜਨਮਦਾਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਮਿੱਥ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਵਿਗਾਸ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ 'ਸਹਿਜੇ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਮਿੱਥ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ [illegible] ਹੈ [illegible] ਸਮਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅੰਦਰ [illegible] ਅੰਗ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ 'ਆਦਿ ਅਨੀਲ' ਰੂਪ ਨੂੰ [illegible] ਜਦ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਅਸਲ ਮੌਲਿਕ ਕੇਂਦਰ ਮਿੱਥ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪ, [illegible] ਰਹਿੰਦਾ, ਅਤੇ ਜਦ ਮਿੱਥ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ [illegible] ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਆਪਣੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣਾ [illegible] ਲੈਂਦੀ ਹੈ. ਮਜ਼੍ਹਬ ਮਿੱਥ ਤੋਂ ਜਿੰਨਾ ਘੱਟ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿੰਨੀ ਵਧੇਰੇ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ [illegible] ਧਾਰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਓਨੀ ਹੀ ਮਜ਼੍ਹਬ **ਵਿਚ** ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ ਅਤੇ ਓਨਾ ਹੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਘੱਟ ਹੈ। ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਹੁਰਾਂ ਦੇ ਸੂਲੀ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਨ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਣ ਦੁਆਲੇ [illegible] ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਅਤੇ ਅਮਲ ਫੈਲਿਆ ਹੈ. ਉਹ ਬਹੁਤਾ

ਕਰਕੇ ਮੱਧ ਪੂਰਬ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਰਿਣੀ ਹੈ ਅਤੇ **ਈਸਾਈ ਧਰਮ** ਇਹਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਉੱਤੇ ਪਲਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਮਿੱਥ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਿੱਥ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਸਦੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕਵਾਦ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਗੱਲ ਕੀ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸਰਬਭੌਮ ਹੋਂਦ ਮਿੱਥ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਮਿੱਥ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਸਹਜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਸਹਜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਸ ਉੱਤੇ ਪਲਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਰਸਤੇ ਤਕ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਉਲਟ **ਇਸਲਾਮ** ਆਪਣੀਆਂ ਪੂਰਬਲੇ ਧਰਮਾਂ ਤੋਂ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਲਈਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਅੰਸ਼ੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਲਾਲਵਿਆਂ ਦੇ ਕਿਤੇ ਬਲਵਾਨ, ਕਰਾਰ ਨੂਰੀ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ **ਮੀਰ ਮਹਿਦੀ** ਵਰਗਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਸਲ ਦੀ ਅਵਾਹ ਦੂਰੀ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ **ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ** ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਮਜ਼ ਬਲਕ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਕੇਂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀਆਂ। ਬੋਧ ਧਰਮ, ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਮੱਧ ਮਿੱਥਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਆਭਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉੱਚ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬਣਨ ਦਾ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਉਜਾੜਾਂ ਵਿਚ ਨੀਲੇ ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਅਸਵਾਰ ਮਿਲਣਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਤਸਵੀਰ, ਅਮਲ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਓਂ ਵੀ ਆਸਰਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ, ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੇ-ਪਨਾਹ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਸਭ ਆਪਣੀਆਂ ਕੱਚ ਤ੍ਰੁੱਟ ਅਤੇ ਕਰੂਪ ਮਿੱਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪਦਾਰਥਕ ਖ਼ਿਰਨੀ ਵਾਲੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੱਖ ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ। ਯਹੂਦੀ, ਈਸਾਈ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਮਲ, ਕੇਂਦਰੀ ਅਸੂਲਾਂ, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਸੋਚ ਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮਿਥਕ ਉੱਤੇ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਹਾਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਬੋਧ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਹੋਂਦ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ, ਬੋਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ, ਸੂਖਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਕਲਿਆਣਈ ਸਹਜ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਤਰਸ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਸੁਮੇਲ ਇਸ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਿੱਥਾਂ ਇਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਉੱਤੇ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਾਂ, ਬੋਧ ਧਰਮ ਆਪਣਾ ਸੂਖਮ ਸਹਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਦਦ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬੁਲਾਵਾ ਭੇਜਦਾ ਹੈ।

ਮਿੱਥ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਬੋਝ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਸੱਚੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਨੂੰ ਅਬੋਲ ਪਥਰੀਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਵੇਗੀ।

2. ਦਰਸ਼ਨ

ਦਰਸ਼ਨ ਜਿਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਅਕਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾਅ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਆਪਣੀ ਉੱਤਮ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਹੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਰਹਿਣਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਇਹ ਆਪਣਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖੇ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚੋਂ ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਠੰਢਾ ਨਾਂਹ ਪੈਣ ਦੇਵੇ। ਜੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਤਲਾਸ਼ ਸਹੀ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਸਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ, ਕੋਮਲ ਕਲਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਜ਼ਰੂਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣਗੇ। ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਚਿੰਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸ੍ਵੈ ਨਿਰਭਰ ਅਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਹਿੱਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਧੜਕਣ ਤੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਐਨਾ ਪਰੇ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਪਾਸਾਰ ਇਕ ਨਿਰਜਿੰਦ ਚੌੜ ਵਿਚ ਢਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਂਟ ਅਤੇ ਹੀਗਲ ਸੋਚ ਦੇ ਪਹਾੜ ਜ਼ਰੂਰ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਇਕ ਮਸਨੂਈ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦੀ ਸੰਨ੍ਹ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਕ ਹਉਮੈ ਵਿਆਪ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵੱਲੋਂ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੀ ਮੁਕਤ ਸਰਸਰਾਹਟ ਸੋਤ ਔਖੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਮੁਹੱਬਤ ਦਰਸਾਈ, ਅਤੇ ਦੱਬੇ-ਕੁਚਲਿਆਂ ਲਈ ਇਨਸਾਫ਼ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਅੰਤਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਇਕਹਿਰੀ ਤੰਦ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਬੰਦ ਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸੀਮਤ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਬਾਹਰਮੁਖਤਾ ਦਾ ਦਾਮਨ ਬਹੁਤ ਪਤਲਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪਿੱਠ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਗੁੱਥ ਅਣਗਿਣਤ ਕੀਤੇ ਦੇ ਗਾੜ੍ਹੇ ਹਨੇਰਿਆਂ ਦਾ ਭਾਰ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ ਆਪਣੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਜਾਂ ਸ੍ਵੈ ਨਿਰਭਰ ਮੰਨ ਕੇ ਆਪਣੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਆਪਣੀ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਗਰਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਲਾ ਦੇ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਸੋਮੇ ਉਸ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਅਤੇ ਪਰਾਣ ਨੂੰ ਉਸ ਕੋਲ ਕੋਈ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀ। ਜੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਆਇਆ ਦਰਸ਼ਨ ਆਪਣੀ ਪੂਜਾ ਆਪ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਅੰਦਰ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਕੱਚੀ ਹੱਦ ਅਤੇ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ [illegible] ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ੁੰਝਲਾਂ ਦੇ ਭਰਮ ਜਾਲਾਂ ਸਮੇਤ ਆ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ [illegible] ਹਉਮੈ ਅੱਗੇ ਝੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵੱਡਾ [illegible] ਉੱਤੇ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਮਹਾਨ ਰੁਤਬੇ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

3. ਸਾਹਿਤ

ਜਦ ਮਾਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਮਹਿਲਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸੰਧ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿੰਨਾ ਉਹ ਮਹਾਨ ਹੈ, ਓਨਾ ਹੀ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਵੇਗਾ। ਚਿਹਨ ਚੱਕਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਆਪਣੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕ਼ਾਇਮ

ਰਹੇਗਾ। ਜੇ ਸਾਹਿਤ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਡੂੰਘ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਸੰਪਰਕ ਮਿੱਥ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਨਾਲ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਰਹੇਗਾ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਪਟ ਵਿਚ ਲੈ ਲਵੇਗਾ, ਆਪਣੇ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਨੂੰ ਬਾਰੀਕ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਕਰੇਗਾ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਧਰਮ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਹੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਾਮਿਗਰੀ ਦਾ ਅਣਟੁੱਟ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਯੋਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੀ ਸਰਬੋਤਮ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਹੀ ਰੂਪ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਦੀ ਪਦਵੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਜੇ ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਅਨਭੂਤੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਰਮਣੀਕ ਚਿਤ੍ਰ ਆਪਣੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਰੰਗ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਹ ਉੱਤਮ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹਰ ਸ਼ਰਤ ਪੂਰੀ ਕਰੇ। ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ (Scripture) ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਧਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਸਵੀਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹਦ ਨੂੰ ਰੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਉਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਸਵੀਰ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਤੋੜੇ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਮਿਆਰਾਂ ਉੱਤੇ ਤੋਲਣਾ ਇਕ ਖੰਜਰ ਬੇ-ਮੁਖਤਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਕ ਆਭਾ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇ-ਸਮਝੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ ਦੇ ਨਾਲ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਸਵੀਰ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤਾਂ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮੌਲਿਕ ਲਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਬਹੁਤ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸਾਹਿਤ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਉਹ ਉਪਰਲੀ ਸਤਹ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਵਾਦ ਵਿਚ ਉਲਝਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

4. ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ

ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜਦੋਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹਰਕਤ ਰਾਹੀਂ, ਜਾਂ ਆਨੰਦ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਗੋਚਰ ਥਰਥਰਾਹਟ ਰਾਹੀਂ, ਜਾਂ ਸਹਜ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪਾਸਿਉਂ ਪੈਂਦੇ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਜ਼ੋਰ ਰਾਹੀਂ, ਜਾਂ ਅਣਜਾਣੇ ਤੇ ਅਣਪਛਾਤੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅਕੱਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਇਕ ਸਾਂਝ ਜਕੜ ਤੇ ਇੱਕ ਸਿਮਟ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਸਿਰਫ਼ ਉਦੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕੇਵਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਬੇ-ਨਕਸ਼ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਨਾਲ ਬੇ-ਨਕਸ਼ ਕੰਢਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰਹੱਸ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗੱਡੀ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਿਗੂਣੀ ਜੇਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਪਲਟ ਕੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਜਾਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

5. ਇਤਿਹਾਸ

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ **ਇਤਿਹਾਸ** ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਸੂਚਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੇ ਭੂਤਕਾਲ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮੌਲਿਕ, ਸ੍ਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਮਿਤੀ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਤਹਿ ਦੇ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਉਸਦੇ ਡੂੰਘੇ ਮੂਲ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਦੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਾਂ ਕਹੋ, ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਮਿਤੀ ਨੂੰ ਟੁੱਟਵੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਵੱਡੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਸਮੋਂਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਨਿਯਮ, ਵੱਡੇ ਅਕਾਰ, ਵੱਡੀ ਏਕਤਾ, ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਸੱਚ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ **ਸਰਬੋਤਮ ਅਮਲ** ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ। ਤਦੋਂ ਹੀ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਕੰਮ ਮਿਤੀ ਸੂਚਨਾ ਦੇਣਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਰਥੀ ਚੋਖਣ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਜੀਵ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਧਰਮ, ਸਿੱਖ, ਮਨੁੱਖੀ ਸਦਾਚਾਰ, ਰਾਜਸੀ ਮਹਾਂਦਵੈ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਲਈ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮਿਆਰ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜੁਜ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮਿਆਰ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਚੋਖਣਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਚੋਖਟੇ ਵਿਚ ਇਕ ਅਟੱਲ ਯੋਜਨਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਅਨੇਕਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਅਖੰਡ ਪਾਸਾਰ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਬਾਹਰੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੇਟਦੀ ਹੋਈ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਾਲ ਦੇ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨ ਚੱਕਰ ਖੜਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਅਮਲ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਨਤੀਜਾ ਸੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਇਹ ਇਸਾਰਾ ਸਹਾਇਕ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਰੂਪ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਬੇ-ਨਕਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬੇ-ਨਕਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ **ਪ੍ਰਥਮ ਚੱਕਰ** ਸਾਹਮਣੇ ਕੁਰਾਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਂਗ (ਅਧਿਆਏ 10) ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਲੂਸ, ਉਸ ਦੀ ਹਰਕਤ ਦੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲ, ਉਸ ਦੀ ਸਚਾਈ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅੱਗੜ-ਪਿੱਛੜ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹਰ 'ਕਾਰਨ' ਦੀ ਜਵਾਬ ਦੇਹੀ ਇਕੋ ਸਾਂਝੀ ਨਜ਼ਰ ਬਣ ਕੇ ਵਿਛੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਸਾਖਸ਼ਾਤ ਨਿਗਾਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣੀ ਹੱਦ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪਛਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬੇ-ਨਕਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ **ਦੂਸਰਾ ਚੱਕਰ** ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦੇ ਉਸ ਹੱਕ ਨੂੰ ਜਤਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਨੂੰ [illegible] ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਯੋਗ ਥਾਂ ਦਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਮਲ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾਤਮਕ [illegible] ਉਸ ਨੂੰ ਬੇ-ਨਕਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਯੋਗ ਥਾਂ [illegible] ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ **ਤੀਸਰਾ ਚੱਕਰ** ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ [illegible] ਸਮਝ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ [illegible] ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਸਮਾਜਿਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ [illegible] ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਸਮਾਜਿਕ ਅਦਾਰਿਆਂ [illegible] ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬੇ-ਰਸ ਵਿਵਾਦਾਂ ਦੇ ਅਕਵੇਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ। ਮਾਨੁਖਿ [illegible] ਵਿਚ ਵਿਹਾਰਕ ਉਲਾਰ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਖ਼ਰ੍ਹਵੀ ਅਸਲੀ [illegible] ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਰ੍ਹਵੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਬੇ-ਨਕਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਰ੍ਹਵੀ ਅਸਲੀਅਤ ਜਾਂ

ਦੇ ਘਟਣ ਨਾਲ ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸ਼ੋਰੀਲੀ ਵਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਬੇ-ਨਕਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਰੁਝਾਨ ਉਸਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੋਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਟੁੱਟਵੀਂ ਸੂਚਨਾ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਸਖਿਤ੍ਰੀ ਅਤੇ ਮਿਤੀ ਦੇ ਸ੍ਵੈ ਵਿਰੋਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢਣ ਵਾਲਾ ਤੱਥ-ਪੁੰਜ ਇਤਿਹਾਸ ਸਮਾਜਿਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸੂਖਮ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਸਮਝ ਦਾ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਟੁੱਟਵੀਂ ਤੱਥ ਰੂਪ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਸੂਖਮਤਾ, ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਬੇ-ਨਕਸ਼ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਂਦੀ ਹੈ।

6. ਮਨੁੱਖ

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਮਜ਼੍ਹਬ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਇਕ ਕਿਣਕਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਜਲਵਿਆਂ ਨੂੰ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਸਦਾ ਪੰਜ ਭੂਤਕ ਸਰੀਰ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਸਹੀ ਸੋਚਣੀ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਹੁਸੀਨ ਅਦਾਵਾਂ, ਉਸਦੇ ਭਰਵੇਂ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦਾ ਜੋਸ਼, ਮਹਾਨ ਕਿਰਦਾਰ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਸ਼ਾਨ—ਸਭ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ ਪਰ ਆਪਣੀ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਸਮੇਂ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਉਸਦੀ ਗਿਆਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸੁਆਦਾਂ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਰਹਿਬਰ ਹੋਣ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਆਲਸੀ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਜਿਉਂ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਜ਼ਾਹਰਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਪ੍ਰੌਢ ਹੋਂਦ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣਾ ਇਸ ਦੇ ਵੱਸ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਤਾਲ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਡੂੰਘਿਆਈਆਂ ਤੱਕ ਛੂਹ ਕੇ ਜਗਾਉਣਾ ਇਸਦਾ ਮੁੱਖ ਕਰਮ ਹੈ।

7. ਮਜ਼੍ਹਬ

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਇਹ ਕੇਵਲ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਅਤੇ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਮਾਪਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਪੈਮਾਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਹ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਬਾਹਰ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅੰਦਰਲਾ ਹਿੱਸਾ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਬਾਹਰਲਾ ਹਿੱਸਾ ਉਸਦੀ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਢਾਲਦਾ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ, ਜਿਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਸਲ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾਅ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਮਹਾਂ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਛਾਂ ਹੇਠ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਸੇ ਨਿਰਇੱਛਤ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਆਨੰਦ, ਕੋਈ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੁਆਦ, ਕਿਸੇ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਹੋਂਦ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ

ਜਦ ਮਜ਼੍ਹਬ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਲਸੀ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਹੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਇਸਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਬੀਜ ਆਪਣੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਹੈ

3

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਤਾਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਜ਼ਾਹਿਰ ਇਨਸਾਨੀ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵੀ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ ਸਾਂਝਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲਗਾਤਾਰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੇ ਵਸਲ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਇਸਦੀ ਜੀਵਨ-ਦਾਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਕੇ ਉਛਾਲੇ ਖਾਂਦੀ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸੂਖਮ ਧਰਾਤਲ ਅਨੇਕਾਂ ਹਨ, ਇਸ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਚੌੜਾਈ ਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਕਥਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹਨ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਰੱਬ ਕਹਿਣਾ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਹ ਰੱਬੀ ਤਾਕ਼ਤ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਜਮਾਲ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨੁਕ਼ਤੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਘੜੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੁਸਨ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਣੱਲਤਾ ਵਧਾਉਣ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਜੌਹਰ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਗੋਚਰ ਝਲਕਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਤਰਗਾਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਥਵਾ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਲਟਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਧਾਰੀ ਪਾਲਣੀ ਅਰੰਭ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੋਂ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਤਜਰਬਿਆਂ, ਅਦਾਰਿਆਂ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚਾਲ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਪਰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਇਸ ਗ਼ੈਰ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਪ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਿਦਕ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰਾ ਰੂਪ ਨੇ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਜਗਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਦੇ ਦਾਅਵਿਆਂ, ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਖੇਤਰਾਂ, ਜਾਦੂ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਦੀ ਵਧਿੱਤਰਤਾ, ਜਿੱਤਾਂ ਦੇ ਕਹਿਰਾਮ ਵਿਚ ਚਮਕਦੀ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਿਰ-ਬਾਤਨ ਦੇ ਪੇਚੀਦਾ ਮਸਲਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਖਲੋਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਵਜੂਦ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਅਨੰਤਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਸ ਦੀ ਨਾਚੀਜ਼ ਹਸਤੀ ਅਰਥਹੀਣ ਨੁਕਤੇ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਰਥਹੀਣ ਹੈ। ਇਕ ਬੇਹੂਦਾ ਸ਼ੋਰ ਹੈ। ਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਨਾਹ ਖਲੋਤੀ ਇਕ ਖ਼ਾਲੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਦੇ ਧਿਆਨ ਦਾ ਪਾਤਰ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਨਿਰਹੋਂਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਨੀਚ ਤੋਂ ਨੀਚ ਕੱਦ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਤਰਜ਼ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਰੱਖਣ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਨਿਗੂਣੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵਿਸਮ ਅਕਾਰ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਵਾਲੀ ਕਲਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੰਧ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਵਸਲ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਜੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਨਿਜ਼ਾਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਕੱਦ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਅਤਿ ਲਘੂ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਅਮਰ ਹੱਕ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਲਮਹਾ ਹਸਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਲਘੂਤਾ ਨੂੰ ਅਨੰਤਤਾ ਅਨਾਦਿਕ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਉਸ ਕੋਲ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਅਮਰ ਹੱਕ ਹੈ ਹੋਇਆ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਹੀ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਇਸ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਰੁਤਬੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਾਂਦੀ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਂਦ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਦਦਗਾਰ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ

ਹੁੰਦੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਸਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋਂਦ। ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਂਦ ਅਪ੍ਰਗਟ ਅਤੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਕੂਨ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਤੱਖ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋਂਦ ਦੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਦਮ ਆਪਣੀ ਆਮਦ ਦਾ ਪੱਕਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਅਕਲ ਦੇ ਸੂਖਮ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ, ਜਾਂ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕਾਗਰ ਰੰਗ ਵਿਚ ਧੁੰਦਲੀ ਜਿਹੀ ਦੂਰੀ ਉੱਤੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਹ ਇਸਦੇ ਹੋਣ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦਾ ਕਦੀ ਪੱਕਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ—ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਕੋਈ ਪੂਰਨ ਰੰਗਲਾਈ ਉਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ- ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇਕ ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ ਜਿਹੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋਂਦ ਉਸਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਕ ਅੰਗ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਫੇਰ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਇਕ ਮਜ਼ਬੂਤ ਅਮਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਬਦਲ ਕੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸੁਹਜ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਟਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤ੍ਰਾਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਨਜ਼ਾਰਾ ਦੇ ਪੱਕੇ ਸਾਥ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ

ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਆਮਦ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਬਾਹਰਲੇ ਨਕਸ਼ ਸਾਜਦੀ ਹੈ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਅਧੂਰ ਦੋਵਾਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਅਤੇ ਅਧੂਰੀ ਅਵਸਥਾ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹਨ, ਕਿ ਯੁਗ ਦੇ ਸਰਬਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਪੁਰਸ਼ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਜਲਵਾ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨੂਰ ਨਾਲ ਅਮਲ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਖੇਤਰ ਰੁਸ਼ਨਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਕਿਸੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਪੂਰੇ ਜਿਸਮ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਯੁਗ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਇਲਾਹੀ ਜਲਵੇ ਵਾਲਾ ਇਨਸਾਨ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਰੌਸ਼ਨੀ ਅੰਸ਼ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਰੌਸ਼ਨੀ ਅੰਸ਼ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਮਲ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਮਲ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣਦਾ ਹੈ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਵੀ ਹੋਂਦ ਹੈ ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਅਤੇ ਯੋਧੇ ਦੇ ਜੰਗ ਦਾ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਚੱਕਰ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਦੀ ਸਫਲਤਾਈ ਵੀ ਇਕ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੱਦ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਤਰਾਸ਼ਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜਾਂ **ਪੈਗ਼ੰਬਰ** ਸ਼ਹੀਦ, ਫ਼ਕੀਰ ਅਤੇ ਰਾਜਾਮਨ ਦਾ ਸਿਖਰ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਰੂਪ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਹੱਦ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਸਦੀ ਸ਼ਕਲ ਸੰਯੁਕਤ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਕਹਿਰੀ ਅਤੇ ਖਿੰਡਵੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਹ ਵਿੱਥ-ਵਿੱਥ ਤੇ ਜਲਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਐਧਰ ਉਧਰ ਖਿਲਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਠੋਸ ਕੇਂਦਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਸਾਧੂ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਟਾਵੇਂ ਟਾਵੇਂ ਸੱਚੇ ਸੁੱਚੇ ਸਦਾਚਾਰੀ ਅਮਲਾਂ, ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਅਤੇ ਆਰਫ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਵਸੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਹ ਕੋਈ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਦੀ, ਉਦੋਂ ਗੌਰਵ ਬੱਧੀ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਹਿਲਜੁਲ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂਬਲੀ ਦੈਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਉਣ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਲਗਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਚ ਆ ਆ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਲੁਕਣ ਮੀਟੀ ਖੇਡ ਕੇ ਅਲੋਪ ਹੁੰਦੇ ਨੂਰੀ ਝਲਕੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਸੋਅ ਦਿੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਦੇ ਦੈਵੀ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਸੀਮਾ ਦਾ ਪਤਾ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ. ਜਦੋਂ **ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ** ਵਿਚ **ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ** ਨੂੰ 'ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ

ਦੀ ਮੁਹਰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਇਲਹਾਮੀ ਕਥਨ ਪਿੱਛੇ ਇਹੋ ਰਹੱਸ ਹੈ ਕਿ ਸਾਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਕਤਾਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਅਧੂਰਾ ਚੱਕਰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸੰਪੰਨਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਸਾਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਬੜੇ ਚਿਰ ਤੋਂ ਘੁੰਮ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ** ਦੇ ਆਗਮਨ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਅਤੇ ਇਕਰਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਚਾਲ ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਨਾਜ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਤੇ ਕਰਮ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਫੈਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਉਸਾਰੂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਲਗਾਤਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਕਰਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਰਸਮ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਸਰੂਪ ਤਾਕਤਾਂ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਮੋਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇ ਬੰਨ੍ਹ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬੰਨ੍ਹ ਮਿਲਦੀ ਦੇ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਸ਼ਮਿਲਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਜ਼ੋਰ ਤਾਜ਼ਾ ਅਤੇ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਕੌਮਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਅਲਹਿਦ ਚੌਖਟੇ ਨਹੀਂ ਖੜ੍ਹੇ ਹੁੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਇਕ [illegible] ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਰਹਿਮਤੀ ਭਰਤਾ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਦਰਾਂ ਮਕਾਮ ਨੂੰ [illegible] ਦੁਆਰਾ ਬਰਾਬਰਤਾ ਨਾਲ ਉਸਾਰੀ ਹੈ। ਆਵਾਜ਼ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਨ ਮਿਲਾਪ ਅੰਦਰ ਇਕ ਭਰਪੂਰ ਜਰਖ਼ੇਜ਼ੀ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਇਕਰਾਰ ਉੱਗਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਾ ਦੀ ਸਮੂਹਿਕ ਚਰਨ ਵਿਚ ਇਕ ਬੇ ਜ਼ੋਰ ਤਾਕਤੀ ਫੈਲਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਮੌਲਿਕ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੱਕ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਗਠਨ ਕਿਸੇ ਦਾਇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਅਮਲ ਦਾ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਸਦੀਵਤਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਢਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਆਮਦ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਬੇ ਦਾਗ਼ ਆਭਾ ਮਾਨਸਿਕ ਜਜ਼ਬਾਤ ਨੂੰ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਜਾਵਿਦਾਨ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪਾਣ ਨਾੜੀ ਵਿਚ ਲਹੂ ਵਰਗੀ ਤੀਬਰ ਸੰਚਾਰ ਵਰਗਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਰਮਾਨ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ 'ਆਦਿ ਅਨੀਲ ਅਨਾਦਿ ਅਨਾਹਤਿ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉੱਤੇ ਮਨ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਜ਼ਹਬ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਜ਼ਹਬੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਸੰਗ ਕਿਸ ਨਵੇਂ ਮਜ਼ਹਬ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਥੰਮ੍ਹ ਦਾ ਹੀ ਨਿਸ਼ਾਨ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਜ਼ਹਬ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਰਜ਼ ਦੀਆਂ ਅਦੁੱਤੀ ਸਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਉਹ ਦੈਵੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਤੂਫ਼ਾਨ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਗਤੀਆਂ ਜਿੰਦਾ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੀ ਨਿਰਵਿਘਨਤਾ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਹੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਹਨ। ਜੋ ਮਤ ਇਸ ਤੋਂ ਵਡੇਰਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸੋਤ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਕਿਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ।

ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਆਮਦ ਪਿੱਛੋਂ ਇਕ ਐਸਾ ਸਫ਼ਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਚਕ੍ਰਵਰਤ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਚਕ੍ਰਲ ਵਿਚ ਕਈ ਅਟਕਾਵਾਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਦੀ ਉੱਜਲ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਕਈ ਦਾਗ਼ ਉਭਰਦੇ ਹਨ, ਖ਼ਿਆਲ ਧੁੰਦਲੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਡੋਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਵਹਿਣ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਅਟਕਦੇ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤੱਕ ਰਾਹ ਬਦਲ ਬਦਲ ਕੇ ਆਪਣਾ

ਨੂਰ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਆਮਦ ਪਿੱਛੋਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਬਾਣੇ ਵਾਲੇ ਜਲਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਆਪਣੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਉੱਤੇ ਇਕਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਇਤਿਹਾਸ ਨੁਕਤਾ ਅਤੇ ਕਿਤਾਬੀ ਨੁਕਤਾ।

ਜਿਸ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਵੇਗੀ। ਫੇਰ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਫ਼ਰ ਮੁਕਦਾ ਜਾਵੇਗਾ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਘਟਦੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਦੇ **ਪੰਜਾਹ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ** ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਇਕ ਲਾਸਾਨੀ ਸ਼ਕਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਹਸਤੀ ਰੱਖਦਾ ਜਾਪਦਾ, ਪਰ ਇਸ ਅੰਦਰ ਕਾਲ ਦੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਰਹੱਸਮਈ ਅਰਥ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਤਾਕਤ ਹੈ - ਇਸ ਅੰਦਰ ਕਾਲ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਤਿਲਕਦੀ, ਬਿਨਸਦੀ ਤੇ ਉਭਰਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਫ਼ਲੇ ਅੰਦਰ ਅਨੇਕ ਪਸਾਰੀ ਸੋਧਾਂ ਜੋਗਾ ਹੋਣ ਦੀ ਭਾਰੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਮਾਨਵ ਅਮਲ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਜਾਵੀਏ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੇ ਇਕ ਅਲੌਕਿਕ ਹਰਕਤ ਦੇ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਹ ਪੰਜਾਹ ਸਾਲ ਇਕ ਪਾਸੇ ਠੋਸ ਇਨਸਾਨੀ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹਨ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਦੇ ਤਾਣੇ ਪੇਟੇ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤੰਦਾਂ ਪੂਰੀ ਰਹੱਸਮਈ ਜੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਤੈਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ. ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਹ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਇਨਾਤ ਹੇਠ ਲਘੂ ਮਾਸ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਤੱਥ ਸਾਜੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਹੱਥਾਂ ਪਿੱਛੇ ਹੋਰ ਹੱਥਾਂ ਦੀਆਂ ਕਰੋੜਾਂ ਹਰਕਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਪੰਜਾਹ ਸਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਮਹਾਨ ਅਸਲੀਅਤ ਹਨ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਏਸੇ ਮਹਾਨ ਅਸਲੀਅਤ ਨੇ ਇਕ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਮਿੱਥ ਦੀ ਪਦਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਚੌਖਟਾ ਸਰੀਰਕ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਰੀਕ ਹਰਕਤ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਹੈ, ਅਲੱਖ ਅਤੇ ਅਗਹਿ ਹੈ। ਬਾਹਰਲੇ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਹੋਂਦ ਕਿਹੜੇ ਕਾਰਨ ਕਰਕੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸੀਮ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ? ਜਵਾਬ ਹੈ ਕਿ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖਲੋਤੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਇਹ ਤਰਲ ਜਲੌ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸੂਖਮ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਇਸ ਪਰਬਲ ਰੰਗਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਚ ਦੀ ਜਲਾਲੀ ਜਾਤੀ ਡੋਲ੍ਹਦੀ ਅਤੇ ਨਰੋਗਸਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਹ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਗਿਣਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਣਾ ਮੂਰਖਤਾ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਤੱਥ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਨਿਰੀ ਤੱਥ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਇਸਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਸ਼ਲਤਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਇਸ ਨਾਲ ਇਨਸਾਫ਼ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਸਤਹ ਹੇਠ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਬਣਾਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਨੇੜੇ ਦੀ ਹਰਕਤ ਪਿੱਛੇ ਦੂਰ ਦੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਤੱਥ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਸਾਮੱਗ੍ਰੀ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੱਟ ਕੇ ਕਿਸੇ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਸਾਰੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ

ਲੈ ਕੇ ਨਿਰੰਤਰ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਗੀ, ਸਗੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਘਨ ਪੈਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਉਮਰ ਤੱਕ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਤੇਜ਼ ਜਲਵਾ ਸਾਰੇ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਨੂਰੋ ਨੂਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਤਰਜ਼ ਬਣ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਤੇਗ਼ਾਂ ਦੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਰਸੂਲ ਮੁਹੰਮਦੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਜਗਮਗਾ ਜਗਮਗਾ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੁਜਾਹਿਦਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀਆਂ ਬਾਹਾਂ ਰੂਹਾਨੀ ਛਾਂ ਵਾਂਗ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਘੋੜ ਸਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਹੁਸੀਨ ਰਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਆਹਟ ਲਗਾਤਾਰ ਸੁਣ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਹੋ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਜਲਵਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਜਲਵਾ ਵਕਤ ਦੇ ਵਰਕੇ ਉੱਤੇ ਲੰਮਾ ਹੋ ਕੇ ਨਹੀਂ ਫੈਲਿਆ। ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਅਲੀ ਦੇ ਅੰਤ ਤੋਂ ਕਰਬਲਾ ਦੇ ਦੁੱਖ ਭਰੇ ਸਾਕੇ ਤੱਕ ਦਾ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਤਾਸੀਰ ਵਾਲੇ **ਨਾਸਤਕ ਸੁਆਰਥ** ਨਾਲ ਵੱਖ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਉਣ ਤੱਕ ਹੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਮੁੰਦਰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਤਾਰਕ ਦਾ ਸਪੇਨ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਕੜਕਣਾ, ਮਨਸੂਰ ਦਾ ਸੂਲੀ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਨ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼, ਬਾਬਰ ਦਾ ਕੰਨਵਾਹਾ ਦੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਰਾਬ ਦੇ ਪਿਆਲੇ ਤੋੜਨਾ ਅਤੇ ਸਰਮਦ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਉਮਰ ਪਿੱਛੋਂ ਦਾ ਅੱਜ ਤੱਕ ਦਾ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਾਲੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕਾਗਰ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਹਾਲ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦਾ ਕਮਾਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਂਞ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸਰੂਪ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪ੍ਰੇਰਕ ਰਾਹੀਂ ਤੇ ਕਦੇ ਬੇਮੁੱਖ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਕੇਵਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਹਦ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਇਕਾਗਰ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਨਮੂਦਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਿਹਾ।

ਜੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਨਾ ਸਾਮੂਹਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਨਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੌਹਰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਏਥੇ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਜੂਲੀਅਸ ਸੀਜ਼ਰ (ਅੰਤ 44 ਪੂ.ਈ.), ਆਗਸਤਸ (23 ਪੂ.ਈ. ਤੋਂ 14 ਈ.), ਮਾਰਕਸ ਆਰਲੀਅਸ (161 ਤੋਂ 180 ਈ.) ਅਤੇ ਕੌਨਸਟੈਨਟਾਈਨ (323 ਤੋਂ 337 ਈ.) ਵਰਗੇ ਮਹਾਬਲੀ ਸਮਰਾਟਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ **ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ** ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਦੀਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਰੋਮਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਜੌਹਰ ਵਿਸ਼ਵ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਟੱਲ ਜਿੱਤ ਦੇ ਸਿਦਕ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਲਗਾਉਂਦਾ। ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਮਹਾਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਨਹੀਂ ਉਪਜਾਉਂਦੀਆਂ। ਕੌਨਸਟੈਨਟਾਈਨ ਨੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਸੁਆਰਥ ਵੱਸ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਇਸ ਕਾਰਨਾਮਾ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਆਤਮਕ ਬਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਪਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਏਥੇ ਤੱਕ ਕਿ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਕੋਈ ਸਵਾਲ ਸੰਪੂਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸੂਖਮ ਖੂਬੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕੋਈ ਮੌਲਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਨੂੰਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਕਲਾਮਈ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਕਠੋਰ ਨਾਸਤਕਤਾ ਦੀ ਰਾਤੀ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਆਵਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦਿੱਤਾ। ਐਡਵਰਡ ਗਿਬਨ, ਜੇ.ਬੀ. ਬਰੀ ਅਤੇ ਟੈਨੀ ਫਰੈਂਕ ਵਰਗੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਗ਼ਲਤ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮਿਥਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ, ਕਿ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ

ਲੋੜੀਂਦੀ ਮਿਕਦਾਰ ਨਾਂਹ ਹਣ ਕਰਕੇ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਚ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਨੇ ਉਸ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਖੜੂੰ ਖੋਹੂੰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਰੋਮਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਯਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ, ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਗਹੇਸ ਵਿਚ, ਉਸਦੀ ਤਕਦੀਰ ਦੇ ਤਰਕ ਵਿਚ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਕਦੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ. ਏਥ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਫੈਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੇ ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਿਚਕਾਰ ਕਿਸ ਸੰਤੁਲਿਤ ਗਤੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾ ਪਕੜ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੀ, ਇਸ ਨੇ ਅਪਕੜ ਦੀ ਨੂਰੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਫੜਨ ਦਾ ਖ਼ਾਬ ਨਾਂਹ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਸ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੀ ਇਤਿਹਾਸ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਢਲ ਸਕਿਆ।

ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਾਰਨਾਮ ਉਸ ਵੇਲੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਯੋਗ ਮਾਤਰਾ ਹੋਵੇ ਜਦੋਂ **ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ** ਆਪਣੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਨਜ਼ਮ '**ਜਵਾਬਿ ਸ਼ਿਕਵਾ**' ਵਿਚ ਮਹਿਮੂਦ ਅਤੇ ਅਯਾਜ਼ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਵਿਚ ਇਕ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਦੇ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਮਹਿਮੂਦ ਦੀਆਂ ਜੰਗੀ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਪਿੱਛੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਸੂਖਮ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹਨ ਮਹਿਮੂਦ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੰਗ ਵਿਚ ਉਹ ਬੇਮਿਸਾਲ ਕਠੋਰਤਾ ਵਿਖਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਉਸਦੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਪਿੱਛੇ ਖ਼ੁਦਗ਼ਰਜ਼ੀ ਦਾ ਕੋਈ ਬਾਰੀਕ ਉਲਾਰ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਕਿਰਦਾਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਕਿਸੇ ਬਹੁਤ ਉਚੇਰੀ ਜਿੱਤ ਉੱਤੇ ਉਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਸਦਾ **ਸੋਮਨਾਥ** ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦਾ ਜਨੂਨ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਿਸ ਰੂਹਾਨੀ ਵਜਦ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਓ ਹੈ ਜੋ ਬਦਸੂਰਤ ਨਹੀਂ ਹੁਸੀਨ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸਦਾ ਜਨੂਨ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਤੌਫ਼ੀਕ ਹੈ ਬੇਮਤਲਬ ਪਾਗਲਪਣ ਨਹੀਂ। ਸੰਸਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਸਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਜਨੂਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਖਲਕਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਹਿਮੂਦ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਾਂਗ ਸੰਸਾਰਿਕ ਯੋਜਨਾ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸਗੋਂ ਉਚੇਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਸਦੀ ਆਪ ਮੁਹਾਰੀ ਤੇਜ਼ੀ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅੰਤਰ ਗਤੀ ਵਿਚੋਂ ਫੁੱਟਦਾ ਇਕ ਉਧਿਆਈ ਹਰਕਤ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਤਰਤੀਬ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਬੁੱਝਿਆ।

ਹੈਨੀਬਾਲ (2.8 ਤੋਂ 201 ਪੂ.ਈ.), ਸਿਕੰਦਰ (ਚੌਥੀ ਪੂਰਬ ਈ. ਸਦੀ) ਅਤੇ ਨਿਪੋਲੀਅਨ (1799 ਤੋਂ 18.4 ਈ.) ਦੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਜਨੂਨੀ ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਅਰਸਤੂ ਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਨਵੀਂ ਮੌਲਿਕ ਸੋਝੀ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਤਜਰਬੇ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ੀਲ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਨੇ ਕੰਮ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਦੇਸ (ਅਤੇ ਕਵੱਲ ਦੇਸ) ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹੀ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਕਿਸ ਹੋਰ ਉਚੇਰੇ ਧਰਾਤਲ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬੱਝਾ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਲੱਖ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਅਗੋਚਰ ਤਰਲ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਕਿਸ ਹੋਰ ਜਗਤ ਦੇ ਸਹਜ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਪਾਈ ਸ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਪਕੜ ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮੇਲਿਆ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਠੋਸ ਕਾਰਨਾਮੇ ਉਂਞ ਤਾਂ ਕਿਸ ਨਿਰਾਕਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਠੋਸ ਰੂਪ ਨੇ ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਮੌਲਿਕ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਘੜਿਆ। ਸ ਇਹਨਾਂ ਨਾਇਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਆਖਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ।

ਆਉ, ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਇਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਕਵੀ ਜਹੀ ਝਾਤ ਪਾ ਲਈਏ, ਕਿ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਕਿਹੜਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਓ, ਇਸ਼ਾਰ ਮਾਤਰ ਇਹ ਦੱਸੀਏ ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਉੱਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਉਹੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਬੀਜ ਅਤੇ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਧਰਤੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਬੀਜ ਨੂੰ ਅਥਾਹ ਅਪਾਰ ਅਤੇ ਹਰਾ ਕਬੂਲ ਕਰੇਗੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਤੁੱਛ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਦੇਵੇਗੀ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਚੱਕਰ ਖਾ ਕੇ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦੇ ਘੁਪ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਡਿੱਗ ਪੈਣ ਵਾਲੀ ਬੇ-ਆਸਰਾ ਚੇਤੰਨਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਨੰਤ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਬਣਾਏਗੀ। ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਡਰਾਉਣੇ ਫ਼ਾਸਲਿਆਂ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਬਹਾਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦੇਵੇਗੀ। ਬੇ-ਰਹਿਮ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਭਟਕਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗ਼ਰੀਬ ਚੇਤੰਨਤਾ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਆਪਣੇ ਵਰਗੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਣਾਵੇਗੀ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਨਿਸ਼ਾਨ ਅਲੋਪ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗੀ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਇਕ ਐਸਾ ਨਿਯਮ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਨਛੱਤਰ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਿਰਿਆਂ ਤੱਕ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਾਂਝ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੀ ਹਸਤੀ ਮਿਟਾਏ ਬਿਨਾਂ ਉਸਨੂੰ ਨਿਸ਼ੇਧ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ 'ਮਰ' ਦੀ ਵਿਸ਼ਸ਼ਤਾ ਘਟਾਏ ਬਿਨਾਂ ਉਸਨੂੰ 'ਅਮਰ' ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਤੋੜਦਾ, ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਬੀਜ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਰੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਇਹ ਗਿਆਨ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਬੀਜ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਬੀਜ ਦਾ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਜੇਡਾ ਹੈ—ਧਰਤੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੀਜ ਵੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਜੇਡਾ ਹੀ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਨਿਯਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੇ-ਆਸਰਾ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵਡੇ ਤੋਂ ਵਡੇ ਵਡਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਰਮ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੀ ਇਕ ਮਹਾਂ-ਸ਼ਕਤੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਲਪ ਘੁੰਮਣ ਘੇਰੀਆਂ ਖਾਂਦੀ ਮਨੁੱਖ ਸੋਚਦੀ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਰੁਕਾਵਟੀ ਕਲਪਨਾ, ਚੁਸਦੀਆਂ ਰੇਖਾਵਾਂ ਦੇ ਫ਼ਾਰਮੂਲਿਆਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਲੜਖੜਾਉਂਦੀ ਅਕਲ ਵਿਚ ਥੱਕਿਆ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਤੋਂ ਉਸਰਿਆ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਕਦਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਕ ਥਾਂ ਮੰਗਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਥਾਂ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਤਕਦੀਰ ਦੇ ਦਰ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਤੱਕ ਇਕ ਰੋਗੀ ਮਰਨਹਾਰਤੀ ਛਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਨਿਰਾਸਤਾ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਕਦਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਕ ਥਾਂ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਫੈਲਾਉ ਉਸਦੀ ਉਮੀਦ ਵਾਂਗ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਰੰਗੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੀ ਮਾਸੂਮ ਵਿਚ ਵਸੀ ਨਮੋਲੀ ਅਨੰਤਤਾ ਸਿਖਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਤਾਰੀਖ਼, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਰਾਸਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਕਿਨ ਭਿੰਨ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਨੂੰ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚਣ ਦਾ ਜਬਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਰਵੱਈਏ ਤੜਪਦੀ ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਦਾ ਭਾਰੀ ਸ਼ੋਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੋਰ ਸਾਮੂਹਿਕ ਭੈਅ ਦੀ ਇਕ ਵਿਨਾਸ਼ਕ ਆਵਾਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਜ਼ਾਲਮ ਪੰਜਾ ਅਰਕ ਅਤੇ ਅਮੋੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਐਨ ਵਿਚਕਾਰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਿੱਖਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਦਸੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ 'ਅੰਤਮ ਹੈ' ਵਾਲੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਕਪਾਟ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਦੇ ਹਰ ਬੇ-ਆਸਰਾ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਡਿਗਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਮਾਂ ਨੇ ਬਾਹਾਂ ਫੈਲਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਅਕਾਲ

ਫ਼ਤਹ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਮਾਂ-ਬਿੰਬ, ਸਦੀਵੀ ਪਿਤਾ-ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਿਯਮ ਉਭਾਰ ਕੇ ਉਸ ਲਈ ਅਮੁੱਕ ਧਰਵਾਸ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਵਫ਼ਾ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨਿੱਕੀ ਹੋਂਦ ਦੁਆਲੇ ਲਿਪਟੇ ਬੇ-ਜਾਨ ਖ਼ਲਾ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੁਆਲੇ 'ਅੰਤਮ ਸਾਹ' ਤੱਕ ਜਾਂਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੀਣਤਾ ਦਾ ਖਖਰੌਲਾ ਫੈਲਾਉਣ ਦੀ ਖ਼ਸਲਤ ਅਲਚਕਤਾ ਤੋੜਦੀ ਹੈ। ਨਿੱਕੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਸਜੀਵ ਅਸਗਾਹ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਅਮੁੱਲ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਤੱਕ ਤਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਅਸਲ ਕੀਮਤ ਨੂੰ ਆਕਾਰ, ਮਾਤਰਾ ਅਤੇ ਗਿਣਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗਿਣਤੀ, ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਮਾਤਰਾ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਨੂੰ ਛੱਡਣਾ ਅਤੇ ਅਣਗੌਲ਼ੇ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸੱਚੇ ਮਸਤੀ ਦਾ ਨਿਆਰਾ ਰਸਤਾ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨਿੱਕੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਰਾਹਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਖੜ੍ਹੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਰਸੀਲੀ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਅਮੁੱਲ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਰਸਦੇ ਹੋਏ ਆਪ ਵੀ ਅਮੁੱਲ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵਧਾਉਣ ਅਤੇ ਜੋ ਆਪਣਾ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਕਦਰ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਹਰ ਇੱਕ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦੇ ਅਸਚਰਜ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਤਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਦੇ ਅਮਲ ਨਵੇਂ ਰਿਸ਼ਤੇ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਇਕ ਵੱਡਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਉਸਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਕ ਸਮ ਠੋਸ ਅਤੇ ਤਰਲ ਹੋਂਦ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਂਝ ਕਿਸੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਗੰਧਲਾਚਾਰ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਂਝ ਇਕ ਸਮ ਇਕਾਗਰੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਕਰਾਰ ਨਾਲ ਬੱਝ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ **ਇਕਰਾਰ** ਉਸ ਦੀ ਦੁਆ, ਸਹਾਰਾ, ਜੀਵਨ, ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਵੱਖਰਾਪਣ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਸਭ ਕੁਝ ਜਗਮਗਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਨਾਹ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਨਿੱਕਾ ਜਿਹਾ ਕਦਮ ਵੱਡੇ ਜੜ੍ਹ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਗੁੰਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦੇਣਾ ਨਹੀਂ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਇਕ ਨਿਰਾਲਾ ਲੱਛਣ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਰੱਦ ਵੀ ਗਵਾਚਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹੱਦ ਆਪਣੀ ਸਭ ਅਸਮਰੱਥਤਾ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਅੱਗੇ ਤਰਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਅਸਗਾਹ ਵੱਲ ਵਧ ਸਕਦਾ ਹੈ। "ਜੀਤਾ ਭੂਲਿ ਨ ਹਵਨੀ ਜੋ ਤਿਸੁ ਮਨਹੁ ਨ ਵੀਸਰਹਿ।" ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਦਕ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਇਕ' 'ਅਨੇਕ' ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। 'ਇਕ' ਅਨੇਕ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਇਕ' ਦਾ ਅਨੇਕ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਸਾਫ਼ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਨੇਕ ਭਾਂਤੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬਾਹਰਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬਾਰੀਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਹੁਸਨ ਵਿਚ ਚੱਲਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਾਲ (Time) ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਮਲ ਦੀ ਅੰਤਰਯਾਮਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਾਲ ਠੋਸ ਧਰਾਤਲ ਦੀ ਮਰਦਾ ਬਾਹਰ ਮੁਖਤਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਤਰਲ ਧਰਾਤਲ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਾਮੂਹਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਦੀ

ਚਾਲ ਇਕ ਨਵੇਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਣ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਨਿੱਕੀ ਹਸਤੀ ਵੱਡੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ **ਅਮੁੱਲ** ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ 'ਇਕ' ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਵਿਚ ਅਨੰਤਤਾ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਦਾ ਵਜੂਦ ਛੋਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਮੁੱਚਾ ਅਮਲ ਇਕ ਮਹਾਨ ਪੈਂਡੇ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਸ ਮਹਾਨ ਪੈਂਡੇ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੇ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਿੱਕੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਅਮੋਲ ਵਜੂਦ ਜਿਹੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨੁਹਾਰ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਅਧੂਰੀ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਨਿਰੂਪਨ ਵਿਚ ਇਕ ਐਸਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸੰਪੂਰਨ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦਾ ਅਸਮਾਨ ਹੋਂਦ ਦਾ ਖ਼ਾਬ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੂਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਿਣਕਾ ਆਸਮਾਨ ਨਾਲ ਹਮ ਰਕਾਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਸਮਾਨ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜਦ ਨਿੱਕੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਅਮਲ ਸਿਰਫ਼ ਪਦਾਰਥਕ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਵਿਛੜਕੇ ਨਿਯਮ ਦੇ ਆਸਮਾਨ ਵਿਚ ਖਲੋਣ ਦਾ ਜੇਰਾ ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਵਿਸਤਰਤ ਜਾਣਨ ਲਈ ਫ਼ਾਸਲਿਆਂ ਤੇ ਸਿਰਨਾਵਿਆਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ, ਜਦੋਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸਦਾ ਸਦਾ ਲਈ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਸਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਫੈਲਾਅ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਤੇ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਕਿਸੇ ਆਪਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਜੂਦ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਾਜ਼ਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ, ਫ਼ਾਸਲਿਆਂ ਅਤੇ ਆਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਲਟਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਅਨੰਤਤਾ ਸਰਬਤਾ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਸਿਰਜਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਨਿੱਕੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਦਾ ਭੈਅ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਕ ਐਸੇ ਸੁੱਖ ਵਿਚ ਟਿਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸਮਾਪਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਬਲਕਿ ਸਾਰੇ ਚੱਕਰ ਚਾਰਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਛਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਨਿੱਕੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਫ਼ਨਾਹ ਹੋਣ ਦਾ ਡਰ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਅਮਰ ਅਰਥ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦਾ ਡਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਰੰਤਰ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨੇ ਹਰ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸ੍ਰੋਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਹੈ, ਉਸ ਮੰਜ਼ਲ ਵੱਲ ਵਧਣ ਦਾ ਸੁਆਦ ਜਿਥੇ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਜਦ ਅਤੇ ਉਸ ਮੰਜ਼ਲ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਰੋਕ ਨਹੀਂ। ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਫੈਲਾਅ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੋ ਅਸੀਮ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਜਿੱਤ ਦਾ ਇਕ ਉਸਾਰੂ ਨਸ਼ਾ, ਫਿਰ ਇਹ ਸਿਰਜਕ ਉਸ ਮਹਿਲ ਵਿਚ ਕਦੇ ਨਾ ਮੁਰਝਾਉਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਦੀਆਂ ਛਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਮੌਜ ਉੱਤੇ ਆ ਜਾਣ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਨੂੰ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸ ਵਜਦ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਅਤੇ ਵੱਡ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਰੰਗੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਉਸ ਅੰਦਰ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਦਰਿਆਓਂ ਪਾਰ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਉਸ ਦੇ 'ਹੁਣ' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਉੱਤੇ ਲਿਆਂਦਾ

ਜੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਸਰਸਰੀ ਜਿਹੀ ਝਾਤੀ ਪਾਈ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰਜ਼ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਰਜ਼ ਉਨੀ ਹੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ, ਤਰਲ ਅਤੇ ਦੀਰਘ ਹਵੇਗੀ, ਜਿੰਨੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੋਵੇਗੀ, ਅਰਥਾਤ ਜਿੰਨਾ ਉਸਨੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਤਿੱਖੇ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵਸਾਇਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਢਲਦੀ ਹੋਈ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਉਣ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਆਹਟਾਂ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਉਸ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਆ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਪਛਾਣ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਕਮਾਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਝ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਆਪ ਬਿਲਕੁਲ ਢਾਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਹ ਕਾਲ ਦੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਮੰਡਲ ਤੱਕ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਮਈ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਗਰਮਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਤਾਜ਼ਗੀ ਭਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਕੌਮਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਉਸ ਮਹਾਨ ਰੂਪ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਸੌਦਾ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਪਰਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਲੋਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਉੱਤੇ ਗ਼ਰੀਬੀ ਛਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

4

ਸੋ ਇਕ ਸਮਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਮਜ਼੍ਹਬ (ਦੀਨ) ਜਾਂ ਧਰਮ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਉਠਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਉਦੋਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿੱਚ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਜਕੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਹ ਉਸ ਪੜਾਅ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਗਿਰਾਵਟ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਸਾਹਮਣੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਇੰਝ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਵੱਲ ਵਧਦੀ ਇਹ ਗਿਰਾਵਟ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਜਨਮ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ। ਹੁਣ ਮੈਂ ਦੱਸਦਾ ਹਾਂ, ਕਿ ਕਿਵੇਂ ?

ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਉਦੇ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕੌਮਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮਾਤਰਾ ਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦੇ ਹਾਦਸਿਆਂ ਕਾਰਨ ਇਸ ਅੰਦਰ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਟ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਤਿੱਖਾਪਨ ਮੱਧਮ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੌਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਖਿੰਡਾਉ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਨਿਸ਼ੇਧ ਉਭਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਰੋਗੀ ਨਾਸਤੀ ਦਾ ਭਾਰ ਪੈਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ੀ ਉੱਤੇ ਬਾਂਝਪਨ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਕੋਲ ਇਕ ਐਸਾ ਸਹਿਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਕਠਨ ਹੋਵੇਗਾ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਇਹ ਸਹਿਜ ਸਮੁੱਚੀ ਕੌਮ ਵਿਚ ਖੇੜਾ ਲਿਆਵੇਗਾ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਕੌਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਉੱਚੀ ਸ਼ਕਤਿ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਜਾਵੇਗੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਕੌਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਚੇਤਨਾ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਲਵੇਗੀ। ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੇ ਇਹ ਸਹਿਜ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਂਝਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਘਟਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਖਿੰਡਾਉ ਆਪਣੀ ਬਣਾਵਟ

ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪਵੇਗਾ। ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਅਰੰਭ ਦੌਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੀਆਂ ਅਨੇਕ ਠੋਸ ਸ਼ਕਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਦਿ ਕਾਲੀਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਬੇ ਨਾਮ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੰਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਰਾਸਤ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪਰਜਨਨ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਦ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਜਿਊਂਦੇ ਅਤੇ ਸੈ ਨਿਰਭਰ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਆਸਰੇ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਇਹ ਆਸਰਾ ਅਨਾਮ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੀਨਤ ਰਾਹੀਂ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਇਹ ਅਨਾਮ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੀਨਤ ਕਿਸੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਇਕਾਈ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜੀ ਹੋਵੇ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬਸ, ਉਦੋਂ ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਬੱਝਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਉਹ ਭਰਪੂਰਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜੋ ਕਿ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਏਥੇ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਜਨਮ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕੌਮ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਲਈ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੀਨਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਸਮੇਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਉੱਤੇ ਨਿਸ਼ਟ ਦੀ ਹਾਲਤ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ [illegible] ਦੀ ਹਰਕਤ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸ਼ਕਲ ਇਹ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀਆਂ ਨੀਵਾਣਾਂ ਵੱਲ ਉਤਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੀਨਤ ਇਕ ਸਹੀ ਤਾਲ ਵਿਚ ਘੁਲ ਕੇ ਵਧਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ ਹਨ, ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਅੱਗੇ ਵੀ ਜਿਊਂਦੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਕਦੋਂ ਤੱਕ ਜਿਊਂਦਾ ਹੈ? ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀਨ ਜਾਂ ਧਰਮ ਉੱਦੋਂ ਤੱਕ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦ ਤੱਕ ਉਹ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦਾ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ, ਅਤੇ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਜਮੂਦ ਅਤੇ ਖੜ੍ਹਾਉ ਦਾ ਅਮਲ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ, ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੀਨਤ, ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਵਿਚ ਉਭਰਿਆ ਸਹਜ, ਕਲਾ ਦੀਆਂ ਸਘਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਮਾਨਵ ਜਜ਼ਬਾ, ਤਾਜ਼ਾ ਰਵਾਨੀ ਵਾਲਾ ਅਮਲ ਅਤੇ ਖੜ੍ਹਾਉ ਤੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਦਿ ਕੁਝ ਪਹਿਲੂ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਜ਼ਿੰਦਾ ਮਜ਼੍ਹਬ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਜਿਣਸ ਮਿਥੇ ਅਤੇ ਇਕ ਸਤਹੀ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਉਂਦਾ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਥਾਨ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲਕੀਰੀ ਲਕ਼ਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਇਕ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਉਸ ਕੋਲ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। **ਵਿਸਮਾਦ** ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਵਿਸਮਾਦ ਅਤਿ ਬਾਰੀਕ ਕੰਬਣਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਮਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਵਜੂਦ ਛੋਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਸੁਆਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਹਰ ਠੋਸ ਅਤੇ ਤਰਲ ਨਜ਼ਾਰੇ ਤੋਂ ਡੂੰਘੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦ ਨੇ ਦਿਸਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਰ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਕੋਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਤਾਜ਼ਾ ਅਹਿਸਾਸ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸੁਆਦ ਜਾਂ ਕੋਈ ਨਿਆਰਾ ਨਸ਼ਾ। ਵਿਸਮਾਦ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਡੂੰਘਿਆਈ ਜਿੰਨੀ ਮਰਜ਼ੀ ਮਿਥ ਲਵੋ, ਪਰ ਇਸ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਹਮੇਸ਼ਾ

ਹੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਤਰਤੀਬ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਲਿੰਗ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹੈ।

ਉਪਰਲੇ ਖ਼ਿਆਲ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸਮਾਦ ਅੰਦਰ ਧਾਰ ਦੀਆਂ ਕੰਨਸੋਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਤੇਜ਼ ਗਤੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਅਪਰਤ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਕ੍ਰੀਮਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਿਜਲੀਆਂ ਛੁਪੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਦੈਵੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਸਮਾਦ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਪੂੰਜੀ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਪਾਰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਤੋਹਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਅਚੰਭੇ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਜੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਕੋਲ ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਕੋਲ ਅਚੰਭਾ ਵੀ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਵਿਸਮਾਦ ਪੂਰ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਅਚੰਭਾ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਬਰਕਤ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਉਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਪਰਤਾਉ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਹੀ ਵਿਸਮਾਦ ਦੇ ਰੰਗ ਫਿੱਕੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਖੰਡ ਖੰਡ ਹੋਣ ਦੀ ਕਠਿਨਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਸੰਗਠਤ ਨਿਯਮ ਢਿੱਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚੋਂ ਇਲਾਹੀ ਕ੍ਰੀਮਤਾਂ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਮੱਠੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਕੋਲ ਗਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਅਟੱਲ ਸੂਤਰਾਂ ਦੀ ਗਤੀ ਹੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਵਿਸਮਾਦ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹਾ ਸੰਕਟ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਚੰਭਾ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਇਸ ਅਚੰਭੇ ਨੂੰ ਹੀ ਭਰਮ ਵੱਸ ਵਿਸਮਾਦ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਅਲੌਕਿਕ-ਦੇਖ ਘੜੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮਾਪ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਜਦ **ਅਚੰਭਾ** ਅਤੇ **ਵਿਸਮਾਦ** ਵਿਚ ਦੁਬਿਧਾ ਵਾਪਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਐਸੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਮਦਦਗਾਰ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦਾਂ ਲੈ ਕੇ ਅਲਹਿਦਾ ਅਲਹਿਦਾ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ। ਜਦ ਅਚੰਭਾ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਸਜੀਵ ਸੰਬੰਧ ਤੋੜ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਤਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੇ, ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸਮਾਦ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੈਵੀ ਤੱਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਚੰਭਾ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਗਿਆਨ ਗਤੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਵਿਚ ਇਕ ਭਾਰੀ ਤਾਕਤ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਵਿਧਾਨਕ ਅਤੇ ਸੂਤਰੀ ਸ਼ਕਲ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਚੰਭਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਿਉਂਦੇ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਨਿਹਾਰੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਕਾਵਿ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਰਸਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕਾਲ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮੋਕਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਚੰਭਾ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਦਖਾਂਤ ਛੁਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰਾਸਦੀ ਕਰਵਟ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਅਚੰਭਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਤ੍ਰਿਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਅਚੰਭਾ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ। ਅਚੰਭਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਜਾਤੀ ਚਤਨਾ ਨੂੰ

ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਲਕੀਰੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਾ ਫੈਲਾ ਕੇ ਥਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਗੰਸਕਤਾ ਵੱਲੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ੁਸ਼ਕ ਖ਼ਲਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਥਾ ਜਾਬ੍ਹੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ੁਸ਼ਕ ਅਤੇ ਬੇ-ਰੰਗ ਸੁੰਨਤਾ ਵੱਲ ਧੱਕ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹੈ। ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਇਸ ਦੋਸ਼ ਤੋਂ ਬਰੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਹਨਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਆਨ ਮਹੱਤਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਛਿਦ੍ਰ ਵੱਲ ਬਹੁਤ ਸਾਰ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਹਵਾਲੇ ਆਏ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਏਥੇ ਦੁਹਰਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਭਾਸਦੀ।

ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਅਚੰਭਾ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਚਲਦੀਆਂ ਇਲਾਹੀ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਅਣਭਿੱਜ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਜਗਤ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਆਪਣਾ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਨਿਯਮ ਸਾਜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਧਾਨਕ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਾਂਹ ਸਹੀ, ਪਰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਚੰਭਾ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਇਕ ਅਮੁੱਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਕਾਲ, ਸਥਾਨ, ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਅੰਗੜਿਆਂ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਜਮਾਉਣ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਭੁੱਖ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਇਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਬੇਚੈਨ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਆਮ ਨਿਯਮ ਤੋੜਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਡੂੰਘੀ ਰਾਜ਼ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨਹੀਂ। ਸਾਹ ਰੋਕ ਕੇ ਜਿਉਣਾ, ਹਵਾ ਵਿਚ ਉੱਡਣਾ, ਬਚਨ ਦੇ ਨਾਲ ਪਾਣੀ ਵਰ੍ਹਾ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਜੰਤਰਾਂ ਮੰਤਰਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਉੱਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਲੈਣੀ ਆਦਿ ਕਾਰਜ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਮਤਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਇਕ ਭੁਲੇਖਾ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਦਾਰਥ ਨਾਲ ਲਗਾਉ ਨੂੰ ਪਰਬਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਯਮ ਤੋੜਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ:

1. ਗਿਆਨ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸੂਚਨਾ ਇਕੱਤਰੀਆਂ
2. ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਵਾਧਾ
3. ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਾ ਘਟਣਾ
4. ਥੋੜ੍ਹੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਮ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ
(5) ਅਲੌਕਿਕ ਕਾਰਜ ਸ਼ਕਤੀ
(6) ਮਾਦੇ ਉੱਤੇ ਵਧੇਰੀ ਫ਼ਤਹ,
7. ਰੂਪ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਭ੍ਰਮ ਜਗਾਵੀਆਂ।

ਸਾਫ਼ ਹੈ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਕਦੀਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀਆਂ। ਸਾਮੂਹਿਕ ਸਹਜ ਉਥੇ ਦਾ ਉਥੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦਿਖਲਾਵੀ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦੀ ਅਤੇ ਕਾਲ ਸਦੀਵਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਆਖ਼ਰੀ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਖੁਲ੍ਹਦਾ। ਚਮਤਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹਉਮੈ, ਭੁਲੇਖੇ, ਭੂਠ, ਅਬਲੀਲਤਾ ਅਤੇ ਘਰੂਵੇਂ ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਚਮਤਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਕ ਭਰਮ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਲਈ ਧੋਖਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਨਿਬਧ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਇਕ ਖਿਲਵਾੜ ਹੈ ਅਤੇ ਫ਼ਰੇਬੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਇਕ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਜ਼ਹਿਰ ਹੈ।

ਚਮਤਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਉਹ ਅਚੰਭਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹਾਂ, ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਮੌਜ ਵਿਚ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦੇ ਜੌਹਰ ਵਾਪਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਹ ਉਸ ਉਚੇਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਦੀਰਘਤਾ ਅਤੇ ਵਧੇਰੇ ਸੂਖਮਤਾ ਉਪਜਾਉਣ ਲਈ ਆਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਅਚੰਭਾ ਅਸਚਰਜਤਾ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਨਾਤਾ ਜੋੜ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਸਾਜ਼ੀ ਉਪਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦਾ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਚੰਭਾ ਦੇ ਤਕਨੀਕਸ਼ਾਲੀ ਹੋਣ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕੋਈ ਦੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਦੋਸ਼ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਚੋਣ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਚੋਣ ਕਰਨਾ ਉਸਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਤਕਾਜ਼ਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਹੀਂ। **ਫ਼ਾਸਟ** ਮੈਫ਼ਿਸਟੋਫ਼ਲੀਜ਼ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਚ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਲੂਸੀਫ਼ਰ ਉਸ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਸੀ। ਜੋ ਅਚੰਭਾ ਦਾ ਰਾਹ ਇਲਾਹੀ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ਬਲਕਿ ਜਿਸਦਾ ਸਫ਼ਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ, ਕਬਜ਼ਿਆਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸਨਾ, ਖ਼ੁਦਗ਼ਰਜ਼ੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋਣ ਦੀ ਭੁੱਖ ਵੱਲ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਅਚੰਭਾ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ-ਸਾਜ਼ੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਅਸਚਰਜਤਾ ਉਪਜਾਉਣ ਵਾਲਾ ਗੁਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਢੰਗ ਹੀ ਅਲੌਕਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨਹੀਂ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਢੰਗ ਦੀ ਕੋਈ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਇੰਞ ਅਚੰਭਾ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਇਕ ਫੋਕੀ ਬਾਜ਼ੀਗਰੀ ਦਾ ਪਸਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅਚੰਭਾ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤਾਂ, ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਸਿਰਫ਼ ਬਾਰੀਕੀ ਲਈ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਜ਼ਰ ਅੱਗੇ ਕਾਰੀਗਰਤਾ ਭਰੀਆਂ ਕਥਾਂ ਖੜੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਰੋਣ ਸਮੇਂ ਰੰਗੀਲਦਾਰ ਵਹਿਮਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਨਵਾਂ ਨਸ਼ਾ ਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਲ ਦੇ ਬਾਰੀਕ ਹਿੱਸਿਆਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਮਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਾਂ ਅਸੀਂ **ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ** ਦੇ ਕੁੱਝ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

1. ਅਪਕੜਤਾ ਦੇ ਬੁੱਤ

ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸਭ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣਗੇ, ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਪਕੜ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਲਗਨ ਹੈ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਛੂਹਣ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਅਤੇ ਜ਼ਿੱਦ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਪੂਰਨ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਪਕੜ ਦੂਰੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਰਹੱਸਮਈ ਅਪਕੜਤਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚੌਖਟੇ ਜਾਂ ਸਾਂਚੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਮੂਲਿਆਂ ਦੇ ਜੰਜਾਲ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਰੱਬ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਢਾਲ

ਰਹੇ ਇਕ ਹੁਸੀਨ ਅਚੰਭੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇਵੇਗਾ। ਰੱਬ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਨੇਤਰਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਇਕ ਲਾਸਾਨੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਹੈ। ਅਸੀਮ ਸਫ਼ਰਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਅਪਹੁੰਚ ਰਿਹਾ, ਅਪਕੜ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਅਛੂਹ ਰਿਹਾ ਨੂਰ। ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਰਾਹੀਂ ਅਛੂਹ ਨੂੰ ਹਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਆਪ ਅਛੂਹ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਅਛੂਹ ਨੂੰ ਭਰਨ ਵਾਲੀ ਛੁਹ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਉਹ ਛੁਹ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਜੋ ਕਿ ਅਛੂਹ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕੇ। ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਅਚੰਭਾ ਤੇ ਅਪਕੜਤਾ ਛੋਟੀ ਅਕਲ ਦੇ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਮੂਲਿਆਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰੱਬ ਇਕ ਕਾਢ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਆਦਮੀ ਦੇ ਜ਼ਹਿਨ ਉੱਤੇ ਪਲਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਖ਼ਿਆਲ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਛਪੋਕੀਆਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਉਸਾਰਕ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦੇ ਰੌਅ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਢਾਹ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਅਤੇ ਬੇਰੁਖ਼ੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਅਰਧ ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਪਰ੍ਹੇ ਵਗਾਹ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਰੱਬ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਬਸ ਪਦਾਰਥਕ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਖੇਡਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦਾ ਜਰਾ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਪਕੜਤਾ ਅਤੇ ਅਚੰਭਾ ਜਦੋਂ ਗਿਰਾਵਟ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਅਨੁਭਵ ਕਿਆਸ ਅਰਾਈਆਂ ਵਿਚ ਤਿਲ੍ਹਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਕਿਆਸ ਅਰਾਈਆਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਇਕਹਿਰੇ ਮਾਪਾਂ ਅਤੇ ਛੁਪਾਣਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਖ਼ਿਆਲ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਦੌਰ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ। **ਮਾਨਵ ਉਤਪੱਤੀ** ਦੇ ਸਥੂਲ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ **ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪੱਤੀ** ਦਾ ਸਥੂਲ ਸੰਕਲਪ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਜਾਤੀ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪੱਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਘਟਨਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਪਕੜਤਾ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਇਕ ਬੇਜਾਨ ਨਕਲ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਹੈ। ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ ਉੱਤੇ ਨਕਲ ਤਿਆਰ ਕਰਨੀ, ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ ਉੱਤੇ ਬੁੱਤ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਸਥੂਲ ਸੰਕਲਪ ਜਾਤੀ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ (ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ) **ਧਰਮ ਅਤੇ ਕਰਮ** ਦੀ ਦੈਵੀ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ। ਜਦੋਂ ਅਪਕੜਤਾ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਯੋਜਨਾ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ, ਤਾਂ ਇਹ ਸੰਗਠਿਤ ਰੂਪ ਉਸ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਆਕਾਰ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਸਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਕੋਈ ਟੋਟਾ ਨਹੀਂ। ਇੰਞ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਮਸ਼ੀਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਲਾਮ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਸੁੱਟੇਗਾ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਇਕਪਾਸੀ ਸੀਮਿਆਂ ਦਾ ਰਾਹ ਭੁੱਲ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਉਂ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਟੁੱਟ ਜਾਵੇਗਾ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਕਾਈ ਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਦੀਵਤਾ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵੀ ਭੰਗ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੋ ਮਜ਼੍ਹਬ ਮਨੁੱਖ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਮਸ਼ੀਨੀ ਜਰਾਬ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰੇਗਾ, ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਰਾਹਾਂ ਦੇ ਅਸਲ ਰਹੱਸ, ਇਕੋ ਇਕ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਇਕੋ ਇਕ ਦੈਵੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਗੁਨਾਹ ਕਰੇਗਾ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਸਹੀ ਉੱਚਤਾ ਮਨੁੱਖ ਉਤਪੱਤੀ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਘਟਨਾ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਸੂਖਮਤਾ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਰਹੱਸ-ਮਈ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਅਨੁਮਾਨਦੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਕਸ਼ੀਦ ਹੋਏ ਸਹਜ, ਇਖ਼ਲਾਕ, ਇਲਾਹੀ ਕਹਿਰ, ਅਤੇ ਦਲੇਰ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਹੜ੍ਹ ਵਾਂਗ ਆ ਆ ਡਿੱਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪੱਤੀ

ਦੀ ਰੌਣੀ ਘਟਨਾਵੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹਨ, ਪਰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਲਈ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵੇਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਘਟਨਾਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਦੈਵੀ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਬਿੰਦੂ ਅਨੁਭਵ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਮਨੁੱਖ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਜ਼ਾਵੀਏ ਘੜੇਗਾ, ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਨ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਹੁਸਨ ਗੁਆ ਬੈਠੇਗਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੇ ਉਹ ਇਲਾਹੀ ਅਕਾਲਤਾ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਜ਼ਾਵੀਏ ਬਣਾਵੇਗਾ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਇਕ ਉੱਤਮ ਸੰਸਾਰੀ ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਹਰ ਹਕੀਕਤ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਨਸ਼ਵਰਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੋਵੇ, ਆਪਣੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਨਜ਼ਾਰਾ ਅਨੁਭਵ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਹਕੀਕਤ ਇਸ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਡੇਰੀ ਸੂਖਮ ਤਰਲਤਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਇਕ ਖਲੜੀ ਸ਼ਕਲ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਅਸੀਂ ਬੁੱਤ ਆਖਦੇ ਹਾਂ।

ਜਿਉਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤਕਦੀਰ, ਉਸਦਾ ਉੱਚਾ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੇ ਰਾਹ ਆਪਣੀ ਸੂਖਮ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਘਟਨਾ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਆ ਗਏ, ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖ ਅਕਾਲ ਗਤੀ ਦਾ ਸਾਥ ਛੱਡ ਕੇ ਇਕ ਖਲੋ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰ ਬੈਠਾ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਦੈਵੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਕੈਦ ਹੋ ਗਈ। ਸੁਆਰਥ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਬੁੱਤ ਬਣਾਉਣ ਲੱਗਾ, ਪਰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਕੀਮਤ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਬਣਾਵਟੀ ਜਿਹਾ ਸੰਬੰਧ ਦੈਵੀ-ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। **ਵਰਣ ਵੰਡ** ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਦੁਖਦਾਇਕ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਸੁਆਰਥ ਭਰੇ ਆਰਥਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਢ ਨੂੰ ਇਕ ਬਣਾਵਟੀ ਯੋਜਨਾ ਅਧੀਨ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ। ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਵਰਣ ਵੰਡ ਦੇ ਖੜ੍ਹਵੇਂ ਰੂਪ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਆਪ ਮੁਹਾਰ ਕੁਦਰਤੀ ਰੂਪ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਨੀਵੀਂ ਪਦਾਰਥਕਤਾ ਦੇ ਸਥੂਲ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਤਸਵੀਰ ਹੀ ਲੱਭੀ ਜਾ ਸਕੀ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਜੀ ਦੇ ਸਿਰ, ਬਾਹਾਂ, ਪੱਟਾਂ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਸ਼ਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚੋਂ ਦੈਵੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੇ ਹੱਕ ਨੂੰ ਤਕਰੀਬਨ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਧਰਮ, ਮਜ਼੍ਹਬ ਜਾਂ ਦੀਨ ਵਿਚ ਨਕਲ ਦਾ ਨਿਯਮ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਆਪਣੇ ਦੁਆਲੇ ਦੈਵੀ ਹੋਣ ਦਾ ਭ੍ਰਮ ਜਾਲ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਵਰਣ ਵੰਡ ਨਕਲ ਨੂੰ ਅਸਲ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਚਲਿੱਤਰ ਖੇਡਦੀ ਹੈ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਕਹਿ ਕੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕਰਨ ਦਾ ਢੰਗ ਰਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਬੇ-ਜੋੜ ਤਸਵੀਰਾਂ ਦੀ ਜਣਨੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਵਰਣ ਵੰਡ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀਪਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ, ਉਸ ਉੱਤੇ ਗੰਝਲਦਾਰ ਵਹਿਮਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਵਰਣ ਵੰਡ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਖੇੜੇ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਨਕਲ ਦੇ ਇਕ ਸੀਮਤ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਰਣ ਵੰਡ ਰੂਹ ਦੀ ਅਨੰਤ ਪਾਰ ਤਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਬੇ-ਦੀਨ ਜੜ੍ਹਤਾ ਤੱਕ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲਾ ਅਖੰਡ ਦਾ ਇਕ ਨਿਖੇਧ ਅਮਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਰੰਗਤ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਇਕ ਬੇਜਾਨ ਡਰਾਉਣਾ ਬੁੱਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਕਲ ਨੂੰ ਜਾਗਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ।

ਜਦ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਮਲ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਸੰਸਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਦੈਵੀ ਰੂਪ ਦੀ ਉਸਾਰੀ

ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਅਸਰ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਸ਼ਾਖਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਅਮਲ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਾਂਚੇ ਤਿਆਰ ਹੋਣ ਲਗਦੇ ਹਨ. ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਵਰਣ ਗੋਤ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਦੈਵੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਕੀ ਹਿੱਸਿਆਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛੱਡਦੀ ਹੈ. ਉਸ ਦੇ ਦੈਵੀ ਉੱਚਤਾ ਉੱਤੇ ਨਿਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਦੇਵਤੇ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ. ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਿਥਿਹਾਸ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਅਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੜੀ ਕਾਰੀਗਰੀ ਨਾਲ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਪਸ਼ੂਕਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੀ ਸੂਖਮਤਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੈ. ਇਸ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਅਤੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਰਹੱਸ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਇਕ ਖੜ੍ਹਵੇਂ ਸੰਸਾਰਕ ਉਪਯੋਗਤਾ ਵਾਦ ਉੱਤੇ ਉਸਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਆਰਥ ਵਿਚ ਉਭਰਦਾ ਹੈ. ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਰੰਗੀਲੇ ਵਿਖਿਆਨ ਪਿੱਛੇ ਖ਼ਸਕ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਦਾ ਬਕਾਇਦਾ ਹਰਿਆ ਅਕੇਵਾਂ ਖੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ. ਬਾਹਰ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਚਮਕੀਲੀ ਤਰਲਤਾ (ਜੋ ਕਿ ਅਸਲ ਨਹੀਂ ਨਕਲ ਹੀ ਹੈ), ਪਰ ਅੰਦਰ ਰੁੱਖਾ ਮਨੁੱਖੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਜਕੜ ਹੈ.

ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਯੋਗ, ਜੋਤਸ਼, ਚਮਤਕਾਰ, ਜਾਦੂ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਕੌਤਕ ਆਪਣਾ ਅਰਧ-ਸੁਤੰਤਰ ਹੱਦ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਪੱਖੋਂ ਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਟੁੱਟ ਗਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਵਫ਼ਰੀ ਅਤੇ ਸੰਯੁਕਤ ਮਾਂ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ. ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ. ਯੋਗ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼ ਵਿਦਿਆ ਕਲਾ ਪ੍ਰਬੀਨ ਜਗਤ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਇਤਰਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਉਠਦਾ. ਇਤਰਾਜ਼ ਉਦੋਂ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਸੇ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਘਟਨਾ ਰਾਹੀਂ ਉਪਜਾਇਆ ਅਚੰਭਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਤਸੱਲੀ ਉਸ ਅਚੰਭੇ ਤੋਂ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਸੁਆਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਣਾ ਲੋਚਦੇ ਹਨ. ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਹੱਦ-ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਐਸਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਾਲੀ ਤਸੱਲੀ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ. ਜਦੋਂ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਜਗ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਸੰਪੂਰਨ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਭੁਲੇਖਾ ਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ. ਨਕਲੀ ਫੈਲਾਉ ਦੇ ਕਾਰਨ ਇੰਦ੍ਰਿਆਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਵਰਗੀ ਜੜ੍ਹਤਾ, ਯੋਗ ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼ ਉਸ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪਹੁੰਚ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦਾ ਦਿਮਾਗ਼ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦਾ. ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਇਕ ਮਸ਼ੀਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸਿਆਣਪ ਉਪਜਾਉਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਇਕ ਅਸਾਧਾਰਨ ਸੂਚਨਾ ਦੇਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਫ਼ਾਇਦੇ ਨਿਰੋਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹਨ, 1. ਲੰਮੀ ਉਮਰ 2. ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਤਾਕਤ 3. ਭਵਿੱਖ ਅਤੇ ਪਿਛਲੇ ਜਨਮ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਦੇਣੀ ਆਦਿ। ਸੋ ਜੋਤਸ਼ ਅਤੇ ਯੋਗ ਖ਼ੁਦਾਈ ਹੁਸਨ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ, ਨਾਂ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੇ ਸਿਦਕ ਦੇ ਰਾਖੇ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਉਮੀਦ ਰੱਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ. ਜੋਤਸ਼ ਅਤੇ ਯੋਗ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਧਰਮ ਆਸ਼ਰਮਾਂ (ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਰੂਹਾਨੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ) ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਣਾ ਧਰਮ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਕੋਰਾ ਭੜਕੀਲੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ

ਵਿਚ ਕੈਦ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਨੂੰ ਭੁਲੇਖ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣੀ। ਜੈਨਾ ਅਤੇ ਬੋਧੀ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੇ, ਪਰ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫਰ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਉਸ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਦਾ ਬਲ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਵੇਂ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਨੀਚ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹਰਕਤ ਵਾਲੀ ਹੱਦ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਹੋਂਦ ਦੁਆਰਾ ਭਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਜੋ ਇਸ ਕਰਨੀ ਗੱਲ ਨਾਲ ਨੀਵੀਂ ਅਤੇ ਅਸ਼ਚਰਜ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਵਧੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਸੰਗਠਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਗਾਲੀ ਬਜਾਨ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਸੰਮ੍ਹੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਖਿਆਲ ਪਰਾ ਸਰੀਰਕ ਜਗਤ ਤੇ ਬਹੁਤ ਪਸ਼ਚਾਦਨ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਵਾਹ ਅਤਿ ਜਾਨਦਾਰ ਜੁਸਨ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਜੇ ਹਿੰਦੂ ਖਿਆਲ ਦੀ ਪਰਾ ਸਰੀਰਕ ਜਗਤ ਵੱਲ ਜਾਂਦੀ ਨਜ਼ਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੰਤ ਇਕਸਾਰੀ [illegible] ਨਾਲ ਇਕਸਾਰ ਹੁੰਦੀ। ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਖਿਆਲ ਨੇ ਪਰਾ ਸਰੀਰਕ ਜਗਤ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਇਸ ਲਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਉਹ ਸੰਸਾਰਕ ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸਰੀਰਕ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਮਾਨਸ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਇਕਸਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਮਾਹੌਲ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਮਜਬੂਤ ਤਰਤੀਬ ਨਾ ਲੈਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਪਰਾ ਸਰੀਰਕ ਜਗਤ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਤਰਾ ਜਗਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। [illegible] ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪਰਾ ਸਰੀਰਕ ਜਗਤ ਲਈ [illegible] ਇਹ ਖਾਸ ਮਹਾਨਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਾਦੂ ਅਤੇ ਮੰਤਰ ਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਾਕਲ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਗਤੀ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਇੱਛਾ, ਹਵਸ ਅਤੇ ਲਾਲਚ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਾ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ [illegible] ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ [illegible] ਖਿਆਲ ਦੀ [illegible] ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀਆਂ [illegible] ਵਿਚ [illegible]। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਸ਼ਕਤੀ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ [illegible] ਮਨਮਤੀ [illegible] ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪਣੇ ਬਚਾਅ [illegible] ਨੂੰ [illegible] ਹੈ। ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਨਾਲ ਧਰਮ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਪਰਕ ਆਖਿਰ ਇਸ ਦੀ [illegible] ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਧਰਮ ਦੇ [illegible] ਜਾਂਦਾ ਹੈ। [illegible] ਸਹਜ ਵਿਰੋਧੀ [illegible] ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਖਿਰ ਧਰਮ [illegible] ਆਪਣੀ ਸਮਾਰਥੀ [illegible] ਸਰੀਰਕ ਜ਼ੋਰ ਸ਼ਕਤੀ, ਹਰ ਬਦਸੂਰਤ ਅਤੇ ਹਰ ਅਸ਼ਚਰਜ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਲਟੀ [illegible] ਜਾਦੂ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਖੋਖ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਉਪਰਲੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ

1 ਦੈਵੀ ਜਿਣਗ ਠੰਡੀ ਪੌਣ ਨਾਲ ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਅਚਰਜ ਅੱਡ ਅੱਡ ਹੋਏ
2 ਫਿਰ ਅਚਰਜ ਵਿਸਰਲ ਸਤਰਤਰ ਹੋ ਗਿਆ
3 ਅਚਰਜ ਨੇ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਭਰਮਾਂ ਵਹਿਮਾਂ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਪਰਾ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਲਈ ਮੋਹ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ
4 ਪਰਾ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਾਦੂ ਬਣੀਆਂ
(5) ਜਾਦੂ ਵਿਚੋਂ ਬੁੱਤ ਉਪਜੇ।

2 ਅਮਲ ਦੀ ਵਚਿੱਤ੍ਰਤਾ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ

ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਥੱਲਿਆਂ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਵੀ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਅਚੰਭੇ ਦੇ ਕੇਵਲ ਉਪਯੋਗਤਾ ਵਾਲੇ ਦਿਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਧਿਆਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਲਤੀਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਆਖ਼ਿਰ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਥਕਾਵਟ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਚੰਭਾ ਦੂਰ ਰਸ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਖਿੰਡੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਦੀ ਨੀਮ-ਹਨੇਰ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦੀ, ਕੇਵਲ ਵੇਖ ਹੋਏ ਮੰਡਲਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਿਹਨ ਉੱਘੜ-ਦੁੱਘੜੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਯਾਦ ਰੱਖ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਕੋਲੋਂ ਕਈ ਮੰਗਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ:

(1) ਕੁੱਝ ਐਸੇ ਪਰਾ ਸਰੀਰਕ ਉਪਾ ਸਕੇ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹੋ ਸਕੇ,

(2) ਪਰਾ ਸਰੀਰਕ ਉਪਾਵਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇਣ ਲਈ, ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬੰਨ੍ਹਾਉਣ ਲਈ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਰੱਬਤਾ ਦੇ ਅੰਗ ਦੇ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਠੋਸ ਤ੍ਰਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ।

ਧਰਮ ਦਾ ਜੋ ਰੂਹਾਨੀ ਪੱਖ ਹੈ ਉਸ ਉੱਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਪਰ ਅਮਲ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਮਸਨੂਈ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਮਸਨੂਈ ਢੰਗ ਅਮਲ ਵਿਚ ਅਚੰਭਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਜੋ ਢੰਗ ਹਨ, ਹੁਣ ਅਮਲ ਵਿਚ [illegible] ਨਹੀਂ ਰਹੀ ਕਿ ਉਹ ਅਪਰਕਤ ਮੰਡਲਾਂ ਦੀ ਉਡਾਰੀ ਮਾਰ ਕੇ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀਗਤ [illegible] ਪਰਾ ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆ ਸਕੇ, ਪਰ [illegible] ਵਿਚ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਜੋ ਇਸ ਵੇਲੇ ਤੱਕ ਆਮ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਰਿਪੱਕ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਵਿਚ ਅਚੰਭਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਅਤੇ ਅਚੰਭੇ ਬਿਨਾਂ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨਹੀਂ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਸੋ ਇਹ ਅਖੌਤੀ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਅਚੰਭੇ ਲਈ ਜ਼ਮੀਨ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਪਰਾ ਸਰੀਰਕ ਹੋਂਦ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਇਹ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਸਬੂਤ ਮੰਨਦੀ ਹੈ) ਦੀ ਆਸ ਬੰਨ੍ਹਾਈ ਜਾ ਸਕੇ, ਜਾਂ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦੱਸੀ ਜਾ ਸਕੇ, ਜਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ, ਜਾਂ ਇਸ ਦਾ ਭਰਮ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਇਸ ਮਤ ਉੱਤੇ ਐਨੀ ਯਾਂਤ੍ਰਿਕ (Mechanical) ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਕੋਲ ਅਚੰਭਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀ ਇਕੋ ਇਕ ਢੰਗ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਪਿੱਛੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਨੀਮ ਹਨੇਰਾ ਫੈਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਭਰਮੀ ਵਚਿੱਤਰਤਾ ਘੇਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਕੇ ਆਮ ਚੇਤਨਾ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੀ ਜਾਨੀ ਮਨੌਤ ਨਾਲ ਪਰਾ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਯਕੀਨ ਨੂੰ ਜੋੜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਸਤਹੀ ਚਿਹਨ ਚੱਕਰਾਂ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਅਤੇ ਬਾਜ਼ੀਗਰੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬੇ-ਜਾਨਤਾ, ਬੇ-ਅਮਲੀ ਅਤੇ ਰੰਗੀ ਆਲਮ ਦੀ ਅਰਾਜਕਤਾ ਫੈਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਕ ਉਡਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਘਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਕੋਲ ਇਸ ਨੂੰ ਦੇਣ ਲਈ ਕਾਵਿ ਰਸ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਹਾਰ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਖ਼ਾਲੀ ਹਨੇਰ ਵਿਚ

ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰਨ ਨਾਲ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਪਦਾਰਥਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਨਕਲ ਆਪਣੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕੀ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪ, ਮਿੱਥ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਦੇਵਤੇ ਤੇ ਦੇਵੀਆਂ, ਰਿਵਾਜ, ਧਰਮ ਰੀਤਾਂ, ਭਜਨ ਅਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਅੰਦਾਜ਼, ਗੱਲ ਕੀ ਉਚੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੀ ਸੰਸਾਰਕ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਲਾਹੀ ਨਜ਼ਰ ਦਾ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਸਵਾਰਥੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਨ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਅਸਲ ਤੱਤ ਮੁਕਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹਰ ਮੌਲਿਕ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਵਿਕਰਾਲ ਨਕਲ ਵੱਲ ਧਕੇਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਖ਼ੀਰ ਉਹ ਵਕ਼ਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਜਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕੁੱਲ ਧਰਮ ਕੇਂਦਰ ਨਿਰੋਲ ਵਹਿਮ ਭਰਮ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਤੋਂ ਵਹਿਮ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦਾ, ਸਗੋਂ ਵਹਿਮ ਵਿਚੋਂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਤਦੋਂ ਜਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਵਹਿਮ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਵਹਿਮ ਵਿਚੋਂ ਜਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਅਥਵਾ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਹਿਮ ਦੀ ਪਥਰਾਈ ਨਿਗਾਹ ਸਦਾ ਹੀ ਭਰਮ ਵੱਸ, ਲਾਲਚ ਵੱਸ ਅਤੇ ਕਾਮ ਵੱਸ ਸ਼ੁਹਰਤ ਅਤੇ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵੱਲ ਲੱਗੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਧਰਮ, ਜਿਵੇਂ ਈਰਾਨੀ ਮਿਥਰਾਵਾਦ ਦੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ, ਚੀਨੀ ਲੀ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਂ, ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮਨਾਹੀਆਂ, ਇਸਲਾਮੀ ਹਦੀਸ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਜਨਮ-ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਮਿਲਾਵਟਾਂ, ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਧਰਮ ਜਿਵੇਂ ਮਇਆ (Maya) ਅਤੇ ਅਜ਼ਤੇਕ (Aztec) ਦੇ ਦੇਵਤੇ, ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀਆਂ ਇਨਸਾਨੀ ਬਲੀਆਂ ਅਤੇ ਭਰਮਾਂ ਭਰੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਯੱਗਾਂ ਦੀਆਂ ਪੇਚੀਦਗੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਤਹੀ ਚਿਹਨ ਚੱਕਰਾਂ ਦੇ ਪਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕ਼ੈਦ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਨੂਰ ਨੂੰ ਨਕ਼ਲੀ ਕਰਕੇ ਦਿਲ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਨੂੰ ਮਾਦੇ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਜ਼ੰਜੀਰ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਖਾਂਤ ਤਾਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਸ਼ਕਤੀ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਵੇ। ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਘੱਟ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਸ਼ੇਧ ਸ਼ਕਤੀ ਪਰਬਲ ਹੋਵੇ, ਉਨਾ ਹੀ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਘੇਰਾ ਛੋਟਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਏਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਨੁਕਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਕੀ ਆਕਾਰੀ ਜਾਂ ਠੋਸ ਚੀਜ਼ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਬੁੱਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ? ਜਾਂ ਕੀ ਆਕਾਰੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਕਦੇ ਬੁੱਤ ਨਹੀਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ? ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਆਕਾਰੀ ਵਸਤਾਂ ਖ਼ਾਸ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਬੁੱਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਆਕਾਰੀ ਵਸਤਾਂ ਬੁੱਤ ਦੀ ਜਕੜ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਆਕਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਖ਼ਿਆਲ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਕਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਮਨੌਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਕ ਦਾਇਰੇ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਆਕਾਰ ਧਰਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਇਕ ਖਲੋਤਾ ਖੰਡ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਲਘੂ ਧਰਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜੇ ਆਕਾਰ ਕਿਸੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਦਾ

ਹੈ, ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮੇ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਫੇਰ ਵੀ ਉਹ ਆਕਾਰ ਕਾਲ-ਦਿਸ਼ਾਂ ਵਾਲੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਇਕ ਅਲਚਰ ਹੱਦ ਬਣਾਕੇ ਰਹੇਗਾ। ਮੰਨ ਲਵੋ ਉਸ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਨਾਲ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨੂੰ ਜਗਾ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਕਈ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲਿਆ, ਪਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਆਕਾਰ ਇਕ ਬੱਝਵੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਤੋੜ ਸਕੇਗਾ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਕੁੱਲ ਆਕਾਰੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਟੱਪ ਸਕਣਗੀਆਂ।

ਕਦੇ ਕਦੇ ਆਕਾਰੀ ਵਸਤਾਂ ਬੁੱਤ ਦੀ ਜਕੜ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਆਕਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਦਾ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦਾ ਧਰਮ ਦੀ ਅਕਾਲ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਇਹ ਆਕਾਰ ਬੁੱਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। **ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ**[11] ਦਾ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ **ਸੰਗਿ ਅਸਵਦ** ਦੇ ਸਜਦੇ ਨੂੰ ਪੱਥਰ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਕਹਿਣਾ ਭਾਰੀ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਗਿ ਅਸਵਦ ਇਸਲਾਮੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕਿਸ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਘੜਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਤਾਰਦਾ। ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਸੰਗਿ ਅਸਵਦ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਪਾਸਾ ਹੈ। ਸੰਗਿ ਅਸਵਦ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਬੁੱਤ ਸ਼ਿਕਨੀ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਕ ਤੌਹੀਦ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ। ਸੰਗਿ ਅਸਵਦ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨਕ ਨਜ਼ਾਰਾ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਪਾਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਇਸਲਾਮੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਦੇ ਸੰਗੀਤ ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਪਰਵਾਜ਼ ਤੋਂ ਇਕ ਛਿਣ ਲਈ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਜਿੰਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦਾ ਮਹਿਬੂਬ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੇ ਮਜ਼ਹਬ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਹੈਸੀਅਤ ਨਹੀਂ ਬਣਾਈ, ਫੇਰ ਟਾਇਨਬੀ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਨੂੰ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਕਿਵੇਂ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਨ? ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ** ਅੱਗੇ ਝੁਕਣਾ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਸਮੁੱਚੀ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਸੂਖਮ ਅਮਲ, ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦੇ ਸਫ਼ਰ, ਉਸ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦਾ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਤਰਕ ਇਕ ਛਿਣ ਲਈ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਆਂ ਵਾਂਗ ਕਿਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਖ਼ਿਆਲ ਕਿੰਨਾ ਸਾਰਥਕ ਅਤੇ ਕਿੰਨਾ ਡੂੰਘਾ ਹੈ, ਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਬੱਝਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸ ਸਮਾਂ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਰਹਿਬਰ ਹੀ ਮਿਥਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬੁੱਤ ਦੀ ਖਲੋਤੀ ਜੜ੍ਹਤਾ ਵਿਚ ਸੰਗ੍ਰਾਉਣਾ ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।

3. ਦਰਸ਼ਨ-ਸੂਖਮਤਾ ਦੇ ਬੁੱਤ

ਕੁੱਝ ਖ਼ਿਆਲ ਐਸੇ ਹਨ, ਜੋ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰ ਸੂਖਮਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅੰਗ ਬਣ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਧਰਮ-ਅਨੁਭਵ

ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਦੇ ਜ਼ਾਮਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸੱਚ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਉਂ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪਰ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਗਰਮੀ ਨਾਲ ਫੜਕਦਾ ਬਹੁ ਰੰਗਾ ਜਜ਼ਬਾ ਠੰਢਾ ਪੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਉਂ ਹੀ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਨਸ਼ਾ ਲੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਹੀ ਨਵੇਂ ਸਿਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਠੀਕ, ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲ ਉਪਜੇ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੀ ਸੂਖਮਤਾ ਅੰਦਰ ਚਾਰ ਦੀਵਾਰੀ ਵਲ ਲਈ। ਸੂਖਮਤਾ ਹੀ ਸੂਖਮਤਾ ਉੱਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਣ ਲੱਗੀ। ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਆਪਣੀ ਸੂਖਮਤਾ ਉੱਤੇ ਐਨਾ ਮਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਇਕ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣਾ ਵਧਾ Extension ਕਰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਹੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਯਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸੂਖਮਤਾ ਦੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਚੰਭਾ ਇਸ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਯਕੀਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਖ਼ਿਆਲ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਦੂਰੀਆਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰਾ ਸਰੀਰਕ ਰਹੱਸ ਵਾਲੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਲੰਕਾਰ ਘੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਬਹੁਤ ਬਾਰੀਕ ਸਾਂਚੇ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਖ਼ਿਆਲ ਕਾਮਯਾਬੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਖ਼ਲਾ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਦੇ ਸਾਕਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਨਿਰੰਕਾਰ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇ ਦੀ ਕੈਦ ਕਬੂਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿਧ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਦਰਸ਼ਨ ਸੂਖਮਤਾ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸੂਖਮਤਾ ਆਪਣੇ ਖਲਾਤਮਕਤਾ ਵਿਚ ਕੈਦ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। **ਅਲਾਮਾ ਇਕਬਾਲ** ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਇਸ ਐਸੇ ਹੀ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਗ਼ਮ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ:

ਬਨਾਯਾ ਇਸ਼ਕ ਨੇ ਦਰਯਾਏ ਨਾ ਪੈਦਾ ਕਿਨਾਰਾ ਮੁਝ ਕੋ
ਯੇ ਮੇਰੀ ਖ਼ੁਦ ਨਿਗਾਹਦਾਰੀ ਕਿ ਮੇਰਾ ਸਾਹਿਲ ਨ ਬਨ ਜਾਏ।

ਗ਼ਜ਼ਲ 6—ਬਾਲਿ ਜਬਰੀਲ,

ਜਦ **ਖ਼ਿਆਲ** ਖ਼ੌਤ ਦੀ ਦੀਵਾਰ ਤੱਕ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਪਲਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਫ਼ਾਰਮੂਲੇ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਦੂਰੀਆਂ, ਅਚੰਭੇ, ਬਾਰੀਕੀਆਂ, ਯਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਸਰੀਰ। ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੂਖਮਤਾ ਦਾ ਬੁੱਤ ਬਣਨ ਉੱਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅਚੰਭ ਭਰੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਅੱਗੇ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਵੱਲ ਹੀ ਖੁਲ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਉੱਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। (ਖ਼ਿਆਲ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਕੌਮ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿਖਰ ਦਾ ਮਹੀਨ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ)

ਮੈਂ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਵਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨੇ ਚਿਹਨ ਚੱਕਰ ਹੱਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਚਿਹਨ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦੀ ਤਹਿ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਉਪਜਾਊ ਛੁਹ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਸਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ਵਿਚ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਅਸਰ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਉਂ ਹੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਨਿਰੋਲ ਆਪਣੀ ਹੱਦ ਦੇ ਤਰਕ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਫੈਲਾਓ ਦਾ

ਨਾਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਫ਼ਾਸਲੇ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਧੁੰਦਲੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਦੇ ਭੈਅ-ਜਨਕ ਫ਼ਾਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨਤਾ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਆਕਾਰ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਵਾਹੋ ਦਾਹੀ ਨੱਸਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਬੁੱਤ ਹੀ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ।

ਦਰਸ਼ਨ ਸੂਖਮਤਾ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਆਕਾਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲਿਆਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਖ਼ਿਰ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਵੱਡੇ ਵਹਿਮ ਵੱਸ ਮਨੁੱਖੀ ਤਕਦੀਰ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਵੀ ਆਕਾਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੇ ਚੌਖਟ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪੈਮਾਨੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਨੰਤ ਫੈਲਾਉ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਆਕਾਰ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਨਾਹ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਭੈਅ ਭੀਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭੈਅ ਕੌਮਾਂ ਉੱਤੇ ਨ ਜੋਸ਼ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਧਿੰਙੋਜ਼ੋਰੀ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੋ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਦੇ ਬੁੱਤ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਸਮਝ-ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਬਿੰਦੂ 'ਅੰਤਮ ਹੈ' ਨਾਲੋਂ ਆਪਣਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਤੋੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਜੋ ਹੈ, ਸੋ ਹੈ' ਦੇ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦਾ ਭੈਅ ਸਤਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕੌਲ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਬੇ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੋਣ ਦੀ ਘਬਰਾਹਟ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਉਸ ਅੰਦਰ ਮੌਤ ਦਾ ਭੈਅ ਬਲਵਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਡਰ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਲਈ ਜੀਵਨ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਫੈਲਾਉ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ **'ਅਥਰਵ ਵੇਦ'** ਅਤੇ **'ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ'** ਵਰਗੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਅਤੇ 'ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ' ਦੀ ਵਰਣ ਵੰਡ ਆਪਣੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਫ਼ਾਰਮੂਲਾ ਲਈ ਬੈਠੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਸਤੀ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਾਮਦ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਿਰਹੋਂਦ ਹੋਣ ਦੇ ਅਚੇਤ ਜਾਤੀ ਡਰ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਆਰਾਮ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੀ। ਉਸ ਦੇ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦੇ ਭੈਅ ਨੂੰ ਵਰਣ ਵੰਡ ਦੇ ਘੜ ਆਏ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਜ਼ਰਾ ਜਿੰਨਾ ਨਹੀਂ ਘਟਾ ਸਕਦੇ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਕਾਰਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਕੋਈ ਧੁਰ ਨਿਭਣ ਵਾਲਾ ਧਰਵਾਸ ਦੇਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਜੋਤਸ਼ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਸ ਲਈ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਠੋਸ ਮਸ਼ੀਨ ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਸਲ ਮਜ਼੍ਹਬ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਕੋਲ ਕੋਈ ਖ਼ੁਰਾਕ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਵੱਲ ਵਧਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਜਦੋਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਨੂਰ-ਨਗਨਤਾ ਦਾ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ।

5

ਸਭ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦਾ ਸੱਚਾ ਰੂਪ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ **ਖ਼ਿਆਲ** ਸੀ। ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਘਰ ਸਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਮੂਕ ਕਰਵਟਾਂ, ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਮਧੁਰ ਬਰਬਰਾਹਟਾਂ, ਰੌਸ਼ਨੀਆਂ ਦੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਅਨੁਭਵਾਂ, ਅਕਲੀ ਕੌਤਕਾਂ, ਨਜ਼ਾਕਤਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ੋਖ਼ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀਆਂ, ਲੋਕ-ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਸੁੱਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਲਾਸਾਨੀ ਜੌਹਰਾਂ, ਬਾਹਰਲੀ ਨਜ਼ਰ ਦੀਆਂ ਬੇਪਰਵਾਹ ਉਡਾਰੀਆਂ, ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਨੁਕਤੇ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਨਤਕੀ ਕਮਾਲ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨੀ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਖ਼ੁਦਾਈ ਰਮਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਘਰ ਬਣਾਏ। **ਖ਼ਿਆਲ**, ਜੋ ਕਿ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਭ ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਮਜ਼੍ਹਬ ਜਿਸ ਪਾਵਨ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ, ਉਸਨੇ ਬਹੁਤ ਪੈਂਡੇ ਕੀਤੇ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਮਾਂ ਦਾ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ, ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਦਾ ਸਿਰ ਬੇਰਹਿਮ ਪੱਥਰਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਇਆ। ਇਕ ਛਿਣ ਵਿਚ ਕਲਜੁਗ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਿਆ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸਤਿਜੁਗਾਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕੀਤੇ। ਇਕ ਵਾਰ ਖ਼ੂਨ ਵਿਚ ਲਹਿਰਾਉਂਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਨੂੰ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ, ਦੂਸਰੀ ਵਾਰ ਪੀਲੇ ਪੱਤਰਾਂ ਦੇ ਰੰਗੀ ਬਿਸਤਰ ਉੱਤੇ ਸੌਣਾ ਪਿਆ। ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਪਾਵਨ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦੁਰਦਸ਼ਾਵਾਂ, ਬਹੁਤ ਹਾਦਸਿਆਂ ਤੇ ਕਈ ਜਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ। ਇਸ ਪਾਵਨ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਕੀਤੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦੀ ਸੰਕੇਤਕ ਚਿਤਾਵਨੀ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉੱਤੇ ਜਰ ਕੇ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ, ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਨ ਰਾਹੀਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਗਿਰਾਵਟ ਰਾਹੀਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਗਿਰਾਵਟ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਈ।

ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਵਿਚ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਸੀ। ਇਕ ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਨ। ਇਕ ਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਸਨ, ਪਰ ਇਕ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਦੂਸਰੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਪਹੁੰਚਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਇਕ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦੂਸਰੇ ਕੋਲ ਸੀ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਦੂਸਰਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ।

ਆਓ, ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ ਵਿਚ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਰੌਸ਼ਨ ਚਿਹਨ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵੇਖੀਏ, ਜੋ ਕਿ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਇਕ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਸਾਂਝ, ਅਨੁਪਾਤ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਹੁਸਨ ਰਾਹੀਂ **ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ** ਦੇ ਕਾਮਿਲ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋਏ। ਸਭ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਨੇ ਉੱਚੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਉੱਚੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਰੰਗ ਵੇਖਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤਾਣੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਤਰਕ ਵਿਚ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦਾ ਜੋ ਅਰੂਪ ਸਫ਼ਰ ਹੈ, ਉਸ ਜਾਤੀ ਅਵਚੇਤਨ ਤੋਂ ਵੀ ਪਰੇ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਅੰਦਰ ਉੱਚੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਉਸ ਅਨੂਪਮ ਰੂਪ ਤੋਂ ਪਰੇ ਦੀ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਹੁਕਮ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਤੀਬਰਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਅਰੂਪ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸਭ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਜੀਨੀਅਸ (Genius) ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੂਰਨ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਲਈ ਤ੍ਰਿਖਾਵੰਤ ਸਨ। ਅਸਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਦੱਸਣੇ ਹਨ। ਨਾਲ ਹੀ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਨਮਦਾਤੇ ਪਾਵਨ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਉੱਤੇ ਇਕ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰੀਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਪਥਰੀਲੇ

ਹਨੇਰਿਆਂ ਥਾਣੀਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪਿਆ, ਅਤੇ ਇਹ ਨਿਸ਼ੰਗ ਹੁਣ ਤੱਕ ਉਸਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਗ੍ਰਸਿਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਬਾਰੀਕ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੀ ਰਸਿਕ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਸਹਿਤ ਕੌਮਾਂ ਵਿਚ ਯੁਗਾਂ ਯੁਗਾਂ ਕਿਵੇਂ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੰਕਟਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਦਾ ਹੋਇਆ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਢਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਜਾਣਨ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਚੀਨ ਦੇਸ਼ ਵੱਲ ਵੇਖਣਾ ਪਵੇਗਾ।

ਸਾਡੀ ਖੋਜ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਚੀਨ ਕਾਲ ਯੁਗਾਂ ਯੁਗਾਂ ਚਲਦਾ ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਰਾਲਾ **ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ**[17] ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ, ਤੰਤੱਤਰਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨਭਾਵਾਂ ਅਪਰਤ ਹਨ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਚੀਨ ਦੇ ਕੌਮੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਚੀਨ ਦੀ ਲੰਮੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਇਸ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸ਼ੈਦਾਈ ਰਹੀ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਲੱਖਣ ਜੀਵਨ ਸਹਜਾਂ ਨੂੰ ਘੜਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਇਸ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਜੋਗਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਸਚਾਈ ਪਰਤੱਖ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਚੀਨੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਜੋ ਕੁੱਝ ਲਿਖ ਰਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਕੁੱਝ ਇਸ ਵਿਚ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੰਗ ਭਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਹ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੇ ਦੱਸੇ ਜਾ ਚੁੱਕ ਰੂਪ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਖਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚੀਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਜਿਸ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜਾਮਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਖ਼ਿਆਲ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਕਲ [illegible] ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ/ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਇਸ [illegible] ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਢਲਦੀ ਹੋਈ ਕੇਵਲ ਉਸਦਾ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਸਾਧਾਰਨ ਸੋਚ ਹੈ ਪਈ ਚੀਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਚੀਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਵੀ ਸਗੋਂ ਜ਼ਰਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਉਂਞ ਉਹ ਆਪਣਾ ਖ਼ਾਸ ਸਫ਼ਰ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੇ ਜਿਸ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਥਾਣੀਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਰੋਲ ਚੀਨੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਆਦਮੀ ਦਾ ਮਨ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਅਪ੍ਰਗਟ ਹਿੱਸਾ ਆਪਣੇ ਚੀਨੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

ਚੀਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਉਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਰਗਾਂ ਵਿਚ ਦੌੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸਦੇ ਖ਼ਰ੍ਹਵ ਅਤੇ ਮਰਦਾ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਵਿਛੜ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਕਿਸੇ ਪਰਕਾਰ ਦਾ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਚੀਨੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਦਿਲਕਸ਼ ਨਜ਼ਾਰੇ ਸਾਜਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ, ਉਹਨਾ ਕੋਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਰਲੇਪ ਪਰਖਮਤਾ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਚੀਨੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੇ ਜੋ ਜ਼ਾਵੀਏ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ, ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਅਨੇਕ ਕਿਸਮ ਕ੍ਰਾਂਤ ਦੇ ਸਜਰੇ ਬਿੰਦੂ ਨਮੂਦਾਰ ਕੀਤੇ, ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਨਮੂਨੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ, ਅਕਲ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਅਬੋਝ ਥਾਂ ਵੇਖਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ, ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਅਸਲ ਹਸਤੀ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਮਈ ਦੂਰੀਆਂ ਉੱਤੇ ਢੂੰਡਿਆ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਅਡੋਲ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਜ਼ਬੇ

ਵਿਚ ਦਿਖਾਇਆ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਜਾਣਨ ਅਤੇ ਮਾਣਨ ਦਾ ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਮੌਲਿਕ ਸੁਆਦ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਉਪਜਾਇਆ– ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਨੂੰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਨੂੰ ਚੀਨ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਨਿਆਰੀ ਹੋਂਦ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਦਦ ਦਿੱਤੀ। ਅੱਜ ਤੋਂ ਲਗਭਗ ਸਾਢੇ ਚਾਰ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਚੀਨੀ **ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਯਾਓ** ਦੇ ਵੇਲਿਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਲਾਓ ਜ਼ੂ ਅਤੇ ਕਨਫ਼ੂਸ਼ੀਅਸ ਥਾਣੀ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੋਇਆ ਚੌਧਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ **ਮਿੰਗ ਖ਼ਾਨਦਾਨ** ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਵੇਲਿਆਂ ਤੀਕ, ਚੀਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਜਿਹੜੀ ਵੀ ਅਨੂਪਮ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਣੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਥੇ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹੈ, ਕਿ ਚੀਨ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਦੱਸੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਘੱਟ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਇਸ ਕਾਲ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਹੋਂਦਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ। ਨਾ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਘੱਟ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਨੂੰ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਹੋਂਦਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਨੇੜਤਾ ਅਤੇ ਸਾਂਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨਿਯਮ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਂਦਾਂ ਅਤੇ ਹੋਂਦਾਂ ਤੋਂ ਬਣੀ ਸੰਯੁਕਤਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲਦੇ ਹਾਲਾਂ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਹੀ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਬਣੀ ਹੋਂਦ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੋਹ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਕੁੱਝ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਛੋਹ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਅਕਾਸ਼ਾਂ ਥਾਂ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਮਿਹਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਪਕੜਤਾ ਅਤੇ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਇਸਦੀ ਰਸਿਕਤਾ ਘਟਦੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਹਰਕਤ ਨੂੰ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਮਲ ਵਿਚ ਕਾਮ ਨੁਕਸ ਹੋਵੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸੱਚੀ ਤਰਜ਼ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕਈ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਿਖਾਰਨ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਚੀਨੀ ਗਿਆਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ... ਦੀ ਬੁੱਧ ਅੰਦਰ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਦਾ ਬਲ ਦਿੱਤਾ, ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅਸਲ ਸਰੂਪ ਦੀ ਸੋਝੀ ... ਦਿੱਤੀ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਵਾਲ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਹੱਦ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਚੀਨ ਦਾ **ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ** ਵੇਖਿਆ। ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਬਹੁ ਪਰਤਾਂ ਵਾਲਾ ਨੂੰ ... ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾ ਕੀਤਾ, ਕਾਲ ਦੀ ਕਾਵਿਮਈ ਗਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਅਮਲ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕੀਤਾ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਅਡੋਲ ਸਹਿਜ ਸਾਂਚੇ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪਣ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਜਨੂੰਨ ਫੈਲਾਇਆ।

ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਕਾਲ ਅਕਾਸ਼ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਸਹਿਤ ਵਿਆਪਕ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਇਸਦਾ ਕੁਝ ਹਿੱਸਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਮੰਡਲ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਹਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਨਾ ਜਾਣ ਸਕਦੇ, ਕਿ ਚੀਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਇਸ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਕਾਰ ਇਸ ਥਾਣੀਂ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੇ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਕੇ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਂਞ ਤਾਂ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਚੀਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਲੰਮੇ ਕਾਲ ਉੱਤੇ ਫੈਲੇ ਸ਼ੁਅਬਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਅਤੇ ਸੰਯੁਕਤ

ਸ਼ਕਲ ਲਾਓ-ਤਸੀ ਦੇ ਤਾਓਵਾਦ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਕਾਵਿਮਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰੂਪ ਤਾਓ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

ਤਾਓ' ਵਿਚ ਚੀਨ ਦੇ ਲੱਖਾਂ ਅਨੁਭਵ ਉਰਾਮਦ ਹਨ। ਇਹ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਲੱਖਾਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਬਲਕਿ ਚੀਨ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਚਿਹਨ ਅਗੋਚਰ, ਬਲਕਿ ਧੁਰ ਸੂਖਮ ਮਰਾਤਬ ਤੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਮਰਾਤਬ ਤੱਕ ਦੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਦੀ ਪੂਰਨ ਤਸਵੀਰ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਤਾਓ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅਕੱਥ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਰਹੱਸ ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਦਿਸਦੀਆਂ ਅਤੇ ਅਣਦਿਸਦੀਆਂ, ਖਿਲਾਅ ਵਿਚ ਸਮਾਂ ਅਤੇ 'ਥਾਂ' ਸਮਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਸੰਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤੱਥ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀਆਂ, ਸੁਣੀਆਂ ਅਤੇ ਅਣਸੁਣੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਤੁਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਤਾਓ ਦੇ ਸਿਖਰੀ ਬਿੰਦੂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਚੇਤਨਾ ਸਰਬਕਾਲ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਅਸਲੀ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। 'ਤਾਓ' ਦੇ ਸਿਖਰੀ ਬਿੰਦੂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਰਬਕਾਲ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਜਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਕਲ, ਜ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਸਮਝਣੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਤਾਓ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤ੍ਰੈ ਕਾਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਟਿਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੇਕਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲਾਂ ਦਾ ਚਿਹਨ ਇਕ ਮਹਾਨ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਂਝ ਦੀ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋੜਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਜਾਣੀ ਹੱਦ ਨੂੰ ਲੰਘ ਕੇ ਅਣਜਾਣੀ ਹੱਦ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਤਾਓ ਨੂੰ ਸਪਰਸ਼ਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਚੀਨ ਦੇ ਲਾਜੋੜ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਚੇਤਨਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੌਦਲ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਮਾਨਵ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਕੇ ਸਿਰਜਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਚੇਤਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਮਾਨਵ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਤੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਉਸ ਦੁਰਲਭ ਉਚਾਈ ਤੋਂ ਮਾਨਵ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਦੋਬਾਰਾ ਉਤਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪਲਟਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਭ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦੋ ਪਾਸਾ ਵਿਕਾਸ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੋ ਪਾਸੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਚੀਨੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੋ ਪਾਸੇ ਵਿਕਾਸ ਅੰਦਰ ਚੀਨ ਦੀ ਅਨੂਪਮ ਕਲਪਨਾ, ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਵਚਿੱਤਰ ਉਡਾਰੀਆਂ, ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਵਾਲੇ ਕਾਰਨਾਮੇ, ਚੀਨੀ ਮਹਾਂ ਬਲੀਆਂ ਦੇ ਆਗਮਨ, ਉਸਦੀਆਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੰਧਾਵਾਂ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਉੱਜਲ ਨਹਾਰਾਂ। ਗੱਲ ਕੀ, ਚੀਨ ਦਾ ਸਮਗਰ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੀਨ ਦੇ ਪਰਬਲ ਧਰਮ ਅੰਸ਼ ਇਸ ਦੋ ਪਾਸੇ ਵਿਕਾਸ ਅੰਦਰ ਹੀ ਵਿਆਪਕ ਹਨ। ਤਾਓ ਸ਼ਬਦ ਚੀਨ ਦੀ ਧੁਰ ਮੌਲਿਕ ਧਰਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਾਕਾਰਤਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ 'ਤਾਓ' ਦਾ ਕਈ ਸਥਿਰ ਕੇਂਦਰ ਮਿਥਣਾ ਇਕ ਅਸੰਭਵ ਜਿਹਾ ਯਤਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦਾ ਮੌਲਿਕ ਨਿਵਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਰ੍ਹੇ ਹੈ। ਉਂਝ ਇਕ ਗੱਲ ਯਕੀਨੀ ਹੈ, ਕਿ 'ਤਾਓ' ਨਿਰਲੇਪ ਅਗਮਤਾ ਉੱਤੇ ਜ਼ਰੂਰ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ

ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਅਨੰਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਬਹੁ ਰੰਗਤਾ ਆਪਣੇ ਜਲਵੇ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। 'ਤਾਓ' ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਥਾਹ ਮਿਣ ਲੈਣੀ, ਉਸਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸਤ੍ਵਾ ਦੀ ਹਾਥ ਲੈਣੀ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਉਣਾ ਇਕ ਕਠਿਨ ਮਾਮਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਰਸਿਕ ਸਿਰਜਣਾ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਯਕੀਨ ਸਾਫ਼ ਬੱਝਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਤਾਓ' ਦਾ ਸਤ੍ਵਾ **ਧਾਰਮਿਕ** ਹੈ। 'ਤਾਓ' ਦੀ ਨਿਰਗੁਣਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਰ ਬਾਰ ਭਾਂਤ ਭਾਂਤ ਦੇ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਏ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਸਦਾ ਅਲਪ ਸਪਰਸ਼ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਰਜ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਵੀ 'ਤਾਓ' ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਥਵਾ ਸੁੰਨਤਾ ਪਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਅਸਮਰੱਥ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਤਾਓ' ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਕੀ ਹੈ? ਉਸ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਟਿਕਾਣਾ ਹੈ? ਉਸ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟਜਨਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਿਹੜੀ ਹੈ? ਚੀਨੀ ਗਿਆਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ: '**ਅਨਾਮ** ਅਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਹੈ। ਨਾਮ ਅਤੇ ਅਨਾਮ ਜਗਤ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਰਹੱਸ ਆਖ ਸਕਦੇ। ਇਕ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਹਰ ਰੂਪ ਰਹੱਸ ਵਿਚ ਉਤਰਨਾ ਸਫ਼ਲ ਜੀਵਨ ਦੇ ਗੇਟ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਹੈ।' ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ ਇਹ 'ਤਾਓ' ਕਿਸ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਇਹ ਐਸਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਲਾਮਤ ਸੀ।' 'ਤਿੰਨ ਨਾਂ ਹਨ: ਸੰਪੂਰਨ, ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਇਕ ਮੂਹਰਤ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਇਕੋ ਹੈ। ਤਿੰਨ ਇਕ ਚੀਜ਼ 'ਤਾਓ' ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।'' ਇਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦੀਆਂ ਘੋਰ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਵਿਚ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸਿਖਰ ਹਨੇਰ ਅਤੇ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਸਿਮਟੀ ਹੈ। ਨਾ ਹੀ ਕੁੱਝ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਕੁਝ ਸੁਣਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਹੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਡੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਹਾਂ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਦ ਹੀ ਸਰੀਰ ਉਦੋਂ ਆਪਣਾ ਆਪ ਸਹੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਤਾਓ' ਪਰਮ ਮੌਲਿਕ ਅਜੀਬ ਸੱਚ, ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਸੁਭਾਅ ਹਨ। ਇਹ ਕਰਮ ਗਹਿਰੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਜੰਗਲਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਇਹ ਮਿਲ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣਾ ਧਰਾਤਲ ਆਪ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਜੜ੍ਹ ਆਪ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਤਾਓ' ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਸ੍ਵੈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਵਿਆਪਕ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਮਾਲਕੀ ਰੂਹਾਂ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। 'ਤਾਓ' ਲਈ ਕਦੀ ਵੀ ਅਕਾਸ਼ ਸਿਖਰ ਉਚੇਰੀ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਵੀ ਪਤਾਲ ਇਸਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬੁੱਢਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਕਾਲ ਦਾ ਕਦੀ ਵੀ ਨਕਸ਼ਾ ਇਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ।'[illegible]

'ਤਾਓ' ਇਸ ਸਚਾਈ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਅਖੰਡ ਪਰਵਾਹ ਵੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕਾਈਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਲ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਇਕ ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਪਤਲ ਜਹੇ ਇਕਹਿਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ 'ਤਾਓ' ਯੁਗਾਂ ਤੱਕ ਸਚ ਰਿਹਾ ਚੀਨੀ ਮਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਗਿਆਨ ਆਖਣਾ ਭਾਰੀ ਭੁੱਲ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਫਿਰ ਇਸ ਦੀ ਨਿਰਵਿਘਨਤਾ ਟੋਇਆਂ ਤੋਂ ਬਚੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। 'ਤਾਓ' ਨੇ ਤਾਂ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਨੂੰ ਬੋਲ ਕੇ ਯੁਗਾਂ ਨੂੰ ਸੋਚਣ ਲਾਇਆ ਹੈ, ਸੋ ਯੁਗਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਨੂੰ ਇਕ ਜਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ 'ਤਾਉ' ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਖੰਡ ਪਰਵਾਹ ਹੈ, ਪਰ ਅਨੁਭਵ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦਾ। ਨਿਗਾਹ ਨੂੰ ਟੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ 'ਤਾਉ' ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਖੰਡ ਨਿਗਾਹ ਦਾ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਅਤੇ ਦੂਰੀਆਂ ਤਾਉ ਦੀ ਅਦਿਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਜਾਦੂ ਨਹੀਂ ਟੁੱਟਣ ਦਿੰਦੀਆਂ। ਇਸ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਸੂਨਯਤਾ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। 'ਤਾਉ' ਇਸ ਆਖ਼ਰੀ ਦੂਰੀ ਨੂੰ ਆਦਿ ਅਨਾਦੀ ਸੂਨਯਤਾ (Primordial Nothingness) ਅਤੇ ਅ-ਥਾਂ ਗਿਰਾਂ (Village of No Where) ਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ — ਉਂਞ ਇਹ ਚੀਨੀ ਸੂਨਯਤਾ ਹਿੰਦੂ ਸੂਨਯਤਾ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਚੀਨੀ ਸੂਨਯਤਾ ਇਕ ਜਿਉਂਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਸੂਨਯਤਾ ਸਭ ਸੰਬੰਧ ਗੁਆ ਚੁੱਕੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਅਯਥਾਰਥ, ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਅਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਨੇੜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਤੋਂ ਅਲੋਪ ਦੂਰੀਆਂ ਵੱਲ ਕਦਮ ਉਠਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਦੇ ਧਾਗੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਟੁੱਟਣ ਦਿੰਦੀ। ਅੰਤਿਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਅਖੰਡ ਪਰਵਾਹ ਹੋਣ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਤਿਆਗਦੀ ਅਤੇ ਅਲੋਪ ਦੂਰੀਆਂ ਨੂੰ ਛੋਹ ਕੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਹੋਣ ਦਾ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਗੁਆਉਂਦੀ। ਚੀਨ ਦੇ ਜ਼ਤੋਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਰਹੱਸ, ਅ-ਥਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ, ਦੂਰ ਪੰਧਿਆਂ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਿਸਮਾਂ ਅਤੇ ਸੂਨਯਤਾ ਦੇ ਸੰਕੇਤਕ ਕਥਨਾਂ ਦਾ ਆਮ ਰੌਲਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਗੁਲ ਗੰਧ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣਾ ਅਸਲ ਘਰ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਦਾ। ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਦੀ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਐਨੀ ਦੂਰ ਆਉਣ ਪਿੱਛੇ ਆਪਣੇ ਹੋਂਦੀ ਹੁਸਨ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਲੱਭਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਡ ਉੱਡ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਦੇ ਸ਼ੱਕ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਸੂਨਯਤਾ ਤੱਕ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅ-ਲੱਖ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ ਲਕ ਵਿਚ ਗੁਮਰਾਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜ਼ਤੋਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਆਪਣੀ ਅਖੰਡ ਪਰਵਾਹ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦਲੀਲ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸਾਖੀ ਹੈ ਕਿ ਚੀਨੀ ਸੂਨਯਤਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨਹੀਣ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਅਪਰਤਖ ਅਤੇ ਅਛੋਹ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਅਲਹਿਦਗੀ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੂਰੀਆਂ ਬਹੁਤ ਜਲਾਲੀ ਚਮਕ ਵਾਲੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਤਦ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਰਹੱਸਮਈ ਏਕਤਾ (Mystic Unity) ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਛੱਤਰੀ ਵਿਚ ਚੀਨੀ ਆਸਮਾਨ ਹੇਠ ਵਾਪਰਦੇ ਹਰ ਕਾਲ ਅਤੇ ਹਰ ਧਰਾਤਲ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਨਜ਼ਾਰੇ ਸਮਾਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਚੀਨੀ ਸੂਨਯਤਾ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਜੋ ਪਾਤਾਲੀ ਛੋਹ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਕ ਚਮਕ ਹੈ, ਕੋਈ ਘਿਸ ਘਿਸ ਕਰਦੀ ਸ਼ੈਅ ਨਹੀਂ; ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਬਿੰਦੂ ਜਿੱਡੀ ਚਮਕ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚਮਕ ਦਾ ਇਹ ਆਲਮ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਚੀਨ ਦੇ ਗਿਆਨੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਲੌਅ (Grand Brilliance) ਜਾਂ ਜਲਾਲੀ ਆਰੰਭ (Grand Beginning) ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ। ... ਯਾਦ ਰਹੇ, ਇਹ ਚਮਕ ਪਲਟਦਾ ਅਤੇ ਮਿਟਦਿਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਤਿਲ੍ਹਕਦਾ ਵਿਰਾਟ ਚਾਨਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਅਮਿੱਤ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਘੁਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਮਿੱਠੀ ਝਿਮਝਿਮਾਹਟ ਅਤੇ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਤਿਲ੍ਹਕਦੀ ਚਮਕ ਦਾ ਇਉਂ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਣਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਚਮਕ ਬਿੰਦੂ ਉੱਤੇ ਮਿਲਣ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਚੀਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹੁਸਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ

ਹੈ, ਉਸਦੀ ਕਾਲ ਪਰੰਚੀ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਇਹੋ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਗੌਲ ਕੀ ਉਸਦੀ ਕੱਲ ਉੱਜਲ ਸਾਦਗੀ ਇਸੇ ਚਮਕ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਚਮਕ ਸਿਖ ਭਾਊ ਦਾ ਅਨੂਪਮ ਰੰਗ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ, ਉਥ ਇਸ ਕੋਲੋਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਹਜ ਦਾ ਦਾਤ ਮਿਲਣ ਦੀ ਆਸ ਬੱਝਦੀ ਹੈ।

ਚੀਨੀ ਬੁਨਿਯਾਦਤਾ ਦੇ ਚਮਕ ਖੇਤਰ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਸਫ਼ਰ ਦਿਲਕਸ਼ ਅਤੇ ਰਹਿਮਤ ਭਰਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਮਾਨਵ ਬੁੱਧੀ ਕੋਲ ਇਸ ਚਮਕ ਨੂੰ ਕਾਇਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਵਾਲੇ ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਚਮਕ ਉਦੋਂ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇ ਨਾਲ ਤੁਰਦੇ ਇਨਸਾਨੀ ਜਲੂਸ ਦਾ ਚਰਿੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਚਮਕ ਪਰਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਇਸ ਨੂੰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਇਹ ਨਿਰਾਕਾਰ ਚਾਲ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹੋਰਨਾ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਪਰ ਉਥੇ ਨਾਂਹ ਚੀਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖ਼ਿਆਲ ਜਹੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਿਤੇ ਪਰਾ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੰਕੇਤ ਪਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੀਖਣਤਾ ਹੈ। ਚੀਨ ਦੀ **ਪਰਾ ਇਤਿਹਾਸਕ** ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਇਕ ਬਾਹਰ ਵੱਲ ਨਿਯਮ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਾਨੂੰਨ ਕਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਸਿਆਣਿਆਂ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਪਾਲ ਪੋਸ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਚੀਨ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸਰਿਸ਼ਟ ਧਰਮ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਵੇਖਣ ਦੀ ਚਾਹਵਾਨ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਨੀਤ਼ੇ ਆਪਣਾ ਜਰਨਲਸ਼ਤ ਸੁਪਰਮੈਨ ਨੂੰ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਡਾਕਟਰ ਮਿਕਬਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜਾਵਿੰਦ ਨਾਮਹ ਇਕ ਵਿੱਚੋਂ ਜਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣੇਗਾ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਕਿ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀ ਮੁਨੀ ਦੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਲਕ ਆਪਣੇ ਹੋਣ ਦਾ ਰਹੱਸ ਲੱਭ ਲੈਣਗੇ। ਸੋ ਚੀਨ ਦਾ ਪਰਾ-ਇਤਿਹਾਸ ਧਰਮ ਦੀ ਇਕ ਐਸੀ ਸਲਤਨਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਮਲ ਧਰਤੀ ਦਾ ਚਰਿੱਤਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਆਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖਲੂਵਾਪਣ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਚੀਨ ਦੇ ਗਿਆਨੀ ਮਹਾਂ **ਪਵਿੱਤਰਤਾ** (Original Purity) ਦਾ ਨਾਂ ਆਖਦੇ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਅਨੰਤ ਚਮਕ, ਜਿਸਦਾ ਚਰਿੱਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦੀਆਂ ਸਭ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਰਹੱਸਮਈ ਅਤੇ ਅਪਰਤ ਹਨ, ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਿਨਾ ਕਿ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਚੀਨ ਦਾ ਧਰਮ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਕੱਲ ਪੂੰਜਾ ਅਮਲ ਇਸ ਨਿਰਾਕਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਪਿ ਅਤੇ ਚੀਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹਨ, ਫਿਰ ਜਾਪਿ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਚੀਨ ਦੀ ਕੱਲ ਸਜੀਵ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਅਰਥਾਤ ਉੱਚ ਅਮਲ ਦੇ ਹਰ ਰੰਗ ਦਾ ਜਾਮਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਅਨੰਤ ਅੰਦਾਜ਼ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਤਰਜਾਂ ਬਦਲ ਬਦਲ ਕੇ ਉਹ ਨਿਰਾਕਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਅਨੰਤ ਚਮਕ ਤੱਕ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਕਾਲ ਸਥਾਨ ਵਿਚੋਂ ਅਲੱਪ ਹੋ ਕੇ ਅਤੇ ਐਨੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਅਮਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਦੀ, ਅਮਲ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਅਮਲ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਕਾਲ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਅਟੱਲ ਹੱਕ ਨੂੰ ਭੁੱਲਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਸੋ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਜਿਸਦਾ ਤਾਲ ਕਿ ਉਸਦੇ ਉੱਚ ਅਮਲ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਆਪਕ

ਹੈ, ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਖੰਗਾਲ ਵਿਚ ਪੂਰਬ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾਅਵਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਉੱਚੇ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਕਾਲ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪੂਰਬ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਹੋਣਾ ਜਿਥੇ ਚੇਤੰਨ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਤ੍ਰੈ ਕਾਲੀ ਚਰਿਤਰ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਸਦੀਵਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਲੋਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚੋਂ ਜੀਣ ਦੇ ਇਕ ਉੱਚੇ ਅਮਲ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਗਤੀ ਬਰਕਰਾਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੁੱਚਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਸਮਾਦ ਤੋਂ ਆਦਿਸ਼ਟ ਤੱਕ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਨੱਸ ਰਹੀ ਹੈ। 'ਹੁਣ' ਦੀ ਕੀਮਤ ਸਾਰਾ ਇਤਿਹਾਸ ਪਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜੋ 'ਹੁਣ' ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ। ਆਦਿਸ਼ਟ ([illegible]), ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ([illegible]) ਅਤੇ ਅਫੁਰ ([illegible]) ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕੇਂਦਰ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਤੱਕ ਸਾਡੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ, ਤੇ ਇਹ ਤਿੰਨ ਤਰਕਾਂ ਇਕ ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਕੇ ਮਹਾਨ 'ਇਕ' ([illegible]) ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। [illegible] 'ਹੁਣ' ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਲਿਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ 'ਤਾਰੇ' ਦਾ ਦਾਮਨ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਫੜਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦਿ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਉੱਚੇ ਬਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਭਾਉ ਦੀ [illegible] ਹਨ।

[illegible] ਅਤੇ [illegible] ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀ ਅਨੰਤ ਚਮਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਅਤਰਕ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਚਰਿਤਰ ਰਹਿਣਾ ਸੀ, ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਾ ਹੁੰਦਾ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ 'ਦਿਸ਼' ਦਾ ਜਾਮਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਰੁਚਿਆਂ-ਪਹਿਚੀ ਤਰਲਤਾ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਫੈਲਾਵਿਆਂ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ। ਅਨੰਤ ਚਮਕ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਟਿਕਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਉਸ ਵਿਚ ਜਬਰ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨੂੰ ਸਿਆਣਿਆਂ ਲਈ 'ਖਿਨ ਅਤੇ ਯੋਗ' ਦੇ ਨਿਯਮ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। 'ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਵੱਧ ਰਸ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਯੋਗ ਦੀ ਖਿੱਚ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ ਮਹਾ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ 'ਖਿਨ' ਵੱਲ ਉਲਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ 'ਹਾਂ' ਅਤੇ 'ਨਾਂਹ' ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਟੁੱਟ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਚਾਰ ਰੁੱਤਾਂ ਵਿਚ ਹਲਚਲ ਮਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਾਲ਼ਾ ਅਤੇ ਗਰਮੀ ਦਾ ਤਾਲ ਬਰਬਾਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਤੇ ਆਪ ਵੀ ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ।' ਯੋਗ ਅਤੇ ਖਿਨ ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤਾਂ ਜਿਸ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਲਭ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰਕਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਿਸ [illegible] ਨਾਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। 'ਉਦੋਂ ਖਿਨ ਅਤੇ ਯੋਗ ਸੁਰਤਾਲ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚ ਸਨ [illegible] ਆਰਾਮ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਰਕਤ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਗੜਬੜ ਤੋਂ ਬਚ ਰਹੇ ਸਨ।' ਇਸ ਨੂੰ 'ਪੂਰਨ ਏਕਤਾ' (Perfect Unity) ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[24] ਇਸ ਪੂਰਨ ਏਕਤਾ ਦਾ ਸਿਆਣੀ ਖ਼ਿਆਲ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਰੰਗੀਨ ਮਨ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਨਹੀਂ ਨਾਂਹ ਇਹ ਸ਼ੁਭ ਇੱਛਾ ਵਿਚ ਉਪਜਿਆ ਕੋਈ ਹਵਾਈ ਸੁਪਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਦੀ ਹੀ ਕੋਈ ਬੇਪਰਵਾਹ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇਹ 'ਪੂਰਨ ਏਕਤਾ' ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਈਕ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਆਈ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪੂਰ ਮੌਲਿਕ ਹੱਦ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਸੂਚਨਾ ਜਗਤ ਦੇ ਦਿਸਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਲੰਕਾਰ ਪੜਾਅ ਅੱਗੇ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਪੜਾਅ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਸੂਨਯਤਾ ਵਿਚੋਂ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਣ

ਵਾਲੀ ਅਨੰਤ ਚਮਕ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਮਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਫਲਕਦੇ ਕਾਲੇ ਬੱਦਲਾਂ ਵਾਂਗ ਤਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿੱਛ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਾਨਵ ਅਮਲ ਆਪਣੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅੱਖਰ ਇਸ ਦੇ ਪਾਕ ਸਫ਼ੇ ਉੱਤੇ ਲਿਸ਼ਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਾਲ ਤੇ ਜਗਤ ਦੀ ਖੇਡ ਅਨੰਤ ਚਮਕ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਤੀਬ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਨੰਤ ਚਮਕ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾ ਆਪਣੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਆਪ ਵਲਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਮਾ ਸਕੇ, ਉਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਾਂਭ ਸਕੇ, ਉਸਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕਾਲ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਥਰਥਰਾਹਟ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਰਹੱਸਮਈ ਰਮਜ਼ਾਂ ਪਿੱਛੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪਰਛਾਵਾਂ ਖੜੀਆਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਯਾਨੀ ਕਿ, ਐਡੇ ਵੱਡੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਅਨੰਤ ਚਮਕ ਮਾਨਵ ਸਚਣੀ ਦੇ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਦੇ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਹਾਂ, ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸੂਚਨਾ ਜਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਸਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਇਕ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਉੱਤੇ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਇੰਞ ਚੀਨ ਵਿਚ **ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ** ਪੂਰਬ ਈ. ਤੱਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਨੁੱਖ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਚਾਰੇ ਇਕੋ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਜੋੜ ਵਧਾਉਂਦੇ ਰਹੇ, ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਬੜੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਚਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚਰਿੱਤਰ ਵਾਲੀ ਇਕ ਕਾਲ ਤਰਤੀਬ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਸੰਕਲਪ ਤੱਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਪਹੁੰਚ ਦੂਰੀਆਂ ਦੇ ਭੁਚਾਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਹਰ ਨਾਜ਼ਕ ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਅਗੋਚਰ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਦਸਤਕ ਸੁਣੀਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁੱਪਾਂ ਛਾਵਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਰੋਸ਼ਨੀ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਦੀਆਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੇ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀਆਂ ਦੱਸਾਂ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਤੱਕ ਚੀਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜੋ ਸ਼ਕਲਾਂ ਉਪਜੀਆਂ ਹਨ, ਉਸਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਾਲ ਤਰਤੀਬਾਂ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਦਾ ਬਲਵਾਨ ਤਰਕ ਜਿਹਨਾਂ ਵਚਿੱਤਰ ਤਰਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਿਗਸਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਜਿਹਨਾਂ ਬਾਰੀਕ ਤੇ ਕਾਲੀ ਗਲੀਆਂ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਮੋੜਾਂ ਤੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਇਸ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਚੀਨ ਦੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ, ਕਹਾਣੀਆਂ, ਸੂਚਨਾਵਾਂ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੰਕਲਪ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਰੂਪ ਆਪਣਾ ਨਿਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। **ਜ਼ਵੰਗ-ਤਸੀ, ਕਨਫ਼ਿਊਸ਼ੀਅਸ, ਮੈਨਸ਼ੀਅਸ, ਮੋਤਸੀ** ਵਗ਼ੈਰਾ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਅਥਵਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਥਵਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਇਸ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣਾ 'ਅਸਲ' ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਸਬੂਤ **ਸ਼ੂ** (Book of Historical Documents) ਅਤੇ **ਸ਼ੀ** (Book of Poetry) ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਸਿਆਣਪ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਮਾਤਰਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਚੀਨ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਕਲ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਚਕਸ਼ੂ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਉੱਤਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ, ਉਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਇਸ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਹੈ।[10] 'ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸੰਤਤਾਈ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਕੇਂਦਰਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਐਸਾ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਦੈਵੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਕ਼ਤੀ ਵਿਧਾਨਕ ਯੋਜਨਾ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਕੇਂਦਰਾਂ ਤੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਬੇ-ਰਸ

ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਯੋਜਨਾਵਾਂ, ਸੁਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਉੱਤਮ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਕੋਈ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਕਦਰਾਂ ਦੇ ਅਕਲੀ ਵਜੂਦ ਦੇ ਰਿੱਖ ਨਜ਼ਰੀਆ ਨੂੰ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਨੰਤ ਚਮਕ ਅੰਦਰ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਟਿਕਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਕਾਇਮ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਮ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅੰਗ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਸਫ਼ਰ ਰਾਹੀਂ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਸਫ਼ਰ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਇਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਰਾ ਧਿਆਨ ਦਾ ਸਹਜ ਹੈ ਅਤੇ ਐਸਾ ਸਹਜ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਚਿਰੰਜੀਵ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਜਗਾ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਸਲਿਆਂ, ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੀਮਤ ਸੋਚਣੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿਆਗਣ ਪਿੱਛੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਚਮਕਦੀ ਸਵੇਰ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਵੇਰ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਤੱਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ 'ਤਾਓ' ਦੀ [illegible] ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਸਾਫ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪੌੜ ਚੀਨੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦੇ [illegible] ਤਕ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਉਸਨੂੰ ਮਾਦੇ ਦੇ ਖੜ੍ਹਕਪਨ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ [illegible] ਰਮਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਸਲ ਨਾਮੋ ਪਛਾਣ ਕੇ ਉਸਦੇ ਅਛੂਤੇ ਧਰਾਤਲ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਸੰਵੇਦਨ ਰੂਹ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਆਬਾਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਚੀਨ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਅਜਿਹੀ ਤਲਾਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਚੀਨ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਇਖ਼ਲਾਕ, ਹੁਸਨ [illegible] ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਕਾਲ-ਪਰਤੀਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਮੌਲਿਕ [illegible] ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਕ੍ਰਹ ਆਜ਼ਾਦ [illegible] ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਜਿੱਤ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਜਿੱਤ, ਦਾ ਸਿਦਕ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਕਾਰ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਨਿੱਘ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਧਰਮ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਅੰਗ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਥ ਲੋੜ ਲਈ ਤ੍ਰੈ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਹ ਤ੍ਰੈ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਨਿੱਘ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣਾ **ਆਦਰਸ਼ਕ ਦੂਸਰਾਪਣ** ਵੇਖਣ ਲਈ ਉਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਾਰ ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ ਨੂੰ ਜਾ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਸਬਿਤ੍ਰੀ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕਰਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਚੀਨ ਦੇ **ਸੁਪਰਮੈਨ** (Superman) ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਚੀਨੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਧਰਮ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰੂਹ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜੀਬ ਸਚਾਈ ਹੈ, ਕਿ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੀ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਦੀ, ਬਲਕਿ ਆਪਣੇ ਨਾਮ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੋਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਢਲਣਾ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਰੂਹ ਦੇ ਪੂਰਨ ਪਹੁ ਫੁਟਾਲੇ ਵਿਚ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਪਰ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਬਾਣੇ ਵਿਚਰਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਕੁੱਝ ਸਰੀਰਕ ਅਨੁਭਵ ਉੱਤੇ ਪਲਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ

ਗੱਲ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਬਹੁ-ਮੁੱਚ ਸਰੀਰਕ ਲੜਬਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਟਿਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਰੰਖਿਆ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਉਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਇਕ ਹੋਰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਲੱਭਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਝ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਅਤੇ 'ਤਾਜ਼ਾ' ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਨਵੀਂ ਲੱਭੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਤਸਵੀਰ ਉਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਰਹਿਣ ਦਾ ਕੋਈ ਹੱਕ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਵੱਖਰੇ ਕਾਇਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਵਾਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ। ਆਪਣੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਰੂਪ ਵੇਖਣ ਦੇ ਇਸ ਚਾਅ ਰਾਹੀਂ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਧਰਮ ਨਾਲ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। 'ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰੁਤਬਾ' Ancient Standard ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੂਖਮ ਚਿਤ੍ਰ ਹੈ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਵੰਨਗੀ। ਇਹ 'ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰੁਤਬਾ', ਜਿਸ ਨੂੰ ਚੀਨ ਦੇ ਗਿਆਨੀ ਰਹੱਸਮਈ ਸਿਫ਼ਤ Mystic Virtue ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਲੁਕੇ 'ਅਸਲ' ਉਦਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਅਪਰ ਅਪਾਰ ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਮਹਾਂ ਏਕਤਾ The Grand Harmony ਤਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।" ਜਦ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ 'ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰੁਤਬੇ' ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਐਸਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਚੀਜ਼ਾਂ, ਕਾਲ ਖੰਡਾਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਧਰਮ ਪੋਥੀਆਂ ਤੋਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਿਆਣਿਆਂ The Wise Ones of Old, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਗੋਚਰ ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤੱਕ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ 'ਵਾਦੀਆਂ ਵਾਂਗ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲ', 'ਮਹਿਮਾਨ ਵਾਂਗ ਸੰਜੀਦਾ', 'ਅਣਘੜ ਲੱਕੜ ਵਾਂਗ ਕੁਦਰਤੀ' ਅਤੇ "ਗੰਧਲੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਾਂਗ ਭਰਪੂਰਤਾ ਸਹਿਤ ਘੁਲਦੇ ਮਿਲਦੇ" ਸਨ।[?] ਪਰਸ਼ ਸਨ, ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਗੁਆਚੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕਦਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਲਭ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਢੰਗ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ ਜ਼ਮਾਨਿਓਂ ਖ਼ਸਤਾ-ਖ਼ਰਾਬ ਜੋ ਰੱਖ ਪਰਦੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਛੂਤ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦਾ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਉਸ ਕਪਾਟ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਹੀ ਰੂਪ ਦੇ ਸਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਜਲਵਾ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੇ ਸਿਆਣਿਆਂ ਦੀ ਸੂਝ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਚੀਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀ ਰਾਜੇ ਜਾਂ ਪਰਜਾ ਦੇ ਰਾਜੇ Sage Kings ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਮਰਦ Perfect Man ਦੀ ਹਦ ਪਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਅਛੂਹ ਮੌਲਿਕਤਾ Original Nature ਅਤੇ ਮੱਢ ਕਦੀਮ ਦੀ ਅਨਾਮ ਸਾਦਗੀ Nameless Pristine Simplicity ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ,[14] ਉਦੋਂ ਉਸ ਸਾਹਮਣੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਤਖ਼ਤੀ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਉੱਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਭ ਨਿਸ਼ਾਨ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਅੱਖਰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਲਿਖਣੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ, ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਗਸਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਗਾਸ ਉੱਤੇ ਕਾਲ ਸਥਾਨ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਕੋਈ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਲਾਉਂਦਾ। ਉਹ 'ਪੂਰਨ ਮਰਦ' ਕਹਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣੇ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝਦਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਹਨਾਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਉੱਤੇ ਫ਼ਤਹ ਪਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਪਿੱਛੋਂ ਕਿ ਕੋਈ ਹੋਰ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦੀ। "ਉਸ ਮਰਦ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼

ਦੀ ਜ਼ਰਬ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ। ਆਸਮਾਨ ਨੂੰ ਛੋਹਦੇ ਮਹਾਂ ਬਲੀ ਹੜ੍ਹ ਉਸ ਨੂੰ ਰੋਕ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਨਾਂਹ ਉਹ ਧਾਤਾਂ ਅਤੇ ਪੱਥਰਾਂ ਨੂੰ ਪੰਘਰਾ ਕੇ ਵਗਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ, ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਪਰਬਤਾਂ ਨੂੰ ਲੂਹ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਤਪਸ਼ਾਂ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਹੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰੇਗਾ। ਪੂਰਨ ਮਰਦ ਰੂਹ ਜਿਹਾ ਹੈ। ਨਾਂਹ ਜੀਵਨ ਨਾਂਹ ਮੌਤ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਨੂੰ ਗਾਡੀ ਰਾਹਾਂ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਬੋਲਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਬੋਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਨਹੀਂ ਬੋਲਦਾ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਬੋਲਦਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਮੈਲ ਅਤੇ ਧੂੜ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਸ ਹਜ਼ਾਰ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਕਾਲ ਸੰਕਲਪ ਅੰਦਰ ਮਿਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।"[3] 'ਪੂਰਨ ਮਰਦ' ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਚੀਨ ਦੀ ਸਰਬਪੱਖ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਸ਼ੂ (The Shu King) ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਅਰਧ-ਰਾਜਸੀ, ਅਰਧ ਧਾਰਮਿਕ, ਅਰਧ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਰਹੱਸਮਈ ਮਾਨਵ-ਕਰਮ ਦੀ ਗਤੀ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ, ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਕਰਾਂ ਉਗਰਾਹੀਆਂ ਦੇ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ੀ (The Shih King) ਦੇ ਗੁਣ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਲੱਗਣਗੇ। ਪੂਰਨ ਮਰਦ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਚੀਨ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਮੰਡਲ ਸਾਜਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਕਾਲ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਜਾਣੀਆਂ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਸ ਦੇ ਕਦਮਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲੋਂ ਨਵੇਂ ਨਿਯਮ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਕਿ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਤਰਕ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਕਿਸਮਾਂ ਦੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਲੰਘ ਕੇ ਆਏ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਵੱਖਰਾ ਜਹਾਨ ਰਚਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਚੀਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀ ਮਹਾਰਾਜ ਉਸ ਦੇ ਪੂਰਨ ਮਰਦ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੁਖ਼ ਹਨ। ਉਹ ਇਸ ਨਿਯਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਰਾਜਸੀ ਅਮਲ ਇਕ ਖ਼ੁਦਾਈ ਸਿਖਰ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਤੱਤ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਾਲ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਚਾਲ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਉਸ ਨਾਲ ਚੱਲ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰਿਸ਼ੀ ਮਹਾਰਾਜਾ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਸੁਰਤਾਲ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ। "ਜਦ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਮਾਲ ਦੇ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੇ ਪੰਜ ਸੋਮਿਆਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਅਤੇ ਲੱਖਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਲਈ ਕਦਮ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ।"[4] ਮਹਾਂ ਯੋਜਨਾ (The Great Plan) ਕੁਦਰਤ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ, ਇਨਸਾਨ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਹਾਰ ਇਕ ਸਾਂਝ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਦੇ ਯਤਨ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ।

ਚੀਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਯੁੱਗਾਂ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਕਸ਼ ਸ਼ਿੰਗਾਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ ਯਾਉ ਅਤੇ ਸ਼ੁਨ ਵਰਗੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਅੰਦਰ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਚੀਨ ਦੀ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ ਜਲਾਲੀ ਸਖਾਵਤ ਨੂੰ ਇਸ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਮਲ ਨੂੰ ਹੁਸੀਨ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਚਮਕ ਰੱਖੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਮਈ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਹਮਸਾਇਆ ਬਣਾਇਆ। ਚੀਨ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤਸਵੀਰ ਵਿਚ ਇਸ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਰੰਗ ਦਿਸਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੇ ਚੀਨ ਦੀ ਤਬੀਅਤ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਬਣਾਇਆ, ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਬਖ਼ਸ਼ੀਆਂ, ਪਰ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਚੀਨ ਦੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਖ਼ਲਾਕ ਨੇ ਕਾਲ

ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਨਿਰਭੈਅ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਬੜੀ ਵਾਰ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਆਈ ਪਰ ਪੂਰਨ ਅਤੇ ਨਿਰਭੈਅ ਪਦਵੀ ਸਿਖਰ ਤੱਕ ਕਦੇ ਨਾਂਹ ਪਹੁੰਚੀ

ਚੀਨ ਦਾ ਧਰਮ ਸੰਕਟਾਂ ਵਿਚ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਧੂਰਾ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਚੀਨ ਕੋਲ 'ਤਾਓ' ਹੈ ਸ਼ੂਨਯ ਵਿਚੋਂ ਵਿਗਸਨ ਵਾਲੀ 'ਅਨੰਤ ਚਮਕ' ਹੈ, ਸਾਮੂਹਿਕ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ, ਅਤੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਇਹ ਜਲੌ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਕਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹੋ ਸ਼ਰਤ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਧਰਮ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ੁਅਬਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਤਾਲ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਅਰਾਜਕਤਾ ਵੈਲਾ ਦੇਵਗੀ ਚੀਨ ਨੇ ਇਸ ਅਰਾਜਕਤਾ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਦਿਸਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਜ਼ਬਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਯਿੰਨ ਅਤੇ ਯੈਂਗ ਦੀ ਹਰਕਤ ਅੰਦਰ ਖਲੋਤੀ ਏਕਤਾ Harmony ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਤਾਲਮਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਏ ਵੀ ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਤਾਲ ਧਰਮ ਦੀ ਅਕਾਲ ਸਤਹ ਦੀ ਉਸ ਟੀਸੀ ਉੱਤੇ ਨਾਹ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਿਥੇ ਖਲੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਕੋਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੁਆਲੇ ਘੁਮਾਉਣਾ ਹੈ ਚੀਨ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉੱਪਰ ਪਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਕਰਵਾਈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵਾਂ ਜਹਾਨ ਵੀ ਵਖਾਇਆ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਜਿੱਤ ਨਾਹ ਬਖ਼ਸ਼ੀ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ। 'ਤਾਓ', 'ਅਨੰਤ ਚਮਕ' ਚੀਨ ਦੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਅਤੇ ਬੋਧ ਧਰਮ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਨਵੇਕਲੇ ਸੁਹਜ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਮੂਲ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕੀਤਾ ਪਰ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਜਤੁ ਬਿੰਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੀ ਰਹੇ

ਚੀਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਕਾਮਲ ਇਖ਼ਲਾਕ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖਿੱਤੇ ਉੱਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨਾਹ ਬਣਾ ਸਕਿਆ ਕਿਉਂ ? ਕਿਉਂਕਿ ਚੀਨ ਨੇ ਕਿਸੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਰੱਬ ਦੇ ਕਾਮਲ ਮਰਦ ਦਾ ਆਸਰਾ ਨਾਹ ਲਿਆ। ਚੀਨ ਕੋਲ ਕਨਫ਼ਿਊਸ਼ਸ, ਲਾਓ ਤਜ਼ੀ ਤੇ ਕਨਫ਼ਿਊਸ਼ੀਅਸ ਵਰਗੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਸਨ ਪਰ ਇਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਵਾਂਗ ਸਗਲ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੈਭੰ ਇਲਾਹੀ ਤਾਲ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਵਾਲੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਹੀਂ ਰੱਖਦੇ

ਚੀਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਵੱਲ ਕਿਉਂ ਨਾਹ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਚੀਨ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸਰਹਿਤ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸਮਰੱਥਾ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖਦੀ ? ਕਿਉਂਕਿ ਚੀਨ ਕੋਲ ਪੂਰਨ ਜਲਾਲ ਵਾਲਾ ਰੱਬ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਵਾਲਾ ਮਹਾਂ ਨਿਯਮ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਪਕੜਦਾ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਗਲ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਇਸ ਦੇ ਜਮਾਲ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ।

ਜਦੋਂ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਵਾਲਾ ਮਹਾਂ ਨਿਯਮ ਸਗਲ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਦੀ ਜੋਤ ਉਸ ਨੂੰ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਸਗਲ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਜਾਲ ਬੁਣਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਿਆਲ ਕੱਢਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਫੈਲਾਉ ਕਾਲ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ ਕੀ ਅਜਿਹੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਫੈਲਾਉ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ? ਨਹੀਂ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਚੀਨ ਦੀ ਸਗਲ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਸੰਗ

ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਏ, ਕਿ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਕੋਈ ਕੋਈ ਕਿਸਮ ਸਗਲ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਲਿਸਕਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰ ਪਾਸ ਮਸ਼ਕ ਫੈਲਾਉ ਅਸੀਂ ਚੀਨ ਦੀ ਸਗਲ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸੋ ਚੀਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ, ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਫੈਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਸਿਦਕ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦਾ। ਖ਼ਿਆਲ ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਖ਼ਿਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਨਾਸਤਕਤਾ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਅਸਹਿਦਗੀ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਪਰਵਾਹ ਅੱਗੇ ਰੋਕ ਬਣ ਖਲੋਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ। ਚੀਨੀ ਮਨ ਨੂੰ 'ਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਯੁਗ' (The Age of Perfect Nature) ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਧਾਰਦਰਸ਼ੀ ਸਦਾਚਾਰ, ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੰਧਾਨਾ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਉੱਪਰ ਪਰਿਤਰ [illegible] ਵਾਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਖਲੋਂਦਾ ਹੈ। ਚੀਨੀ ਮਨ ਨੂੰ 'ਡੂੰਘੇਰ ਰਹੱਸ ਦੇ ਰਹੱਸ' (Mystery into the Deeper Mystery), ਸਿਰਫ਼ 'ਇਕ' (One) ਦੇ ਆਸ਼ਿਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੇ ਲੋਕਾਂ, 'ਗ਼ੈਬੀ ਸਿਫ਼ਤ' (Mystic Virtue) ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਵਾਕਫ਼ੀ ਸੀ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਰ ਦਿਸਦੀ ਅਤੇ ਅਣਦਿਸਦੀ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਹੁਸਨ ਦੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਹੋਣ ਦੀ ਹੱਦ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।" ਮਨ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਉੱਜਲ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਸਿਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਉੱਜਲ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਬੰਜਾਨ ਖ਼ੁਸ਼ਕੀ ਉਸ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿ ਆਪਣੀਆਂ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਸਫ਼ਾ ਵਿਗਾੜਣ ਅਤੇ ਵਧਾਉਣ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ।

ਚੀਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ, ਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜਿਹਾ ਆਪ ਹੈ, ਪਰ ਕਾਮਲ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਕਾਲ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਤਾਲ ਮੇਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਥੁੜ ਵਸੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ, ਭਾਵੇਂ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਉਦੋਂ ਵੀ ਬੇ-ਐਬ ਹੀ ਰਹੇਗੀ। ਜੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹੁੰਦਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਕੋਲ ਰੱਬ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਜ਼ਰੂਰ ਬਿਨਸ ਜਾਣਾ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੁਮੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਫੈਲਾਉ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਕਾਲ ਗਤੀ ਦੀ ਲਖ਼ਾਈ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਮਾਨਵ ਕਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੇ [illegible] ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਢਾਲਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਕੰਬ ਜਲਵਿਆਂ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਿੰਗਾਰਿਆ ਜ਼ਰੂਰ।

ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਨੰਨ੍ਹੇ ਅਸ ਸਾਜਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਮਰਯਾਦਾ ਸਾਜਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਸੀਬ ਨਾਂਹ ਹੋਈ। ਸੋ ਅਜਿਹਾ ਖ਼ਿਆਲ ਉਭਰਣ ਲੱਗਾ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਅਮਲ-ਗਤੀ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਾਪੇਖ ਵਿਚ ਖਲਤੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣਾ ਕਾਮਲ ਰੰਗ 'ਹੁਣ' ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਤਾਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਲਘੂ ਅਸ਼ਕ ਹੱਦ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਹ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਉਘੜਦੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖ ਇਹ ਹਨ

1 ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ 'ਅਸਲ' ਦੀ ਝਾਤ ਪੁਆਈ। 'ਅਸਲ' ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਸੂਖਮ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਨਸੀਬ ਹੋਈਆਂ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਅਸਲ' ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚੋਂ 'ਦੂਰੀਆਂ' ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ 'ਦੂਰੀਆਂ' ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਬੇਰੰਗਤਾ ਤਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ 'ਹੁਣ' ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣ ਉੱਤੇ ਹੀ ਲਗਾਉਣ ਲੱਗੀ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਅਜਿਹੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਤਿਆਰੀ 'ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਕੋਸ਼ਿਸ਼' ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਬੇਰੰਗ, ਬੇਰਸ ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਘੁਮਣ-ਘੇਰੀਆਂ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣ ਗਿਆ।

2 'ਦੂਰੀਆਂ' ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦਾ ਮੋਹ ਜਗਾਇਆ। ਇਸ ਮੋਹ ਅੰਦਰ ਉਨਾ ਚਿਰ ਤਕ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ੀ ਰਹੀ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ 'ਅਸਲ' ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਗਿਆ, ਪਰ ਜਿਉਂ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਘੁੰਮਣ ਘੇਰੀਆਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਦਾ ਮੋਹ 'ਹੁਣ' ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਪੁਰਾਤਨ ਰਿਸ਼ੀਆਂ, ਭਲੇ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਈ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਇਕ ਤਰਸਮਈ ਹਾਲ ਵੱਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਈਰਖਾਵਾਂ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਵਰਣਨ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਚਵਾਂਗ-ਤਸੀ ਦੀ ਮਹਾਨ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਈਰਖਾਵਾਂ, ਛੋਟੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਕਰੋਧ ਅਤੇ ਕੂੜੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਦੀ ਹਉਮੈ ਦੇ ਮੈਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਫ਼ ਦਿਸਦੇ ਹਨ। ਚਵਾਂਗ-ਤਸੀ ਦੀ ਕਨਫ਼ਿਊਸ਼ੀਅਸ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਕਦੇ ਕਦੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਭਾਵੇਂ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਉਸ ਦੇ ਪਰਾ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਦੇਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਦੇ ਕਦੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਮੈਲੀ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹੋ ਹੈ, ਕਿ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨੇੜੇ ਕਿਸੇ ਹਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਨਿਰਜਿੰਦ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ, ਕਿ ਵੱਡਾ ਖ਼ਿਆਲ ਛੋਟੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਪੂਰਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਨਿਰਜਿੰਦਤਾ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ।

3 ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਅਬਦੀ ਕਾਲ ਦੀ ਭਰੀ ਲੰਬਾਈ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੇ 'ਅਸਲ' ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ, ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ-ਪਰਦਿਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾਂ ਪਾਈਆਂ, ਪਰ ਰੱਬ ਦੇ ਜਮਾਲ ਦਾ ਉੱਚਾ ਰੁਤਬਾ ਨਾਂਹ ਪਾ ਸਕਣ ਕਾਰਨ ਉਸ ਨੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਬਦਲ ਲੈਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਂਹ ਵਿਖਾਈ। ਉਸਦੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਅਨੁਭਵ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਚਮਕ ਗੁਆ ਬੈਠੇ, ਅਤੇ ਕਈ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਰੰਗੀਨ ਰੋਮਾਂਸ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਕੇ ਰਹਿ ਗਏ। ਸੋ ਕਰਮ, ਹੁਕਮ, ਅਦਲ ਅਤੇ ਸਿਦਕ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ੁਕਰ ਨਾਲ ਛਲਕਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਵੀ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮੁਕੰਮਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਕਾਇਮ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕੇ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਨਿਰਕੁਸ਼ ਬਾਰੀਕੀ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਦੇ ਸਾਥ ਬਿਨਾਂ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਅਨੁਪਾਤ ਬਿਨਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਤਾਲਮੇਲ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਿਨਾਂ ਬੇਰਸ ਅਤੇ ਬਾਂਝ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਉਹ ਫੈਲਦੀ ਵੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਅਤੇ ਨੇੜੇ ਦਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ।

ਚੀਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ, ਹਰਕਤ ਦੇ ਦਾਵੀਏ, ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਲਾ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਅਸੂਲ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਚੀਨ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਢਾਲਣ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵਿਖਾਈ ਹੈ। ਚੀਨ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰਾਹ ਵਿਖਾਏ ਹਨ। ਚੀਨ ਸਾਹਮਣੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤੈਹਾਂ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਸਭ ਉੱਤਮ ਤਰਜ਼ਾਂ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸੰਘਣਤਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੈਂ ਉੱਪਰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਚੀਨ ਦੀ ਧਰਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਕਟਾਂ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਬਚ ਸਕੀ ਅਤੇ ਗਿਰਾਵਟ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਰਹੀ। ਕੁਝ ਸੰਕਟ ਅਜਿਹੇ ਹਨ

ੳ ਜਦ ਉਚੇਰੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਉਡਾਣਾਂ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚਕਾਰ ਤਾਲ ਮੇਲ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ, ਤਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅਜਿਹੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰਹਿਣ ਲੱਗੀ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਸੀ। ਮਨ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਦੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਣ ਲੱਗਾ, ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਗਤੀ ਮਸਨੂਈ ਬਣ ਗਈ। ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਹੋਣ ਲੱਗੀ, ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੇ ਅਸੂਲ ਰਸਮੀ ਅਤੇ ਬਣਾਵਟੀ ਸ਼ਕਲ ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲੱਗੇ

ਅ ਜਦ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਰਿਵਾਜ ਅਤੇ ਰਸਮ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਨ ਲੱਗੀਆਂ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨ ਜਜ਼ਬਾ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਨਾਂਹ ਰੱਖ ਸਕੇ। ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਹਰਾ ਉਡਾਰੀਆਂ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀ ਖ਼ਸ਼ਕ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਮਿਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਰਮਜ਼ ਉਸ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਰਹੀ ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਦਾ **ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਿਯਮ** ਜਾਂ ਕੰਜ਼ਰੀ ਸਰਤਾਲ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮੁਖਮਤਾ ਦੀ ਇਕ ਨਾਹਿ ਨਾਲ ਜ਼ਰੂਰ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਸਮੱਚੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਕਸ਼ੀਦੇ ਗਏ" ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਨੂੰ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਉਸਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਰੰਗ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਪਹੁੰਚਦਾ ਬਹੁਤ ਫਿੱਕਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਦਰਸ਼ਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਕੁੱਝ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਏਥੋਂ ਕਸ਼ੀਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਛੁਹ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ ਸਕਦਾ। ਉਸਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਬੇਤਰਤੀਬੀ ਤੀਖਣਤਾ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖੀ ਸਿਖਾਈ ਰਸਮ ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਹੀਣ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਸ਼ੁਧ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲਾਵਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗਤੀ ਨੂੰ ਖੁੰਢਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ The Book of Songs ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਇਹ ਸਿਆਣਾ ਅਧਿਆਪਕ (ਰਿਸ਼ੀ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨਹੀਂ) ਆਪਣੇ 'ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਿਯਮ' (Chung Yung ਰਾਹੀਂ ਇਨਸਾਨੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਾਹ ਰਾਹ ਦਾ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ।

(ੲ) ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਦੇ ਟੱਬਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੱਕ ਫੈਲਦੇ ਤਰੱਬੀਅਲ, ਜੀਵਨ ਸੰਤੁਲਨ ਦੇ ਬਹੁ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਲੀ ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ, ਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੇ ਦਰੁਸਤ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੇ ਚਰਚੇ ਸਿਆਣੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਪੱਖੋਂ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ। ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਤਾਂ ਸਲਾਮਤ ਹੈ, ਪਰ ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਉਸਦੇ ਜਲਾਲ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮੈਨਸ਼ੀਅਸ ਅਤੇ ਸ਼ੀ-ਤਸੀ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਣ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਗਰਮੀ ਤੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਪਾਸੇ ਹਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[48]

(ਸ) ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸੁਰਤਾਲ (The Central Harmony) ਉਸ ਲਈ 'ਲੀ' (Li) ਤੋਂ ਵਡੇਰਾ ਦਰਜਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਚਾਰ ਲੀ-ਸੈਂਟਰਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਪਿਛੋਕੜ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਲੀ' ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਦੀ ਮਦਦਗਾਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਲਈ ਉੱਤਲੇ ਪੱਧਰ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਜਾਂ ਵਿਧਾਨਕ ਸਦਾਚਾਰ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਵੱਲੋਂ ਦਾ 'ਲੀ' ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹੋ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ।

(ਹ) ਅਸੀਂ ਇਹ ਸਚਾਈ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦਵਾਉਂਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਪੈਦਾਵਾਰ ਆਪਣੇ 'ਅਸਲ' ਤੋਂ ਖ਼ੁਰਾਕ ਲੈਣੀ ਛੱਡ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਜਨਮੀ ਚੀਜ਼ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਅਮਲ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਅਤੇ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਅਮਲ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਣ ਲੱਗਾ।

(ਕ) ਭਾਵੇਂ ਮੈਨਸ਼ੀਅਸ 'ਸਵਰਗੀ ਸਾਜੀ ਕੁਲੀਨਤਾ' ਅਤੇ 'ਮਨੁੱਖ ਸਾਜੀ ਕੁਲੀਨਤਾ' ਅਤੇ 'ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਆਪੇ' ਅਤੇ ਆਮ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ 'ਲਘੂ ਆਪੇ' ਦੇ ਫ਼ਰਕਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਉਸ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦੇ 'ਬਾਝ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ' ਦੀ ਮਾਰੂ ਤਾਕਤ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਫੇਰ ਵੀ ਉਸਦੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤਾਉ ਦੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦੀ ਪੈਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਉਸਨੇ ਆਪਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਲਕੀਰੀ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚੋਂ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਰਸਮ ਅਤੇ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਆਦਤ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।[49]

(ਖ) ਚੀਨੀ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਹੁਸਨ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਰਿਣੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ, ਮੈਨਸ਼ੀਅਸ ਅਤੇ ਸ਼ੀ-ਤਸੀ ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਉੱਚੇ ਰੁਤਬੇ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨਾਂਹ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਸੁੱਚੇ ਅਮਲ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਰਤਦੀ ਹੈ। ਚੀਨ ਦੇ ਜਜ਼ਬ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਮੰਡਲਾਂ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ

ਲੋਅ ਟਾਵੀਂ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਆਮਦ ਕਿਸੇ ਥੱਥਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਚੀਨ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨਜ਼ਰ ਕਦੇਂ ਕਦੇਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਸੋ ਚੀਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਵੀ ਰੱਬ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਆਪਣੀ ਸਰਦਾਰੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਚੀਨ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਹੱਦ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਸੱਚਮੁੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਿਦਕ ਦੇ ਸਦਕੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਰੱਬੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਪ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੇ, ਅਤੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਛੁਟਿੱਤਣ ਹੈ।

(ਗ) **ਲਾਓ-ਤਸੇ ਅਤੇ ਜਵਾਂਗ ਤਸੀ** ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਧੁਰ-ਅਸਲ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਰਮਜ਼ਾਂ ਹਨ। ਇਹ ਵੱਡਮੁੱਲੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਚੀਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਵਿ ਰਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਚੰਗੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਬਣਨ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸ, ਜਿੱਥੇ ਕਿ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ, ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਕੋਲ ਰੱਬੀ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਤੱਕ ਖਿੱਚ ਲਿਆਵੇ। ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦਰਸਾਈਆਂ ਮਹਾਨ ਰਮਜ਼ਾਂ ਕਿਸੇ ਟਕਸਾਲੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਪਰੁੱਚੀਆਂ ਹੋਈਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਆਸਮਾਨ ਦੀ ਤਾਲਮੇਲੀ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਤਾਰੇ ਪਰੁੱਚੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਮਹਾਨ ਰਮਜ਼ਾਂ ਕਿਸੇ ਸਥਿਰ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਧਰਮ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਈਆਂ। ਸੋ ਇਹ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਬੇ-ਅਮਲ ਰਹਿਣ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ, ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਿਸ਼ਰਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਚਾਈਆਂ," ਨੈਤਿਕ ਸੇਧਾਂ " ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਉਡਾਰੀਆਂ" ਅਜਿਹੇ ਕੀਮਤੀ ਖ਼ਿਆਲ ਹੀ ਰਹਿ ਗਏ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਕਾਵਿ ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਤਮਾ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਦਾ ਭਾਰ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਨਿਰਬਲ ਨਜ਼ਰ ਅੱਗੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਪਰਦਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਗਵਾਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸੱਚੀ ਦੱਸ ਪਾ ਕੇ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪਾਸਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਿਯਮ ਦੀ ਚਿਰੰਜੀਵਤਾ ਨਹੀਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ਿ ਖ਼ਿਆਲੀ ਅਤੇ ਤਰਜ਼ਿ-ਅਮਲ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸੱਚ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਅਮਲ ਨੂੰ ਟੁੱਟਵੀਂ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਗਤੀ ਵਿਚ ਖ਼ਿਆਲ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਖ਼ਿਆਲ, ਮਜ਼ਹਬੀ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਖ਼ਿਆਲ। ਬੱਸ ਖ਼ਿਆਲ, ਖ਼ਿਆਲ, ਖ਼ਿਆਲ!!!

(ਘ) ਜਦੋਂ ਚੀਨ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਸੂਲ ਅਤੇ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਦਲਾਵਣੀ ਤਰਤੀਬ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚੋਂ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ

ਦੀ ਖ਼ੁਦਾਈ ਸਲਤਨਤ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਭਟਕਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸ਼ੁਸ਼ਕ ਖ਼ਲਾ ਦਾ ਡਰ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੋਬਨ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦੀਆਂ ਭਰਪੂਰ ਘੜੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਜਵਾਂਗ ਤਸੀ (Chauantse) ਕਨਫ਼ੀਊਸ਼ੀਅਸ, ਉਸ ਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਅਤੇ ਮੋ-ਤਸੀ ਵਗੈਰਾ ਨੂੰ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਹੁਸਨ ਵਿਚ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸ਼ੁਸ਼ਕ ਖ਼ਲਾ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਹਸਤੀ ਮਿਦਕ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਬੇ ਆਸਰਾਪਨ ਦੀ ਹਾਲਤ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉੱਤੇ ਹੁਕਮ ਚਲਾਉਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚੀਨ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਡਰ ਨੇ ਇਕ ਖ਼ਬਤ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਬੇਹਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੌਰ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਹਰ ਇਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਕਾਲ ਦੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਇਹ ਵਧਦਾ ਘਟਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਅਸੀਂ ਮੌਤ ਦੇ ਡਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਮਤਲਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਸ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੇ ਡਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੱਸਣ ਸਮੇਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਪੈਗੰਬਰ ਦਾ ਪਰਕਾਸ਼ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਵਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਸ਼ਅਬਿਆਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਧਿਆਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਚੀਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਕੋਈ ਮਜ਼ਬੂਤ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਨੀਂਹ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦੀ।

5 ਜਦ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਜਲਬੇ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੀ ਓਹਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 2188 ਪੂਰਬ ਈ. ਵਿਚ ਵੀ ਚੀਨ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨ ਅੰਦਰ ਮੌਤ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੀੜਾ ਪਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਗ ਉਠਦੀ ਹੈ। 'ਜਦ ਮਹਿਲ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜੰਗਲ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਿਸ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਜਾਈਏ? ਮੇਰੇ ਦਿਲ ਦੇ ਸੋਗ (ਵਿਚਾਰ) ਮੈਨੂੰ ਉਦਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਲੋਕ ਸਾਡੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਬਣ ਗਏ। ਕਿਸਦਾ ਆਸਰਾ ਲਈਏ?'[484] ਇਕ ਵਲੂਧਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵੀ ਚੀਖ ਚੀਨ ਦੇ ਸੂਖਮ ਹਿੱਸੇ ਉੱਤੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਵਾਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੀ। ਇਹ ਉਦਾਸੀ ਸ਼ੂ (The Shu King) ਵਿਚ ਤੜਪਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੀ (The Shih King) ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ, ਅਤੇ ਲੀ ਕੀ (The Li Ki) ਵਿਚ ਇਹ ਉਦਾਸੀਆਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੱਫ਼ਨ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।[485] ਫੇਰ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਮੂੰਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵੱਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[486]

(ਚ) ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਮੌਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਸਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੇ

ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਖੇੜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਾ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਮਹਾਨ ਨਰਕ ਮੌਤ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਸਮਝਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਲੀ ਕੀ (The Li Ki) ਖਾਸ ਕਰ ਇਸ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਕਿਤਾਬ ਥਾਨ ਕੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸੋਗ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਦਾ ਲੰਮਾ ਵਿਸਥਾਰ ਮੌਤ ਨੂੰ ਨਿਗਾਹ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਨਿਸ਼ਧ 'ਇਕ ਲਘੂ ਪਰਿਵਰਤਨ' ਹੀ ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।" ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਪੈਗੰਬਰੀ ਮਿਹਰ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਕਬਰਾਂ ਅਤੇ ਕੱਫ਼ਨ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਪਰਹੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਖ਼ਿਆਲਬਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਪਾਉਣ ਵਿਚ ਹੀ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।' ਜੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਈ ਹੋਰ ਅਰਥ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਲੀ ਕੀ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਨੰਬਰ 46 ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਰਸਮਾਂ ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ 'ਧਰ ਆਸਮਾਨ' ਅਤੇ 'ਚਾਰ ਮੌਸਮਾਂ' ਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਅਰਥ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਮਨੌਤਾਂ ਉੱਤੇ ਅਟਕਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਹਨਾਂ ਰਸਮਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੇਜਾਨ ਇਕਾਈਆਂ ਬਣਾ ਦੇਵੇਗਾ ਅਤੇ ਬੇਜਾਨ ਇਕਾਈਆਂ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨਾ ਥੋਥ ਭਰਮ ਹੈ।

ਛ. 'ਤਾਓ' ਨੇ ਚੀਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਜਗਾਈਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਆ ਰਹਿਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਈ, ਪਰ 'ਤਾਓ' ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਪੂੰਜੀ ਵਰਤਣ ਨਾਂਹ ਦਿੱਤੀ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਉਹ ਤਾਣ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਉਹ 'ਤਾਓ' ਦਾ ਸਰਗਮ ਰੂਪ ਅਪਣਾ ਸਕਦਾ। ਚੀਨ ਕੋਲ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਸੀ, ਪਰ ਉਸਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਕੋਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸਾਖਿਆਤ ਕਰਨ ਦਾ ਚਾਅ ਇਸ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪੈਗੰਬਰ ਦੀ ਮਿਲਣੀ ਨਸੀਬ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਪੈਗੰਬਰੀ ਨਜ਼ਰ (Prophetic Vision) ਪੈਦਾ ਨਾਂਹ ਹੋ ਸਕੀ। ਜਦੋਂ ਕੌਮਾਂ ਕੋਲ ਪੈਗੰਬਰੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ, ਕੇਵਲ ਉਸਦੇ ਅਧੂਰੇ ਅਤੇ ਇਕਹਿਰੇ ਰੂਪ ਹੀ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਜੋਤਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨਜ਼ਰ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਨੇ ਚੀਨ ਵਿਚ ਵੀ ਜੋਤਸ਼ ਦੀ ਇਕ ਆਪਹੁਦਰੀ ਕਿਸਮ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਯੀ ਕਿੰਗ (The Yi King) ਦੇ ਛੇ ਲਕੀਰਾਂ ਚੌਂਹਟ ਨਕਸ਼ੇ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਚੀਨ ਵਿਚ ਜੋਤਸ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜੋਤਸ਼ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਪੁਰਾਣਾ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋਵੇ, ਉਸਦਾ ਕਰਮ ਕਾਲ ਨੂੰ ਇਕਹਿਰੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਥੋਥ ਅਤੇ ਟੋਟਕਿਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਜੋਤਸ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਗਿਆਨ ਵੀ ਮੰਨ ਲਈਏ, ਤਾਂ ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਇਹ ਪੈਗੰਬਰੀ ਨਜ਼ਰ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਇਲਾਹੀ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਦਖ਼ਲ ਦੇਵੇਗਾ, ਉਦੋਂ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਇਕ ਥੋਥ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਲਾਹੀ ਆਸਮਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਪੌੜੀਆਂ ਨਾਲ ਚੜ੍ਹਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੀ ਹਮਾਕਤ।'

ਜ. ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਜਦ ਸਰੀਰਕ ਹੱਦ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਨਸਾਨੀ ਹਸਤੀ ਇਲਾਹੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਅਚੰਭੇ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਚੰਭੇ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ

ਕੁਦਰਤ ਦੇ 'ਵਿਸਮਾਦ ਨਕਸ਼' ਨਾਲ ਰੌਲ-ਗੌਲ ਕਰਨਾ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਚੰਭਾ ਤਾਂ ਸੂਖਮ ਸੋਚਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਾਂ ਦੀ ਇਕ ਪਟਲੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਚੰਭਾ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਅਕਲੀ ਬੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੰਢੀ ਵਿਕੰਠ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋਤਸ਼, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਰੰਗੀ ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਇਸ ਅਚੰਭਾ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।" ਜੋਤਸ਼ ਭਰਮ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵੀ ਬਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਜਦ ਜੋਤਸ਼ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਹਉਮੈ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਧਰਮ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਭਰਮ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੰਢਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸੁਆਰਥੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਜੋਤਸ਼ ਕੋਮਲ ਕਲਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇਕ ਪਤਲੀ ਜਹੀ ਸਿੱਧ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੂ (The Shu King) ਅਤੇ ਸ਼ੀ (The Shih King) ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਕੁਦਰਤ ਰੂਹਾਂ ਵੱਲ ਮਨੁੱਖੀ ਝੁਕਾ, ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਸਾਹਮਣਾ ਵਗੈਰਾ ਦੀਆਂ। ਮਨੁੱਖ ਪੂਜਾ, ਲੀ ਕੀ (The Li Ki) ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਾਖੰਡ, ਸੋਗ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰਸਮਾਂ (ਕਿਤਾਬ—19), ਖੂ ਲੀ (Khu Li) ਵਿਚ ਦੱਸੀ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਬਲੀਦਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ ਅਤੇ ਬੰਧਨਾਂ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਵਿਚ ਵਲ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਰਜ਼ —ਤਾਓ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਛੋਂਹਦੇ ਨੁਕਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਿੱਧੀ-ਸਿਧਾਈ ਰਸਮ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸੰਚਦੀ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸਾਧਾਰਣ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਸਾਧਾਰਣ ਸੇਧਾਂ ਹਨ। ਚੀਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਕ ਤਹਿ ਵਿਚ ਲੀ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਕਰਨ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਸਾਪੇਖ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਇਕ ਸੁੰਞ ਦੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸੁੰਗੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਤਾਓ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੇ ਜਾਵੀਏ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ, ਤਦ ਹੀ ਚੀਨੀ ਚੇਤਨਾ ਰੱਬ ਦੇ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਜਸ਼ੇਲੋਬਖ਼ਸ਼ ਹੱਦ ਤਕ ਪਛਾਣਦੀ, ਤਦ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਆਲਮ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦਾ।

ਸਿੱਟਾ

ਉਪਰੋਕਤ ਬਹਿਸ ਦਾ ਸਾਰ ਹੈ, ਕਿ ਚੀਨ ਨੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਆਤਮਕ ਜਲੌ ਦੀ ਝਲਕ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਹੈ। ਆਤਮਕ ਜਲੌ ਵਿਚ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕਾਲ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿਚ ਲਿਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚੀਨ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਚਮਤਕਾਰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਾਲ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। ਤਾਓ ਵਿਚ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ, ਜਿਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਜੋ ਕਿ ਪਰਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਖ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ। ਚੀਨ ਨੇ ਤਾਓ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਕਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਰਤਾਲ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਲਿਆਂਦਾ, ਪਰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਧੂਰੀਆਂ ਅਤੇ ਟੁੱਟਵੀਆਂ ਝਲਕੀਆਂ ਚੀਨੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਿਆਪਕ ਹਨ। 'ਤਾਓ' ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ, ਪਰ "ਤਾਓ" ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਕਿਸੇ ਸਾਬਤ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਹੁਸਨ ਉਜਾਗਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ।

ਚੀਨ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਰਜ਼ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਉਸ ਤੋਂ ਅਣਭਿੱਜ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਰਜ਼ ਚੀਨ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ, ਜਿਸਨੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲੀ ਨਜ਼ਰ ਦਾ ਸਬੂਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ, ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। ਪਿਛਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ **ਬੁੱਧ ਧਰਮ** ਨੂੰ ਵੀ ਚੀਨ ਦੇ ਸੂਖਮ ਬੌਧਿਕ ਵਿਧਾਨ ਨੇ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਚੀਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸੋਮਜ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਨਾਹ ਢਾਲਿਆ। ਚੀਨ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਸਾਬਤ ਸ਼ਕਲ ਕਦੇ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਚੀਨ ਨੇ ਜ਼ੈੱਨ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਮਲ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਚਦੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਝਲਕੀਆਂ ਵੇਖੀਆਂ, ਪਰ **ਕੋਆਨਾਂ** ਦੀ ਵਿਗਾੜੀ ਕਰੂਪਤਾ Absurdity ਅਤੇ ਟੁੱਟਵੀਂ ਵਿਧੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਸੰਯੁਕਤ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਨਾਹ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ।

ਚੀਨ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਤਹਿਾਂ ਅੰਦਰ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀਆਂ ਕਨਸੋਆਂ ਸਨ, ਅਰਥਾਤ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜਲਵੇ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅਸੂਲ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਹੈ ਕੀ ਦਾ ਰੱਬ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰ ਰਾਹੀਂ ਮਾਂ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚ ਉਤਰਨਾ, ਬੱਚੇ ਅਤੇ ਲੇਲੇ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੇ ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀਆਂ, ਭੇਡ, ਬੈਲ ਅਤੇ ਪੰਛੀ ਦੀ ਬੇ ਆਸਰਾ ਭੁੱਖ ਨਾਲ ਮਹੱਬਤ ਜਿਥੇ ਰੋਮੂਲਸ ਅਤੇ ਰੋਮਸ ਦੀ ਰੋਮਨ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਹੈ-ਕੀ ਦੇ ਧੁੰਧਲੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਉਹਲੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਚਮਕ ਦਾ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। "ਤਾਓ" ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਤਾਂ **ਈਸਾ ਜੀ** ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਨਜ਼ਰ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਭਾਲ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਝ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। "ਉਹ ਜਿਹੜਾ ਜੱਗ ਦੀ ਬਦਨਾਮੀ ਨੂੰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਰਾਜ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਵਾਲਾ ਉਹੀ ਹੈ। ਜੋ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਪਾਪਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੈ।"[16] ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਇਕ ਧੁੰਧਲੀ ਜਿਹੀ ਦੂਰੀ ਉੱਤੇ ਹੀ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ। ਚੀਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨਕਸ਼ ਉਠਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਚੀਨੀ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਦਾ ਲਹੂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਸੂਲੀ ਨਹੀਂ ਉਠਾ ਸਕਦਾ।

ਚੀਨ ਨੇ ਸਾਬਤ ਧਰਮ ਤਾਂ ਨਾਹ ਸਾਜਿਆ, ਪਰ ਉਸਨੇ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਅਸਲੀਅਤ, ਚੀਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿਰਕਸ਼ ਸ਼ਕਲਾਂ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਨਕਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਤਿਆਗ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਰਿਸ਼ੀ ਰਾਜੇ, ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਬਣਨ ਦਾ ਹੱਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ, ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਸਾਜ ਕੇ ਵਖਾਈਆਂ। ਉਸ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕਦਮ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਜਿਹੀ ਸਚਾਈ ਕਾਰਨ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅੰਦਰ ਦਾਖ਼ਲ ਤਾਂ ਨਾਹ ਹੋਏ, ਪਰ ਚੀਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰੀ ਥਰਥਰਾਹਟਾਂ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਜਾ ਟਕਰਾਈਆਂ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ ਚਿੰਤਨ ਉਡਾਰੀ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਬਰ ਹੋਣ ਬਿਨਾਂ ਚੀਨ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਤੱਕ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

6

ਚੀਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਪਤਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਰਥਾਤ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਅੰਦਰ

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਉਠਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਸਮੇਂ ਇਸ ਵੱਲ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੰਗ ਤ੍ਰਿਕੁਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਭਾਰੀ ਬਰਖ਼ੋਰਾਹਟ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਦੋਂ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਬਰਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਯੂਨਾਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ੍ਵੈ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਆਪਣੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਪਸਾਰ ਵੱਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਲਹੂ ਅਤੇ ਮਾਸ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤੱਕ ਟਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। **ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ** (Plato) ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬਾਤ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਐਸੀ ਬਿੰਦਰ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਦੀ ਕਈ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਐਸਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਵਲਵਲੇ ਦਾ ਤਿੱਖਾਪਣ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰਥਕ ਨੁਹਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਬੰਧ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ, ਜੋ ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰੀ ਝਲਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਅਲਸਾਈ ਗਤੀ ਸਮੇਂ ਇਕ ਖਿਲਰੀ ਪਰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਇਸ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਬਣਾ ਕੇ ਜੀਵਨ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੁੰਦਰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਪਰ ਅਨਿਸਚਿਤ ਰੂਹ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਮਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਅਸਲੀ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤ ਦੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਯੂਨਾਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੀਆਂ ਸਿਖਰ ਦੀਆਂ ਉਡਾਣਾਂ ਸਮੇਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਨਕਸ਼ ਬਿਲਕੁਲ ਹੀ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ (Plato) ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਯੂਨਾਨੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਘੇਰਾ ਐਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਉਹ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਖੋਲ੍ਹ ਸਕੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਤੱਤ ਗਿਆਨ, ਜੀਵਨ ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਨਤੀਜਿਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਗਣਿਤਮਈ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ। ਤੱਤਾਂ, ਬੀਜਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਨਾਂਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੇ ਸਫ਼ਰ ਤੋਂ ਸੋਹਣੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਕੁੱਝ ਸੰਕੇਤ ਲਏ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਸਿਆਣੀ ਸਚਾਈ ਘੜੀ, ਪਰ ਇਹ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਪਖਤਗੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਰੇ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹਨ। ਫ਼ਿਸਾਗੋਰਸ (Pythagoras) ਜੋ ਕਿ ਅਣੂਆਂ ਨੂੰ ਸਰੀਰਾਂ ਦੀ ਅਮੁੱਕ ਲੜੀ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦਿਆਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਮਰਤਾ (Immortality) ਨੂੰ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਗਤੀ ਦੀ ਅਮੁੱਕਤਾ ਤੋਂ ਅਗੇਰ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦਾ। ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਦੇ ਮੁੜ ਮੁੜ ਉਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਉਹ ਇਕ ਨਿਰੰਕਾਰ ਗਤੀ ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਤਾਲਮੇਲ ਰਾਹੀਂ ਅੱਗੇ ਵੱਲ ਵਧਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।[17] ਉਸ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਇਕਹਿਰਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ। ਹਾਂ, ਇਸ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਦਿੰਦਾ ਕਈ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਸੰਕੇਤ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਫ਼ਿਸਾਗੋਰਸ ਦੇ ਨੰਬਰਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜਦੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ, ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਜੀਵਨ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ

ਥੇਲੀਜ਼ Thales ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੰਤ, ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਅਨਾਦੀ ਪਦਾਰਥ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੇ ਵਿਸ਼ਵ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇਣ ਵਾਲੇ **ਐਨੇਕਸੀਮੰਡਰ** Anaximander ਦੀ ਸਰਵਣੀ, ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਤਹਿ ਥੱਲੇ ਅੱਗ ਨੂੰ ਮੂਲ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੇ, ਦ੍ਵੰਦ ਅਤੇ ਜੰਗ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਗਤੀ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਅਤੇ ਏਕ ਅਤੇ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚਕਾਰ ਸਦੀਵੀ ਤਾਲਮੇਲੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਹਿਰਾਕਲੀਤਸ Heraclitus ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਅੱਗ, ਹਵਾ, ਮਿੱਟੀ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਗਤੀ, ਆਕਰਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਿਕਰਸ਼ਣ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਡ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਐਂਪੀਡੋਕਲੀਜ਼ (Empedocles) ਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਪਰਮੇਨਾਈਡਜ਼ Parmenides ਦਾ ਵਿਚਾਰਵਾਦੀ ਫੈਲਾਵ ਤੇ ਅਗਲਾ ਸੱਚ ਅਰਥਾਤ ਅਡੋਲ, ਸਦੀਵੀ ਏਕ "The One" ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਉਡਾਰੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਗਤੀ ਅੰਦਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਤੱਕ ਰਸਣ ਜੋਗਾ ਵਿਗਾਸਾਉ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਉਡਾਣਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੋਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਅਤੇ ਆਕਾਰ ਤੋਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵੱਲ ਵਧਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਅਤੇ ਸਾਹਸ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਕੇਵਲ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਨਾਲ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੱਚ ਸਾਰਥਕ ਹੋਣ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਕਿਸੇ ਉਡਾਣ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਜਾਂਚਣ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਉਸ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿ ਉਹ ਸੱਚ ਦਾ ਸਾਬਤ ਰੂਪ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ੁਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੀ ਮਹੀਨ ਤਰਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ ਦੇਣ ਦਾ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਨਾਇਕਾਨਾ ਰੱਖਣ ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਜਾਦੂ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਚਿੰਤਕ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅੰਦਰ ਲਿਸ਼ਕਦੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਇਕਾਈਆਂ, ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਤੱਤ-ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵਨ ਨੀਂਹ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਤਰਕ ਦਾ ਬਾਰੀਕ ਜਹਾਨ ਘੜਦੇ ਹਨ, ਪਸਾਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੀ ਛੋਹ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗਣਿਤਮਈ ਬਾਰੀਕੀ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕਲ ਬਣਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਕਿ ਵਰਤਵੀਂ ਸਿਰਜਣਾ ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਕੋਲ ਨਹੀਂ।

ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ, ਕਿ **ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ** ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਅਣਦਿਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਕ ਭਾਰੀ ਮਲੂਮ ਜਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਰਮ ਸ਼ਿਸ਼ਕ ਦੀਆਂ ਕਈ ਮੂਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਅਸਲ ਧਰਾਤਲ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤੰਦਰੁਸਤ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਤੋਂ ਵਾਂਝੀ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਆਪਣਾ ਪਹਿਲਾ ਪੜਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰਸਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾ ਦੀਆਂ ਸਭ ਰਮਜ਼ਾਂ ਮੂਕ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਰਸਿਕਤਾ ਦੇ ਸਭ ਸੋਮੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸੌਂਦਰਯ ਨਿਰੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਛੋਹ ਖ਼ਿਆਲ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਇਕ ਦਿਲਚਸਪ ਪਰ ਇਕਹਿਰੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈ ਹੈ।

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੰਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਲ ਬਗ਼ਲਗੀਰ ਹੋਣ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਸੰਜੀਦਗੀ ਅਤੇ ਠਰ੍ਹੰਮਾ ਤਰਾਸ਼ਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੈ, ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਨਿਰ-ਸਰੀਰ ਹੋਣ ਦੀ, ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਮੂਲ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ, ਆਖ਼ਰੀ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਸੱਚ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ, ਅਸੰਖਾਂ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਸਰਬੋਤਮ ਪਿਤਾ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਦੀ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਹ ਸ਼ਿੱਦਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪਿਛਲੇ ਢਾਈ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਚਿੰਤਕ ਨੇ ਆਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪੂਰਵ-ਅਸਤਿੱਤਵ ਨੂੰ ਐਸੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਢੂੰਡਿਆ, ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਨੇ। ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿਰ-ਸਰੀਰੀ ਅੰਤ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਤਲਬ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨਿਆਂ (Absolute Justice), ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੁੰਦਰਤਾ (Absolute Beauty), ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨੇਕੀ (Absolute Good) ਅਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਹੋਂਦ (Absolute Existence) ਸਿਰੇ ਅਤੇ ਠੰਢੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਉੱਤੇ ਇਕ ਬਹੁਤ ਲੰਮੀ ਬੌਧਿਕ ਉਡਾਣ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ-ਯਾਤਰਾ ਹੈ।[*] ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਸੁਰਤਾਲ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਜਿਸ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵੀ ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਵਜੂਦ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪੜਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ੁਧ ਸਦਾਚਾਰ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਰਕ, ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸੂਖਮ ਸਡੌਲਤਾ, ਕਲਾ ਦੀਆਂ ਸੁੰਦਰ ਸ਼ਕਲਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਚੰਨ-ਸਵੰਨੀ ਤਰਲਤਾ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰਖਰਤਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ (The Old Testament) ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੰਗ ਵਾਲਾ ਕੁਦਰਤੀਪਨ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦਾ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਲਹਿਜਾ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀਆਂ ਵਾਰਤਾਲਾਪਾਂ ਵਿਚ (Great Dialogues—Rouse) ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸੁਰ ਲੁਕੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਇਕ ਨਿੱਜੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਾਲਾ ਨਿਯਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਘੜਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਮੰਡਲਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਮੰਡਲਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ ਨਿਯਮਾਵਲੀ ਦਾ ਭੇਤ ਅੱਛੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੰਦਾਂ ਦਾ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਦਿਸਦਾ ਪਾਸਾਰ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਕਨਸੋਅ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਾਰੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਗੁੰਦਦਾ ਹੈ। "ਖ਼ਿਆਲ ਹਨ, ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਭ ਜਗਤ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਨਾਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।"[*] ਫੇਰ ਉਹ ਸਾਰੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੀ ਇਕ ਆਖ਼ਰੀ ਸ਼ਕਲ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਲਈ ਕੋਈ ਮਸ਼ਕੂਕ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਲਈ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸਦਾਚਾਰ, ਅਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨਿਆਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਗਿਆਨ, ਸੁੰਦਰਤਾ, ਸਦਾਚਾਰ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਇਕ ਰੂਪ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਆਖ਼ਰੀ ਇਕ ਰੂਪ' ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਨਾਵਾਂ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕੋ ਨਾਮ ਵਾਲੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸ਼ਕਲ ਵਾਲੀ ਹੋਂਦ, ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕੋ ਕਾਨੂੰਨ ਵਾਲਾ ਸੱਚ, ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ੁਧ ਅਮਲਾਂ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕੋ ਅਮਲ ਵਾਲਾ ਸਦਾਚਾਰ ਉਭਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ 'ਆਖ਼ਰੀ

ਇਕ ਰੂਪ' ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਆਖ਼ਰੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਵੱਲ ਆਉਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦਾ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਲਈ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਵਾਲਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦੀ ਸੂਤਰ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਆਪਣੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਇਹ ਸਾਕਾਰ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬੋਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਨੇ ਆਕਾਸ਼ ਦੇ ਪਿੰਡਕੜ ਵਿਚ ਘਲੰਤ ਅਨੇਕਾਂ ਸੂਖਮ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਦਾ ਸਜੀਵ ਗਿਆਨ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਅਤੇ 'ਆਖ਼ਰੀ ਇਕ-ਰੂਪ' ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬਾਰੀਕੀ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਲਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅੰਦਰ ਗਾੜ੍ਹੀ ਹੋਈਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਕੰਈ ਬੇ ਨਜ਼ੀਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਘੜ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ 'ਪਿਆਰ' ਉਸ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਮਹਾਨ ਰੂਹ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਆਦਮੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਂਝ ਪਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਪਰੁੱਚੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅਤੇ ਪਾਦਰੀ ਦੇ ਜੌਹਰ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਯੱਗ, ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਅਤੇ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਕੁੱਲ ਭਵਿੱਖ ਬਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਮੰਤਰ ਆਪਣਾ ਰਾਹ ਪਹਿਚਾਣਦੇ ਹਨ।[6] ਇੰਞ 'ਪਿਆਰ' ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਭਾਵ-ਜਗਤ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਬਾਰੀਕੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਜਗਤ ਲਈ ਸੰਗੀਤਕ ਏਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਿਯਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕ਼ਾਨੂੰਨ (Laws) ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਅਨੰਤ ਥਾਂ ਨੂੰ ਭਰਦੇ ਹਨ, ਫੇਰ ਰੂਪ ਵਟਾ ਕੇ ਰਾਜ (State) ਵਿਚ ਫੈਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਿਆਰ (Love), ਖ਼ਿਆਲ (Idea) ਅਤੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ (Laws) ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਮਹਾਨ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸਿੱਟਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲਾਸਾਨੀ ਸੁਰਤਾਲ ਹੈ।[7] ਅਸੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ (ਸੁਰਤਾਲ) ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮਾਜੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੇ ਨਿਚੋੜ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਇਹਨਾਂ ਸੁਰਤਾਲਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਜਾਣਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਰ ਦੇ ਧੁੰਧਲੇ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ 'ਸਿਰਜਣਹਾਰ' (ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ) ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਫ਼ਾਰਮੂਲਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਾਂਗ ਭਰਪੂਰ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਨੁਪਾਤ ਐਨ ਕੁਦਰਤੀ ਨਹੀਂ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਸੁਰਤਾਲ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸੰਤੁਲਨ ਨਹੀਂ।

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਨੂੰ ਚਿੰਤਕ ਦੀਆਂ ਤਰਗੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਸਰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਸਿਦਕ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਨਿਰ-ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਰ-ਸਰੀਰੀ ਜਗਤ ਉਸ ਲਈ ਪਰਾ-ਜਗਤ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਇਹ ਦੁਨੀਆ' ਜੀਵਨ ਹੈ, 'ਓਹ ਦੁਨੀਆ' ਮੌਤ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਸਰੀਰ ਹੈ, ਮੌਤ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਜਾਂ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਹ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਸੀਮਾ ਹੈ, ਮੌਤ ਅਨੰਤ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਹੈ, ਮੌਤ ਅਕਾਲ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਇਕ ਪੜਾ ਹੈ, ਮੌਤ ਮਨਚਾਹੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹੈ। ਇੰਞ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਲਈ ਮੌਤ ਉਸ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸੋਚ ਦਾ ਨਾਮ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰਸਿਕ ਸੁਪਨੇ, ਭਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਤਰਜ਼ਾਂ, ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅਲੌਕਿਕ ਖੇਡਾਂ, ਕਲਾ ਦੀਆਂ ਨਿਖਰਵੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ, ਸਭਿਅਤਾ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਝਾਕੀਆਂ ਅਤੇ

ਅਸਮਾਨ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਨਵੀਨਤਾ ਵਿਚ ਵਿਗਸਦੇ ਨਕਸ਼ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਸਮ ਵਖਦੇ ਹਨ ਮੌਤ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ ਕੁਲ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਸਮਈ ਹੋਈ ਹੈ ਮੌਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਹੈ ਜਿਥੋਂ ਇਸ ਦੀ ਬਹੁ ਰੰਗਾਂ ਆਦਰਸ਼ਕ ਨਕਸ਼ ਬਣ ਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਮੌਤ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਪੂਰੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਮਿਲ ਨਕਸ਼ ਨਾਲ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰਦੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦਿਲਸ ਦੇ ਕੁਲ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਉਸ ਲਈ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਮੌਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕੱਝ ਕਿਰਨਾਂ ਨਾਲ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਮਿਲ ਜਲਾਲ ਤੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਦੂਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਇੰਝ ਮੌਤ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਲਈ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਇਕ ਨਿਰਕਸ਼ ਹਕੀਕਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਸੰਖਾਂ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਇਕ ਅਪਹੁੰਚ ਸਿਖਰ ਪਰਾ ਚੇਤਨਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਨੈਂ ਤਖਤਾ ਦਾ ਅਮੁੱਕ ਖਜ਼ਾਨਾ, ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦਾ ਧੁਰ ਅੰਤ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਲਈ ਮੌਤ ਇਕ ਉਸਾਰੂ ਸੱਚ ਹੈ

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ ਮੌਤ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਰੂਹ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਮਰਤਾ ਵਿਚ ਰੱਖ ਲਿਆ ਹੈ ਰੂਹਾਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਮੌਤ ਜਾਂ ਅਕਾਲ ਵਿਚੋਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਨਿਤ ਸਰੀਰ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰਮ ਚੇਤਨਾ ਕਾਲ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਰੂਪ ਵਟਾ ਰਹੀ ਹੈ ਅਕਾਲ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਜਿਹਾ ਬਦਲ ਕਾਲ ਜਗਤ ਵਿਚ ਉਤਰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੇ (Senses) ਖਿਆਲ (Ideas) ਤੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ (Laws) ਵਾਲਾ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਹਰਕਤ ਭਰੇ ਜਜ਼ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਆਪਣੀ ਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ "ਰੂਹ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸਰੀਰਕ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਖੰਡ ਵਿਚ ਆ ਡਿੱਗਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਸਿਆਣਪ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਲਟਣਾ ਪਵੇਗਾ।" ਰੂਹ ਦਾ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਵੱਲ ਮੁੜਨ ਦਾ ਭਾਵ ਸਰੀਰਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਹੈ ਸੋ ਮੌਤ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੌਤ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਪਹਿਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਫਾਰਮੂਲ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ ਇਹ ਸਫ਼ਰ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨ ਰੂਪਰੇਖਾ ਸਮੇਤ ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਮਹਾਨ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਹਰਕਤ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਾਨਵੀ ਕਸਵਟਰ ਉੱਸਾਰ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਨੈਣ-ਨਕਸ਼ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਵਿਚ ਘੜ ਲਿਆ ਹੈ ਕੀ ਚੇਤਨਾ, ਕੀ ਚਿੰਤਨ, ਕੀ ਸਮਾਜੀ ਮੰਡਲ, ਕੀ ਹੁਸਨ, ਕੀ ਆਵਾਜ਼ ਦਾ ਜਾਦੂ ਅੰਤ ਵਿਚ ਬੇ-ਨਕਸ਼ ਅਤੇ ਚੁੱਪ ਹਨ ਨਿਰੰਕਸ਼ ਅਕਾਲ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਅਕਾਲ ਬਾਂਝ ਖਲਾ ਨਹੀਂ ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ, ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਅਧਾਰਾਂ ਅਤੇ ਮਨੋਰੰਜਨਾਂ ਦੇ ਬੀਜ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਅਕਾਲ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲ ਜਾਵੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਰਾਹੀਂ ਜਿਸ ਦੀ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਕਾਲ ਵੱਲ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਹਰਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਾਲ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬਹੁ ਰੰਗਾਂ ਨਾਲ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਨੂਰ ਵਾਂਗ ਝਲਕਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਦੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਸੋਧ ਅੰਦਰ ਟਿਕਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਮੌਤ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪ (Opposite) ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਠੋਸ ਲਗਾਤਾਰ ਸੂਖਮ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਆਪਣੀ ਅਰੂਪ ਸਥਿਤੀ ਵੱਲ ਮੁੜ ਰਹੀ ਹੈ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਲਈ ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪ

ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕ਼ਾਨੂੰਨ (Laws) ਤੇ ਖ਼ਿਆਲ (Idea) ਵਗੈਰਾ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ, ਜੋ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮੌਤ ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਥਾਨਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੂਹ ਸਦੀਵੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੂਹ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨ ਨਗਨ ਸੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕਲ ਮਸਨੂਈ ਬਸਤਰ ਉਤਾਰ ਕੇ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਮੌਤ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। **ਹਿਰਾਕਲੀਤਸ** (Heraclitus) ਦਾ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਪਈ "ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਅਮਰ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਮਰ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹਨ, ਇਕ ਦਾ ਜੀਣਾ ਦੂਸਰ ਦੀ ਮੌਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਦਾ ਮਰਨਾ ਦੂਸਰ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹੈ" ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਪਰੀਵਰਤਨ ਅਤੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਮੌਤ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕਹਿਰਾ ਫ਼ਾਰਮੂਲਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਆਪਣੀ 'ਮੌਤ' ਤੱਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦਾ ਸੁਹਜਮਈ ਰਸ ਕਸ਼ੀਦ ਕਰ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਿਸਾਗੋਰਸ (Pythagoras) ਦਾ ਆਵਾਗਵਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਦੇ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰ ਲੈ ਕੇ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ, ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤਰਕ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਤਹੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੀ ਲਕਦਮੀਟੀ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਵਧਦੀ, ਜਦ ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਰੂਹ ਦੇ ਪਰਵਾਜ਼ ਭਿਪਣ ਦੇ ਪੌਂਕੜਿਆਂ ਨਾਲ ਕਾਲ-ਅਕਾਲ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈਆਂ-ਭਰੀ ਤਰਜ਼ ਅਤੇ ਦੂਰੀਆਂ ਭਰੀ ਧੁੰਧ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਭੇਦ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਯਾਦ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਅਕਾਲ ਦੀਆਂ ਮਧਵੀਆਂ ਬਿਣਗਾਂ ਅਰਥਾਤ ਪੂਰਬ ਜਨਮ ਦੀ ਅਦਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਫੇਰ ਐਸੇ ਯਾਦ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਹਿੱਸ ਰਹੀਆਂ, ਸ਼ਕਲ ਬਦਲ ਚੁੱਕੀਆਂ ਅਤੇ ਬੇ-ਪਛਾਣ ਹੋਈਆਂ ਚੇਤਨਾ-ਤਰਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਸਮਰੂਪਤਾ (ਨਿਰੰਕਸ਼ ਸਮਰੂਪਤਾ) (Absolute Equality) ਦੀ ਇਕ ਉੱਚੀ ਰਮਜ਼ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਮਾਲੂਮ ਹੋਵੇਗੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਭੁੱਲ ਗਈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਜਿਸਦੀ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਮੁੜ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਈ।" ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਲਈ ਨਿਰੰਕਸ਼ ਸਮਰੂਪਤਾ ਅਕਾਲ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ ਫੈਲਿਆ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸ਼ੁਧ ਨਕਸ਼ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਾਲ-ਕੈਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸੀਮਤ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਅਧੂਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁੜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ, ਅਰਥਾਤ ਅਕਾਲ ਦੀ ਬਦਾਗ਼ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰਿਆ।

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਨੂੰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਈ, ਪਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਹਰ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਪੂਰਨ ਹੀ ਹੋਵੇ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਕਿਸਮ ਲਤੀਫ਼ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾਅ ਤੱਕ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਪੂਰੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਣੀ ਸੀ, ਜੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖ ਸਕਦਾ। ਆਪਣੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਸਮੇਂ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਸੋਚਣੀ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਸੀ, ਜੇ ਉਹ ਇਸ ਅਦੁੱਤੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਢਾਲ ਕੇ ਵਖਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਇਕ ਸੁਜੀਵ ਸੰਬੰਧ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦਾ, ਪਰ ਹੋਇਆ ਇਸ

ਦੇ ਉਲਟ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਮਹਾਨ ਚਿੰਤਕ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਤਸੱਲੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਬਿਆਨ ਦੇ ਚੁੱਕਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਾ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਆਸ਼ਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਫ਼ਰ ਨਾਲੋਂ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨ ਦੇ ਤਰੀਕੇ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦੇਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਬਤੌਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉੱਤੇ ਚਮਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਨੁਮਾਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜਾਮ ਵਿਚ ਅਪਨਾਉਣਾ, ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ, ਅਸਲ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਭਰਵਾਂ ਜਲਵਾ ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਸੰਕੇਤਕ ਸੂਚਨਾ ਤੱਕ ਸੰਗੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਲਾਸ਼, ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਗਰਮੀ ਉਸ ਲਈ ਬੇਜਾਨ ਸੂਤਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕਟ ਉਸ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਵਿਆਪਿਆ, ਜਦੋਂ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜੀਵਨ ਸਦਾਚਾਰ ਅੱਗੇ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਆਦਰਸ਼ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਈ। ਸੋ ਆਪਣੇ ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਸੁਜੀਵ ਰੂਪ ਜੀਵਨ ਸਦਾਚਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਨੇ ਦਿਸਦੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਅਰੂਪ ਤੱਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸ਼ਕਲ ਹੀ ਉਸ ਅੱਗੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ:

1 ਆਪਣੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਸਮੇਂ ਮੌਤ ਸਥੂਲ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ, ਬਲਕਿ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਉਸ ਵਲੋਂ ਇਹ ਇਕ ਬਹੁ ਮੁਖੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਨੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕ੍ਰਿਆ ਨਹੀਂ ਮਿੱਥਿਆ। ਇਹ ਉਸਨੂੰ ਇਕ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਕ੍ਰਿਆ ਸਾਬਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸਰਬ ਬਾਂਝਪਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਪਜਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਇਸ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ 'ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ' ਵਲੋਂ ਹਟ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਬਦਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮੌਤ ਦੀ ਇਸ ਬਦਲੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਸੰਗੜੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪੜਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਅਲਹਿਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਮੌਤ ਇਕ ਮਹਾਨ ਘਟਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਜਹਾਨ ਰੰਗਾਂ ਸੁਗੰਧਾਂ ਅਤੇ ਨੂਰਾਂ ਦਾ ਅਲੌਕਿਕ ਪੜਾਅ। ਜੇ ਮੌਤ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹੋ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਲੂਸ ਦੀ ਕੋਈ ਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਮੌਤ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਡੇਰੀ ਹੈ। **ਅਲਾਮਾ ਇਕਬਾਲ** ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ ਇਸੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਕੇ '**ਅਸਰਾਰਿ ਖ਼ੁਦੀ**' ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਉੱਤੇ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ: "ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਘਾਟੇ ('ਜ਼ਿਆਂ') ਨੂੰ ਲਾਭ ('ਸੂਦ') ਆਖਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਨਿਰਬੰਦ ('ਨਾ ਬੂਦ') ਨੂੰ ਹੋਂਦ ('ਬੂਦ') ਮਿਥਦੇ ਹਨ।"[6] ਏਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਯਾਦ ਰਹੇ, ਕਿ ਅਲਾਮਾ ਇਕਬਾਲ ਨੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿ ਮੌਤ ਜਦੋਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸੋਚ ਦੇ ਸਿਖਰੀ ਵਿਕਾਸ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਇਹ ਸਹੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮੰਚ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕੀਮਤ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ।

2 ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਗਿਆਨ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਸਮੇਂ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਪਰਮ ਹੋਂਦ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸਿਖਰੀ ਮਾਪ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਇਕ ਓਹਲਾ ਬਣ ਕੇ ਜ਼ਰੂਰ ਖੜ੍ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਓਹਲਾ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਨੂਰੀ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾ ਕੇ ਮਿਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਹ ਸਚਾਈ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਸਭ ਸਾਪੇਖ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਜਗਤ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਸੋ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਸਮੇਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਇਲਮ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਉੱਚੇ ਮੰਡਲਾਂ ਵੱਲ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪੜਾ ਹਨ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਸੰਰਚਨੀ ਵਿਚ ਏਥੋਂ ਤੱਕ ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਉਸਾਰੂ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਕਟ ਉਦੋਂ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਹਾਨ ਚਿੰਤਕ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸਚਨੀ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਮਾਪਾਂ ਉੱਤੇ ਤੋਲਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਹਨਾ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਝ ਇਹਨਾ ਨੂੰ ਖਲਤੀਆਂ ਸਥੂਲ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਚਿੰਤਨ ਆਪਣੇ ਪਤਨ-ਫਿਰਾਂ ਸਮੇਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੰਧਨ ਅਤੇ 'ਫਲ ਭਰੀਆਂ' ਮੰਨਦਾ ਹੈ [47] ਫਿਰ ਨੈਤਿਕ ਮਾਪ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਬਦੀ ਰੂਪ ਹੋਣ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਇੰਝ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਆਪਣਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਗਤ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਕਾਸਮਈ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਸਬੰਧ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦਾ

ਗਣਤੰਤਰ Republic ਵਿਚ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੱਚ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਸਨੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਛੰਨ, ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਸਦਾਚਾਰ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਉੱਤੇ ਪਲਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰਾਧਾਰਤਾ ਅਰਥਾਤ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਢਲਦਿਆਂ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹਿਆ ਹੈ ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਧਰਤੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਗਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਹੈ 'ਗਣਤੰਤਰ' ਦੀ ਨੌਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਨੇ ਮਾਨਵ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ '**ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਹਿਰ**' ਅਤੇ '**ਆਦਰਸ਼ਕ ਰਾਜ**' ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਦੀ ਹੱਦ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਨਕਸ਼ ਉਚੇਰੇ 'ਸਵਰਗ' ਦੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਤਰਾਸ਼ੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ [48] ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਚਾਈ ਦਾ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮੰਜ਼ਰ ਘੜਨ ਦਾ ਸ਼ੁਭ ਯਤਨ ਕੀਤਾ (ਕਿਤਾਬ ਚਾਰ), ਨਮੂਨੇ ਦੇ ਮਹਾ ਪੁਰਖ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ (ਕਿਤਾਬ ਛੇ) ਰਾਜ (State) ਲਈ ਗੁਣਵਾਨ ਰਾਖ ਦੌਲਤ ਦੀ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ (ਕਿਤਾਬ ਤਿੰਨ), ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ ਸੱਚ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵੀ ਰੱਖੀ (ਕਿਤਾਬ ਪੰਜ), ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਆਸਮਾਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਾਬਤ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਅਬੰਦ ਨਾਹ ਕਰ ਸਕਿਆ, ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਉਸਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਉਡਾਣ ਨਾਲ ਉੱਠ ਨਾਹ ਸਕਿਆ ਉਸਨੂੰ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਦਾ ਕੋਈ ਰੰਗ ਨਾਹ ਚੜ੍ਹਿਆ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਗਰਮੀ ਨੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਨਾਹ ਕੀਤਾ 'ਗਣਤੰਤਰ' Republic ਵਿਚ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣ ਦਿੱਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਿਹਤਮੰਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਾਲ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਵੀ ਕਿਸ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ, ਅਕਾਲ ਅਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਹੁਸਨ, ਇਨਸਾਫ਼ ਅਤੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਜੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੀ ਇਲਾਹੀ ਰੌਸ਼ਨੀ

ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਅਜਿਹੇ ਸੱਚ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ 'ਗਣਤੰਤਰ' ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਾਬਤ ਸਿਦਕ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਾ-ਕਾਮਯਾਬ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਗਣਤੰਤਰ' ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਯੋਜਨਾ ਰਾਹੀਂ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਨਿਰੰਕਸ਼ਤਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਜਿਹੜੀ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਨਿਰੰਕਸ਼ਤਾ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਸਕੇ

ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਆਪਣੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਉੱਚੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਭਾਗਾਸ਼ਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਸਕਿਆ ਅਲਾਮਾ ਇਕਬਾਲ ਦਾ **'ਅਸਰਾਰਿ ਖ਼ੁਦੀ'** ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਤੇ ਰੌਣਕੀ ਜ਼ੌਂਦੰਜਹਿਦ। ਵਾਲੇ ਸ਼ੇਰ ('ਗੌਰਾਏ' ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰੱਖਦੇ ਜਾਂ 'ਹੰਗਾਮਾਏ ਮੌਜੂਦ' ਤੋਂ ਹੀ ਮੁਨਕਰ ਸਨ। ਪਰ ਇਹ ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਆਪਣੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਤੱਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ, ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਅਤੇ ਲੱਜ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਉਠਾ ਸਕੇ। ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਤਾਲ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਠੋਸ, ਲਕੀਰੀ ਢਾਂਚੇ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਸੀਮਤ ਯੋਜਨਾ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਉਸਨੂੰ ਰੋਮਾਂਸਿਕ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਧੁੰਧ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸੱਚ ਅਤੇ ਸੱਚ ਪਰਛਾਵਾਂ ਜਿਹੜਾ ਆਪ ਸੱਚ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਸੱਚ ਦੀ ਲੋੜਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਘਚੋਲੇ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਭੁਲੇਖੇ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਗ਼ਾਰ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਬਹੁਤ ਅੱਛਾ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ 'ਗਣਤੰਤਰ', ਕਿਤਾਬ ਸੱਤ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਸਾਪੇਖਕ ਸੱਚ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕਿਸ ਕਦਰ ਉਚੇਰੇ ਸੱਚ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਛੇਵੀਂ ਖੜ੍ਹਵੀਂ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਇਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਚੇਰੇ ਸੱਚ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਨਾ ਹੈ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਗ਼ਾਰ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਨੂੰ ਦੋਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਪੇਖਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉੱਤੇ ਕੇਵਲ ਪਰਛਾਵਾਂ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਪਾਸੜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਜਿਹੀ ਸਖ਼ਤੀ ਮੁੱਲ ਲੈਣ ਪਿੱਛੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਜਾਤ ਦੀ ਮੰਗ ਅਥਵਾ ਨਿਸ਼ਾ ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਹਿੱਸਾ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੀ ਬਣਤਰ ਵੱਲ ਹੀ ਮੁੱਖ ਧਿਆਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਹੱਦ ਬੰਨ੍ਹਾਉਣ ਵਿਚ ਹੀ ਮਸਰੂਫ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲ ਦਿਲਚਸਪੀ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਗਤੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਪਰਾ-ਦੇਸ ਹੈ ਪਰ ਰੂਹਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੜ ਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਪਰਾ-ਦੇਸ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਕਰੀ ਜਾਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਉਸ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਹੋਣ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਕਲ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਇਨਸਾਫ਼ ਵੱਲ ਵੇਖਣ ਦੀ ਅਤੇ ਜਿੱਤੇ ਵਜੋਂ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ ਉੱਤੇ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋਣ ਦੀ ਜਾਚ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੰਯੁਕਤ ਹੁਸਨ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਕੇਵਲ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦੇ ਅਰਧ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸੂਤਰ ਘੜੀ ਜਾਣ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਮਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਸੰਕਟਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਦੇ ਸਬਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਖ਼ੁਸ਼ਖ਼ਬਰੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਚੰਗਾ ਬਦਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਭੰਡਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ।

ਮੁਕਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ **ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਰਹਿਮ** ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀਦਾਤਾ (Saviour) ਦਾ ਕੋਈ ਪਰਬਲ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ। ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਤੇ ਪਰਾ-ਦਾਸ ਤੱਕ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਇਕਵੀਂ ਵਿਕਾਸ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਪਿਤਾ ਰੂਪ-ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾ ਸਕਿਆ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਹੀ ਇਹ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਿ ਉਸ ਕੋਲ ਹੀ ਪਰਮ ਹੱਦ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਗਲ ਵਰਤਾਰਾ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨੇ ਚੋਜ, ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਜੌਸ਼, ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਦੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ, ਵਰੋਲਿਆਂ ਵਰੋਲਿਆਂ, ਨੂੰ ਸਾਰੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ, ਬਲਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਨੁਭਵ ਇਸ਼ਕ, ਰਹਿਮ, ਜਲਾਲ, ਰੰਗ ਅਨੁਪਾਤ ਦੀ ਸਿਖਰੀ ਕਾਬਿਸ਼ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਵਰੋਲਿਆਂ ਲਈ ਇਹ ਹੱਕ ਰਾਖਵਾਂ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣਾ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਨਿਰੰਕਸ਼ ਸੀਮਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਪਰਮ ਹੱਦ ਨੂੰ ਵੀ ਰਹਿਬਰੀ ਦੇ ਸਕਣ, ਅਥਵਾ ਆਪਣੇ ਸੰਪਰਕ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਮੁਖੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਸਕਣ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਬਰਕਤ ਨਹੀਂ।

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦਾ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ (ਰਾਜ-ਤੰਤਰ, ਛੇਵੀਂ ਕਿਤਾਬ) ਉਸਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਹੀਂ, ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਸ ਨੂੰ ਯੱਜਨਾ ਅਧੀਨ ਉਭਰੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪਰ ਸੁਰਾਗ਼ੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅੰਦਰ ਆਕਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੇ ਪਸਾਰ ਦੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਤਾਕਤ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਅਨੰਤ ਆਕਾਸ਼ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਅਨੰਤ ਆਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਕਰਾਮਾਤ ਲਈ ਨਹੀਂ ਵਰਤ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਕੋਲ ਚੀਨ ਦੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਜਾਂ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਨਹੀਂ।

ਯੂਨਾਨ ਰੋਮ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਕੋਲ ਕਿਸੇ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਤੀਖਣ ਕਰਨ ਦਾ ਬਲ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਲਸਾਈ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਸੀ।

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹਾ ਹਿੱਸਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਯੂਨਾਨ ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਚਿਰੰਜੀਵ ਤੱਤ ਥੋੜ੍ਹੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਰਤਾਲ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਿਆ। ਕੇਵਲ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ **ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜ਼ੋਰ** ਬਿਨਾਂ ਨਮੂਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਹਾਂ, ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਸਚਾਈ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਹਜਵਾਦੀ ਪੱਖ ਅਰੂਪ ਸੂਖਮਤਾ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੋਣਗੇ। ਸਮਾਂ ਆਉਣ ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸਹਜਵਾਦੀ ਪੱਖਾਂ ਨੇ ਨਵ-ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ (Neo-Platonism) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਥਾਣੀ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਗਟ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਖਾਇਆ ਵੀ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ ਇਕ ਸਾਬਤ ਚਮਕ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਹੋਏ।

ਬੇਸ਼ਕ ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ

ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਉਪਜਾ ਸਕੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਪਰਪੱਕ ਧਰਮ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਬੁਨਿਆਦ ਬਣ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਸਾਂਤਰ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਨੇ ਸਰਬ-ਪੱਖੀ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਹੁਲਾਰਾ ਦਿੱਤਾ, ਇਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਵਿਚ ਲਰਜ਼ਦਾ ਤਗੜਾ ਅਹਿਸਾਸ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਅੰਦਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਚਿਰੰਜੀਵਤਾ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾ ਸਿਦਕ ਲਿਆਂਦਾ। ਸਭ ਸਾਮੀ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ ਕੋਲੋਂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਬਰਕਤ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ, ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਇਸ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਪੀ ਕੇ ਆਪਣੀ ਰੂਹਾਨੀ ਲੱਜ਼ਤ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ।

ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ ਅਜਿਹੀ ਅਦੁੱਤੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਮਿਲਣੇ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹਨ। ਇਹ ਮਿੱਥ ਮੌਤ ਤੋਂ ਜੀਵਨ ਤੱਕ ਦੇ ਕੋਟਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਦਾ ਇਕ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਅਹਿਸਾਸ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਕੋਈ ਨੀਰਸ ਨਿਸ਼ੇਧ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦਿਸਦੇ ਹੁਸਨ ਦਾ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪੈਂਡਾ ਹੈ। ਹਦੀਜ਼ (Hades) ਅਤੇ ਪਤਾਲ ਲੋਕ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਗਾੜ੍ਹੇ ਹਨੇਰੇ ਇਰੀਬਸ (Erebus) ਤੱਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਛੋਹ ਛੱਲਾਂ ਮਾਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਰੀਬਸ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਮਾਂ-ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਦੇ ਖ਼ਲਾ (Void) ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਦੀ ਕੁੜ-ਜਣਨੀ ਇਰਿਸ (Eris) ਅਤੇ ਪਾਪ ਫੈਲਾਵੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਏਟ (Ate) ਵਰਗੀਆਂ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਮਾਨਵ-ਬੇਚੈਨੀ ਤੇ ਵੀਭਤਸਤਾ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਟਾਰਟਰਸ (Tartarus) ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਿਆਂ ਦੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਟਾਰਟਰਸ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ ਖ਼ਲਾ (The Primaeval Void) ਵਿਚੋਂ ਗਾਇ (Gaia) ਅਰਥਾਤ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਧਰਤੀ (Gaia) ਤਾਰਿਆਂ-ਜੜੇ ਅਸਮਾਨ ਯੂਰੇਨਸ (Uranus) ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਆਈ। ਯੂਨਾਨੀਆਂ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਦੇਵਤਾ ਜ਼ੀਅਸ (Zeus) ਯੂਰੇਨਸ ਦਾ ਪੜਪੋਤਰਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੇਖ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ ਖ਼ਲਾ, ਧਰਤੀ, ਤਾਰਿਆਂ-ਜੜਿਆ ਅਸਮਾਨ, ਧਰਤੀ-ਆਕਾਸ਼ ਦੀ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਹੁਸਨ, ਪਰਾ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਮਾਨਵੀ ਸਿਖਰ ਜ਼ੀਅਸ, ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਘੋਰ ਹਨੇਰਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪਾਪ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਅਮੁੱਕ ਲੜੀ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਬੇ-ਪਹਿਚਾਣ ਪਰ ਪਹਿਚਾਣੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਵਾਦੀ ਇਕ ਭਰੇ ਦਰਿਆ ਜਿਹੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਸੰਘਣਤਾ ਵਿਚ ਚਲੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਇਕ ਸੰਗੀਤਕ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਹਨ।

ਯੂਨਾਨ-ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ ਇਕ ਮੁਕੰਮਲ ਵਸਲ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੁਕੰਮਲ ਵਸਲ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਮਰਦ ਅਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਕਮਾਲ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। **ਮਰਦ ਦਾ ਵਲਵਲਾ** ਪਰਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਟਸਕ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਖਿੱਲਰਦੀ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਤੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸੁਨਹਿਰੀ ਨੋਕਾਂ ਨੂੰ ਚਮਕਾਉਂਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰਨ ਆਰਟੇਮੀਜ਼ (Artemis), ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਨਮ ਥਾਂ ਸਮੁੰਦਰ ਜਿੰਨੀਆਂ ਨਿਆਮਤਾਂ ਦਾ ਫਲ ਪਾਉਂਦੀ ਐਫ਼ਰੋਦਿਤੇ (Aphrodite), ਅਤੇ ਖ਼ੂੰਖ਼ਾਰ ਮੰਗਲ (Mars) ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗੋਦ ਵਿਚ ਸਮਾ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਫੁੱਲਾਂ, ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਮੋਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਕ ਏਕਤਾ ਉਪਜਾਉਣ ਵਾਲੀ ਵੀਨਸ (Venus), ਸਦੀਵੀ ਜਵਾਨੀ ਦਾ ਸਰਬਸ਼ਕਤ ਚਸ਼ਮਾ ਹੇਬ (Hebe), ਹੁਸਨ ਦੇ ਵਲਵਲੇ ਨੂੰ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਹੈਲਨ (Helen), ਦੈਲਫ਼ੀ ਦੀਆਂ ਕਲਾਵਾਂ

ਨੂੰ ਮਾਨ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨੌਂ ਨਾਜ਼ਨੀਨਾਂ (Muses), ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੀ ਰਖਵਾਲਣ ਮਿਨਰਵਾ (Minerva), ਅਤੇ ਸੰਘਣੇ ਵਣਾਂ ਦੀ ਮਲਕਾ-ਪਰੀ ਦਿਆਨਾ (Diana) ਨੂੰ ਮਰਦ ਦੇ ਉਸ ਭੁਖਵੇਂ ਵਲਵਲੇ ਨੇ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਔਰਤ ਦੇ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਤੀਬਰ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਅਕਲ (ਇਬਲ਼) ਤਖ਼ੱਈਅਲ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਸੰਮਿਲਵੇਂ ਜ਼ੋਰ ਰਾਹੀਂ ਪਹਿਚਾਣਨ ਲਈ ਪੁਸ਼ਤ ਦਰ ਪੁਸ਼ਤ ਉਮਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਮੁਕੰਮਲ ਵਸਲ ਦਾ ਇਹ ਪਹਿਲੂ ਮਰਦ ਦਾ ਭੁਖਵਾਂ ਵਲਵਲਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਬਣਾ ਬਣਾ ਕੇ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਖੱਡਾਂ ਖੁਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਨਭ ਵਿਚ ਗੜੂੰਦ ਹੋਣ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ।

ਮੁਕੰਮਲ ਵਸਲ ਦਾ **ਦੂਸਰਾ ਪਹਿਲੂ** ਔਰਤ ਦੇ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਅਬੁੱਝ ਅਗਨ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਮਾਨਵ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਨਰ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਕੇ ਵਿਖਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਔਰੀਂ ਨਰ ਸੂਰਮਗਤੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਾਜ਼ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਇਕਰਾਰ ਨਸ਼ੇ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪੈਂਡਿਆਂ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਦੇ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਅਬੁੱਝ ਅਗਨ ਨੇ ਮਰਦ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਸ਼ਕਲ ਚਿੱਤਰਣ ਦਾ ਤਹੱਈਆ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜ਼ੀਅਸ (Zeus), ਸਾਗਰੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਪੋਸਾਈਡਨ (Poseidon), ਜ਼ੀਅਸ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਆਸਮਾਨ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹਣ ਵਾਲਾ ਐਟਲਸ (Atlas), ਮੌਤ-ਦੇਸ਼ (ਹਦੀਜ਼) ਦੇ ਭਿਆਨਕ ਪਹਿਰੇਦਾਰ ਸਰਬਰਸ (Cerberus) ਨਾਂ ਦੇ ਕੁੱਤੇ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਹੀਬ (Hebe) ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਜੋਬਨ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਵਾਲ ਹਰਕਲੀਜ਼ (Heracles), ਹੁਸਨ ਪਰੀ ਐਫ਼ਰੋਡਾਈਟ (Aphrodite) ਨੂੰ ਚੋਰੀ ਚੋਰੀ ਇਸ਼ਕ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹਿੰਸਕ ਏਰੀਸ (Ares) ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਚਾਰ ਗ਼ਜ਼ਬਨਾਕ ਘੋੜਿਆਂ ਦੀ ਸੰਗੋਲੀ ਅਗਨ ਨਾਲ ਜੰਗ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਨਸ਼ੇ ਵਾਂਗ ਹੰਢਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਤੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਮਿੱਥਾਂ ਮੁਕੰਮਲ ਵਸਲ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਪਹਿਲੂ ਅਰਥਾਤ ਔਰਤ ਦੇ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਅਬੁੱਝ ਅਗਨ ਨੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀਆਂ। "**ਹੋਮਰ** ਦੀ ਮਹਾਨ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮੁਕੰਮਲ ਵਸਲ ਦੇ ਇਸ ਦੂਸਰੇ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ। ਇੰਞ ਮੁਕੰਮਲ ਵਸਲ ਦਾ ਇਹ ਦੂਸਰਾ ਪਹਿਲੂ ਕਾਲ ਨੂੰ ਅਨੋਖੀ ਸਹਜ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਮਰਦਾਵੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਾ ਦੇਸ਼ ਤੱਕ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਖ਼ੌਫ਼ਨਾਕ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੁਆਲੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਰੌਣਕਾਂ ਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।"

ਵਸਲ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵੇਂ ਸਿਰਜਣਾ-ਧਾਰਾਂ **ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਲਵਲੇ** ਵਿਚ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਲਵਲੇ ਅੰਦਰ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਹੜ੍ਹ ਹਨ। ਇਹ ਵਲਵਲਾ ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਦੀ ਇਕੋ ਸ਼ਕਲ ਬਣਾਇਣ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਵਿਖਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਡਾਇਓਨੀਸਸ ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਬਾਬਲ ਦੇ ਚਿਰ ਪੁਰਾਣੇ ਤੰਮੂਜ਼ (Tammuz) ਦੇ ਮੌਤ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਕਿਸੇ ਸਿਖਰ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਅਗੰਮੀ ਨ੍ਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਚਮਕਦੀ ਮਦਰਾ ਅੰਦਰ ਮਿਸਰ ਦਾ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮੀ ਓਸਾਇਰਿਸ (Osiris) ਨੀਲ ਨਦੀ ਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਅੰਦਰ ਮਿਟ ਮਿਟ ਕੇ ਜਾਗਣ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੁਹਰਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਲਵਲੇ ਅੰਦਰ ਯੂਨਾਨੀ, ਇਬਰਾਨੀ, ਮਿਸਰੀ, ਬਾਬਲੀ, ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਸਮੂਹ ਤਹਿਜ਼ੀਬਾਂ ਦੀਆਂ ਧੂਲੇ ਵਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਘੜਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਰਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਡਾਇਓਨੀਸਸ ਵਲਵਲੇ ਅੰਦਰ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦੀ ਅੰਗੂਰ ਦੀ ਵੇਲ ਦੀ ਰੂਹ-ਮਿਲੀ ਧਰਤ ਹਰਿਆਵਲ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਹੈ,

ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਵਲਵਲੇ ਨੇ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਜੰਤੂ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਚੇਤਨਾਵਾਂ ਦੇ ਇਸ ਬਲਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਅੰਦਰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੀ ਸਾਫ਼ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਹੈ। ਮਰਦ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਤਾਂਘਦਾ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਹ-ਰਾਹਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ, ਯੂਨਾਨ ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ ਅੰਦਰ ਆਤਮੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀ ਕਲਾ (ਜਿਵੇਂ ਲਾਉਕੂਨ-Laocoon) ਦੇ ਮ੍ਰਿਤੂ ਤਿਮਰ ਅਤੇ ਜਬਰ ਵਿਚੋਂ ਫੁਟਦੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਜੰਤੂ ਤਰਬ ਉਠਾਉਣ ਵਾਲਾ ਇਹ **ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ-ਵਲਵਲਾ** ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਿੱਥ ਬਣਤਰਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਿੱਥ ਬਣਤਰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨਿਸ਼ੇਧ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਥਰਥਰਾਹਟ ਨੂੰ ਟਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਜੰਤੂ ਛਿਣ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਟਿਕਾਣਾ ਕਾਲ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਮੌਤ ਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬਾਬਲ ਦੇ ਗਿਲਗਾਮਸ਼ (Gilgamesh), ਮੁਰਦਿਆਂ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਤੱਕ ਘੁੰਮ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਯੂਨਾਨੀ ਓਡੀਸੀਅਸ (Odysseus) ਅਤੇ ਨੂਹ ਦੇ ਬੇੜੇ ਦੀਆਂ ਦਿਲਗੀਰੀਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਤੱਕ ਥਰਥਰਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਬਲ ਮਹੱਤਵ ਡਾਇਓਨੀਸਸ ਅਤੇ ਹਰਕਲੀਜ਼ ਵਿਚ ਅੰਸ਼ਕ ਪਰ ਅਨਿੱਖੜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ ਸਮੀਲੀ (Semele) ਨੂੰ ਪਤਾਲ ਲੋਕ (ਮੌਤ ਦੇਸ਼) ਤੋਂ ਮਾਤ ਲੋਕ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰਕਲੀਜ਼ ਮੌਤ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਭਿਅੰਕਰ ਪਹਿਰੇਦਾਰ (ਸਰਬਰਸ ਨਾਂ ਦਾ ਕੁੱਤਾ) ਨੂੰ ਪਕੜਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਅਸਲ ਇਕਾਗਰਤਾ ਓਰਫ਼ੀਅਸ (Orpheus) ਦੀ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਘੋਰ ਨਿਸ਼ੇਧ, ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਅਤੇ ਅਟੁੱਟ ਬੰਧਨ ਦੇ ਅਸਲ ਅਨੁਭਵ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਵਕਤੀ ਫ਼ਤਹ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਬਲਕਿ ਇਕ ਪਲ ਉੱਤੇ ਸੰਗੀਤਕ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਖੇਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਲੋਅ ਹਮੇਸ਼ਾ ਚਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਹੈ, ਪਰ ਓਰਫ਼ੀਅਸ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਤ੍ਰਿਖਾ (ਯੂਰੀਪਿਡਜ) ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤਾਉਣ ਲਈ ਮੌਤ-ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਓਰਫ਼ੀਅਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦਾ ਅਪੂਰਨ ਰਹਿਣਾ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਦਰਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਮਿੱਥ ਰਾਹੀਂ ਮੌਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਸਲ ਨਕਸ਼ ਦਾ ਧਰ ਅਨੁਪਾਤ ਜ਼ਰੂਰ ਕਾਇਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦਿਸ਼ਾ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਫ਼ਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਦਕ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੈ, ਪਈ ਮੌਤ ਦਾ ਘੋਰ ਖ਼ਲਾ ਕੋਈ ਅਨੰਤ ਸ਼ੂਨਯ ਹੈ, ਨਿਰਹੋਂਦ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੜਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਦਾ ਸ਼ੂਨਯ। ਪਰ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੇ ਇਸ ਢੀਠ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਦਾ ਨਿਯਮ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਥੋੜਾ ਥੋੜਾ ਹੋ ਕੇ ਬਾਹਰ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਤੋਂ ਵੈਲ ਵੈਲ ਆਪਣੇ 'ਹਣ' ਦਾ ਰਹੱਸ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਨਿਸ਼ੇਧ ਨੂੰ ਥੋੜੇ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਨੂਹ ਦੇ ਬੇੜੇ ਦੀ ਅਮਰ ਚਾਲ ਦਾ ਪਿਤਾ-ਪਿਤਾਮਾ ਪ੍ਰੋਮੀਥੀਅਸ (Prometheus) ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੀ ਭੀਸ਼ਣ ਆਕ੍ਰਮਣਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲੋਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਥੱਕ ਦੀਵਾਰ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਇਕ ਸਮੇਂ ਤ੍ਰੈ ਕਾਲ (ਸਰਬ ਕੁਦਰਤ), ਪਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ ਲੰਘਦੀ ਅਤੇ ਲੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜੂਝਣ ਦਾ ਸਬਰ ਅਤੇ ਚਾਅ ਰੱਖਦੀ ਜੰਤੂ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਸਾਈਬੇਲੀ (Cybele) ਦੀ ਅਮਰ ਜੀਵਨ ਜਾਂਘ ਵਿਚੋਂ ਖਿਨਸ ਖਿਨਸ ਖਿੜਦਾ ਐਟਿਸ (Attis) ਨਿਸ਼ੇਧ ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਰ ਹੋਣ ਦਾ ਨਿਯਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇੰਝ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨਿਰਹੋਂਦ ਵਿਚੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਖਿੜ ਰਹੀ ਸਾਬਤੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਮਿੱਥਾਂ ਐਡੋਨਿਸ (Adonis) ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਮੂਰਤੀ ਘੜਦੀਆਂ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤਸਵੀਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅੱਗੜ ਪਿੱਛੜ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਰੂਪ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਜ਼ੋਰ ਇਕ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਹੈ: ਐਡੋਨਿਸ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਸਾਜਣ ਉੱਤੇ। ਇਸ਼ਤਰ (Ishtar), ਤੰਮੂਜ਼ ਅਤੇ ਓਸਾਈਰਿਸ ਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਐਡੋਨਿਸ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਕ ਸੰਗੀਤਕ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀਆਂ ਹਨ: ਅੱਧਾ ਸਾਲ ਪਤਾਲ ਜਾਂ ਮਰਿਆਂ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਪਤਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਅੱਧਾ ਸਾਲ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਐਫਰੋਦਾਇਤਿ ਦੇ ਵਸਲ-ਹੁਸਨ ਦੀਆਂ ਮਹਿਕਾਂ ਨਾਲ ਨਸ਼ਿਆਉਣ ਵਾਲਾ, ਕਦੇ ਉਦਾਸ, ਪਰ ਕਦੇ ਰੰਗੀਨ ਐਡੋਨਿਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਗਤੀ ਵਾਲੇ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਡਾਇਓਨੀਸਸ ਵਲਵਲੇ ਦੀ **ਤੀਸਰੀ** ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਮਰਤਾ ਦਾ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਬਾਤ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਹੈ। ਅਪੋਲੋ (Appollo) ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਦੇਵਤਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਰਸਬਜ਼ ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਤ੍ਰੈਕਾਲੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪੱਖ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਅਮਲ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਜ਼ਵਾਲ ਨਰਕ (Hell), ਅਤੇ ਉਮੀਦ ਧਰਵਾਸ ਦੇ ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਪਲਟ ਰਿਹਾ ਇਹ ਆਖ਼ਰੀ ਜ਼ਵਾਲ (Purgatory) ਅਪੋਲੋ ਦੇ ਜੇਤੂ ਅਮਲ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਐਲੀਜ਼ੀਅਮ (Elysium) ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਮਹਿਜ਼ ਕਾਲਪਨਿਕ ਥਾਂ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਉਂਜ ਉਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨਾਲ ਹੀ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਐਲੀਜ਼ੀਅਮ ਅਤੇ ਅਪੋਲੋ ਇਕ ਫ਼ੈਸਲਾ ਘੜੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਹਾਲੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਸ਼ਕਲ ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨੀ ਹੈ: ਅਨੇਕ ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਦ੍ਵੈਤ ਨੂੰ ਤੋੜਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ, ਸਭ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਚੁੱਪ, ਮੌਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਕ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਰਹੱਸ, ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਇਨਾਮ, ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਅਸਲ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਲਾ ਆਨੰਦ।

ਐਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਡਾਇਓਨੀਸਸ ਵਲਵਲਾ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਭਾਵੇਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਉਸਰ ਰਹੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਹਾਨ ਧਰਮਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ) ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਖ਼ੁਰਾਕ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਡਾਇਓਨੀਸਸ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅੰਦਰ **ਆਲਮ ਕੁਦਰਤ** ਦੇ ਕੌਤਕ ਜ਼ਾਵੀਏ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲਾ ਰੰਗ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਲੱਜ਼ਤਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੇ ਕਲਪਨਾ ਲਈ ਕਲਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਤਿਆਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਯੂਨਾਨ ਅਤੇ ਰੋਮ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਅਸੀਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਾ ਕਾਮਯਾਬ ਰਹੀ। ਇਸ ਨਾ ਕਾਮਯਾਬੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਮਝਣ ਲਈ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਨੁਕਤੇ ਸਹਾਈ ਹੋਣਗੇ:

1. ਡਾਇਓਨੀਸਸ ਵਲਵਲਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ, ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਦੀ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਹੋਂਦ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਾ-ਕਾਮਯਾਬ ਰਿਹਾ। ਚੀਨ ਦੇ ਤਾਓ ਨੇ ਮਿੱਥ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨੂੰ ਇਉਂ ਜਜ਼ਬ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਕਿ ਗੰਭੀਰ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਲੱਜ਼ਤਾਂ ਇਕ ਥਰਥਰਾਹਟ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਤਾਓ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ

ਮਹਿਫ਼ਲ ਨਸੀਬ ਨਾਂਹ ਹੋਈ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਜਗਾਈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਮਿੱਠਾ ਮਿੱਠਾ ਸੁਪਨਾ ਲਿਆ। **ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ** ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਮਿੱਥ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਘੋਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਵਡੇਰੀ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਸਿਫ਼ਤ ਪੈਦਾ ਨਾਂਹ ਕੀਤੀ। ਡਾਇਓਨੀਸਸ ਵਲਵਲਾ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਤੌਹੀਦ ([illegible]) ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਮਲ ਇਕਹਿਰਾ ਅਤੇ ਇਕੱਲਾ ਰਿਹਾ।

2 ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਐਲੀਜ਼ੀਅਮ **ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ** ਦੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨਿਆਂ, ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸਚਾਈ ਅਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਰੰਗੀਨ ਪ੍ਰਥਾਇ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਬਿੰਬ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ **ਐਲੀਜ਼ੀਅਮ** ਨੂੰ ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜ਼ਿੰਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ **ਐਲੀਜ਼ੀਅਮ** ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਗਰਮਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਹੈ। **ਸੁਕਰਾਤ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ** ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਚਿੰਤਨ, ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਅਮਲ ਲਈ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਕੇਂਦਰ ਬਣਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸੀ।

3 ਯੂਨਾਨ ਰੋਮ ਦੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਸਹਿਜ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਅਗਿਆਤ ਅੱਗੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। **ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ** ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲੈਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਅਮਲੀ ਆਤਮਕ ਪਰਵਾਜ਼ ਦੀ ਆਮਦ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਧੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨਾ-ਮੁਕੰਮਲ ਹਨ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦਾ ਸਵਾਲ ਖ਼ਿਆਲ ਆਪਣੀ ਪਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲੀ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਬਲਕਿ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਸੋਚ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਖ਼ਿਆਲ ਬਰਾਬਰ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਅੰਗੂਰ ਦੀ ਵੇਲ ਅਤੇ ਇਸਰਾਈਲ ਯਹੂਦੀਆਂ ਲਈ ਸਾਕਾਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਯੂਨਾਨ ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ ਅਜਿਹੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਜਰਬੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਮਿੱਥ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਰਵਾਨੀ ਅਤੇ ਨਸ਼ੀਲਾ ਸਰੂਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਲਾਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸਾਬਤ ਸਿਦਕ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ।

4 ਡਾਇਓਨੀਸਸ ਵਲਵਲਾ ਸੂਰਜ ਦੀਆਂ ਲਾਟਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਰਾ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਦੀਆਂ ਕਾਂਗਾਂ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਕਰੂੰਬਲਾਂ ਦੀ ਹਰਿਆਵਲ ਫੈਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਿੰਦ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ **ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ** ਦੀ ਇਕ ਪੂਰਬ ਤਰਜ਼ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਰੌਣਕ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਡਾਇਓਨੀਸੁਸ ਵਲਵਲਾ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਵਰਗੀ ਰੂਹਾਨੀ ਉੱਚਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੀ ਪਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਡਾਇਓਨੀਸਸ ਵਲਵਲੇ ਜਿੰਨੀ ਹੀ ਅਲਬੇਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਸ਼ੀਲੇ ਰੰਗ ਅੰਦਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਰੂਹ ਦੇ ਧਿਆਨੀ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੇ ਅਨੇਕ ਲਫ਼ਜ਼ ਆਪਣੇ ਨਸ਼ੇ ਵਾਂਗ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰ, ਦੀਰਘ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਉੱਚਤਾਂ ਹਨ। ਫਿਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਮਿਲਕੇ

ਇਕ ਤੀਬਰ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਨਿੱਖੜ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਅਮਲੀ ਤਜਰਬੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹੈ। ਡਾਇਓਨੀਸਸ ਵਲਵਲੇ ਨੇ ਸਹਿਜਮਈ ਪਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ ਜ਼ਰੂਰ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਦੀਆਂ ਕਾਂਗਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਲਈ ਕੋਈ ਜ਼ਬਾਨ ਨਾਂਹ ਤਿਆਰ ਕਰ ਸਕੀਆਂ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜ਼ਬਤ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕੀਆਂ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਜ਼ਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਹੋਵੇ। ਡਾਇਓਨੀਸਸ ਵਲਵਲੇ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਵਾਂਗ ਕੋਈ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ ਬਿਨਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਸਿਰਫ਼ ਯੂਨਾਨ ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ, ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ, ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਯੂਨਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਪੂਰਕ ਨਹੀਂ ਸਨ ਹੋ ਸਕਦੇ।

5 ਡਾਇਓਨੀਸਸ ਵਲਵਲੇ ਤੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਆਲਮ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਆਪਣੀ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਤੋੜ ਤੱਕ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਜਲਵਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਜ਼ਾਰੇ ਬਣਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਹੁਕਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਤ੍ਰਾਣ ਵਿਚ ਉਪਜਣ ਵਾਲਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਇਸ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਮਯੱਸਰ ਨਹੀਂ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਬਣਾ ਕੇ ਬਾਹਰ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਐਸਾ ਚਮਤਕਾਰ ਹੁਕਮ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਸਿਵਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਆਤਸ਼ੀ ਰੂਹ ਆਲਮ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕੱਚੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਡਾਇਓਨੀਸਸ-ਵਲਵਲਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਐਸੀ ਰੰਗੀਨ ਦੀਵਾਨਗੀ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਚਰਾਗਾਹਾਂ ਵਿਚ ਨਸ਼ਾ ਨਸ਼ਾ ਹੋ ਕੇ ਡੋਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸਹਿਜ ਦੀ ਇਹ ਬਲਵਾਨ ਨਜ਼ਰ ਆਪਣੇ ਜਲਵਿਆਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਅਜਿਹੀ ਮਹਾਨ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜ਼ਬਤ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ **ਪਰਾ ਮੰਡਲਾਂ** ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਖਰ ਕੇ **ਪਰਾ-ਮੰਡਲ** ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਾਜੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਰਹੱਸਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਨਜ਼ਰੀਆਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਯੂਨਾਨ ਰੋਮ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਜੀਵਨ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਜੋ ਕਿ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਵੀ ਸਨ, ਬਾਰੀਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਅਮਲ ਵਿਹਾਰ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਜੋਸ਼ਭਰਤਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਅਜਿਹੀ ਬਲਵਾਨ ਦੈਵੀ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹੀ, ਜਿਸਦਾ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਇਕ ਉਚੇਰੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ **ਅਰਸਤੂ** ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਹੀ ਤਰਾਸ਼ਿਆ ਬਦਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਰੱਬ ਤਰਾਸ਼ੇ ਹੋਏ ਤਰਕ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਹੱਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ੁਧ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ (Pure Actuality) ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਤਰਾਸ਼ੇ ਹੋਏ ਤਰਕ ਦੀ ਇਹ ਆਖ਼ਰੀ ਹੱਦ ਅਸਲ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸ਼ੂਨਯਤਾ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਬੇਰੰਗ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਸ਼ੁਧ ਤਰਕ ਨੇ ਜ਼ਬਤ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮ ਕਰਤਾ (First Cause

ਅਚੱਲ ਗਤੀ ਕਰ (The Unmoved Mover) ਅਤੇ ਸੋਚਦਾ ਦੈਵੀ ਖ਼ਿਆਲ (The divine thought thinks) ਆਖਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਅਰਸਤੂ ਮਾਦੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਅਕਾਸ਼ ਲਭਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਚਰਕ ਲੜੀ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੀ ਦਿੱਖਦੀ ਹੋਂਦ ਪਰੋਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਫਲਾਤੂਨ ਵਾਲੇ ਕਥਾ ਜਸੀ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਨਿੱਘ ਤੋਂ ਵੀ ਸੱਖਣੀ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਜੂਦ (Form) ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਕੇਵਲ ਚਰਕ ਦੇ ਗੇੜ ਵਿਚ ਚਲਦਿਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਹੀ ਦਰਕਾਰ ਹੈ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਮਜ਼ਹਬੀ ਤ੍ਰਿਖਾ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਹੁਸਨ ਦੀ ਮਸਤ ਲਟਾਕਰਤਾ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਕਈ ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਘੜਦੀ ਹੈ, ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ।

ਯੂਨਾਨੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੇ ਕਲਾ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਨਮੂਨੇ ਤਾਂ ਵਿਰਾਸਤ ਲਈ, ਪਰ ਉਹ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਅੰਦਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਕਮਾਲ ਸਿਰਜਣ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਨਾਂਹ ਉਤਰੀ। ਮਜ਼ਹਬੀ ਅਮਲ ਉੱਪਰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਰਾਤਲ ਸੰਬੰਧੀ ਲਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਨੀਵੇਂ ਅਨੁਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝ ਗਿਆ। ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਤਿਉਹਾਰ, ਬਲੀਦਾਨ, ਅਤੇ ਦੇਵਤਾਵਾਦ ਰੂਹਾਨੀ ਕਮਾਲ ਨਾਲ ਜੋੜਤ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਜਾ ਕੇ ਸਗਨ ਕਸਗਨ ਦੇ ਵਹਿਮ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਸਨ। ਦੇਵ-ਦੇਵੀਆਂ ਸਹਿਜ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਾਂਹ ਰਹੇ। ਸਗੋਂ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਘਸ਼ਵੇਂ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਨਿਵਾਣ ਤੱਕ ਖਿੱਚ ਲਿਆਈਆਂ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਯੂਨਾਨ ਵਿਚ ਡਾਇਓਨੀਸਸ ਵਲਵਲੇ ਦੀਆਂ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਦੇ ਮਜ਼ਹਬੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਹੁਸਨ ਦਾ ਸੇਕ ਗਰਮਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਜਿਉਂ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਦੀਵਾਨਗੀ ਦਾ ਤਾਲ ਮੱਧਮ ਪਿਆ, ਯੂਨਾਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸਮੂਹਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਾ ਰਹਿਕੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੋਚਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਕੇਵਲ ਸੀਮਤ ਹੀ ਨਾ ਹੋਇਆ, ਬਲਕਿ ਮਜ਼ਹਬੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਨਾਲੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਲੱਗ ਹੋ ਗਿਆ। ਮਜ਼ਹਬੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਜਮਾਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਵਿਰਵਾ ਸੀ, ਹੁਣ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਮਿੱਥ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਬੀਨੀ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵੀ ਖੁੱਸ ਗਈਆਂ। ਜੇ ਯੂਨਾਨ ਵਿਚ ਦੇਲਫੀ ਦੇ ਅਪੋਲੋ ਦੇਵਤੇ ਤੋਂ ਪੁੱਛੇ ਜਾਂਦੇ ਸਵਾਲ, ਪੈਗੰਬਰੀਆਂ ਦੇ ਮਜ਼ਹਬੀ ਜਸ਼ਨ ਅਤੇ ਦੇਮੀਤਰ ਦੇਵੀ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨਾਲੋਂ ਵਹਿਮ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਉਪਜਾਉਣ ਲੱਗਾ। ਧਰਮ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਪੂਰਬ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨ ਵਿਚ ਪਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਸਹੂਲਤਾਂ ਦੀਆਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ, ਪਦਾਰਥ ਦੀਆਂ ਭੁੱਖਾਂ, ਮਾਨਸਿਕ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਦੇ ਇਲਾਜ ਦੀਆਂ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਭੈਅ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ, ਉੱਪਰ ਪਰਿਵਾਰਕ ਪਾਦਰੀ ਇਕਾਈਆਂ, ਗਿਆਨ ਉਲਝਣਾਂ, ਖ਼ੂਨੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਜਾਦੂ ਦੇ ਥੋਂਤਾਂ ਦੇ ਹਜੂਮ ਖੜੇ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਮੌਤ ਦਾ ਭੈਅ ਵਧ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਰੂਹ ਖਲਾ ਵਿਚ ਲਟਕਦੀ ਵੀਰਾਨੀ ਵਾਂਗ ਸੀ।

7

ਚੀਨ ਦੇ ਤਾਓ ਨੇ ਉਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅਧੂਰੀ ਮਜ਼ਹਬੀ ਤਸਵੀਰ ਬਣਾ ਲਈ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੀ ਧਿਆਨ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਨੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਰਹਿਮਤ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੱਖ ਸਾਂਭ ਪਵਾਈ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਉਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਆਪਣੇ ਯਕੀਨ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਲਿਆਂਦਾ, ਕਿ ਇਹ **ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ** ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਲਤਨਤ ਅੱਗੇ ਆਪਣਾ

ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਸਿਦਕ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਮਿਗਰੀ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਸੂਰਤ ਦੇਣ ਵਿਚ ਤਾਓ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਘੱਟ ਕਾਮਯਾਬ ਰਿਹਾ। ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬਲੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਆਪ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰਦਾ ਰੋਮ ਦਾ ਦੇਵਤਾਵਾਦ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲਾ **ਮਿੱਥ** ਦੇ ਰਸਿਕ ਸੰਮਿਆ ਨੂੰ ਧੀਦਾ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਅਛਿਹਨ ਸੰਦਰਭਤਾ ਤੋਂ ਇਕ ਪਾਵਨ ਤਰਲਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਪਰ ਪਿੱਛੇ ਜਾ ਕੇ ਵਿਵਹਾਰੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਮਾਰਥ ਵਿਚ ਜੜ੍ਹ ਰੂਪ ਅਹਿੱਲਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਿਆ।

ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਇਲਾਹੀ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਤੇ ਸਹਜ ਸੰਮਿਆ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਥੋਥ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਜਾਨਕਾਰੀ ਗਾਥਾ ਬੋਹਲ ਹਨ। ਯੂਨਾਨ ਰੋਮ ਦੀ ਮਿੱਥ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਧਰਗਤੀ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਚ ਹੋਈ। ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਜਦੋਂ ਇਲਾਹੀ ਅਮਲ ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਮੁਮੀਨ ਇਖ਼ਲਾਕ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਦੇਣ ਲਈ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਉਹ ਮਜ਼੍ਹਬ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਰੋਮ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਸ਼ਕਲ ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਨੂਰੀ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਸਾਬਤ ਨਾਹ ਹੋਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਚਾਲ ਨਾਲ ਅਲਹਿਦਾ ਰੱਖਣ ਦਾ ਕਾਇਲ ਹੈ।

ਰੋਮ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਲ 753 ਪੂ. ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਚਿਰ ਪਿੱਛੋਂ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਨੁਹਾਰ ਪੰਜਵੀਂ ਪੂਰਬ ਈਸਵੀ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਉਘੜ ਕੇ ਹੋਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ **ਗਾਲਾਂ ਅਤੇ ਵੰਡਾਲਾਂ** ਦੇ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਦਾ, ਪਿਊਨਿਕ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ, ਕਾਰਥੇਜ ਦੇ ਯੋਧੇ **ਹੈਨੀਬਾਲ** ਦੇ ਹਾਥੀਆਂ ਦਾ ਕਿਨਾਰਾ ਵੱਡੂ ਸੀਨ ਉੱਤੇ ਸਹਿੰਦਾ, ਗੁਲਾਮਾਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰ **ਸਪਾਰਟੇਕਸ** ਦੇ ਸ੍ਰੇਮਾਨ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਨੂੰ ਪੀੜਾਂ ਸਹਿ ਕੇ ਜਨ ਮਾਰਕੇ ਉਸ ਦੇ 6000 ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿਨ ਦੀਵੀਂ ਸੂਲੀਆਂ ਉੱਤੇ ਟੰਗਦਾ, ਗੁਲਾਮਾਂ ਉੱਤੇ ਸ਼ਰਮਨਾਕ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਦਾ, ਆਪਣੇ ਸੀਜ਼ਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵੇਖਦਾ, ਚੀਨ ਤੱਕ ਫੈਲੀ ਤਾਊਨ ਅੱਗਾਂ ਬੇਬਸ ਵੇਖਦਾ, ਫਿਰ ਵਹਿਸ਼ੀ ਗੋਥਾਂ, ਵੰਡਾਲਾਂ, ਹੂਨਾਂ ਅਤੇ ਐਲਨਾਂ ਤੋਂ ਹਾਰਦਾ ਅਤੇ ਆਖ਼ੀਰ **ਐਟੀਲਾ** ਦੀ ਮਾਰ ਸਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਅੰਤ ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸਾਹ ਤੋੜਦਾ ਮਹਾਨ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿਸੇ ਜਰਦਾਰ ਅਤੇ ਸਾਬਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਾਪਰੀਆਂ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੇ ਰੋਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਬਤ ਤਰਕ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ। ਸਗੋਂ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਥਾਨਕ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ। ਰੋਮਨ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਧਾਗੇ ਨਾਲ ਜੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕਾਲ ਤਰਕ ਅਤੇ ਬਾਰੀਕ ਖ਼ਿਆਲ ਜਾਂ ਕਾਲ ਰਹਿਤ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਬੇ ਜ਼ੋਰ ਚਾਲ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਅੰਦਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰਾਤੀ ਵਾਲੀ ਅਜਿਹੀ ਮੌਲਿਕ ਉੱਚਤਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਚੀਨ ਦੇ ਤਾਓ ਜਾਂ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਵਾਂਗ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਤਰਕ ਅੰਦਰ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਰਵਾਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਸੂਖਮ ਚਿੰਤਨ, ਮਿੱਥਾਂ ਕਲਾ ਦੇ ਪਰਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਉਤਪੋਤ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ

ਬਣ ਸਕਿਆ, ਜਿਸਦੀ ਜਲਾਲੀ ਹਰਕਤ ਨਾਲ ਕਾਲ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਉਂਤਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਗਤੀ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਭਾਗ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਚਾਲ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਸੀ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਕਿ ਰੰਗੀ ਉਪਭਾਵਾਂ ਦਾ ਬੋਝ ਸੀ। ਇਹ ਇਤਿਹਾਸ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਇਕ ਰੰਗੀਲਾ ਸਫ਼ਰ ਸੀ, ਇਸ ਵਿਚ ਬਿਜਲਈ ਤੇਜ਼ੀ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਕਾਲ ਰਹਿਤ ਸਾਂਝੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੂਖਮ ਮੰਗਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਹਾਨ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਹੁੰਚੀ। **ਲੁਕਰੇਸ਼ਸ** ਅਤੇ **ਮਾਰਕਸ ਆਰਲੀਅਸ ਅੰਤੋਨੀਸਸ** ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚ ਉਹ ਬਹੁ ਨਜ਼ਰੀ ਗਿਆਨ ਤਰਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਰੋਮਨ ਮਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਹਾਨ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਪਰੋ ਸਕਦੀ। ਨਾਂਹ ਰੋਮਨ ਮਨ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਰੋਮ ਦੀਆਂ ਬਹੁ ਕਾਲੀ ਮਿੱਥਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਵਾਲੇ ਅਨੁਭਵ, ਵਰਜਿਲ ਦੀ ਏਨੀਡ, ਲੁਕਰੇਸ਼ਸ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸ ਆਰਲੀਅਸ ਅੰਤੋਨੀਸਸ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਮਦਦ ਲੈ ਕੇ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਅਲੌਕਿਕ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਸਿਰਜ ਲੈਂਦਾ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸਦੀ ਉਸਾਰੂ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਅਭੇਦ ਕਰਦਾ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਦੀਨ ਦੁਖੀ ਰੋਮਨਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਦਰਦ ਵਿਚ ਆਖ਼ਿਰ ਇਕ ਐਸੀ ਅਰਦਾਸ ਬਣੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਸ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰਸ ਨੇ ਕੋਈ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਬਣਾਈ। ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਉਂਤਣ ਵਾਲੀ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰਸ ਨੇ ਨਮੂਦਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਕੌਨਸਟੈਂਟਾਇਨ (323 ਤੋਂ 337 ਈਸਵੀ) ਨੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਗ੍ਰਹਿਣ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਸ਼ੁਭ ਅਦਾ ਨੇ ਰੋਮਨ ਮਨ ਦੀ ਸਰਬ-ਪੱਖੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਗਾਇਆ, ਬਲਕਿ ਉਸਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਬੀਮਾਰ ਮਸਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹਲੂਣਿਆ। ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ ਨੇ ਚਾਰਗਸਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੋਮਲ ਮਨ ਉੱਤੇ ਅਸਰ ਪਾਇਆ, ਪਰ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਰੋਮਨ ਮਨ ਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਮੰਗਾਂ ਦੀ ਖਿੱਚ ਅੰਦਰ ਹੀ ਰਹਿਣਾ ਪਿਆ। ਇਵੇਂ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਸੋਚਣੀ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਮਧੁਰਤਾ ਨੂੰ ਇਕਹਿਰੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਉਂਤ ਵਿਚ ਸੰਗੋੜਦੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ, ਜਾਂ ਆਖ ਉਸ ਦਾ ਪਤਲਾ ਪਾਸਾਰ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਉਭਾਰੂ ਨੂਰੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਕੜਨ ਤੋਂ ਤਾਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਕਲੇਵਰ, ਨਕਲ ਜਾਂ ਬੇਜਾਨ ਪਿੰਜਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਾਂਭ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਕੋਲ ਉਹ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਅਤਿਰੰਜਤ ਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਸਕੇ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਊਣਾਂ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਨੀ ਕੁ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਾਨ ਹੈ, ਉਹ ਸ਼ਾਨ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਉਸ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ।

ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦਾ ਮਜ਼੍ਹਬ (Judaism) ਵੀ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਕਾਲ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕੰਢ ਦਰ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਅਡਿੱਗ ਦੂਰੀ ਉੱਤੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਿਥੇ ਰੋਮ ਕੋਲ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਤੀਖਣ ਤੇ ਤਿੱਖੇ ਵਹਿਣਾਂ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ, ਉਥੇ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਕੋਲ ਵੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ। ਸੁਹਿਰਦਤਾ, ਜੋ ਕਿ ਮਹੱਬਤਾਂ ਦੀ ਬੇਖ਼ੁਦੀ ਨਾਲ ਤਰੰਗਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਆਪਣੀਆਂ ਅਦਿੱਖ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ

ਦੀ ਮਸਤੀ ਵਿਚ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਹਉਮੈ ਦੀਆਂ ਰੱਕਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਕਲ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਜੋਗੀ ਆਤਮਕ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ।

ਯਹੂਦੀਅਤ: ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼ਹਬ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਉਸ ਦੇ ਮੌਤ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਭਵ ਅੰਦਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤਾ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਂਹ ਬੇਮਿਸਾਲ ਘੋਰ ਦਾਆਂ ਐਨੀਆਂ ਗਹਿਰੀਆਂ ਸ਼ਿੱਦਤਾਂ ਵਾਲਾ, ਨਾਂਹ ਐਨਾ ਜਾਹੋ-ਜਲਾਲ ਵਾਲਾ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਐਸਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਮੌਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਜ਼ਹਬ ਕੋਲ ਹੈ, ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਯਹੂਦੀਅਤ ਕੋਲ ਹੈ। ਮੌਤ ਬਿਨਾਂ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼ਹਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਪੱਖ ਮੁਕੰਮਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ: ਨਾਂਹ ਕਾਵਿਮਈ, ਨਾਂਹ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਨਾਂਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਅਧਿਆਤਮਕ। ਮੌਤ ਦੇ ਇਸ ਮਜ਼ਹਬੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਸਮਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਮੌਤ ਬੌਧਿਕ ਗਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ੁਧ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਭੀਸ਼ਣਤਾ ਵਿਚੋਂ ਮਹਿਫ਼ੂਜ਼ ਦਾ ਸਕੂਨ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੋ ਹਾਰਾਂ ਦਾ ਰੁਦਨ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਹੀ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਇਰਾਦਿਆਂ ਦੇ ਵਿਜੇਈ ਜੋਸ਼ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਮੈਂ ਇਸ ਮੌਤ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਇਕ ਸੰਖਿਪਤ ਜਿਹਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।

ਯਹੂਦੀਆਂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਅਰਧ-ਕਾਵਿਮਈ, ਅਰਧ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਪਰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਬੋਧ ਵਿਚੋਂ ਉਘੜਦੀ ਹੈ। ਆਦਮ ਦੇ ਬਹਿਸ਼ਤ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਸੁੱਟੇ ਜਾਣ ਦੀ ਕਥਾ ਗੁਨਾਹ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੀ ਇਹ ਮੁੱਢਲੀ ਸ਼ਕਲ ਗੁਨਾਹ ਵਿਚੋਂ ਆਈ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਨਾਂਹ ਗੁਨਾਹ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਮੌਤ ਯਹੂਦੀ ਕੌਮ ਦਾ ਨਿੱਜੀ ਅਹਿਸਾਸ ਬਣੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪਰਤੱਖ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਅਹਿਦ (Old Testament) ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਧਰਤੀ ਵਲ ਚਲ ਰਿਹਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਗੁਨਾਹ ਯਹੂਦੀ ਕੌਮ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਪਕੜਨ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਵੀ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਅਨੁਭਵ ਵੱਲ ਵਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਗੁਨਾਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਨੁਕਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਹਾਲੇ ਮੌਤ ਦਾ ਕਹਿਰ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਪਲਟਿਆ। ਏਥੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਮੌਤ ਆਪਣੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਕਥਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਗੁਨਾਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼ਹਬ ਦੀ ਸਾਕਾਰ ਹੋਂਦ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਣਗੇ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਕਥਾ ਦੇ ਖੜ੍ਹਵੇਂ ਆਕਾਰ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਹਿਤ ਜਗਲਤਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਜਾਣਗੇ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਬੇ ਪਨਾਹ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਸਾਬਤ ਹੋਣਗੇ, ਅਤੇ ਭੁਖਦੇ ਬਾਣਾਂ ਜਿਹੇ ਉਸ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਅਹਿਸਾਸ ਅੰਦਰ ਤਰਕ ਅਤੇ ਜ਼ਬਤ ਦੀਆਂ ਸੇਧਾਂ ਬਣਾਉਣਗੇ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਧਰਤੀ ਵੱਲ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਜਿੱਥੇ ਗੁਨਾਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਰਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਮੂੰਹ ਜ਼ੋਰ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਦੀਆਂ ਬੇ-ਕਾਬੂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਬਿੰਦੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।

'ਯਸ਼ੂਅ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' (The Book of Joshue) ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਦੀ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮੀ

ਅਜ਼ਮਤ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਨਾਂ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਜਲੌ ਨਾਲ ਘੜਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਮਹਾਨ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ 'ਜੱਜਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' The Book of Judges ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਤੇਜ਼ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ 'ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਮੁੜ ਗੁਨਾਹ ਕੀਤਾ'' 'ਜੱਜਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' ਦੀ ਇਹ ਉਦਾਸ ਸੁਰ 'ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਕਿਤਾਬਾਂ' (The Book of Kings First and Second) ਅਤੇ 'ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਕਿਤਾਬਾਂ' (The Book of Chronicles, First and Second) ਵਿਚ ਇਕ ਵੇਦਨਾਮਈ ਚੀਸ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਯਹੂਦੀ ਕੌਮ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ 'ਅਯੂਬ ਦੀ *ਕਿਤਾਬ*' The Book of Job ਵਿਚ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਕਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਰੂਪ ਜਿਵੇਂ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਵਿਚ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਏ ਬੇ-ਯਕੀਨੀ ਅਤੇ ਬੇ-ਸਿਦਕੀ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਅਤੇ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਬੇਰਵੇ ਕਿਸੇ ਅਕਹਿ ਆਤਮਕ ਪੀੜਾ ਦੇ ਬਲਦੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਭਸਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਏਥੇ ਗੁਨਾਹ ਅਸਰੀਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪੀੜ ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ ਦੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਤੱਤ-ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਦੂਰ ਅਪਹੁੰਚ ਮਹੀਨਤਾ ਨੂੰ ਛੋਹਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਵਿਰਾਟ ਸਮੁੰਦਰ ਨੂੰ ਹਲੂਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਗੁਨਾਹ ਰੱਬੋਂ ਤਰਦ, ਦੂਰ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਦਿਲ ਕਦੀ ਚੀਕਦਾ ਤੇ ਪਾਤਾਲਪਣ ਵਿਚ ਵੰਗਾਰਦਾ ਕਾਫ਼ਰ ਸ਼ਿਕਵਾ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਤਰਕਾਂ, ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਦਲੀਲਾਂ ਨੂੰ ਤੀਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਤੋੜਦਾ ਮਰੋੜਦਾ ਤੇ ਪਟਕਾਉਂਦਾ ਦਰਦ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਗੁਨਾਹ ਦੀਆਂ ਨੈਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਰਾਜਸੀ ਸੂਤਰੀ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡੀ ਬਣਤਰਾਂ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਢਾਂਚੇ ਚਿਕਨਾਚੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਇਕ ਅਸੀਮ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਵਹਿਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਪੁਸਤਾਂ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਬਲਦੇ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਇਹ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਹਿਸਾਸ ਐਨਾ ਤੀਖਣ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ 'ਮਰ ਕੇ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਣ' ਜਾਂ 'ਉਜੜ ਕੇ ਆਬਾਦ ਹੋਣ', ਜਾਂ 'ਮਿਸਰ ਤੋਂ ਕਿਆਨਾਨ ਵੱਲ ਮੁੜਨ' ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਨਿਯਮ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਵਧਦਾ ਫੁਲਦਾ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀਆਂ ਪੁਸ਼ਤ ਦਰ ਪੁਸ਼ਤ ਯਾਦਾਂ ਸਜਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਗੁਨਾਹ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਰੂਪ ਵਾਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਸਮਾਚਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਓਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਦੀ ਗਹਿਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣ ਸਤਹ ਤੱਕ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਅਦ੍ਵਿਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਚਮਤਕਾਰ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਜਿਉਂ ਹੀ ਇਹ 'ਭਜਨਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' The Book of Psalms), 'ਪੈਗੰਬਰ ਯਸਾਇਆ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' The Book of the Prophet Isaiah , 'ਪੈਗੰਬਰ ਯਰਮੀਆਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' The Book of the Prophet Jeremiah , 'ਪੈਗੰਬਰ ਹਿਜ਼ਕੀਏਲ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' The Book of the Prophet Ezekiel) ਅਤੇ 'ਯੂਏਲ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' Joel ਵਿਚ ਉਤਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਰਾਟ ਭੈਅ-ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਅਪਹੁੰਚ ਗਹਿਰੀ ਵਾਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਡਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਨਾਲ ਭੈਅ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਗੁਨਾਹ ਸਤਹੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਡਰ ਦੀ ਪੱਧਰ ਵੀ ਸਾਧਾਰਣ ਹੈ ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਮੂਸਾ ਦੀ ਚੌਥੀ Numbers ਅਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਕਿਤਾਬ (The Fifth Book of Moses Called Deuteronomy ਵਿਚ ਗੁਨਾਹ ਪੈਗੰਬਰ-ਰਹਿਬਰ ਦੀ ਹੁਕਮ-ਅਦੂਲੀ ਤਕ

ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਦਿੱਸਦੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦਾ ਭੈਅ ਇਕ ਸਥੂਲ ਸ਼ੰਕੇ ਦੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਯਹੂਦੀ ਲੋਕ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਉੱਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਸਥੂਲ ਖ਼ਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਦੰਡ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਮਿਆਰਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖਤਾ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ, ਜੋ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦੀਆਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਸਮੇਂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਬੀਨੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਫਿਰ ਜਦੋਂ ਗੁਨਾਹ ਸਤਹ ਤੋਂ ਉਤਰ ਕੇ ਅਦਿੱਖ ਹਨੇਰੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਵਿਚ ਲਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਭੈਅ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀਣ ਦਿਲ ਨੂੰ ਅਪਰਾਧ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਅਯੂਬ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' ਅਤੇ 'ਯਸਾਇਆ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਭੈਅ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਥਾਹ ਲੈਣਾ ਬੜਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਜਿਹਾ ਕੰਮ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅੰਦਰ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਪੀੜਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਭੁਲਾਇਆ ਗਿਆ। ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦਾ ਸੂਖਮ ਹੋਇਆ ਭੈਅ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਹੈ।

ਗੁਨਾਹ ਅਤੇ ਭੈਅ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲ ਕੰਬਣੀ ਵਿਚੋਂ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਗਾੜ੍ਹਾ ਮੌਤ ਅਹਿਸਾਸ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਤ੍ਰੈਕਾਲੀ ਜੀਨੀਅਸ (Genius) ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਮੌਤ, ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪੱਤੀਆਂ ਜੋ ਕਿ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ, ਜੋ ਕਿ ਅਜੀਤ ਹਿੰਸਕ ਕਾਲ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਰੂਹ ਉੱਤੇ ਠਹਿਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਮੌਤ ਦੀ ਗਾੜ੍ਹੀ ਅਗਨੀ ਦੀ ਇਕ ਅਨੰਤ ਤਿਲਕਣ ਬਾਜ਼ੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਆਪਣੀ ਅੰਤਮ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਮੌਤ ਯਹੂਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਬਲਦੀ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਇਕ ਅਗਨ ਸਾਗਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਯਹੂਦੀਅਤ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘ ਪਰਤਾਂ ਪਿੱਛੇ ਜੜ ਅਤੇ ਮੁਰਝਿਤ ਮਨ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖ ਬਣ ਤਰ ਨੂੰ ਕੰਪਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਸਾਧਾਰਨ ਨਜ਼ਰਾਂ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਜ਼ਰਾਂ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੋਈਆਂ ਤਬਾਹੀਆਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਉਂ ਮੌਤ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਅਸਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਕ ਪਲਟਿਆ ਰੂਪ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਲ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੌਤ ਅਹਿਸਾਸ ਘਟਨਾ ਅਤੇ ਤੱਥ ਰੂਪੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲੋਂ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਜਦੋਂ ਮੌਤ ਯਹੂਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਨਾਲ ਬੇ-ਹਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ [illegible] ਵਿਚ ਝੱਲ ਰਹੇ ਭੈਅ ਪੱਖਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਖ਼ੂਨੀ ਤਬਾਹੀਆਂ ਦੇ ਹੌਲਨਾਕ ਨਜ਼ਾਰੇ ਦਿੱਸਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਯਹੂਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਕਾਲ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਕਾਲ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਨਾਲ ਨਾਹੂਮ (Nahum) ਨੂੰ ਪਰਬਤ ਕੰਬਾਉਂਦੀ, ਚਟਾਨਾਂ ਪੰਘਰਾਉਂਦੀ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਸਾੜਦੀ ਕਿਆਮਤ ਦਾ ਸ਼ੋਰ ਸੁਣਦਾ ਹੈ (ਨਾਹੂਮ ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਆਇ)। ਜ਼ਿਕਰੀਆ (Zechanah) ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਝੂਠੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਭੈਅ-ਘਬਰਾਹਟ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ (ਜ਼ਿਕਰੀਆ-ਅਧਿਆਇ ਤੇਰ੍ਹਵਾਂ), ਅਤੇ ਆਮੂਸ (Amos) ਨੂੰ (ਆਪਣੇ ਸੁਆਮੀ (Lord) ਰਾਹੀਂ) ਪਿਆਸ ਵਿਚ ਹੌਂਕਦੀਆਂ ਸੋਹਣੀਆਂ ਮੁਟਿਆਰਾਂ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਲਈ ਸਾਹੋ ਸਾਹ ਹੋਏ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਤੜਪਣਾਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾਂ ਭਰੇ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ (ਉੱਲੂਆਂ, ਗਿੱਦੜਾਂ ਅਤੇ ਚਮਗਿੱਦੜਾਂ ਜਿਹੇ ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੀਆਂ) ਕੂਕਾਂ ਦਿਨ-ਦਿਹਾੜੀ ਸੁਣਦੀਆਂ ਹਨ (ਆਮੂਸ ਅਧਿਆਇ ਅੱਠ)। ਯਹੂਦੀ-ਜੀਨੀਅਸ ਉੱਤੇ ਕਾਲ ਵਿਛਾਉਂਦੀ

ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਕਾਲ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਬਣਦੀ ਇਸ ਮੌਤ ਰਾਹੀਂ, ਹਬੱਕੂਕ (Habakkuk) ਨੂੰ ਉਕਾਬਾਂ ਨਾਲੋਂ ਹਿੰਸਕ, ਤਿਰਕਾਲਾਂ ਦੇ ਬਘਿਆੜਾਂ ਨਾਲੋਂ ਖ਼ੂਨਖਾਰ, ਅਤੇ ਚੀਤਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਤੇਜ਼ ਨੱਸਣ ਵਾਲੇ ਕਲਦਾਨੀਆਂ (Chaldean) ਦੇ ਘੋੜਿਆਂ ਦੀ ਜ਼ਾਲਿਮ ਧਾੜ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੀ ਹੈ (ਹਬੱਕੂਕ ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ), ਜਿਸ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਯੂਏਲ (Joel) ਨੂੰ ਚੰਨ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਕਾਲਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਬੁਝਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ, ਅਸਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਲਰਜ਼ਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਭੂਚਾਲ ਪਾਉਂਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦੀ ਬੇ-ਰਹਿਮ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨੇੜ-ਭਵਿਖ ਦੇ ਦਿਸਹੱਦੇ ਉੱਤੇ ਦਿੱਸ ਰਹੀ ਹੈ (ਯੂਏਲ ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ), ਇਸ ਮੌਤ ਨਜ਼ਰ ਦਾ ਕਹਿਰ ਯਰਮੀਆਂ (Jeremiah) ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਪਾਖੰਡੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ, ਪਾਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੇ ਲਹੂ ਭਿੱਜੇ ਕਬਰਸਤਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਯਰਮੀਆਂ-ਅਧਿਆਇ ਅੱਠਵਾਂ), ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਇਸੇ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਯਸਾਇਆ (Isiah) ਨੂੰ ਕੁਰਲਾਹਟਾਂ ਭਰੇ ਸਰਬਨਾਸ਼ ਦਰਮਿਆਨ ਰੱਬ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਰਾਹੀਂ ਧਰਤੀ, ਰੁੱਤਾਂ, ਬਾਲਾਂ, ਆਸਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸੂਰਜਾਂ-ਚੰਨਾਂ ਦੇ ਅੰਗ ਅੰਗ ਨੂੰ ਹਨੇਰਾ, ਬੀਆਬਾਨੀ ਅਤੇ ਉਜਾੜਾਂ ਦਾ ਨਪੀੜਦਾ ਜਕੜ ਪਰਤੱਖ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ (ਯਸਾਇਆ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਨੌਂ ਤੋਂ ਪੰਦਰਾਂ ਤੱਕ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ)। ਇਹ ਲਹੂ ਨਾਲ ਲੱਥ-ਪੱਥ ਤਬਾਹੀਆਂ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਪਿੱਛੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਭਾਰੀ ਰੁਦਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਹਸ਼ਰ ਹੋਂਦ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਟੋਟਿਆਂ ਨੂੰ ਖੋਰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਕੂੜ-ਕਪਟ ਫ਼ਾਸ਼ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਕਾਲ ਦੇ ਅਸਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜਲੂਸ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਭੂਤ-ਕਾਲੀ ਹਾਦਸਿਆਂ ਨੂੰ ਯਹੂਦੀ-ਜ਼ੀਨੀਅਸ ਵਿਚ ਲਿਆ ਰਹੀ ਹੈ। (ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਯਹੂਦੀ ਆਪਣਾ ਇਤਿਹਾਸ ਪੜ੍ਹਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਮਜ਼ਹਬੀ ਜ਼ੀਨੀਅਸ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ।)

ਯਹੂਦੀ ਲਈ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸਬਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਚਰਿਤਰ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਜੇ ਮੌਤ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵੱਲ ਝਪੀ ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ ਭੈਅ ਸੀ, ਪਰ ਜੋ ਮੌਤ ਇਲਾਹੀ ਅਦਲ ਵੱਲ ਝਪੀ, ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ ਗੁਨਾਹ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਇਕ ਇਨਸਾਫ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਆਪ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਨਾਹ ਕਾਤਿਲ ਅਤੇ ਮਕਤੂਲ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਧਰਮ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਹਿੰਸਕ ਬੀਆਬਾਨ ਵਿਵਹਾਰ ਗ੍ਰਸਿਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਅੰਗਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਵਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਮਜ਼ਬੂਤ ਅਤੇ ਸੋਹਣੇ ਹਨ। ਯਸਾਇਆ, ਹਿਜ਼ਕੀਏਲ, ਯਰਮੀਆਂ ਅਤੇ ਦਾਨੀਏਲ ਦੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਇਕ ਬੁੱਤ ਸ਼ਿਕਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਕੁਫ਼ਰ ਦੀ ਆਕੀ ਢੀਠਤਾ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ 'ਅੰਤਮ-ਹੀ' ਬਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਦਾ ਪੱਖ ਇਕ ਇਲਾਹੀ ਅਦਲ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੈਂਡਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ।

ਆਪਣੇ ਚਮਕਦੇ ਜ਼ੋਖਰ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕਾਲ (ਵਕਤ) ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਲ ਯਹੂਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਰੱਬ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕਿਆਮਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਂਝ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬਿੰਦਰ ਭਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਖਗੀ ਹੋਈ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਯਾਦ ਹੈ। ਮੌਤ ਯਹੂਦੀਅਤ ਨੂੰ ਇਕੱਲਾ, ਪਰਦੇਸਾਂ, ਹਨੇਰੀਆਂ ਗੁਫ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵੀਰਾਨੀਆਂ ਦਾ

ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਕਾਲ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ 'ਅਸਲ' ਯਾਦ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਮੌਤ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਮਨ, ਅਕਲ ਅਤੇ ਚੇਤਨ-ਆਪੇ ਨੂੰ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਮੰਨਿਆ, ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਸ਼ਾਦ ਰੌਣਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀਰਾਨ ਇਕੱਲਾਂ ਵਿਚ ਰੋਲ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਬਲੀਆਂ ਦਾ ਨਾਮ ਨਿਸ਼ਾਨ ਮਿਟਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਦੇ ਥੇਟੇ ਇਸ ਦੇ ਕ਼ਹਿਰ ਦਾ ਲੋਹਾ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦਾ। ਯਹੂਦੀਅਤ ਮੌਤ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਤਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਤੁਰਦੀ ਹੋਈ ਕਬਰ ਦੇ ਬੰਜਰ-ਪਰਦੇ ਬਰਬਾਦੀਆਂ ਅੱਗੇ ਉਦੋਂ ਤਕ ਸੌਂਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਸਦਾ 'ਅਸਲ' ਨੰਗਨ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਆਖ਼ਰ ਯਹੂਦੀਅਤ ਆਪਣੇ 'ਅਸਲ' ਵੱਲ ਮੁੜਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਮੋੜ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਮਰ ਕੇ ਮੁੜ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋਣ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨ ਤੋਂ ਭਾਰਤ ਤਕ ਦੇ ਮੁੜ ਕੇ ਜੀਣ ਵਾਲੇ ਦੇਵੀਆਂ-ਦੇਵਤੇ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰਾਂ ਜਿਵੇਂ ਡਾਇਓਨੀਸਸ, ਓਸਾਈਰਿਸ, ਆਮਨ-ਰਾ, ਇਸ਼ਤਰ, ਈਸਿਸ, ਤੰਮੂਜ਼ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਬ੍ਰਹਮਾ-ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਦੀ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਦੇ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਿਛੋਕੜ ਬਣ ਕੇ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਏਥੇ ਇਕ ਫ਼ਰਕ ਸਾਫ਼ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਹਿੰਦੂ, ਯੂਨਾਨੀ (ਡਾਇਓਨੀਸਸਵਾਦ) ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਵਿਚ ਮਰ ਕੇ ਮੁੜ ਜੀਣ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਯਹੂਦੀਅਤ ਲਈ ਇਹ ਇਕ **ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਜਰਿਆ** ਸਾਕਾਰ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਅਹਿਸਾਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਹਿਸਾਸ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਇਕੋ ਚੀਜ਼ ਹਨ। ਏਥੇ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਮਰ ਕੇ ਮੁੜ ਜੀਣ ਵਾਲੀਆਂ ਜਿਹਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਂਦ ਦਾ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਅਸਾਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਮਿੱਥਾਂ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅਗਵਾਈ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਸ਼ਾਨ ਤਾਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਈ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਥੋਹ ਵੱਲ ਵਿਗਾਸਤ ਹੁੰਦਾ ਡੂੰਘਾ ਤਜਰਬਾ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਿਸਰ ਤੋਂ ਬਲਦੇ ਤੂਰ ਤਕ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਵਿਚ ਹਾਸਿਲ ਹੋਈਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ, ਮਰੌਦਤਾ, ਬੇਵਫ਼ਾਈਆਂ, ਰੱਬੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਝਲਕਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਜਿੱਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਹੜ੍ਹ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਕਨੂਸ ਆਪਣੀ ਰਾਖ ਵਿਚੋਂ ਮੁੜ ਜਨਮਦਾ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਯਹੂਦੀਅਤ ਮੌਤ ਵਿਚ ਭਸਮ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਾਜਦੀ ਹੈ। ਚੀਰਾਂ, ਬੀਆਬਾਨਾਂ, ਭੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਲੂੰਹਦੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਹਵਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦਾ ਕਾਫ਼ਲਾ ਲਗਾਤਾਰ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਰਹਿਬਰੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ (ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਬਹੁਤੇ ਸਮਿਆਂ ਉੱਤੇ ਅਦਿੱਖ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ) ਕੁੱਝ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਯਹੂਦੀ-ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿਮਈ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਢਾਲਦੀ ਹੈ।

ਮੌਤ ਯਹੂਦੀ-ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਨਿਯਮ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਰਹੀ। ਸੋ ਸੁਨਯ ਵਿਚ ਪੁੰਗਰਣ ਦਾ ਸੱਚ ਸਲਾਮਤ ਰਿਹਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਅੱਲਮ-ਹੈ' ਦਾ ਸਾਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਿਹਾ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਕ ਬੀਆਬਾਨ ਦੌੜਦਾ ਰਿਹਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਕ਼ਦਮ-ਕ਼ਦਮ ਉੱਤੇ ਹਰਿਆਵਲ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ।

ਮੰਨਿਆਂ, ਕਬਰਸਤਾਨ ਕੂਕਾਂ ਪੁਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਦਾ ਪਿਤਾ-ਪਰਵਾਸ ਵੀ ਤਾਂ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜ਼ੀਓਨ (Zion) ਦੀਆਂ ਹਰੀਆਂ ਅੰਗੂਰ ਵੇਲਾਂ ਦੀ ਠੰਢੀ ਤਰੋਤ ਛੋਹ ਨੂੰ ਕੌਣ ਰੋਕੇ ? ਸ਼ਗਨਾਂ ਭਰੀ ਇਕਰਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਧਰਤੀ (The Promised Land) ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨੂੰ ਕੌਣ ਕਾਬੂ ਕਰੇ ? ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਕਿਵੇਂ ਭੁੱਲੇ ? ਅੰਤ, ਯਹੂਦੀਅਤ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਮੌਤ ਉੱਤੇ ਫ਼ਤਹ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ

ਯਹੂਦੀ-ਹੋਂਦ ਮਰ ਕੇ ਮੁੜ ਜਨਮਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਵੱਲ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਉਂਵ ਤਾਂ ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ, ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਧਰਤੀ, ਅਤੇ ਜ਼ੀਓਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਸਲ ਸਥਿਤੀ ਹਰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਮਹੀਨ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕੁੱਲ ਕਾਲਾਂ ਉੱਤੇ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਸਾਰੇ ਆਸਮਾਨ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਡੀ ਨਜ਼ਰ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਗੁਆਚੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ **ਮਿਲਟਨ ਦੇ ਗੁਆਚੇ ਸਵਰਗ** (Paradise Lost) ਵਰਗੀ ਤੀਬਰ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਣਾ ਹੈ। ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਦੀ ਚਾਹ ਇਕ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦੀ ਚਾਹ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਤੀਬਰ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਕਮਾਲ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਜ਼ਬਤ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਮੌਤ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਅਗਨ ਵਿਚ ਦਰਿਆ ਵੱਲੋਂ ਆਉਂਦੀ ਠੰਢੀ ਹਵਾ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਲੈਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ

ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਿਥੋਂ ਅਤੇ ਕਦੋਂ ਟੁੱਟਦਾ ਹੈ ? ਜਦੋਂ ਯਹੂਦੀ-ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਮੂੰਹ **ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ** ਵੱਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦਾ ਮੂੰਹ ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਵੱਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਉਸਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਆਪਣੇ ਰੱਬ ਵੱਲ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਇਹ ਉੱਤਰ ਉੱਪਰ ਦੇ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਹੁਣ ਇਹ ਪੁੱਛਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਵੱਲ ਵੇਖਣ ਸਮੇਂ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੀ ਕੀ ਅਵਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ? ਜਵਾਬ ਹੈ, ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਵੱਲ ਉੱਠਦੇ ਕ਼ਦਮ ਅਜਿਹਾ ਪਛਤਾਵਾ ਅਤੇ ਦੁਆ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਚਿੰਤਨ ਸੰਭਾਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਛਲਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਯੋਰੋਸ਼ਲਮ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਦੀ ਪਾਰਾ ਰਫ਼ਤਾਰ ਠਾਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਤੇਜ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਕੋਈ ਕਾਲ ਜਾਚ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ-ਬਾਣੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਪਰ ਇਸ ਪਛਤਾਵੇ ਅਤੇ ਦੁਆ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ, ਯਹੂਦੀਅਤ ਵਿਚ ਇਕ ਪੁਕਾਰਦੀ ਚੀਖ ਲਾਂਬੂ ਵਾਂਗ ਉਠਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦੇ ਕੁੱਲ ਜ਼ਬਤ ਨੂੰ ਤੋੜ ਮਰੋੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ। ਜਿਵੇਂ ਸ਼ੇਕਸਪੀਅਰ ਦੇ **ਕਿੰਗ ਲੀਅਰ** (King Lear) ਦਾ ਜਨੂੰਨ ਧਰਤ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚ ਲੁਕੇ ਸਾਰੇ ਨਾ-ਮਰਦ ਬੀਜਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਬਿਜਲੀ ਗਰਜ ਨਾਲ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ[14] ਉਵੇਂ ਇਹ ਚੀਖ ਗੁਨਾਹ ਅਤੇ ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਬਣੇ ਹਿਜਰ ਅਤੇ ਵਸਲ ਦੇ ਕੁੱਲ ਪੁਰਾਣੇ ਨਿਜ਼ਾਮਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੀ ਚਾਹ ਦਾ ਮੂੰਹ ਵੇਖਣ ਲਈ ਇਕ ਦਮ ਭਸਮ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਚੀਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਹੈ, ਅਥਵਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਵਾਕਿਫ ਨਹੀਂ। ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਆਪਣੇ ਵਜੂਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ ਇਹ ਚੀਖ਼ ਇਕ ਸ਼ਹਾਦਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਪਛਤਾਵੇ ਅਤੇ ਦੁਆ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਮਿਲਦਾ ਹੈ "ਮੇਰੇ ਰੱਬਾ, ਮੇਰੇ ਰੱਬਾ, ਤੂੰ ਮੈਨੂੰ ਕਿਉਂ ਫਿਟਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ?"

(ਭਜਨਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ 22)। ਇਸ ਪੁਕਾਰ ਨੂੰ ਰਾਹ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਯੂਬ ਦੀਆਂ ਪੁਕਾਰਾਂ ਬੇ-ਰਾਹ ਅਤੇ ਹਨੇਰੀਆਂ ਹਨ: "ਉਹ ਧਰਤ ਦੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਤੋਂ ਦਿਲ ਖੋਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੇ-ਰਾਹ ਬੀਆਬਾਨਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਾਉਂਦਾ ਹੈ।" (ਅਯੂਬ ਦੀ ਕਿਤਾਬ—ਅਧਿਆਇ 12)। ਅਯੂਬ ਦੀ ਮੌਤ ਦੇ ਬੇ-ਰਾਹੇ ਦਰਦਾਂ ਨਾਲ ਵਲੂੰਧਰੀ ਹੋਈ ਚੀਕ ਰੱਬ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੀ ਹੈ: "ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਮੂੰਹ-ਆਈ ਬਾਤ ਨਾਹ ਰੋਕਾਂਗਾ। ਮੈਂ ਰੂਹ ਦੇ ਦਰਦ ਨੂੰ ਪੁਕਾਰਾਂਗਾ। ਮੈਂ ਦਿਲ ਦੀ ਕੌੜੱਤਣ ਨਾਲ ਸ਼ਿਕਵਾ ਕਰਾਂਗਾ (7:11)"। ਇਹ ਚੀਕਾਂ ਹਨੇਰ ਵਿਚੋਂ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਹਨੇਰਾ ਉਠਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਇਰਤਾ, ਬੇਵਫ਼ਾਈਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਰਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਦੁਰਾਚਾਰ ਯਹੂਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰੱਜੇ ਰੱਜੇ ਅੰਦਰ ਨੇਸਤੀ ਨਾਬੂਦ ਨੂੰ ਲਾਲ ਤਪੀਆਂ ਸੀਖਾਂ ਵਾਂਗ ਖੋਭਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਪੀੜ ਦੀ ਇੰਤਹਾ ਸਮੇਂ 'ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਧਰਤੀ' ਜਾਗ ਉੱਠਦੀ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁੱਝ ਵੇਖਣ ਟੁੱਟਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚੀਜ਼ ਜਾਗਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਟੁੱਟ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਦੋਂ ਇਹ ਚੀਕ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਨਿਯਮ ਵਿਚੋਂ ਨਾਂਹ ਟੁੱਟਣ ਵਾਲੇ 'ਯੇਰੋਸ਼ਲਮ' ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦਾ ਪੜਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਚੀਕ ਅੰਦਰ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਬਗ਼ਾਵਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਯਹੂਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਉਠ ਰਹੇ ਪੈਰ ਹਨ। ਇਹ ਚੀਕ ਸੰਕੇਤ ਹੈ, ਕਿ ਦੁਰਾਚਾਰ ਨੇ ਟੁੱਟਦੇ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਉੱਤਮ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾਣੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ **ਚੀਕ**, ਪਛਤਾਵਾ ਅਤੇ ਦੁਆ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਛਤਾਵੇ ਸਮੇਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵੇਦਨਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਲੰਮੇ ਭੂਤ-ਕਾਲ ਦੀ ਕੈਨਵੈਸ ਉੱਤੇ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪਹਿਲੂ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਪਛਤਾਵਾ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਤਿੱਖੀ ਗਿਆਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਵਸੇਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਹਰ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਦਾਨਸ਼ਵਰ, ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਜਜ਼ਬਾਤੀ, ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ-ਭਰਪੂਰ ਅੰਤਰ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਯਹੂਦੀ ਪਛਤਾਵਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋਂਦ-ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਤੀਬਰ ਅਕਲ ਅਤੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਮੁੱਦਤਾਂ ਤੋਂ ਜੰਮ ਹੋਏ ਦਰਦਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸਮਟ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਸਾਬਤ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਕਈ ਆਤਮਕ ਅਤੇ ਗਿਆਨਮਈ ਪਹਿਲੂ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਪਛਤਾਵਾ ਅਮਲ ਅਤੇ ਅਕਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਖ਼ਬਤ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਕਾਲ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਖੜੇ ਹਨ। ਇਹ ਖ਼ਬਤ ਬੁੱਤ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਧੁੰਦਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਯਜ਼ਲੀ ਨੂਰ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਤੋਂ ਨਾਵਾਕਿਫ਼ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਘਾਤਕ ਹਨ। ਇਹ ਖ਼ਬਤ ਬੁੱਤ ਬੇਰਹਿਮ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ੂਨੀ ਹੋਸ਼ਾਂ ਦੀ ਯਾਦਗਾਰ ਹਨ। ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਬੇ-ਤਰਤੀਬੀਆਂ ਅਤੇ ਬੇ-ਅਸੂਲੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਾਲ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਦੁਰਾਚਾਰ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਗਾੜ੍ਹਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। **ਯਰਮੀਆਂ** ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਵਿਚ ਰੰਗ-ਬਰੰਗੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੇ ਭੱਦੇ ਹਜੂਮ ਵੇਖਦੇ ਹਨ (ਅਧਿਆਇ ਦਸ—ਯਰਮੀਆਂ), ਅਤੇ **ਹਿਜ਼ਕੀਏਲ** ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਕਰੋੜਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਚਾਰ ਦੀ ਦੁਰਗੰਧਿਤ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਨੇ ਯੇਰੋਸ਼ਲਮ ਦੇ ਚੱਪੇ ਚੱਪੇ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤਕ ਨੂੰ ਢੱਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ (ਵੇਖੋ—ਹਿਜ਼ਕੀਏਲ ਅਧਿਆਇ 8 ਤੋਂ 11, ਅਤੇ 22 ਤੋਂ 23), ਅਤੇ ਚੌਧਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਿਕਵਾ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਬੁੱਤਾਂ ਨੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਢਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਪਛਤਾਵੇ ਦੀ **ਪਹਿਲੀ** ਹਲਚਲ ਨਾਸਤਕਤਾ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਜਹਾਨ

ਨੂੰ ਕਰੂਪ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬੇਦੀਨ ਅਮਲ ਨੂੰ ਫਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਨਿਰੂਣੀ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਛਤਾਵਾ ਆਪਣੀ ਦੂਸਰੀ ਹਲਚਲ ਸਮੇਂ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਕੌਮੀ ਮਨ, ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਬਰਬਾਦੀਆਂ (ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਾਦਸੇ) ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਲਹੂ ਲੁਹਾਣ ਹਨੇਰੀਆਂ ਗੁਫ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਨਾਂਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਧਰਮੀਆਂ ਦੀ ਕੁਰਲਾਣ ਹੈ "ਤਾਜ ਸਾਡੇ ਸਿਰਾਂ ਤੋਂ ਡਿੱਗ ਪਿਆ ਹੈ ਲਾਅਨਤ ਅਸਾਡੇ ਉੱਤੇ ਅਸਾਂ ਗੁਨਾਹ ਕੀਤਾ।" ਏਥੇ ਸੈਮੂਅਲ ਨੇ ਦੁਖ ਕੇ ਆਖਿਆ "ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਦਾ ਹੁਸਨ ਉੱਚੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਉੱਤੇ ਕੋਹਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਮਹਾਂਬਲੀ ਕਿਵੇਂ ਡਿੱਗੇ ਪਏ ਹਨ।" ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਤਾਜ' ਅਤੇ 'ਹੁਸਨ' ਦਾ ਨਾਂਹ ਰਹਿਣਾ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀਆਂ ਬਰਬਾਦੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਹੈ ਪਛਤਾਵੇ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਬਰਬਾਦੀ ਗੁਨਾਹਗਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਭਾਰੀ ਸਜ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਜ਼ਾ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਆਮ ਨਹੀਂ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਸਜ਼ਾ ਨਾ ਫ਼ਰਮਾਨੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਸਤਾਖੀਆਂ ਦਾ ਉਹ ਕਿੱਸਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੀ ਨਾਸਤਕਤਾ ਨੂੰ ਆਦਮ ਤੋਂ ਮੂਸਾ ਤੱਕ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ, ਅਤੇ ਯਹੂਦੀਅਤ ਨੂੰ ਬਾਰ ਵਾਰ ਨੂਰ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਹੱਕ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਕੀਤਾ। ਯਹੂਦੀ ਪਛਤਾਵਾ ਪੁਰਾਤਨ ਪੈਗਨ ਸੰਸਾਰ (Pagan) ਦੇ ਮੋਇਆਂ ਦੇ ਦੇਸਾਂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਨੂੰ ਮਿਥਿਹਾਸਕ, ਪਰਾ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਯਹੂਦੀਅਤ ਯੂਨਾਨੀ ਹਦੀਜ਼ (Hades) ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਪਛਤਾਵਾ ਆਪਣੀ ਤੀਸਰੀ ਹਲਚਲ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਗੁਆਚੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਮਿਲਣੀ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਇਕਰਾਰ ਦੀ ਧਰਤੀ' ਦੇ ਅਸਲ ਮੁੱਖ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਤਲਬ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇੰਝ ਪਛਤਾਵਾ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕੁਲ ਗ਼ਲਤ ਅਮਲ ਯਾਅਨੀ ਗੁਨਾਹ ਨੂੰ ਭੂਤ ਕਾਲ ਉੱਤੇ ਖਿਲਰਿਆ ਹੋਇਆ ਵਿਖਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਗ਼ਲਤ ਅਮਲ ਦੇ ਖ਼ੂਨੀ ਨਤੀਜੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਤੱਕ ਰਸਾਈ ਰੱਖਦੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦੇ ਖ਼ੌਫ਼ਨਾਕ ਨਜ਼ਾਰੇ ਹਨ

ਪਛਤਾਵੇ ਪਿੱਛੋਂ ਦੁਆ (Prayer) ਦਾ ਬੂਹਾ ਖੁੱਲ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਪਛਤਾਵੇ ਨੇ ਮੌਤ ਦੇ ਭਾਰੀ ਕਹਿਰ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ, ਅਤੇ ਮੋਇਆਂ ਦੀਆਂ ਪੀੜਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਿੱਤੀ। ਪਛਤਾਵੇ ਰਾਹੀਂ ਯਹੂਦੀਅਤ ਨੇ ਭੂਤ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਗੁਆਚੇ ਆਪੇ (Self) ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਸਦੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਯਾਅਨੀ ਭੂਤ ਕਾਲੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ 'ਹੁਣ' ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਦੁਆ ਭਵਿੱਖ ਨੂੰ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ ਪਛਤਾਵਾ ਅਤੇ ਦੁਆ ਦੀ ਸਾਂਝ ਭੂਤ ਭਵਿੱਖ-ਭਵਾਨ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਤਰਲਤਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਆ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ, ਅੰਤਰਕਾਲੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਕਾਲੀ, ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ, ਅਤੇ ਆਪੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਆਪ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਹੈ ਜੇ ਇਸਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਜਾਵੀਏ ਤੋਂ ਤੱਕਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਸੂਖਮ ਪਸਾਰ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਗਤੀ ਅਰੋਕ ਅਤੇ ਆਪ ਮੁਹਾਰੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਅਰਾਜਕਤਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਆ ਮੌਤ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਕੁਦਰਤੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਦੁਆ ਦਾ ਇਹ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਕਰਮ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਮੌਤ ਦੇ ਸੁਲਕਦੇ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਮਹੱਬਤ ਦੀ ਭਾਤੀ ਉੱਤੇ ਠਲ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ,

ਬਲਕਿ ਜੋ ਵੀ ਇਸਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਖਲੋਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਿਹਾ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਯਅਨੀ ਹਰ ਤੰਗ ਦਿਲ ਨਾਕਾਮੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਆ ਚਮਕਦੀ ਕਿਆਮਤ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਲਾਟ ਵਿਚ ਉਤਰ ਕੇ ਕਬਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲਾ ਨਸ਼ਾ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਦੁਆ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਮਕਲੀ ਦਾਤਾ ਰੂਪ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਇਹ ਦੁਆ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਪਿਤਾ ਰੂਪ ਅਤੇ ਮਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਿਆਮਤ ਦਿਨ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਰਹਿਮ ਰੂਪ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਤਾਜ਼ਗੀ ਭਰੀਆਂ ਉਡਾਣਾਂ ਵਿਚ ਹਰਕਲੀਜ਼, ਓਰਫ਼ੀਅਸ, ਉਡੀਸੀਅਸ ਅਤੇ ਗਿਲਗਾਮੇਸ਼ ਵਰਗੇ ਮੋਇਆਂ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਮੁੜ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਯੋਧਿਆਂ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਾਨਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਦੁਆ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਗਿਆਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਇਕ ਐਸੀ ਬਰਕਤ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ, ਜਿਹੜੀ ਲਗਾਤਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਲੱਖਾਂ ਹੋਂਦਾਂ ਦੇ ਧੁਰ ਪਾਵਨ ਅਸਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਰਹੀ ਹੈ। ਇੰਵ ਪਛਤਾਵੇ ਤੋਂ ਦੁਆ ਤੱਕ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਮੌਤ ਤੋਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਧੁਰ ਪਾਵਨ ਅਸਲ ਵੱਲ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਬਲਵਾਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਬੀਆਬਾਨ ਵਿਚ ਦਰਿਆ ਦੇ ਵਹਿਣਾਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਹੋਣੀ, ਲੂੰਹਦੀਆਂ ਲਾਟਾਂ ਵਿਚ ਬਾਗ਼ਾਂ ਦੀ ਠੰਢੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੂ ਫੈਲਣੀ ਅਤੇ ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਦਾ ਫੁੱਟ ਫੁੱਟ ਨਿਕਲਣਾ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵੱਢੇ ਵਢੇਲਿਆਂ ਦੇ ਲਹੂ ਨਾਲ ਲਿਬੜੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦਾ ਅੰਗੂਰਾਂ ਦੀ ਵੇਲ ਦੀ ਹਰਿਆਵਲ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਹੋਣਾ, ਇਸ ਮਹਾਨ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ। ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਇਸੇ ਭਰਪੂਰ ਲਮਹੇ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ: "ਭੈਅ ਵਿਚ ਮਾਹੀ (Lord) ਨੂੰ ਸਿਮਰ ਮਨਾਵੋ, ਅਤੇ ਕੰਬਦਿਆਂ ਉਸਦੇ ਨਸ਼ ਨੂੰ ਮਾਣੋ" (ਭਜਨਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ—2/11) ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਵਿਚ ਇਹ ਤਜਰਬਾ ਇਕ ਗਹਿਰਾਈ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਉਤਰਦੇ ਵਾਂਗ ਲਗਾਤਾਰ ਡੂੰਘਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਧਾਰ ਤਿੱਖੀ ਤੋਂ ਤਿੱਖੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। 'ਅਯੂਬ ਦੀ ਕਿਤਾਬ' (Book of Job) ਵਿਚ ਗੁਨਾਹ, ਪਛਤਾਵਾ, ਦੁਆ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਤੈਹਾਂ ਨੂੰ ਪੀੜਾ ਦੇ ਜਵਾਰ ਭਾਟਿਆਂ ਵਿਚ ਦੌੜਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਕੰਬਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਬੱਝਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਦਾਂਤੇ ਦੇ ਨਰਕ (Inferno), ਪਛਤਾਵਾ-ਲੋਕ (Purgatory) ਅਤੇ ਸਵਰਗ (Paradise) ਈਸਾਈਅਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਏਨੇ ਦੇਣਦਾਰ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨੇ ਕਿ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦੁਆ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਭੁੱਲਣ ਵਾਲੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਐਸੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਯੂ ਏਲ ਵਿਚ ਇਸੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ 'ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਵਾਦੀ' (The Valley of Decision) ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਕ ਅਟੱਲ ਇਨਸਾਫ਼ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਲਹੂ ਸਥਾਨਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਲਤਨਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ 'ਅੰਤਮ-ਹੈ' ਸਲਾਮਤ ਹੈ। ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ, ਜਿਸਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਯਹੂਦੀ ਦੁਆ ਵਿਚ ਹਨ, ਨਾਲ ਇਹ 'ਅੰਤਮ ਹੈ' ਤਰੋ ਤਾਜ਼ਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਅੰਤਮ ਹੈ' ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸਿਦਕ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਮੌਤ ਅਤੇ ਕਿਆਮਤ ਵਿਚ ਸਲਾਮਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਦਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਧਾਨਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਕ ਅਸਲ ਸਿਦਕ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਦਕ ਸਤੌਰਾ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਜਾਵੇਗਾ ਨਹੀਂ। "ਵੇਖੋ ਰੱਬ ਕਾਮਲ ਮਰਦ ਨੂੰ ਫਿਟਕਾਰੇਗਾ ਨਹੀਂ, ਤੇ ਨਾਂਹ ਕਦੇ ਪਾਪੀਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰੇਗਾ।" (ਅਯੂਬ 8/20) "ਆਓ, ਮੁੜ ਮਾਹੀ (Lord

ਦੇ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਚੱਲੀਏ ਉਸਨੇ ਸਾਨੂੰ ਫੱਟ ਲਾਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹੀ ਮੱਲ੍ਹਮ ਲਾਵੇਗਾ (ਆਰਾਮ ਕਰੇਗਾ) ਉਸਨੇ ਸਾਡੇ ਟੁਕੜੇ ਕੀਤੇ, ਅਤੇ ਉਹੋ ਸਾਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰੇਗਾ" ਹੋਸ਼ੇਅ-ਅਧਿਆਇ ਛੇ।[57] ਦੁਆ ਨੇ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਮੰਦਿਆਂ ਦੇ ਸਦਾ ਹੀ ਕਰੂੰਬਲਾਂ ਕੱਢਦੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਅਸੂਲ ਅਟੱਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਤਾਜ਼ਗੀ ਮਿਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਨਿਸ਼ੰਗ ਹੋ ਕੇ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਯਹੂਦੀਅਤ ਅੰਦਰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿਣ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਹਨ ਇਸ ਨੂੰ ਤਾਜ਼ਗੀ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕਾਫ਼ੀ ਅਰਸੇ ਤਕ ਸੌਂ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਉਸਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਣੀ ਚਾਲ ਦੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਠੀਕ ਕਰ ਲਿਆ ਕਰੇਗਾ, ਉਹ ਜਾਗ ਉੱਠਿਆ ਕਰੇਗੀ ਯਹੂਦੀਅਤ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਲਈ ਧਰਮੀ ਦੀਆਂ ਸੂਹਜਮਈ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਰਾਹ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਪਰੋਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਸਮਤਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਲਹਿਰਾਂ ਠੇਲ੍ਹ ਦਿੱਤੀਆਂ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਮਹਿਓਂਆ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਨਜ਼ਾਰਾ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਿਹਾ ਉਸਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਉਸ ਉੱਚਾਣ ਤਕ ਨਾਂਹ ਪਹੁੰਚੀ ਜਿਥੇ ਕਿ ਉਸਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਉੱਤੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦਾ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਪਹਿਲਾ ਕ਼ਦਮ ਬਹੁਤ ਠੀਕ ਚੁੱਕਦੀ ਹੈ ਮਤਲਬ ਕਿ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਧੁਰ ਪਾਵਨ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਇਹ ਕਾਮਯਾਬੀ ਉਸਦੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਾਰਨ ਬਣੇਗੀ , ਪਰ ਦੂਸਰਾ ਕ਼ਦਮ, ਯਾਅਨੀ ਆਪਣੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਕਾਦਰ ਲੱਭ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਭੇਦ ਕਰ ਲੈਣਾ, ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਨਾਂਹ ਉਠਾਇਆ ਜਾ ਸਕਿਆ ਸੋ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਤੱਕਿਆ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਊਰੇ ਰਿਹਾ ਉਸ ਸੀਮਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਯਹੂਦੀ ਦੁਆ ਰਾਹੀਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲਾ ਧਰਵਾਸ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਉੱਚਾ ਨਿਯਮ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੈਂਡਾ ਨੂੰ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗੇ, ਪਈ ਮੈਂ ਤਾਂ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਹੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹਾਂ, ਅਤੇ ਜੋ ਪੈਂਡਾ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਅਧੂਰਾ ਹੈ।

ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਵੱਡਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਵੱਡੇਪਨ ਨੂੰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਜ਼ਬਤ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਅਗਵਾਈ ਸਮੇਂ ਉਹ ਬਹੁਤਾ **ਪੌਰਾਣਿਕ** ਅਤੇ **ਅਲੰਕਾਰਮਈ ਸਥਿਤੀ** ਵਿਚ ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਥੋੜਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਤੋਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਵਡਿੱਤਣ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਤੱਕ ਆਪਣੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਨਹੀਂ ਭੇਜਦੀ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹਨ, ਪਰ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਪੌਰਾਣਿਕ (ਅਤੇ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਦੂਰ-ਇਤਿਹਾਸਕ) ਅਤੇ ਕਾਵਿਮਈ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਅਜ਼ਰਾ, ਅਯੂਬ, ਯਸਾਇਆ, ਯਰਮੀਆ, ਹਿਜ਼ਕੀਏਲ ਅਤੇ ਦਾਨੀਅਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਦੂਰ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਅਜ਼ੀਮ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਪਾ (Self) ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਯਹੂਦੀਅਤ ਵਿਚ ਅਗਲਾ ਸੰਕਟ ਇਹ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਉਸਾਰ ਸਕੀ। ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦੀ **ਪੰਜਵੀਂ ਕਿਤਾਬ** (Deuteronomy) ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਆਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇ, ਸਗੋਂ ਬਾਹਰ ਹੀ ਖੜ੍ਹੇ ਰਹੇ। ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖਤਾ ਉੱਪਰ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਯਤਨ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ।

ਯਹੂਦੀ ਕੌਮ ਦਾ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਿ ਉਹ ਰੱਬ ਦੇ 'ਖ਼ਾਸ ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਲੋਕ'[13] ਹਨ, ਆਤਮਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਨਿੱਖੜ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਅਮੁੱਕ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦੀਆਂ ਘੋਰ ਗੁਮਨਾਮੀਆਂ ਵਿਚ, ਜਾਂ ਸੁੰਨਸਾਨਤਾ ਦੇ ਅੰਤਮ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਬਿੰਦੂ ਸਲਾਮਤ ਹੈ, ਤੇ ਕਦੇ ਅਲੋਪ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਥੋਂ ਇਸ਼ਾਰਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਅਨੰਤ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਿਗੂਣੇ ਲਘੂ ਆਕਾਰ ਦੀ ਅਮਰ ਕੀਮਤ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਕ਼ਾਇਮ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਯਹੂਦੀਅਤ 'ਖ਼ਾਸ ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ' ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਕੀਮਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਪਰਬਲ ਵਹਿਣਾਂ ਨੂੰ ਸੁਕਾਉਣ ਵਾਲੀ ਬੰਜਰ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਯਹੂਦੀ ਇਸ **ਬੰਜਰ-ਹਉਮੈ** ਦੇ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਹੇ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਆ ਕੇ ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਵਿਚ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਘਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਾਬਤ ਹਸਤੀ ਦੋ ਟੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਟੋਟਾ 'ਤਰਲ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ, ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਨਜ਼ਰ ਵਾਲਾ, ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀਪਨ ਹੈ। ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਟੋਟਾ ਰਸਮੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨਾਲ ਤਅੱਲੁਕ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਥੋੜ੍ਹਾ ਬਹੁਤਾ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਹੈ, ਜ਼ਿੱਦੀ ਅਤੇ ਈਰਖਾਲੂ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੀ ਥਾਂ ਯਹੋਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਬਹੁਤ ਦਫ਼ਾ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਵਿਲੀਅਮ ਬਲੇਕ ਉਸਨੂੰ ਈਰਖਾਲੂ ਰੱਬ ਆਖਦੇ ਹਨ।[14] ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਟੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸੁਮੇਲ ਦਾ ਛਿਣ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦਾ। ਜੇ ਰਸਮੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਟੋਟੇ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀਪਨ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬ ਹੋਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂ ਘੱਟ ਘੱਟ ਉਸਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕਬੂਲ ਕਰਦਾ, ਫੇਰ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਯਹੂਦੀਅਤ ਆਪਣੀ ਸਾਬਤ ਹਸਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦੀ। ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਣ ਦੇ ਸਾਮਾਨ ਹਨ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਰੂਪ ਆਪਣੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸੀਮਿਆਂ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕਸਰ ਨਹੀਂ।

ਠੀਕ, ਯਹੂਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਸੰਸਾਰਕ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਵਾਲਾ ਅਮਲੀ ਸਰੂਪ ਆਪਣੀ ਮੌਲਕ ਰਮਣੀਕਤਾ ਦਾ ਪੂਰਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਨਹੀਂ ਉਠਾਉਂਦਾ। ਉਸਦਾ ਅਮਲੀ ਹਿੱਸਾ ਤੰਗ ਦਿਲੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਉਸਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਅਦਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ' ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਵਰਤੋਂ ਨੇ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਮਾਪਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ। ਅਮਲੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੇ ਨੂਰ ਦੇ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਦਿਲ ਵਿਚ ਉਹ ਸਿਖਰ ਨਾਂਹ ਬਖ਼ਸ਼ੀ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਇਕ ਮੁਕੰਮਲ ਜਸ਼ਨ ਨੂਰੋ ਨੂਰ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਅਤੇ ਜਿਸਦੀ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਦਾ ਜਸ਼ਨ ਹੋਰਨਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੀਆਂ ਭਰੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਸਕਦਾ।

ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਅਮਲੀ (ਸੰਸਾਰੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਾਲੇ) ਅਤੇ ਕ਼ੁਦਰਤੀ ਟੋਟਿਆਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਾ ਜਲੌ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਡੋਲਤਾ ਸਹਿਤ ਟਿਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਕ ਚਾਲ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਕਹਿਰ ਆਪਣੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰੱਖ ਸਕਦਾ। ਮੌਤ ਦਾ ਕਹਿਰ ਅਕਸਰ ਹੀ ਅਰੂਪ ਮੰਡਲ ਅੰਦਰ ਵਿਚਰਦੀ ਮਜ਼ਬੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਵਾਲੀ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਹੱਦ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਸਰੀਰਕ ਭੈਅ ਦੀਆਂ ਨੀਵਾਣਾਂ ਤਕ ਉਤਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਆਖੋ ਕਿ ਰਸਮੀ ਮਜ਼ਬ ਵਾਲਾ ਟੋਟਾ ਮੌਤ ਦੇ ਕਹਿਰ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਸੰਗਾੜਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਦਾ ਭੈਅ ਸਰੀਰਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੂਹਾਂ ਦੀ ਬਚੈਨੀ ਇਕ ਐਸੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ਰਤ ਆਸਮਾਨ ਵਾਂਗ ਆਸਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੋ ਪਿਤਾ ਵਾਂਗ ਨੇੜੇ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਈਸਾਈਅਤ (Christianity) ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਸ ਅਥਾਹ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਸਰਚਾਵੇਗੀ?

8

ਯਹੂਦੀ ਦਾ ਮੌਤ ਦੇ ਦਸ ਥੀਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ, ਆਪਣੇ ਮੱਢ ਕਦੀਮੀ ਘਰ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨਾ, ਉਸਦੇ ਖੰਡਰਾਂ ਉੱਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਹੰਝੂ ਵਹਾਉਣ, ਫ਼ਰਿਆਦਾਂ ਤੇ ਦੁਆਵਾਂ ਕਰਨੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਆਬਾਦ ਕਰਨ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਲੈਣੇ, ਵਿਸ਼ਵ ਮਨੁੱਖ (Universal Man) ਨੂੰ ਬਰਕਤਾਂ ਅਤੇ ਨਿਆਮਤਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਆ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੀ ਮੌਤ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਇਕ ਨਿਰਾਲਾ ਕਹਿਰ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਬਦੌਲਤ ਰਾਹੀਂ ਅਕ਼ਲ, ਰੂਹ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਹਾਨ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਥਾਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁੱਜਰੀ ਤਰੰਗ ਦਮਕਣ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਕਦਰ ਵੀ ਦਿਸਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਜੀਉਣ ਦਾ ਰਹੱਸ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਮੌਤ ਦਾ ਤਜਰਬਾ ਇਕ ਵਰਦਾਨ ਹੈ।

ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਅੰਤਰ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਹੀ ਐਸਾ ਹੈ, ਕਿ ਮੌਤ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਦਾਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਾਥ ਲਗਾਤਾਰ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ। ਯਹੂਦੀ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਮੌਤ ਦੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚੋਂ ਸਬੂਤ ਕੱਢ ਜਗਾਕੇ ਆਪਣੇ ਸਾਬਤ ਹੋਣ ਦਾ ਰਾਹ ਲੱਭ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭਵ ਵਾਲੇ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਮ ਸਮਝ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ, ਮੁਰਾਦਾਂ ਅਤੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਘੁਲੀ ਮਿਲੀ ਅਕ਼ਲ ਮੌਤ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕਹਿਰ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਇਸਦੇ ਵਾਰ ਦਾ ਉਸ ਉੱਤੇ ਵੱਖਰਾ ਅਸਰ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਸਰ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਰਾਹ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਮੰਗ ਅੰਦਰ ਵਡਿੱਤਣ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਮੌਤ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨੇ ਸਾਧਾਰਣ ਅਕ਼ਲ ਨੂੰ ਤੋੜ ਮਰੋੜਿਆ, ਉਸ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨੂੰ ਭੋਲਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਥਕਾਵਟ ਅਤੇ ਆਲਸ ਦੀਆਂ ਨੀਵਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸੁੱਟਿਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਉਸਦੇ ਮਾਹੌਲ ਮੁਤਾਬਕ ਆਪਣਾ ਡਰ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਇੰਞ ਮੌਤ ਦੇ ਕਹਿਰ (ਜਿਸਦੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਕਿਸੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮਹਾਨ ਸਨ) ਨੇ ਸਾਧਾਰਣ ਅਕ਼ਲ ਵਿਚ ਛੋਟੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਾਲਾ ਡਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਅੱਗੋਂ ਮੌਤ ਦੇ ਇਸ ਹੀਣ ਪੱਧਰ ਦੇ ਡਰ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕਾਗਰ ਸ਼ਕਤੀ ਪਕੜੀ, ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਕ ਵੱਡੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਮਹਾਨ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਮੌਤ ਕਹਿਰ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਨਵੇਲੀ

ਸਿਖਰ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦੇ ਜਿਸ ਜਹਾਨ ਵੱਲ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਸਨ, ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਛੋਟੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਮੌਤ-ਡਰ ਪਿੱਛੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਵੱਡੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਜਹਾਨ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਅਤੇ ਤਰਤੀਬ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀਆਂ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦਾ ਜਨਮ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕਈ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਗਰਜਦਾ, ਬਰਸਦਾ, ਤੇ ਛਲਕਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਜਿਸ ਮਹਾਨ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (ਜਿਵੇਂ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਮੌਤ-ਕਹਿਰ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋਇਆ), ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹੋਰ ਅਜਿਹਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਵੀ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਜਿਸਦਾ ਬੀਜ ਰੂਪ ਆਕਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਨਿਮਾਣਾ, ਛੋਟੀ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਸੰਗੜਿਆ ਅਤੇ ਅਰਥਹੀਣ ਜਾਪੇ। ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਮੌਤ-ਕਹਿਰ ਨੇ ਸੰਸਾਰੀ ਚੌਖਟੇ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਵਿਚ ਇਕਹਿਰਾ, ਯਅਨੀ ਸਰੀਰਕ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਬੱਝਿਆ ਜਿਹੜਾ ਮੌਤ-ਡਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ, ਉਸਦੀ ਲਘੂ ਹਸਤੀ ਨੇ ਐਸਾ ਹੀ ਚਮਤਕਾਰ ਕਰ ਵਿਖਾਇਆ। ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਆਈਆਂ, ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਗਈਆਂ, ਮਨ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮੂਕ ਹਰਕਤ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਬਣਾਉਂਦੀ ਰਹੀ। ਆਖ਼ੀਰ ਵੱਡੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲਾ ਜਹਾਨ ਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਜਹਾਨ ਕਿਹੜਾ ਸੀ? ਇਹ **ਈਸਾਈਅਤ** ਸੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਰੀਰਕ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਬੂਲਦੇ ਮੌਤ-ਡਰ ਨੇ ਉੱਚੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਜਹਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਝਲਕਾਰ ਦੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਲੈ ਆਂਦਾ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਮਨ ਨੂੰ ਉਸ ਆਤਮਕ ਨਸ਼ੇ ਦਾ ਹਾਣੀ ਹੋਣ ਲਈ ਕਈ ਸਖ਼ਤ ਪੜਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਠਹਿਰਣਾ ਪਿਆ। ਪਹਿਲਾਂ ਮੌਤ-ਡਰ ਨੇ ਕੋਈ ਡੂੰਘੀਆਂ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਕੇਵਲ ਸਾਧਾਰਣ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੰਕਟ ਹੀ ਖੜੇ ਕੀਤੇ। ਇਹ ਕਾਵਿਕ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉਰ੍ਹੇ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਮੌਤ-ਡਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਕੇਵੇਂ, ਬੇ-ਰਸੀ ਅਤੇ ਥਕਾਵਟ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਹੈ। ਮਨ ਦਾ ਇਹ ਪੜਾ ਦਿਲਗੀਰੀਆਂ ਦੀ ਸੰਘਣੀ ਤਰੰਗ ਦਾ ਜਾਣਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾਂ ਉਦਾਸੀ ਦੇ ਬੇ-ਰਸ ਸਮੁੰਦਰ ਦਾ ਬੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਅਕਲ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਤੁਰਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੌਤ-ਡਰ ਮਨ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਤੈਹਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ, ਕੇਵਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮੰਡਲ ਦੇ ਖਾਲੀਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸਖ਼ਤ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਮੌਤ-ਕਹਿਰ ਮਨ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦਾ ਸਾਥ ਛੱਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਸਰੀਰਕ ਮੌਤ-ਡਰ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਭਰਮ ਰੂਪੀ ਡਰਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸੰਸਾਰੀ ਡਰਾਂ ਦਾ ਇਹ ਹਜੂਮ ਮਨ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਰੌਸ਼ਨ ਪਹਿਲੂ ਖੋਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਹ ਘੁੱਟਵੀਂ ਇਕੱਲਤਾ ਦੀ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹੋਂਦ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ-ਡਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਇਹ ਸੰਕਟ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰੂਹ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਅੱਚਵੀ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅਸਹਿ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨ ਨੇ ਇਸ ਅਸਹਿ ਪੀੜਾ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਕੁੱਝ ਤਰੀਕੇ ਸੋਚੇ।

ਐਪੀਕਿਊਰਸਵਾਦ (Epicureanism), ਸਟੋਇਕਵਾਦ (Stoicism) ਅਤੇ ਸ੍ਵਾਨਵਾਦ (Cynicism) ਅਕੇਵਾਂ ਗ੍ਰਸਤ ਮਨ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਢੰਗ ਹਨ। ਇਹ ਮਜ਼ਹਬ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ 'ਵਾਦ' ਮਜ਼ਹਬ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਮਜ਼ਹਬ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਕੱਚਾ ਜੇਹਾ ਬਦਲ (Substitute) ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਦ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਤਲੀ ਸਤਹ ਤੇ ਖੇਲਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਜਹੀ ਤਸੱਲੀ ਨਾਲ ਹੀ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਹੈ।

ਐਪੀਕਿਊਰਸਵਾਦ (Epicureanism) ਇਹ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਦਾ ਮੰਡਲ ਵਿਵਹਾਰਕ ਮਰਾਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਅਦਿੱਖ ਕੰਢਾਂ ਨਾਲ ਸਪਰਸ਼ਦੀ ਲਹਿਰਾਉਂਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਨਹੀਂ। ਐਪੀਕਿਊਰਸ (342 ਤੋਂ 270 ਪੂ. ਈ.) ਨੂੰ ਜਿਸ ਡਰ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਡਰ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਨਜਾਤ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਜਿਸ 'ਖ਼ੁਸ਼ੀ' ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਸੋਚਣੀ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਸਦਾਚਾਰ, ਅਕਲ ਅਤੇ ਚੰਗਿਆਈ ਨੂੰ ਪੇਟ ਦੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ[44] ਇਸ ਚਿੰਤਕ ਨੂੰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਦੱਸੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਜਿਸ ਡਰ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰੇਗੀ, ਉਸ ਦਾ ਆਕਾਰ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਥਾਹ ਡਰਾਂ ਜਿੰਨੀ ਫੈਲਵੀਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸ ਦੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ (Pleasure) ਇਕ ਕਿਣਕੇ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਥਾਹ ਡਰ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਐਪੀਕਿਊਰਸਵਾਦ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸੰਜੀਦਗੀ ਦਾ ਹੱਕ ਵੀ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਹੋਂਦਾ। ਐਪੀਕਿਊਰਸ ਨੂੰ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦੀ ਪਕੜ ਨਹੀਂ, ਸੋ ਉਸ ਕੋਲ ਜੋ ਇਲਾਜ ਹੈ, ਉਹ ਰੂਹ ਦੇ ਵੱਡ ਰੋਗਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨਹੀਂ। **ਲੁਕਰੀਸ਼ਸ** (95-55 ਪੂ. ਈ.) ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਾਰੇ* (On the Nature of Things) ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਐਪੀਕਿਊਰਸ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਗੰਭੀਰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਲੁਕਰੀਸ਼ਸ ਦਾ ਮੌਤ-ਡਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਵੇਦਨਾ-ਸਕੰਨ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚੋਂ ਕਸ਼ੀਦਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਵਡੇਰ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਡਗਮਗਾਉਂਦੀਆਂ ਬੇ-ਆਰਾਮੀਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੀਝ ਨਾਲ ਤੱਕਿਆ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਕਾਂਡ (ਕਿਤਾਬ 6) ਵਿਚ ਏਥਨਜ਼ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਪਲੇਗ ਬਾਰੇ[45] ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਵਿਚ ਦਰਸਾਏ ਮੌਤ-ਕਹਿਰ ਦਾ ਸਾਨੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਕੋਲ ਇਸ ਭਾਰੀ ਵੇਦਨਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹ ਆਪਣਾ ਮੌਤ-ਕਹਿਰ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰੋਗੀ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਵਿਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਉਹ ਦੁੱਖ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਭਿਅੰਕਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਨਿਸੰਗ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।[46] ਇਵੇਂ ਲੁਕਰੀਸ਼ਸ ਦਾ ਮੌਤ-ਕਹਿਰ ਮੌਤ ਦੇ ਬਿਨ-ਚਿੰਨ ਡਰਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਐਪੀਕਿਊਰਸ ਵਾਂਗ ਉਹ ਇਸ ਡਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਨਿਰੋਲ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦਾ ਇਲਾਜ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਕੋਲ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਨਹੀਂ, ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਰ੍ਹਾਏ ਪਰ ਐਪੀਕਿਊਰਸ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਤਾਲਮੇਲੀ ਸਹਜ ਦੀ ਉਹ ਪਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸਰੀਰ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਦੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਖੜਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਬੁੱਝਣਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅਸਲ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਐਪੀਕਿਊਰਸਵਾਦ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਮਜ਼ਹਬ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਹ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਲੁਕਰੀਸ਼ਸ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅਸਲ ਕੇਂਦਰ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਤਲਾਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਜਿਹੜੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਉਹ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਧਾਰਣ ਬੇ-ਆਰਾਮੀ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਹੱਲ ਮਜ਼ਹਬੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕਹਿਰਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਹੈ।

ਸਤੋਇਕਵਾਦ (ਜਿਸਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਤਰਜ਼ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਜ਼ੀਨੋ (350 ਤੋਂ 260 ਪੂ: ਈ.) ਨੇ ਬੰਨ੍ਹੀ),[5] ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਮੌਤ ਡਰ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤਿ ਸ਼ਾਂਤ ਮਾਹੌਲ ਲੱਭਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਤੋਇਕਵਾਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਹੁ-ਤਾਲ ਖਰੂਦ ਵਿਚੋਂ ਡੂੰਘੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਹੈ। ਰੋਮ ਦਾ ਐਪਿਕਟੇਟਸ (Epictetus) ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਮੌਤ ਡਰ ਦੀ ਬੇਤਾਲਗੀ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣ ਦੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਮਾਧੀ' 'ਸ਼ੁਭ' ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਇਕਸਰਤਾ' ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[6] ਏਥੇ ਇਹ ਸ਼ੰਕਾ ਉਠੇਗਾ, ਕਿ ਐਪਿਕਟੇਟਸ ਜਿਸ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ੰਕਾ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਐਪਿਕਟੇਟਸ ਦੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਮੌਤ ਦੇ ਜ਼ਾਲਿਮ ਜਕੜ ਨਾਲ ਘਿਰੀ ਹੋਈ ਹੈ[7] ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦਾ ਅੰਤਰਬੋਧ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਹੁ-ਰੰਗੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। 'ਮੌਤ', 'ਬਨਵਾਸ' ਅਤੇ 'ਭਿਅੰਕਰ ਚੀਜ਼ਾਂ' ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਇਕ ਵਕਤੀ ਜ਼ਬਤ ਵਿਚ ਢਾਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਮਸਨੂਈ ਢੰਗ ਉਸ ਦੇ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਮਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਉਤਾਰ ਸਕਦਾ। ਐਪਿਕਟੇਟਸ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਆਪਾ ਭੁਲਾਊ ਮਸਤ ਆਵਾਜ਼ਾਂ, ਮਨੋਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਜਾਦੂਗਰ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਸਾਰ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੌਤ ਡਰ ਉਸ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤ ਆਰਾਮਗਾਹ ਸੁੰਦਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੂਰੀਆਂ ਤਕ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਉਸਦਾ ਸਤੋਇਕਵਾਦ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਰਮਣੀਕਤਾ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਅਤੇ ਮੌਤ ਡਰ ਤੋਂ ਤ੍ਰਭਕਦੀ ਚੇਤਨਾ ਲਈ ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅਪਸਾਰ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਰੋਮਨ ਸਮਰਾਟ ਮਾਰਕਸ ਆਰੀਲੀਅਸ ਐਂਤੋਨੀਨਸ (121 ਤੋਂ 180 ਈ.) ਦੀ ਬਿਬੇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਐਪਿਕਟੇਟਸ ਨਾਲੋਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਧਿਆਨ ਸਮਾਧੀ* (Meditations) ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਤਿੱਖੇ ਨਿਸ਼ਤਰਾਂ ਵਾਰ ਕਿਵੇਂ ਬੇਹਾਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤਬਾਹੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਡੂੰਘਾ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਿੰਨਾ ਰੋਗ ਡਾਢਾ ਹੈ ਦਵਾ ਉਨੀ ਬਲਵਾਨ ਨਹੀਂ। ਸਮਰਾਟ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਰਿਹਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀ ਹਰ ਬੇਚੈਨੀ ਮੌਤ-ਡਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਮੌਤ ਡਰ ਏਨਾ ਹਾਵੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਦਿਨ ਗੁਜ਼ਾਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਨਿਰੀ ਨਗਨਤਾ, ਮੈਤ੍ਰਿਕ ਸੱਚਤਾ ਅਤੇ ਧਰ ਸਾਦਗੀ ਦੀ ਵੱਡੀ ਤਾਂਘ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਸ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਿਹਾ। ਤ੍ਰਭਕਦਿਆਂ, ਕੰਬਦਿਆਂ ਅਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਚੀਖਦਿਆਂ ਉਹ ਰੂਹ ਦੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਦੇ ਕੇਵਲ ਝਲਕਾਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਮਨ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦਿਆਂ ਉਹ ਬੱਚੇ ਵਾਂਗ ਘਬਰਾਇਆ ਅਤੇ ਡਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। "ਜਲਦ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਸਭ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਢੱਕ ਲਵੇਗੀ। ਫਿਰ ਧਰਤੀ ਵੀ ਬਦਲ ਜਾਵੇਗੀ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸਦੇ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਰੂਪ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਦਲਣਗੇ, ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਬਦਲਣਗੇ।"[8] ਮਹਾਨ ਸਮਰਾਟ ਦੀ ਦੁਖਾਂਤਮਈ ਸਥਿਤੀ ਗਵਾਹ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਸੀਹਾ ਗੁਆਚ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਾਈਂ ਲੱਭ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪੀੜਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲਣ,

ਅਣਡਿੱਠਣ ਅਤੇ ਸੰਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਜਾਤ ਜਾਪਦੀ ਸੀ। ਸਟੋਇਕਵਾਦ ਸਾਧਾਰਣ ਤਰੀਕੇ, ਸਤਹੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕੱਚੇ ਚਿੰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਬਾਤੇ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਪਸਾਰਵਾਦ ਉਸਦਾ ਮਸੀਹਾ ਹੈ।

ਸ਼ੂਨਵਾਦ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰੌਢ ਰੂਪ ਮਹਾਂ ਸਕੰਦਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਬੇਪਰਵਾਹ ਚਿੰਤਕ ਦਾਇਓਜਿਨੀਜ਼ Diogenes ਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਖਿਝ ਹੈ। ਜਦ ਅਧੂਰੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਾ ਹਸਤੀ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰਹੱਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇਪਨ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਲਭਦਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਤੁੱਛਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਤਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਪਹੁੰਚ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਉੱਤੇ ਖਿਝ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਅਤੇ ਕੁਤਾਹੀਆਂ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਡਰ ਆਉਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੌਤ ਡਰ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਟੇਢੀ ਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਸ਼ੂਨਵਾਦ ਕੋਲ ਇਸ ਮੌਤ ਡਰ ਉੱਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਰਾਹ ਹੈ, ਸਥਾਨਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ। ਇਹ ਇਕ ਕਮਜ਼ੋਰ ਬਗਾਵਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀ ਸਹੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਅਤੇ ਟਿਕਾਣਾ ਵੇਖੇ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਤਰਤੀਬ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾਂ ਨਾਹ ਉਸ ਉੱਤੇ ਕਾਰੀ ਵਾਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਹ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਆਦਰਸ਼ ਹੀ ਇਸ ਲਈ ਮਿਥਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੂਨਵਾਦ ਅਜਿਹੀ ਗ਼ਲਤੀ ਦਾ ਸਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਐਪੀਕਿਊਰਸਵਾਦ, ਸਟੋਇਕਵਾਦ ਅਤੇ ਸ਼ੂਨਵਾਦ ਤਿੰਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਦੁਖਾਂਤ ਵੱਲ ਵਧਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਵਿਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਟੁੱਟ ਭੱਜ ਤੋਂ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਸੁਤੰਤਰ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਸੀਮਤ ਹਾਰਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲ ਸਕੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਮਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਵਾਲੇ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਮਾਮੂਲੀ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਰਾ ਗਿਆਨ ਤੱਕ ਵਿਗਸਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਮੌਤ ਡਰ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਆਏ ਹਨ, ਅਪਸਾਰ ਦੇ ਕੱਚੇ ਤਰੀਕੇ ਘੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਨਸੀਹਤਾਂ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਗ਼ਮ ਉਠਾਉਣ ਜੋਗੀ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਸੁਆਰਥੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਗਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਦਾ ਹਾਣੀ ਨਹੀਂ।

ਮੌਤ-ਡਰ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਉਦੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਕੋਲ ਕੋਈ ਉੱਚੀ ਸਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਖਰ੍ਹਵੇ ਸ਼ੰਕਾਂ ਦੁਆਲੇ ਉਦੋਂ ਹੀ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਮੌਤ ਡਰ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਜਦੋਂ ਜਦੋਂ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਵੱਧੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ, ਉਦੋਂ ਉਦੋਂ ਇਸਦੀ ਨਜ਼ਰ ਦੂਰੀਆਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਰਹੀ। ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਚਮਤਕਾਰ ਸੋਚਣੀ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹੇ, ਅਨੇਕਾਂ ਕੰਨਸੋਆਂ ਅਣਸੁਣੀਆਂ ਰਹੀਆਂ, ਪਰ ਨਾਹ ਅਣਕਿਹਾ, ਨਾਹ ਅਣਸੁਣਿਆ ਅਤੇ ਨਾਹ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਆਲਮ ਆਪਣੀ ਅਪਰਗਟ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਸਕਿਆ। ਚੇਤਨਾ ਸੁੰਨ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਰਹੀ। ਮੌਤ ਡਰ ਦਾ ਪਥਰੀਲਾਪਨ ਚੁਫੇਰੇ ਸੀ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਇਹ ਸੰਕਟ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਵੇਲੇ ਉਸਦੇ ਆਗਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਵਿਆਪਦਾ ਰਿਹਾ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਸੰਕਟ ਦਾ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਘਟਦਾ ਵਧਦਾ ਰਿਹਾ।

ਆਖ਼ਿਰ ਉਹ ਪੜਾਅ ਆ ਗਿਆ, ਜਦੋਂ ਮੌਤ ਡਰ ਦਾ ਅਰਥ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਲਈ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਨਾਹ ਰਿਹਾ, ਕਿ ਇਹ ਵਜੂਦ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਅਤੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਚਲਦੀ

ਅਹਿਸਾਸ-ਵੰਝਣੀ ਨੂੰ ਬੇ-ਹਰਕਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਖ਼ੂਨੀ ਰੱਤ ਹੈ। ਇਕ ਪੜਾ ਆਇਆ ਜਦੋਂ ਮੌਤ ਡਰ ਪਿਆਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਗਿਆ, ਤਦਾਂ ਇਹ ਇਕਾਂਗੀ ਹੋਂਦਾਂ ਦਾ ਘਾਤਕ ਨਾਂਹ ਰਹਿ ਕੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਨਫ਼ੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਫਿਰ ਮੌਤ ਡਰ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ, ਜਜ਼ਬਾ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਕਿ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਧਰਾਤਲ ਵੇਖਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ। ਇਹ ਜਜ਼ਬਾ ਇਕ ਆਦਮੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਇਕ ਸਾਬਤ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮਿਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਮੌਤ-ਡਰ ਨੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਸਿਮਟ ਕੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਨਫ਼ੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਸਿੱਧਾ ਪਿਆਰ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਨਫ਼ੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਕਰਦੀ ਕਰਦੀ ਵੰਗਾਰ ਨਾਂਹ ਰਹਿ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਹੋ ਗਈ। ਇੰਞ ਮੌਤ ਡਰ ਦੀ ਪਿਆਰ-ਨਫ਼ੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉਸਦਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਬਣ ਗਈ, ਉਸਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਲਈ ਉਸ ਵਿਚ ਖਿੱਚ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀ। ਏਥੇ ਇਹ ਸਵਾਲ ਉੱਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਆਵਾਜ਼ (ਜੋ ਉਹ ਜਜ਼ਬਾ, ਗਿਆਨ, ਤਰੰਗ ਜਾਂ ਤਿਲਕਵੀਂ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੈ) ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਂਦ ਲੋੜਦੀ ਹੈ, ਇਕ ਕੇਂਦਰ, ਇਕ ਨਿਯਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਆਕਾਰ। ਸੱਚਮੁੱਚ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਹੋਂਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸੋ ਮੌਤ ਡਰ ਦੀ ਨਫ਼ੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਦ ਪਿਆਰ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਅਮੂਰਤ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਕ ਮੌਲਿਕ ਨਿਯਮ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਾਕਾਰਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲੱਗਾ, ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਆਵਾਜ਼ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਇਕ ਹੋਂਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਹੋਂਦ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਅਸੀਂ 'ਇਕੱਲਤਾ' ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। 'ਇਕੱਲਤਾ' ਮੌਤ ਡਰ ਦੀ ਪਿਆਰ-ਨਫ਼ੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ '**ਇਕੱਲਤਾ**' ਅੰਦਰ ਅਨੇਕਾਂ ਹਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਵਿਸ਼ਾਦ ਦੀ ਸੁੰਨ ਹੋਈ ਦਾਸਤਾਨ ਹੈ, ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਪੀੜ ਅਤੇ ਰੁੱਖੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਦੀ ਬੇ-ਰਸੀ ਹੈ, ਪਰ ਪਿਆਰ ਦੀ ਨਫ਼ੀ ਸ਼ਕਤੀ (ਮੌਤ-ਡਰ) ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਠੰਢੇ ਬੁੱਤ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਜ਼ਿੰਦਾ ਜਗਾ ਦਿੱਤੀ। ਇਕੱਲਤਾ ਦਾ ਨਵਾਂ ਪ੍ਰਚੰਡ ਰੂਪ ਆਪਣੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਤਾਂਘਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੀ ਸਾਬਤੀ ਦਾ ਧੀਮਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸ ਦੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਘੁੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇਕੱਲਤਾ ਦੇ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਵਿਚ ਅੰਗੜਾਈ ਭਰਪੂਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹਰਿਆਵਲ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦਾ ਲਮਹਾ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ।

ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਆਗਮਨ ਉਦੋਂ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਪਿਤਾ-ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਉਦੋਂ ਆਏ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸਰਗਤਿ ਦੇ ਬਿੰਦੂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਮੁੱਕਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਪਈ ਉਸਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਪਿਤਾ-ਨਿਯਮ ਕਾਇਮ ਹੋਇਆ। ਰਹਿਮ (Mercy), ਪਿਆਰ-ਸਬਰ ਹੁਸਨ (Grace), ਸਿਦਕ (Faith) ਅਤੇ ਉਮੀਦ (Hope) ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਆਦਮੀਅਤ ਦੀ ਬਲੰਦੀ ਉੱਤੇ ਆ ਗਏ ਬਲੰਦੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸਮੂਹ ਮਾਨਵ-ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਧੁਮਕਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਈਆਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਫ਼ਰ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬਾ ਜਦੋਂ ਚਾਹੇ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਪਿਤਾ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਂਞ ਤਾਂ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਰੁਤਬੇ ਵੱਲੋਂ ਪਿਤਾ, ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਆਤਮਾ (Holy Ghost) ਦੀ ਈਸਾਈ

ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਰੱਬ ਪਿਤਾ ਹਨ, ਪਰ ਪਿਤਾ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਕੋਈ ਐਸੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਗਿਣਤੀ ਨਹੀਂ. ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਆਪ ਪਿਤਾ ਨਿਯਮ ਹਨ, ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ. ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵਤਾ, ਗਤੀ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਪਿਤਾ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ.

ਪਿਤਾ ਨਿਯਮ ਕ੍ਰਿਤਰਤਨ ਦੈਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਵਾਸ ਦਾ ਆਲਮ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕੱਲਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਧਰਵਾਸ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਕੱਲਤਾ ਮਰੇ ਅਤੇ ਜਿਊਂਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦਿਲਾਂ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਹੈ। ਇਕੱਲਤਾ ਧਰਵਾਸ ਦੇ ਆਲਮ ਵੱਲ ਲਗਾਤਾਰ ਉਮਲ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਵਾਸ ਉਸ ਅੰਦਰ ਆਪਣਾ ਆਪ ਅਰਥਾਤ ਪਿਤਾ ਨਿਯਮ ਬੀਜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਈਸਾਈਅਤ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ਾਨ ਏਥੇ, ਠੀਕ ਏਸੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਏ। ਇਕੱਲਤਾ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਹੈ, ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦੈਵੀ ਪਿਰ। ਪਿਤਾ-ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਪਾਪ ਤੋਂ ਪਾਕ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਹੋਣੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਪਿਤਾ-ਨਿਯਮ ਇਹ ਸ਼ਰਤ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪੂਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਇਨਸਾਨੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਢਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ. ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਨੁਭਵ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਪੰਘਰਣ ਲਗਦਾ ਹੈ. ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਪੈਗੰਬਰ-ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਲੁਤਫ਼ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ. ਇਹ ਉਹ ਪੜਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀਪਨ ਅਤੇ ਦੈਵੀਪਨ ਇਕ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਦਿਲ ਨੂੰ ਹਵਾਈ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਪਲਣਾ ਪੈਂਦਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ-ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਦਮੀਅਤ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਕਿ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ. ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਹਾਲਤ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰੱਖਦੀ ਹੈ.

ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਕਿਹੜਾ ਰੂਪ ਅਤੇ ਕਿਹੜਾ ਅਮਲ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਲਹੂ-ਮਾਸ ਦੇ ਬਣੇ ਇਨਸਾਨ ਸਨ, ਪਰ ਉਹ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਥਾਂ ਘੇਰਦੀ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜਿਹੀ ਗਤੀ ਵਾਲੀ ਆਮ ਮਾਮੂਲੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਖੜੀ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਜਿੱਡੇ ਦਿਸਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਡੇ ਸਨ. ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਅਤੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਜ਼ੀਨਤ ਨੂੰ ਤੱਕਣ ਵਾਲੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹੀਨ ਹੋਣਾ ਪਿਆ, ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਵੱਡਾ ਖ਼ਾਲਸ ਹਿੱਸਾ ਈਸਾਈ ਸਿਦਕ ਸੀ. ਸਿਦਕ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸੇਂਟ ਪਾਲ (St. Paul) ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ 'ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਸਾਰ ਅੰਸ਼ ਅਤੇ ਅਣਵੇਖੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ'[4]. ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਮਨੁੱਖ-ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਡੂੰਘਾਈਆਂ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰਹੱਸ, ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਅਪਕੜ ਗਤੀ ਨਾਲ ਉੱਛਲਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਜਾਣਨ ਲਈ ਮਹੀਨ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਹੋਰ ਸਾਬਤ ਰੂਪ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਰੂਪ ਵੇਖਣੇ ਪਏ.

1. ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਸਤੀ
2. ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ-ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ
3. ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਵਹਿਣ
4. ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼

(ਸਾਡੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਨਵੀਨ ਬਾਈਬਲ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਅੰਜੀਲਾਂ, ਸੇਂਟ ਪਾਲ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਸਨੇਹੇ ਅਤੇ ਸੇਂਟ ਜੌਹਨ ਦੀ ਇਲਹਾਮ ਦੀ ਕਿਤਾਬ (The Book of Revelation) ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਨਗੀਆਂ) ਸੱਚੇ ਸਿਦਕ

ਦੇ ਸਹੀ ਜ਼ਾਵੀਏ ਥੀਂ ਤੱਕਿਆਂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਇਹ ਚਾਰੇ ਰੂਪ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ, ਅਨੇਕ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ, ਮਿਟਣ ਅਤੇ ਬਣਨ ਦੇ ਅਸੰਖ ਸਮਿਆਂ ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਰੌਸ਼ਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖੜੇ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ-ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿੰਨੀ ਕੁ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਸੱਚੇ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੈ, ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਹੁਣੇ ਕਥਿਤ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਉਨੀ ਕੁ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਈਸਾਈ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨੂੰ ਸਹਜਮਈ ਰੰਗਣ, ਆਤਮਕ ਗੰਭੀਰਤਾ, ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪਖ਼ਤਗੀ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵਿਚ ਜੋ ਅਧੂਰਾਪਨ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਥਾਂ ਮੁਨਾਸਬ ਨਹੀਂ। ਹਾਲ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਈਸਾਈ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਹਜ ਧਰਾਤਲਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਜੋ ਸੁਰਤਾਲ ਕਾਇਮ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰ ਰੂਪਾਂ ਅੰਦਰ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਉੱਪਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਸਲ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ-ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਬਸੇਰਾ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਇਨਸਾਨੀ ਮੌਲਿਕਤਾ, ਇਹਨਾਂ ਚਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਜੋ ਹਿੱਸਾ ਇਕਹਿਰੇ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਸਿਰਜਿਆ, ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਦਾਖ਼ਿਲ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਜੋ ਹਿੱਸਾ ਖ਼ਾਲਸ ਈਸਾਈ ਸਿਦਕ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ, ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਚੰਡ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਿੱਸਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਅਪਣੱਤ ਦੀ ਲਘੂ ਮਾਸ-ਨੇਤਰਤਾ ਲੈ ਕੇ, ਮਾਨਵ-ਸਿੰਧ ਵਿਚ ਢਲੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਲੈ ਕੇ, ਕਾਲ ਸਥਾਨ ਦੇ ਅਗੋਚਰ ਸਪਰਸ਼ ਤਕ ਜਾਗਦੀਆਂ ਪਰਵਾਜ਼-ਬਖ਼ਸ਼ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਸਮੇਤ। ਇਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਚੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਅਮਲ ਦੀ ਸੱਚੀ ਤਸਵੀਰ ਉਭਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸੰਖੇਪ ਬਿਆਨ ਕੁੱਝ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ।

ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਜਲਵਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਈਸਾਈਅਤ ਦੀ ਉਸ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਵਿਵਹਾਰਕ ਜਗਤ ਵੱਲ ਤੱਕਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਝੁੰਡ ਕੋਈ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੇ। ਸ਼ਹਾਦਤ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਜਿਸਮ ਦਾ ਪਾਕ ਸਫ਼ਰ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸੂਲੀ ਚੜ੍ਹਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਸੀ, ਪਰ ਸੂਲੀ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹਰ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਿਸਮ (Body) ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਧਰਾਤਲ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਖੜੇ ਜ਼ਮੀਨੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਜ਼ੰਜੀਰ ਵਿਚ ਜਕੜੇ ਹਨ। ਜੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਕਾਮਿਲ ਨਜ਼ਾਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜਿਸਮ ਦੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰਕ ਧਰਾਤਲ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਤੋਂ ਸੇਂਟ ਜੌਨ ਤਕ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਸਵੀਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਨਾ ਮੁਕੰਮਲ ਉਡਾਣਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਜਮੂਦ ਥਕਾਵਟ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਅਲਸਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸਮ (Body) ਦੇ ਪਹਿਲ ਧਰਾਤਲ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦਾ ਹੁੰਮਸ, ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਉੱਡਦਾ ਖ਼ਾਲੀਪਨ, ਬੱਧੀ ਦੀਆਂ ਬੇ-ਤਰਤੀਬੀਆਂ ਉੱਤੇ ਵਿਗੜੀ ਹੋਸ਼ਹੀਣਤਾ, ਖ਼ਬਤ ਬੇਚੈਨੀ ਦੇ ਵਧਦੇ ਜ਼ੋਰ—ਗੱਲ ਕੀ ਬੇ-ਸਿਦਕੀ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੌਰ ਉਸ ਜਿਸਮ (Body) ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਹਾਲੇ ਸੂਲੀ ਦੇ ਮਜ਼ੇ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਹਾਲੇ ਸ਼ਹੀਦ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਇਸ ਜਿਸਮ (Body) ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਨੂੰ ਭੁੱਲੀਆਂ

ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਸੰਸਾਰਕ ਚਾਲ ਚਲਦੀ ਬਣੀਆਂ ਉਹ ਵਿਧਾਨਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵੀ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਟ ਪਾਲ ਕ਼ਾਇਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ (Law) ਫ਼ਰਮਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕ਼ਾਇਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਉਹ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਵਿਧਾਨ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਜਚਬੇ ਅਤੇ ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦੈਵੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਇਹ ਰਹਿਮ ਦੇ ਕੁਲ ਸੋਮੇ ਸੁਕਾ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੇ ਬੰਧਨ ਹਨ, ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਸਭ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਯੁਗਾਂ ਤੋਂ ਕਫ਼ਰ ਅਤੇ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦੇ ਆਲਮ ਖੜੇ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਕੋਰਿੰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਸੇਂਟ ਪਾਲ ਨੇ ਕਦੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਸੀ "ਮੌਤ ਦਾ ਡੰਗ ਗੁਨਾਹ ਹੈ, ਅਤੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ (Law) ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹੈ।"[5] ਏਥੇ ਮੌਤ ਨਿਰਾ ਸਰੀਰ ਅੰਤ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦੀ ਉਹ ਅੰਤਮ ਨਾਂਹ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਇਨਸਾਨੀ ਹਸਤੀ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਜਿਥੇ ਉਸਦਾ ਹਰ ਦੈਵੀ ਦਾਅਵਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਉਸਦੇ ਅਹਿੱਲਿਆ ਬੁੱਤ ਤੋਂ ਰਾਮ ਰੂਹ ਦਾ ਹੱਕ ਵੀ ਖੋਹ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਨਾਹ ਕ਼ਾਇਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਜਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਵਿਧਾਨਾਂ Law ਉੱਤੇ ਪਲਦਾ ਹੈ ਜੇ ਪਾਲ Paul ਗੁਨਾਹ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਡੰਗ ਅਤੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਐਲਾਨਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਨੂੰ ਉਹ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਜਿਹੜੀ ਪਸ਼ੂਤਾ ਤਕ ਦੀ ਮਾਨਵ-ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ ਵੀਰਾਨ ਕਰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਦੈਵੀ ਰੰਗ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਕ਼ਾਨੂੰਨ । ਫੇਰ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਨਿਰਲੱਜ ਹਿੰਸਾ । ਫੇਰ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਵਗਦੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਹਵਾਵਾਂ ਫੇਰ ਲਹੂ-ਲੁਹਾਣ ਕੌਮਾਂ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਤੋਂ ਦੂਰ ਖਲੋਤੇ ਰਾਜ ਤੇ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤਰਤੀਬਾਂ ਵਿਚ ਗੁੰਦਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਖ਼ਾਸ ਨੁਕਤਾ 'ਅੰਤਮ ਨਾਂਹ' ਸਾਹਮਣੇ ਡੁਬਕਦਾ ਮਾਨਵ ਦਿਲ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਾਲ ਇਹ ਚੌਖਟਾ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਾ ਸਰੀਰ ਹੈ।

ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਜਿਸਮ (Body) ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਧਰਾਤਲ ਪਿੱਛੋਂ ਦਾ ਜਿਸਮ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੁਰਿੰਥੀਆਂ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਸੇਂਟ ਪਾਲ 'ਰੂਹਾਨੀ ਜਿਸਮ' (Spiritual Body) ਫ਼ੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਸਮ ਦਾ ਇਹ ਦੂਸਰਾ ਧਰਾਤਲ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਇਹ ਕੋਈ ਖਲੋਤੀ ਹਕ਼ੀਕਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਰਹਿਮ, ਉਮੀਦ ਅਤੇ ਦਰਿਆ ਦਿਲੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਿਖਰ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਇਕ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰ ਪਿੱਛੋਂ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰ ਪਿੱਛੋਂ, ਜਿਸਦੇ ਕ਼ਦਮ ਕ਼ਦਮ ਉੱਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਸੀ ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਇਸ ਸਪੱਸ਼ਟ ਜਿਸਮ ਨਾਲ ਪਹਿਲੇ ਧਰਾਤਲ ਦੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਪਹਿਲਾ ਜਿਸਮ ਜਦ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਦੂਸਰੇ ਨੂਰੀ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਹ ਪਲਟਾ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਕੇ ਹੀ ਆਇਆ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਕ਼ੀਮਤਾਂ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤਕ ਗਈਆਂ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਲਹਿ ਗਈ ਫਿਰ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਰੁਤਬਾ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ। ਬਸ, ਪਹਿਲੇ ਜਿਸਮ ਤੋਂ ਦੂਸਰੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਦਾ ਇਹੋ ਅਰਥ ਹੈ

ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵੇਂ ਜਿਸਮ ਜਦੋਂ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਸੂਖਮ ਚਿੱਤ੍ਰ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਥਰਕਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਜੇਤੂ ਈਸਾ ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਜਚਬ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਿਸਮ ਦਾ ਪਾਕ ਸਫ਼ਰ ਵੇਖੇ ਅਤੇ ਅਣਵੇਖੇ, ਛੋਹ ਅਤੇ ਅਣਛੋਹ ਅਤੇ 'ਹੁਣ' ਅਤੇ 'ਕਦੇ ਵੀ ਨਾਂਹ' ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਕਾਲ ਦੀ ਵਿੱਥ ਮਿਟਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੋਵਾਂ ਜਿਸਮਾਂ ਰਾਹੀਂ 'ਏਥੇ' ਅਤੇ 'ਉਥੇ' ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਬਣਕੇ, ਜਾਂ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਜਿਸਮ ਮਿਲਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ

ਦੀ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਈਸਾ ਅਮਲ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪਾਤਾਲਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਥਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਸੇਂਟ ਪਾਲ ਫ਼ੁਰਮਾਂਦੇ ਹਨ "ਉਹ ਜਿਹੜਾ ਪਤਾਲਾਂ ਵਿਚ ਉਤਰੇ, ਉਹ ਉਹੋ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕੁਲ ਸਵਰਗਾਂ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਗਏ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਸਕਣ"[34] ਦੂਸਰੇ ਧਰਾਤਲ ਦੇ ਜਿਸਮ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਅਮਰਤਾ (Immortality) ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਧਰਾਤਲ ਦੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਰਵਾ ਕੇ ਹਾਸਿਲ ਹੋਈ ਪਾਲ ਨੇ ਰੋਮਨਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ, "ਇਹ ਜਾਣਦਿਆਂ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਮੋਇਆਂ ਵਿਚੋਂ ਮੜ ਉੱਠੇ, ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਮਰਨਗੇ ਹੁਣ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਕੋਈ ਹੁਕਮ ਨਹੀਂ ਚੱਲੇਗਾ"[35]

ਹੁਣ ਖ਼ਾਸ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ਾਕੀ ਤੋਂ ਨੂਰੀ ਜਿਸਮ ਤਕ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਈਸਾਈਅਤ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦੀ, ਬਲਕਿ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਤੱਕ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਹੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਈਸਾਈਅਤ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਏਥੇ ਅਸੀਂ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਉੱਤਮ-ਰੂਪ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਮੁਰੀਦ ਵਲਵਲਾ ਆਪਣੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਸਿਦਕ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਉਪਭਾਵਕ ਉਬਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮੁਰੀਦ ਵਲਵਲਾ ਮਹਾਨ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬਾ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਚਿੰਤਨ ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਤਰਜ਼ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲਾ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਲਸ ਤੀਬਰਤਾ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਅਪਰਕਤ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵੱਲ ਖਿਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਲੱਖਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਕਈ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਈਸਾਈਅਤ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਿਗਾਸ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਇਸ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ

1 ਸਿਦਕ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ, ਇਸ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਕੁੱਝ ਤੇ ਖ਼ਾਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੱਕਣ ਦਾ ਬਲ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸੁਭਾ ਵਿਚ ਰਹਿਮ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਰੌਸ਼ਨੀ ਸੁਹਜ (Grace) ਦਾ ਜਲਵਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ

2 ਈਸਾਈਅਤ ਦੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਰਸਾ ਬਣੀਆਂ, ਉਥੇ ਇਹ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹੀਆਂ।

3 ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੱਕ ਦਾ ਅਮਲ ਈਸਾਈ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਹਜ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਬਣ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਹ ਸਹਜ ਬੇਧਿਆਨੀ ਵਿਚ ਈਸਾਈਅਤ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਅਮਲ ਨੇ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵੀ ਈਸਾਈਅਤ ਵਿਚੋਂ ਉਸਦੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਦੇ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ। ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਅਧੀਨਗੀ ਅਤੇ ਹਿੰਸਕ ਅਭਿਮਾਨ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਦੌਰਾਂ ਵਿਚ ਈਸਾਈਅਤ ਦਾ ਉੱਤਮ ਰੂਪ ਅਲੋਪ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਇਸ ਕਠੋਰਤਾ ਹੇਠ ਮਾਨਵ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀਆਂ ਕੋਮਲ ਤਾਰਾਂ ਧੁਮਕਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ, ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣੀਆਂ

4 ਸ਼ਹਾਦਤ ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਸਹਜ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਇੰਞ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰ ਅਜ਼ੀਮ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਹੋਏ ਰਹਿਮ ਵਿਚ ਅੰਤਮ ਨਾਂਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੋ ਲੈਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਯੁਗ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਈਸਾਈਅਤ ਵਿਚ ਕੱਠੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹੁੰਚੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ,

ਕਿ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਠੋਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਤਾਲਮੇਲ ਸਾਂਝ ਇਕ ਸਾਕਾਰ ਵਿਕਾਸ ਸਾਜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦਾ ਕ਼ਾਨੂਨ (Laws) ਹੈ, ਅਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦ ਰਹਿਮ ਦੀ ਰੱਬੀ ਸ਼ਾਨ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਚਿੰਤਨ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ, ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਉਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸੁਪਨੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਸ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਿਯਮ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਸਾਂਝ ਪਾਈ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨੀਵਾਂ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੇ ਦੂਸਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੋ ਕੇ ਚਮਕਣਾ ਹੈ। ਇੰਞ ਪਹਿਲੇ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਦੂਸਰੇ ਸਰੀਰ ਤਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਤੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਤਕ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਦਾ ਕੁਦਰਤ ਨਿਯਮ ਈਸਾਈਅਤ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਈਸਾਈ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਅੰਤਮ ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਹਕ਼ੀਕ਼ਤ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਮਰਤਾ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਅਰਥ ਕ਼ਾਇਮ ਹੋਏ ਦਿੱਸ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। "ਨੇਕੀ ਨਿਆਂ (Righteousness) ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸਨੇ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਨਵੇਂ ਜਨਮ (Regeneration) ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਆਪਣੇ ਰਹਿਮ ਰਾਹੀਂ ਸਾਨੂੰ ਬਚਾਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਸਾਡੇ ਰਹਿਮ ਦਾਤਾ (Saviour) ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਰਾਹੀਂ ਪਵਿੱਤਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਥਾਹ ਬਰਕਤ ਸਾਡੇ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਸਦੇ ਰੱਬੀ ਸਹਜ, ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਸ਼ਾਨ ਰਾਹੀਂ (ਸਾਡੇ ਹੋਣ ਦਾ ਅਮਲ) ਸਹੀ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਅਸੀਂ ਸਦੀਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਉਮੀਦ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਾਰਿਸ ਹੋ ਸਕੀਏ।" (ਪਾਲ ਟੀਟਾਨੀਆਂ ਨੂੰ–੩–੫,੬,੭)। "ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦੇ ਕ਼ਾਨੂਨ ਤੋਂ ਸੱਟ ਲੈਣ ਦੇ ਈਸਾ ਆਮਦ ਦੇ ਸਨੇਹੇ ਤਕ ਕਾਲ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਹਿ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਕਿਸੇ ਨਵੀਨ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਜਿਸਮ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕੋਈ ਪੁਰਾਣਾ ਜਿਸਮ ਬਿਨਸ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੇ ਘੁਰ ਖ਼ਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸਾਂਝ ਢੂੰਡਣ ਲਈ ਪਲਸੇਟੇ ਮਾਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਨਾਹ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਦਾ ਕ਼ਾਨੂਨ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀਆਂ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਿਤਾ ਨਿਯਮ ਨੇ ਇਸ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਦਾ ਭਾਰ ਉਠਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਤੁਸੀਂ ਅੰਤਮ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਡਿੱਗ ਰਹੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਤੁਹਾਡੀ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਯਕ਼ੀਨਨ ਹੈ। ਤੁਹਾਡੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸੱਚ ਸਦੀਵੀ ਸਿਦਕ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ। ਤੁਹਾਡੀ ਹਸਤੀ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦਾ ਸਬੂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ 'ਪਿਤਾ' ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਲਈ ਹਰ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਹੋਵੋਗੇ, ਅਤੇ ਤੁਹਾਡਾ ਪਿਤਾ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਇਹ ਹੱਕ ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਤੋਰ ਉੱਤੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ। ਸੇਂਟ ਪਾਲ ਨੇ ਰੋਮਨਾਂ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਸੀ, "ਜਿਥੇ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ, ਉਥੇ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ, ਸਹਜ ਅਤੇ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੜ੍ਹ ਹੋਣਗੇ।"

5 ਸਿਦਕ਼ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪਿਤਾ ਨਿਯਮ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨਿਯਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹਰੀ ਵੇਖਦਾ ਹੈ।

6. ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮੱਧਕਾਲੀ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਈਸਾ ਅਮਲ

> ਦੀ ਬਿੰਦਰ ਨੂੰ ਢਾਲਣ ਨਾਲ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨੀਵੇਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਧਰਾਤਲਾਂ ਵੱਲ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਾਨਵ ਹੋਂਦ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ. ਜਦ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਾਨਵ ਹੋਂਦ ਰਹਿਮ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਪਿਤਾ-ਨਿਯਮ ਬਹੁਤ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ. ਮੁਰੀਦ ਵਲਵਲ ਵਿਚ ਜਦ ਅਜਿਹੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਪਿਤਾ ਨਿਯਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਬਿੰਦਰ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ. ਇਸ ਦੇ ਰੰਗ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨਿਰਮਲਤਾ ਬਣ ਕੇ ਥਰਥਰਾਉਣ ਲਗਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਅੰਦਰ ਉਮੀਦ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਖ਼ਾਸ ਹੋਂਦ ਜਾਵੀਦ ਬਣਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ. ਇਸ ਨਵੀਂ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਸਰਬੱਧ ਹੋਈ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਨ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਮੁਕਤੀ (Attonement), ਰੂਹਾਨੀ ਨਵ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Regeneration) ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦਾ ਦਿਹਾੜਾ (The Day of Judgement) ਆਪਣੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਅਨੁਭਵ ਈਸਾਈਅਤ ਵਿਚ ਸਜੀਵੀ ਹਰਿਆਵਲ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਹ ਸਿੰਧੂ ਤੇ ਤ੍ਰੈ ਕਾਲ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਪਾਰ ਤਕ ਖਿੰਡੇ ਹੋਏ ਆਤਮਕ ਨਿਯਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਜੋੜਦੀ ਹੈ. ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਅਨੁਭਵ ਘੋਰ ਸੰਕਟਾਂ ਸਮੇਂ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਉੱਤਮ ਰੂਪ ਨੂੰ ਮਰਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ.

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਈਸਾਈਅਤ ਇਕ ਮਹਾਨ ਧਰਮ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਭਾਵ ਨਾਹ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਇਹ ਐਨਾ ਸੰਪੂਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਸਰਸ਼ਾ ਸਕੇ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਈਸਾਈਅਤ ਦਾ ਸਜੀਵ ਖ਼ਿਆਲ ਦੋ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ. **ਪਹਿਲੀ ਦਿਸ਼ਾ** ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵੱਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਨਿਕਟਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ. **ਦੂਸਰੀ ਦਿਸ਼ਾ** ਸੂਖਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਮਲ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ. ਇਹ ਦੋਵਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਮਦਦ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਐਸਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਜਦੋਂ ਦੋਵੇਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਮਹਾਨ ਏਕਤਾ ਉੱਤੇ ਪੁੱਜ ਜਾਣ ਜਿਥੇ ਇਹ ਇਕੋ ਇਕ ਮੰਤਵ ਦੇ ਤੌਰ ਰਹਿਤ ਸੰਗੀਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਚੱਲਣ. ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਈਸਾਈਅਤ ਦਾ ਆਤਮਕ ਕੇਂਦਰ ਐਨਾ ਜਗਤਾ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵਿਭਾਜਤ ਸੁਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਾਮ ਦੇ ਸਕੇ.

ਯਹੂਦੀਅਤ ਕੋਲੋਂ ਮੌਤ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਭੈਅ ਬੇ-ਕਾਬੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ਰਤ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਰਹਿਮ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ. ਇਹ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਰ ਸਿਫ਼ਤਾਂ (ਸਿਦਕ, ਉਮੀਦ, ਹਲੀਮੀ ਵਗੈਰਾ) ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ, ਪਰ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲਾ ਇਹਨਾਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਪੇਸ਼ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕਿਆ. ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਅੰਜੀਲਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਰੋਗੀਆਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਮਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਹਾਣੀ ਨਹੀਂ। ਰਹਿਮ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣ ਨਾਲ ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਣਾ ਬੜੀ ਕੁਦਰਤੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੁਰੀਦ ਵਲਵਲਾ ਏਥੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਅਤੇ ਈਸਾ ਅਮਲ ਨੂੰ ਉਸ ਰੂਹਾਨੀ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਅਦੀਸ ਰੂਹਾਨੀ ਉਚਾਣਾਂ ਨਾਲ ਇਕਸਾਰ ਹੋ ਸਕੇ. ਮੁਰੀਦ ਵਲਵਲੇ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਉਸ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ੋਖੀ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ

ਮਾਨਵ ਜਗਤ ਦੀ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾ ਸਕੇ। ਨਵੀਂ ਬਾਈਬਲ (New Testament) ਦੀ ਇਹ ਅਸਮਰੱਥਾ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਨਿਯਮ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲਾ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ ਦੀ ਮਾਨਵ ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਮਨ ਬਾਣੀ (ਜਿਵੇਂ ਦਾਂਤੇ ਦਾ 'ਦੈਵੀ ਸੁਖਾਂਤ', ਅਤੇ **ਮਿਲਟਨ** ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਲੜੀ 'ਗੁਆਚਿਆ ਬਹਿਸ਼ਤ' (Paradise Lost) ਅਤੇ 'ਲੱਭਿਆ ਬਹਿਸ਼ਤ' (Paradise Regained), ਅਤੇ ਮੱਧ ਯੁਗ ਦੇ ਈਸਾਈ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਅਮਲ, (ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਸੀ ਦੇ ਸੰਤ ਫ਼ਰਾਂਸਿਸ ਦਾ ਵਜਦ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਪਿਆਰ ਦਾ ਜੀਵਨ) ਰਾਹੀਂ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਥਾਂ **ਨਵੀਂ ਬਾਈਬਲ** (New Testament) ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਰੁਤਬੇ ਵਾਲੇ ਬਿੰਬ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ।

ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਲਕੀਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਦਿਸ਼ਾ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸ਼ੁਧ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਹੈ, ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਅੰਜੀਲਾਂ ਅਤੇ ਰਸੂਲਾਂ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸਾਏ ਈਸਾ ਅਮਲ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਪਵਿੱਤਰ ਆਤਮਾ-ਪੁੱਤਰ-ਪਿਤਾ ਦੀ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਅਤੇ ਮਰ ਕੇ ਜਿਊਣ ਵਾਲੇ ਦੇਵਤੇ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨਿਰੋਲ ਚਿੰਤਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਈਸਾਈ ਸਿਦਕ ਦੀ ਹਰਕਤ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਇਸ ਵਿਚ ਈਸਾ-ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਕੁੱਝ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਈਸਾ-ਅਮਲ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਰੱਬੀ ਰੂਪ ਦੀ ਮਾਨਵ ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ। ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਸਹਜ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਗਤੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਸਹਿਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹਨਾ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਮਿੱਥਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੋਈ ਇਕ ਹੁਸੀਨ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਇਕ ਬਹੁਤੀ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਹੁਸੀਨ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਜਿਸਮ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਮਾਨਵ ਅਮਲ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਸ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਨੇੜਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਨੇੜਤਾ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਵੱਖੋ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪਾਸਾ ਉਲਾਰ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਰਚਿਤ ਹੁਸੀਨ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਈਸਾਈ ਸਦਾਚਾਰ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਬਹੁ ਧਰਾਤਲਾਂ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਚਤੁਰਤਲ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਮਹਾ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਨ ਤਕ ਨਹੀਂ ਖਿੱਚਦੀ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਨਿੱਘ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਵੱਲ ਸੇਂਟ ਪਾਲ (St. Paul), ਸੇਂਟ ਪਿਤਰਸ (St. Peter) ਅਤੇ ਸੇਂਟ ਜੌਨ (St. John) ਦੀ ਨਵੀਂ ਬਾਈਬਲ (The New Testament) ਵਿਚ ਬੈਠੀ ਹੁਸੀਨ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਏਨਾ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਸਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਜਿੰਨਾ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਸਾਰ ਇਹ ਪਲਾਤੀਨਸ (204 ਤੋਂ 270 ਈ.) ਦੇ ਨਵ-ਅਫ਼ਲਾਤੂਨਵਾਦ ਏਕ (One), ਦੈਵੀ ਨੂਰੀ ਆਤਮਾ (Nous) ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਰੂਹ (Soul) ਦੇ ਤਾਲਮੇਲੀ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੀ ਬਹੁ ਪੱਖੀ ਸੰਦਰਤਾ ( ), ਸੰਤ ਆਗਸਤਿਨ ਦੇ 'ਰੱਬ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ' (The City of God) ਅਤੇ ਤਾਮਸ ਐਕਵਾਈਨਸ (Thomas Aquinas—1226 ਤੋਂ 1274 ਈ.) ਦੇ ਤਰਕ ਰੂਪੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ।[55] ਇਵੇਂ ਪਿਤਾ ਨਿਯਮ, ਸ਼ਹਾਦਤ ਅਤੇ ਅੰਤਮ ਨਿਆਂ ਦਾ ਦਿਨ **ਚਿੰਤਨ** ਦੀਆਂ ਕਈ ਵਾਰ ਘਟ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਸ਼ਾਖ਼ਾਂ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਈਸਾ ਅਮਲ ਦੀ

ਪਹਿਲ, ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਨਵ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦੀ ਮਾਤਰਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ।

ਈਸਾ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਈਸਾ-ਸੁਆਦ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਮਾਨਵ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਸਹੀ ਅਨੁਪਾਤ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀ। ਸੋ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗੀ ਨਹੀਂ ਬਲਦੇ। ਜਦ ਜਿਉਂਦੇ ਹੋਏ ਈਸਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੀ ਖੁਰਾਕ ਉੱਤੇ ਪਲਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਲੱਜ਼ਤ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਜਜ਼ਬਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਤਹਿ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਈਸਾਈਅਤ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਧਰਾਤਲਾਂ ਦੀਆਂ ਖਿੱਚਾਂ ਪੈਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਮਰ ਕੇ ਜਿਉਣ ਵਾਲੇ ਈਸਾ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਲੱਜ਼ਤ ਵਾਲੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਯੋਗ ਅਨੁਪਾਤ ਨਾਂਹ ਮਿਲਿਆ, ਤਾਂ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਯਕੀਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਿ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵੱਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨੂੰ ਰਸਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਮਹਾਨ ਰਹਿਮ ਨੂੰ ਲਾਭ-ਹਾਣ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਹੁਸੀਨ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਏਥੇ ਬਹੁਤੀ ਮਦਦ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਸੀ।

ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨੂੰ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਹੁਸੀਨ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਨਾਇਕ ਬਣਾਇਆ। ਇਸਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਈਸਾਈਅਤ ਦੀ ਜੋ ਖ਼ਾਲਸ ਸ਼ਕਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ, ਉਹ ਮਹਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਰਾਜ਼ੀ ਨਿਜ਼ਾਮਾਂ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਸ਼ਾਇਦ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਸੀਮਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾ ਦਾ ਸੂਚਿਕ ਹੋਵੇ। ਈਸਾਈਅਤ ਮਾਨਵ-ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਬਾਰੀਕ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੰਡ ਚਾਨਣ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਈਸਾ-ਅਮਲ, ਈਸਾ-ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਲੱਜ਼ਤ ਵਾਲੇ ਮਾਨਵ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਬੇ-ਤਾਲਗੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਰੂਪ (ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ) ਤਸਵੀਰ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'The Revelation of St. John' ਵਿਚ ਇਹ ਬੇਤਾਲਗੀ ਜਨਮ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬੇਤਾਲਗੀ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਅਨੁਪਾਤਹੀਣਤਾ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਸਰੀਰ ਦਾ ਇਕ ਅਣਲਿਖਤ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਈਸਾਈਅਤ ਨੇ ਰੱਬੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਅਧੂਰੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਬਹੁਤਾਤ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਰਹੀ। ਇਵੇਂ ਈਸਾਈਅਤ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸੰਯੁਕਤ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਸਾਜਿਆ। ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਚ ਈਸਾਈਅਤ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਨਾਂਹ ਉੱਠ ਸਕਣਾ, ਬਹੁਤੇ ਪੋਪਾਂ ਦੀਆਂ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ, ਭਰਮ, ਈਰਖਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਉੱਤੇ ਪਲਦੀ ਬਣਾਵਟੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਬਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਏ ਧਰਮ ਯੁੱਧਾਂ (ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਬਾਲ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ) ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਪੇਤਲਾਪਨ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨੂੰ ਈਸਾਈ ਮਜ਼ਹਬ ਵਿਚ ਅਜਨਬੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਨਾਮ ਉੱਤੇ ਉਭਰੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਨੂਰਾਨੀ ਕੇਂਦਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਖ਼ਿਆਲੀ ਅਤੇ ਬਣਾਵਟੀ ਨੁਕਤਾ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।"

ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਨੂੰ ਤਾਂਘ ਸੀ ਸਾਬਤ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ

ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਤੀਬਰਤਾ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਪਘਰਾ ਕੇ ਢਾਲਣ ਦੀ। ਇਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਸੀ ਮਰੀਦ ਵਲਵਲੇ ਨੂੰ, ਪਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਮਹਾਂ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਮਹਾਂ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਦੁਰਲੱਭ ਅਮਲ ਨੂੰ ਢਾਲ ਕੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦਾ ਬੇ-ਨਜ਼ੀਰ ਰੂਪ ਲਿਆਉਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਪਨਾ ਅਰਬ ਦੇਸ ਨੂੰ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ।

9

ਆਖ਼ਿਰ ਅਰਬ ਦੇਸ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਕ ਐਸਾ ਖ਼ਿਆਲ ਉਠਿਆ, ਜਿਸਦੇ ਇਲਾਹੀ ਹੁਸਨ ਦਾ ਭੇਦ ਉਸਦੀ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਤ੍ਰਾਉਵਾਦ ਦੇ ਤ੍ਰਿੱਧ ਰਹੱਸ, ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਬਹਿਸਾਂ, ਸੇਂਟ ਪਾਲ ਦਾ ਮਿੱਠਾ ਤਰਕ, ਪਲਾਟੀਨਸ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਸਹਜ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਦੇ ਯਤਨ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅ-ਚਿਹਨਤਾ, ਸਭ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਭੁੱਖ ਅਤੇ ਸਿੱਧੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਪਰ ਇਹਨਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਜਿਸਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੁੱਝ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਬਾਣੀ ਦੈਵੀ ਨਕਸ਼ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਪਹੁੰਚਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਥੱਕ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ 'ਹਣ' ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਗੁਆ ਬਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਅਰਬ ਦੇਸ ਵਿਚ ਜੋ ਖ਼ਿਆਲ ਉੱਠਿਆ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬੇਸ਼ਕ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਦੀਆਂ ਅਮਰ ਲੜੀਆਂ ਖਿੜ ਸਕਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਹ ਬਹੁਤ ਸਾਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਲਹਾਮ ਉੱਤੇ ਪਲਦਾ ਸੀ। ਜੇ ਉਹ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸ਼ਾਹ ਰਗ ਤੋਂ ਵੀ ਨੇੜੇ ਦੱਸਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਆਪ ਵੀ ਉਸਦੀ ਸ਼ਾਹ ਰਗ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ, ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਸਾਲ ਲੱਖਾਈਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਸਰਸ਼ਾਰਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ੀ, ਇਸਲਾਮ ਸੀ।

ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸ਼ਾਨ ਇਸ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾਇਆ। ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਸਮੇਂ ਇਸਲਾਮ ਰੱਬਾਨੀਅਤ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਸਾਦਾ ਹਸੀਨ ਵੇਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਅੰਦਰ ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਪੇਚੀਦਾ ਚਾਲਾਕੀਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦਾਖ਼ਲ ਨੂੰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਰੁੱਤਾਂ, ਰੰਗਾਂ, ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਕਾਜਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਆਦਮੀ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਕੁੱਝ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣੇ ਹਨ, ਉਸ ਨੇ ਕੁੱਝ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਹਣਾਈਆਂ ਹਨ, ਕੁੱਝ ਬੰਧਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਆਜ਼ਾਦੀਆਂ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਵੇਖਣੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਆਮ ਸੂਝ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੂਝ ਦੀ ਉਸ ਨੂੰ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਇਸ ਲੋੜ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਆਮ ਸੂਝ ਨਾਲੋਂ ਸ਼ੌਕ ਬਲਵਾਨ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕਾਰਵਾਈ ਨੂੰ ਇਕ ਅਮਲ ਸੰਗ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੂਝ ਦੇ ਛੋਟੇ ਪੈਮਾਨੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਨਹੀਂ ਗਏ। ਬੱਸ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਇਕਾਈ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਨਿੱਕੀ ਤੋਂ ਨਿੱਕੀ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਸੂਝ ਦੇ ਲਘੂ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਬੇਥਵੇਂ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਜਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪਰਬਤਾਂ, ਬਾਗ਼ਾਂ, ਚਸ਼ਮਿਆਂ, ਖਜੂਰਾਂ, ਮਾਰੂਥਲਾਂ, ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ, ਜਾਦੂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ, ਤਬਾਹੀਆਂ ਅਤੇ

ਚਤੁਰਾਈਆਂ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਮੁਰਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਇਲਮਾਂ, ਜਿੰਨਾਂ ਭੂਤਾਂ ਅਤੇ ਇਲਹਾਮਾਂ ਨਾਲ ਕੀ
ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਲ ਰੰਗਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ
ਤਰਾਜ਼ੂ ਅਮਲ ਦੇਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸਲਾਮੀ ਸਿਦਕ ਇਸ ਸਭ ਕੁੱਝ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਸਰੀਰ
ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਯਅਨੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਸਾਲਮੀਅਤ ਜਾਂ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਥਾਇ ਵਿਚ
ਖਲੋਤਾ ਸਾਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ। ਸਾਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਦੀਨ ਤੌਹੀਦ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ
ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਦਗੀ ਸਾਦਗੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਫ਼ਰਕ ਏਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ
ਨੂੰ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਵੱਲ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਨਜ਼ਾਰਾ
ਬੇ-ਜਾਨ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਖਿੰਡਿਆ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਦੀਨ ਦੇ ਇਸ ਜੌਹਰ ਨੂੰ ਤੱਕਣ ਵਿਚ
ਸੇਕ ਆਪਣਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੂਝ ਨੂੰ ਦੀਨ
ਦੇ ਜਮਾਲ ਅਤੇ ਜਲਾਲ (ਕੁਰਾਨੀ ਨਜ਼ਰ ਦੀਆਂ ਰੱਬੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ) ਤਕ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੰਸ਼
ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਇਨਸਾਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਤੋਂ ਸਾਦਗੀ ਨਹੀਂ ਖੋਂਹਦਾ। ਉਸ
ਨੂੰ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਸੰਤੁਲਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਿਤਨਾ ਵੀ ਇਕ ਬੰਧ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼
ਉਹ ਇਸ ਬੰਧ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਉਸਦੀ
ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ, ਆਜ਼ਾਦ ਅਰੂਹ ਅਤੇ ਬਣਾਵਟ ਰਹਿਤ ਸੀ। ਜਿਸ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਖਿੱਤਰਨ
ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਆਦਿ ਮੌਲਿਕ ਕੁਰਾਨੀ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਹੋਂਦ
ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਣ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸਾਦੇਪਨ ਅਤੇ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਵਿਚ
ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦੀ।

ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਪਲਟਾਉਣ ਵਾਲੀ, ਗਿਆਨ-ਚਰਮ ਨੂੰ ਅਰਥਾਂ
ਦੇ ਅਨੰਤ ਸਿਧ ਬਿਜਲਈ ਚਮਕ ਤਕ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਅਣੂ ਅਣੂ ਵਿਚ ਇਲਹਾਮੀ
ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਉੱਪਰ ਕਥਿਤ ਸਾਦਗੀ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ
ਨਸੀਬ ਹੋਈ? ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਅਤੇ ਮਾਮੂਲੀ ਲੱਗਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ਕਲ
ਵਿਗਾੜੇ ਬਿਨਾ ਕਿਸ ਦੀ ਆਮਦ ਨੇ ਮਹਾਨ ਬਣਾਇਆ? ਧੰਧੇ, ਕੁਦਰਤ, ਸਥਾਨ, ਕਾਲ
ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਹੱਦ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਸਥਾਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸੰਜੀਦਗੀ ਗੁਆਏ ਬਿਨਾਂ
ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਤਕ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦੀ ਰੰਗਣ ਕਿਸ ਛੋਹ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ
ਹੋਈ? ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪਨ ਉੱਤਰ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਅਤਿ ਸਾਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਇਸ
ਦੀਨੀ ਰੰਗਣ ਵਾਲੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਉੱਜਲਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਸਨ। ਇਥੇ
ਇਕ ਗੱਲ ਬੜੀ ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਕਿ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਬਿਆਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨੇ ਦੱਸੀ ਜਾ ਰਹੀ ਮਹਾਨ
ਸਾਦਗੀ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਅਤੇ ਪਕਿਆਈ
ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਸਰਬ ਪਰਵਾਨਿਤ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਪਰ ਕੁਰਾਨ ਵਿਸ਼ਾ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਪਖ਼ਤਗੀ
ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਇਕ ਹਰ ਚਮਤਕਾਰੀ ਪਖ਼ਤਗੀ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਬਿਆਨ ਇਲਹਾਮ
ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅੰਦਰ ਇਲਾਹੀ ਉਚਾਣਾਂ ਤੋਂ ਇਕ
ਪੈਗ਼ਾਮ ਆਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਿਸ ਸਿਦਕ ਨੇ ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਪੈਗ਼ਾਮ ਤਕ ਉਠਾਇਆ,
ਉਸ ਸਿਦਕ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਕਲ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਲਗਦੇ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ
ਕੈਦੀ ਆਪੇ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾ ਕੇ ਇਕ ਦੈਵੀ ਤਾਲ ਵਿਚ ਜਾ ਰੱਖਿਆ। ਕੁਰਾਨ ਦਾ
ਸਗਲ ਰੂਪ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ਾਂ ਵਾਲੀ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਚੁੱਕਿਆ
ਹੈ, ਸੋ ਉਸ ਦੇ ਬਿਆਨਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੈਦੀ ਆਪੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।
ਕੁਰਾਨ ਨੇ ਇਲਹਾਮ ਦੀ ਸਤਹ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ

ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਆਮ ਪਰ ਬੁਧ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਸਤਹ ਵਲ ਲਿਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ. ਦੂਜੇ ਸਫ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਮਾਨਵ ਸੂਝ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਲੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਇਕਮੁਖੀ ਅਤੇ ਬਹੁ ਮੁਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਰਥਹੀਣ ਖਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਮੰਜ਼ਲ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸਤਹ ਕਾਇਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ. ਤਦੋਂ ਹੀ ਉਹ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਸਾਬਤੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਸਕਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ. ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੂਖਮ ਸੂਝ ਨੇ ਜਦੋਂ ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਪੈਗ਼ਾਮ ਮੰਨਿਆ, ਤਾਂ ਉਸਦੀਆਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਕਦਰ ਕੀਮਤ ਨਹੀਂ ਪਾਈ, ਸਗੋਂ ਉਸਨੇ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਕੇ, ਸਿਰਫ਼ ਜਮਾਲ ਅਤੇ ਜਲਾਲ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਇਬਾਦਤ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਦਿੱਸਦੇ ਤੋਂ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਤਕ ਦੀ ਮਿਅਰਾਜ ਕਰਕੇ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਥਾਹ ਲਈ. ਕੁਰਾਨ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਜੋ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਨਿਆਮਤ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਿਯਮ ਸਦਕਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਾਂ ਆਮ ਧਰਾਤਲ ਰੌਸ਼ਨੀਅਤ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਵੱਲ ਸਭ ਸੀਮਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਦਾ ਵਾਹਦਾਨ ਹੈ. ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਇਹ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਨਿਯਮ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਸਾਬਤ ਪਹਿਚਾਣ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਭ ਸੁਭਾਅ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਵਰੀ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਆਪ ਇਲਹਾਮ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ, ਪਰ ਉਹ ਅਤੇ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਮਲ ਇਲਹਾਮ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ.

"ਕੁਰਾਨ ਇਲਹਾਮ ਹੈ," ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਇਲਹਾਮ ਦਾ ਸੁਆਦ ਚੱਖ ਕੇ ਹੀ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ. ਹੁਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇਲਹਾਮ ਦਾ ਇਹ ਸਵਾਦ ਕਿਸ ਪਾਸਿਓਂ ਹਾਸਿਲ ਹੋਇਆ? ਜਵਾਬ ਹੈ, ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਵਨ ਜੀਵਨ ਇਲਹਾਮ ਦੇ ਸਵਾਦ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਬੁਲੰਦ ਤਜਰਬਾ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ. ਤੱਥ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਸ ਰਹੱਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਰੱਬ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜੀਵਨ ਲਿਖਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਸਮੀ ਜਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ. ਹਦੀਸਾਂ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਹੀ ਸ਼ਕਲ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ. ਹਦੀਸਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨੂਰਾਨੀ ਇਖ਼ਲਾਕ, ਜਮਾਲ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਤਾਜ਼ਗੀ, ਰਹਿਮਤ ਅਤੇ ਜਲਾਲ ਭਰਿਆ ਸਲੀਕਾ, ਹਰ ਕੰਮ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਚੀ ਛੋਹ ਦਾ ਸੁਆਦ, ਅਟੱਲ ਅਤੇ ਧਰੂਵੀ ਸਚਾਈ ਦੇ ਰਮਜ਼ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ਾਮ ਹੇਠ ਗ਼ਲਬਾ ਪਾਈਆਂ ਰਾਤਾਂ, ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਜ਼ੰਜੀਰ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਜਗਤ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਜਿਹਾ ਤੇ ਛਾਲੀ ਮਾਨਵ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਛਾ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਪਰਕਾਸ਼, ਸੱਚ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਲਗਾਤਾਰ ਲੰਮਾ ਅਮਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਰਗ ਰਗ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ. ਇਹ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਤੁਰ ਨੂੰ ਜ਼ੇਰ, ਜਿਸਦੇ ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਅਫ਼ਲ ਸਾਜਿਲ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਨੂੰ ਵਜਦ ਦੇ ਨੂਰ ਨਾਲ ਭਰਨ ਲਈ ਇਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਇਲਾਹੀ ਇਸ਼ਾਰ ਆ ਰਹੇ ਹਨ. ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹਰ ਪੈਗ਼ਾਮ ਨਾਲ ਜੜੀ ਹਰ ਧਰਾਤਲ ਵਾਲੀ ਰੌਸ਼ਨੀਅਤ ਨੇ ਜਦ ਆਪਣੇ ਰਾਹੀਂ ਖਿਲਰਵੇਂ, ਰੱਬੀ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਅਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਖਾਉਣਾ ਚਾਹਿਆ, ਤਾਂ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦਾ ਵਜੂਦ ਬਣਿਆ. ਕੁਰਾਨ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਧਰਾਤਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ, ਬਲਕਿ ਸੰਯੁਕਤ ਅਤੇ ਲਗਾਤਾਰਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਲਹਾਮ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਤਾਕਤਵਰ **ਦੀਨ** ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਿਰੋਲ ਆਦਮੀਅਤ ਤੇ ਬਣੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਓਪਰੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣੀ ਬਣਤਰ ਲਈ ਮਰ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਆਦਿ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਤ ਪਾਲ ਰਾਹੀਂ ਆਏ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਰਿਣੀ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਲੋਕਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਆਇਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਨਿਆਰਾਪਨ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਮਿਥ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਬਿੰਬ, ਜਾਂ ਡੂੰਘੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਾਂਹ ਪਈ। ਸਗੋਂ ਜਿਸ ਦੀ ਹਸਤੀ ਆਪਣੇ ਦੁਆਲਿਓਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦਾ ਹਰ ਪਰਦਾ ਉਤਾਰ ਕੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਨਗਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਸੁਪਨਿਆਂ (ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਅਚੇਤ ਪਾਸਾ) ਅਤੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀਪਨ ਹਿਲਾਏ ਬਿਨਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਧੂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜੋੜੇ ਬਿਨਾਂ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਅਤਿ ਸਹਿਜ ਨਾਲ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ। ਸਭ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਬਹੁਤ ਸਮਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਓਦੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮੁਰੀਦ ਵਲਵਲਾ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਤਰਕ ਜਗਤ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਆਸਰੇ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਸਮਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਐਸੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਅੰਦਰ ਲਤੀਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਸਮਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੁਨਾਸਬ ਸਮੇਂ ਉੱਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤਰਕ ਮਹਿਲਾਂ ਵੱਲ ਪ੍ਰਸਾਰਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਨਾਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਕਾਮਲ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਬੁਲੰਦ ਮਰਤਬਾ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਕਾਰੀਗਰੀ ਰਾਹੀਂ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਕੁੱਝ ਮਾਨਵ ਮਨ ਵਿਚ ਜਾਗੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਬਲ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੇ ਸੰਭਵ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।

ਜਗਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ **ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ** ਨੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵ-ਮਨ ਵਿਚ ਉਤਰੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਅਥਾਹ ਤੀਬਰਤਾ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਜਾਨ ਕੀਤਾ, ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਟਾਂ ਕੋਨ ਸਵੰਨਤਾਵਾਂ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਵਜਦ ਦੀ ਇਕ ਨਿਆਰੀ ਸੋਝ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੀ। ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਿ ਅਲੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰ ਹਸਨ ਤੇ ਹੁਸੈਨ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ Divine Saviour ਦੀ ਥਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸੂਲੀ ਚੜ੍ਹਦੇ, ਵੇਦਨ ਜਰਦੇ, ਸ਼ਹੀਦ ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ, ਅਤੇ ਇੰਝ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪਿਤਾ-ਪਰਵਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦੂਰ ਹੋਈ, ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਰੱਬ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਤਾਂਘ ਪੂਰਨ ਹੋਈ,[22] ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ ਨੇ ਇਹ ਸੱਚ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਕਾਲ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤਦੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਨੇ ਉਹ ਤਗੜਾ ਰੁਤਬਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹਨ, ਅਤੇ

ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਮਲ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਇਸ ਹਿੱਸੇ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹੱਦ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਗੰਢ ਨੂੰ ਕਿਆਮਤ ਤਕ ਫੈਲਾ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਮੁਹੰਮਦੀ ਧਰਵਾਸ ਈਸਾ ਵਾਲੇ ਧਰਵਾਸ ਨਾਲੋਂ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪੱਕਿਆਈ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਆਮਦ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਭਖਵੇਂ ਸ਼ੌਕ ਨਾਲ ਸਿਦਕਵਾਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਕਈ ਪੱਖੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ:

1. ਇਕ ਜਿਉਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਇਲਾਹੀ ਇਕਰਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵਿਗਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰੋਂ ਨਿਰਹੱਦ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਰੋਕ ਕੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਪਨਰ ਸਰਜੀਤ ਹੋਣ ਦਾ ਨਿਯਮ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਯਮ ਈਸਾਈਅਤ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੀ ਮਦਦ ਲੈ ਕੇ ਨਹੀਂ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ, ਸਗੋਂ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਗਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਦੇ ਮਾਨਵ-ਜਾਮੇ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।
2. ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਤਰਜ਼ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ, ਸਗੋਂ ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਵਲਵਲੇ ਰਾਹੀਂ ਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦਾ ਵਿਗਸਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਅੰਦਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਮੁਜਾਹਿਦ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਚਕ੍ਰਚਾਲ ਵਿਚ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਮੰਗਣ ਵਾਲਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
3. ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਅਮਲ, ਅਮੀਰ ਨਜ਼ਰ ਅਤੇ ਸਾਬਤ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਲਗਾਤਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਨਿਰੰਤਰ ਧਰਵਾਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਨੂਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਲਈ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਬਾਰਕ ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ ਆਪ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਵਾਸ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਧਰਵਾਸ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੇ ਰੱਬੀ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਦੀ ਚਾਲ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਗ਼ਲਤੀ ਖਾ ਗਏ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਰਹਿਮ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਸੀ, ਫ਼ਰਕ ਏਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਵਧੇਰੇ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਆਇਆ। ਅਲੀ, ਹਸਨ ਅਤੇ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਜੋ ਕੁੱਝ ਕਿਹਾ ਅਤੇ ਸੋਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਈਸਾ ਦੇ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ-ਰੂਪ ਜਾਂ ਸੂਲੀ ਅਤੇ ਮੁੜ ਜਿਉਂਦੇ ਹੋਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੀ ਇਹ ਮੰਗ ਹੈ, ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਅਲੀ ਦਾ ਰਹਿਮ, ਹਸਨ-ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਦਰਦ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚਾ ਸ਼ੀਆ ਵਲਵਲਾ ਮੁਹੰਮਦੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਸਹੀ ਅਨੁਪਾਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਨਿਸ਼ੰਗਤਾ

ਅਤੇ ਬਗ਼ਾਵਤੀ ਔਸ਼ ਸਿਰਫ਼ ਇਹੋ ਐਲਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਹ ਐਲਾਨ ਤਾਂ ਮਹੋਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਮਿਸ਼ਨ ਦਾ ਵੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਫਿਰ ਟਾਇਨਬੀ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਨੂੰ ਅਲੀ ਤਕ ਹੀ ਕਿਉਂ ਸੀਮਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ? ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਹਾਦਤ, ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਜੋ ਹਸਨ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਅਲੀ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਸਹਿਤ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈਆਂ, ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਣਹਦ ਕਿਵੇਂ ਕਲਪੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਅਲੀ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਮੁਹੰਮਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹਨ, ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਉੱਠੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੀ ਥਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉੱਪਰ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਸਰਦਾਰੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਈਸਾ-ਰੂਪ ਦੀ ਮੰਗ ਅਤੇ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਸਮਝਣਾ ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਬਾਗ਼ੀ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ।

ਜਿਥੇ ਇਸਲਾਮ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ-ਈਸਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਇਕ ਸਹਿਜ ਸਥਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰਕ ਸ਼ੌਜ-ਧੱਜ ਅਤੇ ਰੰਗੀਨ ਵੈਭਵ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਜਾਮੇ ਦੀ ਅਨੁਕੂਲਤਾ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ **ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ** ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਇਸ ਸਿਫ਼ਤ ਦਾ ਸਹੀ ਜਾਇਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕੇ ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਿਜਰਤ (ਮੱਕੇ ਤੋਂ ਮਦੀਨੇ ਜਾਣਾ) ਨੂੰ 'ਉੱਚੇ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵੱਲ ਭਟਕਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਹਰੀ-ਭਰੀ ਸ਼ਰੀਕ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਸੌਦੇ ਰਾਹੀਂ 'ਆਪਣੇ ਦੇਸ ਵਿਚ ਇੱਜ਼ਤ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਪੈਗ਼ੰਬਰ' ਦੀ ਇਕ 'ਕਾਮਯਾਬ ਸਦਰ' ਵਿਚ ਹੋਈ ਰੂਪ-ਬਦਲੀ—ਬੱਸ ਇਹੀ ਹੈ ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ ਲਈ ਹਿਜਰਤ ਦਾ ਅਰਥ ਔਰੋ ਚੱਲ ਕੇ ਮਹਾਨ ਪਰ ਗੁਮਰਾਹ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਹਿਜਰਤ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਇਕ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਘਟਨਾ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮੱਕੇ ਤੋਂ ਮਦੀਨੇ ਜਾਣਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਬੀਆਬਾਨ ਵਿਚ ਸ਼ੈਤਾਨ ਰਾਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਧੀਨ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਰਿਆਸਤ ਚੁਣ ਲੈਣ ਦੀ ਮਾਰੂ ਗ਼ਲਤੀ ਕਰਨ।[11] ਟਾਇਨਬੀ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਰਹੇ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਮਹੰਮਦ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਤਾਲ ਰੱਖਦਾ ਅਸਲ ਮੱਧ-ਕਦੀਮੀ ਇਸਲਾਮ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨਾਲ ਤਾਲ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਉੱਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਦੀਨੇ ਅਤੇ ਫੇਰ ਸਾਰੇ ਅਰਬ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰਮਲ ਆਤਮਕ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਰੰਚਕ ਮਾਤਰ ਵੀ ਧੁੰਦਲਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਕੌਣ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਇਸ ਲਈ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸ ਅੰਦਰ ਸੱਚ ਦੀਨ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਟਿਕਾਏ ਜਾਣ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮੱਕੇ ਵਿਚ ਮੁੱਢਲਾ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਝੱਲੀਆਂ ਤਕਲੀਫ਼ਾਂ, ਹਿਜਰਤ ਮਦੀਨੇ ਵਿਚ ਲੜੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਕੁੱਝ ਐਸੀਆਂ ਅਮਲੀ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਇਕ ਲੰਮਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਬੰਨ੍ਹਦੀਆਂ ਹਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਹ ਰਗ ਤੋਂ ਵੀ ਨੇੜੇ ਸਾਹ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਅਭੇਦ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਤਰਕ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣਾ

ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਮਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ਕੀਰ ਜਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੁਦਰਤੀ ਚਾਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰੁੱਖੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਦੁਨੀਆ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਕਬੂਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਖਲੋਤੀ ਹੱਦਬੰਦੀ ਵਾਲੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਮਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਬੇ-ਕਿਨਾਰਾ ਨੂਰ ਥਰਕਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਐਨਾ ਨਾਜ਼ਕ ਅਤੇ ਮਹੀਨ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਕੋਈ ਸ਼ਕਲ ਤੋੜੇ ਬਿਨਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਦੀ ਸਾਬਤੀ ਨੂੰ ਅਡੋਲ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਿਹਾ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਆਪਣੇ ਸੰਸਾਰਕ ਮੂਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਹੀ ਤਾਂ ਜ਼ੋਰ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਦਰ, ਹੁਨੈਨ ਅਤੇ ਓਹੱਦ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਚਮਕਦੇ ਲੋਹੇ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਲਾਹੀ ਪੱਕ ਅਤੇ ਸੋਚ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਖੜੀ ਇਬਾਦਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਇਬਾਦਤ ਅੰਦਰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਚਮਕ ਰਹੀ ਹੈ। ਮਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੋਜ਼ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਕੰਮ ਅਤੇ ਬੋਲ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਨੂੰ ਛੋਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਹਰ ਅਦਾ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਨ ਵਾਲੀ ਮਿਅਰਾਜ ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਮਿਅਰਾਜ ਇਸ ਲਈ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਹੁਸੀਨ ਧਰਾਤਲ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਬਣ ਸਕਣ। ਮਦੀਨੇ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਸਾਨੂੰ ਕੋਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਹਿਜਰਤ ਨੂੰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨਾ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਬਦਾਰਤ ਦੇ ਰਾਜ਼ ਤੋਂ ਨਾਵਾਕਿਫ਼ ਹੋਣਾ ਹੈ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਵੀ **ਜਲਾਲ-ਉਦ-ਦੀਨ ਰੂਮੀ** ਗਵਾਹ ਹਨ, ਕਿ ਹਿਜਰਤ ਇਕ ਡੂੰਘਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ

> ਨਾਹ ਮਸਰਫ਼ਾ ਖ਼ੁਸਰੋ ਰਫ਼ਤ ਜਾਨਿਬ ਯਸਰਿਬ।
> ਬਯਾਫ਼ਤ ਸਲਤਨਤ ਵ ਗਸ਼ਤ ਸ਼ਾਹਿ ਸਦ ਕਿਸ਼ਵਰ।[22]
> [ਕੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੇ ਮਦੀਨੇ ਵੱਲ ਸਫ਼ਰ ਕਰਕੇ ਸਲਤਨਤ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ,
> ਅਤੇ ਫਿਰ ਸੈਂਕੜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ (ਰੂਹਾਨੀ) ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨਹੀਂ ਬਣੇ ?]

ਜਿਵੇਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਜਾਣੀਆਂ ਪਹਿਚਾਣੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕੁਰਾਨ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਅਰੂਪ ਮੰਡਲ ਦਾ ਨਿਵਾਸੀ ਹੈ ਤਿਵੇਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਜਲੂਸ ਦੀ ਰਹਿਬਰੀ ਕਰ ਰਹੀ ਮਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਆਪਣੀ ਅਰੂਪ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਹਰ ਛਿਣ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਮਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਕਦੇ ਵੀ ਦਿੱਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਹਾਨ ਰਸਿਕਤਾ ਦਾ ਤ੍ਰਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਛਿਣ ਲਈ ਵੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨੂੰ ਛੋਹ ਰਹੀ ਆਪਣੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਜੇ ਟਾਇਨਬੀ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਸਾਦੇ ਜਿਹੇ ਨੁਕਤੇ ਦੇ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੇ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਮਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਗ਼ਲਤ ਬਿਆਨੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰਦੇ। ਇਲਾਹੀ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਥਰਥਰਾਹਟ, ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਸਿਦਕ ਦੇ ਅਡੋਲ ਅਸਲੇ ਮਹੰਮਦ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨਾਲ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਹਮਸਫ਼ਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਵਿਸਤਾਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ

ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਸੂਰਹ 17 (ਬਨੀ ਇਸਰਾਈਲ, ਮੱਕੀ) ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ **ਮਿਅਰਾਜ** ਵੱਲ ਇਕ ਅਰਥ ਪੂਰਣ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਾਕ ਖ਼ੁਦਾ ਨੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੱਤ ਅਸਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪਾਰ ਬੁਲਾਇਆ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਾਕ ਅਸਲ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਵਿਖਾਵੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਇਹ ਮਿਅਰਾਜ ਕੀ ਹੈ ? ਜਵਾਬ ਹੈ, ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪਾਕ ਅਸਲਾ ਮਿਅਰਾਜ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਲੋ ਦਿਮਾਗ਼, ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਰੂਪ ਰੇਖਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਬਲਵਾਨ ਬਰਕਤਾਂ ਦੇ ਅਤਿ ਸੂਖਸ਼ਮ ਹਿੱਸੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਅਸ਼ੁੱਧ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਲਗਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸ਼ੁੱਧ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਮਿਅਰਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਹਿਲੂ ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਖ਼ੂਨੀ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਨਾਲ ਰੰਗੇ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉਸ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਜ਼ਾਦ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਹੈ ਇਹ ਪਹਿਲਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਤੌਹੀਦ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਕਿਆਮਤ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਰੱਠ ਦੀਦਾਰ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਮਿਅਰਾਜ ਦਾ ਹੋਰ ਸਰੂਪ ਜਾਣਨ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਉਹ ਗਤੀ, ਅਸਰ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਭਾਸਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਲੋ ਦਿਮਾਗ਼ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਹਰ ਵੇਲੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ

1 ਮਿਅਰਾਜ ਉਹ ਪਾਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਕ਼ੈਦ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਵੀ ਥੋੜ੍ਹ ਸਮਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਜੋ ਸਰੀਰ ਦੇ ਲੁਤਫ਼ਾਂ ਤੋਂ ਅਨਜਾਣ ਨਹੀਂ

2 ਮਿਅਰਾਜ ਮੁਰੀਦ ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਰੰਗ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਫੇਰ ਸਮੁੱਚੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

3 ਮਿਅਰਾਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਰ ਅੰਦਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਧੁਰ ਸਾਦਗੀ ਵੱਲ ਉਮ੍ਹਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਵੀ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ

4 ਮਿਅਰਾਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਧੁਰ ਸਾਦਗੀ ਲਭਦੀ ਹੋਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਜੂਦ ਦਾ ਬਰਖ਼ੁਰਦਾਰ ਨਿਯਮ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ

5 ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਹਿੱਸਾ ਮਿਅਰਾਜ ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਉੱਨੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਇਹ ਰਾਂਦਮਈ, ਸੁਹਜਮਈ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲਾ, ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨੀ ਮੁਹੰਮਦੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਮਸਤੀ-ਭਰਿਆ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇੰਞ ਇਸਲਾਮ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਇਬਾਦਤ ਤੋਂ ਤੌਹੀਦ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਇਸਲਾਮੀ ਸਮਾਜ ਘੜਨ ਦੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਸੂਰਤ 4 ਦੀ 69ਵੀਂ ਆਇਤ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ

"ਜੋ ਲੋਕ ਅਲਾਹ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਰਸੂਲ ਦੇ (ਸਿਦਕ) ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਆਉਣਗੇ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹੋਣਗੇ ਜਿਹਨਾ ਉੱਤੇ ਅਲਾਹ ਨੇ ਵੱਡੀ ਮਿਹਰ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਹ ਲੋਕ ਨਬੀਆਂ, ਸਦੀਕ਼ਾਂ, ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਜਲਿਸ ਵਿਚ ਹੋਣਗੇ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਹੈ ਇਹ ਦੋਸਤ-ਮਜਲਿਸ।"

6 ਉਪਰੋਕਤ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਪਲਾਂ ਵਿਚ ਜੁੜੇਗੀ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਧਰਤੀ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਟੁੱਟੇਗਾ। ਇਹ ਮਿਅਰਾਜ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਧੁਰ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦੇ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਿਅਰਾਜ ਕਿਆਮਤ ਸਮੇਂ ਇਮਤਿਹਾਨ ਅਤੇ ਫ਼ੈਸਲੇ

ਦੀ ਚਮਕਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨੂੰ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਵਜਦ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਸੂਖਮ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਿਖਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਫਿਰ ਇਹ ਲਖਸ਼ੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮੁੱਚੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸੂਖਮ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਹੋ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਕਿਆਮਤ ਤਕ ਫੈਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚਲੀ ਤੇਜ਼ੋਂਦ ਦਾ ਦਾਮਨ ਕੌਣ ਹੈ? ਜਵਾਬ ਹੈ 'ਮਿਅਰਾਜ'।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਉੱਪਰ ਦੱਸੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀ **ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ** (ਰਫ਼ਾਕਤ) ਦਾ ਕੁੱਝ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਹ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਮਿਅਰਾਜ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਖੜ੍ਹ ਨਾਲ ਤੁਅੱਲੁਕ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਲਟਕਦੇ ਬਨਾਵਟੀ ਜਲੌਂ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਸਮੁੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਧੁਰ ਹਦ ਦਾ ਵੀ ਅੰਤ ਹੈ, ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਫੈਸਲੇ ਦੀ ਹਾਣੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਹਰ ਸੰਖੇਪ ਵਜਦ ਨੂੰ ਆਖ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਹਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਬਿਨਾਂ ਉਹ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ।

ਉਪਰੋਕਤ ਮਜਲਿਸ ਨੂੰ ਚਾਰ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਥੱਲੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਅਣਗਿਣਤ ਤਾਕਤਾਂ ਇਸ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਨੂੰ ਉਸਾਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ **ਸਰਾਏ, ਅਦਲ, ਹਦੀਸ, ਇਬਾਦਤ** ਅਤੇ ਜਮਾਲ ਨਾ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਖ਼ਾਸ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹਦ ਦਾ ਘੇਰਾ ਹਨ। ਇਹਨਾ ਪੰਜ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕਤਾਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸਾਨੂੰ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੇ **ਚਾਰ ਰੂਪਾਂ** ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤ੍ਰ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਭਾਸਦਾ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਮਹੌਦ-ਵਲਵਲੇ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਤਾਕਤਵਰ ਨਜ਼ਾਮ ਉਸਰਦਾ ਹੈ, ਪਹਿਲਾ ਭੈਅ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਤੁੱਛ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਮੀਦ ਉਸਦੇ ਮਹਾਨ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਹੰਸ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਮੀਦਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਇਬਾਦਤ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਮਹੌਦ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਸਿਖਰ ਆਖਣਾ ਠੀਕ ਹੈ। ਮਹੌਦ-ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਵਾਨੀ, ਇਕ ਸਾਬਤ ਤਰਤੀਬ, ਅਤੇ ਇਕ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਆਪਕ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸਾਂਝੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਵਜੂਦ ਦਾ ਸੂਖਮ ਨਿਜ਼ਾਮ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਮਹੌਦ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਜੂਦ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਵਜਦ ਦੇ ਸੂਖਮ ਮਸਲੇ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਮਹੌਦ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਵਿਰਵੀ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤਕ ਉਠਾਉਂਦੇ ਉਸਦੇ ਉਮੀਦ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਬਰਕਤ ਹੈ, ਗੱਲ ਕੀ ਮਹੌਦ ਵਲਵਲੇ ਵਿਚ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੇ ਸ਼ੁਧ, ਸਾਬਤ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਵਜੂਦ ਦਾ ਇਕ ਦੌਰ, ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਢਲੀ ਉਸ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਵਜੂਦ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ, ਭੈਅ ਨਾਲ ਘਿਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਤੁੱਛ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਗਸਦੀ ਨੂਰੇ ਉਮੀਦ ਦੀ ਮਹਾਨ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸੱਚ-ਮੁੱਚ ਉਸਦਾ ਲਤੀਫ਼ ਜਿਸਮ ਅਤਿ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹਨ। ਇਹ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦਾ ਅਪਰਤੱਖ ਰੂਪ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦਾ **ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ** ਦੁਨੀਆਂ ਹੈ। ਇਹ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਵਰਤਮਾਨ ਚਿਹਰਾ ਹੈ, ਇਸਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਚਮਕ ਕੁਲ ਆਲਮ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਮੀਆਂ ਕਿਸੇ ਓਹਲੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਹੋਰਨਾਂ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਵਾਂਗ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਨਾਹਾਂ, ਬਦ-ਇਖ਼ਲਾਕੀਆਂ, ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਅਤੇ ਕੁਫ਼ਰਾਂ

ਦੀ ਕਦੇ ਵੱਧ ਅਤੇ ਕਦੇ ਘੱਟ ਮਾਤਰਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜਾਂ ਨੂੰ ਕਲੰਕਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨਿਸ਼ੇਧ-ਕਰਮ ਬਿਲਕੁਲ ਅਲੋਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਕਹਜੇ ਨੁਕਸਾਂ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਆਏ ਇਸਲਾਮੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਗੜੀ ਸ਼ਕਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਮਹਾਂ ਸੰਗਤ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੀ ਪਾਕ ਸ਼ਕਲ (ਵਜੂਦ) ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਦੀ ਅਰੋਗਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਗਾੜ ਭੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੀ ਇਸ ਪਾਕ ਸ਼ਕਲ ਅੰਦਰ ਸਿਰਫ਼ ਮਰੀਦ ਵਲਵਲਾ ਹੀ ਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਨਿਰਲੇਪ ਸਮਾਧੀ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਹੋਂਦ ਦਾ ਦਖ਼ਲ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਭਾਵ ਸਥਿਤੀ ਕਿੰਨੀ ਵਿਗੜੀ ਹੋਵੇ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਮਰੀਦ ਵਲਵਲਾ ਲਈ ਇਕ ਵਜੂਦ ਰਾਖਵਾਂ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮਰੀਦ-ਵਲਵਲਾ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਲਈ ਇਕ ਪਾਕ ਜਗ੍ਹਾ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਇੰਝ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਹ ਅਪਰਤੱਖ ਤੋਂ ਪਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

ਇਸਲਾਮੀ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦਾ **ਤੀਸਰਾ** ਰੂਪ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੈ ਇਹ ਦੂਰ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਵਜੂਦ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਬਹੁਤਾ ਹਿੱਸਾ ਕਾਲ ਭੁੱਲ ਨੇ ਛੁਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸਾ ਕਾਲ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਸਲਾਮਤ ਹੈ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦਾ ਕਾਲ ਯਾਦ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦਾ ਚਿਹਰਾ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਕਹਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦਾ ਕਾਲ-ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਛੁਪਿਆ ਚਿਹਰਾ ਵਜੂਦ ਭਾਵੇਂ ਦਿੱਸਦਾ ਨਹੀਂ ਪਰ ਉਹ ਉਸਦੇ ਕਾਲ ਯਾਦ ਵਾਲੇ ਹਿੱਸੇ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਨਹੀਂ ਕਾਲ ਯਾਦ ਅਤੇ ਕਾਲ ਭੁੱਲ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਇਕ ਵਜੂਦ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਿਨਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਸਥਾਨਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਹਰਕਤ ਖ਼ਾਸ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸਦਾ ਤੀਸਰਾ ਰੂਪ ਦੂਸਰੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਦੀਵਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਕੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਅਸੀਮ ਹਰਕਤ ਇਸਦੀ ਹਦ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਹੈ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ

ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਰੂਪ ਦੇ ਕਾਲ ਯਾਦ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਭੁੱਲ ਵਾਲੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਉੱਤੇ ਪਾਪਾਂ, ਲਾਲਚਾਂ ਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਘਾਤਾਂ ਦਾ ਕਲਕੀ ਹਨੇਰਾ ਵੱਡੀ ਮਿਕਦਾਰ ਵਿਚ ਉੱਤਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦੇ ਇਸ ਆਲਮ ਵਿਚ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੀ ਪਾਕ ਹੋਂਦ ਦਾ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ ਟੁੱਟਦਾ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤਬਾਹੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪਾਕ ਵਜੂਦ ਲਈ ਦੂਸਰੇ ਰੂਪ ਵਾਂਗ ਹੀ ਇਕ ਨਿਰਕਸ਼ ਥਾਂ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ। ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਉਸਮਾਨ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਏ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਬੜੀ ਲੰਮੀ ਹੈ ਮੁਆਵੀਆ ਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਉੱਤੇ ਕੂਫ਼ਾ ਦੀ ਮਸੀਤ ਵਿਚ ਨਮਾਜ਼ ਸਮੇਂ ਅਲੀ ਦਾ ਦਿਲ ਹਲਾਊ ਕਤਲ, ਕਰਬਲਾ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਕਾਲੇ ਦਿਲ ਵਾਲੇ ਯਜ਼ੀਦ ਦੇ ਸੈਨਾਨੀ ਹੁਕਮ ਰਾਹੀਂ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਉੱਤੇ ਢਾਹਿਆ ਜ਼ੁਲਮ, ਉਮੱਈਆ ਖ਼ਲੀਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਮੁਆਫ਼ ਨਾ ਹੋ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਗੁਨਾਹ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਸੁਲੇਮਾਨ ਬਿਨ ਅਬਦੁਲ ਮਲਕ ਰਾਹੀਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸ਼ੇਰ ਮਰਦ ਜਰਨੈਲ ਤਾਰਕ ਦਾ ਜਹੰਨਮ ਨਾਲੋਂ ਸਿਆਹ ਕਤਲ, ਉਮੱਈਆ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਸਮੇਂ ਹੋਈਆਂ ਪਾਕ ਮਦੀਨੇ ਦੀਆਂ ਅਪਮਾਨ ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਵੀਰਾਨੀਆਂ, ਕੰਝ ਅਬਾਸੀ ਖ਼ਲੀਫ਼ਿਆਂ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਪਥਰਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਪਾਸ਼ਵੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਸੰਸਾਰੀ ਲਾਲਚ, ਹਸਨ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਮਕਬਰਿਆਂ ਨੂੰ ਢਾਹੁਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਪੰਦਰਾਂ ਸਾਲ ਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਤੰਗੀ ਦੇ ਕਹਿਰ ਹੇਠ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਅਬਾਸੀ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਮੁਤਵੱਕਲ, ਅਤਰਲੇ ਅਬਾਸੀ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਮੁਸਤਾਅਸਿਮ ਬਿਲਾਹ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਪੱਥਰ ਦਿਲੀ

ਤੋਂ ਮਾਸੂਮ ਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਵਗਾਂ ਖ਼ੂਨ ਅਤੇ ਹਲਾਕੂ ਦੀ ਪਸ਼ੇਨਗੋਈ ਕਰਦੀ ਉਸਦੀ ਅੱਗ ਪੀਂਦੀ ਖ਼ੂਨੀ ਤਲਵਾਰ ਅਤੇ ਆਖ਼ੀਰ ਅਲੀ ਅਤੇ ਹਸਨ-ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਦਰਦਨਾਕ ਦਿਨਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਅਤੇ ਸਰਮਦ ਨੂੰ ਕੋਹਦਾ ਯਜ਼ੀਦ ਦੇ ਵਾਜ਼ਬੀ ਦਿਲ ਨੂੰ ਦੂਹਰਾ ਰਹੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਦੋ ਜ਼ੁਲਮ[103] – ਕੱਝ ਐਸੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਰਬਕਾਲੀ ਰੂਹਾਨੀ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਖੁਲ੍ਹਮ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਅਪਮਾਨ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਉਸਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਿਆ ਇਖ਼ਲਾਕ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਹੱਦ ਤਕ ਕਰੂਪਤ ਲਗਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਕਲੰਕਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੀ ਇਸ ਉਲਾਰ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦਾ ਇਕ ਨਿਰਲੇਪ ਨਿਯਮ ਲਗਾਤਾਰ ਹਰਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਖੜ੍ਹਵੇਂ ਸੰਸਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਥਾਣੀਂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੁਪਨ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਪਾਕ ਤੌਹੀਦ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ ਇਸਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦਾ ਵਹਿਣ ਕਾਲ-ਯਾਦ ਅਤੇ ਕਾਲ ਭੁੱਲ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਕ ਤੌਹੀਦ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹਿੱਸਾ ਅਪਰਤੱਖ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਵਜੂਦ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹਿੱਸਾ ਕਾਲ ਦੇ ਦਿੱਸਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚਰਿਤਰ ਦੀ ਦਮਕ ਦਰਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ **ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਉਮਰ** ਦੀ ਲੋਹ ਪਾਵਨਤਾ **ਬਾਜ਼ੂਏ ਹੈਦਰ** ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਚੜ੍ਹਤਲ ਅਤੇ ਸਦਾ ਯਾਦ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਰਹਿਮ, ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦਾ **ਤਾਰਕ** ਦਾ ਸਪਨ ਉੱਚੇ ਝੰਡਾ-ਉਲਾਰਦਾ ਸਿਦਕ ਬਗ਼ਦਾਦ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਨ **ਅਬਾਸੀ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਮਨਸੂਰ** ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਸ਼ਾਨ, ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਮੁਜਾਹਿਦਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਜਲਾਲ ਅਤੇ **ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ** ਤਕ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਤੀਬਰ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਚੈਨ-ਸਕੂਨ ਰੂਹਾਨੀ ਨੂਰ[104] ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਉਸ ਪਾਕ ਤੌਹੀਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਅੰਗ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਹਰ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ "ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ" ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਆਲਮ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਸੀਮ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਨਿਰੋਲ ਮਨੁੱਖੀ ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਸਲਾਮੀ ਚਰਿਤਰ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੰਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਕਾਲ ਗਤੀ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਖੜ੍ਹਵੇਂ ਬਣਾਵਟੀਪਨ ਦੇ ਰੂਪਹੀਣ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਆਮ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਮੌਲਿਕ ਇਖ਼ਲਾਕ ਇਹਨਾਂ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਅਵਿਤੋਜ ਰਹਿ ਕੇ, ਪਰ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਅਤੇ ਅਖੰਡ ਰੱਖਦਾ ਹੈ

ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦਾ ਚੌਥਾ ਰੂਪ ਮਿਅਰਾਜ ਹੈ ਏਥੇ ਸਿਰਫ਼ ਐਨਾ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ, ਕਿ ਮਿਅਰਾਜ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦੂਸਰੇ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਧੁਰ ਹੱਦ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਵੱਲ ਹੋ ਰਹੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਇਹ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੇ ਸਭ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਰੰਗਦੀ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਦੇ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਸੁਆਦਾਂ ਦਾ ਕਸ਼ੀਦਿਆ ਰੂਪ ਤਰੰਗਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਜਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਤੋਂ ਅਪਰਤੱਖ ਤਕ, ਸੁੰਨਯ ਤੋਂ ਹਰਕਤ ਤਕ ਅਤੇ ਹਰਕਤ ਤੋਂ ਸੁੰਨਯ ਤੱਕ ਸਫ਼ਰ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਇਹ ਮੁਰੀਦ-ਵਲਵਲੇ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਸਦਾ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਪੰਜ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕਤਾਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੇ ਚਾਰ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਕੋਮਲਤਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜਾਂ ਦੇ

ਅਤਿਰੰਜਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਾਲ ਰੂਹ ਦੇ ਮਧੁਰ ਜਲਵੇਂ ਵਾਲੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਥਾਵਾਂ ਪਹੁੰਚੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।

ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਨੂੰ ਗਰਮਾਉਣ ਵਾਲੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕਤ ਜਹਾਦ ਹੈ। ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਕਰੂਸੇਡ (Crusade) ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਜਹਾਦ ਦੀ ਹੋਂਦ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਿਤੇ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਹੈ। ਜਹਾਦ ਸਿਰਫ਼ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਹ ਉਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਾਜ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਅਮਲ, ਜਾਂ ਅਕਲ ਅਤੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਖੇਤਰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਜਜ਼ਬਾ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰ ਲੈਣ, ਉਦੋਂ ਜਹਾਦ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਬਰ, ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰੀ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕੰਦਰ, ਜਿਵੇਂ ਰੋਜ਼ਾ, ਹੱਜ ਅਤੇ ਜ਼ਕਾਤ ਵਗੈਰਾ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅੰਦਰ ਆਪਣਾ ਮੁਕੰਮਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਾਜ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਰੂਹ ਅਤੇ ਅਕਲ ਨੂੰ ਜਹਾਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦਾ ਹੱਕ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, "ਜਿਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰਤ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਦਲੇ ਵੇਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਲੋਕ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਲੜਨ। ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਲੜਨ ਵਾਲਾ ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਜਿੱਤ ਜਾਵੇ, ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਸਵਾਬ ਦੇਵਾਂਗੇ।"[10] ਸੋ ਜਹਾਦ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਜਜ਼ਬ ਅਤੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕੁਰਾਨੀ, ਰੱਬਾਨੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹਿਵ ਹੋਵੇ, ਕਿ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹਰ ਲਗਾਉ ਨੂੰ ਮਨਸੂਖ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਪਾਂਡਵ ਅਰਜਨ ਦੇ ਮੱਛੀ ਦੀ ਅੱਖ ਵੇਖਣ ਵਾਂਗ ਸਿਰਫ਼ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਹੀ ਧਿਆਨ ਧਰੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਆਇਤ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਜਹਾਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਲਾਹੀ ਤਾਕਤ ਮੌਤ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅੰਦਰ ਉਸ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਹਾਦ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਬੜਾ ਲੰਮਾ ਹੈ। ਹਦੀਸਾਂ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਜਹਾਦ ਨਫ਼ਸ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਕਿਆਮਤ ਤਕ ਜਾ ਕੇ ਇਹ ਮੁਕੰਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਮੁਜਾਹਿਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀਕਲਾ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਉੱਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਆਲਮ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਤ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਰਾਹੀਂ ਮੌਤ ਉੱਤੇ ਜਿੱਤ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਬੜੀ ਕ਼ਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਇਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਸੁਪਨਾ ਆਖ਼ਰਤ ਦੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਚਮੁੱਚ, ਸ਼ਹਾਦਤ ਜਹਾਦ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ, ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਮ ਦਾ ਦਿੱਸਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਉਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਬੀ ਹਦੀਸ ਬੁਖ਼ਾਰੀ ਵਿਚ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ, "ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਜੋ ਜ਼ਖ਼ਮ ਲਗਾਇਆ ਗਿਆ, ਉਹ ਕਿਆਮਤ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਦਿਸੇਗਾ, ਖ਼ੂਨ ਦਾ ਰੰਗ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਵੇਗਾ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਆਵੇਗੀ।"[11] ਸੋ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ, ਜਹਾਦ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਲਹੂ ਵਿਚ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਹਾਦ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਉਹੀ ਚਿਹਨ ਚੱਕਰ ਅਤੇ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਦਾ ਹੱਕ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਇਹ ਰੋਲ ਉਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਵੀ ਬਰਕਰਾਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਬੀ ਹਦੀਸ ਮੁਸਲਿਮ ਅਤੇ ਹਦੀਸ ਬੁਖ਼ਾਰੀ ਵਿਚ ਇਹ ਮੁਬਾਰਕ ਬੋਲ ਬੋਲਦੇ ਹਨ, "ਕੋਈ ਸ਼ਖ਼ਸ ਜੰਨਤ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ

ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਨਿਆਮਤਾਂ ਮਿਲ ਜਾਣ। ਹਾਂ, ਸ਼ਹੀਦ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਉੱਚਾ ਮਰਤਬਾ ਵੇਖ ਕੇ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਵਾਪਸ ਜਾਣ ਦੀ ਖ਼ਾਹਸ਼ ਕਰੇਗਾ, ਤਾਂ ਜੋ ਇਕ ਵਾਰ ਹੋਰ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਸਕੇ।'[107]

ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਹੋਰ ਤਾਕਤ **ਅਦਲ** ਹੈ। ਅਦਲ ਦੀ ਸਿਖਰ ਆਖ਼ਰਤ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਸੂਰਹ **ਜ਼ਿਲਜ਼ਾਲ** ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ, ਹਸਤੀ ਦੀ ਹਰ ਜਾਨ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਸਭ ਪਰਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਨਗਨ ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲੋਣਾ ਪਵੇਗਾ।[108] ਇਕੱਲੀ ਰੂਹ, ਅਨੇਕ ਰੂਹਾਂ, ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਅੰਦਰ ਜੋ ਸੱਧਾਂ ਉਪਜਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਪ੍ਰੇਰਣਾਵਾਂ ਜਾਗਦੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਉਮੀਦਾਂ ਖ਼ੌਫ਼ਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ੌਫ਼ਨਾਕ ਇਮਤਿਹਾਨ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਪਾਵਨ ਭੈਅ ਉਠਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਆਖ਼ਰੀ ਅਦਲ ਨਾਲ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਅਦਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸਰਤਿ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਸਰਤਾਲ ਦੇ ਗੁਣ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤੌਹੀਦ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬਰਕਤਾਂ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਹਸਤੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਵੀ ਗਵਾਹ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਇਸ਼ਾਰੇ ਹਨ, ਕਿ ਮੌਤ ਹਸਤੀ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਜੋਤ ਨੂੰ ਬੁਝਾ ਨਹੀਂ ਸਕੇਗੀ। ਨਾਂਹ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਸੱਚਾ ਫ਼ਕੀਰ—ਦੋਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਗੁਮਨਾਮ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜਾਣ ਦਾ ਹੱਕ ਹਰ ਇਕਾਈ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖੇਗਾ। ਪਰਲੋਕ ਤੌਹੀਦ ਹੈ, ਪਰ 'ਇਕ' ਦੀ ਨੇਕੀ ਹੋਰਨਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਵੀ 'ਇਕ' ਦੀ ਵਿਸ਼ਸ਼ਤਾ ਬਚਾਉਣੀ ਨਹੀਂ ਭੁਲਦੀ। ਨੇਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿਮ ਦੇ ਦਰਿਆ ਵਹਾਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਲੱਖਾਂ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਸਕੂਨ ਬਖ਼ਸ਼ਦੇ ਹਨ, ਪਰ 'ਇਕ' ਦਾ ਗੁਨਾਹ ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ 'ਇਕ' ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਰਬ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਦਲ ਦੇ ਸਭਨਾਂ 'ਇੱਕਾਂ' ਨਾਲ ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀਆਂ ਦੋ ਆਇਤਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ:

(ੳ) 'ਹਰ ਨਫ਼ਸ ਨੇ ਮੌਤ ਦਾ ਸੁਆਦ ਚੱਖਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਬਦੀ ਰਾਹੀਂ ਆਸੂਦਗੀ ਅਤੇ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਤੁਹਾਡੀ ਆਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਅਤੇ ਆਖ਼ਰ ਵਿਚ ਤੁਸਾਂ ਸਾਡੇ ਵੱਲ ਹੀ ਆਉਣਾ ਹੈ।"[109]

(ਅ) "ਅਤੇ ਕੋਈ ਭਾਰ ਉਠਾਉਣ ਵਾਲੀ ਰੂਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਭਾਰ ਨਹੀਂ ਉਠਾਏਗੀ, ਜੋ ਪਾਕ ਹੋਵੇਗਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਹੀ ਪਾਕ ਹੋਵੇਗਾ।"[110]

ਸਾਰੰਸ਼ ਇਹ ਕਿ ਅਦਲ ਨਾਲ ਹਰ ਹੋਂਦ ਦਾ 'ਅਸਲ' ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਕਾਈ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਦੀਵੀ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਾਰ ਦਾ ਸਿਦਕ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਹਰ ਇਕ ਕੋਲ ਆਖ਼ਰੀ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਦਾ ਹੱਕ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਖ਼ਾਲਸ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਵੱਲ ਵਧਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਅਦਲ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਅਤੇ ਫੇਰ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਲਹਿ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਦਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਮੁਅਜਜ਼ੇ ਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਹਦੀਸ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕਤ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਬੋਲ ਹਨ: ਸਿਹਤਮੰਦ, ਤਾਜ਼ਾ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਹਦੀਸ ਬੁਖਾਰੀ ਅਤੇ ਹਦੀਸ ਮੁਸਲਿਮ ਵਰਗੀਆਂ ਪਾਕ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਮਿਲਾਵਟਾਂ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰਾਂ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਰੂਪ ਪਛਾਣਨੇ ਕੋਈ ਬਹੁਤੇ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਹਦੀਸ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸਰਤਿ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਹੈ।

ਹਦੀਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਹਵਾਂ ਵਿਚ ਲਟਕਦੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਅੰਦਰ ਅਪਣੱਤ ਭਰੀ ਥਾਂ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਦੀਸਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਜੋ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਦਾ ਅਨੇਕ-ਪਾਸਾਰੀ ਇਨਸਾਨੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਾਲੀ ਨਿਰੋਲ ਮੁਹੰਮਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਰੂਪ ਨਹੀਂ, ਸੋ ਹਦੀਸ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਭਾਂਤੀ ਖ਼ਿਆਲੀ ਪੇਚੀਦਗੀਆਂ, ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਸ਼ਰਾ, ਅਤੇ ਲਾਭ-ਹਾਣ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ, ਵਿਧਾਨਾਂ ਅਤੇ ਜਾਦੂ ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਮਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਹੰਮਦ, ਜੋ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਹਦੀਸਾਂ ਨੂੰ ਐਨੇ ਕਾਵਿਮਈ ਅਤੇ ਹੁਸੀਨ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ ਦਾ ਨੂਰ ਥਰਥਰਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਚਲਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਹਦੀਸ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਨੂੰ ਅਸੂਲਾਂ, ਸੇਧਾਂ ਅਤੇ ਨਸੀਹਤਾਂ ਦਾ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਅੰਦਰ ਭਰ ਜੁਆਨੀ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਛਲਕਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਖ਼ਲਾਕ ਰੰਗਾ-ਰੰਗ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਖਿੜਿਆ ਬਾਗ਼ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਰਸੀ ਹੋਈ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਮਈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੀ ਨਿਖਰਦਾ ਹੈ। ਹਦੀਸ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਬਾਰੀਆਂ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਥਾਣੀ ਕਲਪਨਾ, ਬਾਰੀਕ ਰੂਹ ਦੇ ਭੇਦ ਅਤੇ ਧਰਤੀ-ਅਸਮਾਨ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੈਂਡਿਆਂ ਦੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਰੰਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਉੱਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਿਲ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਹਦੀਸ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਤਰਜਮਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਹਸਤੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਹਦੀਸ ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ਨਿਰਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਲਟਦੀ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਹਦੀਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਹ ਵਿਚ ਪਲਟ ਕੇ ਇਹ ਸਮਝਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹਦੀਸ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਰਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਵੇਗੀ, ਉਦੋਂ ਇਸਲਾਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਖਰਾਂ ਦੇ ਹੁਸਨ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਜਾਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਅਨੇਕ-ਮੁਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ। ਸ਼ੇਖ਼ ਸਾਅਦੀ, ਜਲਾਲ-ਉਲ-ਦੀਨ ਰੂਮੀ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਇਕਬਾਲ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਦੀਸ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੀ ਹਨ।

ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੀ ਚੌਥੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਇਬਾਦਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਅਤੇ ਹੋ ਗੁਜ਼ਰੇ ਸਭ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਵਧੇਰੇ ਜਰਖ਼ੇਜ਼ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਸਗੋਂ, ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਹਰ ਰਸਮ ਤੋਂ ਔਖੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਯਕੀਨਨ ਪੰਜ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਇਬਾਦਤ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀਆਂ ਇਬਾਦਤਾਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਇਬਾਦਤਾਂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਇੱਛਾ ਜਾਂ ਮੰਗ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੁਲ ਕੀਰਤਿਕ ਹੁਸਨ ਉਸ ਇੱਛਾ ਜਾਂ ਮੰਗ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਗਮਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਿਹਨ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਸ਼ੁਅਬੇ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਈਮਾਨ, ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝਾਂ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਇਕ ਹੁਸੀਨ ਤਖ਼ਲੀਕੀ (Creative) ਜਜ਼ਬਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਵਾਰਾ ਡੂੰਘਾ

ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ, ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ ਵਾਂਗ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਨੂਰੀ। ਇੰਞ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਹਰਕਤਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਅਰਥ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਲੋਗਾਂ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਰਹਿਮ ਨਾਲ ਸਾਬਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਹਾਦ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਦਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲ ਹੋਏ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੀਆਂ ਇਬਾਦਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਲਾਹੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਇਹ ਸਿਫ਼ਤ ਇਸ ਦਾ ਰੋਲ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਫ਼ਤ ਦਾ ਸਦਕਾ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਇਕਹਿਰੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਤਰਾਜ਼ਾ ਸਾਥ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦਾ ਸਾਥ। ਜੋ ਇਬਾਦਤ ਨਾਲ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮੰਗਾਂ ਅਤੇ ਇੱਛਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਕਿ ਇਬਾਦਤ ਸਾਹਮਣੇ ਨਿਰੋਲ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਹੱਬਤ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪੰਘਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਢਾਲਦੀ ਹੈ। ਰਹਿਮ, ਤੋਬਾ, ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸ਼ੁਕਰ ਦੇ ਬਹੁ ਮੁਖੀ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਕਰਮ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅੱਲਾਹ ਦਾ ਇਸਲਾਮੀ ਮਾਹੌਲ ਬੇ-ਜਾਨ ਆਲਮਾਂ ਦੁਆਲੇ ਥਿੰਮ ਥਿੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਿਖਰ ਗਏ ਮਾਦੀ ਸ਼ੋਤਾਜ਼ੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀਆਂ ਕਾਮਲ ਹਕੀਕਤਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਦੀਸ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਬੀ ਨੇ ਹਦੀਸ ਮੁਸਲਮ ਵਿਚ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਹੈ

'ਪਿਛਲੀਆਂ ਉੱਮਤਾਂ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਤਿੰਨ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਜ਼ੀਲਤ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਡੀਆਂ ਨਮਾਜ਼ ਜਾਂ ਇਬਾਦਤ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ, ਸਾਡੇ ਲਈ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਮਸਜਿਦ ਥਾਪ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਤੀਸਰੇ, ਸਾਰੀ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਸਾਨੂੰ ਪਾਕ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।'' ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੈ, ਕਿ ਮਾਦੇ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਰਗਬਲ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਸ਼ਕਲ ਮਿੱਟੀ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕੁਲ ਕੰਮ ਕਾਜ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, 'ਅਸਾਂ ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ਸ਼ਬਿ ਕਦਰ ਵਿਚ ਨਾਜ਼ਲ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ... ਇਹ ਹਜ਼ਾਰ ਮਹੀਨਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਚੰਗੇਰੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਰੂਹਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਭ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਲਈ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਸ਼ਬਿ ਕਦਰ ਵਿਚ ਉਤਰਦੇ ਹਨ।'' ਅਤੇ ''ਅੱਲਾਹ ਆਪਣੇ ਰਹਿਮ ਦਾ ਸਦਕਾ ਹਰ ਸਾਰੇ ਨਾਮਸਦ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਸਹਾਰੇ ਵੱਲ ਬੁਲਾਂਦਾ ਹੈ।'' ਅਤੇ ''ਮੇਰੇ ਅੱਲਾਹ, ਤੂੰਹੀਂ ਕੁਲ ਦੀਆਂ ਰਹਿਮਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਇਲਮ ਨਾਲ ਵਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਫ਼ ਕਰ ਦੇਵੇ ਜੋ ਤੋਬਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜੋ ਤੇਰੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚਲਦੇ ਹਨ।'' ਇਹਨਾਂ ਆਇਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸੱਚ ਛੁਪਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਵੀ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਣ ਦੀ ਘੜੀ, ਸ਼ਬਿ ਕਦਰ ਅਤੇ ਇਬਾਦਤ ਇੱਕੋ ਮੰਚ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦਿਲ, ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਛੁਪੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਰੂਪ, ਅਤੇ ਵਕਤ ਅਤੇ ਵਕਤ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀਆਂ ਛੁੱਪ ਹਰਕਤਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਹਨ। ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਦਿਲ ਬਹੁਤ ਬੇਚੈਨ ਹੈ, ਪਰ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਇਸ ਬੇ ਚੈਨੀ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਨਾਲ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦੇ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸਲਾਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਇਕੱਲਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਉੱਤੇ ਪਲਣ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਸੇਂਟ ਪਾਲ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਲਾਮੀ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਦਾ ਸਾਥ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਨਿਰਾਸ਼ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਅਜ਼ੀਮ ਮਜਲਿਸ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਜਮਾਲ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਜਮਾਲ ਦੀ ਸਿਖਰ ਅਲਾਹ ਦੀ ਉਹ ਸ਼ਾਨ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਨੂਰ ਅਥਾਹ ਕੁਦਰਤ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰਵਾਨੀ ਭਰੇ ਜਲੌਆਂ ਅਤੇ ਮਰਦ ਔਰਤ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਵੱਲ ਤਿਲ੍ਹਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਆਮਦ ਰਾਹੀਂ ਹੁਸਨ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜਮਾਲ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕਤ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸੀਰਤ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਨੂੰ ਦਿਲਕਸ਼ ਅਤੇ ਹੁਸੀਨ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦੀ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ। ਸਿਰਫ਼ ਜਮਾਲ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਹਰਕਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਇਸਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਿਯਮ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਦੱਸ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸਤ੍ਹਾ ਉੱਤੇ ਜਮਾਲ ਦਾ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਿਯਮ ਮਰਦ ਔਰਤ ਦੇ ਨਜ਼ਰ ਅਤੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸ਼ੁਅੱਬਿਆਂ ਦਾ ਹੁਸਨ ਸੋਮਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਔਰਤ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਜਮਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਔਰਤ ਅਤੇ ਫੇਰ ਸਮੁੱਚੀ ਔਰਤ ਜ਼ਾਤ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸੀਰਤ ਦਾ ਨੂਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨੂਰ ਔਰਤ ਦੀ ਅਕਲ ਅਤੇ ਨਫ਼ਸ ਦੀ ਕਾਮਲ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਉਦੋਂ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਮਰੀਅਮ ਵਰਗੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਮਰੀਅਮ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਸੂਰਹ ਇਮਰਾਨ (3-40) ਵਿਚ ਜਹਾਨ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪਾਕ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਹੈ। ਫੇਰ ਨਕਾਬ ਦੀ ਵਾਰੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ: "ਸਿਵਾਏ (ਕੁਝ ਰੂਪ ਵਿਚ) ਦਿਸਣ ਯੋਗ (ਜ਼ੀਨਤ) ਦੇ ਔਰਤ ਆਪਣੀ ਜ਼ੀਨਤ (ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਜ਼ੇਵਰ) ਨੂੰ ਆਪ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਾਹ ਕਰੇ। (ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ) ਉਹ ਸੀਨਿਆਂ ਤਕ ਆਪਣੇ ਨਕਾਬ ਖਿੱਚ ਲੈਣ।" ਸੋ ਨਕਾਬ ਔਰਤ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਉੱਤਰ ਜਮਾਲ ਉੱਤੇ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਪਾਕ ਇਖਲਾਕ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਮਰਾਤਬਾ ਦਾ ਸੂਚਿਕ ਹੈ। ਜੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਇਸ ਸੂਰਹ (ਸੂਰਹ 24 ਨੂਰ) ਦੀ ਅਲ ਗਜ਼ਾਲੀ ਦੀ ਤਫ਼ਸੀਰ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਸੂਰਾ ਨੂਰ ਅੰਦਰ ਆਏ ਤਾਕ (ਮਿਸ਼ਕਾਤ), ਸ਼ੀਸ਼ਾ, ਚਿਮਨੀ, ਸ਼ਮਾਦਾਨ, ਦਰਖ਼ਤ ਅਤੇ ਜ਼ੈਤੂਨ ਦਾ ਤੇਲ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਜਗਤ, ਕਲਪਨਾ, ਬੋਧਿਕ ਰੂਹ, ਤਰਕਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਅਤੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਰੂਹ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਨਕਾਬ ਹੈ, ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨੂਰੀ ਹੈ। ਔਰਤ ਦੇ ਨਕਾਬ ਲਈ ਵੀ ਇਹੋ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਿਯਮ ਵਰਤਣਾ ਦਰਕਾਰ ਹੈ। ਨਕਾਬ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਘੱਟ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਵਧੇਰੇ ਬਣਾਵਟੀ ਹੈ। ਨਕਾਬ ਦੇ ਓਹਲੇ ਔਰਤ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਅਤੇ ਸੀਰਤ ਕੁਦਰਤੀ ਨੂਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਤਾਕ ਤੋਂ ਜ਼ੈਤੂਨ ਤੱਕ ਵਧਦੇ ਇਲਾਹੀ ਜਮਾਲ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਔਰਤ ਦਾ ਨਕਾਬ ਤਾਕ ਤੋਂ ਜ਼ੈਤੂਨ ਦੇ ਤੇਲ ਤਕ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਨੂਰੀ ਹੁਸਨ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਤਣੇ ਚਾਰ ਨਕਾਬਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਨਕਾਬਾਂ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਨਾਲ ਦੋ ਚਾਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹਯਾ (ਰੂਹਾਨੀ ਜ਼ਨ-ਹੁਸਨ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ ਮਾਣ), ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਕਾਸ, ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦੇ ਖੇੜੇ, ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਜਮਾਲ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਹੈ। (ਨਕਾਬ ਉਦੋਂ ਹੀ ਨਕਾਬ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਸ ਦਾ ਵਾਹ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੀ ਸੁੰਦਰਤਾ (ਔਰਤ ਦਾ ਚਿਹਰਾ) ਨਾਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਤੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਕਾਬ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਬਾਹਰਲੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਾਨੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਦਿੱਸਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਕਮਾਲ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਪਿੱਛੇ ਔਰਤ ਦੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਮਿਅਰਾਜ ਹੈ। ਨਕਾਬ ਦੇ ਉੱਠਣ ਦੇ ਛਿਣ ਤੋਂ ਚਿਹਰੇ ਦੀ ਦੀਦ ਤਕ ਨੂਰ ਦੀ ਮਿਅਰਾਜ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦੀ ਹੈ।)

ਪਰ ਔਰਤ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਪਾਕ ਨਜ਼ਾਰਾ ਮਰਦ ਨਜ਼ਰ ਬਿਨਾਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਜਿਉਂ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਨਜ਼ਾਰੇ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਆਇਆ, ਜਮਾਲ ਆਖ਼ਰੀ ਨਕਾਬ ਚੀਰ ਕੇ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਅਲ ਗ਼ਜ਼ਾਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੈਤੂਨ ਦੇ ਤੇਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਰਦਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਗਈ, ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਉਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਰੂਹ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਦਾਗ਼ ਅਤੇ ਸਾਖਸ਼ਾਤ ਦੈਵੀ ਨੂਰ ਬਣ ਗਈ। ਜਦੋਂ ਮਰਦ ਨਜ਼ਾਰਾ ਅਤੇ ਔਰਤ ਨਜ਼ਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਮਰਦ ਨੂੰ ਔਰਤ ਵਾਲੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਰਦ ਨਾਲ ਨਕਾਬ ਨਾਹ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਉੱਤੇ ਨਜ਼ਾਰਾ ਰਹੇਗਾ, ਅਤੇ ਔਰਤ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਉੱਤੇ ਨਜ਼ਾਰਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਉੱਤੇ ਨਜ਼ਰ ਰਹੇਗੀ।

ਬੇਸ਼ਕ ਉਪਰੋਕਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਲਾਮ ਮਰਦ ਜ਼ਨ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਜਮਾਲ ਦੀ ਕਾਮਲ ਤਸਵੀਰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਤਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸੱਚ-ਮੁੱਚ ਇਹ ਆਪਣੇ ਧਰਾਤਲ, ਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਬਦਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਕਾਰੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਆਲਮਾਂ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਂਵ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੈ, ਜਮਾਲ ਦਾ ਮਰਦ ਜ਼ਨ ਦੀ ਹਰਕਤ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਢਲਣ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਉਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸਰਨ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਲਈ ਸਦੀਵੀ ਹੁਸਨ ਦੀ ਬਰਕਤ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ, ਪਈ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਬੀਜ ਰੱਖ ਦਿੱਤੇ। ਇਥੇ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਉੱਤੇ ਉਸਰੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਦੋ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

1 ਸਮਕਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਢਲਦੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਕ ਰੂਹ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਾਥ ਕਰੇਗੀ।

2 ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਹੋਂਦ। ਏਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ੱਕ ਉਭਰਦਾ ਹੈ, ਪਈ ਇਹ ਖ਼ੁਰਾਕ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਕਈ ਦੁਖਾਂਤਮਈ ਹੋਣੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਵਰਣਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਤਰਾ ਬੜਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ, ਕਿ ਕਿਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਇਲਹਾਮ ਨਿਰੋਲ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਨਸੀਹਤਾਂ ਵਿਚ ਨਾਹ ਬਦਲ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਖ਼ਾਕੀਆਂ ਦਾ ਅਕਲੀ ਆਈਨ ਨਾਹ ਬਣ ਜਾਵੇ। ਇਸਲਾਮੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਸ ਖ਼ਤਾਉ ਦੇ ਖ਼ਤਰੇ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਉਬਾਲ ਕਾਲ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰਪਟ ਉੱਤੇ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਤਸੱਵੁਫ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਸਾਮੂਹਿਕ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਚੜ੍ਹਤਲ ਹੈ। ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਸਮਾਂ ਉੱਪਰ ਦੱਸੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਕ ਰੂਹ, ਜੋ ਕਿ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੈ। ਸ਼ਿੱਦਤ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਜੂਦ ਅੰਦਰ ਹੀ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਦੀ ਹਰਕਤ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਚੇਤਨਾ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ

ਖਲੋਤੀਆਂ ਕੁਰਾਨੀ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ, ਇਸਤਲਾਹਾ ਅਤੇ ਸੰਧਾਂ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਅਸਲ ਵੱਲ ਉਮ੍ਹਲਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਬਾਰੀਕ, ਡੂੰਘ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਖੇ ਨੂਰ ਵਿਚੋ ਪਲਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਕੁਰਾਨ ਦਾ 'ਅਸਲ' ਵੇਖਣ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਅਥਾਹ ਹੈ, ਪਰ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਧੁੰਧਲਾ ਨਹੀਂ। ਸੰਚਮੰਥ ਨਸ਼ੇ ਦੇ ਕੰਬਦੇ ਅਤੇ ਲਹਿਰਾਉਂਦੇ ਸਿੰਧ ਨੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਕ ਤਰਤੀਬ ਅਪਣਾ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਸੋ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਅਸਲ ਨੂੰ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਾਂਭਣ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਕਰ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਜੂਦ ਨਿਰੋਲ ਮਨੋਖੀ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨਿਯਮ ਮਨੋਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਵਿਸ਼ਸ਼ ਸਾਰ ਵਿਚ ਢਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਸੱਵੁਫ਼ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਅਸਲ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹੀ ਨਿਚੜਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਨਸ਼ਾ ਡਾਇਓਨੀਸਸ ਵਾਦ ਵਾਂਗ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਆਪ ਮੁਹਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਮੰਚ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਨੈਤਿਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਤੇ ਮਹਿਲਵਾਦੀ ਇਸਤਲਾਹਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਧੜਕਣ ਢਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਸ਼ਸ਼ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅਪਣਾਉਣ ਨਾਲ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਹੀਂ ਘਟਦੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਡਾਇਓਨੀਸਸ ਵਾਦ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬੇ-ਮੁਹਾਰੇ ਨਸ਼ੇ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਤੇਜ਼ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸੂਚਿਕ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਧੁੰਧਲੇ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਨਹੀਂ।

ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਕੋਮਲ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਵਾਰ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਕਿ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਖ਼ਿਆਲਾ ਦੇ ਮਨੋਖੀ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਬਣ ਕੇ ਢਲ ਗਿਆ। ਤਸੱਵੁਫ਼ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਜਜ਼ਬਿਆਂ, ਵਲਵਲਿਆਂ, ਅਤੇ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਅੰਦਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਸਾਂਭਣ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਆਰ ਏ ਨਿਕਲਸਨ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਹ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਨਵ-ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਤਸੱਵੁਫ਼ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਅਸਲ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਆਪਣੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀਆਂ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਅਕਸਰ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦਾ ਆਲਮ, ਜੋ ਕਿ ਸਮੂਹ ਅਹਿਸਾਸ-ਸੰਘਣਤਾ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਹੋਣ ਦੇ ਅਨੇਕ ਨਿਯਮ ਲੈ ਕੇ ਵਿਗਸਦਾ ਹੈ, ਆਬਾਦ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਬਾਦ ਰਹੇਗਾ। ਭਾਵੇਂ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਸੰਸਾਰੀ ਪੱਖ ਅਤੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਕਦੇ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕਸਰ ਨਹੀਂ ਹੋਏ, ਪਰ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਬਲ ਬਲ ਪੈਂਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਮੂਦ ਵਿਚ ਕਦੇ ਜ਼ੰਗਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ। ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਚਮਕੀਆਂ, ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਮਕਣ ਦੀ ਇਕ ਹੱਦ ਸੀ।

ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਨਾਹ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਬਲਵਾਨ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਕੀਤੀ (ਸੂਰਹ 6 ਤੇ 28)। ਸਮੂਦ ਅਤੇ ਆਦ ਦੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਬਿਜਲੀਆਂ ਅਤੇ ਬਲਦੀਆਂ ਲੂਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨੇਰੀਆਂ ਦੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਸਦਾ ਲਈ ਗੁਆਚ ਗਈਆਂ (ਸੂਰਹ- 46 ਤੇ 69)। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਗੁਨਾਹ ਇਹੋ ਸੀ, ਪਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਰੱਬਾਨੀ ਨੂਰ ਤੋਂ ਮੱਥ ਮੋੜ ਕੇ ਆਪਣੀ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਊਰ ਨੂੰ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕੀਤਾ। ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲਿਜਾ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਜ਼ੁਲਮ, ਲਾਲਚ

ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਦੀ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਨਾਲ ਪਥਰਾਇਆ ਚਿੰਤਨ, ਰਸ ਹੀਣੀਆਂ ਹਉਮੈ-ਕ੍ਰੀੜਾਂ, ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ, ਖਿਆਲ ਤੋਂ ਖਿਆਲ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨ, ਇਲਹਾਮ ਨੂੰ ਜੋਤਸ਼ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਨੀਤੀ, ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਕਲਾ ਵਿਚ ਉਲਟਾਉਂਦੇ ਛਲਾਵੇ, ਰੱਬਾਨੀ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਧੱਖ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਚਾਲਾਕ ਵਿਧੀਆਂ, ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਚਤੁਰਤਾ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦਿੰਦੇ ਕਾਇਦੇ ਕਾਨੂੰਨ, ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਦਿੱਸਦ ਦੀਆਂ ਲੋਹ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦੇ ਕੁਲੱਖ, ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀਆਂ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀਆਂ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਅਕਲੀ ਕੁਸਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਵਧਣ ਨਾਲ ਘੁਮੰਡ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਅਤੇ ਘਟਣ ਨਾਲ ਡੋਲਦੇ ਕੱਚੇ ਅਕੀਦੇ, ਗੱਲ ਕੀ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਠੱਗਾ, ਇਕਹਿਰਾ, ਸਮਾਂ ਸਥਾਨ ਦੀ ਹਰਕਤ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਦਿੱਸਦੇ ਦਾ ਵਪਾਰੀ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਅਕਲੀ ਧੋਖਾ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲ ਨਾ ਪਾਇਦਾਰ ਰੰਗ-ਰੌਣਕ ਅਤੇ ਬੇ ਕਿਰਕ ਵੰਗ ਬੰਦੀਖ਼ਾਨੇ ਦੀ ਲਾਅਨਤ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤਸੱਵੁਫ਼ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸਿਦਕਵਾਨ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾ ਮਿਹਰਬਾਨ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਕੋਮਲਤਾ ਦੇ ਸਰਸਬਜ਼ ਰਾਹ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਨਾਹ ਜਾਣ ਦਿੱਤਾ।

ਤਸੱਵੁਫ਼ ਅਤੇ ਅਸਲ ਇਸਲਾਮ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸੰਗੀਤਕ ਇਕਸਰਤਾ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦਿਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਨੂੰ ਪਾਕ ਬਣਾਉਂਦੇ ਰਹੇ, ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਕੌਮ ਹਿੱਸਾ ਆਪਣੇ **ਪਾਕ ਅਸਲੇ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਵੀ** ਰਿਹਾ। ਇਸ ਸੰਕਟ ਕਾਰਨ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਰੂਹਾਨੀ ਚਾਲ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਅੰਦਰ ਸੈਂਕੜੇ ਬੇ ਕਾਇਦਗੀਆਂ ਵਾਪਰੀਆਂ, ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਬੜੀ ਵਾਰ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਕਠੋਰਤਾ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਖੇਪ ਵੇਰਵਾ ਪਿੱਛੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ।। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਇਸ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਕਟ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦਾ ਇਲਹਾਮ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਖੜ੍ਹਵੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਆਜ਼ਾਦ ਸਿਖਰਾਂ ਤੋਂ ਹੇਠਾਂ ਉੱਤਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਧੱਕੀ ਜਿਹੀ ਬੇ ਤਰਸਗੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਚੋਰ ਤੀਵੀਂ ਮਰਦ ਦੇ ਹੱਥ ਪੈਰ ਕੱਟਣ ਵਰਗੀਆਂ ਸਜ਼ਾਵਾਂ (ਸੂਰਹ ਪੰਜ 38) ਮੋਮਨ ਲਈ ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਨੂੰ ਦੋਸਤ ਨਾਹ ਮੰਨਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ (ਸੂਰਹ ਪੰਜ 51 ਤੇ 57) ਬਰਾਬਰ ਬਦਲੇ ਦੀ ਨਸੀਹਤ, ਮੋਮਨ ਦੇ ਕਤਲ ਉੱਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਬਦਲੇ ਆਜ਼ਾਦ, ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਦਲੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਅਤੇ ਔਰਤ ਬਦਲੇ ਔਰਤ ਦੇ ਕਤਲ ਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਠਹਿਰਾਉਣਾ (ਸੂਰਹ ਦੋ 178)। ਉਹਨਾਂ ਤੁੱਛ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਜਿਹੜੇ ਮਹਾਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ, ਸੂਰਤ ਦੋ 282 ਅਨੁਸਾਰ ਦੋ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਨੂੰ ਇਕ ਮਰਦ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਮੰਨਣਾ ਆਦਿ। ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਥਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਮਰਕਜ਼ ਨੂੰ ਭੋਇੰ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਖੜ੍ਹਵੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਗਿਣਤੀ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਇਲਹਾਮ ਦੇ ਵਜਦ ਦੀਆਂ ਚੜ੍ਹਤਲਾਂ ਅਤੇ ਬੇਖ਼ੁਦੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁਸਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਇਕਸਰਤਾ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਵਿਗਸਦੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਧੁੰਦਲਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਮੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਇਲਹਾਮ ਅੰਦਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਥੋੜੀ ਜਿੰਨੀ ਦਖ਼ਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ **ਅਕਾਲ ਛਤਰ** ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਜਲਾਲ ਅਤਾ ਨਹੀਂ

ਹੋਣ ਦਿੱਤੀ। ਹਾਂ, ਭਾਵੇਂ ਪੂਰੇ ਨਹੀਂ ਪਰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਰੰਗ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ੁਧ ਹੋਂਦ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹੇਗੀ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੁਣ ਵਧੀਕ ਬਤਾਲਤਾਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਹੁਸਨ ਮੱਧਮ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣਿਉਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਲੋਪ ਹੁੰਦਾ ਹੁੰਦਾ ਬਿਲਕੁਲ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕੁਝ ਹਿੱਸੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਡੰਡੀ ਛੱਡ ਕੇ ਬੁੱਤਖ਼ਾਨੇ ਵੱਲ ਉਲਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

10

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਧਰਮ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਲੱਗੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਦੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਥਾਂ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਸਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤ੍ਰੈ ਕਾਲੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਡੂੰਘਿਆਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਾਲ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਫੈਲਾਉ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਕਦੇ ਕਦੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਧਰ ਸਹਜ ਨੂੰ ਪਰਬਲ ਸਦੀਵਤਾ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ ਜਿਸਨੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਚਿਹਨ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਦੀ ਥਾਹ ਪਾਈ, ਜਿਸ ਨੇ ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਅਲੌਕਿਕ ਤਸਵੀਰਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਅਪਹੁੰਚ ਉਡਾਰੀਆਂ ਦੇ ਨਿਆਰੇ ਰਹੱਸ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਅਗੰਮ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਜਿਸ ਨੇ ਐਨੇ ਅਰਥ ਪਾਸਾਰੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਗਾਥਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਆਪਣੀ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੁੱਤਖ਼ਾਨੇ ਵੱਲ ਉਲਾਰੀ ਰੱਖਿਆ।

ਇਹ ਧਰਮ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ ਯਹੂਦੀਅਤ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਬਣੇ ਸਿਰਫ਼ ਤਾਓਵਾਦ ਹੀ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਉਮਰ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਹੈ ਇਸਦਾ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਅਸਲ ਖ਼ਾਲਸ ਬਣਤਰ ਵਿਚੋਂ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਉਭਰਦੀ ਰਹੀ ਜਿਸਨੇ ਬੋਧ ਧਰਮ, ਈਸਾਈਅਤ, ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਆਤਮਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸਫ਼ਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਨ ਵਿਚ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ।

ਭਾਵੇਂ ਅਸਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਅਸਲ ਖ਼ਾਲਸ ਬਣਤਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਪਰ ਏਥੇ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਅਸਲੀਅਤ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਖੰਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਸਨੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਚਮਕ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਉਸਦਾ ਕੇਂਦਰ ਨੂਰੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਭਰਮ ਦੇ ਜਮੂਦੀ ਤਾਣੇ ਨੇ ਜੜ੍ਹ ਰੂਪ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਗੌਰਵਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਦੀਰਘ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਕਿਸ ਸਾਂਝ ਨਾਲ ਨਾ ਸੰਖਣੀ ਹੈ ਉਹ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਉਹ ਖੰਡ-ਤਾਲਕੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ ਉਸਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪਖਤਗੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਅਮਿਕ ਭਰਪੂਰਤਾ ਕਿਸ ਸਾਬਤ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੀ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਇਲਹਾਮ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨੂਰਾਨੀ ਡੋਰ ਦੀ ਗਾਨੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਰੋਂਦੀ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਅਗਿਆਨ ਤਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਧਾਨ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕੁਝ ਮਹਾਨ ਕੁਝ ਵਚਿੱਤਰ, ਅਤੇ ਕੁਝ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਪਰ ਛਿਣ ਲਈ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਆਭਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਪੱਖ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਰੌਸ਼ਨੀ ਸੁੱਟਦੇ ਹਨ। ਉਸਦੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਦੀ ਮੌਲਿਕ ਬਣਤਰ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਉਪਰਲੀ ਸਤਹ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਧਾਨਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ, ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਖਰ੍ਹਵੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਤੋਂ ਦੂਰ, ਉੱਪਰ ਪਰਾਸ਼ਕਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਪਰੇ, ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸੋਚ ਦੀਆਂ ਗੋਲਮਦਾਰ ਨਕਲਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਹਜ ਉਡਾਣਾਂ, ਆਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਰਹੱਸਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਰਲ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਉਸਦੇ ਉੱਚ ਵਿਧਾਨ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਇਕ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਇਕ ਤਾਲ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਜਿਸ ਸਰੀਰ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਪਾਵਨ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਏਕਤਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਛੋਹਣ ਲਈ ਉਭਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਰੀਰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਮਾਉਂਦਾ। ਉਸਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਮੰਗਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨ ਦਿੰਦੀਆਂ, ਪਰ ਹਾਲੀ ਅਸੀਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਤਿੰਨ ਹੈ।

1. ਕੁਦਰਤ-ਅਗੋਚਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ
2. ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਖ਼ਾਕੇ
3. ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਸ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ-ਨੇਤ੍ਰਤਾ ਦਾ ਧਰਵਾਸ

ਹੁਣ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਜੋ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸਲ ਮੌਲਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਾਫ਼ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਪੈਣ।

1. ਕੁਦਰਤ-ਅਗੋਚਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸਲੀਅਤ ਅੰਦਰ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੀ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਅਗੋਚਰ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਨਜ਼ਰ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕੱਝ ਬੰਧਨਾਂ ਕਾਰਨ ਇਹ ਪਾਵਨਤਾ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੀ, ਕੇਵਲ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਲਵਿਆਂ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਹੁਸਨ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਉਸ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਭੇਦ ਦੱਸਣ ਦਾ ਬਲ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜਲਵੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤੇਜ ਤੋਂ ਤੇਜ ਅਸਰ ਹਨ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਜਲਵਿਆਂ ਅਤੇ ਅਸਰਾਂ ਦੀ ਦਿੱਸਦੀ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਇਕ ਹੱਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਪਾਸਾਰ ਅੰਦਰ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨੇ ਮਿਟ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਹੁਸਨ ਅੰਦਰ ਜਿੰਨੇ ਪਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿੰਨੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਇਕ ਸਦਾ ਦਿੱਸਣ ਵਾਲੀ ਅਮਰਤਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਪਰ ਜਿਸਨੂੰ ਧਰਮ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਦਰਤ-ਅਗੋਚਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ **ਰਿਗ ਵੇਦ** ਅਤੇ **ਸਾਮ ਵੇਦ** ਦੇ ਅਨੁਭਵੀ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਯਜੁਰ ਵੇਦ, ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਕੁਦਰਤ-ਅਗੋਚਰ ਸਹਜਮਈ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀਆਂ

ਲੁਕਵੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਏਥੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਰਿਗ ਵੇਦ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰੱਖਾਂਗੇ।

ਜੇ ਰਿਗ ਵੇਦ ਦੇ ਮਹੀਨ ਤੋਂ ਮਹੀਨ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਨਿਤਾਰਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ ਪਈ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਤੀਬਰ ਲਹਿਰਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ ਵਿਚ ਸਮਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਸੰਗੀਤ, ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਰੰਗ ਲੀਲਾ, ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਰਸ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਥਰਥੱਰਾਹਟਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਸੰਗੀਨੀ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ਬੂ ਦਿਆਂ ਰਹੱਸਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਦੀ ਅਗੋਚਰ ਸੁਪਨਮਈ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਸੱਚ-ਹੁਸਨ ਵੱਲ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਰੱਬੀਪਣ ਦੇ ਖੰਡ ਹਨ ਜਾਂ ਸਾਕਾਰ ਪਾਵਨਤਾ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਊਸ਼ਾ ਨਿਰਾ ਧਰਤੀ ਅਸਮਾਨ ਦਾ ਹੀ ਰੰਗ ਨਹੀਂ ਇਹ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਗੋਚਰ ਪੈਂਡਿਆਂ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸਹਜ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਤ੍ਰੈ ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਅਸੰਖ ਜ਼ਾਵੀਆਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਸੰਗ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਮਰੁਤ ਦੇ ਤੂਫ਼ਾਨ ਵਿਚ ਮਹਾ ਕਾਲ ਦੇ ਗਜ਼ਬ ਦੇ ਨਵੀਨ ਤੋਂ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਅਰਥ ਹੁਸਨ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵੱਲ ਉਡਦੀ ਚੇਤਨਾ ਰਵਾਨੀ ਦੀ ਸਾਖਿਆਤਤਾ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੰਦ੍ਰ ਵਰੁਣ ਅਗਨੀ ਅਸ਼ਵਿਨ ਸਾਵਿਤ੍ਰੀ, ਸਰਸਵਤੀ ਅਤੇ ਸੋਮ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਿਹਨਾਂ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਰਚਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਊਸ਼ਾ, ਪਹਾੜ ਤਿਰਕਾਲਾ ਸਮੁੰਦਰ, ਹਵਾਵਾਂ ਸੰਘਣੇ ਜੰਗਲ ਧਰਤੀ ਅਸਮਾਨ ਅਤੇ ਰਾਤ-ਦਿਨ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਟੋਟੇ ਹਨ, ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਰੰਗੀਨ ਜਜ਼ਬਾਤ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਅਗਾਹ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਵਾਲਾ ਅਨੁਭਵ ਹਨ ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਹ ਟੁਕੜੇ ਪਰਮ-ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਢਾਲਦੇ ਹਨ ਇਸਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਕਾਵਿ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹਨ, ਸਿਰਫ਼ ਗੱਲ ਐਨੀ ਹੈ, ਕਿ ਰਿਗ ਵੇਦ ਦੀ ਕੁਦਰਤ ਕਾਵਿ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਦੇ ਪਰਮ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਰਿਣੀ ਹੈ।

ਰਿਗ ਵੇਦ ਜਿਸ ਕੁਦਰਤ ਅਗੇਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਮੁਕਤੀ-ਦਾਤਾ Sav...ur ਦੇ ਪਰਕਾਸ਼ ਸਦੀਵਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੀਆਂ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਇਕ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਰੱਬ ਦਾ ਖਿਲਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਅਹਿਸਾਸ ਜੇਹਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ ਦਾ ਪਰਕਾਸ਼, ਸਦੀਵਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਹੀ ਪਾਵਨਤਾ ਦਾ ਸੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੁਸਨ ਨਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਅਸਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਵਰੁਣ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਦੈਵੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਸਰੀਰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਾਲੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਤਸਵੀਰ ਜਾਂ ਬਾਹਰਲੀ ਪਲਕ ਵਿਚ ਹੁਸਨ ਦਾ ਵੰਗਾ ਲਗਾਤਾਰ ਫੈਲਾ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਰਿਗ ਵੇਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਕਿਹਾ "ਹੇ ਅਗਨੀ ਤੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਗੁਜ਼ਰ ਚੁਕੇ ਪਹੁ ਫੁਟਾਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਚਮਕ ਰਹੀ ਹੈਂ ਸਾਰੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂ ਉਸਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਸੱਤਵਾਦੀ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਅੱਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਚਮਕ ਨਾਲ ਪਾਣੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਚਮਕਦਾ ਹੈ" ਦੈਵੀ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਟਕਾਰ ਨਾਹ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਪਰ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਨੂੰ ਅਲੋਪ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਊਸ਼ਾ ਬੀਤ ਚੁਕੀਆਂ ਪ੍ਰਭਾਤਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਕਸ਼ ਲੈ ਕੇ ਚਮਕਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਭਾਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਲਾਲੀ ਬਣ ਕੇ

ਇਹ ਉਸ ਦਾ ਦਮਕਦੀ ਹੈ। ਰੱਬ ਕਰੇ ਹੇ ਕਾਇਆ, ਸੱਤ ਮਰਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਲੜੀਆਂ ਅਤੇ ਸੱਤ ਨਦੀਆਂ ਤੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ ਨੂੰ ਇਵੇਂ ਰੋੜ੍ਹ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣ, ਜਿਵੇਂ ਕੁਆਰ ਕੰਜਕਾਂ ਘੜਿਆਂ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਲੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।"

ਇਹ ਅਤੇ ਇਸ ਰੰਗ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਰ ਸਤਰਾਂ ਅਜਿਹੀ ਪਾਵਨਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸਦੀ ਚਮਕੀਲੀ ਤਰਲਤਾ ਕੁਲ ਕਾਲ ਵਿਚ ਦੌੜਦੀ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਸੈਆਂ ਮਿੱਥਾਂ, ਇਤਿਹਾਸਾਂ, ਖ਼ਿਆਲਾਂ, ਕੁਦਰਤ-ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਨੂਰ ਨੂਰ ਬਿਜਲੀਆਂ ਵਾਂਗ ਗਰਜਦਾ ਅਤੇ ਦਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਛੱਲਦਾ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ। ਰਿਗ-ਵੇਦ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਬਲਵਾਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੇ ਖੰਭਾਂ ਨਾਲ ਜਾ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਜਜ਼ਬਾ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਤੱਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਹਿਜਰ ਦੀ ਮੂਰਛਾ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਮਿੱਠੀ ਛੋਹ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਦੇ ਅਸਮਾਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ, ਕਦੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਤੇਜ਼ ਵੇਗ, ਕਦੇ ਬਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਖ਼ੂਨੀ ਝਪਟ, ਕਦੇ ਰੱਬ ਵਿਚ ਹਚਕੋਲੇ ਖਾਂਦੀ ਮੁਟਿਆਰ ਵਾਂਗ ਝੂਲਦੀਆਂ ਬੂਟੀਆਂ ਦੀ ਰਸੀਲੀ ਮਾਸ ਕੰਪਨ, ਕਦੇ ਪਹਾੜਾਂ ਦੀ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਸਮਾਧੀ, ਕਦੇ ਰਾਤਾਂ ਦੀਆਂ ਭੈਅ ਕੰਬਣੀਆਂ, ਕਦੇ ਡੈ ਕਾਲਾਂ ਦਾ ਲਰਜ਼ਦਾ ਵਜੂਦ, ਕਦੇ ਦਿਨ ਦਾ ਚਮਕਦਾ ਜਜ਼ਬਾ, ਕਦੇ ਪੰਛੀ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਮਾਸੂਮੀ ਦੇ ਕੱਚੇ ਭੇਦ, ਕਦੇ ਉਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਾਮਨੀ-ਮੂਰਤਾਂ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਹੜ੍ਹ ਆਦਿ ਸੈਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਰਦੇ ਚੀਰ ਚੀਰ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵੱਲ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨਾਲ ਚਮਕਦਾ ਮਨ ਕੁਦਰਤ ਅਗੋਚਰ ਦਿਸ਼ਾ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਨਾਲ ਲਿਪਟਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦਾ ਆਨੰਦ ਦੂਰ ਨੁਕਤਿਆਂ ਵੱਲ ਉਮ੍ਹਲਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਸਾਜਣਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਗੁਨਾਹ, ਮੌਤ-ਡਰ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਦ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਲਰਜ਼ਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦਾ ਇਹ ਸੰਗੀਤਕ ਚਾਨਣ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਹੀ ਫੈਲਦਾ ਹੋਇਆ ਲੰਮੇ ਫ਼ਾਸਲੇ ਤੈਅ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਦੇਵੀ ਮੰਤ੍ਰ ਨਾਲ ਸਾਜ਼ ਅਤੇ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਰਿਗਵੇਦ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਕੁਦਰਤ ਅਗੋਚਰ ਦਿਸ਼ਾ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਦਿੱਸਦੀਆਂ ਮੂਰਤਾਂ ਜਾਂ ਛੋਹੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਜਿਸਮਾਂ ਨੂੰ ਜੋਸ਼ੀਲਾ ਹੁਸਨ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਵੀ ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਚਿਹਨਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਰੂਪ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਅਰੂਪਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਹਜ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਵਰਦਾਨ ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪਾਵਨਤਾ ਅਛੇਦ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਘਰ ਸਲਾਮਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਅਸੀਮ ਵਿਚ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਾ ਸੁਹਜ ਗੁਆਚਦਾ ਨਹੀਂ।

ਆਖ਼ਿਰ ਕੁਝ ਹੋਂਦ-ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪਾਵਨਤਾ ਦਾ ਵੇਗ ਮੱਧਮ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਦੀਵਤਾ, ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾਤਾ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਹੋਈ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਲਾਲਚ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਫ਼ਾਰਮੂਲਿਆਂ ਦਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਵਨਤਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਪਰਖ ਹੋਣ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਜਗ, ਜੰਤਰ ਅਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸੰਚਣੀ ਪਾਵਨਤਾ ਦੇ

ਸਹਜ ਨਿਯਮ ਅਧੀਨ ਸਨ। ਹੁਣ ਇਹ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਸੁਆਰਥ ਵਿਚ ਕੈਦ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਧਰਮ ਵਿਸਮਾਦੀ ਤਸਵੀਰਾਂ ਤੋਂ ਪੂਜਾ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਅਗਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ, ਜਿਸਦਾ ਸਿਖਰੀ ਰੂਪ ਕਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨੂਰੋ ਨੂਰ ਸਨ, ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਵੱਸ ਪੈ ਗਈ। ਨੂਰੀ ਦੇਵਤੇ ਰਸਮੀ ਦਿਖਾਈਆਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।

ਉਪਰੰਕਤ ਅਧਰਗਤੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਰਿਗ ਵੇਦ ਵਿਚ ਲੱਭ ਪੈਣਗੇ, ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਇਕ ਸੰਯੁਕਤ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਅਧੋਗਤੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਖਿੰਡਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਪਵੇਗੀ। ਰਿਗ ਵੇਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਸ ਦੁਖਾਂਤ ਦੇ ਚਿਹਨ ਬੜੇ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਸਦੇ ਹਨ।

2. ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਖ਼ਾਕੇ :

ਕੁਦਰਤ ਅਗਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਜਦੋਂ ਨਿਰੋਲ ਤਰਕ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਯਾ ਨਿਰੋਲ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਉਤਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਅਚਿਹਨ ਨਿਰਮਲਤਾ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਮੁੱਖ ਆਕਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਉੱਚ ਵਿਧਾਨ ਅੰਦਰ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਗਿਆਨ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਸੂਖਮਤਾ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਧਾਂਤ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਕਈ ਭਾਗ, ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਮਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦਾ ਸੂਖਮ ਰਹੱਸ ਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਅਮਤ ਤੀਬਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਹੀ ਗਤੀ ਹੈ।

ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਉੱਚਾ ਵਿਧਾਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਖਲੋਤਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਰਫ਼ਤਾਰ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕਰੇ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦਾ ਕਣ ਕਣ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਲਰਜ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਰਫ਼ਤਾਰ ਨੂੰ ਹਨੇਰੇ ਨਾਲ ਦੌੜਦਾ ਗੁਮਰਾਹਕੁਨ ਜੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਬਲਕਿ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਖ਼ਾਕਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਅਚਿਹਨ ਨਿਰਮਲਤਾ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੀ ਚਾਲ-ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਗੰਭੀਰਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਲੰਮੀ ਤੋਂ ਲੰਮੀ ਨਜ਼ਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਲੰਮੀ ਨਜ਼ਰ ਚੇਤਨ-ਮੰਡਲ ਦੀਆਂ ਵਚਿੱਤਰ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਉਡਾਣਾਂ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਪਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਮਨ ਦੇ ਅੱਜ ਕੱਲ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਵਡੇਰੇ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਭੇਦ ਬੜੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਲੰਮੀ ਨਜ਼ਰ ਅਕਾਸ਼ (Space) ਦੀਆਂ ਵਿਵਿਧ ਪੱਖੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤ੍ਰੈ ਕਾਲਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਵਿਚਰਦੇ ਕਾਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ, ਧਰਵਾਸਮਈ ਸ਼ਬਦ (ਓਮ) ਅੰਦਰ ਅਨੰਤ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਲੱਭਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਸਿਫ਼ਤ (ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣ) ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਅਨਕਾਂ ਵਾਲੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਮਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਫੈਲਾਉ, ਅਕਾਸ਼ ਦੇ ਫ਼ਾਸਲੇ, ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਲੰਬਾਈਆਂ, ਧਰਵਾਸ ਸੁਰ (ਓਮ) ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਪੈਂਡੇ—ਇਕ ਮਹਾਨ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵਿਚ ਜਾ ਮਿਲਦੇ ਹਨ

ਇਕ ਫੈਲਾਉ ਦੂਸਰੇ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚਾਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਲ ਵਿਚ ਤਾਲ ਖੜਕਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਦਾ ਨੂਰ ਝਿਲਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਭ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾਵਾਂ ਇਕ ਸਾਂਝੇ ਬ੍ਰਿਛ ਦੇ ਪੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਗਿਆਨ ਮਨ ਨੂੰ ਅਕਾਸ਼ ਵਿਚ, ਅਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਲੀਲਾ ਵਿਚ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਲੀਲਾ ਨੂੰ ਸਰਬ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪਲਟ ਪਲਟ ਕੇ ਘੜਦਾ ਹੈ, ਗੱਲ ਕੀ ਇਕ ਥੋ ਅੰਤਤਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਥੋੜੀ ਜਿੰਨੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਇੰਞ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਉੱਚੇ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਮਨ, ਸਮਾਜਿਕ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ, ਅਮਲੀ ਅਕਾਸ਼-ਫਾਸਲੇ ਅਤੇ ਓਮ ਨਾਦ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਅਨੁਭਵ ਯਾ ਪਾਰ ਦੇ ਦੇਸਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਨਿਰਕਲਤਾ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਵਿਸਮਾਦ ਜਗਾਉਂਦੀ ਇਕ ਦੁਰੇਡੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਆਪਣੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ਾਖਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਾਮ ਪਿਛੋਂ ਰੂਪ ਦਾ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਹੜ੍ਹ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪਿਛੇ ਕਥਿਤ ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਰੂਪ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਜਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਰੂਪ ਥਾਂ ਦੀ ਅਚਿਹਨ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ, ਕਾਲ ਦੀ ਹਰ ਰੋਕ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਅਤੇ ਯੋਗ ਦੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਂਞ ਨਾਦ ਅਨਹਦ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਬਹੁਤ ਤੀਖਣ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਫੈਲਾਉ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅਣਛੋਹ ਕੁਆਰੇ ਰੂਪ ਜਗਾਉਂਦੇ ਅੱਗੇ ਵਧ ਰਹੇ ਹਨ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਅਨੰਤ ਖ਼ਾਕੇ ਨੂੰ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਆਖਿਆ, ਤ੍ਰਿਖਾ ਕਰਨ ਦੀ ਮਸ਼ਕ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਗਈ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਗਤੀ ਤੇਜ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਹੈਰਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਪਰਬਲ ਗਤੀ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਪਹੁ ਫੁਟਾਲੇ ਨਹੀਂ ਜਗਮਗਾ ਰਹੇ। ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਤਰਕ ਤੀਬਰਤਾ ਦੀ ਸਿਖ਼ਰ ਚੁੰਧਿਆਉਣ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਇਕਹਿਰੀ ਅਤੇ ਬਾਰੀਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ, ਸਭ ਤੋਂ ਚੁਰਵੇਂ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰ ਨਹੀਂ।

ਹਿੰਦੂ-ਗਿਆਨ ਉੱਪਰ ਦੱਸੀ ਗਈ ਆਪਣੀ ਅਸਲ ਕਰ੍ਹਾਤਲ ਸਮ ਤਰਕ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਵਚਿੱਤਰ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਰਵਾਨੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ 'ਸੁਬਾਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ ਅਰੂਪਾ ਵਿਚ ਰੱਖਲਾਕੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਵੇਖੀ, ਅਜਨਮ ਤੇ ਮਹਾਂ ਮੂਲ ਸ਼ਕਤੀ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੀ ਅਜ਼ਮਤ ਉੱਤੇ ਮਹਿਵ ਜਨਮਾਂ ਅਤੇ ਮੌਤਾਂ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਰਹੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਜਲਦੇ ਤੀਰ ਨਾਲ ਦਿਲ ਦੇ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੇ ਕਿਨਾਰੇ ਤਕ ਖੁਭਦੀ 'ਮੈਤ੍ਰੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਦੀ ਬਿਬੇਕ ਨਜ਼ਰ ਹੋਵੇ, ਭਾਵੇਂ 'ਸ੍ਵੇਤਾਸ੍ਵਤਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦ' ਦੀ ਹਰ ਰੌਸ਼ਨੀ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਪਰ ਹਰ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰੂਹ ਨਾਲ ਨੂਰੀ ਕਰਦੀ ਵੇਖੀ ਹੋਂਦ ਹਵੇ, ਅਤੇ 'ਬ੍ਰਿਹਦ ਆਰਣਯਕ' ਦੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਚੇਤਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਭ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲ ਵਰਗਦੀ ਹਈ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਤਰਕ ਜ਼ੋਰ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਇਹ ਅਸੀਮ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਅਚਿਹਨਤਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਪੌਡਿਆਂ ਉੱਤੇ ਕੂਦਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਾਂਧੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਪਾਂਧੀ ਬਣੀ, ਅਤੇ ਬਣੀ ਵੀ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਬਹੁਤ ਲੰਮ

ਜਗਤ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਲਈ, ਤਾਂ ਸਮਝੋ ਇਸ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਗਤੀ, ਵਿਸਮਾਦੀ ਨਸ਼ੇ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਤਰਤੀਬ ਦੀਆਂ ਦਾਤਾਂ ਨਸੀਬ ਹੋ ਗਈਆਂ।

ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਨੂੰ ਅਚਿਹਨਤਾ ਦੇ ਜਹਾਨ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਤੇ ਇਕ ਝਿਲਮਿਲਾਂਦੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁਮਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਜਦੋਂ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਉਦੋਂ ਉਹ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਤਰਕ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ, ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ, ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤਕ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਇਹ ਤਰਕ ਮਹਿਜ਼ ਸਾਦਾ ਫੈਲਾਉ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨਤਾ ਹੈ। ਤਰਕ ਜਗਤ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਚਮਕਦੀ ਅਤੇ ਥਰਥਰਾਉਂਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਛੁਪਿਆ ਹੋਵੇ। ਤਰਕ ਜਗਤ ਦੀ ਇਹ ਸ਼ਿੱਦਤ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਉੱਚੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਸਾਦਾ ਫੈਲਾਉ ਬਣਨ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਤੋਂ ਬਚਾਇਆ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਾਕਤਵਰ ਰਗੜ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਮੈਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਤਰਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪੈਰ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੀ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਹ ਅਰਜ਼ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਨੂੰ ਝਾੜੀਆਂ ਰੋਕਾਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂ ਬਲੀ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰ ਨੂੰ ਸੰਘਣੇ ਜੰਗਲ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਜਾਵੇ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਬਹੁ-ਭੇਸਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਹੈ। ਹਰ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਇਕ ਪਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਚੀਰਣ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਬਹੁ ਭੇਸਾਂ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਪੈਂਡੇ ਦੀ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਚੀਰਣ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਸ਼ਿੱਦਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਤਰਕ-ਜਗਤ ਬੜਾ ਰੰਗਾ ਅਤੇ ਤੀਬਰ ਹੋ ਹੋ ਨਿਸਰਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਸ ਥਾਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਾਂਧੀ-ਰੂਪ ਦੁਆਲੇ ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਰਫ਼ਤਾਰ ਆਪੇ ਹੀ ਘੁੰਮਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਮਲ ਦੀ ਇਸ ਚਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਅ-ਚਿਹਨ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਨਿਖਾਰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਕਦੇ ਤੁੱਛ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਹੋਈ ਨਿਰ ਮਹੀਰੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਜਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, "ਕਦੇ ਸਮਾਧੀ ਉੱਚ ਛਾਈਆਂ ਧੁੰਦਾਂ, ਧੂੰਏਂ, ਅੱਗ, ਬਿਜਲੀਆਂ ਅਤੇ ਸਾਫ਼ ਚੰਨ ਦੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦੀ ਹੋਈ ਯੋਗ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸਿਖਰ ਵੱਲ ਵਧਦੀ।" ਅਤੇ ਕਦੇ ਮੌਤ ਦੇ ਭੈਅ ਨਾਲ ਬੇਹਾਲ ਹੋਈਆਂ ਦੈਵੀ ਇਕਾਈਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ, ਪਰ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਤੇ ਓਮ ਵਿਚ ਜਾ ਸਮਾਈਆਂ[23] ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਸਥੂਲ, ਨਾਦ, ਰੰਗ, ਕਾਲ, ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਰਫ਼ਤਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਨਾਲ ਰਗੜ ਖਾ ਕੇ ਨੂਰ ਤੋਂ ਨੂਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਨੂਰ ਨੂੰ ਅ-ਚਿਹਨ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅਮਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਵਿਚ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਜਲਵੇ ਕੁਝ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸ਼ੰਕਰ ਦੀ 'ਬ੍ਰਹਮ ਸੂਤਰ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਯਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਬਹੁਤ ਖ਼ਾਲਸ ਅਨੰਤਤਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਇਹ ਮਹਾ ਰੂਪ ਇਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਥਾਂ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਅਗੋਚਰ ਦੀ ਇਹ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਅ-ਚਿਹਨ ਨਿਰਮਲਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਿਰੋਲ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਪਸ਼ਾਕ ਵਿਚ ਆਏ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਹੈ।'[24]

ਉਪਰੋਕਤ ਅ-ਚਿਹਨ ਨਿਰਮਲਤਾ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਜੁਗਤਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਤੀਬਰ ਰਫ਼ਤਾਰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਦਿਸਦੇ ਖ਼ਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਨ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਤਕ ਇਕ ਨਿਯਮ-ਬੱਧ ਤਰਤੀਬ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਚਮਤਕਾਰ

ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਲਿਸ਼ਕਾਉਂਦੀ ਹੈ ਇੰਞ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮਾਨਵਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਅਦੁੱਤੀ ਆਦਰਸ਼ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ ਦੀ ਦੈਵੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਉਸਦੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੋਵੇਗੀ, ਪਰ ਕਰਮ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੋਣਾ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਸ ਦਾ ਰੋਗ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਰਮ ਤ੍ਰੈ ਕਾਲ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਧਿਆਇ 11। ਇਹ ਕਰਮ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ, ਸਮਾਜਿਕ ਵਤੀਰੇ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰੋਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨਾਲ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਧਿਆਇ 15 ਤੋਂ 18 ਤਕ ਇਹ ਅਕਹਿ ਸੂਖਮਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਕਰਮ ਬਹੁਤ ਸਾਦਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਛੋਹ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੈਵੀ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਦੇਖ ਇਸ ਨਿਪੁੰਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਕਰਮ ਸਬੰਧੀ ਦੋ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਠ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਕੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਕਰਮ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰ ਸਕੇਗਾ, ਅਤੇ ਕੀ ਇਹ ਧਰਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸੰਚਾਰਤਾ ਦੀ ਮੰਗ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਕਰ ਸਕੇਗਾ? ਦੂਸਰਾ ਇਹ ਕਿ ਕੀ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦਾ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣਾ ਯੋਗ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਏਥ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਨਾਹ ਦੇਣ ਦੀ ਖਿਮਾ ਮੰਗਦੇ ਹੋਏ, ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ ਇਹ ਅਰਜ਼ ਕਰਾਂਗੇ, ਪਈ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਗਤ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਖੋਜ ਕੀਤੀ ਹੈ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਉਸਦੇ ਤਰਗਤ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਲ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਚਾਲ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਤਰਤੀਬ ਸਹਿਤ ਢਾਲਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਈ ਹੈ ਸ਼ਾਇਦ ਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

3 ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਸ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮ-ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਫਜ਼ੂਲ ਹੈ ਉੱਘੜ ਦੁੱਘੜਾ ਅਤੇ ਬੇਜਾਨ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਸਦੇ ਮ੍ਰਿਤ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਖ਼ਾਲਸ ਜਿਊਂਦਾ ਹਿਰਨਾ ਵੀ ਹੈ ਇਸ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ-ਮਿੱਥ ਦਾ 'ਅਸਲ' ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੇਖਣਾ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ ਹਿੰਦੂ ਮਿੱਥ ਅੰਦਰ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ ਵਿਧਾਨ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸਾਬਤ ਇਕ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹਾਂ ਦਾਨਸ਼ਵਰਾਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਉੱਚੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਹਿੰਦੂ ਮਿੱਥ ਦਾ 'ਅਸਲ' ਸਰੀਰੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪੱਖ ਤੋਂ ਖਿੰਡਾਉ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅੰਦਰ ਹੈ ਪਰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਥੇ ਦਾਗ ਹੈ

ਉੱਪਰ ਮੈਂ ਜਿਸ ਸੁੰਦਰ ਮਿੱਥ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਅੰਦਰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਪਰ-ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਕੁੱਝ ਰਾਜ਼ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਬਿਛ ਦੇ ਹਰੇ ਪੱਤਿਆਂ ਵਿਚ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਅਕੱਥ ਭੇਦ ਲਹਿਲਹਾਂਦੇ ਹਨ। ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਰਸਿਕਤਾ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਮਿੱਥ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਓਤਪੋਤ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤਾਕਤਵਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਉਸਦਾ ਇਹ ਹਿੱਸਾ ਟਕਸਾਲੀ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਾਰੀਕ ਅਤੇ ਮਜ਼ੇਦਾਰ ਰਸਾਂ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋ ਉਠਿਆ ਹੈ

ਜਿਵੇਂ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਖੇਲ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਭਾਲ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਲਿਬਾਸ ਪਹਿਨਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੌਰਾਣ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੈਵੀ ਵਾਹਣ ਅਤੇ ਉਚੇਰੀ ਸਰਗਤਿ ਦੀ ਵਚਿੱਤਰ ਬਾਰੀਕੀ ਮਾਨਵ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਬੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਭਾਵ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਗਤ ਦੇ ਨਿਯਮ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੈਵੀ ਕਥਾ ਮਨੁੱਖੀ ਤਸਵੀਰ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ 'ਰਾਮਾਇਣ' ਬਾਲਮੀਕੀ ਅਤੇ ਤੁਲਸੀ ਰਾਮਾਇਣਾਂ, ਅਤੇ 'ਮਹਾਂ ਭਾਰਤ' ਦਾ ਉਹ ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਸ, ਜਿਹੜਾ ਸਰਬੱਤਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਧਰਮ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਚੌਗਿਰਦਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੋਂ ਵੇਖੀ ਅਤੇ ਮਹਿਸੂਸੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

1. ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਹਜ ਯੋਜਨਾ ਖੜੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਅਹਿਸਾਸ, ਕਾਮਾਤਰ 'ਖਿੱਚ', ਪਿਆਰ ਕੰਬਨੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਅਨੋਖੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਨੋਖਾ ਕਹਾਣੀ ਪਕੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਪਾਟ ਮਹਾਂ ਗੰਭੀਰ ਰੂਪ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਧਾਰਾ ਕਵਿਤਾਰ ਸੋਰ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਸਹਜ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥ ਪੁਰਾਣੀ ਮਿੱਥ ਕਰਕੇ ਦੋਸ਼ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ, ਪਰ ਇਸਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸਦੇ ਸਹਜ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ੁਰੂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਰੂਹ ਦਾ ਚੈਨ ਵਡੇਰੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।
2. ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਸ ਜਦੋਂ ਰਿਗ ਵੇਦ ਦੀ ਕੁਦਰਤ-ਅਗਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਮਾਨਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਾਨਵ ਕਰਮ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉੱਚ ਇਸ ਉੱਚ ਪੂਰਨ ਨਿਖਾਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਜੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਜਲਾਲ ਨਿਸਚਿਤ ਰਮਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਲਈ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਮੁਕਾਮ ਨਹੀਂ ਸਾਜਦੀ। ਅਜਿਹਾ ਅਧੂਰਾਪਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਸ ਰੱਬ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਨਿਸ਼ਠਾ ਦੇ ਧਰਵਾਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।
3. ਹਿੰਦੂ ਪੌਰਾਣ ਦਾ ਸੱਚਾ ਰੂਪ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਗਤ ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਖਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਗੁਪਤਵਾਸ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਦੇ ਕਦ ਅਲੌਕਿਕ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਕਾਰ ਕਰਵਟ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਬਿਜਲੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਲਿਸ਼ਕੋਰ ਮਾਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਨਾਜ਼ਕ ਮੂਕ ਤਰਬਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਵਾਰਾਂ ਕੋਲ ਨੂੰ ਜਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਵੇਂ ਚੇਤਨਾ ਪੌਰਾਣ ਰਾਹੀਂ ਉੱਪਰ ਪਾਕ ਰੱਬੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਖਸਕੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਾਨਵ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਵਿਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਧਰਮ ਨਿਸ਼ਠਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਸਿਦਕ ਜਾਗਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਧਰਵਾਸ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਖਿੰਡਾਉ ਯਾਅਨੀ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਘੜ੍ਹਤਲ—ਉੱਪਰ ਅਸੀਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪਾਕ ਦੈਵੀ ਵਿਧਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਤਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਰੀ

ਸਾਂਝਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਤਿੰਨੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਕ ਦੂਜੇ ਕੋਲੋਂ ਖ਼ੁਰਾਕ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਈ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਇਕ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਪੂਰਨ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਇਕ ਦੀ ਹੱਦ ਅਤੇ ਰਫ਼ਤਾਰ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਭਾਰ ਲਟਕੇ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਉਸਦੇ ਆਜ਼ਾਦ ਨਿਯਮ ਉੱਤੇ ਪੂਰਾ ਖੜਾ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੰਦੇ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਦਾ ਮੁਲੰਮਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ੁਧ ਹਦ ਨੂੰ ਢਕ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੱਦ ਸਹੀ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਕੁਦਰਤ, ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ, ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਤਾਲ ਮੇਲ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਸਾਰੰਸ਼ ਇਹ, ਪਈ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਅਮਲੀ ਹਿੱਸਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਆਦ ਦੀ ਨੀਹਮ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਵਿਚ ਖਭ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਜੜ੍ਹਤਾ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਮਿਲਾਵਟ ਉਸ ਅੰਦਰ ਖਿੰਡਾਉ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ੁਧ ਹੱਦ, ਅਲਹਿਦਗੀ ਦੇ ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਯਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਕ਼ਾਇਮ ਹੈ, ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦਿੱਸਦੇ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਬਹੁਤਾਤ ਵਿਚ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਹੈ ਯਾ ਅਨੰਤ ਦੌਲਤਖ਼ਾਨੇ ਵੱਲ ਉਲਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧੋਗਤੀ ਦੇ ਚਾਰ ਕਾਰਨ ਹਨ

1. **ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਕੇਂਦਰੀ ਏਕਤਾ ਨਾਂਹ ਬਣਾ ਸਕਿਆ**:–ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਕੇਂਦਰ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿਲਮਈ ਦਮਕ ਨਾਲ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਗੌਰਵ ਸਹਜ ਵੱਲ ਰੁਖ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਦੂਰ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮ ਮੌਲਿਕ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਬਹੁ-ਰੰਗਤਾ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਤਕ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ, ਪਰ ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਉਸ ਵਿਚ ਇਹ ਨੁਕਸ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਦੀ ਬਹੁ-ਰੂਪੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਸਮਲ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਜੋਸ਼ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਨਾਂਹ ਬਦਲ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਸਿਫ਼ਤ ਇਕ ਜਿਸਮ ਦਾ ਸਾਬਤ ਜਿਸਮ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਅੰਤਰਗਤ ਦੇ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧ (Contra... [illegible]) ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਿਆ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਖਿੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਇਕ ਸਾਬਤ ਨਜ਼ਾਰੇ ਦਾ ਜਸ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾ ਸਕੀ। ਉਸਦਾ ਜੋਸ਼ ਖਿੰਡਾਉ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧੀ ਤਰਜਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਲਮਈ ਨਾਦ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਦਾ ਬਲ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕ਼ਾਇਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨ, ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਸੋਮੇ, ਰੂਹਾਨੀ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਿਸੇ ਸਾਂਝੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮਹਾਂਬਲੀ ਨਿਯਮ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਸਕੇ। ਉਹ ਪਰਮ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਅਧੂਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਪਿੱਛੇ ਖੰਡਿਤ ਹੱਦ ਦੀ ਸਚਿਆਈ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਤਾਕ਼ਤਵਰ ਜਜ਼ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣ ਲਈ ਅੰਸਤਰਨ ਅਕਲ ਦੇ ਮਿਆਰ ਵਰਤਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਤਖ਼ਲੀਕ਼ੀ ਜੋਸ਼ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵ ਕਰਮ ਕਾਲ, ਫ਼ਿਤਰਤ, ਰੂਹ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਉਹ ਰਵਾਨੀ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਿਆ, ਜੋ ਕਿ **ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ** ਦੇ ਕਾਮਲ ਨਾਦ ਨੂੰ ਛੋਹ ਸਕੇ। ਚੌਧਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਜੋਸ਼ ਨਾਂਹ ਬਖ਼ਸ਼ ਸਕੀ, ਜਿਸਦੀ ਅਗੰਮ ਹਰਕਤ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਵਿਧਾਨਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਵਿਧਾਨਾਂ

ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨਾਲ ਮਾਲਾਮਾਲ ਕਰ ਦਿੰਦੀ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੇ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧੀ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੇ ਮਧੁਰ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਤਰਲ ਕਰ ਦਿੰਦੀ

2 **ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ (ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼) ਦਾ ਤਾਕਤਵਰ ਅਨੁਭਵ ਨਾਂਹ ਉਸਰ ਸਕਣਾ—** ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਤਹਿ ਉੱਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨ ਨਹੀਂ ਧਰਮ ਦੇ ਖਿੰਡੇ ਹੋਏ ਜਦ ਅੰਤਮ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਰੌਂਟਿਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਹਰਕਤ ਕਿਸੇ ਸਾਬਤ ਮਾਨਵ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਤਕਦੀਰ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਤਾਲ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਲਗਾਉ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵੀ ਕਿਸੇ ਪੂਰੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਇਨਸਾਨੀ ਤਕਦੀਰ ਦਾ ਸਆਲ ਹੈ, ਉਥੋਂ ਤਕ ਬ੍ਰਹਮ ਸ਼ਕਤੀ (ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ) ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾਤ (ਰੱਬੀ ਕਰਮ) ਅਧੂਰੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅਧੂਰੇ ਲੋਕ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਹੁਕਮ ਅਧੂਰਾ ਹੈ ਕਰਮ ਅਧੂਰਾ ਹੈ ਸੋ ਮਾਨਵ ਹੋਂਦ ਦਾ 'ਅੰਤਮ ਹੈ' ਨਾਲ ਨਿਰਵਿਘਨ ਲਗਾਉ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਇਸਦੀ ਰਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਉਹ ਰਮਣੀਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਪਰੋਖੀ, ਸਰਬਤਮ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ (ਰੱਬੀ ਸਿਦਕ) ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਵਾਅਦੇ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਬਤ ਆਲਮ ਨਾਲ ਇਨਸਾਨੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਨਿਸਬਤ ਗੁਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ ਤਾਂ ਮਾਨਵ-ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਦਾ ਹੁਸਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕੇਗਾ ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸੁਪਨਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਅਮਲ ਫਿੱਕੇ ਪੈ ਜਾਣਗੇ।

3 **ਗੁਮਨਾਮੀ ਅਤੇ ਨਿਰ-ਹੋਂਦ ਦਾ ਭੈਅ ਦੂਰ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕਣਾ—** ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਪਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਫੈਲਾਅ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਅਨੰਤ ਖ਼ਲਾ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹਰਕਤ ਨੂੰ ਕੋਈ ਤਸੱਲੀ ਬਖ਼ਸ਼ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ। ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਾਂਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੀ ਅ-ਚਿਹਨਤਾ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦਾ ਰੱਬੀ ਇਨਾਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ। ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਨੰਤ ਫ਼ਾਸਲਿਆਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸਾਂਝ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਾਵਿਮਈ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਹਜ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਮਨ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਮਨ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਜੋ ਅੰਤਮ ਸਿਖਰ ਬਣਾਈ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਮਾਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਤਕਦੀਰ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਨਕਸ਼ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ ਮਤਲਬ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ ਮਾਨਵ-ਮਨ ਦੀ ਦੂਰ ਰਸ ਮੂਰਤੀ ਨੂੰ ਅਕਸ ਨੁਮਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ੁੱਧ ਆਦਰਸ਼ੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਨੰਤ ਖ਼ਲਾ ਸਾਹਮਣੇ ਤ੍ਰਭਕਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ। ਇਸ ਅੰਦਰ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦਾ ਭੈ ਕੁਲਾਹਲ ਗਰਜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਾਰਲੀ, ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚਲੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਨੂੰ ਝੰਜੋੜਦਾ ਅਤੇ ਸੁੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਫੇਰ ਇਹ ਨਿਰਾਕਾਰ ਭੈਅ ਸਥਾਨਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਤਕਦੀਰ ਖ਼ਰਵੇ ਸਥੂਲ ਤਰੀਕਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਧਰਵਾਸ ਲੈਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਝ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਮੁਲੰਮੇ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ

4 **ਮਹੱਬਤ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਜਿੱਤ ਨਾਂਹ ਹਾਸਿਲ ਹੋ ਸਕਣੀ**—ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਇਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਪਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਫੈਲਾਅ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੀ ਗਤੀ ਸਜੀਵ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਬਦਲ ਕੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਛੁਹ ਦੀ ਸਜੀਵ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਸੋ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਮਾਨਵ-ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਮਾਨਵ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਅੱਗੋਂ ਚੱਲ ਕੇ ਇਸ ਅਸਫਲਤਾ ਦਾ ਇਕ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਜ਼ਾਤੀ ਮਹੱਬਤ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਮਹੱਬਤ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਸਥਾਨ ਦੇ ਦੂਰ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਤਕ ਲਿਜਾਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਵਕ਼ਤੀ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਟੱਪਦਾ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਅਖੰਡ ਜ਼ੋਰ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਰੂਪ ਅਨੰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਤਕ ਨਹੀਂ ਲਿਜਾਂਦਾ, ਬਲਕਿ ਖਿੰਡਵੀਆਂ ਜਿਹੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸ ਲਿਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਵਿਰਲੇ ਸਪਰਸ਼ ਹੀ ਉਸ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਜੋਸ਼ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਹਿੰਦੂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਸ਼ੁਕਰ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਸਹਜ ਅਤੇ ਕੋਮਲਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਤੋਖਜਨਕ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ। ਸੋ ਧਰਮ ਦੈਵੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਕ਼ਾਇਦੇ ਕ਼ਾਨੂੰਨਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਵੈਭਵ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਸਰਚਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਨੀਵੇਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਉਤਰਨਾ—ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਉਲਾਰ ਨੀਵੇਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਵੱਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਬਾਰੀਕ ਖ਼ਿਆਲ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਜਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਐਸਾ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਬਾਰੀਕ ਖ਼ਿਆਲ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਇਸ਼ਟ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣਾ ਅਸਲ ਰੋਲ ਛੱਡ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਗਤੀ ਦੀ ਮੁਹਾਰ ਨੂੰ ਉਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਮੋੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ। ਅਸੀਂ ਬਾਰੀਕ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਬਾਰੀਕ ਖ਼ਿਆਲ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੰਗਾ ਰੰਗ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਬਾਰੀਕ ਖ਼ਿਆਲ ਵੱਲ ਜੋ ਵਤੀਰਾ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਨੁਕਸਦਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ। ਆਖ਼ਿਰ ਖ਼ਿਆਲ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਇਕ ਪੜਾ ਐਸਾ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਸਿਰਫ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਖ਼ਿਆਲ ਰਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਆਜ਼ਾਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮ ਨਹੀਂ। ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਖ਼ਿਆਲ ਵੱਲ ਉਹ ਅਰੁਕ ਉਲਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਖ਼ਿਆਲ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਿਆਣੇ ਜਾਣਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਭਿਮਾਨ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਈਰਖਾ, ਕਥਲਾ ਰੁਚੀ ਗਣਿਤ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਵਗੈਰਾ ਪੇਤਲੇ ਚੇਤਨਾ ਉਛਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਪਰ ਬਾਰੀਕ ਤੋਂ ਬਾਰੀਕ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਨੁਕਸਾਂ ਤੋਂ ਬਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ,

ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਨੂੰ ਜੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਗਣਿਤ ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਪਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿੱਚ ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਮੰਡਲ ਗਿਣੀਆਂ ਮਿੱਥੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਵਾਲੇ ਤਰਕ ਤੋਂ ਖ਼ੁਰਾਕ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਇਹ ਉਲਾਰ ਸਭ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਹੈ। ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਕ ਖੁੱਲ੍ਹਵਾਂ ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਗਿਣ-ਮਿਥ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਰਗੜ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਿਆਲ ਉਪਜਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਚਿਣਗ ਨਹੀਂ ਚਮਕਦੀ। ਉੱਪਰ ਹਿੰਦੂ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਉੱਚੇ ਨੂਰੀ ਧਰਾਤਲ ਬਾਰੇ ਇਸ਼ਾਰੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਏਥੇ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਦੀ ਨੀਵੇਂ ਧਰਾਤਲ ਦੀ ਹੱਦ ਬਾਰੇ ਧਿਆਨ ਦੁਆਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਹਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਨੇਤਰਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵੱਲ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਜੋ ਰਵੱਈਆ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਇਸ਼ਟ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਲਾਭਦਾਇਕ ਅਤੇ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਧਰਮ ਇਸ਼ਟ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਵੱਲ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਕ ਉੱਚੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਹੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਕਿਸਮ ਦੀ ਖ਼ਿਆਲ ਬਾਰੀਕੀ ਨਿਰਹੋਂਦ ਜਾਂ 'ਅੰਤਿਮ ਨਾਸ਼' ਦੇ ਭੈਅ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅੰਤਿਮ-ਨਾਸ਼ ਦਾ ਭੈ ਵਕਤੀ ਜਾਂ ਸਥਾਨਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਦੂਰ-ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤਕ ਆਪਣੀ ਮਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਭੂਤ ਭਵਿੱਖ ਵਰਤਮਾਨ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸੱਚੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ' ਕੋਲ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਉਠਾਉਣ ਜੋਗਾ ਧਰਵਾਸ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ' ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੀ, ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ 'ਅਸਲ' ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਰਮ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੀ ਸਹੱਲਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਢਾਲਦੀ। ਹਾਂ 'ਰਿਗਵੇਦ', ਸਾਮਵੇਦ' ਅਤੇ 'ਯਜੁਰਵੇਦ' ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਤੱਤਾਂ ਦੁਆਲੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਲੌਆਂ ਦਾ ਜੋ ਵਿਸਮਾਦ ਹੈ, ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਜੋ ਪਾਵਨਤਾ ਉਪਜਾਈ ਗਈ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੋ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਸਰਸਬਜ਼ ਸ਼ਾਖਾਂ ਨਾਲ ਰਮਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਧਰਵਾਸ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ। ਅੰਤਿਮ ਨਾਸ਼ ਦੇ ਭੈਅ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਮਧੁਰਤਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਲਈ ਅਧੂਰੇ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਪੂਰਨ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਅੰਤਰਗਤਿਕ ਆਭਾ ਹੁਸਨ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਛੁਹਾਂ ਨਾਲ ਪੁਲਕਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਵੱਛ ਪ੍ਰਭਾ ਨਾਲ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸੁਰ ਕੋਈ ਸੰਸਾਰਕ ਭਾਰ ਥੰਮ੍ਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਅ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਉਹ ਕਾਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੱਦ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੀ ਘਟਾਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰ ਅਤੇ ਵਰੁਣ ਦੇ ਉੱਚੇ ਆਸਨ ਕਾਲ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਗਲੇ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਜਾ ਕੇ ਸੰਗੜਾਉ ਅਤੇ ਨੀਵਾਣਾਂ ਵੱਲ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਦੇਵਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਾਂ ਅਲੰਕਾਰ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਾਂ ਅਲੰਕਾਰ ਉੱਤੇ ਟਿਕੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਉੱਤੇ ਹੀ ਕਾਲ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੈਵੀ 'ਅਸਲ' ਵੱਲ ਮਨੁੱਖੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨੂੰ ਸਮਾਂ

ਕਲੰਕਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਵੀ ਬੁੱਤ-ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਰਿਗਵੇਦ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਜਾਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਨਾਕਾਮਯਾਬੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਫਿੱਕਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਅਚੰਭਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਚੰਭਾ 'ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ' ਵਾਲੇ ਭੈਅ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਉਠਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਸਰਬਕਾਲੀ ਹਨ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨਿਰਹੰਦ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਖੋ ਬੈਠਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਭੈਅ ਅਸੀਮ ਤੋਂ ਸੀਮਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਮਾਨੀ ਮੌਤ ਦਾ ਸਥਾਨਕ ਭੈਅ। ਤਦੋਂ ਅਚੰਭਾ ਮੌਤ ਦੇ ਇਸ ਸਥਾਨਕ ਭੈਅ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਈ ਅਚੰਭਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਭਰਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਵਿਕਾਸ ਕਰਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇੜਤਾ ਦੀ ਮਿਥ ਜਾਪੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਿਚ ਅਚੰਭਾ ਮਨ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਧਰਵਾਸ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਖੜੀਆਂ, ਉਹ ਜਲਦੀ ਹੀ ਆਪਣਾ ਰੰਗ ਤਿਆਗ ਕੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਚੋਲਾ ਪਹਿਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਆਦ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਇਸਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਾਰ ਵਾਰ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਉੱਭਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਉਤੇਜਨਾ ਨਾਲੋਂ ਅਣ-ਯਥਾਰਥਕ ਜਾਦੂਗਰੀ ਅਤੇ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਜਜ਼ਬਾਤੀ-ਉਛਾਲਾਂ ਦੀ ਧੁੰਧ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗਾੜ੍ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਚੰਭਾ ਇਲਾਹੀ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਭੁਲੇਖਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਸੁਤੰਤਰ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨੂੰ ਸਾਂਚਿਆਂ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਵੱਲ ਮੁੜਦੀ ਹੈ। ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਜਗਤ ਦਾ ਉਸਾਰੂ ਭਰਮ ਸਮਾਦ

'ਸ਼ੱਤਪੱਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੇ ਫ਼ਾਰਮੂਲਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਅਮੁੱਕ ਲੜੀ ਚਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਫ਼ਾਰਮੂਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵਿਚਿੱਤਰ ਗੁੰਝਲਾਂ, ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਾਮਗਰੀ ਦੀ ਅਸਪਸ਼ਟ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਮਨਮਾਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਪੁਸ਼ਾਕ, ਸਭ ਪੱਖ ਮਿਲ ਕੇ ਇਕ ਅਚੰਭਾ ਸਾਜਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਚੰਭਾ ਕਾਲ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਮਹਿਲ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਭਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਨਿਰਹੋਂਦ ਵੱਲ ਵਧਦੀਆਂ ਰਾਹਾਂ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹ ਪਾਉਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਅਮਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਖੋਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੱਤਪੱਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਅਚੰਭਾ ਵੀ ਅਮਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਲਗਾਉ ਦੀ ਇਸ ਖੋਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਖੋਜ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਦੈਵੀ ਸਪਰਸ਼ ਦਾ ਆਸਰਾ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜੋ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਤਰੀਕੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਅਤੇ ਗਤੀ ਸੰਸਾਰਕ ਵੈਭਵ ਵੱਲ ਹਨ। ਸੋ ਅਮਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨਾਂਹ ਮਿਲਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਨਸ਼ੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਵਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਸ਼ੱਤਪੱਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਦੀਆਂ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਦੈਵੀ ਮੂਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਅਨੇਕ ਪਰ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਯਤਨ ਹਨ।[੩੪] ਜੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਦੈਵੀ ਮੂਲ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਵਿਚ ਉੱਚਾ ਧਰਵਾਸ ਮਿਲੇਗਾ, ਜੋ ਘਟੋ ਘੱਟ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ

ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਅੰਤਮ ਨਾਸ਼ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਬਰੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਪੂਰਨ ਨਜਾਤ ਦੀ ਉਮੀਦ ਕਾਰਨ ਖ਼ਾਸ ਚੈਨ ਨਸੀਬ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਦੈਵੀ ਮੂਲ ਹੈ, ਤਾਂ ਵਰਣ ਵੰਡ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸਹੀ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧਰਵਾਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ 'ਸਤਪਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ' ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਵਰਣ ਵੰਡ ਦੀ ਦੈਵੀ ਮੂਲ ਦੀ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੈਵੀ ਮੂਲ ਦੇ ਸਭ ਕੇਂਦਰ ਅਤੇ ਅਮਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਹਰ ਇਕਰਾਰ ਅਨੇਕਾਂ ਬਨਾਵਟੀ ਬਣਤਰਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਓਹਲ ਵਿਚ ਬਸੰਤ ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਨਕਲਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਉੱਤੇ ਟਿਕ ਗਏ ਸਨ। ਯੱਗਾਂ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜੀ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਜੋ ਸਧਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹ ਕੁੱਝ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਸਲ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ। ਦੈਵੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਦੈਵੀ ਅਸਲ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਬਣਤਰਾਂ ਅਤੇ ਤਰਤੀਬਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ 'ਨਕਲ' ਦਾ ਨਾਮ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਮਲ ਦੈਵੀ ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਗਠਨਾਂ ਦੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ, ਅਕਵਾਂ, ਨਸਲੀ, ਬੇਜਾਨ ਨਕਲ, ਪੜ੍ਹਾਉ ਅਤੇ ਹੋਰ ਰੋਗੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਪਤਨ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਨਾਮ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਾਹਰਕ ਯੱਗਾਂ ਦੀ ਅਧਾਰ ਸ਼ਿਲਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰ ਬਹੁਤਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪਰਮ ਆਦਿ ਦੇਵਤਾਈ ਹਸਤੀ 'ਪੁਰਸ਼' ਨੇ ਪਹਿਲਾ ਯੱਗ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਯੱਗ ਵਿਚ ਆਹੂਤੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਰਤਿਆ। ਉਸ ਯੱਗ ਰਾਹੀਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ। ਇਸ ਇਕਹਿਰੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਯੱਗਾਂ ਨਾਲ ਕੁਰਬਾਨੀ, ਇਨਸਾਨੀਅਤ, ਮਹਾਨ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਪਰਮ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਜ਼ਾਤ ਸਬੰਧਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਯੱਗਾਂ ਦੇ ਬਨਾਵਟੀ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਅੰਬਾਰ ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਭਾਗ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦੇ।

ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਯੱਗ, ਜਿਵੇਂ ਹੋਮ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਪਸ਼ੂਯੱਗ, ਸੋਮ ਯੱਗ ਅਤੇ ਸਤ੍ਰ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੂਲ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਧੀ ਉੱਤੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਰਸਮਾਂ, ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਮੰਗਾਂ, ਰਾਜਸੀ ਪਰਲੂ ਨਿੱਜੀ ਲੀ ਪਦਾਰਥਕ ਬੇਚੈਨੀਆਂ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਸਖਣੀਆਂ ਤੇ ਭਰਮ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨਾਲ ਫੈਲੀਆਂ ਅਜੀਬ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਲੱਦਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਯੱਗਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਬਹੁਤ ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਅਮਲਾਂ ਨਕਲਾਂ ਨੇ ਸਿਰਤਾਂ ਬਹੁਤ ਪਦਾਰਥਕ ਹੈ। ਯੱਗਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ, ਨੈਤਿਕ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਪਸ਼ੂਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਨੀ ਬਲੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਅਸ਼ਵਮੇਧ, ਪੁਰਸ਼ਮੇਧ ਅਤੇ ਸਰਵਮੇਧ, ਨਾਲ ਲਗੀਆਂ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਰਸਮਾਂ ਨੇ ਖਰ੍ਹਵਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਯੱਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਆਤਮਕ ਹੁਲਾਰਾ, ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਅਭਿਰਾਮ ਨਜ਼ਾਰੇ ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਸਹਿਜ ਦੇ ਸਰਲ ਨਾਦ ਰਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚ ਯੱਗ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਮੁਫ਼ਾਦਾਂ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਯੱਗ ਦਾ ਮੂਲ ਵੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਪੁਰਸ਼ ਬਲੀ ਵਾਲੀ ਮੁੱਢਲੀ ਮਿੱਥ (ਰਿਗਵੇਦ 1. 90) ਆਤਮਕ ਸੱਚ, ਜਾਂ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਾਕਾਰ ਮੰਡਲ ਦਾ ਤ੍ਰੈ ਕਾਲਾਂ ਵਿਚ ਅਕਸ ਨੁਮਾ ਹੁੰਦੀ ਕਿਸੇ ਭਰਪੂਰ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਫੇਰ ਮਿੱਥ

ਦੀ ਦਾਨਸ਼ਵਰੀ ਨੂੰ ਵੀ ਯੱਗ ਵਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਕਾਰਨ ਨਗਨ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਸੋ ਯੱਗ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਜਾਦੂਗਰੀ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਚਮਤਕਾਰ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ, ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ।

ਯੱਗ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਬਣਤਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਇਕ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪੈਰੋੜੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਯਅਨੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇਕ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਚਾਲ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਯੱਗ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਕਹੀ ਨਾਲ (ਉਹ) ਮਿੱਟੀ ਪੁੱਟਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕਹੀ ਬੱਜਰ ਧਾਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੱਜਰ ਧਾਤ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇੰਞ (ਉਹ) ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨਾਲ [illegible] ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।" ਪੈਰੋੜੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਧਰਮ-ਵਿਰਤੀ ਅਸਲ ਨੂੰ ਨਕਲ ਅਰਥਾਤ ਦੈਵੀ ਨੂੰ ਮਾਦੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਇਸਤਲਾਹਾਂ ਅਤੇ ਮਾਦੀ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅਜੀਬ ਰਲਗੱਡ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਲਾ ਕੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਰਫ਼ਤਾਰ ਪਕੜਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਇਸ ਪਤਨਸ਼ੀਲ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ। ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਤੋਂ ਹੀ ਦੈਵੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਸਾਫ਼ ਦਿਸ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ ਦਾ ਸੰਸਾਰੀ ਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਸਿਰ, ਬਾਜ਼ੂਆਂ, ਪੱਟਾਂ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਸ਼ੱਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਜਨਮਦੇ ਹਨ। ਇੰਞ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਨਕਲੀ ਯਾ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਸਿਰਫ਼ ਆਰਥਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਮਿਆਰ ਹੀ ਰਖਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਹੱਕ ਦਾ ਕੋਈ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਸ ਕੋਲ ਨਹੀਂ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪੱਤੀ ਦੀ ਮਿੱਥ ਦਾ ਦੈਵੀ ਅਮਲ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਸੋਚ ਦੀ ਕੋਈ ਡੂੰਘੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਸਾਡੇ ਦਰਮਿਆਨ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ, ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਰੂਪ 'ਵਿਸ਼ਨੂ ਪੁਰਾਣ', 'ਤੈਤ੍ਰੀਯਾ ਸੰਘਿਤਾ' ਅਤੇ 'ਵਾਯੂ ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਬਨਾਵਟੀ ਕਥਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤਪੱਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜੀ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੀ ਕਥਾ, ਜਿਸ ਮੁਤਾਬਕ ਮਨੂੰ ਖ਼ਾਲਕ ਨਿਯਮ, ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦਾ ਅਮਰ ਅਨੁਭਵ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਜੋ ਇਸ ਸਿੱਖ ਮਜ਼ਹਬ ਸੱਚ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜੇ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਮਾਦਾ ਸਮਾਜਕ ਹਨ, ਤਾਂ ਯੱਗ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਯੱਗਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਦੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ' ਵਿਚ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਯੱਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਸ਼ੱਤਪੱਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਚ ਯੱਗ ਦੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਦਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। "ਇਸਤਰੀ, ਸ਼ੂਦਰ, ਕੁੱਤਾ ਅਸ਼ੁੱਧ ਹਨ। ਉਸ ਨੂੰ ਯੱਗ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਦਾ ਜਾਣਕਾਰ, ਇਹਨਾਂ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਤੱਕਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਐਸਾ ਨਾ ਹੋਵੇ ਕਿਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਗੁਨਾਹ, ਚਾਨਣ ਅਤੇ ਹਨੇਰਾ ਅਤੇ ਸੱਚ ਅਤੇ ਅਸੱਚ ਨੂੰ ਉਹ ਮਿਲਾ ਦੇਵੇ।" ਇਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੈ ਕਿ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਤੁੱਛ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਵਤੀਰੇ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਰਲਗੱਡ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਕੰਮ ਅਜਿਹੀ ਬਨਾਵਟੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਬਨਾਵਟੀ ਆਸਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਖੜ੍ਹੀ ਹੋਵੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਝੂਠ ਦੂਸਰੇ ਝੂਠ ਨੂੰ ਜਨਮਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਲੜੀ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਮੰਡਲ ਦੇ 90ਵੇਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਸੂਕਤ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ

ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਸ ਸੂਕਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬੜੀ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ। ਅਸਾਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਿਗ ਵੇਦ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਮਾਦੀ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਸ ਕਦਰਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਰਵਾਨੀ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਦੀ ਵਿਛੋੜਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਇਹ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੇਵਤੇ ਆਰਥਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਧਦੀਆਂ ਘਟਦੀਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਰੁਤਬੇ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।" ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਮਾਦੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਰਣ ਵੰਡ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੀ। ਏਥੇ ਅਸੀਂ ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਉੱਤਮ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ। ਅਸੀਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੈਵੀ ਰਵਾਨੀ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਏਥੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਚਾਈ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ ਕਿ ਵੈਦਿਕ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਉਹ ਬੀਜ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਠੋਸ ਸੰਸਾਰੀ ਜ਼ਮੀਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੁੰਦੇ ਵੇਖ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਉੱਤਮ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਫਿਰ ਵੀ ਰਹੇਗੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਣਗੀਆਂ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਦੇ ਸੂਖ਼ਮ ਨਿੱਕੇ ਨਮੂਨੇ ਘੜਨਾ, ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਅਨੁਮਾਨਣਾ, ਛੋਟੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਤਕ ਪ੍ਰਸਾਰਨਾ ਅਤੇ ਬਿੰਦੂ ਤਕ ਸੁੰਗੜਾਉਣਾ ਅਤੇ ਤਕਦੀਰ ਘੜੀਆਂ ਦੇ ਚੰਗੇ ਮੰਦੇ ਰੁਖ ਖ਼ਾਸ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨੇ - ਆਦਿ ਕੁੱਝ ਤਰੀਕੇ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਦੈਵੀ ਸੋਚ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨੂੰ ਮੱਧਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਇਕ ਰਸਮ ਅਤੇ ਆਦਤ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਯਾਦ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ। ਦੈਵੀ ਸੋਚ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਜਦ ਆਪਣੀ ਤਰਲ ਅਨੰਤਤਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਠੋਸ ਅਚਲਤਾ, ਲਕੀਰੀ ਅਤੇ ਸੀਮਤ ਦੀਵਾਰ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਘਿਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਕਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਬਲਹੀਣ ਅਤੇ ਬੇ-ਰਸ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਇਹ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਦੈਵੀ ਸੋਚ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਵਡਿਔਤਣ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਥਮ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਇਸ ਲਾਲਸਾ ਅੰਦਰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਤੌਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਪਾਤੰਜਲੀ ਦਾ *ਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤਰ* ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਇਕ ਹੋਣਹਾਰ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਚਾਰ ਅਧਿਆਵਾਂ 'ਸਮਾਧੀ', 'ਸਾਧਨਾ', 'ਵਿਭੂਤਿ' ਅਤੇ 'ਕੈਵਲਯ' ਵਿਚ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਇਕਾਗਰਤਾ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿਰਵਾਨ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਤੋੜਦੀ ਹੋਈ ਅਣ-ਚਿਹਨ ਜਗਤ ਵੱਲ ਪਰਵਾਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਸ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਵੇਗ ਪਿੱਛੇ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੀਮਤ ਵਰਤੋਂ ਮਨ, ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਆਮ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਉਸਾਰੂ ਹੈ, ਪਰ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੀ ਇਸ ਚਕ੍ਰਤਲ ਨੂੰ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨ ਧਰਮ ਮੰਤਵ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਜਿਹੀ ਗ਼ਲਤੀ ਕਰਨ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਲਾਲਸਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ।

ਪਾਤੰਜਲੀ ਦੇ *ਯੋਗ-ਸ਼ਾਸਤਰ* ਦੇ 'ਵਿਭੂਤਿ' ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਭੂਤ ਭਵਾਨ ਦੇ

ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ III 16, ਪੂਰਬਲੇ ਜਨਮਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ III–18 ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ III 25, ਹਾਥੀ ਵਰਗਾ ਬਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ III–24, ਸਥੂਲ, ਸਰੂਪ, ਸੂਖਸ਼ਮ ਅਨਵਯ ਅਤੇ ਅਰਥਵੱਤਵ ਉੱਤੇ ਕਾਬੂ ਰਾਹੀਂ ਤੱਤ ਵਸ ਕਰਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ III 44 ਅਤੇ ਅੱਠ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ III 45 ਨੂੰ ਯੋਗ ਲਈ ਸੰਭਵ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।" ਇਹ ਯੋਗ ਦੀ ਉੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਰੀਰ, ਕਾਲ, ਮੌਤ ਅਤੇ ਤਕਦੀਰ ਦੀਆਂ ਬੰਦਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲ ਜਾਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹਨ। ਇਥੇ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਉੱਚ ਗਿਆਨ ਦੀ ਮਦਦ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਹਾਲੇ ਇਸ ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਸਬੰਧ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਤਗੜਾ ਗਿਆਨ ਹੌਸਲਾ ਹੀ ਹੈ।

ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਰੱਖਣ ਕਾਰਨ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਥਮ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਯੋਗ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਰਾਬਤਾ ਲਗਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਸਦੀ ਰੋਗ ਦੇ ਅਨੇਕ ਮੁਖੀ ਦੁਆਰਾ ਨਾਲ ਵਲੂੰਧਰੇ ਅਤੇ ਵਿਲਕਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਆਸਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤ ਸੰਮਤੀਆਂ ਦੈਵੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਦਾ ਬਦਲ ਬਣਨ ਲਈ ਅੱਗੇ ਵਧਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਫਿੱਕੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਯੋਗ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਰਾਹੀਂ ਸੰਸਾਰੀ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।

ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਧੀਆਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਾਦੂਗਰੀ ਦਾ ਨੀਵਾਂ ਰਸਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਯੋਗ ਵਿਚ ਜੋਤਸ਼ ਉਪਜਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਾਦੂਗਰੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚਲਾ ਡੰਡਾ ਹੈ। ਜੋਤਸ਼ ਦੇ ਸਰਬੋਤਮ ਰੂਪ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਸੰਜੋਗਤ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਯੋਗ ਪੜਾ ਜਿਨਾ ਬਲਵਾਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਜੋਤਸ਼ ਗਿਰਾਵਟ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦਾ ਮੱਧਮ ਰੰਗ ਬਿਲਕੁਲ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਾਦੂਗਰੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਹੇਠਲਾ ਡੰਡਾ ਜਾਦੂ ਮੰਤਰ ਅਤੇ ਟੂਣੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਾਲੀਆਂ ਦੈਵਿਕ ਦਾ ਸੰਕਿਆ ਰੋਮ-ਸਕਲਾ ਵਿਆਖਿਆ ਉਲਝਣਾਂ ਪੱਖ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਸਾਰ ਕਾਮ ਉਕਸਾਊ ਸਮੱਗਰੀ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਵਾਕ-ਤਸ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਪਲਦੇ ਹਨ। ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਵਿਚ ਸੈਂਕੜੇ ਵਰਨਣੀ ਸ਼ਬਦ ਸਾਗੀਆਂ ਬੀਮਾਰੀਆਂ ਬੁਖ਼ਾਰ ਅਤੇ ਫੋੜਿਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਕਾਮ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੇ ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ ਜਿਵੇਂ ਸੱਪਾਂ, ਅਨ੍ਹੇਰਿਆਂ ਅਤੇ ਕੀੜਿਆਂ ਦੇ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਟੂਣੇ VI 139 ਕੋੜ੍ਹ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੰਤਰ I V–7, VI–100, V 13, ਬੁਖ਼ਾਰ ਲਾਹੁਣ ਵਾਲੇ ਮੰਤਰ I 25 VI- 20, V 22, ਜਾਦੂ ਟੂਣਿਆਂ ਦਾ ਭੈੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੰਤਰ V 1, ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਕਾਮ ਜਗਾ ਕੇ ਖੋਲਣ ਵਾਲੇ ਮੰਤਰ-ਟੂਣੇ III 25, VI 139, ਕਾਮੀ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਵੱਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਟੂਣੇ VI 38, VI 130, 131, 132 ਵਾਲਾਂ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਦੇ ਮੰਤਰ VI 137 ਆਦਿ।" ਅਜਿਹੀ ਜਾਦੂਗਰੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਦੈਵੀ ਰੰਗ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਮੰਗਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਜਦ ਮਨ ਦੈਵੀ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਡਿੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਆਪਣੀਆਂ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਤਲਾਪਨ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਕ ਐਸਾ ਅਮਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਹਜ ਦਾ ਹਰ ਮਾਰਗ ਦੁਰਗੰਧਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨੀਵੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ

ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਘਿਣਾਉਣੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਪਿਆ। ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਤਾਵਲੰਬੀਆਂ, ਸ਼ਾਕਤ ਮੱਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਾਮ ਮਾਰਗੀਆਂ ਨੇ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਅਤੇ ਭਗਵਤੀ ਦੇਵੀ ਦੀ ਓਟ ਵਿਚ ਕਾਮ ਕਰੋਧ ਅਤੇ ਨਸ਼ੇ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਗੰਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਭਾਰ ਨਾਲ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਦੱਬ ਦਿੱਤਾ। ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕਰੋਧ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਬਦਬੂਦਾਰ ਸ਼ੁਧੀਆਂ ਨਾਲ ਵਾਰ ਵਾਰ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਸੰਖ, ਸਿੰਗ ਅਤੇ ਹੱਡੀ ਵਰਤਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਮਿਲੇ ਗਾਂ ਦੇ ਮੂਤਰ ਨਾਲ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। (V-121), ਅਤੇ ਇਹ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਦੋ ਵਾਰ ਜਨਮ ਲੈਣ ਵਾਲੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਦੇ ਸੂਰ, ਖੋਤੇ, ਊਠ, ਗਿੱਦੜ, ਬਾਂਦਰ ਅਤੇ ਕਾਂ ਦਾ ਪਿਸ਼ਾਬ ਜਾਂ ਗੰਦ ਨਿਗਲ ਲੈਣ, ਤਾਂ ਚੰਦਰ ਜਾਪ ਕਰਨ (V-154)।" ਅੱਤ੍ਰੀ ਸੰਹਿਤਾ ਮੰਤਰ ਦੂਰ ਦੇ ਵਿਗਾੜ ਕਰੋਧ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਨਮੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਉਹ ਪੰਚ ਗਵਯ ਦਾ ਨੁਸਖ਼ਾ ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੋ ਮਾਸ਼ੇ ਗਊ ਮੂਤਰ, ਅੱਧਾ ਇਕ ਮਾਸ਼ਾ ਗੋਬਰ, ਦੁੱਧ, ਦਹੀਂ ਅਤੇ ਘਿਉ ਵਿਚ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਐਸੀ ਇਹ ਸਾਮੱਗਰੀ ਖਾਣ ਪੀਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਗੜਿਆ ਸਮਾਜ ਜਿਸ ਦਾ ਮਸਾਲਾ ਉੱਪਰ ਪਲਦਾ ਹੈ, ਆਪਣਾ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸਿਧੀਆਂ, ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਉੱਤੇ ਛੱਡ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਜਿਨਸੀ ਦੇ ਸਹੀ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਵਿਗਾੜ Perversion ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਿਆਉਣ ਦੀ ਖ਼ਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਹੋਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ।

'ਅਲਹਿੰਦ' ਦੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਦਾ ਅਮਲ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਅਤੇਵ ਸੂਖਮ ਤਾ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਸਾਧਾਰਨ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲਾ ਸਰਬੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਵੇਦਾਂ ਨਾਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਸਰੂਪ ਦੀਆਂ ਜੋ ਮੂਰਤਾਂ ਬਣੀਆਂ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਹਾਂਦਵਾਰਾ ਕਰਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਰੂਹ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਵੇਦਾਂ ਨਾਲ ਆਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹੋਰ ਅਮਲ ਜੋ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਵਾਲੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਫੈਲਦਾ ਗਿਆ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਕਰਦੇ ਕਰਮ ਹੋਈਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਲਾਵਟਾਂ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਦੈਵੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਇਸ਼ਕਮਈ ਰਵਾਨੀ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤ ਪਰਦੇ ਹੇਠ ਦੱਬ ਦਿੱਤਾ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਸਲ ਬੇ ਅਮਲ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਨਕਲੀ ਜਿਹਾ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਆਰਥਾਂ ਅਧੀਨ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਅਲਹਿੰਦ ਵਿਚ ਅਲ ਬੇਰੂਨੀ ਨੇ ਸੋਮਨਾਥ ਦੇ ਮੰਦਰ ਵਿਚ ਲਿੰਗ ਪੂਜਾ ਦੀ ਵੀਭਤਸ ਸ਼ੈਲੀ ਪਸਾਰੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਮ ਅਦਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਅੱਜ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਬਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਇਕ ਟ ਦੈਵੀ ਸੋਚ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਵੀਭਤਸ ਹੈ।

ਚੌੜ ਪਸਰੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਸੁਆਰਥ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਿਆਇਆ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਤਾਕਤ ਰੋਗ-ਗ੍ਰਸਤ ਅਰਿਆਨ, ਪਾਪ ਬਾਹਰਾਂ ਜ਼ਨੋਰਾਂ ਦਾ ਵੀਭਤਸਤਾ ਆਲਸ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਵਰਗੇ ਹਥਿਆਰਾਂ ਨਾਲ ਬੇ ਰਹਿਮੀ ਫੈਲਾਉਣ ਲੱਗੀ। ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ੂਦਰ ਮਾਰਨ ਦੀ ਇਕ ਸਜ਼ਾ ਇਹ ਦੱਸੀ ਹੈ ਕਿ ਕਾਤਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਦਸ ਚਿੱਟੀਆਂ ਗਊਆਂ ਦਾ ਦਾਨ ਕਰੇ (XI-131)। ਫੇਰ ਇਹ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਬਿੱਲੀ, ਡੱਡੂ, ਉੱਲੂ ਅਤੇ ਕਾਂ ਮਾਰਨ ਉੱਤੇ ਉਹੀ ਤਪ ਕੀਤੇ ਜਾਣ, ਜਿਹੜੇ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਤਲਬ ਕਿ ਘਿਣਾਉਣੇ ਜਾਨਵਰ, ਪੰਛੀ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਮਾਰਨ ਦੇ ਦੰਡ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ

ਨਹੀਂ XI 132 'ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ', ਹੋਰ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ (ਜਿਵੇਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਆਪਸਤੰਬ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ) ਅਤੇ ਸੰਹਿਤਾ ਗ੍ਰੰਥਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਪਰਾਸਰ ਸੰਹਿਤਾ, ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੰਹਿਤਾ, ਬ੍ਰਿਹਤ ਸੰਹਿਤਾ ਆਦਿ) ਵਿਚ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਮਲੀਨਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਈਰਖਾ, ਕ੍ਰੋਧ ਅਤੇ ਕੂੜ-ਕਪਟ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉੱਤੇ ਖੜੀਆਂ ਹਨ। ਦਿਲ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅੰਗ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਅਨੇਕ ਪੱਥਰ ਵੇਸਾ ਵਿਚ ਚੋਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰਾਮਾਇਣ ਦੇ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਵੀ ਇਸ ਪੱਥਰ ਦਿਲੀ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਚ ਸਕੇ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਲਈ ਕਤਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਸਦੇ ਤਪ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। (ਬਾਲਮੀਕੀ ਰਾਮਾਇਣ—ਉੱਤਰ ਕਾਂਡ)। ਕੌਟਲਯ ਦੇ 'ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਰੌਂਅ, ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਸੁਆਰਥੀ ਅਮਲ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ੂਦਰ ਲਈ ਘਿਰਣਾ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਰਾਗ ਨੇ ਆਪਣਾ ਵਿਕਰਾਲ ਜਬਰ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ। "ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਅੰਗ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਕੱਟ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ।"[1] 'ਅਲਹਿੰਦ' ਵਿਚ ਅਲ ਬੈਰੂਨੀ ਨੇ ਸਾਫ਼ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਸ਼ੂਦਰ ਯਾ ਵੈਸ਼ ਗ਼ਲਤੀ ਨਾਲ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹ ਲੈਂਦੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ੀ ਦਰਸਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੀਭ ਕੱਟ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।[2]

ਇਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਕੋਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਇਕ ਐਸਾ ਸਜੀਵ ਹੁਲਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਦ੍ਭੁਤ ਰਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਾਲ ਅਮਲ ਵਿਚ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਸੁੰਦਰ ਅਨੁਪਾਤ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਿਆਸਦੀ, ਜਗਾਉਂਦੀ, ਤਰਤੀਬਦੀ ਅਤੇ ਤਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਇਕ ਤੇਜ਼ ਨਿਗਾਹ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਾਲ-ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਰਮਣੀਕਤਾ ਦੇ ਰੰਗ ਲਗਾਤਾਰ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਦੀ ਪਸਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸਦੀਵਤਾ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸਿਦਕ ਜਲਾਲ ਕਰਮ ਦੇ ਕਮਾਲ ਨਾਲ ਇਕ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੇ। ਕਮਾਲ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਤੇ ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਲੱਖਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਤੱਕ ਬਲਦਾ ਸੱਚ ਚਾਨਣ ਹੈ। ਜੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਤੇ ਕਾਲੀ ਸਿਦਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰ "ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ" ਦੇ ਨੂਰੀ ਅਮਲ ਵਾਲੀ ਇਨਸਾਨੀ ਹਸਤੀ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਨੂਰ ਨੂੰ ਮਾਦੀ ਪਾਸਾਰ ਬੇਰਹਿਮੀ ਦੇ ਵਾਰ ਨਾਲ ਮੁਰਝਿਤ ਅਤੇ ਕਰੂਪ ਨਾਹ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਰੋਮਨ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਬੇਰਾ ਦਿਲੀ, ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ, ਨਸਲੀ ਅਤੇ ਰੰਗੀ ਵੰਡ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਐਨਾ ਹਾਣ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਹੋਣਾ, ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪਰਦੇ ਓਹਲੇ ਮਾਦੀ ਚਤੁਰਤਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕੀਤਾ, ਭੈਅ ਦਿੱਤਾ, ਥਕਾਇਆ ਅਤੇ ਬਦਸੂਰਤ ਕੀਤਾ। ਇਥੇ ਮੈਂ ਸਿਰਫ਼ ਧਰਮ ਦੀ ਮਾਦੀ ਚਤੁਰਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ। ਕੋਈ ਵਿਕਰਾਲ ਖਲਾ, ਕੋਈ ਭਿਆਨਕ ਇਕੱਲਤਾ, ਕੋਈ ਬੇ-ਚੈਨ ਚੁੱਪ, ਕੋਈ ਅਮੁੱਕ ਦੂਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਨਾਸ਼ ਦਾ ਕੋਈ ਅਜੀਬ ਭੈਅ ਮਾਨਵ ਹਸਤੀ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲੋਤਾ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਜਿੰਦ ਹਰ ਗੁਨਾਹ ਨੂੰ ਗੋਦ ਵਿਚ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ।

11

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਡੰਗਦੀ ਹਿੰਸਕ ਵੀਰਾਨੀ ਵਿਚ ਮਾਂ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲੈ ਕੇ ਉਤਰਿਆ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਟੁੱਟੇ ਨਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣਿਆ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਵਕ਼ਤੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਕਾਲ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਹਮਦਮ ਹੈ। ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਮਾਂ ਨਿਯਮ ਦੀ ਕੋਮਲ ਸਿਰਜਣਾ ਸਾਜਦਾ ਹੈ। ਸਥਾਨਕ ਵਿਸ਼ਲਿਸ਼ਣਾਂ ਅਕਲ ਦੀਆਂ ਵੰਨਸੁਵੰਨੀਆਂ ਕਾਰੀਗਰੀਆਂ, ਅੱਗੋਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਵੇਗ ਵਾਲੀਆਂ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਰਹਿਮ ਦੇ ਸਾਬਤ ਇਨਸਾਨੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਬੇਦਾਗ਼ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਾਜ਼ਕ ਬਿਆਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਕੇ, ਨਵੀਨ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਕਪਾਟ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੀਆਂ ਚੁੱਪਾਂ ਤਕ ਖਰਚ ਕੇ ਇਸ ਰਹਿਮ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਇਨਸਾਨੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਸ ਰਹਿਮ ਨੂੰ **ਮਾਂ ਨਿਯਮ** ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਪਣੀ ਪਖ਼ਤਗੀ ਕਾਰਨ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਗਰਭ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਸ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਹਜ ਸਰਤ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਤਰਾਸ਼ਣ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਕਰਤੱਵ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਮਾਂ ਨਿਯਮ ਇਕ **ਮਹਾਂ ਅਪਵੱਰ** ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਧਰ ਸੂਖਮਤਾ ਨੂੰ ਲਿਸ਼ਕਦੇ ਵੇਗ ਨਾਲ ਨਿਤਾਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਜਗਾਉਣ ਲਈ ਗਤੀ ਦੀ ਚੁੱਪ ਧਾਰ ਨੂੰ ਚੀਰ ਚੀਰ ਕੇ ਤੀਬਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਮਧੁਰ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨੂੰ ਅਚੱਲ ਅਡੋਲ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਕਿ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਰੂਹ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਬਿਲਕੁਲ ਮਨੁੱਖੀ ਤਾਸੀਰ ਵਾਲੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਇਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸੋਹ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਰਮਿਆਨ ਉਦੈ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਸੁੰਮਣੀ ਸ਼ਾਨ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਹੈ। ਹਾਂ, ਮੌਤ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਪਸ਼ੂ ਕਦਮੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪਤਲੀ ਰੀਤ ਦੇ ਰੋਗੀ ਦੌਰ ਦੇ ਸਤਾਏ ਅਤੇ ਭੈਅ ਭੀਤ ਕੀਤੇ ਖ਼ਾਲੀ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਆਪਣੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਬੁੱਕਲ ਵਿਚ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਘੇਰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਿਹੇ ਰਸਿਕ, ਨਿਰਭੈਅ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਛੇ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਮਾਂ ਨਿਯਮ ਰਾਹੀਂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਵੇਂ? ਆਓ ਵੇਖੀਏ ਕਿ ਮਾਂ ਨਿਯਮ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਸਜੀਵ ਸ਼ਕਤੀ ਕੇਂਦਰ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੀ ਮਾਂ ਨਿਯਮ ਦੀ ਹਰ ਗਤੀ ਜਾਂ ਹਰ ਵਿਗਾਸ ਰੂਪ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦਾ ਵੇਸ ਧਾਰਦੇ ਹਨ?

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਕ ਐਸਾ ਧਰਮ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਆਦਮੀਅਤ ਦੇ ਪੂਰਨ ਜਜ਼ਬੇ ਤੋਂ ਅ ਚਿਹਨ ਹਰਕਤ ਯਾ ਧੁਰ ਦੀ ਚੁੱਪ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਾਮ ਹਰ ਛਿਣ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਬੁੱਧ ਹੀ ਬੁੱਧ

ਧਰਮ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਮਹਾਰਾਜ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਨਾਲ, ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਨਾਲ ਅਤੇ ਈਸਾਈਅਤ ਦਾ ਈਸਾ ਮਸੀਹ ਨਾਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਿਆਰਾ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਐਨਾ ਗੂੜ੍ਹਾ, ਅਨਿੱਖੜ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਨਹੀਂ, ਜਿਨਾ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਸ਼ਾਕਯ ਮੁਨੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਬਣਾਵਟ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਬਹੁਤਾਤਨਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਜ਼ੋਰ ਭਾਰ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਈ ਅੰਸ਼ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰੌ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤਮਈ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਧਰਮ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਦਮੀਅਤ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਸਾਬਤ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਢਾਲ ਸਕੇ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਇਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਕਰ ਵਿਖਾਇਆ ਸੀ, ਸੋ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੇ ਬੁੱਧ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਪਣਾਇਆ, ਉਸ ਵਰਗੀ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਮਿਸਾਲ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦੁਰਲੱਭ ਹੈ।

ਬੁੱਧ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਸ਼ਕਤੀ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਆਲਸੀ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਰਾਜ਼ ਜਿਹਾ ਬਿੰਬ ਹੈ, ਪਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਹਰ ਕੁਸੰਗਤੀ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਿੰਬ ਮਕੜੀ ਦੇ ਥਿਊ ਤੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤਾਜ਼ਾ ਸਰਸ਼ਾਰ ਧਾਰਾ ਮੌਲਦਾ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਉਤਰਦੀ ਸ਼ਾਨਮਈ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬੁੱਧ ਚਰਿਤ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਬੁੱਧ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮੌਲਣ ਖਿੜਨ ਦਾ ਸਾਮਿਅਕ ਵਿਸਮਾਦਤਾ ਅਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਦੇ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਕਮਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਤੋਂ ਸਾਧਾਰਣ ਸਮਾਚਾਰ ਜੀਵਨੀ ਕਾਇਮ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਸਮਝ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਵਾਰਤਾ ਅਜ਼ੀਜ਼ੀਆਂ ਜਾਦੂਈਆਂ ਆਕਰਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਕਰਕੇ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਜਿਹਾ ਛਾ ਹੈ। ਸਭ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਬੁੱਧ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਚਮਤਕਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪਰਦੇ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ, ਨਿਰਾਲ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਮਾਨ ਉੱਚ ਸਜੀ ਪਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਦੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ। ਉਹ ਸਭ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਰਮਜ਼ਿਕ ਹੋਰ ਦੀਆਂ ਲਾਟਾਂ ਬਣ ਗਈਆਂ। ਬੁੱਧ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਵਿਚ ਰੱਬ ਇਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾਲ ਰਚਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਾਰਣਤਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਆਪ ਬਦਲੇ ਬਿਨਾ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਸਾਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਜੇਟਤਾ ਅਤੇ ਕਹਿਰ ਵੱਲ ਸਪੰਮਦ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲ ਸ਼ਾਕਯ ਮੁਨੀ ਦੀ ਹਸਤੀ ਜੀਵਨ ਖੇਡ ਦੇ ਆਮ ਜਿਹੇ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੇ ਅਤੇ ਮੰਨ ਭੈਅ ਵਿਚ ਘਿਰ ਹੋਏ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਅਮਿੱਟ ਸਾਜ਼ ਵਿਚ ਪਲਟੇ ਹੋਣ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਸਮਾਦਕਾਰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪਰੱਖ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਅਟੱਲ ਜ਼ਰੂਰਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਦੇ ਮੋਹ ਦੀ ਸਾਦਗੀ, ਜਵਾਨੀ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ, ਪਤਨੀ ਜਨਨੀ ਅਤੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਹੁਸਨ ਦੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਨਜ਼ਾਕਤ ਦੇ ਕਿੱਸੇ, ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀਆਂ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਉੱਤੇ ਤਿਲ੍ਹਕਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਹ ਦੇ ਭੈਅ, ਚਾਅ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ, ਗੱਲ ਕੀ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਬੁਢਾਪੇ ਤਕ ਦੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਉਤਰਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਦੀਵੀ ਰਮਜ਼ਿਕਤਾ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ। " ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਰੂਹ ਤੋਂ ਰੂਹ ਹਰਕਤ ਵਿਚ

ਮਹੱਤਤਾ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਖੜੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰਾਹ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਜਗਤ ਅਮਰਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨੀਂਹ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਗੱਲ ਹੈ, ਤਾਂ ਮੌਤ ਦੇ ਅਮੁੱਕ ਹੱਲ ਵਿਚ ਗਰਕਦੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਆਪਣੇ 'ਹੋਣ' (ਜਨਮ ਤੋਂ ਮਰਨ ਤਕ ਦਾ ਪੈਂਡਾ) ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਹੀ ਆਖ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਤੋਂ ਬਣਨ ਵਾਲੀ ਹਰ ਘਟਨਾ, ਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਹਰ ਹਰਕਤ ਅਤੇ ਹਰ ਜਜ਼ਬਾ ਬੁੱਧ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉੱਪਰ ਅਸਾਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਬੁੱਧ ਦੀ ਮਾਨਵ-ਸਰੀਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੇਕ ਜੁਗਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਬੁੱਧ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੱਧ ਵਿਚੋਂ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਰਾਖ ਉੱਡ ਕੇ ਮੌਤ ਦੇ ਬੀਆਬਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਉਤਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨਾਲ ਬੁੱਧ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਇਕ ਬੁੱਧ ਮਹਾਂ ਸੱਚ ਦੀ ਦਲੀਲ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਦਾ ਮੌਤ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਨੁਭਵ ਬਹੁਤ ਉਦਾਸ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਖੜਾ ਕਰਕੇ ਸਾਕਯ ਮੁਨੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੇ। ਉਹ ਮੌਤ ਨਾਲ ਲਿਪਟ ਕੇ ਇਕ ਨਿਰਾਲੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ? ਮੌਤ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਨੁਭਵ ਬਲਵਾਨ ਕਾਲ (Time) ਦੀ ਉਹ ਤੇਜ਼ ਗਤੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਗੁਪਤ, ਚਾਲਾਕ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਹਿੰਸਕ ਚਿਹਰਾ ਚਤੁਰ ਚੋਰ ਵਰਗਾ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਰੰਗ ਸੁਰੰਗੇ ਜਲੂਸ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸਦੇ ਕੀਮਤੀ ਮਾਲ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਮਰੋੜਦਾ ਅਤੇ ਲੁੱਟਦਾ ਹੋਇਆ ਉਠਾਈ ਲਿਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਨਾਹ ਮਿਟਣ ਵਾਲੀ ਭੁੱਖ ਅੱਗੇ ਸਭ ਬੇਵੱਸ ਹਨ। ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਸਿਧਾਰਥ ਦੀ ਅਥਾਹ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹੀਆਂ, ਧਰਤੀ ਵੱਲ ਉੱਲਰਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਕਪਲ ਵਸਤੂ ਦੀਆਂ ਜੋਬਨ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਮਾਤੀਆਂ ਅਲਬੇਲੀਆਂ ਨਾਰਾਂ, ਪਦਮ ਦੀ ਧੁੱਪ ਤੋਂ ਗਾਜਦੀਆਂ ਬਿਜਲੀਆਂ ਭੁੱਖ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਉਹ ਢਾਉਂਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ, ਕਾਮ ਦੇ ਮਹੀਨ ਨਾਜ਼ ਨਾਲ ਬਲੀ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ 'ਤੇ ਖ਼ੂਨੀ ਵਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਪਦਮ ਖੰਡ ਦੀਆਂ ਸੁੰਦਰੀਆਂ, ਵਣਾਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਤਪੀਆਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਸਰੀਰਾਂ ਦੀ ਅਨੂਪ-ਵਚਿੱਤਰ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਕਹਿਰੀ ਚਿਹਰਾ ਢਾਹ ਲਾਉਂਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।" ਬੁੱਧ ਦਾ ਮੌਤ ਅਨੁਭਵ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਥਮ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਖ਼ੂਨੀ ਕਾਲ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਬਿਨਸ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੇਕਤਾ ਯਾ ਰੰਗ-ਸੁਰੰਗ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਅਮੁੱਕ ਲੜੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਬੁੱਧ ਦੇ ਅਸਲੀ ਜਿਸਮ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਮਨ ਦੀ ਹੀ ਅਰੁਕ ਗਤੀ ਹੈ। ਸੋ ਕਾਲ ਦੀ ਇਹ ਅਰੁਕ ਗਤੀ ਹਰ ਮਾਨਵ ਨਕਸ਼ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਜਾਵੇਗੀ ਅਤੇ ਆਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਨਵ ਨਕਸ਼ ਦੀ ਹਰ ਯਾਦ ਤੋਂ ਉਤਾਰ ਜਾਵੇਗੀ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਮੌਤ ਧਰਮ ਵਿਚ ਐਸਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਜਿਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮੌਤ ਬੁੱਧ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਖਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਬੁੱਧ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦਾ ਰਖਿਅਕ ਬਣ ਕੇ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਖਾ ਜਾਣਾ, ਕਿ ਬੁੱਧ ਮਰ ਕੇ ਜਿਉਂ ਪੈਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਦੇਵਤਾ ਹੈ ਯਾ ਮਸੀਹੀ ਰਖਿਅਕ (Sign out) ਹੈ, ਬਲਕਿ ਮਾਨਵਤਾ ਵਿਚ ਮਿੱਟ ਰਿਹਾ ਬੁੱਧ ਅਸਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰ ਰਿਹਾ, ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦਿੰਦਾ ਅਤੇ ਬਚਾਉਂਦਾ ਬੁੱਧ ਮਿੱਟ ਰਹੇ ਬੁੱਧ ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਅਸਲੀ ਹੈ।

ਜੋ ਕਾਲ ਮਾਨਵ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿੰਘ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੇ ਚਲ

1. ਨਿਰਲੇਪ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ,
2. ਰਹਿਮ ਦੀ ਸ਼ਕਲ
3. ਰਹਿਮ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਸ਼ਕਲ।

ਅੱਗੋਂ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਸ਼ਕਲਾਂ ਕਾਲ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੋਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਅਕਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਯਅਨੀ ਕਾਲ ਦੇ ਮੌਤ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਤਿੰਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਾਲੇ ਬੁੱਧ ਅਮਲ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਦੌਰ ਵੀ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਹਰਕਤ ਬਹੁਤ ਲਤੀਫ਼ ਅਤੇ ਅਪਕੜ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਮਹੀਨਤਾ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਸਰੂਪ ਯਕੀਨਨ ਮਾਨਵੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਰਿਹਾ ਕਾਲ ਬੁੱਧ ਦੇ ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਪਦਮ ਖੰਡ ਦੀਆਂ ਸ਼ੋਖ਼ ਨਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲ ਮਿਟਾ ਦੇਵੇਗਾ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੋਬਨ ਦੀਆਂ ਘੋਰ ਗੁਫ਼ਾਵਾਂ ਥਾਣੀ ਲੁਕ ਲੁਕ ਵਧਦੀਆਂ ਜਰਾ ਰੋਗ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਕਾਂਗਾਂ ਤੋਂ ਬੁੱਧ ਹੋਂਦ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਭਿੱਜ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਹੈ ਬੁੱਧ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਉਸਦੇ ਸ਼ੁਸ਼ਕ ਵਿਰਕਤਪਨ ਦੀ ਸੂਚਿਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਹੀ ਜਗਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦੀਆਂ ਨਾਜ਼ਕ ਕੰਨਸੋਆਂ ਬੁੱਧ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਯਅਨੀ 'ਨਿਰਵਾਨ' ਤਕ ਥਰਥਰਾਉਂਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵੈਰਾਗ ਅੰਦਰ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਰਹਿਮ ਹੈ "ਨਾਰਾਂ ਦਾ ਉਹ ਝੁੰਡ, ਜਿਹੜਾ ਸਵੇਰ ਨੂੰ ਸਹਿਰੋਂ ਪਦਮ ਖੰਡ ਨੂੰ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਕਾਲਾਂ ਨੂੰ ਪਰਤ ਆਇਆ ਸੀ, ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਪਿੱਛੋਂ ਕੁਲ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਪਟ ਵਿਚ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤ੍ਰਿਲੁਕਦੀ ਫ਼ਸੀਆ ਹੋਂਦ (Transitoriness) ਬਾਰੇ ਡੂੰਘੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਰਾਜ ਕੁਮਾਰ ਆਪਣੇ ਮਹੱਲ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਇਆ।"[140] ਫਿਰ ਇਸ ਰਹਿਮ ਅਦਰ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਆਸਾਰ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੇ ਹਨ (ਬੁੱਧ ਨੇ ਫ਼ਰਮਾਇਆ) 'ਮੈਂ ਤਪੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਵਣ ਵਿਚ ਮੌਤ ਅਤੇ ਜਰਾ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਸਵਰਗ ਦੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਨਹੀਂ ਨਾਂਹ ਮਨ ਵਿਚ ਕਰੋਧ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹਨ, ਪਰ ਹਾਂ, ਮਰ ਅੰਦਰ ਪਿਆਰ ਦੀ ਤੋਟ ਨਹੀਂ।"[141]

ਮੌਤ ਦੀ ਬੋਧ-ਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਛਲਕਦੀ ਕਾਲ ਗਤੀ ਅਤੇ ਉਮਦਾ ਨਾਲ ਬੁੱਧ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਤਰਸ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੋਣਾ ਜੀਵਨ ਮੌਤ ਦੇ ਅਨਕ ਚੱਕਰਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਂ ਅਪਣੱਤ ਵਾਲੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਹਾਂ ਅਪਣੱਤ ਸਮੁੱਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਾਂ-ਨਿਯਮ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਮਹਾਂ ਅਪਣੱਤ ਕਦ ਪਰਵਾਸ ਅਤੇ ਕਦੇ ਵੈਰਾਗ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਸਿਧਾਰਥ ਦਾ ਮਹੱਲ ਵਿਚ ਨਿਕਲਣਾ ਅਤੇ ਵਾਪਸ ਆਉਣਾ ਸੂਰਜ ਦਾ ਚੜ੍ਹਨਾ ਅਤੇ ਛਿਪਣਾ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਦੀਆਂ ਸੁੰਦਰ ਪਤਨੀਆਂ ਦੇ ਭੋਗ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਰਾਜ ਕੁਮਾਰ ਨੂੰ ਵਣਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਉਦਾਸ ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਮੁੜਨਾ ਰਥਵਾਨ ਕਪਲ ਵਸਤੂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਦਨ ਦੇ ਚਾਅ ਅਤੇ ਉਦਰੇਵੇਂ ਅਤੇ ਰਾਜ ਕੁਮਾਰ ਦਾ ਇਕ ਵਣ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਕੇ ਦੂਸਰ ਵਣ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਇਹ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਅਮੁੱਕ ਚੱਕਰਾਂ ਦੀ ਹੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਹਨ। ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਕਿਉਂ? ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਮੌਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਬੁੱਧ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਣ ਨਾਲ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਘਾਹ ਦੀ ਤਿੜ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੰਘਣੇ ਵਣਾਂ ਤਕ, ਕਿਣਕੇ ਤੋਂ ਪਰਬਤਾਂ ਤਕ, ਅਣਭੋਲ ਪੰਛੀ ਦੇ ਚਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮਾਲਕ ਨੂੰ ਵੈਰਾਗੇ ਘੋੜੇ ਦੀ ਪੀੜ ਤਕ, ਮੇਂਹ ਦੇ ਉਤਰਦੇ ਚੜ੍ਹਦੇ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਵਿਚ, ਕਾਮੀ ਦੇ ਅੰਬਰ ਲੋਭ ਤੋਂ ਤਪਸਵੀ ਦੇ ਲੋਹ ਜਬਰ ਤਕ ਆਉਣ ਅਤੇ

ਜਾਲ ਦੀ ਇਕ ਦਿਲਚਸਪ ਲੀਲਾ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਬੁੱਧ ਮਜ਼ਬੇ ਦਾ ਪਰਬਲ ਵਹਿਣ ਕੰਬਣਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਨਿਰੰਤਰ ਵਗ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਜਲੂਸ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਬਹੁਤਾਤ ਅਤੇ ਫੈਲਾਅ ਦੱਸਣ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਨਿੱਕੇ ਵੱਡਿਆਂ ਸਮੇਤ ਮੌਤ ਕਾਲ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਬੁੱਧ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। "ਫਿਰ ਬੁੱਧ ਨੇ ਆਪਣਾ ਲੰਮਾ ਅਤੇ ਕਮਲ ਵਾਂਗ ਨੂਰ ਵਿਗਾਸਮਈ ਵਾਲੇ ਨੈਣਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਰ ਕਪਲ ਵਸਤੂ ਵੱਲ ਮੋੜ ਕੇ ਵੇਖਦਿਆਂ ਬੱਬਰ ਸ਼ੇਰ ਵਰਗੀ ਗਰਜ ਨਾਲ ਆਖਿਆ "ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮੈਂ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਪਾਰ ਦੇ ਕੰਢੇ ਨੂੰ ਵੇਖ ਨਹੀਂ ਲਵਾਂ ਓਨਾ ਚਿਰ ਕਪਿਲ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਸੱਦੇ ਜਾਂਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਮੁੜ ਪਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਾਂਗਾ।""[44] ਜਦੋਂ ਬੁੱਧ ਰਹਿਮ ਦੀ ਇਸ ਫ਼ਤਹਿ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਵਰਗਿਆਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਤੱਥ ਵਰਗ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਸਗੋਂ ਲਤੀਫ਼ਦਾਰ ਆਪਣੀ ਲਘੁਤਾ ਛੱਡਕੇ ਬਿਲਕੁਲ ਮੁਕਤ ਬੁੱਧ ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚ ਜੁੜਦੇ ਹਨ ਫ਼ਤਹਿ ਵਿਚ ਟੁੱਟਣ, ਛੁੱਟਣ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਜਾਣ ਦਾ ਅਮਲ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬੁੱਧ ਦੇ ਮੌਤ ਕਾਲ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਪਰ ਫ਼ਤਹਿ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਚਿਣ ਬੁੱਧ ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ।

ਜਦ **ਤਥਾਗਤ** ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਘਾਹ ਦੀ ਕੋਮਲ ਪੱਤੀ ਪੰਛੀ ਦੀ ਮਧੁਰ ਚਹਿ ਚਹਿ ਅਤੇ ਤੀਵੀਂ ਮਰਦ ਦੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ, ਗ਼ਮੀਆਂ ਦਾ ਜਾਲ਼ਿਆ ਪਸਾਰਿਆ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਉੱਪਰਾ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਫ਼ਰਸ਼ਾਂ ਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਮਿੱਥ ਦਾ ਚੌਂਹਰ ਰਹੱਸਮਈ ਜਗਤ (ਬੁੱਧ ਚਰਿਤ, ਕਿਤਾਬ 13) ਇਕ ਵਿਕਾਸ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਾਲ ਦੇ ਜ਼ਮੀਨੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਅਕਾਲ ਤਕ ਉੱਠਦੇ ਹਨ, ਅਸੀਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਆਪਣੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਫੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਦਾਮਨ ਨੂੰ ਜਾ ਛੋਂਹਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਇਸ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ (ਨਿਰਵਾਣ) ਅੰਦਰ ਧਰਤੀ ਦਾ ਰਹਿਮ ਦਿਲ ਮਨੋ ਨਹੀਂ ਗੁਆਚਦਾ। ਮੌਤ-ਕਾਲ ਵਿਚ ਪੰਘਰਦਾ ਉਸਦਾ ਤਨ ਮਨ ਉਸਦੇ ਰਹਿਮ ਦਾ ਪੈਂਡਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਚੁੱਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਹ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਆਨੰਦ (ਨਿਰਵਾਣ) ਕਾਲ ਦੀ ਦਿੱਸਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ, ਪਰ ਕਾਲ ਦੀ ਹਰ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਤੁਰਨ ਵਾਲੇ ਬੁੱਧ ਦਾ ਰਹਿਮ ਇਸ ਅਕਾਲ ਅਚਿਹਨਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਨਵੀ ਸੋਜ਼ ਜਗਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਖਿਪਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਦੀ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਹਜ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਧਰਵਾਸ ਹਰ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ, ਹਰ ਅਸਮਾਨ ਚੀਰਦੀ ਸਿਧਾਂਤ, ਹਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਹਰ ਸ਼ਬਦਕੋਸ਼ ਨਾਲ ਵਡੇਰਾ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ ਹੈ।

ਪਿੱਛੇ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬੁੱਧ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਫੈਲਵੇਂ ਰੂਪ ਬੁੱਧ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਿਰਵਾਣ ਵਰਗੀ ਸੂਖਮ ਮੰਜ਼ਿਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਮਾਨਵ ਸਹਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ **ਦੂਸਰਾ ਸ਼ਕਤੀ ਕੇਂਦਰ** ਉਸਦਾ ਮਿਥਿਹਾਸ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਹੀਨਯਾਨ ਕਲਪਨਾ ਨੇ ਜਿਸ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਮੌਲਿਕਤਾ ਘੱਟ ਹੈ ਅਤੇ ਉਧਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਖੰਡ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਦੀਪ ਲੋਕ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ, ਸਵਰਗ ਦੀ ਕਲਪਨਾ, ਦੇਵ ਲੋਕ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਲੋਕ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ, ਅੱਠ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਨਰਕ, ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਲੰਮੀ ਚੌੜੀ ਸੂਚੀ ਅਤੇ ਅਸੁਰਾਂ, ਯਕਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਰਾਖਸ਼ਸਾਂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਿਸਥਾਰ[45] ਬੁੱਧ ਸਹਜ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਗਾਸਮਈ ਪੱਖ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਅੰਦਾਜ਼

ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਭਾਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਖਿਆਲ ਵਿਚ ਭਰਮ, ਮੌਤ ਭੈਅ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਭਾਰੀ ਵਿਘਨ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਏਥੇ ਸਹਜ ਘੱਟ ਹੈ, ਅਤੇ ਪੇਚੀਦਗੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੋਂ ਇਹ ਬੋ-ਝਾਨ ਤਹਿ ਉਤਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੋਧ ਸਹਜ ਨਿਖਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਬੋਧ ਜਾਤਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੋਧ ਸਹਜ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੇਧ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੂਰਨ ਖੇੜੇ ਤਕ ਚਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

ਜਾਤਕ ਕਥਾਵਾਂ ਬੋਧ-ਸਹਜ, ਬੁੱਧ ਤਰਸ, ਅਤੇ ਬੋਧ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਮਾਸੂਮੀ ਦੀ ਆਖਰੀ ਅਦਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀਆਂ ਹਨ ਧਰਤੀ ਦੇ ਰੰਗਾ ਰੰਗ ਫ਼ਿਤਰਤਾਂ ਵਾਲੇ ਜੀਵ ਜੰਤੂ, ਹਰਿਆਵਲ ਦੇ ਤਾਜ਼ੇ ਜਲੌ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਾਜਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਲੇਖ ਅਲੱਖ ਅਮਲ ਬੁੱਧ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਬਲਵਾਨ **ਬੁੱਧ-ਕਾਲ** ਸੁਨਿਹਰੀ ਹੰਸਾਂ, ਤੋਤਿਆਂ, ਮਿਰਗਾਂ, ਬੰਦਾਂ, ਹਾਥੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀ ਅਸਮਾਨ, ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਥੱਲੇ ਦੇ ਜੀਵ ਜਗਤ ਨੂੰ ਬੋਧ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਰਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਵਸਤੂ-ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਬੋਧ ਜਿਸਮ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਛੋਹ ਬਖ਼ਸ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ[14] ਇਹ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਰਸਾਂ-ਕਸਾਂ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕ ਛੋਹ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਧੜਕਦੀ ਤਾਲ ਤਕ ਧਮਕ ਰਹੀ ਜੋਵਨ ਕਾਂਗ ਬੋਧ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਚੌਖਟਾ ਹੀ ਅਪਣਾ ਲੈਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਆਪਣੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਦਾ ਕਲ ਕਲ ਹੜ੍ਹ ਉਸਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੀ ਤੋਰ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰਨਾ ਲਚਦੀ ਹੈ, ਯਾਅਨੀ ਆਪਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦੀ ਇਕਾਗਰ ਅਗਨੀ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਕਾਲ ਦੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਲਈ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਹੈ ਏਥੇ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਵਾਂ, ਭਾਵੇਂ ਬੁੱਧ ਜਾਤਕਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨੀ ਮਿੱਥ ਵਾਲੀ ਅਨੂਪ ਸੰਘਣਤਾ ਅਤੇ ਸਹੂ ਦੀ ਗਰਮੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਤੋਂ ਕੋਈ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਅਤਿ ਨੇੜਤਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹਾਸਿਲ ਹੈ ਨੀਵੀਂ ਤੋਂ ਨੀਵੀਂ ਪਸ਼ੂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਸ਼ੌਕੀਨੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਬੋਧ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਬੋਧ ਜਾਤਕਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਸੰਪੂਰਨ ਚੱਜ ਮੌਜੂਦ ਹੈ

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਦਾ ਸਾਰੰਸ਼ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ

1 ਬੋਧੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਰੂਪ ਬੋਧ ਧਰਮ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸਹਜ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਉਪਜ ਨਹੀਂ

2 ਜਾਤਕ ਕਥਾਵਾਂ ਬੋਧੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਵਖਰੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਹਨ

3 ਭਾਵੇਂ ਜਾਤਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਢਾਂਚਾ ਸਮੁੱਚੇ ਬੋਧ ਸਹਜ ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਨਹੀਂ,

4 ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਜ਼ੋਰ ਬੋਧ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਮਾਂ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਤੁੱਛ ਤੋਂ ਤੁੱਛ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਵਿਗਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਬੋਧ ਕਾਲ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ,

5 ਭਾਵੇਂ ਬਾਹਰਲਾ ਸਰੂਪ ਉਤਸ਼ਾਹ-ਜਨਕ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸੁੰਦਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਥੇ ਗੌਤਮ ਬੋਧ ਹਨ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਇਹ ਸੁੰਦਰ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਬੋਧ ਧਰਮ ਦੇ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਦੀਰਘ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਲੌ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰੰਗ ਜਜ਼ਬ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ **ਸੁਖਾਵਤੀ-ਵਯੂਹ** ਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੱਡੀ ਅਤੇ ਛੋਟੀ[15]

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਸ਼ਕਤੀ-ਕੇਂਦਰ ਉਸਦੀ ਸੁੰਦਰ ਸਾਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਸਹਜ ਅਰਥ ਅਮਲ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹਨ। 'ਧਮਪਦ' ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਬਚਨ ਕਿਸੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਖਲੋਤੇ। ਇਹ ਧਰਮ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਬੰਧਾਨ, ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜੜੇ ਹੋਏ, ਨਾਂਹ ਇਹ ਕਿਸੇ ਖਲੋਤੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਬਚਨਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿਮਈ ਸੁਹਜ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ ਕਾਰੀਗਰੀ ਦੇ ਰਿਵਾਜੀ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਬਸ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸੂਖਮ ਤਾਲ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਜਿਥੇ ਹਨ ਉਥੇ ਬੁੱਧ ਭਗਵਾਨ ਹਾਜ਼ਰ ਨਾਜ਼ਰ ਹਨ। ਦਸ ਸ਼ੀਲ (ਪਹਿਲਾ ਵਗ), ਚਾਰ ਸਤਯ (ਤੇਰ੍ਹਵਾਂ ਵਗ) ਅਤੇ ਅਸ਼ਟ ਮਾਰਗ। ਤੇਰ੍ਹਵਾਂ ਵਗ ਵਰਤੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸੂਚਿਕ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਪਰ 'ਧਮਪਦ' ਦੀ ਸੰਮਿਲਵੀਂ ਕਮਲਤਾ ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਕਹਿ ਸਹਜ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹਨ। 'ਧਮਪਦ' ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਬਚਨ ਬੁੱਧ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਨਜ਼ਰਤਾ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਸਦੀ ਉੱਚੀ ਸਰਲਿ ਦਾ ਸਹਜ ਇਹਨਾਂ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਪਹਿਲ ਸਾਦਗੀ ਜਗਮਗਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਸਾਦਗੀ ਸਭ ਪਰਦੇ ਚੀਰ ਕੇ ਹੀ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨਿਰਵਾਨ ਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਰਮਲ ਰੂਪ ਹੈ। ਸੋ 'ਧਮਪਦ' ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਪਹਿਲ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਨਿਰਵਾਨ ਦਾ ਇਕ ਅਲੌਕਿਕ ਸੁਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਬੁੱਧ ਕਹਾਣੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਮਹਾਨ ਹਸਤੀਆਂ ਰੂਪ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਪਹਿਲ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਬਤੌਰ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੋ ਨਿਖੜਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਲੌਕਿਕ ਮਨ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਇਹਨਾਂ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਡੂੰਘੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਪਰਬਲਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਮਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਧ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਇਹ ਖ਼ਾਲਸ ਮੰਡਲ ਬੌਧਿਕਤਾ ਅਤੇ ਖਲੋਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜਾ ਬੁੱਧ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਨਿਰਵਾਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਕਿਹਾ ਉਹ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਕਾਲ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸਰੂਪ ਅਥਾਹ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਮਾਸੂਮ ਬਾਲ ਵਾਂਗ ਖੜੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਥੱਲੇ ਲਿਖੇ ਬਚਨ ਅਜਿਹੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦੇ ਹਨ:

1. ਰਾਗ (Passion) ਜੇ ਵੱਡੀ ਕੋਈ ਅਗਨੀ ਨਹੀਂ, ਨਫ਼ਰਤ ਜੇਡ ਕੋਈ ਫਾਹੀ ਨਹੀਂ, ਮੋਹ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕੋਈ ਜਾਲ ਨਹੀਂ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਜੇਡੀ ਕੋਈ ਨਦੀ ਨਹੀਂ।
(ਮਲ ਵੱਗ—18-251)

2. ਜਿਵੇਂ ਜੂਹੀ (ਵਾਸਿਕਾ) ਕੁਮਲਾਏ ਫੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਤੁਸੀਂ ਹੇ ਭਿਖਸ਼ੂ ਵੀਰੋ! ਵੀ ਰਾਗ ਅਤੇ ਘਿਰਣਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਵੋ। (ਭਿੱਖੂ ਵੱਗ 25-377)

3. ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ (ਅਰਹਤ) ਜਿਹੜਾ ਧਰਤੀ ਵਾਂਗ ਅਤੇ ਦਹਿਲੀਜ਼ ਵਾਂਗ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਫਰਜ਼ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਗਾਰੇ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਨਿਰਮਲ ਝੀਲ ਵਾਂਗ ਹੈ, ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਐਸਾ ਪੁਰਸ਼ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। (ਅਰਹੰਤ ਵੱਗ 7-95)

4. ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੀਆਂ ਧਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਪਿੱਛੋਂ ਰਾਜ਼ੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਘਰ ਪਰਤਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ, ਦੋਸਤ ਅਤੇ ਸ਼ੁਭਚਿੰਤਕ ਵੱਡੇ ਚਾਵਾਂ ਨਾਲ ਉਸਦਾ

ਸੁਆਗਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਲਾ ਪੁਰਸ਼, ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਪਿੱਛੋਂ ਅਗਲੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਮਿੱਤਰ-ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀ ਆਇਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। (ਪਿਯ ਵੱਗ 16.219-220)।[33]

ਇਸ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ, ਕੁਦਰਤ, ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਮਰ ਸੰਮਿਲਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਤੋਰ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ **ਚੌਥਾ ਸ਼ਕਤੀ-ਕੇਂਦਰ**, ਜਿਸਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, **ਨਿਰਵਾਨ ਦਾ ਸਫ਼ਰ** ਹੈ। ਨਿਰਵਾਨ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਨਿਰਵਾਨ ਲਈ ਹੋਈਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਹੋਈਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਅਮਲ ਹਰਕਤ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨ, ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਤੀਬਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇੱਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਚਿਤ੍ਰਪੱਟ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਾਲੀ ਪਾਵਨ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਲੰਕਾਵਤਾਰ ਸੂਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਨ ਬਾਰੇ ਇੰਝ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ: 'ਨਿਰਵਾਨ ਉਥੇ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਬੋਧੀ ਸਤ੍ਵ ਦੇ ਸੱਤੇ ਪੜਾਅ ਇਕ ਦੂਜੇ ਪਿੱਛੋਂ ਸਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਬੁੱਧਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਦਾਤੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬੋਧੀ ਸੱਤਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਧੀਆਂ ਦੇ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਸਹਾਰਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਮੈਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦਾ ਰਹਿਮ ਚੀਰ ਕੇ ਲੰਘ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਤਥਾਗਤ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛੋਹ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

> 'ਨਿਰਵਾਨ ਧਰਮਤਾ-ਬੁੱਧ ਦੀ ਅਵਸਥਾ (ਦੇਸ਼) ਹੈ। ਇਹ ਉਥੇ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉੱਤਮ ਸਿਆਣਪ ਪ੍ਰਗਿਆ ਵਰਗੀ। ਯਅਨੀ ਬੁੱਧ ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਰਬ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲਈ ਪੂਰਨ ਪਿਆਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਥੇ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਪੂਰਨ ਪਿਆਰ ਯਅਨੀ ਤਥਾਗਤ ਨਮ੍ਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਰਬ ਦੇ ਕਪਾਟ ਖੋਲ੍ਹਣ ਲਈ ਉੱਤਮ ਸਿਆਣਪ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਨਿਰਵਾਨ ਉਥੇ ਹੀ ਹੈ।''

'**ਲੰਕਾਵਤਾਰ ਸੂਤ੍ਰ**' ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਹਵਾਲੇ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਕੋਈ ਨਿੱਜੀ ਟਿੱਪਣੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹਾਂਗਾ ਕਿ ਨਿਰਵਾਨ ਕਾਦਰ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਮਨ, ਕਾਲ, ਥਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਨ ਆਪਣਾ ਕੇਂਦਰ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦਾ ਨਿੱਜੀ ਫੈਲਾਉ ਨਿਰਵਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਤੋਂ ਨਿਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚਾਲ ਦਿਸ਼ਾ ਤੋਂ ਨਿਰਵਾਨ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਉਹ ਐਨਾ ਮੌਲਿਕ ਹੈ, ਕਿ 'ਕੋਈ ਹੋਰ', ਜਾਂ 'ਕੁੱਝ ਹੋਰ' ਉਸ ਵਰਗਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਹਾਂ, ਇਕ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੈ। ਮਨ, ਕਾਲ, ਥਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਛੋਹ ਹਾਸਿਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਛੋਹ ਅੰਦਰ ਉਹ ਅੱਗਾਊਂ ਅੱਗੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਮਨ ਦੀ ਇਹ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਹੈ, ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਾਲ, ਥਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਅਤੇ ਸਦੀਵਤਾ ਦੇ ਤੁੱਲ ਇਕ ਸਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਧਾਵੀਏ ਉੱਤੇ ਖੜਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੁਰਤਾਲ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਵਾਨ

ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜਦੋਂ ਮਨ ਉੱਪਰ ਤੁਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਕੱਲਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਨਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅਟੱਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਲ, ਥਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਅਤੇ ਸਦੀਵਤਾ ਦੇ ਸੁਰਤਾਲ ਦੀਆਂ ਸਭੇ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਕੇ ਤੁਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਫਿਰ ਨਿਰਵਾਨ ਕਿਸ ਨੂੰ ਕਹੀਏ? 'ਲੰਕਾਵਤਾਰ ਸੂਤ੍ਰ' ਨੇ ਚਿਤਾਵਨੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਕਿ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਕਰਤਾ ਰੂਪ ਕਾਲ, ਚੇਤਨਾ ਨਿਰੰਧ, ਹੋਂਦ, ਨਿਰਹੋਂਦ, ਅਰੂਪਤਾ, ਅਨੰਤਤਾ, ਸਦੀਵਤਾ, ਪੂਰਨ ਸੁਤੰਤਰ ਸ੍ਵੈ ਅਤੇ ਨੇਕੀ ਬਦੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੋਂ ਔਰੇ ਦੀ ਮੁਕਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਨ ਨਾਂਹ ਸਮਝ ਲਵੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਭ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਕਾਰਜ (Cause & Effect) ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਵਾਨ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਹਰ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ।[134] ਨਿਰਵਾਨ ਅਫਲਾਤੂਨ ਦੇ ਲਤੀਫ ਖਿਆਲ ਯਾ ਚੀਨ ਦੇ ਤਾਓਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਅਬਦਲ ਮੌਲਿਕਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਪੂਰੀ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਉਸ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਵਧੇ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬੁੱਧ ਕਹਾਣੀ ਰਹਿਮ ਵਿਚ ਵਿਗਸਦੀ ਹੈ। ਕਾਲ ਅਤੇ ਥਾਂ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਨਾਲ ਤਾਲ ਮੇਲ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ (ਚੇਤਨਾ ਯਾ ਅਨੁਭਵ) ਰਹਿਮ ਵਿਚ ਵਿਗਸ ਰਹੀ ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਨਿਰਵਾਨ ਬੁੱਧ ਹੋਂਦ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਆਉਣਾ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੇ ਉਸ ਵੱਲ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਅਮਲ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ (ਚੇਤਨਾ ਵਗੈਰਾ) ਨੂੰ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਚਰਿੱਤਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖਿਪਤ ਚਰਚਾ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨਿਰਵਾਨ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਿਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਮਨ ਨਿਰਵਾਨ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਿਵੇਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਇਸ ਸਫ਼ਰ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਕੀ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਜੁਆਬ ਦੇਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਚੁੱਪ ਤੋਂ ਵੀ ਨਾਜ਼ਕ ਕੰਨਸੋਅ ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਰ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਉੱਤੇ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਕਿ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਰਾਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹਨ। ਜੇ ਨਿਰਵਾਨ ਕਾਲ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਫ਼ਾਸਲੇ ਉੱਤੇ ਫੈਲ ਜਾਵੇ, ਫੇਰ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਕਿਸੇ ਬਿੰਦੂ ਉੱਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਵੇਗਾ। 'ਸੁਰੰਗਮ ਸੂਤਰ' ਅੰਦਰਲੀ ਸੂਖਸ਼ਮ ਉਤਸੁਕਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ, ਕਿ ਮਨ ਕਰਣ-ਕਾਰਜ ਦੀਆਂ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਪਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ 'ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ' ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਅਤੇ ਕਿਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਮਨ ਸੀਮਤ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਦੂਸਰਾ ਮਨ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਪਰ ਦੂਸਰਾ ਮਨ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮੁਤਾਬਕ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਹੋਰ ਕਪਾਟ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਏ ਹਨ। ਸਰੀਰ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਲ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਆਜ਼ਾਦ ਫ਼ਾਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨ ਨਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਹੱਦ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਛਲਾਂਗ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਨਵੇਂ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।[135]

ਦੂਜੇ ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼ ਦੀ 'ਮਹਾਯਾਨ ਸ਼ਰਧੋਤਪਾਦ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' (੧੦੦ ਈ.) ਵਿਚ 'ਖ਼ਾਲਸ ਮਨ' ਅਤੇ 'ਸੀਮਤ ਗਿਆਨ' ਨੂੰ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਅਨਿੱਖੜ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਮਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ, ਨੇ ਅਧੂਰੇ ਵਿਚਾਰਾਂ (Notions) ਨੂੰ ਸਰ ਕਰਕੇ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਅਵਸਥਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਹੋਂਦ ਤਕ ਜਾਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਪਹਿਲੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਪਹਿਲੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੁਤਬਾ ਮਿਲਣਾ ਹੈ। ਯਾਦ ਰਹੇ, ਏਥੇ ਇਕ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਹੋਂਦ ਤਕ ਜਾਣ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ 'ਵਿਕਾਸ' ਲਫ਼ਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਸ਼ਧਤਪਾਦ ਸਾਸਤ੍ਰ' ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਮਨ ਜਿਹੜਾ ਕਿ 'ਸੱਧਰਮ ਸੂਤਰ' ਦੇ 'ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ' ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਦਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਅਸਲ' ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਤਦੋਂ ਉਸ ਸੀਮਤ ਮਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਅਸੀਮ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਾਲੀ ਦੂਜੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਸੀਮਤ ਹੋਂਦ ਨੇ ਕੋਈ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਮਨ ਸੀਮਤ ਮਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੱਟ ਕੇ 'ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਮਨ' ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ, ਤਾਂ ਉਹ ਜਿਸ ਸੀਮਤ ਹੋਂਦ (ਸਰੀਰ, ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ, ਉਸ ਲਈ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਿਆ।

ਏਥ ਅਗਿਆਨ ਗ੍ਰਸਿਤ ਮਨ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਮਨ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਸਲੇ, ਮਨੁੱਖੀ ਤਕਦੀਰ ਦੇ ਅਨਾਦੀ ਸੋਮੇ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਉਪਰ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ੁਰੰਗਮ ਸੂਤਰ ਦਾ ਇਕ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, "ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ (Notion) ਕਿ ਤੁਹਾਡੀ ਹੋਂਦ ਤੁਹਾਡਾ ਮਨ ਹੈ, ਸੱਚਮੁੱਚ ਉਹਨਾਂ ਝੂਠੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਤੁਹਾਡੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਜਹਾਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਤੁਹਾਡੇ ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਮਨ ਨੂੰ ਧੁੰਧਲਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਹੈ, ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਅਨਾਦੀ ਕਾਲ ਤੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਤਕ ਲਗਾਤਾਰ ਆਪਣੇ ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਮਨ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਸਮਝ ਰਹੇ ਹੋ। ਇਹ ਇਵੇਂ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਨਾਲ ਕਮੀਨੇ ਚੋਰ ਵਰਗਾ ਸਲੂਕ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਵੋ। ਇੰਝ ਕਰਦਿਆਂ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਮਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਗੁਆ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਹੀ ਤੁਹਾਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਮੌਤਾਂ ਅਤੇ ਪੁਨਰ ਜਨਮਾਂ ਦੀਆਂ ਪੀੜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ।"

ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਤੋਂ ਇਹ ਸਚਾਈ ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਵਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਨਵੀਂ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ। ਇਸ ਨਵੀਂ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਮਨ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਹਜ-ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਵੇਗਾ, ਕਿ ਫੁੱਲ ਜੜ੍ਹ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਪਹਿਲ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵੱਡੇ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਥਿਤੀ ਇਕ ਦਮ ਸਮਝ ਪੈ ਜਾਵੇਗੀ। ਅਸੀਂ 'ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਮਨ' ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ, ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਵਹਿਣ ਦੀ ਰਚਾ ਵਿਚ ਤੁਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਾਂ।

ਹਵਾਲੇ ਵਿਚ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਕਿ 'ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਮਨ' ਤੋਂ ਟੁੱਟੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੋਂਦ ਨੂੰ 'ਮੌਤਾਂ ਅਤੇ ਪੁਨਰ ਜਨਮਾਂ ਦੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹਾਂ' ਸਹਿਣੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਕਿਹੜਾ ਤਰਕ ਹੈ? ਜਵਾਬ ਹੈ, ਕਿ 'ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਮਨ' ਅਨੰਤ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਬਨਾਵਟੀ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਮ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਵੱਡੇ ਅਸਮਾਨ ਤਕ ਫੈਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ

ਕੋਈ ਵੀ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ। 'ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਮਨ' ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਲਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਆਪ ਥਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। 'ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਮਨ' ਅਜਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਦਾ ਦੇਣਦਾਰ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਉਸ ਕੋਲ ਜਿੰਨੀ ਪੂੰਜੀ ਹੈ, ਉਸ ਉੱਤੇ ਲੈਣ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਈ ਸ਼ਰਤ ਨਹੀਂ। ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਭ੍ਰਮ ਦੇ ਉਲਟ 'ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਮਨ' ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਅਤੇ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਖਲਾਅ ਅਤੇ ਮੁੜ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹਨ। ਇਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦ ਸੀਮਿਆ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੰਜੋਗ ਨਿਹੁੰ ਨਿਰੰਤਰ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦੀ। ਸੋ 'ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਮਨ' ਸੀਮਤ ਮਨ ਨੂੰ ਅਮਲ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਮੁੱਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ਼ੈਆਂ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮੋਹ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਆਨੰਦ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਵਾਹੀ ਲਗਾਤਾਰ ਸਰਸ਼ਾਰਦੀ ਹੈ।

'ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਮਨ' ਦੀ ਸਰਬਵਿਆਪੀ ਗਿਆਤੀ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਕਾਲ (Time) ਦੇ ਬਹੁ ਪਸਾਰੀ ਸੰਕਲਪ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਪਣੀ ਉਸ ਬੰਧਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਤੀਖਣ ਕਾਵਿਮਈ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਹੈ, ਨੂੰ ਪਰਤੱਖ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਨਾਗਸੇਨ' ਲਈ ਇਕ ਕਾਲ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਮਲੀ ਗਾਥਾ ਹੈ, "ਪਰ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਹਾਲਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਹੁਣ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਜਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਹੁਣ ਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਵਿਆਪਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਜਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਪੁਨਰ ਇਕਾਈ-ਹੋਂਦ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਕਾਲ ਹੈ।" ਨਾਗਸੇਨ ਲਈ ਦੂਸਰਾ ਕਾਲ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਉਚੇਰਾ ਅਮਲ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਰਾਹੀਂ ਰੂਮੀ ਚੇਤਨਾ ਹੋਂਦ ਦੇ ਧਾਗੇ ਨਾਲ ਮੁੜ ਜੁੜਦੀ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਜੁੜ ਕਿਸੇ ਉੱਚ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਪੁਨਰ ਜਨਮ ਹੀ ਹੈ। "ਕੁੱਝ ਜੀਵ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਜਦੋਂ ਮਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਮੁੜ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਕਾਲ ਹੈ।" ਨਾਗਸੇਨ ਲਈ ਤੀਸਰਾ ਕਾਲ ਨਿਰਵਾਨ ਹੈ। "ਕੁੱਝ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਬਿਲਕੁਲ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਕਾਲ ਨਹੀਂ ਹੈ।" ਏਥੇ ਕਾਲ ਦੇ ਨਾਹ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੱਗੇ ਕਿ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦਾ ਸਥੂਲ ਅਮਲ ਕੋਈ ਅਟਕਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। 'ਸੁਰੰਗਮ ਸੂਤਰ' ਦੇ ਸੱਚੇ ਅਤੇ ਅਸਲੀ ਮਨ' ਦਾ ਇਹ ਅਜਰ ਅਤੇ ਅਮਰ ਵਹਿਣ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਦਰਜੇ ਮੌਤ ਵਿਚ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਇਸਦਾ ਨਹੀਂ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਦਰਜੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀਆਂ ਸ਼ੈਆਂ ਵਿਚ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਇਸਦੇ ਹਾਂ ਰੂਪ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਥੇ ਇਸਦੀ ਨਿਰਕਸ਼ਤਾ ਭੁੱਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਲ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਪਦਵੀ ਹਾਸਿਲ ਹੈ, ਪਰ ਉਥੇ ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਦਰਜਾ ਨਹੀਂ ਬਸ ਇਕ ਜੋਤ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ, ਨਜ਼ਰ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਹੈ, ਨਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਕਾਲ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਵਹਿਣ ਉਸ ਨਜ਼ਰ ਵੱਲ ਵਗਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਲਗਾਤਾਰ ਆਨੰਦ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਸਮਾਦ ਵੇਸ ਧਾਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼ ਨੇ 'ਬੁੱਧ ਚਰਿਤ' ਦੀ ਗਿਆਰਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, "ਸ਼ਾਇਦ ਸੰਸਾਰੀ ਲੋਕਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ 'ਅਸ਼ੁਭ ਕਾਲ' (Ill Time) ਹੋਵੇ। ਯਕੀਨਨ ਕਾਲ ਨੂੰ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਲ ਦਾ ਵਹਿਣ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਾਲ (ਖੰਡਾਂ) ਵਿਚ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਖਿਚਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਰਬਕਾਲ ਉਸ ਆਨੰਦ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸੱਚਮੁੱਚ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਦੇ ਯੋਗ ਹੈ।"[19] ਸੋ ਕਾਲ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਚੇਤਨਾ ਰੂਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀਆਂ ਸਭ ਵਸਤਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਹੈ, ਪਾਰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ

ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੰਨ ਕੇ ਪਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। **ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ** ਨੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਚਿੰਤਕ **ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਬਰਗਸਨ** (Creative Evolution ਦੇ ਕਰਤਾ) ਅੱਗੇ ਬੜੇ ਮਾਣ ਨਾਲ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਦਾਹਿਰ (Time) ਆਖ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਕਾਸ (ਸ਼ਾਇਦ ਧਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਿਕਾਸ) ਦੀ ਸਚਾਈ ਵੱਲ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਤਸਨੀਫ਼ 'ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪੁਨਰ ਉਸਾਰੀ' (The Reconstruction of Religious Thought in Islam) ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਖ਼ਿਆਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਤਰੰਗਤ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅਮਲਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕਾਲ ਦਾ ਅਨੁਭਵੀ ਸੰਕਲਪ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਬੋਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਡੇਰੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨਾਲ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੀ ਲੜੀ ਬਰਗਸਨ ਅਤੇ ਆਈਨਸਟਾਈਨ ਦੇ ਕਾਲ-ਸੰਕਲਪਾਂ ਤਕ ਚੰਗੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਕਾਲ ਦੀ ਸਿਖਰ ਨਿਰਵਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਅਮਲ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਕਾਲ-ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਨਤੀਜੇ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਾਲ ਦੀ ਸਿਖਰ ਇਸ ਲਈ ਨਿਰਵਾਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਬੋਧ-ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਾਬਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਬੋਧ-ਹੋਂਦ, ਨਿਰਵਾਨ ਅਤੇ ਕਾਲ ਕਿਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਇਕ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਾਲ ਦੀ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਲੀਲਾ ਵਿਚ ਬੋਧ-ਹੋਂਦ ਲੜੀਵਾਰ ਦਰਜਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਜਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਈ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੁਤਾਬਕ ਢਾਲ ਸਕੇ। ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਅਗੇਰੇ ਵੇਖਿਆਂ ਬੁੱਧ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਬੋਧ ਕਾਲ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਸ਼ਵਘੋਸ਼ ਨੇ 'ਸ਼ਰਧੋਤਪਾਦ' (The Awakening of Faith) ਵਿਚ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ: "ਜਿਥੇ ਤਕ ਖ਼ਾਲਸ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਹ ਮਹਾਨ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਉਣ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੇ ਪ੍ਰਥਮ ਛਿਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਰਬ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਬੋਧਾਂ ਅਤੇ ਤਥਾਗਤ ਦੇ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਣ ਤਕ, ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਅਨੰਤ ਕਲਪਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।" ਸੋ ਬੋਧ ਦਾ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਅਮਲ ਜਿਥੇ ਕਾਲ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬੋਧ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਬੋਧ ਸ਼ਕਲਾਂ ਕਾਲ ਦੀ ਬੋਧ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਦਰਜੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਮਲਿੰਦਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਨਾਗਸੇਨ ਨੇ ਸੱਤ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੋਧਾਂ ਦੀ ਸੱਤਵੀਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਬੋਧਾਂ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਾਲਾਂ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਉਥੇ ਨਹੀਂ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਨਿਰਵਾਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਕਾਲ ਨਹੀਂ। ਬੋਧੀਸਤ੍ਵ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਿਧਾਰਥ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰੀ ਪੰਜ ਅਧਿਆਪਕ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬੋਧ ਕਰਣ ਕਾਰਜ ਦੇ ਕਾਲਾਂ ਦੀ ਸੀਮਤ ਕਰਮ-ਗਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਕਾਲ ਸੰਸਾਰੀ ਅਕਾਲ ਦੇ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ "ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੋਂਦਾਂ ਦੀ ਬੋਧੀ ਨੂੰ ਆਰ-ਪਾਰ ਕੱਟਣ ਵਾਲੇ ਅਗੰਮੀ ਸਿਧਾਂਤ" ਵਿਚ ਬੋਧ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੋ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਕੋਈ ਹਸਤੀ ਵੀ 'ਤਥਾਗਤ ਨੂੰ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਣ ਲਈ ਉਸ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਨਹੀਂ। 'ਤਥਾਗਤ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਸ੍ਵੈ ਨਿਰਭੈ ਹੈ' ਅਤੇ 'ਗੁਰੂ' ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਸੋ ਕਾਲ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦਾ ਆਸਰਾ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ। ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਬੋਧ ਦੇ ਲੱਖਾਂ ਪੜਾਅ ਇਕ ਹੋ ਗਏ। ਹੁਣ ਬੋਧ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਹੈ।

ਬੋਧ ਧਰਮ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਨਾਲ ਨਾਲ ਚਲਦੀਆਂ ਦੋ ਗਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ, ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਕਟਾਂ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹੰਤਲ, ਅਧੋਗਤੀ ਅਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਰਮ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਰਮਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੇ ਕਲਪਦਾ ਹੈ। ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਇਨਸਾਨੀ ਅਮਲ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਮਾਨਵ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਕਲ ਦਲੀਲਾਂ ਹਨ। ਸ਼ੁੱਧ ਚੇਤਨਾ 'ਨਿਰਵਾਨ' ਵੱਲ ਖਿੱਚੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਨਿਰਵਾਨ ਅਨਾਦੀ ਸਰਬਕਾਲ ਹੈ। ਸੋ ਸ਼ੁੱਧ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਨਿਰਵਾਨ ਵੱਲ ਉੱਸਰ ਰਹੀ ਗਤੀ ਵੀ ਅਨਾਦੀ ਸਰਬਕਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਗਤੀ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਲਿਆਨਕਾਰੀ ਅਮਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਵਿਜੈਈ ਤਰਕ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ, ਬੋਧੀ ਨਿਰਵਾਨ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸੰਗਠਤ ਤਸਵੀਰ ਕਈ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਬਣਦੀ ਹੈ:

1. ਬੁੱਧ ਕਾਇਆ ਦੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪ (ਨਿਰਮਾਣ ਕਾਇਆ ਯਾਨੀ ਮਾਨਵੀ ਤਰਜ਼ ਵਾਲਾ ਬੁੱਧ, ਸੰਭੋਗਕਾਇਆ-ਬੁੱਧ ਯਾਨੀ ਬੁੱਧ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਮ ਰੂਪ, ਧਰਮ ਕਾਇਆ-ਬੁੱਧ ਯਾਨੀ ਨਿਰਵਾਨ-ਸਰੂਪ ਬੁੱਧ)।
2. ਕਾਵਿਮਈ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਆਨੰਦ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ, ਜਿਵੇਂ 'ਅਮਿਤਾਯੁਰ-ਧਯਾਨ ਸੂਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਸੋਲਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਧਿਆਨ, 'ਵੱਡੀ ਸੁਖਾਵਤੀ ਵਯੂਹ' ਵਿਚ ਨੂਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਬੁੱਧ ਦੇਸ ਅਤੇ ਭਿਖਸ਼ੂ ਧਰਮਾਕਰ ਦਾ ਭਗਵਤ ਤਥਾਗਤ ਲੋਕੇਸ਼ਵਰਰਾਜ (ਇਕਿਆਸੀਵਾਂ ਬੁੱਧ) ਅੱਗੇ ਵੱਖਿਆ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਅਤੇ ਨਿਰਵਾਨ ਦਾ ਸੂਖਮ ਗਿਆਨ ਮਈ ਮਹਾਂਤਾਲ[15], ਅਤੇ 'ਰਾਜਾ ਮਲਿੰਦਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ' ਵਿਚ ਕਲਪਿਆ ਗਿਆ ਨਿਰਵਾਨ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ[16]
3. ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਅਤੇ 'ਨਾਂਹ-ਹੋਣ' ਦੇ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਉਂਦੇ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਾਮ ਬਣਾਉਂਦੇ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਬੁੱਧ ਦੇ ਸਾਬਤ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਵਾਹਿਣ, ਜਿਵੇਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਜ੍ਰਛੇਦਕ ਦੇ 22 ਤੋਂ 31 ਤਕ ਦੇ ਭਾਗ।
4. ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਕਾਵਿਮਈ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਜਿਵੇਂ ਬੋਧ-ਜਾਤਕਾਂ ਅਤੇ ਧੰਮਪਦ ਦੀ ਮਿਲੀ ਜੁਲੀ ਸੁਰ ਵਿਚ 67 ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਈਰਖਾ, ਮਾਨਸਿਕ ਆਲਸ, ਆਤਮਕ ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ੱਕ ਉੱਤੇ ਨਾਗਾਸੇਨ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਸਿਦਕ ਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ[17]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕੱਝ ਖਲੋਤੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜਾਪਣਗੇ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਚਲਦਾ ਹੋਇਆ ਕਾਲ ਹਨ। ਸੈਂਕੜੇ ਹਵਾਲੇ ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਥਾਂ ਦੀ ਥੁੜ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਏਥੇ ਇਕ ਟੂਕ ਦੇਣੀ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਝੀ ਗਈ ਹੈ। ਵੱਡੀ ਸੁਖਾਵਤੀ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ, "ਧਰਮ ਡੂੰਘਾ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਹੈ। ਬੋਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਰਬੋਤਮ ਸਾਗਰ ਵਾਂਗ ਅਮਿੱਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕੋਈ ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਸਭ ਵਿਦਿਆਂ ਦਾ ਗਿਆਤਾ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਪਾਰ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਚਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[18] ਏਥੇ ਬੋਧ ਸਰਬਕਾਲ ਦੀ ਚਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਮਿੱਤ ਥਾਂ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦਾ ਦਿੱਸਦਾ ਰੂਪ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਦਿੱਸਦਾ ਰੂਪ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਨਾਲ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸੰਗਠਿਤ ਤਸਵੀਰ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਇਹ ਧਰਤੀ,

ਬੁੱਧ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਕਹਾਣੀ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਗਿਆਨ ਸ਼ਕਲਾਂ, ਆਨੰਦ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਮਿੱਥ ('ਸੁਖਾਵਤੀ' ਅਤੇ 'ਮਲਿੰਦ ਰਾਜਾ'), ਮਨ ਦੇ ਆਨੰਦ-ਚਿਤ੍ਰ, ਸਮਾਧੀਆਂ ਅਤੇ ਸੈਆਂ ਚੇਤਨਾ ਲੜੀਆਂ, ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਗਿਣੀ-ਮਿਥੀ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਭਾਵੇਂ ਸਾਮੂਹਿਕ ਹੋਣ ਭਾਵੇਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੋਣ, ਨਿਰਵਾਨ ਕਾਲ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਉਭਾਰਣ ਵਾਲੇ ਬੱਝਵੇਂ ਨਿਯਮ ਹਨ। '**ਸੁਰੰਗਮ ਸੂਤ੍ਰ**' ਇਹਨਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਹਰਕਤ ਨੂੰ 'ਅਨਾਦੀ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਨਿਰਵਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਪਾਵਨ ਏਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਕਾਰਣ' ਆਖਦਾ ਹੈ।[44] ਕਾਲ (Time) ਪਾਕ ਹਰਮ ਦੇ ਸਰਤਾਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਨ ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਕਰਮ ਤੱਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਮਨ ਦੀ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਸਭੋਲਦੀ ਅਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਮਨ ਕਾਇਆ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਤਾਂ ਸਲਾਮਤ ਹੈ, ਪਰ ਦਿੱਸਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਵਿਘਨ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹਨ। ਇਹ ਸਭ ਸੰਕਟ ਕਾਲ ਨੂੰ ਇਕ ਹਰ ਅਨਾਦੀ ਪਰਦੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। 'ਸੁਰੰਗਮ ਸੂਤ੍ਰ' ਇਹਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ, ਅਰੂਪ, ਅਤੇ ਅਛੋਹ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਲੜੀ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਹੋਏ ਦੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅਨਾਦੀ ਕਾਲ ਤੋਂ ਮੌਤਾਂ ਅਤੇ ਪੁਨਰ ਜਨਮਾਂ ਦੀ ਚਲ ਰਹੀ ਲੜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਕਾਰਣ'[45] ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਦਿੱਸਦਾ ਚਿਤ੍ਰਪਟ ਸਾਜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ ਤੋਂ ਧਰਤੀ ਦੇ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੇ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਤੱਕ ਫੈਲੀ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਨਾਂਹ ਮੁੱਕਣ ਵਾਲੀ ਹਰਕਤ ਇਕ ਦਿੱਸਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਨਾਦੀ ਕਾਲ ਤਕ ਦੀ ਕਾਇਆ ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਹੀ ਹੇਠਲੇ ਸਥੂਲ ਮੰਡਲਾਂ ਤੱਕ ਆਪਣੇ ਨਿਰੰਤਰ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਨਾਦੀ ਹਨੇਰਾ-ਪੱਖ ਬੁੱਧ-ਕਾਲ (ਨਿਰਵਾਨ) ਦੀ ਅ-ਚਿਹਨ ਗਤੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵਿਘਨ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਮਾਰਗ ਜ਼ਰੂਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਨਾਂਹ ਸਕਣ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਅਗਿਆਨ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਆਵਾਗਵਣ ਨੂੰ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ **ਆਵਾਗਵਣ** ਦਾ ਮਤਲਬ ਚੇਤਨਾ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਨੋਕ੍ਰਿਆ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਰੁਕਣਾ, ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਦਾ ਮਾੜੇ ਰਾਹ ਤੇ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਖੜ ਜਾਣਾ, ਰੋਗ ਨਵਾਂਪਨ ਪੈਦਾ ਨਾਂ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਨਤੀਜਾ ਵਜੋਂ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮਰਨ ਦੇ ਇਕ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਘੁੰਮੀ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਨਿਰਵਾਨ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਅਗਿਆਨ ਰੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਰਤ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਪਿੱਛੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪਹਿਲ ਸਾਦਗੀ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ, ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਰ ਕਾਲ ਦੀ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੋ ਗਈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਡੂੰਘਿਆਈਆਂ ਨੂੰ ਮਾਪਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਹੋ ਗਈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਸੂਖਮ ਢੰਗ ਵੀ ਸਾਬਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਬੁੱਧ ਕਹਾਣੀ ਨੇ ਕਾਲ ਨਾਲ ਥਰਕ ਰਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅੰਦਰ ਆਪਣਾ ਮਾਹੌਲ ਸਮ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ, ਕਿ ਕਾਲ ਦੀ ਗਤੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਅ-ਚਿਹਨਤਾ ਤੋਂ ਬਚੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਮਨ ਅਤੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਬਧੀ ਤਾਸੀਰ ਛਲਕਣ ਲੱਗੀ। ਬੁੱਧ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਨਾਲ

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਧਰਮ ਦਾ ਰਿਸਣਿਆ ਮਿਥਿਆ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਨਾਂਹ ਰਹੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਨੀਰਸ ਵਿਵਰਣਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਦੀ ਵੀਣਕ ਤਰਲਤਾ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਸਹਜ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇਣ ਲੱਗੀ। ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਆਦਮੀਅਤ ਦਾ ਹੁਸਨ ਰਲਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਹ ਤਬਦੀਲ ਹੋਇਆ ਹੁਸਨ ਧਰਮ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਤਰ ਆਇਆ। ਬੁੱਧ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਕਾਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਇਕ ਅਸਰ ਇਹ ਵੀ ਪਿਆ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਧਰਵਾਸ ਮਿਲਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਥੋੜ੍ਹਾ ਹੀ। ਇਹ ਧਰਵਾਸ ਈਸਾਈਅਤ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ ਉੱਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਤਾਸੀਰ ਵਾਲੇ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਰਹਿਮ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਅਪਹੁੰਚ ਹਿੱਸਿਆਂ ਤਕ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰਨ ਵਾਲੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਰਹਿਮ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਪਭਾਵਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੇਧ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਨੁਪਾਤ ਵਾਲਾ ਜਿਸਮ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਰਹਿਮ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਮਾਨਰੂਪ ਚਮਕ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਜਿਸਮ ਵਾਲਾ ਕੁਦਰਤੀਪਨ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਕਈ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ' ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਇਸ ਲਈ ਵਰਤ ਰਹੇ ਹਾਂ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਜਲਾਲ ਆਪਣੀ ਸਗਲ ਗੰਭੀਰਤਾ ਸਮੇਤ ਇਸ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਾਣ ਨਹੀਂ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅੰਸ਼ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਿੰਗਾਰਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਬੁੱਧ ਧਰਮ 'ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ' ਦੇ ਮੰਡਲ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈਸੀਅਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦੀ ਦਲੀਲ 'ਉੱਚੀ-ਸੁਰਤਿ' ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਬੰਧਨ ਲਗਾਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁੱਧ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਮਹਾਨ ਅਨੁਭਵ 'ਬਿਜਲੀ ਤੜਕ' ਦੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਮੁੱਚੀ ਬੁੱਧ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਨਾਲ ਨਿਖੜ ਨਾਂਹ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਬੋਧ-ਅਮਲ ਦੇ ਕੁੱਝ ਐਸੇ ਸਮਾਚਾਰ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਬੁੱਧ ਤਸਵੀਰ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਘਨ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ 'ਬਿਜਲੀ ਤੜਕ' ਦੀ ਤਾਕਤ ਪੂਰੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਘਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲ ਮਾਤਰਾ ਵਖਰੇ ਦੀ ਤੀਖਣਤਾ ਕਾਰਨ 'ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਘੜੀ' ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਬੁੱਧ ਕਹਾਣੀ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਸੱਚੀ ਸਿਫ਼ਤ ਦਾ ਯਕੀਨ 'ਸਿਦਕ ਪਰਬਲਤਾ' ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਬਾਕੀ ਅੰਗ ਪੂਰੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਰੂਪ ਇਸ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ 'ਵਿਸਮਾਦ-ਨਕਸ਼' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਰਹਿਮ ਦੀ ਅੰਦਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਖਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮੌਤ ਦਾ ਭੈਅ ਲਗਾਤਾਰ ਜਿੱਤਿਆ ਨਾਂਹ ਜਾ ਸਕਣ ਕਾਰਨ 'ਵਿਸਮਾਦ ਨਕਸ਼' ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਨਹੀਂ।

ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਦੇ ਜਲਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਜਿਹਨਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਭਵਿੱਖ ਬਾਣੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਅਸਿਤ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ (ਬੁੱਧ ਚਰਿਤ ਕਿਤਾਬ ਪਹਿਲੀ-54 ਤੋਂ 62), ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਆਖ਼ਰੀ ਆਨੰਦ ਦੇ ਮਾਰਗ (ਨਿਰਵਾਨ) ਉੱਤੇ ਭਗਵਾਨ ਬੁੱਧ ਨੇ 'ਮਾਰ' ਦੇ ਫੈਲਾਏ ਹੋਏ ਕਹਿਰ ਜ਼ਹਿਰ ਭਰੇ ਮਾਰੂ ਜੰਜਾਲ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦਿਆਂ ਚੰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ

ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ ਮੀਂਹ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ (ਬੁੱਧ ਚਰਿਤ-ਕਿਤਾਬ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ, 52, 58, 67, 73)—ਇਹ ਜਲਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਬੁੱਧ ਦੇ ਸੰਜਮ-ਨਿਯਮ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਰਹਿਣਾ ਮੌਤ ਭੈਅ ਜਾਂ ਗੁਮਨਾਮ ਦੂਰੀਆਂ ਤੋਂ ਵਿਆਪੇ ਭੈਅ ਤੋਂ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਮੰਡਲ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਸ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਮੰਡਲ ਸੁਤੰਤਰ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਮਹਾਂ ਪਰਵਾਸ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਹੈ। ਸਾਡੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਖਿਪਤ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ ਕਿ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨ ਹੱਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਰਮਣੀਕਤਾ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ।

ਕਿਉਂ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਕੌਲ ਨਿਆਮਤਾਂ ਨਹੀਂ ਆਈਆਂ? ਕਿਉਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਆਪਣੀ ਮੁਕੰਮਲ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਜਲਵਾ ਨੁਮਾ ਨਾਂਹ ਹੋਈ? ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਕਿ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸ੍ਵੈ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸੁਹਜ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਕੁੱਝ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਾਂਗੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਡੇਰੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਬਦਲਣ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ:

1. ਅਸੀਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਕਿ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਬਹੁਤ ਬਲਵਾਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕਣ ਕਣ ਬੁੱਧ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਲਿਸ਼ਕਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਾਲ ਦਾ ਇਹ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਰੱਬ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਘਾਟ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਕਾਲ ਦੀ ਬਣੀ ਚੇਤਨਾ ਜਲਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ। ਹੁਕਮ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਬਿਨਾ ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਹਤੂ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਰੂਪ ਤਾਂਘ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਉਤਾਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਲਿਜਾਂਦੇ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸੂਖਮਤਾ, ਸੁਪਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਡੂੰਘਿਆਈ, ਕਾਲ ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਵਹਿਣ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਫੈਲਾਉ ਮਨੁੱਖੀ ਅੰਦਰ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ 'ਅੰਤਮ ਹੈ' ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ। ਬੁੱਧ [illegible] ਦਾ ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਤਰਿਆ ਪਰਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਡੂੰਘਾ ਪਰਵਾਸ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਰੱਬ ਵਾਲੀ ਮਹਾਂ ਅਪਣੱਤ ਤੋਂ ਉਰੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਰੱਬੀ ਆਮਦ ਬਿਨਾ ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ।

2. ਪ੍ਰਤੀਕੀ ਜੀਆਂ ਕੰਤ ਸੂਖਮ ਪੰਗਤੀਆਂ ਜੋ ਬੁੱਧ ਚੇਤਨਾ [illegible] ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੈਅ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੌਤ ਭੈਅ ਹੈ, ਘਟਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਟਾਉਣ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੌਤ ਭੈਅ ਬੁੱਧ-ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਜਦ ਬੁੱਧ ਕਹਾਣੀ ਆਪਣੀ ਅਮਲਕ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਆਮ ਜੀਵਨ ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਮੌਤ ਭੈਅ ਉਸ ਦੇ ਕੱਝ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਭੈਅ ਦੇ ਸਰ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਜਲਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਬੁੱਧ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਧਿਆਨ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੁੰਦੇ ਮੌਤ ਸਮਾਚਾਰ ਆਮ ਜੀਵਨ ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਅਮਿੱਟ ਛਾਪ

ਲਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਬੋਧੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਮੌਤ ਭੈਅ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ। ਬੋਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਧਰਮਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਡਰ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਧਰਮਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਸੱਚਮੁੱਚ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਹੈ।

3 ਜੀਵਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਨਾਗਾਰਜੁਨ ਦਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹਰ ਗਤੀ ਨੂੰ ਅਸੱਤ ਰੂਪ ਫ਼ਰਮਾਉਣਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ੂਨਯ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੀ ਤਰਕ ਨਜ਼ਰ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਠੀਕ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉੱਤੇ ਲਗਾਇਆ ਗਿਆ ਜ਼ੋਰ ਬੋਧ ਧਰਮ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਜ਼ਰ ਰੂਪੀ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰ ਰੂਪੀ ਹੁਸੀਨ ਨਜ਼ਾਰੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਿੱਸਦੇ ਜਹਾਨ ਨਾਲ ਪਾਲੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਵਫ਼ਾ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਤੇ ਹੀ ਬੋਧ ਧਰਮ ਦੀ ਕੱਲ ਕੋਮਲਤਾ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਚਿੱਤ, ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਨਿਤ੍ਰਾਣਾਪਨ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੇ ਵਿਵਰਣ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਨਿਗੂਣਾ ਉਲਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਦਿੱਸਦੇ ਜਹਾਨ ਦੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਧੰਮਪਦ ਵਰਗੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਧੁਰ ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਛਲਕਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨੂੰ 'ਪਰਮਾ ਰੋਗਾ' ਦੱਸਦੀ ਹੈ, ਸੁਖ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਚਿੱਤ, ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੋਚ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਾਪੇਖਕ Relative ਅਰਥ ਤਿਆਗ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਅੰਨ੍ਹਾਂਆਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਧਰਮ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਠੰਢ ਵਰਤ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

4 ਬੋਧ ਧਰਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਵਿਮਈ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦੀ ਆਮਦ ਬਹੁਤ ਰਸੀਲੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੋਧ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਇਕ ਕਿਰਤਮਈ-ਆਤਮਕ ਸਚਾਈ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬੋਧ ਦੇ ਹਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਜਾ ਛੋਂਹਦਾ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਹਿਲ ਸਾਦਗੀ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀ ਹੋਈ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨੂੰ ਜਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬੋਧ ਧਰਮ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦੇ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਇਕ ਕਰਾਹਤ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਕੋਈ ਧਰਮ ਆਤਮਕ ਅਤੇ ਕਾਵਿਮਈ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਵੇ, ਪਰ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧ ਧਰਮ ਦੀ ਮੁੱਖ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਘਨ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ, ਪਰ ਜੇ ਸਿਧਾਂਤ ਧਰਮ ਦੇ ਅਮਰ ਮਹਿਮਾ ਨਾਲ ਮਿਲਿਆ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਸੂਖਮ ਅਸਲੀ ਕਾਇਆ ਥੋੜ੍ਹੀ ਜਾਂ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਕਲੰਕਿਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬੋਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਦਾ ਮੁਤਾਲਿਆ ਇਸ ਬੋਧ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਵੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਬੋਧ ਭਿੱਖ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹਿੱਸਾ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਨਾਰੀ ਤੋਂ ਡਰਕ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਉਸ ਦੀ ਕਸ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿਮਈ ਹੱਦ ਤੋਂ ਔਨਾ ਦੇ ਇਨਕਾਰ ਹੀ ਬੋਧ ਧਰਮ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ।

5 ਬੋਧ ਧਰਮ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅਣਗਿਣਤ ਜਨਤਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਤਰਕ ਨਾਲ ਕਿਤ ਉੱਚਰਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ

ਨਹੀਂ। ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਇਕ ਹੱਦ ਤਕ ਪੂਰਨ ਹੈ। ਬੌਧ ਰਹਿਮ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਦੇਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹੈ, ਪਰ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੋਮਲਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਬੌਧ-ਰਹਿਮ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਬਹੁ ਮੁਖੀ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਪੂਰਨਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬੌਧ ਰਹਿਮ ਵਿਚ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਉਸ ਰੂਹਾਨੀ ਨਾਅਰੇ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਪਣੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿਖਰਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਦਿੱਸਦੇ ਮਹਾਨ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਗੂੰਜ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸ਼ਾਇਦ ਬੁੱਧ ਰਹਿਮ ਦੀ ਸਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿਛਕੜ ਵਾਲੇ ਯੁੱਧ ਸਬਕ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਗਰਮਾਉਣ ਵਾਲੇ ਜੰਗੀ ਨਾਦ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਊਣ ਰਹੇਗੀ। ਬੌਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਗਿਆਨਮਈ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਯੁੱਧ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ, ਜਿਹੜੇ ਸਾਰੇ ਬੌਧ ਕਾਲ ਵਿਚ ਦੌੜਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਾਕਯ ਸਿੰਘ ਸਾਬਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਦਿੱਸਦੇ ਬੁੱਧ ਅਮਲ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਜੜੀ ਐਸੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਲਗਭਗ ਅਲੋਪ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਬੌਧ-ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਅਗੋਚਰ ਦੂਰੀਆਂ ਤਕ ਆਪਣਾ ਖ਼ਲੀ ਨਾਦ ਸੁੱਟ ਸਕੇ। ਬੌਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸੂਰਮੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਪਾਕ ਰੋਹ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਫ਼ੌਲਾਦੀ ਤੀਰ ਦੀ ਪੀੜ ਨਹੀਂ। ਕੋਮਲਤਾ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਘਟ ਜਾਵੇਗੀ, ਜੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲਹੂ ਦੇ ਵੱਜਦ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਨਹੀਂ। ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਸਦੀਵੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੀ। ਜੇ ਕੋਮਲਤਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਲਹੂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਲਹੂ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨ ਵੀ ਮੰਨਣੇ ਪੈਣਗੇ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਵੇਗੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸੰਸਕਾਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਦੇ ਵਾਰ ਥੱਲੇ ਆ ਜਾਵੇਗੀ। ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਬੌਧ ਧਰਮ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਰਿਸ਼ੀ ਕੇ ਫ਼ਾਕੋਂ ਸੇ ਟੂਟਾ ਨਾ ਬ੍ਰਹਮਨ ਕਾ ਤਿਲਿਸਮ
ਅਸਾ ਨਾ ਹੋ ਤੋ ਕਲੀਮੀ ਹੈ ਕਾਰਿ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ।"

(ਬਾਲਿ ਜਿਬਰੀਲ—50)

6 ਬੌਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਭਿੱਖੂ ਰੂਪ ਬੌਧ-ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਹ ਬੌਧ-ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪਤਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ 'ਸਿੱਖ ਦੀ ਰੂਹ' (Spirit of the Sikh) ਵਿਚ ਬੌਧ ਧਰਮ ਦੇ ਭਿੱਖੂ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨਦੇ ਹਨ: "ਇਹ ਪੀਲੇ ਬਸਤਰਾਂ ਵਾਲਾ ਭਿੱਖੂ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਉਸ ਮਹਾਨ ਸ਼ਾਨ ਦੀ ਬਚੀ ਹੋਈ ਉਦਾਸ ਨਿਸ਼ਾਨੀ (Pathetic Remnant) ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕਦੇ ਸਾਡੇ 'ਤੇ ਚਮਕੀ ਸੀ।"[1] ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਭਿੱਖੂ ਰੂਪ ਪਿਆਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਮਹਾਨ ਲਗਨ ਅਤੇ ਨਿਰਵਾਨ-ਧਨ ਦੀ ਅਲਬੇਲੀ ਲਟਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬੌਧ ਧਰਮ ਦੀ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮੀ ਮੌਲਿਕ ਕਾਇਆਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਭਿੱਖੂ ਰੂਪ ਬੌਧ ਧਰਮ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਣੀ ਕੁਦਰਤੀ ਮਧੁਰਤਾ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸੋਮ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਜਿਸ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ

ਸਥੂਲ ਅਤੇ ਅਲਚਰਕ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਭਿੱਖਿਆ ਦੇ ਕੰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਮਈ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਬੁੱਧ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਬਲਵਾਨ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਦਿੱਸਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਸਹਾਇਤਾ ਸੰਗਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਭਿੱਖੂ ਰੂਪ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਅਸਮਰੱਥਾ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਆਤਮਕ ਆਭਾ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਨਕਸ਼ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ "ਬੁੱਧੀ ਹੋਈ ਉਦਾਸ ਨਿਸ਼ਾਨੀ" ਵੀ ਇਹ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਿਰਵਾਣ ਨਾਲ ਵਰਾਣ ਵਾਲੇ ਕਾਲ ਨਾਲੋਂ ਭਿੱਖੂ ਦਾ ਅਜਕਾ ਰੂਪ ਵਿਛੜ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ, ਪਿਆਰ ਦੀ ਮੱਧ ਕਦੀਮੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਬਿਨਾਂ ਧਰਮ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਰੇਖਟ ਮੌਤ ਵਰਗੇ ਪਿੰਜਰ ਹਨ, ਪੰਥ ਦੀ ਬੇਜਾਨ ਸ਼ਕਲ।

7 ਭਾਵੇਂ ਬੋਧੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸੱਚ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਨਿਹਕਲੰਕ ਕਾਇਆ ਆਪਣੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਉੱਪਰ ਰਖਿਤ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾ ਕੇ ਇਸ ਉਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਬੇਜਾਨ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੀਨਯਾਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ੁਰਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪਿੱਛੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਹਟਣ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਲਸੀ ਅਤੇ ਨੀਰਸ ਤੱਤ ਘੁਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬੋਧੀ ਜਾਤਕਾਵਾਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਬੁੱਧ ਦੀ ਮਾਸੂਮੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਰਾਲ ਦੀਆਂ ਕੱਥ ਸ਼ਾਖਾ ਉੱਤੇ ਕਹੁਬਲਾਂ ਵਾਂਗ ਸਜਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਬੁੱਧ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਤਰਲਤਾ ਨੂੰ ਮੱਧਮ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉੱਪਰ ਅਸਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਧਾਨਕਾਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਦਿਸ਼ਾ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੀ ਅਸਲ ਸੱਚਾਈ ਵੱਲ ਵੀ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸੈਂਕੜੇ ਰੋਗੀ ਅਦਾਰੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਬੁੱਧ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਿਰਜਨਾ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ। ਬਾਹਰ ਸਸਕਾਰ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ। ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸੰਕੇਤਾਂ, ਉਸ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਵਰਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਤੱਥ ਸੰਗਲੀਆਂ ਜੋੜ ਕੇ ਹੀ ਕੋਈ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਰੇ ਜਾਂ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ।

12

ਜਗਤ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਚਾਲ ਢਾਲ ਅਤੇ ਮਰਝਾ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸਥਾਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਬੰਧਨ ਧਰਮਾਂ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤਾਜ਼ਾ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਸਰਸਬਜ਼ ਰੁੱਤ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਅਸਾਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਸਗਲ ਕਾਲ ਅੰਦਰ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਦੀ ਬਣਤਰ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਿਚ ਬੰਧਨਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼

ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿੰਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਨਿਹਾਰ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਰਹਿਣ ਲਈ ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਦੀ ਹੱਦ ਜਿਸਮਾਨੀ, ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਖੜ੍ਹਾਊ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਐਬ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਕ ਰਹੇ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹਾਊ-ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਕੌਮਾਂ ਕਿਸੇ ਰੋਗੀ ਆਲਸ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਹੁਸਨ ਰੂਹਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸ਼ਿੱਦਤ ਭਰੀਆਂ ਰੰਗੀਨੀਆਂ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਕੈਦੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਬੇ ਰਾਹ ਵਿਸ਼ਾਦ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਤਖ਼ਲੀਕੀ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਆਣ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਸੰਸਾਰਕ ਮਤਵਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਗਾਹ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰਸ-ਪਰਵਾਹ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸੀਮਾ ਤਕ ਲੋਚਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਦੋਂ ਹੀ ਮਾਨਵ ਜ਼ਿਹਨ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਸਰਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਅਮਲ ਅਕੇਵੇਂ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਕੇ ਅਕੇਵੇਂ ਉੱਤੇ ਪਲਦਾ ਅਤੇ ਅਕੇਵੇਂ ਦੀਆਂ ਅਣਗਿਣਤ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਘੜਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਸਸਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਚਾਲ ਮੱਧਮ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਅਮਲ ਗਤੀ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਰਹੱਸਮਈ ਏਕਤਾ ਤੋਂ ਅਗਵਾਈ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।

ਏਥੇ ਸੁਆਲ ਇਹ ਉੱਠਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਹਾਲਤ ਕਿਹੜੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਬੁੱਤ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ, ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਉੱਜਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਬਿਨਸਦਾ ? ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੱਦ ਚਾਰ ਗੱਲਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਾਨ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਵੀਰਾਨ ਥਾਰਾਂ ਵਿਚ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ, ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਜਾਂ ਇਲਹਾਮ (Revelation) ਉੱਚੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦਾ ਦੈਵੀ ਸਮੇਂ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਗਵਾਹੀ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਨਾ ਹੋਵੇ।

ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰ, ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਰੱਬੀ ਰਹਿਬਰ, ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਬਹੁਤ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਚਿਰੰਜੀਵ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਪੌਰਾਣਿਕ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸ਼ਾਹ ਰੂਪ ਤੇ ਪਰ ਨਾਚ ਜਾਣ। ਸਿੱਖ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਉੱਤੇ ਨਾਚੀ ਨਾਚ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਉਹ ਸਿੱਖ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰੇ।

ਤੀਸਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਾਦਗੀ, ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀਪਨ ਹੋਵੇ।

ਚੌਥੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਫਿਰ ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੁਰਤਾਲ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੋਵੇ।

ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਇਹ ਚਾਰ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਆਪਣਾ ਸੁਰਤਾਲ ਸਥਾਪਤ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਨਵੇਂ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸਮੇਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਅੰਗ ਨਿਖਾਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪੂਰਨ ਸੱਧ ਹੱਦ ਵਿਚ ਆਕਾਰੀ ਜਾਂ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕਰੱਖਤਤਾ ਦਾਖ਼ਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਧਰਮ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਅਨੁਪਾਤ ਦੇ ਅਨੂਪਮ ਨਮੂਨੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਪਰ ਬਹੁਤ ਸਾਦਾ ਉਸ ਦੀਆਂ ਚਾਰ

ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਇਹ ਸੁਰਤਾਲ ਕਦੇ ਵੀ ਖਲੋਤੇ ਜਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਵਗਦੇ ਭਰੇ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਐਸੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਖੰਡਾਂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰ ਧਰਮਾਂ ਚ ਵਿਸਹੋਂਦਿਆਂ ਉੱਤੇ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੁਰਤਾਲ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਮਹਾਨ **ਅਰਦਾਸ** (Prayer) ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਕਿ ਸਾਂਝੀ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਪੌੜ ਸਮਾਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕੁਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਹੁਸਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀ ਰਿਖਿਆ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅੰਦਰ ਮਧੁਰ ਕੋਮਲਤਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੇ ਸਜਦੇ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਿਆਈਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕਦੇ ਸ਼ਾਂਤ ਧੀਰਵਾਸ, ਕਦੇ ਸ਼ੁਕਰ, ਕਦੇ ਵੈਰਾਗ, ਕਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਕਦੇ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨੇ ਸਹਜ ਦੇ ਕਹਿਕਸ਼ਾਂਵਾਂ ਤਕ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਕਰਦੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਚਾਰ ਤੈਹਾਂ ਵਾਲੀ ਧੁੱਪ ਤਕ ਲਿਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਲਾਹੀ ਝਲਕਾਰੇ ਰੂਹਾਨੀ ਦੈਵੀ ਸੁਪਨੇ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ–ਕੌਲ ਕੀ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੁੜਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤ੍ਰਾਲ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਮੂਹਿਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਜੀਵਨ-ਦਾਤੀ ਰਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰੋਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸੰਤੁਲਨ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਥਵਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਗੀਤਕ ਏਕਤਾ ਜ਼ੇਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਧਰਮ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਅੰਦਰ ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਹਜ ਦੇ ਕਈ ਅੰਸ਼, ਭਾਵੇਂ ਖਿੰਡਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਹੀ, ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਅਧੋਗਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਹ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਧਰਮ ਵਿਚ ਮੌਤ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦੀਆਂ ਘਿਣਾਉਣੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਅਰਦਾਸ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈ ਰਹੀ ਆਪਣੀ ਧੂਮ ਰੰਗੀ ਤੱਕੀਰ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਰੂਪ ਪਰਵਾਜ਼ ਗੁਆ ਬਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸੂਹਜ-ਰਸਿਕਤਾ ਦਾ ਤਖ਼ਲੀਕੀ (creative) ਜੌਹਰ ਆਪਣੀ ਤੀਬਰ ਚਤੁਰਤਲ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਵਹਿਣ ਮੱਧਮ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਸੰਕਾਰਾਉ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਬਹੁ-ਰੂਪੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਦੂਸਰੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਭਰਮ ਵਹਿਮ ਅਤੇ ਖੋਖਲ ਉਪਭਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਮਸਨੂਈ ਧਰਮ-ਬਣਤਰਾਂ ਚੁਫੇਰੇ ਅਰਾਜਕਤਾ ਫੈਲਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਧਰਮ ਵਿਚ ਨਿਵਾਲ ਉਦੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਮੰਤਵਾਂ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ,'' ਪਰ ਅਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਚਾਰ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਸੁਰਤਾਲ ਵਿਗੜਨ ਨਾਲ ਧਰਮ ਵਿਚ ਨਿਵਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਰੂਹ ਸੰਸਾਰੀ ਮੰਤਵਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਲਗ ਤੁਰਦੀ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ (ਗੁਰੂ) ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Revelation) ਦੀ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਮੱਧਮ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਕਰਮ-ਭੂਮੀ ਨੀਰਸ ਸੁਸਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਰੋਲ **ਖ਼ਿਆਲ** ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਪਾਵਨ ਸੁਆਦਾਂ ਤੋਂ ਊਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਵੀ ਆਪ ਹੀ

ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਬੜਾ ਕੀਮਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਬੁੱਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ (ਗੁਰੂ) ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਇਹ ਬੇਜ਼ਰੂਰਤਾ **ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ** ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ। ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਿਰੋਲ ਦਰਸ਼ਨ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੇਖੀ, ਬਲਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਰਾਹੀਂ ਲੱਭੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀ ਦੀ ਦੈਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਖਰ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਅੰਦਰਲੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਹਸਤੀ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਨਹੀਂ। ਸੋ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਬਾਮੁਸ਼ਕਲ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੀ ਆਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬਹੁਤ ਯਥਾਰਥਕ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਮਲੀ ਪੱਖ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੁਖ਼ਤ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਪਯੋਗਿਕ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਬਿਨਾਂ ਸਭ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਖ਼ਿਆਲ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। (ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਖ਼ਿਆਲ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਹਸੀਨ ਕਿਉਂ ਨਾਹ ਹੋਣ।) ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਬੇਜ਼ਰੂਰਤਾ ਵੱਲ ਹੀਗਲ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਯਥਾਰਥਕ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ **'ਮਨ ਦੀ ਫ਼ਿਲੌਸਫ਼ੀ'** ਵਿਚ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਹੈ, "ਫਿਰ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ (Hinduism) ਕੋਲ ਉਸ ਸਮੇਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਉੱਚਾ ਸੰਕਲਪ ਯਾਨੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਸ਼ੁਧ ਏਕਤਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਿੱਧ ਵਸਤੂ, ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਨਕਲ ਸੰਸਾਰਕਤਾ ਵੀ, ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਦੈਵੀ ਏਕਤਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਰੂਹਾਨੀ ਹੈ, ਐਨੀ ਮਾਮੂਲੀ ਠੋਸ ਹੈ, ਐਨੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਇਸ ਦੀ ਪਕੜ ਹੈ, ਕਿ ਕਹਿਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਆਪਣੀ ਵੀਭਤਸ ਬੇਮੇਲਤਾ (Inconsistency) ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬਹੁ ਦੇਵ ਪੂਜਾਵਾਦ (Polytheism) ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਰਾਲਾ (Maddest) ਰੂਪ ਹੈ। (ਜਰ ਅਕਾਰ) ਹਿੰਦੂ ਦੀ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਲੰਗੂਰ ਜਾਂ ਹਰ ਜਾਨਵਰ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਰਬ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ (Monotheism) ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ (Fancy) ਤੋਂ, ਜਿਸ ਲਈ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਈਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਹੈ, ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹਿੰਦੂ ਸਰਬ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ, ਕਿ ਜੇ ਰੱਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਨਾਹ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਸਰਬ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਕਿੰਨਾ ਨਿਰਾਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[16]

ਹੀਗਲ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੇ ਦੈਵੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਉਹ ਇਸਨੂੰ ਭਰਪੂਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਨਾਹ ਕਰ ਸਕਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਦੈਵੀਪਣ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਖਰ (ਗੁਰੂ, ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਜਾਂ ਸਰਬੋਤਮ ਰੂਹਾਨੀ ਰਹਿਬਰ) ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਿਹਾ। ਸੋ ਬ੍ਰਹਮ ਦੈਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਕਿਆਈ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਿਹਾ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Revelation) ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਸੀਬ ਨਾਹ ਹੋਇਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ

ਬਹੁ-ਦੇਵ-ਪੂਜਾਵਾਦ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚਕਾਰ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਰਹੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਹੁ-ਦੇਵ-ਪੂਜਾਵਾਦ ਦੈਵੀਪੁਣ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਖਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਦਲ ਸਕਿਆ, ਸਗੋਂ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀਆਂ ਖਲਾਈਆਂ ਵਿਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਖਿਡਾਉ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਾਂਹ ਵਧ ਸਕੀ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਬਹੁ-ਦੇਵ ਪੂਜਾਵਾਦ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਫੈਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਦ ਮਿੱਥ ਗੁਰੂ ਦਾ ਬਦਲ (Substitute) ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਂਹ ਖ਼ਿਆਲ, ਨਾਂਹ ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਹੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦਾ ਯੋਗ ਬਦਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰੱਬੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸਿਖਰ ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਹੋ ਕੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਿਵੇਂ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਸੱਚੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਨ ਤਾਲ ਨਾਲ ਸੂਖਮ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਾ ਕੇ ਇਕ ਪੂਰਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਪਲਦੀ ਹੈ, **ਹੀਗਲ** ਇਸ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਰਾਜ਼ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਰਾਹੀਂ ਖੋਲ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ "ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਕ (One) ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਅਤਿ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਉੱਚਤਾ ਵਿਚ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਏ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਨਕਸ਼ ਰਹਿਤ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਸਥਾਰ ਦੀ ਥਕਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਕਾਰ ਹਿੰਦ ਵੱਲ ਨੂੰ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨਾਲ ਮਸ਼ਵਰਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਉੱਤਰਕਿਸਟ ਜਲਾਲ ਉਦ-ਦੀਨ ਰੂਮੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਇਕ (One) ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੀ ਏਕਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਕਹਿ ਕੇ ਬਿਆਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਾਂ ਇਹ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਏਕਤਾ ਸਮਝਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸੀਮਤ (Finite) ਅਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲ (Vulgar) ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉਠਾਉਂਦੀ ਤਰੰਗ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਗਤ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਰੂਪ ਬਦਲੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਦਿੱਸਦਾ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਅਤੇ ਨੰਗ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ-ਸਿੱਧ ਸੰਸਾਰਕ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।"

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਵਿਚ **ਹੀਗਲ** 'ਇਸ਼ਕ' ਨੂੰ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਜਿਸਮ ਅਤੇ ਰੂਹ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਕਰਦੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਚੇਤਨਾ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦੇ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਪਾਕ ਅਮਲ ਦੀ ਇਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਦਾਸਤਾਨ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਹੋਈ ਉਸਦੀ ਸਾਬ ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਉਸਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਪਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਹੀਗਲ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਤਿ ਖ਼ਾਲਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਪੂਰਨ ਸਰਤਾਲ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਅੱਧੋਗਤੀ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਵਿਆਪ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਈਸਾਈਅਤ ਅੰਦਰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਈਸਾਈਅਤ ਦਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੈਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਿਰਾਲੇ ਅਸਲ ਅਤੇ ਅਬਦਲ ਰੂਪ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਦੈਵੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਨਜ਼ਾਰੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਾਥੀ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਚਮਤਕਾਰ। ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਉਸ ਮੰਡਲ ਸਮੇਂ ਅੰਦਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕਾਲ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣਗੇ, ਜਿਸਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ **ਫਰੈਡਰਿਕ ਏਂਜਲਜ਼** ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬੇ-ਖ਼ੂਬੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। "ਇਥੇ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਪਿਛਲੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਦੀ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਕੱਟੜ ਸਿਧਾਂਤ (Dogma), ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਹੀ ਨੈਤਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ (Morals) ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸਦੀ ਥਾਂ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ (Feeling) ਹੈ। ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ

ਇਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਅੰਤ ਵਿਚ ਵਿਜਈ ਰਹੇਗਾ। ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਤਾਂਘ ਅਤੇ ਜਿੱਤ ਉੱਤੇ ਪੂਰਾ ਯਕੀਨ (ਮੁੱਢਲੀ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਇਹ ਦੋ ਪੱਖ ਸਨ), ਜਿਹੜੇ ਅੱਜ ਦੇ ਈਸਾਈਆਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ।"[138]

ਪਰ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਰੂਪ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਹਸਤੀ ਆਪਣੇ ਸਰਤਾਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਰੋਇਆ ਇਲਾਹੀ ਪੈਗ਼ਾਮ (ਜਿਸ ਨੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ) ਸਥਾਪਤ ਨਾਹ ਕਰ ਸਕੀ, ਸਗੋਂ ਬੇਜੋੜਤਾ ਵਿਆਪੀ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਸੰਨ 67-68 ਈ. ਵਿਚ ਸੇਂਟ ਪਾਲ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ 60 ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਐਸੀ *ਇਲਹਾਮ ਦੀ ਕਿਤਾਬ* (The Book of Revelation) ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਫਰੈਡਰਿਕ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀ ਨਿਰਪੱਖ ਖੋਜੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਨਕਲ, ਬਨਾਵਟ, ਧਾਰਮਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖ਼ਿਆਲ, ਸਮਕਾਲੀ ਵਹਿਮਾਂ ਅਤੇ ਜਾਦੂ-ਟੂਣਿਆਂ ਦੀ ਮਿਲਾਵਟ, ਈਸਾਈਅਤ ਦੀ ਥਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਸੋਧੀ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਬਦਲੇ ਦੀ ਤੀਬਰ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਦਇਆ ਤਰਸ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਆਦਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨੁਕਸ ਲੱਭੇ।[139]

ਈਸਾਈਅਤ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਰਹਿਬਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਆਵੇਸ਼ ਦਾ ਟਕਸਾਲੀ ਰੂਪ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਟਿਕਾਣਾ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਬਣਨ ਕਾਰਨ ਹੀ *ਇਲਹਾਮ ਦੀ ਕਿਤਾਬ* ਈਸਾ ਜੀ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲੀ, ਸਗੋਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਹੈ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਈਸਾਈਅਤ ਦਾ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੇ ਅਜਿਹੇ ਘਚੋਲੇ ਅਤੇ ਘੱਟ ਮੌਲਿਕ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਬਾਣੀ ਜਦੋਂ ਈਸਾ ਜੀ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਈ। ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਕਾਰਨ ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਵੀ ਦੂਸਰੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਹੀ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ।

ਸਾਰੇ ਕਾਲ ਉੱਤੇ ਵਿਛਿਆ ਨੂਰ ਵਾਂਗ ਚਮਕਦਾ ਜਜ਼ਬਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਬਰਕਦੇ ਰੰਗੀਨ ਸੁਖ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਕੌਮੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਮੋਹ ਵਿਚ ਪਰਪੱਕ ਹੋ ਰਹੇ ਬਲਵਾਨ ਅਹਿਸਾਸ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਯਹੂਦੀਅਤ (Judaism) ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਪਰ ਚਾਰ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਬੇਜੋੜਤਾ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਘੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਯਹੂਦੀਅਤ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦੇ ਬਾਕੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਹੋਂਦ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕੀ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਤੋਂ ਮਲਾਕੀ ਤਕ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਅਤੇ ਏਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਕਰਕੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੰਨ-ਸਵੰਨਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਹੋਂਦ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਦੈਵੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਰਸਮੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਕਟਾਂ ਕਾਰਨ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਦੈਵੀਪਣ ਦੁਨਿਆਵੀ ਉਲਾਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੀ ਦੈਵੀ ਇਕਾਈਆਂ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿ ਵਹਿਮ, ਬਦੀ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਲਸਾ ਦੀ ਪੂਜਾ ਪਲਦੀ ਹੈ। **ਗੁਆਚੇ ਸਵਰਗ** (Paradise Lost) ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ **ਮਿਲਟਨ** (Milton) ਨੇ ਮੱਧ ਯੁਗ ਦੀ ਲੋਕ-ਭਰਮਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਯਹੂਦੀਅਤ ਵੱਲ ਆ ਰਹੇ ਵਹਿਮ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਬੁੱਤਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾਮਈ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਪਾਕ ਅਤੇ ਅਸਲ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਕਲੀ ਅਤੇ ਕੱਚੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ

ਇਹ ਕੁੱਝ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ' ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਕੇਂਦਰ ਵੱਲ ਪਦਾਰਥਕ ਸਵਾਰਥ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਆਮ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਯਹੂਦੀਅਤ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਝੁਕਾਵਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਮੰਨਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਲਟਨ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਯਹੂਦੀਅਤ ਦਾ ਨਕਲੀ ਹੋਂਦਾਂ ਵੱਲ ਝੁਕਣਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਸਲ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦੇ ਧਰਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸ ਕਾਲ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲੋਂ ਮਕਾਨਕੀ ਬਣਤਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਸੋ ਮਿਲਟਨ ਦਾ ਸ਼ੈਤਾਨ ਯਹੋਵਾ ਦੇ ਸਿਰਫ਼ ਪਰਮਿੱਤਰ ਮਸਲੇ ਉੱਤੇ ਹੀ ਪਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੀ ਰੂਹ ਦਾ ਅਮਨ ਮੁੜ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।[14]

ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਬੇ-ਜੜਤਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਨੰਬਰ ਇਕ ਹੋਂਦ ਨੰਬਰ ਦੋ ਹੋਂਦ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਾਬਰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧ ਕਿਸੇ ਹੇਠਲੀ ਸਤਹ ਉੱਤੇ ਉਤਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਪੈਗੰਬਰ ਦੀ ਥਾਂ ਲੈਣ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਧਰਮ ਨਾਲ ਰੜਕ ਨਹੀਂ ਮਿਟਦੀ। ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਇਹ ਦਾਖ਼ਲ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਰੂਪ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਮੇਲ ਉੱਚੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। **ਜ਼ੈੱਨ ਬੁੱਧ ਧਰਮ** ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਢੁਕਵੀਂ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਜ਼ੈੱਨ ਦਾ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Satori) ਵਿਅਕਤੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਬਿਲਕੁਲ ਆਪਣੀ ਫ਼ਿਤਰਤ, 'ਮੌਲਿਕ ਮਨੋਂ' ਅਤੇ 'ਹਸਤੀ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਣਾਂ' ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ, ਜ਼ੈੱਨ ਤਰਕ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਉਚੇਰੀ ਹਾਂ (ਪੁਸ਼ਟਤਾ) ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਕੋਈ ਪ੍ਰਤਿਪੱਖ (Antitheses) ਨਾ ਹੋਣ।[15] ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਪਰਵਾਨ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ੈੱਨ ਦਾ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Satori) 'ਤਰਕਹੀਣਤਾ' (Irrationality), 'ਅੰਤਰੀਵ ਗਿਆਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ' (Intuitive Insight), 'ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਜ਼ੋਰ' (Authoritativeness) ਤੇ 'ਪੁਸ਼ਟਤਾ ਪੱਕੀ ਹਾਂ ਯਕੀਨੀ' (Affirmation) ਦੇ ਰਾਹ ਪੜਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਗੰਭੀਰ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਪਈ ਹੁਏਨੰਗ (Hui-neng) ਦਾ ਅਣਹੋਂਦ (Nothingness) ਸੁੰਨਤਾ ਅਤੇ wu (wu-hsin) ਵੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ 'ਅਥਾਹ ਰਸਾਤਲ' ਵੱਲ ਧੱਕਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਧੁਰ ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਨੂੰ ਵੇਖਣ (Chien-hsing) ਵਾਲੀ ਅਹਿਸਾਸ-ਨਜ਼ਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[13] ਪਰ ਐਡੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ **ਜ਼ੈੱਨ ਬੁੱਧ ਧਰਮ** ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਤਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਹਸੀਨ ਗਹਿਰੀ ਜ਼ਿਹਨੀਅਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ [illegible], ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਮਾਜਿਕ ਤਰਜ਼ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਇਕ-ਜਾਨ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਥਾਹ ਕਾਲ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਢਾਲਦੀ। ਧਰਮ ਇਕ ਨੀਮ-ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਿਸਮ ਦੀ [illegible] ਮਾਮੂਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਘੱਟ ਅਮਲੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਤਕ ਸੰਗੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬੇਸ਼ਕ ਜ਼ੈੱਨ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਸੂਖਮ ਤਰਲਤਾ ਐਨੀ ਵਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ 'ਇਕ ਅਸਪੱਸ਼ਟ ਆਵਾਜ਼, ਇਕ ਸੂਝਹੀਣ ਟਿੱਪਣੀ, ਇਕ ਖਿੜਿਆ ਫੁੱਲ ਜਾਂ ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੀ ਘਟਨਾ (ਜਿਵੇਂ ਪੈਰ ਅੜਕਣਾ) ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮੌਕਾ ਜਾਂ ਹਾਲਾਤ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਸ ਤੋਂ ਮਨ ਸ੍ਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Satori) ਵੱਲ ਖੁੱਲ੍ਹਦਾ ਹੈ' ਪਰ ਕੋਆਨ (Koan) ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਖਰ੍ਹਵੇ ਅਤੇ ਵਿਗਾੜੇ ਸਲੀਕੇ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜ਼ੈੱਨ (Zen) ਅਧਿਆਪਕਾਂ

ਦਾ ਕਠੋਰ ਵਤੀਰਾ, ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਮੁੱਕਿਆਂ ਅਤੇ ਥੱਪੜਾਂ ਵਗੈਰਾ ਦੀ ਵਰਖਾ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਬੇਮਤਲਬ ਬੁਝਾਰਤੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਅਰਥਹੀਣ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਮਾਨਵੀ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ ਬੇਗਾਨਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ।[54] ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ 'ਕੋਅਨ (Koan) ਲਾਜ਼ ਤਾਂ ਬੁਝਾਰਤ ਹੈ ਤੇ ਨਾਂਹ ਰਸਮੀ ਸਿਆਣੀ ਟਿੱਪਣੀ (Witty Remark), ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਅਤਿ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ; ਸ਼ੰਕਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਸੀਮਾ ਤੀਕ ਧਕੇਲਦੇ ਜਾਣਾ', ਅਤੇ 'ਹਾਕੂਇਨ (Hakuin) ਦਾ ਇਕ ਜੱਥ, ਜੌਸ਼ੂ ਦਾ ਸਰੂ ਦਾ ਬਿਰਖ, ਜਾਂ ਛਠਵੇਂ ਧਰਮ ਗੁਰੂ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਚਿਹਰਾ (Original face) ਆਪਣੀਆਂ ਧੁਰ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਤੀਕ ਸਜੀਵ ਹਨ', ਪਰ ਇਹ ਗਿਆਨ ਜਗਾਉਂਦੇ ਇਸ਼ਾਰੇ (Koan)[55] ਵੀ ਬਲਵਾਨ ਅਮਲ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਟਕਸਾਲੀ ਸਦਗਤਾ ਦੇ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ। ਕੋਅਨ (Koan) ਜਾਂ ਉਪਜੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਸਮਾਜ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦਾ। ਦਾਬ ਰੋਹਬ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਖੜਾ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮਨ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਹਦ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ, ਖ਼ਿਆਲ ਉਡਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤਰਕ ਦੀਆਂ ਸਮਾਧੀਆਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲਾਂ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਤਾਂ ਉਪਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਵਾਂਗ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਰਹਿ ਕੇ ਜੀਅ ਕੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਚਲਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੀਆਂ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਖ਼ਿਆਲ ਕੌਤਕੀ ਅਤਿ ਬਲਵਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਮਾਤਰਤਾ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਾਬਤੀ ਇਕਹਿਰੀ ਅਤੇ ਵਿਛੜੀ ਹੋਈ ਹੀ ਰਹੇਗੀ।

ਭਾਵੇਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਭਾਵੇਂ ਸਾਂਖਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਹੋਵੇ, ਕੋਈ ਵੀ ਪਖੜ ਖ਼ਿਆਲ (ਸਿਧ) ਧਰਮ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਇਨਾ ਚਿਰ ਹੀ ਸ਼ਹ ਮਖ਼ੀ ਜੋਸ਼ੀਲਾ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਨਾ ਚਿਰ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸੰਗਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਗਤ ਧਰਮ ਦੀ ਅਨਾਦ ਆਤਮਕ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੁੰਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਾਂਝ ਦੀ ਪਸਰੀ ਵਿਸਮ ਵਿਰਸ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਜਾਂ ਜਾਂਚੀ ਰੀਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਆਤਮਕ ਆਕਰਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਾਰਨ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਧਰਮ ਸੰਗਤ ਰੂਹਾਨੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਹੀਂ ਹਵੇਗੀ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਬਨਾਵਟੀ ਜੋੜ ਦੀ ਹੀ ਸੂਚਕ ਹੋਵੇਗੀ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸੰਪੂਰਨ ਭਾਵਕਤਾ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸੂਖਮ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸਮੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਖ਼ਿਆਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੀ ਮੰਨਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਕਦੇ ਕਦੇ ਹੀ ਪਖੜ **ਖ਼ਿਆਲ ਪ੍ਰਬੰਧ** ਸਮੁੱਚੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਦਿੱਖ ਨਾਲ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਬੇ-ਜੋੜਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੁਤੰਤਰ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਬੇ-ਜੋੜ ਸਥਿਤੀ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਲਹਿ ਲਹਿ ਕਰਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸ਼ਕੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। **ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ** ਨੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਟਸ਼ੀਲ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਬੜਾ ਸੁੰਦਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ: "ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਦਮੀ ਦੇਵਤਾ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਆਪਣੇ ਆਪ

ਨੂੰ ਦੇਵਤਾ ਬਣਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਦੈਵ ਰੂਪ ਸ੍ਵੈ-ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼, ਅਭਿਮਾਨੀ ਯਤਨ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਅੰਗਮਈ ਬਦਲੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬਦਲਾ ਜਿਤਨਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਤਰਸ ਦੀਆਂ ਦੈਵੀ ਰੂਪ ਮਾਨਵ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵੱਲ ਫੈਲਾਉਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨੀਮ ਮਨੁੱਖੀ ਧਰਾਤਲਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਸੰਗਠਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਧਰਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਆਤਮਕ ਸਿਨਥੇਸਿਸ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬ ਨਾਂਹ ਹੋਏ, ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਨ ਪਰ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਖ਼ਲਤ ਖ਼ਿਆਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਅਤੇ ਜਗਿਆਸਾਵਾਂ ਦੀ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨੀ ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ, ਪਰ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਖ਼ਿਆਲ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਮਜਲੀ ਨਾਲ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਧਰਮ ਸ਼ਕਲਾਂ ਧਰੁਵੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਬਣ ਕੇ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਰਬਮਤਾ ਦਾ ਮਖੌਟਾ ਪਹਿਨ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਧਰਮ ਵੱਲ ਵੀ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਅਲਹਿਦਗੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਿਆਲ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਰਾਸ਼ੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜਿਗਿਆਸਾ ਨਹੀਂ ਭਰ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸਾਧਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਖ਼ਿਆਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਣੀ ਸੀਮਿਤਤਾ ਰਾਹੀਂ ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕੁਝ ਦੇਰ ਤਕ ਸੂਖਮਤਾ ਝਲਕਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਪ੍ਰਬਲ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿੱਚ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲਤਾ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰੁਕ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਧਰੁਵੀਆਂ ਮਰਦਾ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਦੌਰ ਆ ਦਬਦਾ ਹੈ।

ਧਰਮ ਵਿਚ ਧਰੁਵੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦਾ ਦੌਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਲਸਾ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਲਸਾ ਧਾਰਮਿਕ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹਮਸਫ਼ਰ ਬਣਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਲਿਹਾਜ਼ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਉੱਪਰ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਨਿਰਾਰਥ ਧਾਰਮਿਕ ਢਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਦੇ ਇਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਲਸਾ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨੀ ਉਤਸੁਕਤਾ ਵੱਸ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਖ਼ਲਤ ਇਕਾਗਰ ਹੋ ਕੇ ਵੱਸ ਤੋਂ ਵੱਲ ਦੇ ਪਾਰ ਵੇਖਣਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਜੋ ਧਰਮ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਜਾਂ ਸ਼ਾਂਤ ਮਿੱਠੀ ਚਾਲ ਦੇ ਪਰਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਕੜਨਾ ਲੋੜਦਾ ਹੈ। ਕਦੇ ਇਹ ਮਜ਼ਹਬ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਵਹਿਣ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਹੱਦ ਲਥਾੜੀ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਐਸਾ ਵਿਹਾਰੀ ਸੰਦਰ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਕਾਰਜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਕੇ ਇਕ ਸੁਆਰਥ ਅਧੀਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਇਹ ਵਿਆਪਕ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਭ ਖੁਲ੍ਹਾ ਵੱਖਰੇ ਰੂਪ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰ ਇਹ ਧਰਮ ਦਾ ਸਾਂਝੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਸਜੀਵ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅੰਗ ਹਨ, ਪਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲਾਲਸਾ ਦੇ ਪੰਧ ਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਅਜਿਹੀ ਅਮਰਤਾ ਅਤੇ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਕੱਖ ਉਪਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਕੈਨੀਕਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹੀ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਬਾਮੰਖ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿੱਧੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਗੱਲ ਇਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪਤਲੇ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸ ਪ੍ਰਸਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਫੈਲਾਉ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪ ਉਤਸੁਕਤਾ, ਕੋਈ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚਾਉ ਅਤੇ ਕੋਈ ਕਾਲਪਨਿਕ ਚਤੁਰਤਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਆਤਮਕ ਜਲੌ ਨਾਲ ਸਿਰਫ਼ ਮਸ਼ੀਨੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਇਹ ਮਿੱਠਾ

ਰੋਮਾਂਸ ਇਕ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਖ਼ਿਲਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਬੇਜਾਨ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਖਰ੍ਹਵੀਆਂ ਕਠੋਰ ਸ਼ਕਲਾਂ ਆਪਣੇ ਵੀਭਤਸ ਰਜ਼ੀ ਸਿਰਾਂ ਨੂੰ ਉੱਪਰ ਚੁਕਦੀਆਂ ਹਨ.

ਜੇ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਖਰ੍ਹਵੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ **ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ** ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਅਲਚਕ ਜ਼ੰਜੀਰ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚ ਕਈ ਵੱਖਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮੀ ਮੌਲਿਕ ਉੱਜਲਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਨਹੀਂ, ਖਰ੍ਹਵੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਅਸਲ ਨੁਹਾਰ, ਜੇ ਉਸ ਦੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੀ ਪਹਿਲ ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਤੇ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਛੂਹ ਚੁੱਕੀ ਹੋਵੇ, ਮੁੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬੰਧਨ ਜਕੜਨਾ ਵਿਆਪ ਜਾਵੇ, ਉਸ ਦੇ ਬੇਰਸੇ ਪਤਲੀਕਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਆਪਾ ਨਹੀਂ ਗੁਆਚਦਾ। ਜੇ ਉਸ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਆਪਾ (ਜੋ) **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੀ ਸਿਖਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਇਕ ਮਜ਼ਬੂਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਜਿਸਮ ਵਿਚ ਕਦੇ ਜ਼ਾਹਰ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਅਲੋਪ ਹੋਇਆ ਆਤਮਕ ਸਹਜ ਆਪਣੇ ਨਿਯਮ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਮੁੜ ਕੇ ਥਾਪ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਧਰਮ ਨੇ ਕਦੇ ਅਜਿਹੀ ਸਰਬੋਤਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਬੰਧਨ ਜਕੜਨਾ ਵਿਆਪਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦਾ ਜਿਸਮ ਅਨੇਕਾਂ ਪੰਥਾਂ ਵਿਚ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਖਰ੍ਹਵਾਪਨ ਧਰਮ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਘਟਦਾ ਵਧਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਦੇ ਇਹਨਾਂ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸਲ ਮਹਾਜ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਵੀ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਮੁੱਢ-ਕਦੀਮੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਸੰਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਦੇ ਵੀ ਮੁੜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀਆਂ ਸਖਤ ਤੌਰਾਂ ਪਿੱਛੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਐਸਾ ਰੰਗ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਨਾਮੌਰ ਨਿਰੋਲ ਇਲਾਹੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਜੇ ਧਰਮ ਦਾ ਮੌਢਲਾ ਕੱਲਾ ਘੇਰਾ ਬੁੱਤ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਜਾਂ ਸਾਕਾਰ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਹੀ ਪਲਿਆ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਲੈਵੀਪਣ ਵਧੇਰੇ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰੀ ਹੋਣ ਵਿਚ ਦਿਸਦੀ ਕੋਈ ਮਦਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਲੈਵੀਪਣ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਬੁੱਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸੰਜੋਗਿਕ ਬਾਰੀਕੀ ਤਕ ਜਜ਼ਬ ਕਰਕੇ ਹੀ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਦਰ ਲੈਵੀਪਣ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਰੰਗ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਜਾਂ ਬੁੱਤ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਗਾਰੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸਫਲ ਸਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦਿਖਾਵੇ, ਜਿਤਨਾ ਕਿ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਅਤੇ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਮਿਲਣ ਸਿਰ ਵੱਲ ਵਧ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਨਤ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਗੈਬੀ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਘੇਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਿਯਮ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਧਰਮ ਬਰਾਬਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਚਮਤਕਾਰੀ ਨਵੀਨਤਾ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਰੁੱਖੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਹੇਠ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬਲਵਾਨ ਤਸਵੀਰਾਂ ਅਤੇ ਰੂਹ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਨਾ ਚਿਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਸੂਖਮਤਾ, ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ, ਹੁਸਨ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰਹੱਸ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਰਵਾਨੀ ਨਹੀਂ ਪਕੜਦੀ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਅਸਲੀਅਤ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਬੰਨ੍ਹ ਹੀ ਰਹੇਗਾ। ਜੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਉਸ ਖਾਸ ਦੌਰ ਦੀ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਉਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਸਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਕੋਈ ਰਾਹ ਢੂੰਡ ਲਵੇ, ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਬਦਲ ਲਵੇ, ਜਿਹੜਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਖਰ੍ਹਵੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਤਕ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੇ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਮਧੁਰ ਸੁਰਤਾਲ ਉਪਜਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਹੋਂਦ

ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬੁੱਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ, ਧਰਮ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਵਿਕਰਾਲ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਏ ਧਰਮ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮੀ ਉੱਜਲ ਹੋਂਦ ਦਾ ਦੈਵੀ ਸਹਜਮਈ ਨਿਯਮ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਬੁੱਤ ਪੂਜਾ ਦੀ ਲਾਅਨਤ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਜੀਂਦੀ ਜਾਨ ਹੋਵੇ, ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਵਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਹਸ ਰੱਖਦੀ ਹੋਵੇ।

13

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਲਿਖੀ ਵਾਰ (ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ) ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਦੀ ਬਲਵਾਨ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤਾਕਤ ਕੋਈ ਸੰਤੁਸ਼ਟਜਨਕ ਸਿਰਜਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਰਹੀ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਨਕਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਦੈਵੀ ਆਭਾ ਦੇ ਜਲੌ ਤਾਂ ਸਨ, ਪਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਬਤ ਤਸਵੀਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉੱਭਰ ਰਹੀ। ਕਿਸੇ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਤਾਂਘ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਊਣਾ ਸੀ, ਕਿਸੇ ਨਕਸ਼ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਹੁਸਨ ਦੀ ਪਛਾਣ ਭੁੱਲ ਰਹੀ ਸੀ, ਕੋਈ ਆਪਣੀ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਗੁਆਚ ਕੇ ਬਾਂਝ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਖ਼ਿਆਲੀ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਕਾਰਜ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਠੀਕ ਸੇਧ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਗ ਰਹੀ। ਇਸਦਾ ਅਸਮਾਨ ਬੇ-ਮੁਰਾਦ ਤੇ ਠੰਢਾ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਜ਼ਮੀਨ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਤੇ ਬੇਜਾਨ ਸੀ। ਗੱਲ ਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਚਾਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਬੇਗਾਨੀ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ, ਜਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਇਕਸਾਰ ਸਹਜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਿਚਰ ਰਹੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰੀਵ ਤਾਕਤ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਅਤੇ ਤਾਲ ਏਨੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਦੀਰਘ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰਹੇ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਮਹਾਨ ਅਨੁਪਾਤ ਦੀ ਅਸਲੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਖਾਰ ਕੇ ਰੱਖ ਸਕਦੇ। ਧਰਮ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Revelation), ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸਿਖਰ, ਨੈਤਿਕ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਜੀਵਨ ਲਹੂ ਦੀ ਨਿੱਘੀ ਧੜਕਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਤਾਲ ਸਾਬਤ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਰਹੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਆਪਣੀ ਕੁਦਰਤੀ ਉੱਜਲਤਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਗੁਆ ਕੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਣਾਵਟੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਸੀ, ਕਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਗਿਆਨ-ਸਿਖਰ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਸਲੀ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਕਦੇ ਨੈਤਿਕ ਸੰਕਲਪ ਦੈਵੀ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਵਿਰਸਾ ਛੱਡ ਕੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਸਿਖਿਆਦਾਇਕ ਵਿਧਾਨਿਕ ਰੂਪ ਅਪਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਰਾਜਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਾਂ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਸੌੜੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੈਵੀਪਨ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਰਾਜਕਤਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਸਨ। ਜਦ ਧਰਮ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਵਲਗਣ ਢਿੱਲੀ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਮਾਰੂ ਉਲਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਜੋਂ ਅੰਦਰੀਵ ਪ੍ਰਬੰਧ ਟੁੱਟ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਧਰਮ ਆਪਣੀਆਂ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮੀ ਪਵਿੱਤਰ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਉਣ ਸਮੇਂ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਐਸੇ ਸੰਕਟ ਹੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਰਮਜ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜਾਂ ਸਥਾਨਕ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸਿਹਤਮੰਦ ਘੇਰੇ ਜ਼ਰੂਰ ਬਣਾ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਇਹ ਵਿਕੋਲਿੱਤਰੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਵਿਸ਼ਵ ਧਰਮ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਪਖ਼ਤਗੀ ਨੂੰ ਮੁੜ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਉਣ ਸਮੇਂ ਭਾਵੇਂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸੂਰਜ ਦਾ **ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ** ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਈ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਅਤੇ ਚਮਤਕਾਰੀ ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੰਧਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਭਾਵੇਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਈ ਹੋਰ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ **ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ** ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਆਪਣੀ ਡੂੰਘੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਜਲਾਲ ਗੁਆਏ ਬਿਨਾਂ ਅਨੇਕਾਂ ਗਿਆਨ ਉਭਾਰਾਂ, ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨੈਤਿਕ ਚਾਲ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਰਬਲ ਗਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਯੂਨਾਨ, ਮੱਧ ਪੂਰਬ, ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਅਤੇ ਚੀਨ ਦੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਹ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥ ਦਾ **ਤੀਸਰੇ ਦਰਜੇ** ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਸੀ, ਜਿਸਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗਤੀ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀਆਂ ਸਭ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗਤੀਆਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨਕਸ਼ ਤਰਾਸ਼ਦੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦੀਆਂ ਹਨ, ਕੇਵਲ ਘੜਦੀਆਂ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਦੀ ਹੱਦ ਜਾਂ 'ਨੇਮ' ਅਨੁਸਾਰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਮੱਧਮ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀਆਂ ਹੁਣ ਦੱਸੀਆਂ ਤਿੰਨ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗਤੀਆਂ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸਹਿਜ, ਰੂਹਾਨੀ ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਰੰਗ ਤੇਜ਼ ਤੁਰਦੇ ਜਾਂ ਸੁਸਤ ਪੈਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਚਾਲ ਹਾਂ-ਵਾਚੀ ਜਾਂ ਨਾਂਹ-ਵਾਚੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸੂਰਜ ਦਾ **ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ** ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਪੂਰਾ ਜਮਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਆਤਮ ਜੋਤ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਨਸੀਬ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਇਸ ਮਹਾਨ ਨਿਯਮ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸਮੇਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਇਸ ਦੀ ਅਧੀਨ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਢਲਦੀ ਹੋਈ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਮਰ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਮਰੱਥਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰੇ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਇਸ ਮਹਾਨ ਨਿਯਮ ਦੇ ਬਹੁਮੁੱਲੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਗਿਣਤੀ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਹਲਚਲਾਂ ਅਤੇ ਬੇ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਮਲ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਘੱਟ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਇਹ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਬਿੰਦੂ ਉੱਤੇ ਟਿਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਫੈਲਾਅ ਘੱਟ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਅਪਣਾਉਣ, ਫਿਰ ਵੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਜਾਂ ਇਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਹਰਕਤ ਦੂਰ ਤਕ ਜਾਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜੇ ਇਸ ਦੇ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਥੋੜ੍ਹਾ ਹਿੱਸਾ ਦਿੱਸ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਅਣਦਿੱਸਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਅਚਿਹਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਜਦ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਦੀ ਅਣਦਿੱਸਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਏ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਜਦ ਉਸ ਜ਼ਾਹਿਰ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਛਿਣ ਸਮਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਉਸਦੀ ਹਰਕਤ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਲਗਾਤਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਤਲਬ ਕਿ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਦੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸਮਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਅਰਥ

ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ, ਨਾਂਹ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਅਰਥਾਂ ਨੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਦੀ ਅਣਦਿੱਸਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਹਰਕਤ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੇ ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਜਗਤ ਵੱਲ ਟੋਰਿਆ। ਸੋ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸਹਜ ਦੇ ਪਹਿਲ ਦਰਜੇ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਜ਼ਾਹਿਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਮਾਪਿਆ ਜਾਵੇਗਾ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਦੀ ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਜਵੱਲਤ ਹੋ ਰਹੀ ਜੀਵਤਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਮਿਆਰ ਮਿਥਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ੁਦਾਈ ਅਮਲ ਦਾ ਜੋ ਹਿੱਸਾ ਛੁਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸਹਜ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਪਰ ਸਹੀ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰੇਗਾ। ਅਤੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਉਹ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਅਮਲ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰੇ। ਪਰ ਇਹ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪਿੱਛੇ ਤੁਰ ਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਸਗੋਂ ਸਮਾਂ-ਸਥਾਨ ਇਸਦੇ ਪਿੱਛੇ ਪਿੱਛੇ ਤੁਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ-ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੋਈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਸਮੇਂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸਹਜ ਦਾ **ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ** ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਨਵੀਨਤਾ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਉਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਜਗਤ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਚਲੰਤ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ **ਦੂਸਰੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ** ਆਪਣੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਕਿਤਾਬੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉੱਤੇ ਸਰਦਾਰੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੀਆਂ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਰਹਿ ਰਹੀਆਂ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਸ਼ੀਰੀਨੀਆਂ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਿਆਂ ਅੰਦਰ ਸੂਖਮ ਪਰ ਅਸਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਥੋਥੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਟ ਖੜ੍ਹੇ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਕਿਤਾਬੀ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਹਜ, ਕਲਾਮਈ ਬੌਧਿਕ ਬਾਰੀਕੀ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਮਜ਼ਹਬੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾਲ ਇਕ ਮਿਕ ਹੋ ਕੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦਾ ਖੇੜਾ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕਈ ਨਵੀਨ ਤਾਜ਼ਗੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਚੀਨ ਦੇ ਤਾਉਵਾਦ, ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਨਵ-ਅਫ਼ਲਾਤੂਨਵਾਦ (Neo-Platonism) ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਮਜ਼ਹਬੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਨਵੀਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਾਜੇ। ਜਿਥੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਧਰਮ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜਿਹਾ ਸਾਥ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਉਡਾਰੀਆਂ ਦਾ ਸਹੀ ਸਹਿਯੋਗ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸੰਤੁਲਨ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਉਥੇ ਇਹ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸਜੀਵ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਸਮੇਂ ਚੀਨ ਵਿਚ **ਜ਼ੈੱਨ** (Zen) **ਬੁੱਧ ਧਰਮ** ਦੇ ਅਸਰ, ਉਥੋਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਅਧੂਰੇ ਅਤੇ ਇਕਹਿਰੇ ਜਿਹੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਆਲਸੀ ਜਿਹੀ ਚਾਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਸਾਡਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਆਪਣੇ ਅਲਹਿਦਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਜੇ ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੇ, ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਉਲਾਰ

ਵਧਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਨ ਖ਼ਰਾਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਸਿਕਤਾ ਘਟਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਂਝਪਣ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਫੈਲਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਿਰੋਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਲਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਰਹਿਬਰ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਭਾਉਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਅਮਲ ਕਰਨ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਮੁੱਲ ਲਵੇ, ਤਾਂ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਵਾਪਰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਸਮੇਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਖੜ੍ਹ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸੀ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤ੍ਰੇਹਾਂ ਤਾਲ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਸਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਸਿਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਟੁੱਟਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਕਿਸੇ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਆਪ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਸਦੇ ਕਿਸੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਨਿਆਰੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਰੱਖ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਰਹਿਬਰੀ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਹੀ, ਉਦੋਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਂ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਧਿਆਨ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ, ਉਹ ਬੇਜਾਨ ਖਲੋਤੀਆਂ ਲਕੀਰਾਂ ਜਾਂ ਰੂਹਾਨੀ ਵਜਦ ਦੀ ਤਰੰਗ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਖ਼ਾਲੀ ਇਕਾਈਆਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਬਦਲਣ ਨਾਲ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਿਹਰਾ ਵੀ ਬਦਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮੰਨਿਆ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰੰਗਾ-ਰੰਗ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜੌਹਰ ਲਗਾਤਾਰ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਪਕੜਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਹੜੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਹਰਕਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਕ ਪੂਰੇ ਸਰੀਰ ਵਾਲ ਦੌਰ ਨੂੰ ਵਿਉਂਤਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਮੁੱਖ ਤਾਕਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇਗਾ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਿ ਕੋਈ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਜਾਂ ਘੱਟ ਉਦਾਤ ਸੂਖਮਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਆਪਣੀ ਤੀਖਣਤਾ ਜਾਂ ਸਮਰੱਥਾ ਰਾਹੀਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਇਕ ਐਸਾ ਦੌਰ ਘੜ ਲਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਮਲ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਤੇ ਸੰਘਣੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਸਾਫ਼ ਦਿੱਸਦੀ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਦੇ ਲਿਸ਼ਕਾਰ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਪੈਂਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਲਿਸ਼ਕਾਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਉਹ ਤੀਖਣਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਸਮੁੱਚੇ ਦੌਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਵੀਨ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਸਾਬਤ ਕਰ ਸਕਦੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਉਦੋਂ ਆਏ, ਜਦੋਂ **ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਤਿਮਰ** ਅਤਿ ਸੰਘਣਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਕੁੱਲ ਰੂਹਾਨੀ ਅਲੰਬਰਦਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਲਈ ਮਹਾਨ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ **ਕਲਜੁਗ** ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਤੂਫ਼ਾਨ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਅਤਿ ਵੱਡੇ ਸਬਰ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਬਲੀਆਂ ਵਾਲੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨਾਲ ਇੰਦ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਮੁੱਢ ਕ਼ਦੀਮੀ ਸਾਦਗੀ, ਅਸਲ ਮੌਲਿਕਤਾ, ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਚੇਤਨਾ,

ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਵਜਦ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਰਹੇ ਸਿਦਕ ਦੇ ਜਲਾਲ, ਅਤੇ ਇਲਹਾਮ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉੱਠਦੇ ਗਿਆਨਮਈ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਦੇ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਂਗ ਉਤਰਦੀਆਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬੇਮਿਸਾਲ ਮਾਨਵੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ **ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਮਤਲਬ** ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਭ ਪਹਿਲੂਆਂ ਉੱਤੇ ਛਾ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਚੌਥੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਰਾਗ ਆਸਾ '' ਵਿਚ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ (ਪਉੜੀ ੧ ਤੋਂ ?) ਵਿਚ ਚਾਰ ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪੁਰਾਣਿਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਭਾਵ ਰਹੱਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਯੁਗਾਂ ਦਾ ਨਿਆਰਾ ਮੌਲਿਕ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚ ਵਾਰੋ ਵਾਰੀ ਪੈਰ ਖਿਸਕਦੇ ਜਾਣ ਜਾਂ ਆਯੂ ਘਟਦੀ ਜਾਣ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਨ, ਪਰ ਜੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਪੌਰਾਣਿਕ ਰੂਪਕ ਨੇ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਬਤੌਰ ਅਲੰਕਾਰ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਹੀ ਮਦਦ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਕਲਜੁਗ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਕਿਵੇਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਏਥੇ ਇਸ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਰ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਉੱਚਿਤ ਹੈ। ਏਥੇ ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਚਰਚਾ ਨਾਲ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਫ਼ਿਤਰਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਲ-ਗਤੀ ਵਿਚ ਚਲਾਉਣ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਜਾਵੇਗਾ।

ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕਲਜੁਗ ਨੂੰ **ਚਾਰ ਪਹਿਲੂਆਂ** ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਕਾਲੇ ਯੁਗਾਂ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ। ਏਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਠੋਰ ਅਤੇ ਥੋਥ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਯਾਤਰਾ ਲਗਾਤਾਰ ਗੁਰੂ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਏਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਦੇ ਸੰਘਣੇ ਵਰਤਾਰੇ ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਾਲ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਘੋਰ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਅਮੁੱਕ ਕਾਫ਼ਲੇ ਚਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਮਲ ਅਣਕਿਆਸਯਾਊ, ਖਾਊ, ਮੌਜਵਾਦੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਲਹੂ ਉੱਤੇ ਪਲਣ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਹ ਗਾੜ੍ਹੀ ਨਿਸ਼ਧ ਦਾ ਇਕ ਮਤਲਬ ਵੇਲਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਬੇਨਾਮ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਖਲੋਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜਾਂ ਉੱਤੇ ਤਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ, ਸਥਾਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਤਕਦੀਰ ਦਾ ਅਥਾਹ ਦਰਦ ਸਦੀਵਤਾ ਇਕੋ ਵਿਕਰਾਲ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਏ ਹਨ। ਕੁੱਝ ਵੀ ਦੂਰ ਨਹੀਂ, ਕੁੱਝ ਵੀ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ, ਸਿਰਫ਼ ਕਠੋਰ ਹੈ। ਦੀਆਂ ਅੰਧ ਗੁਫ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭੈਅ ਅਤੇ ਉਦਾਸੀ ਦੀਆਂ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਲੰਮਾ ਸਹਾਣ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਿਲਾਨੀ ਨੂੰ ਖਲੋਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਤੁਅੱਲੁਕ ਮਾਨਵੀ ਗਿਰਾਵਟ ਦੀ ਹੱਦ ਦੀ ਨਗਨਤਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਇਨਸਾਨੀ ਮਹੱਬਤ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਛੋਹ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਥਲੰਬਣ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਪਈ ਕਲਜੁਗ ਦੀ ਇਸ ਖਲੋਤੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਸਭ ਹਰਕਤਾਂ ਪੰਗੂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਨਿਸ਼ਧ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜਿਓਂ ਵੇਖਣ ਦੀ ਇਕ ਵਿਧੀ

ਹੈ। ਸੋ ਕਾਲ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਹਰਕਤ ਨੂੰ ਸਮਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਦਾਂ ਕਿ ਅੰਤਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਾਲ ਧੀਮੇ ਵੇਗ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਦੇ ਕੁਝ ਪੜਾ ਲੰਘਣ ਪਿੱਛੋਂ ਦੂਰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਵੇਗ ਵਗਦੇ ਹੋਏ ਸਾਫ਼ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਫ਼ਰਕ ਸਿਰਫ਼ ਇਹ ਪਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਆਕਾਰ ਦੀ ਖਲੋਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੇ ਹਰ ਵਸਤ ਨੂੰ ਅਰੂਪਤਾ ਵਿਚ ਨਿਗਲਦੇ ਤੇ ਘੋਲਦੇ ਵੇਗ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੂਖਮ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਤੋੜਿਆ ਗਿਆ। ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਿਲਾਨੀ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨੇੜੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਆਤਮਮੁਖੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਕਥਾ ਵਿਧੀ ਦੇ ਸੁਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਕੋਈ ਰੱਬੀ ਅਵਤਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਧਿਆ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਰੂਪ ਨੇਕੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਤ੍ਰੈ-ਕਾਲਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਜੀਉਂਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਕਲਾ, ਦਰਸ਼ਨ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਆਦਿ ਦੇ ਸਭ ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰੋਲਤਾ ਸਮੇਤ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ [illegible] ਨਿਸ਼ਚਾ ਦਾ ਵਿਕਰਾਲ ਨਜ਼ਾਰਾ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਜ਼ਰਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਬਣਦੀ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਛਿਣ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਨੇਕ ਮੂਲੀ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੇ ਅਰਥ [illegible] ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਖੁਲ੍ਹ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਇਸ ਤੀਸਰੇ ਰੂਪ ਦਾ ਇਕ ਛਿਣ ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸਰਾਲ ਵਾਂਗ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਭ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਮਾਨ ਇਕੋ ਛੋਹ ਵਿਚ ਪੀ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਚੌਥੇ ਰੂਪ ਨੇ ਆਪਣੇ [illegible] ਪਿਛਲੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਵੀਂ ਤਹਿ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਭ ਕਲਜੁਗ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਦਰ ਗੁਰ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਹਰ ਤ੍ਰੈਗੁਣਤਾ ਨੂੰ ਢਾਹਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਸੋ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ, ਮੌਕਾਪ੍ਰਸਤੀ, ਵੀਰਾਨਗੀ, ਭੈੜੇ ਖ਼ਿਆਲ, ਅਤੇ ਬਦਚਲਣੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। [illegible] ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰ ਧਾਮ [illegible] ਦਾ ਇਕ [illegible] ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤੋਰ ਨੂੰ ਸਥੂਲ [illegible] ਹੈ। [illegible] ਵਿਚ [illegible] ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਮਲ ਦਾ ਮੰਤ੍ਰ ਸਭ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਤਕ ਰੰਗਾ ਰੰਗਾ ਕਰਕੇ ਸੌਂਟ ਰਹੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਬਾਂ, ਸ਼ੰਕਾ, ਮਿਹਰਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਆਮਦ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਨਸੀਬਾਂ ਦਾ ਖੇੜਾ ਲਗਾਤਾਰ ਭਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਨੇਰ ਵਿਚ ਟੁੱਟਦੇ ਅਨੁਪਾਤਾਂ ਦੇ ਐਨ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਨੂਰੀ ਅਨੁਪਾਤ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਘੜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੋ ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਚੌਥਾ ਰੂਪ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ, ਰੂਹ, ਸਮਾਜ, ਸਹਜਮਈ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਅਤੇ ਕੋਮਲ ਧਾਰ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਸੰਕਟਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਗੁਰ-ਨਿਯਮ ਦੀ ਅਣਵੇਖੀ ਸਰਗਰਮ ਇਕਸੁਰਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਲਜੁਗ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕਾਰਜ ਖੰਡਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਤਕ ਹਰਕਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਕਲਜੁਗ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਮਦ

ਦੇ ਅਲਭਵ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਕਿ ਨਿਬੰਧ ਦਾ ਅੰਗ ਅੰਗ ਖਲ੍ਹੀ ਨੂਰ ਨਰਾਨਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਿਆ। ਸੱਚਮੱਚ ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਸਿੱਖ ਸੰਕਲਪ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੇ ਵੀ ਅੱਗੇ ਗੁਰੂ-ਆਮਦ ਦੀ ਸੂਚਿਕ ਹੈ।

ਯੁਗਾਂ ਤੋਂ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਮੌਕਾ ਮਿਲਿਆ, ਇਸ ਨੇ ਇਲਾਹੀ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਹਸੀਨ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਸਆਰੀ ਕਰਨ ਦੇ ਬਦ ਅਮਲ ਨੂੰ ਖੰਡਣ ਨਾਹ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਅਲਰਕ ਯੋਜਨਾਵਾਂ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਧਰਮ ਦੇ ਹਰ ਸਜੀਵ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਬਧਫ਼ਾਣ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਨਕਲੀ ਬਦਲ (Substitute) ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਪੌਰਾਣ ਦੀਆਂ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੇ ਵਿਗੜੀਆਂ ਬਹੂਦਾ ਤਸਵੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਖੜੀਆਂ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਬੇਜਾਨ ਅਲਹਿਦਗੀ ਨਾਲ ਘੇਰਦਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਨਕਲੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਰੁਅਬ ਜਮਾ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਹਰ ਕਲਪਨਾ ਸਕਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਇਹ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਹਮਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਖ਼ਸਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਸਮੇਂ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਈਸਾਈਅਤ, ਯਹੂਦੀਅਤ ਅਤੇ ਬੋਧ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਇਕ ਐਸਾ ਸੰਕਟ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਤਰਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਗਹਿਰੀ ਗਿਲਾਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।[44] ਇਸ ਰੋਗੀ ਗਿਲਾਨੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਮਿਜ਼ਾਜ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਸਕ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨਵੀਨ ਤਾਜ਼ਗੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਮੁੜ ਕੇ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਕ ਅਟੱਲ ਸਚਾਈ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਰੂ ਸੰਕਟਾਂ ਕਾਰਨ ਉਪਜਿਆ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਹਜ ਢੰਗ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਚਾਈ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਆਬਾਦ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਧਰਮ ਦੀ ਵੀਰਾਨੀ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਧਰਮ ਹੀ ਵਿਨਾਸ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਗਾਸ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਣ ਦੇ ਕਰਮ ਤੋਂ ਘੱਟ ਦੂਜੇ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਕਲਪਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਨਾਹ ਕਿਸੇ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ, ਨਾਹ ਕਿਸੇ ਸੁਧਾਰ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾਹ ਕਿਸੇ ਸਮਝੌਤੇ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਮੌਤ ਭਰਿਆ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਧਰਮ ਹੀ ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸੈਰਾਬ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਘੋਰ ਵੀਰਾਨੀ (ਮਾਰੂ ਖ਼ਾਲੀਪਨ) ਨੂੰ ਤੀਸਰੇ ਰਾਹ ਦੇ ਆਗਮਨ ਰਾਹੀਂ ਆਬਾਦ ਕੀਤਾ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਸਮੇਂ ਧਰਮ ਸੰਕਟਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵੀਰਾਨੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵੀਰਾਨੀ ਅੰਦਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਨਵਾਂ ਨਜ਼ਾਰਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਸਤੀ ਥਾਣੀਂ ਜਲਵਾ ਨੁਮਾ ਹੋਈ। ਇਹ ਉਹ ਹਨੇਰਾ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਸੂਰਜ ਦੇ ਚਾਨਣ ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਨੂੰ ਸੂਰਜ ਦੇ ਚੜ੍ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ੇਰ ਦੇ ਬੁੱਕਣ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[45] ਇਹ ਰੂਪਕ ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੇ ਲੱਗਣਗੇ, ਅਤੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਅੰਸਤਨ ਕਾਵਿਮਈ ਕਲਪਨਾ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਕੀਤੀ ਹੈ

ਪਰ ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਰੂਪਕਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ ਬੁੱਝ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ, ਉਪਮਾ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਕਾਵਿ-ਚਲਿਤ੍ਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਗੇ, ਬਲਕਿ ਸੀਮਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਛਿਆ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੁਭਵ ਬਣ ਜਾਣਗੇ। ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਹਨ, ਅਤੇ ਜੋਸ਼ ਵੀ ਸਥਾਨਕ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਜੋਸ਼ ਅਜਿਹੀ ਅਮਰ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਇਕੋ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸਰਬਕਾਲ ਦੇ ਸਫ਼ਰ, ਸਰਬਕਾਲ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬਕਾਲ ਦੀ ਵਿਜੈ ਨੂੰ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਉਣਾ ਹਨੇਰ ਦੀ ਨਿੱਤ ਸੂਰਜ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਸਖ਼ਿਤੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਦੀਵੀ ਹਨੇਰ ਨੇ ਸੂਰਜ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵੇਖ ਕੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਹੁਸਨ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਉਣਾ ਉਸ ਵਿਸਮਾਦ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਇਕ ਐਸੀ ਮਹਾਨ ਸੁਰਤਿ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਅਕਾਲ ਵਿਚ ਅਨੰਤ ਅਸਮਾਨ ਦੇ ਸਭ ਚਮਕਦੇ ਅਨਭਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਵਿਘਨ ਇਕੋ ਛਿਣ ਵਿਚ ਵੇਖ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੂਰਜ ਉਦੇ ਅੰਦਰ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਭੇਦ ਹੋਏ ਕਿ ਉਹ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਬਣ ਗਏ, ਜਾਂ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਹੋ ਗਏ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਸਿੰਘ' ਦੀ ਗਰਜ ਧਰਤੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸਰੀਰਕ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦਾ ਧਰਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਨਿਰੰਤਰ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮੀ ਦੇ ਰਸਾਂ ਕਸਾਂ ਦਾ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Revelation) ਹੈ। ਹਿੰਸਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਇਸ ਹੜ੍ਹ ਬਿਨਾਂ ਰਸਾਂ ਕਸਾਂ ਨੇ ਸਥਾਨਕ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਰਹਿ ਜਾਣਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਚਮਕੇ ਬਿਨਾਂ ਧਰਤੀ ਦੇ ਇਹ ਮਹਾਨ ਸਰੀਰਕ ਸੁਆਦ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਦੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਦਰਸਾ ਸਕਦੇ। ਸੂਰਜ-ਉਦੇ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗਰਜ ਵਿਚ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਦੇ ਸਭ ਸਫ਼ਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਜਿਸਮ ਬਣ ਕੇ ਖਲੋ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਧੁਰਾਂ ਦੀ ਵਾਦੀ ਉੱਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸੁਆਦਾਂ ਦਾ ਭਾਰੀ ਦਰਿਆ ਵਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਤਲਬ ਇਹ ਪਈ ਧਰਤੀ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੁਸਨ-ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘ ਡੂੰਘਾਣਾਂ ਤਕ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਲ-ਵਿਕਾਰਗਰਤਾ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਦੀ ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀਆਂ, ਬਣਸਪਤੀ, ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨਭਵਾਂ ਅਤੇ ਅਸੰਖਾਂ ਰੁੱਤਾਂ ਵਿਚ ਖਿਲਰੀ ਅਜ਼ੀਮ ਕੁਦਰਤ ਕਾਲ ਦੀ ਏਕਤਾ ਹੋ ਨਿਬੜੀ। ਕਾਲ ਦਾ ਇਹ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਜੋਸ਼ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਹਿੰਸਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਭਰੀ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਸਿੰਘ ਗਰਜ ਦੇ ਜੋੜ੍ਹ ਛਿਣ ਵਿਚ ਸੁਰਮਈ ਲਾਟ ਵਾਂਗ ਉੱਠੀ। ਸੋ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਸਿੰਘ ਵਿਜੈ ਦੇ ਇਕ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਗਏ। ਵਿਜੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਅਤੇ ਘਟਿਆਂ ਵਾਧਿਆਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਕੋਲੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਵਾ ਕੇ ਕਦੇ ਨਾਹ ਪੁਰਾਣੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਿਦਕ-ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਲੈ ਆਈ, ਵਿਜੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਹਿੰਸਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨਾਲ ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਮਧੁਰ ਕੋਮਲਤਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਜੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਹੈ, ਪਰ ਜੋ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪਾਕ ਕਰਮ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਿੰਘ ਤੇ ਸੂਰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੇ ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਨਿਰਮਲ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਅਤਿ ਮੌਲਿਕ ਚਿਹਨ ਚੱਕਰ ਬਣਾ ਰਹੇ ਪਰ ਮਹਾਨ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਛੋਹ ਬਣਾ ਰਿਹਾ ਅਨੁਭਵ ਹਨ।

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਏ, ਕਲਜੁਗ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਸੀ। ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਾਬਤ ਵਜੂਦ ਟੁਕੜੇ ਟੁਕੜੇ ਹੋ ਕੇ ਖਿੰਡ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਸਰੂਪ ਦੀ ਦਿੱਬਜ ਜੋਤ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਕੇ ਪਦਾਰਥਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਘੁੰਮਣ ਘੇਰੀਆਂ ਖਾ ਰਿਹਾ ਸੀ

(ਅਸੀਂ ਕਲਜੁਗ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਦੱਸ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਸਾਧ ਨ ਦਿਸੈ ਜਗ ਵਿਚ ਕੋਆ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ) ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜੋ ਹਿੱਸੇ ਹਾਲੀਂ ਨਾਜ਼ੁਕ, ਹੁਸੀਨ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਸਨ, ਉਹ ਇਸ ਘੋਰ ਅਗਿਆਨ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸੁਹੱਪਣ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਵੀ ਕਰਵਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਂਦ ਇਕਾਈਆਂ ਆਜ਼ਾਦ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਬਲਕਿ ਕਿਸੇ ਬੀਮਾਰ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਕੈਦ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰਲੇ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਘਿਸਦੇ ਜਾਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ। ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਤੀਜ਼ ਅਹਿਸਾਸ ਸੀ। ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਪਾਸ਼ਵੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਆਤਮਕ ਸੰਕਟਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਦਾ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਅਸਰ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ। ਜਦ ਕਲਜੁਗ ਦੀ ਸਿਖਰ ਆਈ, ਤਾਂ ਸੂਖਮ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜੁਜ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਜੋ **ਪਹਿਲਾ ਸੰਕਟ** ਆਇਆ, ਉਹ **ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ** ਸੀ। ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ ਸਥਾਨਕ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਪਤਲੀ ਜਿਹੀ ਚੀਸ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਮਾਰੂ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਾਲ ਕਣ ਕਣ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ ਕੋਈ ਅਣਦਿੱਸਦਾ ਸੋਕਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਘਟਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਦੀ ਕਲਜੁਗੀ ਰੰਗ ਰੂਪ ਹੀਣਤਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸਰਕਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਕਲਜੁਗ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਅਣਦਿੱਸਦਾ ਸੋਕਾ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ, ਸਾਰੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵੱਲ ਵਧਦਾ, ਉਲਰਦਾ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰਦਾ ਹੈ। ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸੁਰੀਲੀ ਤਰੰਗ ਅੱਗੇ ਲਗਾਤਾਰ ਵਿਘਨ ਖੜੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਅਸੰਖਾਂ ਮਹੀਨ ਤਰਤੀਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਭੰਨਦਾ ਤੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਨਸਾਨੀ-ਜਲਵੇ ਅੰਦਰ ਮੁਕੰਮਲ ਜਲਾਲ ਦੀ ਹਰ ਸੰਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਰੁਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਲ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਖੜੇ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਉਮੀਦ ਦੇ ਰਸਮ ਹੋਣ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਗੱਲ ਕੀ ਕਾਲ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਹਰ ਸੰਭਵ ਵਿਗਾਸ ਨੂੰ ਸੁਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ—ਨਾਂਹ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਆਨੰਦਮਈ ਨੂਰ ਦੀ ਕੋਈ ਤਰਬ ਥਰਥਰਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਨਾਂਹ ਹਿਸਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਰਜ਼ੂਤਲ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ ਉਸ ਸਿਦਕ ਨੂੰ ਸੁਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਮ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਨਜ਼ਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਨਜ਼ਾਮ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਸਿਦਕ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਲਿਸ਼ਕਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਸਹਜ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਰੂਪ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਏ, ਆਪਣੀ ਕਹਿਰ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਬਲਦਾ ਹੋਇਆ ਜਮ ਦਾ ਭੈਅ ਇਹੋ ਕਹਿਰ ਵਰਤਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਕਲਜੁਗ ਦੀ ਸਿਖਰ ਸਮੇਂ **ਦੂਸਰਾ ਸੰਕਟ** ਜਿਹੜਾ ਸੂਖਮ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਅਤੇ ਪਾਸ਼ਵੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀਆਂ ਚੇਤਨਾ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ, ਉਸ ਸੰਕਟ ਨੂੰ **ਇਕੱਲਤਾ ਦਾ ਖ਼ਲਾ** ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕੱਲਤਾ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਅਨੰਤ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਹੀ, ਉਸ ਦੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਫ਼ੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵਧੇਰੇ

ਠੀਕ ਹੈ, ਪਈ ਇਕੱਲਤਾ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਦੀ ਹੱਦ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਾਲ ਸਥਾਨ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਨਵੀਂ ਹੱਦ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਬਣੀ। ਇਹ ਇਕੱਲਤਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਤੋਂ ਸਦੀਵੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਲੈਣ ਦੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭੁਲਾ ਦੇਣ ਦੀ ਸੂਚਿਕ ਹੈ। ਇਹ ਇਕੱਲਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਸੁੰਨ ਅਤੇ ਫੇਰ ਘਿਣਾਉਣੀ ਜੜਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਆਲਮ ਹਾਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਮਾਹੌਲ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵਹੀਣ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਵਧਦੀ, ਅਤੇ ਮੰਤਵਹੀਣਤਾ ਦੀ ਅੱਚਵੀ ਜੇਹੀ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕੱਲਤਾ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਛੁਹ ਨਾਲ ਥਰਕਣ ਵਾਲੇ ਵਜੂਦਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਬੇਰੰਗ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਦੀ ਅਬਦਲੀਲਤਾ ਵੱਲ ਸੁੱਟ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੱਲ ਕੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚੋਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਜੂਦ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਹੇ, ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਹੋਂਦ ਵੱਲੋਂ ਸਰਾਪੀ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੀ ਇਹ ਭੈੜੀ ਇਕੱਲਤਾ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਾਲ ਨੂੰ ਵੀ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਖਲੋਤੇ ਮਹਾਨ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਸੰਖਾਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਖੰਡਰਾਂ ਵਾਂਗ ਖ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਬੇਰੌਣਕ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਾਸ਼ਵੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਗੁਆਂਢ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਇਕੱਲਤਾ ਦੇ ਇਸ ਅਸਰ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਚ ਸਕਦੀ।

ਕਲਜੁਗ ਦੀ ਸਿਖਰ ਆਉਣ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ **ਅੰਤਮ ਨਾਂਹ** ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਸੰਕਟ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਜਦ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਵੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਣੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਆਪਣੀ ਸਰੀਰਕ ਬਣਤਰ ਦੇ ਸੀਮਤ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਕਾਲ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੀ ਲਘੁਤਾ ਦੀ ਸਾਬਤੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਲਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਅਸੀਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਨਿਜ਼ਾਮ ਮੰਨ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਸ ਖ਼ਾਸ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲ ਦੇਈਏ ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਾਵਿਮਈ ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹਉਮੈ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਸਲਾਮਤੀ ਇਸ ਲਈ ਚਾਹੀਏ, ਪਈ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੇਤਨਾ ਇਕਾਈ ਰਾਹੀਂ ਅਗੰਮ ਅਥਾਹ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਮਿਲੀਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਾ ਇਕਾਈ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਝੁਕਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਹਸਤੀ ਦੋਵਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਅੰਤਮ ਨਾਂਹ ਦੇ ਹਲ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੇਤਨਾ ਇਕਾਈ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਨਫ਼ਾਸਤ ਨਸੀਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਲਤੀਫ਼ ਦੀਆਂ ਦੂਰ ਰਸ ਕਨਸੋਆਂ ਵੀ ਸੁਣ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਅਤਿ ਸੰਗੀਤਕ ਮੰਤਰ ਵੇਖ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਫ਼ਾਸਲਿਆਂ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਤਹਿ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਕਿਸ ਲਈ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ? ਮੰਨਿਆ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਪੂੰਜੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਲਿਆ, ਪਰ ਜੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੇ ਕਦੇ ਨਾਂਹ ਨੂੰ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਇਕ ਦਿਨ ਗ਼ਰਕ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਫਿਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਕੀ ਮਤਲਬ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜਿਸ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੇ ਦੈਵੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਕਲ ਬਖ਼ਸ਼ੀ, ਜੇ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਜ਼ਰ ਹੀ ਨਾਂਹ ਰਹੀ ਤਾਂ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਹੀ ਕੋਈ ਅਰਥ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਦੈਵੀ ਨਜ਼ਾਰਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਜ਼ਰ ਦੇ ਗੁਆਚਣ ਪਿਛੋਂ ਦੈਵੀ ਨਜ਼ਾਰੇ ਦਾ ਹੀ ਕੋਈ ਮਤਲਬ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਖ਼ਲਾਕ

ਦੀਆਂ ਸੱਚੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ, ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਵਲੱਖਣ ਅਨੁਭਵ, ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ, ਪ੍ਰੇਮ ਦੀਆਂ ਸਕੂਨ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਲਬੇਲੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਕੇਵਲ ਸਥਾਨਕ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਹਨ (ਹਿਸਾਬੀ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਸੋਚਿਆਂ), ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਵਫ਼ਾ ਪਾਲਣ ਜਾਂ ਬੇ-ਵਫ਼ਾਈ ਵਿਖਾਉਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ, ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਦੋਵੇਂ ਵਤੀਰੇ ਹੀ ਸਦੀਵੀ ਮਹਾਨਤਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹਨ। ਜੇ ਸਾਡੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਠਹਿਰਾਉਣ ਲਈ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਨੇ ਇਕ ਨੁਕਤਾ ਵੀ ਰਾਖਵਾਂ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ, ਤਾਂ ਅੰਤਮ ਨਾਂਹ ਦੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਨਿਸਚਿਤ ਹੀ ਹੈ। 'ਅੰਤਮ ਨਾਂਹ' ਦੇ ਹੌਲਨਾਕ ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਹੋਮਰ ਤੋਂ ਵਰਜਿਲ, ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਤੋਂ ਦਾਂਤੇ, ਅਤੇ ਦਾਂਤੇ ਤੋਂ ਰੂਮੀ ਅਤੇ ਮਿਲਟਨ ਤਕ ਦੇ ਸਵਰਗ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ[14] (Vision of Elysium) ਭਰਨ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਲ ਵੀਰਾਨੀ ਦੇ ਮਸੀਹਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ (ਅਸਲ ਮਸੀਹਾ) ਦੇ ਮਦਦਗਾਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਵਾਗੌਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਅੰਤਮ ਨਾਂਹ ਦੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਰੋਕ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਸਾਥ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਆਵਾਗੌਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਨੌਤ ਤੋਂ ਵਡੇਰੀ ਹੈਸੀਅਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਅੰਤਮ ਨਾਂਹ ਦੇ ਹੌਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਰੋਕ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸੂਤਰ ਰੂਪੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਪਲਟ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਲ ਦਾ ਦੈਵੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਕੋਈ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ, ਭਾਵੇਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਸੂਖਮ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਉਲਝੀ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਸਿਖਰਾਂ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਨੀਵਾਣਾਂ ਦੀ ਤਾਰ ਜੋੜੇ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਅੰਤਮ ਨਾਂਹ ਦੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਚਾ ਸਕਦਾ।

ਜਦੋਂ ਕਲਜੁਗ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਰਾਹੀਂ ਸਤਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ **ਸਿੱਖ ਧਰਮ** ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤਸੱਵੁਰ ਵਿਚ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਹੀ ਜੋ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹਾਸਿਲ ਹੋਈ, ਉਹ ਇਹ ਸੀ, ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਜਨਮਦਾਤਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ, ਜਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਗੁਰੂ, ਸੰਤ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਰਹਿਬਰ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਇਸ ਲਈ ਸਨ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਗਮਨ ਧਰਮ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਮੰਦ ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਜਲਵੇ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਿਆ, ਜਿਸ ਅਮਰ ਬਰਕਤ ਨੂੰ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੇ ਸਫ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਆਖਿਆ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਮਹਾਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਮਹਾਨ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਂਦ ਤਾਂ ਰਹੀ, ਪਰ ਸਰਦਾਰੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ, ਪ੍ਰਤਿਭਾ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅੰਦਾਜ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹਾਨ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਰਾਹੀਂ, ਧਿਆਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਦੀਵ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਕਾਲ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ, ਸਜੀਵ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਨਿਆਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਅਸਚਰਜ-ਜਨਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Revelation) ਦੀ ਅਮਰ ਵਿਜੈ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ। ਨੈਤਿਕ

ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਅਤੁੱਲ ਤੇਜ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਨਿਰੋਲ ਮਨੌਖੀ ਛੋਹ ਨੂੰ ਸਮਾਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ, ਅਤੇ ਫਰ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਜਲਵਿਆਂ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਇਕਸਰਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਦੈਵੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਇਕ ਤਾਲਮੇਲੀ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਦਲ ਗਏ, ਕਿ ਸਾਰਾ ਕਾਲ ਵਜਦ ਬਣ ਕੇ ਚਮਕਿਆ। ਦੁਹਰਾਈ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ, ਅਤੇ ਸਭ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤਿ ਨਵੀਨ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਜਿਸ ਪਾਵਨ ਨੁਹਾਰ ਨੇ ਉਭਰਨਾ ਸੀ, ਉਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦਾ ਲਾਸਾਨੀ ਹੋਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਅਮਰ ਲੱਛਣ ਹੋਣੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸਨ, ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਬਦਲ (Substitute) ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤਕ ਨ ਹੋਣੀ ਬਹੁਤ ਵਾਜਬ ਸੀ ਹਾਂ – ਇਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸੀ। ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਧਰਮ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਆਪਣੀ ਸਰਬੋਤਮ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਆਈ। ਇਸ ਦਾ ਜਲਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰਤਲ ਵਿਚ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਛੋਹ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਆਈ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਜੈਈ ਜ਼ੋਰ ਕਾਰਨ ਹੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸੂਹਜ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਨਿਯਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਣਿਆ, ਕਿ ਧਰਮ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਰਾਹ (ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦਾ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਆਰਾ ਅੰਦਾਜ਼) ਫ਼ਜਰ ਵਾਂਗ ਚਮਕ ਉੱਠਿਆ। ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਬਰਕਤ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਸਭ ਜ਼ਰੂਰੀ ਧਰਾਤਲਾਂ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨੀ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਬਣਤਰ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਨ। ਏਥੇ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੰਕੇਤ ਦੇਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਲਈ ਪਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਧੀਆਂ (ਉਸ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨਿਯਮ) ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਵੱਲੋਂ ਆਏ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਵਿਆਪਕ ਸਨ। ਇਕ ਨਿਯਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨਿਖਾਰ ਕੇ ਇਕੱਠੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਦੂਸਰਾ ਨਿਯਮ ਇਸ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਹੁਣ ਵੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕਿਹੜੇ ਪੱਖ ਸਨ? ਮੇਰੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਸ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦੋ ਪੱਖ ਸਨ

1) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਰਹੱਸ,
2) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼।

ਅੱਗੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਈ ਉਪ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

(1) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਰਹੱਸ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਅਰਥ ਤੌਰਾਂ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਦਰਿਆ ਵਾਂਗ ਵਗਦੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਸੰਘਣੀ ਨੀਂਦਰ ਅਜਿਹੇ ਮਿੱਠੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਉੱਠੇ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਨੂਰ ਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤੀ ਦੂਰ ਨਾਂਹ ਹੋਣ। ਸੋ ਜਨਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਾਂ ਪਿੱਛੇ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਮੌਲਿਕ

ਹੋਂਦ ਤਾਂ ਬੇਨੁਕਸ ਸੀ, ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਦੈਵੀ ਰੂਪ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਪਰ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਪਿੱਛੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆ ਚਾਰ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਗੜ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਕਈ ਬੇਤਾਲਗੀਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਮੂਲ ਸ਼ਕਤੀ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਅਮਰ ਸੀ, ਪਰ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਉਸਮਾਨ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਿੱਸੇ ਇਕ ਨਰਕ ਦੇ ਮੌਤ ਖਲਾ ਵੱਲ ਉਲਰਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਅਲੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਉੱਤੇ ਵਰਤੇ ਕਹਿਰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਜਿਹਨਾਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ, ਮੱਕਾਰੀਆਂ ਅਤੇ ਬੇਵਫ਼ਾਈਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਇਕ ਐਸੇ ਕੁਫ਼ਰ ਦੇ ਜਿਸਮ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹਈਆਂ ਸਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਜਿਸਮ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ ਕੁਫ਼ਰ ਦੇ ਇਸ ਵਾਰ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਨਹੀ ਸੀ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਦਰਸਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਧੁੰਧਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਉਸ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜੋਹਰ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਘਟਣ ਨਾਲ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਸਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਵੀਰਾਨੀ ਆਉਣੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜੇ ਇਸ ਵੀਰਾਨੀ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਐਨੀ ਬਲਵਾਨ ਨਾਂਹ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਾਮ ਵੀ ਉਖੜ ਸਕਦਾ ਸੀ ਪਰ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕਿਸਮਤੀ ਸੀ ਕਿ ਐਸਾ ਨਾਂਹ ਹੋਇਆ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਤਾਲ ਵਿਚ ਬੇਕਾਇਦਗੀ ਆਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਮੂਲ ਰੂਹਾਨੀ ਸਰਜ ਕ਼ਾਇਮ ਰਿਹਾ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਦੀ ਬਹੁਤ ਕੱਝ ਬਾਕੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਵਿਚ ਆਏ ਸੰਕਟਾਂ ਨੇ ਇਕ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਵੀਰਾਨੀ ਕਿਸੇ ਭਾਰੀ ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਆਂਦਾ ਸੀ ਇਸ ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਭਰਨ ਲਈ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸੀਮਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੁਆਵਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹੜ੍ਹ ਉੱਠਿਆ ਦੁਆਵਾਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸਲੀਕ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਰਸਬਜ਼ ਨਕ਼ਸ਼ਾਂ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਲੈ ਕੇ ਆਈਆਂ। ਫ਼ਰੀਦ-ਦੀਨ-ਅੱਤਾਰ ਦੇ 'ਤਜ਼ਕਰਾਤੁਲ ਔਲੀਆ' ਵਿਚ ਆਏ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਹਜ਼ਰਤ ਰਾਬੀਆ ਬਸਰੀ, ਹਜ਼ਰਤ ਬਾਇਜ਼ੀਦ ਬਿਸਤਾਮੀ, ਹਜ਼ਰਤ ਮਨਸੂਰ ਅਮਾਰ, ਹਜ਼ਰਤ ਜੁਨੈਦ, ਹਜ਼ਰਤ ਮਨਸੂਰ ਅਲ ਹੱਲਾਜ, ਹਜ਼ਰਤ ਅਬੁਲ ਹਸਨ ਖ਼ਿਰਕ਼ਾਨੀ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਅਬੂ ਬਕਰ ਸ਼ਿਬਲੀ ਦੁਆ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਰੰਗ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ,[19] ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਕਿ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਬੇਦਾਗ਼ ਸਾਦਗੀ ਲੌਕਿਕ ਮਿਠਾਸ ਵਾਲਾ ਚਿੰਤਨ, ਵਜਦ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਨਸ਼ੀਲੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਚਲਦੀ ਸਬਰ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਸੰਜੋਦਗੀ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਰੂਪ ਬਹੁਤ ਮਹੀਨ ਤੈਹਾਂ ਤਕ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਦੁਆ ਦਾ ਇਹ ਹੜ੍ਹ ਮੌਤ ਦੇ ਅਪਹੁੰਚ ਕਿਨਾਰਿਆਂ ਤਕ ਛੱਲਾਂ ਮਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਤਿ ਨੇੜੇ ਦੀ ਛੋਹ ਦੀ ਮਹਿਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਇਸ ਦੁਆ ਨੇ ਕ਼ੁਰਾਨ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਇਸਨੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਸਿਹਤਮੰਦ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਸਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਵੀ ਸਾਰਥਕ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ। ਰਾਬੀਆ ਤੋਂ ਹੱਲਾਜ ਤਕ, ਅਤੇ ਹੱਲਾਜ ਦੀ ਸੂਲੀ ਉੱਤੇ ਲਲਕਾਰਦੇ 'ਅਨਲਹਕ' ਤੋਂ ਅੱਤਾਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤਕ ਦੁਆ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਦੀ ਚਮਕ

ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ-ਦੁਆ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਹੈ। ਕਿਵੇਂ ? ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਦੁਆ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਈ ਇਸ ਦੁਆ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਖ਼ਲਾ ਹੈ। ਉਸ ਖ਼ਲਾ ਦੇ ਪਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਖਲੋਤੀ ਹੈ। ਦੁਆ ਅੰਦਰ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਆਉਣ ਦਾ ਯਕੀਨ ਅਤੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਹੈ। ਦੁਆ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਇਹ ਰੰਗ ਉਸ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਕੌਤ ਰੂਪ ਖਿੱਚ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਦੁਆ ਜਿਸ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਕੌਤ ਸੁੰਦਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸ ਅੰਦਰ ਵੀ ਲੱਭਿਆ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਦਾਤਾ ਗੰਜ ਬਖ਼ਸ਼ ਹਜਵੇਰੀ ਦੀ ਕਸ਼ਫ਼ ਉਲ-ਮਹਜੂਬ, ਗੰਜਿ ਮਤਲੂਬ ਅਤੇ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਨੂੰ ਕਿਧਰੇ ਨੇੜਿਓਂ ਸੁਣ ਰਹੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੂਖਮ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦਾ ਇਲਹਾਮ ਉਤਾਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਇਸ ਇਲਹਾਮ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਿਹਨ ਚੱਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਰਹੇ, ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਂਝ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਤਾਸੀਰ ਨੂੰ ਹੀ ਇਹ ਇਲਹਾਮ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜੰਤਰੀ ਕਾਲ (ਬਾਹਰਮੁਖੀ) ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਤੜਪ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੀ, ਜਿਹੜੀ ਅਧੂਰੀ ਇਸ ਲਈ ਸੀ, ਕਿ ਉਸਦੇ ਪੂਰਾ ਹੋਣ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸੀ, ਤੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖ਼ਲਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰੂਪ ਨੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਖ਼ਲਾ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਰੂਪ, ਜਿਸਦੀ ਹੋਂਦ ਰਹੱਸ ਦੇ ਇਕ ਮਹੀਨ ਮਨਮੋਹਣੇ ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਸੀ, ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਇਕ ਵੱਡੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਉਸ ਸੂਫ਼ੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਹੋ ਗਏ। ਇਹ ਇਕ ਸਮਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ, ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਮਿਹਰ ਹੋ ਨਿਬੜੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਾਲ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਤਹਿਆਂ, ਦੁਆ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਵਹਿਣਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਬਲਵਾਨ, ਨਿਰਵਿਘਨ ਤੇ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਮਹਾਂਕਾਲ ਸਥਾਪਤ ਰੱਖਕੇ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਉਹਨਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ।

ਦੱਖਣ ਦੇ ਰਾਮਾਨੁਜ (ਜਨਮ 1027 ਈ.) ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਉੱਤਰ ਦੇ ਕਬੀਰ ਤਕ ਫੈਲਣ ਵਾਲੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹਿੰਦੂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਸਗਲ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਤਾਂ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੁਤੰਤਰ ਆਤਮਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਢਾਲ ਨ ਸਕਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਸ ਵਿਚ ਅਧੂਰਾਪਣ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਸਿਰਫ਼ ਪੁਰਾਣੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਵੱਲ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਸੁਤੰਤਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਹੀ ਇਸ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਭਵਿੱਖ ਵੱਲ ਉਠਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਸੁਤੰਤਰ ਆਤਮਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਹਾਲੇ ਇਸਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ, ਪਰ ਜਿਸਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹ ਆਪਣੀ

ਤੀਬਰਤਾ ਰਾਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਇਕ ਅਨਿਸਚਿਤ ਤੀਬਰਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸੈਂਕੜੇ ਪੁਰਾਣੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਉੱਤੇ ਠਹਿਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਆਤਮਾ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਸੰਪੂਰਨ ਅਰਥ ਤੱਕਣ ਦੀ ਤੜਪ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਇਸ ਅਨਿਸਚਿਤ ਤੀਬਰਤਾ ਦੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਅਨਿਸਚਿਤ ਪਰ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤਰਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਅਚੇਤ ਇਕਰਾਰ ਰੱਖ ਦੇਣ ਵਾਲਾ, ਪੁਰਾਣੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲਾ ਪਰ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਆਰੇ ਆਤਮਕ ਨਜ਼ਾਮ ਦਾ ਜਨਮਦਾਤਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਰੂਪ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਤੀਖਣ ਜਲਵਿਆਂ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਸੁਤੰਤਰ ਇਸ਼ਟ ਬਣਿਆ। ਸੋ ਹਿੰਦੂ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਰਹੱਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ।

(2) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਅੰਦਾਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਅੰਦਾਜ਼ ਮਿਲ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਸਭ ਮਹਾਨ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਬਧ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਲਵੋ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਐਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਯੂਨਾਨ ਅਤੇ ਰੋਮ ਤਕ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਜੋਸ਼ ਦੇ ਸਹਜ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਤਕ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਫੈਲਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਪੌਰਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਦਰਸ਼ਨ ਰਸਿਕਤਾ, ਵਿਸਮਾਦ ਸੰਘਣਤਾ ਅਤੇ ਆਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਰਹੱਸ ਵੀ ਇਹਨਾ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਸਪਰਸ਼ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਕਾਲ-ਅਨੁਭਵ ਉਤਾਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਰਬ, ਈਰਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧ ਪੂਰਬ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਰੰਗ ਇਹਨਾਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸੈਲਾਨੀਆਂ ਵਾਂਗ ਫੇਰਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅੰਦਰ ਸਮਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਅਸਲੀਅਤਾਂ, ਖ਼ੂਬੀਆਂ, ਮਹਾਨ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਸਾਜਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਪਰੋ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨੂੰ ਇਹਨਾ ਨੁਕਤਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ:

1. **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ** ਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦਾ ਘਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਸਭ ਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਭ ਕਾਲ ਹੋਂਦਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਧਰਤੀ ਲਈ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਸੱਚ ਨੇ ਅਨਿਸਚਿਤ ਰਹਿਣਾ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਾਨਣ ਵਾਲੀ ਸਦੀਵੀ ਸਚਾਈ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹਰ ਪਾਸੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਛੋਹ ਦਾ ਜਲਵਾ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਲਗਾਤਾਰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਕੌਲ ਅਰਥ ਕਾਲ ਪੌਰਾਣ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸੀਮਤ ਕਾਰਨਾਂ ਅਤੇ ਮੰਤਵਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਗਏ, ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਭੂਤ ਭਵਿੱਖ ਵਰਤਮਾਨ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਮੰਤਵ ਦੀ ਖਿੱਚ ਵਿਚ ਵਿਗਸਣ ਲੱਗੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਨੇ ਇਹ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਵਰਤਾਇਆ

2 ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਖ਼ਾਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੋੜ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਹੀ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਾਲ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸਲਤਨਤ ਨਾਲ ਕਿਹੜੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਵਤੀਰਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਅਮਲ ਅੰਦਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦੇ ਕਈ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਰੰਗਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੌਸਲਾ ਅਫ਼ਜ਼ਾਈ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਸਮੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਾਰ ਵਾਰ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ **ਵਲੀ ਰਹੀਮੇ** ਰੂਹਾਨੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਭਿਮਾਨ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਤੋਲਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਵਿਚ ਪਰਖਦੇ ਹਨ। ਵਲੀ ਰਹੀਮੇ ਟੋਟਕੇ ਨਾਲ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਨੀਂਦਰ ਤੋਂ ਜਾਗਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੇ ਹਨ। ਜਿਸਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਪਾਣ ਕਰਤਾ ਨਸੀਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਰੰਗਤ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਬਲਵਾਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਮੁਗ਼ਲ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿੱਚੋਂ ਨਫ਼ਸਾਂ ਦੇ ਸ਼ਗਲ ਅਤੇ ਉਲਾਰੂ ਪਦਾਰਥਕ ਭੁੱਖਾਂ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਜਿਸ ਦੌਰ ਮੁਗ਼ਲ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਮੁਗ਼ਲ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਦੌਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਛੋੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਕ ਨਿਆਰੀ ਨੂਰਾਨੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਚਲ ਰਿਹਾ ਦੌਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਅਤਿ ਵਿਸ਼ਟ ਮਰਜ਼ਾਂ ਬਣਾਇਟੀਆਂ ਸਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਵਲੀ ਰਹੀਮੇ ਦਾ ਜੇਰਾ ਵੀ ਖੁਰਾ ਪੈਂਦਾ ਪੈਂਦਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਮੁਗ਼ਲ ਦੌਰ ਰੂਹਾਨੀ ਮਸਨ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਸੰਗਮ ਉੱਤੇ ਮਿਲਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਸੀਂ **ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ** ਕਿਹਾ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਜਿਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਸਰੀਰ ਪਿੰਡ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਉਸ ਦੌਰ ਨੂੰ ਮਿਲਵਰਤਣ ਦੇਣ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਹਾਨੀ ਮਾਹੌਲ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਆਰੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਬਾਬਰ ਦੀ ਮਿਲਣੀ ਜਿਸ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਜਾਂ ਸੰਕੇਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਤਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਹੁਣੇ ਦੱਸੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਾਲੇ ਅਰਥ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ '**ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ**' ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।

3 ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਪਈ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵੱਲ ਕੀ ਰਵੱਈਆ ਹੈ. ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਹਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵਖਾਉਣ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਮਕਾਸਦਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕਰਾਮਾਤ ਰੂਹਾਨੀ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੇ ਇਸ ਨਾਲ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਅਰਥ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਦੀਰਘ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜੇ ਇਹ ਦਰਿਆ ਦੇ ਵਹਿਣ ਵਾਂਗ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਸਹਜ ਵਿਚ ਵਰਤਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਞ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਲਈ ਸੂਖਮ ਰਾਹ ਉਲੀਕਦੀ ਹੈ, ਜੇ ਇਸ ਨਾਲ ਅਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਵਧਦਾ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਤੁੱਛ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਤਰੱਕੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਥਾਹ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਇਸਨੂੰ ਜਾਇਜ਼ ਠਹਿਰਾਉਂਦਾ ਹੈ. ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਕੰਮਾਂ ਲਈ ਵਰਤੀ ਗਈ ਕਰਾਮਾਤ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਹਿਰੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲਾ ਜਾਦੂ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਖੇਤ੍ਰ ਦੇ ਸਹਜ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਈਰਖਾ ਨੂੰ ਤੋੜ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੀ ਕਰਾਮਾਤ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ, ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਉਹੀ ਫ਼ਰਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਫ਼ਰਕ ਕਿ ਜਲਾਲੁ ਦੀਨ ਰੂਮੀ 'ਸਿਹਰ' ਅਤੇ 'ਮੁਅਜਜ਼ਾ' ਦਰਮਿਆਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ:

ਲਾਅਨਤਾ ਔਲਾ ਈ ਅਮਲ ਰਾ ਦਰ ਜਫ਼ਾ
ਰਹਿਮਤਾ ਔਲਾ ਆਂ ਅਮਲ ਰਾ ਦਰ ਵਫ਼ਾ।

ਇਸ ਕੰਮ ਪਿੱਛੇ (ਸਿਹਰ ਪਿੱਛੇ) ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਲਾਅਨਤ ਹੈ। ਉਸ ਕੰਮ ਲਈ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਰਹਿਮਤ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ. ਮੂਸਾ ਦੇ ਅਸਾ (ਸੋਟਾ) ਉਠਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਮੁਅਜਜ਼ੇ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਹੈ. ਜਾਦੂਗਰਾਂ ਦੇ ਮੂਸਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਅਸਾ ਉਠਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਸੰਸਾਰੀ ਈਰਖਾ, ਕਰੋਧ, ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ੁਹਰਤ ਦੀ ਭੁੱਖ ਵਰਗੇ ਨੀਚ ਸੰਸਕਾਰ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ. ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਸ਼ਕਲ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਦੋ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਮਕਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਨੀਂਹ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਜਗਤ ਧਰਤੀ ਦੇ ਬੂਹੇ ਉੱਤੇ ਮਹਿਮਾਨ ਵਾਂਗ ਦਸਤਕ ਦਿੰਦਾ ਹੈ. ਚਾਵਾਂ, ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ, ਉਡੀਕਾਂ ਅਤੇ ਹੈਰਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਆਉਂਦਾ ਹੈ. ਇਹਨਾਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਵਖਾਵਾ ਨਹੀਂ. ਇਹ ਕਿਸੇ ਦਬਾਅ ਹੇਠ, ਯੋਜਨਾ ਅਧੀਨ, ਕਿਸੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸਵਾਰਥ ਲਈ, ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਲੋੜ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਉਪਜੀਆਂ. ਦਾਤਾ ਗੰਜ ਹੁਜਵੀਰੀ 'ਕਸ਼ਫ਼ੁਲ ਮਹਜੂਬ' ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਮੁਅਜਜ਼ਾ' ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਆਪਣੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਤੇ 'ਕਰਾਮਾਤ' ਨੂੰ ਵਲੀ ਆਪਣੀ ਆਤਮਕ ਮਹਾਨਤਾ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਐਨਾ ਕੁ ਉਚੇਚ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਵਿਗਾਸਮਈ ਖੇੜਾ ਬਣਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕੁਦਰਤੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਿ ਸੂਰਜ ਅਸਮਾਨ ਵਿਚ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਹੈ. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਅਮਲ ਮਨੁੱਖੀ ਇਖ਼ਲਾਕ, ਧਰਤੀ ਦੇ ਸਪਰਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਚੇਤਨਾ, ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਓਪਰਾਪਨ ਜਮ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ

ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਨਾਂ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਅਨੁਪਾਤ ਨੂੰ ਹੀ ਤੋੜਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਨਵੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

4 ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਵੀ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਅਧੀਨ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਜਮੂਦ ਸਾਫ਼ ਦਿਸਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਸਹਜ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਿਯਮ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਅਮਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੌਝ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੂੰ ਹੁਣ ਤਕ ਪਾਕ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਬਚੇ ਹੋਏ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਦਾ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਸੌੜ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਅਤੇ ਅਭਿਮਾਨ ਨਾਲ ਮੈਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਸੱਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਕਦੀਮੀ ਇਸਲਾਮੀ ਅਮਲ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਕਾਇਲ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਅੰਦਰ ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਰੱਖ ਕੇ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਹੁਸਨ ਦਾ ਸ਼ਰੇ ਆਮ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਅਸ਼ੀਰਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਪਵਿੱਤ੍ਰਤਾ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਵਲੀ ਹਉਮੈ ਟੁੱਟਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਡੀਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੈਰਾਗਵਾਨ ਲਭਦਾ ਅਤੇ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਅਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਿਠਾਸ ਭਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਨੂੰ ਮਾਣਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਅਮਲ ਦਾ ਨਰੋਆ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੁਗ਼ਲ ਦੌਰ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਅੰਦਰ ਵੀ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅੰਦਰ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਇਹ ਅਦਾਵਾਂ ਵਕਤੀ ਕਾਮਯਾਬੀਆਂ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਆਤਮਕ ਤਾਣ ਮੁਤਾਬਿਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਉੱਜਲ ਰੂਪ ਦੀ ਛਾਂ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਰਦਾਨੇ, ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ, ਦੌਲਤ ਖਾਂ ਲੋਧੀ, ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ, ਕਾਜ਼ੀ ਰੁਕਨਦੀਨ ਅਤੇ ਮਖ਼ਦੂਮ ਬਹਾਵਦੀ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਜਿਸ ਮਹਾਨ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਹੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਵਾਈ, ਉਸਦੇ ਕੁੱਝ ਅੰਸ਼ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਉੱਜਲ ਰੂਪ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾਵੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਹਿਣ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਹੀ ਚਲ ਰਹੀ ਪਦਾਰਥਕ ਜੜ੍ਹਤਾ ਤੋਂ ਹਾਰ ਖਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਰਦਾਨੇ ਤੋਂ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੋਈ ਪੀਰ ਭੀਖਣ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੋਈ ਦਸਾਂ ਜਾਮਿਆਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵੇਖਦੀ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਤਸੱਵੁਫ਼ੀ ਰਮਜ਼ ਵਧੇ ਵਧੇ ਮੁਗ਼ਲ ਦੌਰ ਦੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਵੀ ਤੇਜ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਸਥਾਨਕ ਘਟਨਾਵੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਢਾਲਦੀ ਹੈ।

5 ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਪਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਵਰਤਾਉ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਢੰਗ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਉਸ ਨਾਲ ਵਰਤਦਿਆਂ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਧਾਰਨ ਕਰੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੈਵੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਸਭ ਪੁਲ ਮਲ ਗਿਆ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਕੌਟਲਯ ਨੀਤੀ ਦੇ ਚਾਲਾਕ ਅਤੇ ਖ਼ਰ੍ਹਵੇ ਸੰਸਾਰੀ ਨਿਯਮ ਦੈਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਲਾਭ ਹਾਨ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਈਸਾਈਅਤ ਦੇ ਕੋਮਲ ਅਨੁਭਵਾਂ ਉੱਤੇ ਮੈਕਿਆਵਲੀ ਕਰਤਾ 'ਪ੍ਰਿੰਸ' ਦਾ ਕਠੋਰ ਰਾਜਸੀ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਜਗਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਵਾਪਰੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਤਰਸ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਗਾਉਣੀਆਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਧਰਾਤਲ ਦਾ ਸਥਿਰ ਜਮੂਦ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਹੁੰਗਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦੇ ਰਿਹਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਵਾਪਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਵਿਚ ਸੀ। ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਸਮੇਂ ਪੂਰਨ ਸਤੋਤਰ ਵਿਕਾਸੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ, ਅਤੇ ਹਰ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੂ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਰਬੋਤਮ ਰੂਪ ਜੋਗੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਨਿੱਖਰਦਾ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਮਨ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਭਿਆਸਾਂ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸੁੱਤੀਆਂ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅੱਠ ਸਿੱਧੀਆਂ ਉਸਦੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੋਗੀ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਸਾਪੇਖਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਸਦੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅੰਤਮ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਬੇਕਾਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜੋਗੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਤੱਕ ਕੇ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਘਿਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਜਲਵਿਆਂ ਨੂੰ ਕੁਚਲ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਨੀਰਸ ਲਿਸ਼ਕਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਡੁੱਬਿਆ ਸੰਸਾਰ ਹੈ। ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਵਿਕਰਾਲ ਫੈਲਾਅ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿੱਤ ਅਤੇ ਅਮਰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜੋਗੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜੋਗੀ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਹਾਰਦਾ ਨਹੀਂ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਵਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਖ਼ਿਰਕਾਰ ਆਪਣੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੋਗੀ ਹਾਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਹਾਰ ਤਾਂ ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਵਸੀ ਮਤੀ ਵਿਚ ਉਹ, ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ ਆਪ ਰੂਹ ਦੇ ਸਮਰਪਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਦੀਆਂ ਹਨੇਰੀਆਂ ਕੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਰੁਸ਼ਨਾਉਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਿਸ਼ਟਾਚਾਰਕ ਭਾਅ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਸਦਾ ਚਰਿਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੇ ਕਿਸ ਡੂੰਘ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ। ਕੋਈ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਪਈ ਹਾਰ ਪਿੱਛੋਂ ਜੋਗੀ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਵਿਚ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ

ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਉਸ ਪਿਛੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਚਰਿਤਰ ਵਿਚ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਉਲਾਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਵੰਨਗੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰੰਗੀਜਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨਾਲ ਖਹਿਸ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋਗੀ ਵੀ ਸਾਧਕ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਚਰਿਤਰ ਦੇ ਛੋਟੇਪਣ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਤਿਆਗਦਾ।

6 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਹਾਣੀ ਬਣਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਲਈ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਸੰਭਵ ਹੋਵੇ ਸਮੁੰਦਰਾਂ, ਸਰਸਬਜ਼ ਧਰਤੀਆਂ, ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਨੀਵੇਂ ਪਰਬਤਾਂ ਉੱਤੇ ਫੈਲੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਭਰਪੂਰ ਵਿਲੱਖਣ ਉਦਾਸੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਮਤਾਂ, ਧਰਮ ਦੇ ਅਕੱਥ ਰਹੱਸਾਂ, ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਵਚਿੱਤਰ ਵਿਕਾਸਾਂ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ, ਹਸਤੀ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਉਡਾਣਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਇਛਾਵਾਂ ਸੁਆਦਾਂ ਅਤੇ ਲੋੜਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਦਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਟੁੱਟ ਅਹਿਮੀਅਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਫਿਰ ਕਾਲ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਵਗੇ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਇਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦਾ ਨਜ਼ਾਮ ਸਾਜਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਣਿਆ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਉਦਾਸੀਆਂ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਅ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਈਆਂ ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਛੁਹ ਦੇ ਉਹ ਨਜ਼ਾਰੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿ ਕਾਲ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ। ਉਦਾਸੀਆਂ ਦਾ ਅ-ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਾ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸਾਹਮਣੇ ਹਾਜ਼ਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਇਕ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਹਿੱਸਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਹਸਤੀ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਅ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਇਸ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਕਈ ਥਾਈਂ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਕਿਹਾ ਹੈ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ।

7 ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਰਾਹ ਨੂੰ ਉਲੀਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਬੌਧਿਕ, ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਹਸਤੀ ਨੇਮਾਂ ਦੇ ਤੁੱਛ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤੁੱਛ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਜਾਗਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ-ਮਿਲਣੀ ਲਈ ਤਰੰਗਾਂ ਉਠਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਸਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਤੁੱਛ ਅਤੇ ਅਜ਼ੀਮ ਹਰਕਤਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਸਬਰ, ਸਿਦਕ, ਗ਼ਜ਼ਬ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਅਨੁਪਾਤਾਂ ਵਾਲੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਹਸਤੀਆਂ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਜੋੜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਬੇਦਾਗ਼ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਪਛਾਣ ਲੈਣ, ਉਹ ਜਾਂ

ਜਾਂ ਇਸਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਅਕੀਦਾਤ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਸੁਤੰਤਰ ਧਰਮ-ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਅਮੀਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਹਸਤੀਆਂ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਗੁਣ ਆਪਣਾ ਵਿਰੋਧ ਟੁੱਟਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਆਪਣਾ ਜੜ੍ਹ ਹੱਠ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਿਲਟਨ ਦੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਵਾਂਗ ਦਿਨੋ ਦਿਨ ਨਿਘਰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਨਿਯਮ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਵਿਚ ਜਿੰਨੇ ਕੁ ਰੂਹਾਨੀ ਅੰਸ਼ ਨਿਖਰਦੇ ਹਨ, ਉੱਨੀ ਕੁ ਮਹਾਨ-ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਜਨਮ ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਸਾਖੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਸਾਖੀ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੱਚੀ ਹੋਣ ਦਾ ਇਹ ਪੈਮਾਨਾ ਨਹੀਂ, ਪਈ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਦਾ ਇਹ ਪੈਮਾਨਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਪਈ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਇਕਸਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਗਤੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਕੋਈ ਰੂਪ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਪੰਜਾ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਿੱਛੋਂ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਈ। ਇਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮੌਲਵੀ ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕੀਤਾ[੫੫], ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ। ਇਥੇ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਹੈ, ਪਈ ਸਭ ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਹੋਣਾ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਜਦੋਂ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਘਟੀ, ਤਾਂ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੀ ਦੂਰ-ਨਜ਼ਰ ਧੁੰਦਲੀ ਪੈ ਗਈ। ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਇਕ ਗਤੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਅਸੀਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਵਿਵਰਣਾਂ ਦੇ ਕੱਚੇ ਤਕਨੀਕੀ ਨੁਕਸਾਂ ਲਈ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ੀ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰਾਉਂਦੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤਕਨੀਕੀ ਨੁਕਸ ਉਹਨਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਧਿਆਨ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਕੇਂਦਰੀ ਰੂਪ ਉੱਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਬਾਕੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਵਰਣਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ, ਜਾਂ ਇਹ ਤਕਨੀਕੀ ਨੁਕਸ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਧਿਆਨ। ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੰਗ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਪਹਿਲੂ ਸਾਖੀ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾ-ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਇਕੋ ਜਿੰਨੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਬਲਕਿ ਸਾਖੀ ਦੇ ਵਿਵਰਣਾਂ ਦੀ ਪਰਤ ਵੱਲੋਂ ਸੁਸਤ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਅਵੇਸਲੇ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅੰਸ਼ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਹਨ।

(2-ਅ) ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼

ਉੱਪਰ ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਆਏ ਹਾਂ, ਕਿ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਸੁੱਚੇ ਅੰਸ਼ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਪੂਰੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ

ਸਮੇਂ ਇਸ ਪਿਤਾ ਰੂਪ ਦੇ ਨਾਲ ਆਜ਼ਾਦ, ਨਿਰਲ ਅਤੇ ਬਿਲਕੁਲ ਆਪਣੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਾਲੇ **ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼** (Revelation) ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਇਕਾਈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕਣਾਂ ਦੀ ਬਹੁ ਮੂਰਤੀ ਦੀ ਇਕਾਈ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪਰਖਣ ਨਾਲ ਉਹ ਪਰਖ ਅਧੂਰੀ ਰਹੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਕਦਾ ਵੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਖਲੋਤੀ ਇਕਹਿਰੀ ਹੋਂਦ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ

ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਹੈ ਬਾਣੀ ਵਿਚਿ ਬਾਣੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਸਾਰੇ ।

(ਨਟ ਅਸਟਪਦੀਆ ਮਹਲਾ ੪ ਪੰਨਾ ੯੮੨

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਮਰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਿਤਾ ਰੂਪ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਉਹ ਪ੍ਰਤਿਭਾ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦੀ ਸੂਖਮ ਤਸਵੀਰ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਪਾਲਦੀ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਏ ਸਾਹ ਲੈਂਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵੰਨ-ਸਵੰਨੇ ਵਿਸਮਾਦ, ਪਹਿਲਾਂ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਗਲ ਦੀ ਪੈਤਾਂਬਰੀ ਛੋਹ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਲਹੂ ਅਤੇ ਮਾਸ ਵਿਚ ਫੁੱਟ ਰਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਲੌਕਿਕਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਧੁਰ ਅੰਦਰਲੀ ਸੂਖਮਤਾ ਦੀ ਜਾਨ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਪਈ ਨਾਨਕ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮੇ ਦੀਆਂ ਲਹੂ ਮਾਸ ਦੇ ਨਿੱਘ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਨਗਨ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਆਏ ਉਪਰੋਕਤ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਰੂਪ ਅਕਾਲ ਫਤਹ ਵਾਲਾ ਸੀ ਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਇਹ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਕਿਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਾਲ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਈ ? ਬਾਣੀ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਯਾਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਜਗਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਦੋ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨਾਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਕਦਾਰਤ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਫੇਰ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧਿਆਂ ਨੂੰ ਪਾਸੇ ਹਟਾ ਕੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਦਮ ਦੀ ਜਾਤ ਨੂੰ ਆਣ ਖਲਿਹਾਰਦਾ ਹੈ

ਕੁਲ ਸਮਿਆਂ ਦੀ ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਤੋਂ **ਚਾਰ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਝੂਠੀਆਂ ਵਚਿੱਤਰਾਂ** ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਹੀ ਹੈ ਵਕ਼ਤ ਦੀ ਲੰਬਾਈ **ਪਹਿਲੀ ਕੂੜ ਵਚਿੱਤਰ ਹੈ**, ਜਿਹੜੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਕਰਸ਼ਣ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਵਿਅਕਤੀ ਸਾਧਾਰਣ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਦੇ ਲਾਲਚ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਤਕ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਤਕ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸਰੀਰ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਬੌਧਿਕ ਉਡਾਰੀਆਂ, ਉਸ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਉਸ ਦੀ ਸੁਹਜ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖੋਹ ਜਾਂ ਮੰਗ ਕੇ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇਦਖ਼ਲ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਮਰਤਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਧੀਆਂ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਟਾ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਭਾਗਾਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਬਦਲ (Substitute) ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਯੋਗ ਮੱਤ ਦੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ

ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਕਾਸ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਉੱਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀਆਂ ਆਪਣਾ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਧਰਾਤਲ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ, ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਰਹੱਸਮਈ ਚਰਿਤਰ ਵੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ।

ਵਕਤ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਭੂਤ ਭਵਿੱਖ, ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਚਾਂ ਅਤੇ ਥਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰਦਿਆਂ ਦੇ ਉਹਲੇ ਹੈ, ਦਾ ਗਿਆਨ ਇਕ ਅਲਹਿਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ **ਦੂਸਰੀ ਝੂਠੀ ਵਡਿੱਤਣ** ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਵੀ ਉੱਪਰ ਪਰਿਕਿਰਤਕ-ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਜੋਤਸ਼ ਦੇ ਸੂਖਮ ਫਾਰਮੂਲੇ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਕਾਮਯ ਦੀ ਸਿੱਧੀ, ਦੂਜੇ ਦੇ ਦਿਲ ਦੀ ਜਾਣਨੀ, ਇਸ ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ਬੌਧਿਕ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੱਲ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਸਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਥਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ **ਤੀਸਰੀ ਨਿਰਾਧਾਰ ਵਡਿੱਤਣ** ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਸਲਤਨਤਾਂ ਦੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਵੱਡੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅਤਿ ਬਲਵਾਨ ਸੋਮੇ ਇਸ ਦੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਭਰਪੂਰ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਲੱਗ ਗਏ ਹਨ। ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਕਲਾਮਈ ਅੰਦਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਜੀਵਨ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਅਮਲ ਕਬਜ਼ੇ ਦੇ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਚੱਕਰ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਬੱਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸ਼ੁਹਰਤ ਦੀ ਭੁੱਖ **ਚੌਥੀ ਥੋਥੀ ਵਡਿੱਤਣ** ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨਾਂ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਵਡਿੱਤਣਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਇਸ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਵਡਿੱਤਣ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਕੋਲ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਧਰਾਤਲ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੀ। ਉਸ ਦੇ ਹਰ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸੁਆਰਥ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਤਕ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪ, ਅਨੇਕਾਂ ਗਿਆਨ ਤਜਰਬੇ, ਧਰਮ ਦੇ ਪੇਚੀਦਾ ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਅਤੇ ਜੋਤਸ਼ ਦਾ ਮੁੱਖ ਜ਼ੋਰ ਉੱਤੇ ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਬੇਮਤਲਬ ਵਡਿੱਤਣਾਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਵਡਿੱਤਣ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦੇਰ ਤਕ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੀਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੇ ਮਸੀਹਾ ਦੀ ਜੀਵਨ ਦਾਤੀ ਰੂਹ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਕਾਵਟ ਦਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਲਜੁਗ ਦੀ ਗਤੀ ਤੇਜ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਮਾਰੂ ਖ਼ਲਾ ਫੈਲਣ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਗੁਮਨਾਮੀ ਦਾ ਭੈਅ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੈਨ ਨਹੀਂ ਲੈਣ ਦਿੰਦਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਸਲੀ ਵਡਿੱਤਣ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਦਾ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੇਧ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਖ਼ਿਆਲ-ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕੈਦ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ, ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਕਾਰ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ **ਇਲਾਹੀ ਬਰਕਤ** ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਆ ਗਏ। ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ, ਪਰਮ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਕੋਈ

ਵੀ ਨਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਲਈ ਗੰਭੀਰ ਦੀਰਘਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਤਰਕ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਚਣੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮੰਨਣਯੋਗ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਅਗੋਚਰ ਦਿਸਹੱਦਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤੱਕਣ ਦਾ ਹੌਸਲਾ ਅਤੇ ਯਕੀਨ ਦਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਰਮ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਥਾਪਤ ਗਿਆਨ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਪਰਦਾ ਲਾਹ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਨੂਰ ਨਗਨਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਸਮਝਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਪਰਮ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕੰਦਰ ਵਿਚੋਂ ਉਠਦੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਚਮਕਦੀ ਤਾਰ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਕਲਾਬਾਜ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ੁਮਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਇਲਾਹੀ ਬਰਕਤ ਹਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ। ਏਥੇ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇਲਾਹੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਚਲ ਰਹੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਚੱਲ ਰਹੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨਾਲੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਵੱਖੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਤਰਕ ਅਤੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਅਸੀਮ ਕੀਤਾ ਧਰਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਨਾ ਹੀ ਤਾਂ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਗਿਣਤੀਆਂ ਨਾ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਲਪਨਾ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਕਾਸ ਲੜੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸ ਦੇ ਮੌਖ-ਬਦਲੀਮੀ ਰੂਪ ਯੁਗ ਕਾਲ ਦੀ ਕੋਈ ਲੰਬਾਈ ਸਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹ ਧਰਤੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਜੇ ਮਗਰੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਜਨਮ ਦੀਆਂ ਥਿੱਤਾਂ-ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਵੀ ਲਵੇ ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਥਿੱਤਾਂ ਵਾਰਾਂ ਕਾਲ-ਬਿੰਦੂਆਂ ਉੱਤੇ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਥਾਂ ਅਕਾਲ ਤਕ ਫੈਲਦੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਅਕਾਲ ਜਿਸ ਦਾ ਰਹੱਸ ਕਿ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਅਸੀਮਤਾ ਅੰਦਰ ਹੀ ਪਛਾਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਭੇਦ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਾਲ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਪਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਖਰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਅਗੋਚਰ ਅਤੇ ਅਸੀਮ ਕਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਤਰਕ ਅਤੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਅਸੀਮ ਕੀਤਾ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਭ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਗਿਣਤੀਆਂ ਮਿਣਤੀਆਂ ਅਤੇ ਫਾਸਲਿਆਂ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ 'ਅਸੰਖ ਕਹਹਿ ਸਿਰਿ ਭਾਰੁ ਹੋਇ' ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਥਾਨਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਸੀਮਾ ਟੁੱਟਣ ਦਾ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਾਲ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉੱਤੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦਾ ਕਾਲ ਲਾਗੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਧਰਤੀ ਧਰਮਸਾਲ ਹੈ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨੇ ਮਾਦੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਖਰੀ ਗਤੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਆ ਗਈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਰਤੀ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਕਰਤਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਵਡਿੱਤਣਾਂ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਛੁਡਵਾਇਆ। ਕਾਲ ਤੇ ਥਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਆਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਅਥਾਹ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨਜਾਣੇ ਕਹਿਰ ਤੋਂ ਆਉਂਦੇ ਭੈਅ, ਸੰਸਾਰੀ ਨਾਮਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਤੁੱਛਤਾ ਦੇ ਹੌਲਾਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਜਾਤ ਨਸੀਬ ਹੋਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਅਸਲੀ ਵਡਿੱਤਣ ਉਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਇਸ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਈ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਮਲ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਸਲੀ ਹੋਂਦ ਇਸ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਹਿੰਦੂ ਵਾਂਗ ਸਥੂਲ ਆਵਾਗੌਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ 'ਹੋਣ' ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਸਿਖਰੀ ਘੜੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ 'ਹੋਣਾ' ਮਹਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਮਹਾਨ ਹੈ? ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਇਕ ਲੰਮੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ 'ਉਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ' ਕਾਲ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਅਤੇ ਗ਼ੈਬੀ ਵਜੂਦ ਦੀ ਤੌਹੀਦ (unity) ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਅਜਿਹੀ ਤੌਹੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਤਕਦੀਰ ਵੇਖਦਾ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਕਿ ਸੰਕਟ ਅਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਕੋਈ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ, ਬਲਕਿ ਦੇਸ਼ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ। ਜੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨ, ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਕਲਪ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਵਿਚੋਂ ਉੱਤਮ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੋਇਆ, ਪਈ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੀ ਅਤਿ ਮਹਾਨ ਘੜੀ ਨਸੀਬ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਗੱਲ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਕਾਲ ਅਨੁਪਾਤਾਂ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਹੋਂਦ (ਜਪੁਜੀ ਪਉੜੀ ੨੩) ਨੂੰ ਉਹ ਜਲਾਲ ਹਾਸਿਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਨਿਰਾਲੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਅਜ਼ੀਮ ਦਰਜੇ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਇਉਂ ਕੌਦ ਪਦਾਰਥ, ਜ਼ਾਹਰੀ ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਅਤਿ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਹੋ ਕੇ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬੜੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਸਹਿਤ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਹੋਣਾ ਐਨ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹੋ ਰਾਹ ਹੈ। ਰੂਹਾਨੀ ਸ੍ਵੈ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਵੇਗੀ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ (ਜਪੁਜੀ) ਦੀ ਨਾਦਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇਗੀ। 'ਸੁਣਿਐ' ਅਤੇ 'ਮੰਨੈ' ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਯਕੀਨ ਦਿਵਾਇਆ ਹੈ, ਪਈ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮੇਂ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਮਦਦ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਵਾਂਝਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਮਹਾਨ ਬਰਕਤਾਂ ਵੀ ਰਹਿਣਗੀਆਂ।

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਕਲਪ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਵੀਰਾਨੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁੰਮ ਜਾਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਖਲੋਤੇ ਹੋਏ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਹਨ, ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਰਸਬਜ਼ ਬਰਕਤਾਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। **ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ** ਗਵਾਹ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਜਗਤ ਸਚਿਆਰਤਾਵਾਂ, ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਤਜਰਬਿਆਂ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਸੰਖ ਰੂਪਾਂ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ

ਚਮਤਕਾਰੀ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦਿਲਕਸ਼ ਇਲਮੀ ਬਿਆਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਅਤੇ ਗ਼ੈਬੀ ਵਜੂਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਨਿਰਵਿਘਨ ਗੁਜ਼ਰਿਆ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਖਿੰਡੇ ਕੁਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਤੌਹੀਦ ਵਿਚ ਪਰੋਏ ਗਏ, ਅਤੇ 'ਸਾਹਿਰਾਂ' ਦੇ 'ਜਾਦੂ ਫ਼ਨ' ਦੀ ਹਉਮੈ ਧੁੰਧ ਵਾਂਗ ਮਿਟ ਗਈ। 'ਮੁਰਸ਼ਿਦਲ ਆਲਮੀਂ' ਨੂੰ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਜੋ ਤਜਰਬੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਹ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਖਿੰਡੇ ਹੋਏ ਅਮਲ, ਅਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸੋਚਣੀਆਂ ਨਹੀਂ ਚਿਤਵੇ ਜਾ ਸਕਦੇ, ਉਹ ਲਹੂ ਮਾਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਇਕ ਸਾਬਤ ਤਰਜ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਵਿਲੱਖਣ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ ਜਗਤਾਂ ਦੀ ਅਤਿ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੌਹੀਦ, ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਇਕ ਇਲਾਹੀ ਬਰਕਤ ਜਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ। ਜਦ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਬਾਬੇ ਤਾਰੇ ਚਾਰ ਚੱਕ" ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਜੇਤੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਮੰਨ ਰਹੇ ਹਨ। ਸੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਸਲ ਮਹਾਨਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਕਿਸੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੰਭੀਰਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਤੋਂ ਸੈਰਾਬ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਸੂਖਮ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲੋਂ ਇਲਾਹੀ ਬਰਕਤ ਵਧੇਰੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਕਹੋ, ਪਈ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਪਹਿਲਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਪਿੱਛੋਂ।

(2-ੲ) ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ : ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦਾ ਇਕ ਅੰਸ਼

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਬਰਕਤ ਦਾ ਤੇਜ਼ ਚਮਕਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਰੂਪ ਦੀ ਇਕ ਸਕੂਨ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਲਹਿਰ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਦੇ ਜਲਾਲ ਦਾ ਇਕ ਕਣਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਵਿਜੇਈ ਤਰਕ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਕੋਈ ਮਿੱਠਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਦੇਣ ਨਹੀਂ, ਹਾਂ, ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਇਕ ਅੰਸ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸੋਹਣਾ ਅਨੁਪਾਤ ਬਣ ਕੇ ਉਸ ਦੇ [illegible] ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਇਕ ਰੋਮਾਂਚ ਨਿਰਮਲ ਉਛਾਲ ਹੈ, ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਢੰਗ ਉਮ੍ਹਲਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਸਰਗੋਚਕ ਤਰਜ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੇ ਗਿਆਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਫ਼ੁਰਨਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਠਦੇ ਹੋਏ ਧਰਮ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰੱਖਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਹਾਣ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਤਾਕ਼ਤ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ,

1 ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਵਾਲੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ। ਉਹ ਅਰਦਾਸ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਅੰਦਰ ਸਿਦਕ ਦੀ ਉਹ ਤਾਕ਼ਤ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜੀ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਆਤਮਕ ਤੀਬਰਤਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਆਤਮਕ ਗੜ੍ਹੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਧਰਾਤਲ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕੀ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰਕ ਨਸੀਹਤਾਂ ਵਿਧਾਨਕ ਬਿਰਤੀ

ਵਾਲਾ ਉਲਾਰ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਡੂੰਘੇ ਗਿਆਨ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਸੁੰਦਰ ਵੇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਣ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਇਹ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੀ ਹੀ ਦੁਹਰਾਈ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਰੂਹਾਨੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਲੈ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀਆਂ

2 ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਆਜ਼ਾਦ ਨਹੀਂ ਇਸ ਵਿਚ ਸੈਲ ਅਨੁਭਵ' ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ ਪਵਿੱਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਕੇਵਲ ਦੁਹਰਾਈ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਦੁਹਰਾਈ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਕੋਲ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਰੂਹਾਨੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨਹੀਂ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪ ਇਕਾਈਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਥਾਂ ਦੇਵੇ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਧਰਮ ਦੇ ਬਣੇ ਬਣਾਏ ਹਵਾਲਿਆਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਇੰਵ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਪੁਰਾਤਨ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਨਤੀਜਾ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਹਵੇ। ਉਸ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖ਼ਿਆਲ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਪੂਜਾ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ-ਪੂਜਾ, ਰਾਮ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੀ ਗਿਆਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਵਾਲੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਜਜ਼ਬ ਬਣ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸਮਾਏ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹਨ।

ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਉਲਟ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਉਚੇਰੀ ਨਿਗਾਹ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ 'ਸੈਲ'-ਜੋਸ਼ ਮਜ਼ਬਾਂ ਦੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਦੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਸੁਤੰਤਰ ਜਲਾਲ ਦਾ ਜੋੜ ਸਿਦਕ ਮਜ਼ਹਬੀ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਦੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੀਮਤ ਇਕਾਈ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰੋਅਬਨਾਕ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਦੇ ਉਸ ਦੇ ਪਿਤਾ ਰੂਪ ਦੀ ਫ਼ਰਾਖ਼-ਦਿਲੀ ਮਜ਼ਹਬੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੀ ਵੰਨ-ਸਵੰਨਤਾ ਉੱਤੇ ਬਲਿਹਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਵੱਖ ਵੱਖਰੇ ਸੰਕਲਪ, ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਤਜਰਬੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਉਸ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ

3 ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੈਵੀ ਸ੍ਰੋਤ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨ ਤੀਬਰਤਾ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੰਕਟਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀਆਂ ਅਰਦਾਸਾਂ ਵੈਰਾਗੀ ਅਤੇ ਆਨੰਦਮਈ ਦੀਦਾਰ ਦੇ ਤਾਂ ਸੋਹਣੇ ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਉਠਾਉਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅੰਤਮ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਮੌਤ ਅਤੇ ਅੰਤਮ-ਨਾਂਹ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਧਰਵਾਸ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੇ ਪਿਤਾ ਰੂਪ ਵਾਂਗ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਕੋਲ ਕਲਜੁਗ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਪਿੱਛੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਅਨੁਭਵ ਤਕ ਰਸਾਈ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਦੇ ਮੌਤ-ਬਲਾ ਨੂੰ ਭਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦਾ ਵਾਅਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ। ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਮੌਲਿਕਤਾ ਬਿਨਾਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਰਹੱਸ

(ੳ) ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਕਾਰਨ

ਕੁੱਲ ਆਲਮ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਪਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪਿੱਛੋਂ ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਹੋਰ ਆਏ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ 'ਦਾਤ ਇਲਾਹੀ' ਦਾ ਹੀ ਵਿਕਾਸ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਲਿਵ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਨੁਹਾਰ ਵੀ ਬਣ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਕਸ਼ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਾਰ ਲਏ ਸਨ। ਹਾਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ 1699 ਈਸਵੀ ਦੀ ਵੈਸਾਖੀ ਤਕ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨੇ ਓਹਲਾ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਓਹਲਾ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੈਸਾਖੀ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦੀ ਗਈ ਘੱਟ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਉਹ ਓਹਲਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਵਿਗਸ ਪਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਦੈਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਸਮਾਂ ਸਥਾਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਤਾਰਿਆ। ਨੂਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੈਸਾਖੀ ਤਕ ਕੁੱਝ ਜਲਵਾ ਓਹਲੇ ਵਿਚ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਉਂ ਨਾਹ ਆਇਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਨੌਂ ਹੋਰ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਕਿਉਂ ਪਈ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਪੂਰਨ ਉੱਤਰ ਦੇਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਬੜੀ ਹਲੀਮੀ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕਾਰਨ ਹੇਠਾਂ ਦਰਜ ਕਰਦਾ ਹਾਂ:

1. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਹੁਣ ਤਕ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਦੈਵੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾ ਸੀ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨੇ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਰਖਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਪੈਗ਼ੰਬਰ, ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਜੋ ਕੋਈ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਜਗ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੀ ਤਰਜ਼ਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਜੇਹਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਜੇ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਇਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗਾ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਜੀਵਨ ਅਨੁਪਾਤ ਸਹੀ ਰੱਖਣ ਲਈ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਤਰਜ਼ਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਏਥੇ ਇਹ ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਇਕ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਵਧ ਸਕਦੀ? ਜਵਾਬ ਹੈ, ਵਧ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਨਾਹ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ। ਜੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਨੂੰ ਤੋੜੇਗਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਅਮਲ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਗੜ ਜਾਵੇਗੀ, ਅਤੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਕਰੂਪਤਾ ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਵੇਗੀ।

   ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਨਕੋਰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਲੈ ਕੇ ਚਮਕੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰਸਿਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਏ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਵਿਚ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ, ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪਾਂ ਦੀ

ਵੰਨ ਸੁਵੰਨਤਾ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਸਪਰਸ਼ ਵਿਚ ਆਏ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦਿਲਕਸ਼ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ, ਜੰਗਾਂ, ਮਹੱਬਤਾਂ, ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ ਅਮਨਾਂ ਵਿਚ ਉਭਰਦੇ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜਲਵਿਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ ਕਿ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਕੱਲੇ ਜੀਵਨ ਲਈ ਇਕ ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਦੈਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲਣਾ ਗੈਰ ਕੁਦਰਤੀ ਕਰਮ ਜਾਪਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਦਿਸਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨੌਂ ਹੋਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮਿਆਂ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ।

2 ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੇ ਪਿਤਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਐਸੀ ਮਹਾਂ ਸੰਗਰਾਮ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਕੰਮ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਰੰਗ, ਜੀਵਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣਾ ਸਾਮੀ, ਆਰੀਆਈ ਅਤੇ ਦਰਾਵੜੀ ਸੱਭਿਅਤਾਵਾਂ, ਸਮੇਂਤਾ, ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਯਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੇ ਕਦਰ ਤਕ ਧੜਕਦੇ ਹਨ। ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮੌਲਿਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਨਿਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਆਪਣੀ ਸਰਬ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਅੰਦਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਧਰਮ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਭਰਾਤਰੀਵਾਦਤਾ ਦਾ ਇਕ ਨਿਯਮ ਸਾਂਝਣ ਲਈ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਯਮ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਮਹਾਂ ਸੰਗਰਾਮ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣਨਾ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਰਿਆਜ਼ੀ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲਈ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿੰਨਿਆਂ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਜਲਵਿਆਂ ਦੀ ਅਥਾਹ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਇਹ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਖਾਲਸਾ ਦੀ ਮਹਾਂ ਸੰਗਰਾਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੈਗੰਬਰ ਦੀ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਅਜ਼ਮਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦਸ ਜਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਆਈ।

3 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਯਮ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਮਤ ਅਤੇ ਅਮਲ ਰੂਹਾਨੀ ਬਾਹਰਲੀ ਸ਼ਕਲ, ਹਰਕਤ ਅਤੇ ਸਭਾ ਦੇ ਜਾਗਰੀ ਫਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਂਹ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਕੋਈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਬਰਗਸੀ ਆਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਅਮਲ, ਜਿਸਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਲਾਹੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਉਸਦੀ ਸਹੀ ਕੀਮਤ ਪਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਜ਼ਾਹਰੀ ਰੂਪ ਨਿਆਰਾਪਣ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਹਿਰਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਤੜਪ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਹਾ ਇਲਾਹੀ ਗੀਤ ਗਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਫਰਜ਼ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਕੌੜੀ ਅਤੇ ਮਿੱਠੀਆਂ ਅਦਾਵਾਂ, ਕਸ਼ਿਸ਼ਵਾਨ ਤੇ ਕਾਮਲ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਸਰਗਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧਾਂ, ਬਰਾਬਰਤਾਂ, ਰਫਤਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰਸਮੀ ਤਰਕ ਤੋਂ ਨਜਾਤ ਦਿਵਾ ਕੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਵਾਲ ਰੱਬੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਲਈ। ਇਹ ਅਮਲ ਲੰਮੀਆਂ ਉਮਰਾਂ ਅਤੇ ਬਹੁ ਪਖਤਾ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਹੀ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹ ਸਕਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਪੰਧ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਬਿਨਾਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦਸ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮੇ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ।

4 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੰਚਾਰ ਨੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ **ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੌਰ ਵਿਚੋਂ** ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਨਿਤਾਰਣੇ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੇ ਜਿਸ ਮਹਾਂ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਪਲਟਣਾ ਸੀ ਉਸਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਇਹੋ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਬਾਬਰ ਤੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤਕ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਕੁਫ਼ਰ ਦੀ ਉਹ ਤਿੱਖੀ ਲਹਿਰ ਚਲਦੀ ਸੀ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਕਹਿਰ ਅਤੇ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਤਾਲਾ ਇਲਾਹੀ ਵਜੂਦਾਂ ਦਾ ਬੜੀ ਢੀਠਤਾ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਫੇਰ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀਆਂ ਉਹ ਪ੍ਰਬੀਨ ਤਰਜ਼ਾਂ ਵੀ ਸਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਸਜਦਾ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ, ਪਰ ਨਿਰਲੇਪ ਦੋਸਤੀ ਪਾਲਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਆਪਣੀ ਨਿਆਰੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੀਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਚਾਰ ਨੇ ਇਸ ਦੌਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ, ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਮਾਨ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੁਣਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ, ਫ਼ਕੀਰੀ, ਅਤੇ ਜਲਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਓ ਲਈ ਬਹੁਤ ਅਨੁਕੂਲ ਦੌਰ ਸੀ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੈਵੀ ਆਪ ਨੂੰ ਕਈ ਜੀਵਨਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਦੀ ਲੋੜ ਪਈ, ਤਾਂ ਜੋ ਦੈਵੀ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਲੁਕਵੀਆਂ ਗਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਫ਼ਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਜੋ ਆਪਣੀ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਲਈ ਜਾ ਸਕੇ, ਤਾਂ ਜੋ ਮਹਾਂ ਸੰਗਤ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਪਣਾ ਨਿਆਰਾਪਨ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਸਕੇ।

(ਅ) ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇਣ ਦਾ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ

ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ, ਪਈ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇਣ ਸਮੇਂ ਨਾਹ ਸੰਸਾਰੀ ਤਰਕ ਅਤੇ ਨਾਹ ਸੰਸਾਰੀ ਮਿਆਰ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਰਹੱਸ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਤਰਕ ਸਮੇਂ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਰਿਸ਼ਤਾ, ਛੋਟੀ ਵੱਡੀ ਉਮਰ, ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਲਾਤ, ਗੁਰਮਤ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਵਿਧਾਨਕ ਪਾਲਣਾ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਦਲਾਅ (Substitutes) ਦੀਆਂ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਵਰਣਾਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਮੋਹ, ਸਵਾਲਾਂ, ਫੇਰ ਛੋਟੇ ਇਮਤਿਹਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਉਤਰਨਾ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀਆਂ ਦੇ ਝਗੜਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਲੈਣੀ ਅਲਪ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਵਖਾਲਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਚੋਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੀ, ਗੁਰੂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਤਰਕ ਕਾਲ, ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਨਿਯਮ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸੰਸਾਰੀ ਮਹਾਨਤਾ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਖ਼ਲਾਕ ਅਤੇ ਜ਼ਿਹਨ ਦੀਆਂ ਪਾਕ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਸਬੱਬ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਅਗੰਮ ਗਤੀ ਦੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਉਛਾਲ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਜਨਮੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਪਰ ਮਾਮੂਲੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਰੀਰਕ ਬੰਦਸ਼ਾਂ, ਕਾਲ ਅਤੇ ਹਾਲਾਤ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੋੜ ਵਿਚ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਕਿਸ ਹੋਰ ਰੂਪ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤਰਕ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਉਗਮ ਸਕਦੀ। ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦਾ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚਿਤ੍ਰਪਟ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰੂਪ "ਜੋ ਕਿਛੁ ਪਾਇਆ ਸੁ ਏਕਾ ਵਾਰ" ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹਨ। ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚਿਤ੍ਰਪਟ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਣ ਨਾਲ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਗੱਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਪੀਰਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ, ਹਿੰਦੂ ਜੋਗੀਆਂ ਸਾਧਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਦੀਆਂ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਖ਼ਲੀਫ਼ਿਆਂ ਅਤੇ ਇਸਾਈ ਪੋਪਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਸ਼ੈਅ ਹੈ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੱਕਦਾਰ ਬਣਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ: ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਜੋਗੀ ਦੇ ਧਿਆਨ, ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ, ਚਿੰਤਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਅਤੇ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਤਕ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਐਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਬਾਰੀਕ ਤੋਂ ਬਾਰੀਕ ਤਰੰਗ ਅਭੇਦ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਚੇਤਨਾ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਦੈਵੀ ਬਿੰਬ ਵਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੁਰਾਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ ਆਪਣੀ ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਾਪਸ ਨਹੀਂ ਬੁਲਾ ਸਕਦਾ। ਅਸਲ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਪਈ ਕੋਈ ਐਸੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਚਿੰਤਕ ਦੇ ਅਤਿ ਨਵੀਨ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਦੁਨੀਆ ਆਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਹ ਸਚਾਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੈ ਪਈ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਤੀਖਣਤਾ ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰੇਗੀ, ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਰਹੱਸਾਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਾਹੌਲ ਦੇਣ ਲਈ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਆਪ ਵਿਖਾਉਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਿਹਾ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਤੀਖਣਤਾ ਵਾਲੀ ਇਹ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਇਕ ਦਾਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਸਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਹਿੱਸੇ ਦੇ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਥੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚੌਥੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰਗੱਦੀ ਇਕ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਰਹਿਣ ਲੱਗੀ? ਪ੍ਰਥਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜੀ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਮਾਤਾ ਭਾਨੀ ਜੀ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਤਸੱਵਰ (ਚਿੰਤਨੀ ਧਿਆਨ) ਇਸ ਸ਼ੱਕ ਦਾ ਬੜਾ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਜਵਾਬ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਨੀ ਜੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਚਰਨ ਜੋ ਵਗਦਾ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਲਾਲ ਹੋਇਆ ਪਾਣੀ ਤੱਕ ਕੇ ਜਦੋਂ ਤੀਜੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਖ਼ੂਨ ਦੀਆਂ ਨਦੀਆਂ ਦੇ ਵਗਣ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਮਾਤਾ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤਕ ਦੀਆਂ ਕੌਮ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰ ਆਈਆਂ, ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖ਼ੂਨ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹੋਇਆ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, ਜਦ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਸੁਣਾਈਆਂ ਅਤੇ ਘਰ ਦੇ ਜੀਅ ਕਲਗੀਧਰ ਪਿਤਾ ਵੀ ਵੰਸ਼ ਤਕ ਸਿਦਕਾਂ ਨੂੰ ਪਾਸ ਪਾਲਿਆਂ, ਉਥੇ ਮਾਤਾ ਭਾਨੀ ਜੀ ਦੇ ਇਕ ਜਿਸਮ ਨੇ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਜ਼ਰ ਭਾਰ ਜਰਨਾ ਸੀ ਪਈ। ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਰੂਪ ਵਟਾ ਕੇ ਫੈਲ ਗਏ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਤਾ ਭਾਨੀ ਜੀ ਦਾ ਜਿਸਮ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਪੰਚਮ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਤਕ ਦੇ ਜਿਸਮਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਸੱਚਮੁੱਚ ਇਵੇਂ ਹੋਇਆ ਵੀ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਮੋਹ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਰਹੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਪਈ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਮੇਂ ਵਿਚ

ਸੰਸਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੋਂ ਇਲਾਹੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਪਹਿਲ ਮਿਲੀ। ਨਾਲੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਹੋਣ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਪਰਖਿਆ ਕਰਦਾ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਕ ਤਾਂ ਇਲਾਹੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਹੀ ਸੋਚ ਦਾ ਮੁੱਲ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਤਾ ਭਾਨੀ ਜੀ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਵਿਚ ਪੰਜਵੇਂ ਤੋਂ ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਇਲਾਹੀ ਕ਼ਾਨੂੰਨ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣਾ ਕਿਸੇ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਅੰਦਰ ਮਾਨਵ ਤਰਸ ਦਾ ਭਾਵ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਬਣਕੇ ਆਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਦੀ ਲਾਸਾਨੀ ਮਹਾਨਤਾ

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮਤਾ

- **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ** ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਅਣਖ਼ਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਏ ਅਨੇਕ ਭਾਂਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਲਾਸਾਨੀ ਦੈਵੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਨੇੜੇ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸਨੂੰ ਵੇਖਣ ਅਤੇ ਸਪਰਸ਼ਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦੇਣ ਲਈ ਉਸ ਅੰਦਰ ਵੈਰਾਗ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਲਸ ਕ਼ੁਦਰਤ ਵੱਲ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲਾ ਅਮਲ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵੈਰਾਗ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ **'ਬਾਰਹ ਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ'** ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਐਸੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੇ ਰੱਬਾਨੀ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਹੈ ਪਰ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਮਾਹੌਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦਾ ਰੱਬਾਨੀ ਮਾਹੌਲ ਸਿਦਕ ਦੀ ਬਰਕਤ ਉਪਜਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਚੇਤਨਾ, ਸਮਾਜੀ ਅਨੁਭਵ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਵਿਚ 'ਜੋ ਹੈ ਸੋ ਹੈ' ਦੀ ਸਚਾਈ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀਅਤ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਪਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਚਿਕਨਾਚੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। **'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ'**, ਮਹਲਾ ੧ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। **'ਹੁਕਮ'** ਕੁਦਰਤ ਦੇ, ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮਾਂ ਸਾਰ ਰਿਵਾਜੀ ਮਿਣਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਨਸਾਨੀ ਮਕੈਨੀਕਲ ਸੋਚਣੀ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਛੋਟੇ ਅਸਲਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਬਣਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਸ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਉਹ ਅਸਲ ਹੀ ਬਣਾਵਟੀ ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਲੱਗਣ ਲਗ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਹੁਕਮ' ਦੀ ਹਰਕਤ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਜਲਾਲ ਹੈ। ਜਲਾਲ ਨਾਲ ਰਿਵਾਜੀ ਮਿਣਤੀਆਂ ਵਿਚ ਢਲੀਆਂ ਸੰਸਾਰੀ ਬਣਤਰਾਂ ਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟੁੱਟਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਟੁੱਟਣਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਕਰੂਪ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਟੁੱਟਣ ਦਾ ਛਿਣ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਬਣਤਰਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਕਿ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਦਖ਼ਲ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ **'ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ'** ਅਤੇ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਅਤੇ ਮਹਲ ਤੀਸਰੇ, ਚੌਥੇ ਅਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਦੇ 'ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ' ਹੁਕਮ ਦੇ ਰੱਬਾਨੀ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹਨ। 'ਨਦਰ', ਜਿਸ ਦੀ ਕਿ ਅਸੀਮ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਅਮਰ ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਦੀ ਉੱਦਾਤ ਤਰਜ 'ਜਪੁਜੀ'

(ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ) ਅਤੇ 'ਸੁਖਮਨੀ' (ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ) ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੀ ਹੈ, ਪਿਆਰ ਦੀ ਵਿਜੈ ਦੇ ਅਥਾਹ ਰੰਗ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਤੈਹਾਂ ਦੇ ਦੁਆਲਿਉਂ ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬੁੱਕਲ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਸਦੀਵੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਸਿਦਕ ਬਖ਼ਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਪਹਿਲੂਆਂ: ਵੈਰਾਗ, ਸਿਦਕ, ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ **ਵੈਰਾਗ ਤੋਂ ਨਦਰ ਦੇ ਦੇਸ** ਤਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਆਖਦਾ ਹਾਂ। ਇਸ ਅਮਲ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਹਿਣਾ ਹੈ।

2 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਵਹਿਣ ਹਨ, ਅਤੇ ਹਰ ਵਹਿਣ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਵਹਿਣ ਹਨ:

ਪਹਿਲਾ ਵਹਿਣ: ਦੈਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।
ਦੂਸਰਾ ਵਹਿਣ: ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਦੈਵੀ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਆਭਾ ਸਿਰਜ ਰਿਹਾ ਹੈ।
ਤੀਸਰਾ ਵਹਿਣ: ਇਕ ਲੰਮਾ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।
ਚੌਥਾ ਵਹਿਣ: ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਵਹਿਣਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸੂਰਤ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੇਤਨਾ ਇਕਾਈ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਘੜਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਉਹ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਅਨੰਤਤਾ ਦਾ ਹਾਣੀ ਬਣਾ ਕੇ ਸੰਗਤ ਦੇ ਦਰਜੇ 'ਤੇ ਲਿਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

3 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਦੈਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ **ਪਹਿਲਾ ਵਹਿਣ** ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦਾ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਮਲ ਹੈ, ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵੈਰਾਗ ਤੋਂ ਨਦਰ ਦੇ ਦੇਸ ਤਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਏ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੈਰਾਗ, ਸਿਦਕ, ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਹਨ। ਅਰਥਾਂ ਵੈਰਾਗ ਤੋਂ ਨਦਰ ਦੇ ਦੇਸ ਤਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ, ਸਮੇਤ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੇ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਬੱਝੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੈਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸ਼ੁਧ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ **ਸ਼ਬਦ** ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਹਨਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਬਾਣੀ ਰਚੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਰਚਨ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪਲ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਦਾ ਕੋਈ ਭਾਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਜਿਹਨਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਬਾਣੀ ਨਹੀਂ ਰਚੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਲਈ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਮਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਮਲ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਕਾਰਤਾ ਹੈ। ਸੋ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਚ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਅਸਗਾਹ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀਵਨਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਰੰਗ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੋਏ

ਹਨ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਪਉੜੀ (ਜਤੁ ਪਾਹਾਰਾ ਧੀਰਜੁ ਸੁਨਿਆਰੁ) ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਜਤ, ਧੀਰਜ, ਗਿਆਨ, ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ (ਮਤਿ), ਹੁਕਮ ਦੀ ਗਤੀ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ (ਭਉ ਅਤੇ ਤਪ) ਅਤੇ ਨਜ਼ਰ-ਵਿਗਾਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਰੱਬਾਨੀ ਮਾਹੌਲ ਤਕ ਫੈਲੀ 'ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ' ਵਿਚੋਂ ਉਗਮਦਾ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ।

4 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ **ਦੂਸਰਾ ਵਹਿਣ** ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਸਿਕਤਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਕਿ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰਚੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੁਭਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਨੁਪਾਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸਾਂ, ਇਨਸਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਮਹਾਂਦਾਇਰਿਆਂ, ਕਾਵਿਮਈ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਸਮੁੱਚ ਸਦਾਚਾਰਾਂ, ਲੌਕਿਕ ਤਾਜ਼ਗੀਆਂ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੇ ਗਹਿਰੇ ਵਿਸਮਾਦਾਂ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਨਵੀਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਤੀਬਰਤਾ ਧੜਕ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਤੀਬਰਤਾ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਜਨਮ ਗੁਰੂ ਰਸਿਕਤਾ ਨੇ ਹੀ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਸੁਭਾ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ ਹੈ। ਜੋਗੀਆਂ, ਸੂਫ਼ੀਆਂ, ਆਰਿਫ਼ਾਂ, ਪੀਰਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਣੀਆਂ, ਗੁਰ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗਹਿਰਾਈ, ਜੰਗਾਂ, ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ-ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਰੰਗ—ਗੱਲ ਕੀ ਜੰਗ ਅਤੇ ਅਮਨ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਛੋਰ ਉੱਤੇ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧੀ ਜੀਵਨ-ਵਰਤਾਰੇ ਇਕੋ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਰਥ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵਲੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ, ਚਾਰੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰ ਕਾਲ ਦੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦਾ ਹੀ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਅਰਥ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਐਨ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਖ-ਸੰਗਤ ਅਤੇ ਫੇਰ ਆਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਰੂਹਾਨੀ ਦਿਸ਼ਾ, ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਂ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ, ਤਖ਼ਲੀਕੀ ਹੁਸਨ ਦੀਆਂ ਤਾਜ਼ਾ ਰਮਜ਼ਾਂ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਾਤੀ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚੋਂ ਜਗਾਈ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ, ਕਾਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਵੇਂ ਪੈਂਡ, ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਲਮਹਿਆਂ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਪਲ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ, ਬਾਣੀ, ਸਾਖੀਆਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ, ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ, ਗੱਲ ਕੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤਕ ਦੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਨਿੱਕੇ ਤੋਂ ਨਿੱਕਾ ਗੁਰੂ ਚੋਜ ਜਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਪਿਆਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਹੀਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੇ ਹਰ ਜੁਜ਼ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ, ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਵਧਾਉਣ ਵਾਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਨੂੰ **ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ** ਅਤੇ **ਰਾਬਿੰਦਰ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ**[100] ਵਾਂਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਰਸਮੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਜਾਂ ਸੀਮਤ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦੀ ਇਕਾਂਗੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਅਮਲ ਦੀਆਂ

ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਰਸਾਉਣਾ ਅਤੇ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਨਾਂਹ ਸਿਰਫ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਤੋਂ ਹੀ ਨਾਵਾਕਫ਼ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਹੱਦਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਅਧੂਰਾ ਗਿਆਨ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਲਈ ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਮੁਬਾਰਕ ਸ਼ੈਅ ਹਨ, ਬਸ਼ਰਤੇ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਜ਼ ਮਈ ਅਨੁਪਾਤ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ, ਉਸ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਬਣਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਣ। ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਹਿੰਸਾ ਵਿਚ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਵਿਚ ਜਲਾਲ ਜਗਾਉਣ ਦਾ ਤ੍ਰਾਣ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

5 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦਾ **ਤੀਸਰਾ ਚਿਹਨ** ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਹੈ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਇਕ ਐਸੀ ਗੁਰੂ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੈਂਡਾ ਤੈਅ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਮਹੱਤਵ ਭਰੇ ਪਰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਉਸਰਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੇਧਾਂ ਦੇ ਪੱਕੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸਿੱਖ ਨਿਆਂ ਦਾ ਦੈਵੀ ਅਧਾਰ ਮਿਥਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਵਤੀਰੇ ਉੱਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਅਤੇ ਉਲਾਰੂ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਨ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਰੱਬਾਨੀ ਅਜ਼ਮਤ, ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦਾ ਆਪਸੀ ਤਾਲ ਮੇਲ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਸਹੀ ਸਾਮਾਨ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਉਹ ਅਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ-ਹਸਤੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਦੁੱਖਾਂ ਸੁੱਖਾਂ ਵਲ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਐਨੀ ਕੁ ਰੂਹਾਨੀ ਚਿਣਗ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਇਸ ਪਾਸੇ ਹੋਰ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੋਵੇ, ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਜਾਗੀ ਰੂਹਾਨੀ ਚਿਣਗ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਕਾਲੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਕਰ ਸਕੇ, ਜਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਪਛਤਾ ਸਕੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮੌਕਾ ਜ਼ਰੂਰ ਦੇਣਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ, ਜੋ ਸੌੜੇ ਸਵਾਰਥ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਭੂਤ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਜ਼ੁਲਮ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਮਿਲੇ ਹੋਣ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਇਸ ਐਸ ਹੀ ਦੈਵੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਉੱਤੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ ਦੀ ਲਿਖਤੀ ਸ਼ਕਲ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਨੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ **ਅਲਿਖਤੀ ਰੂਪ** ਹਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਇਕ ਸੀ, ਪਰ ਹਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਖਰਾ ਵੱਖਰਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ। ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ ਦੇ ਪਾਤਰ **ਸੱਤ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ** ਸਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਾਤਰ ਬਣਨ ਲਈ ਵੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਇਕ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ।

'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ' ਦਾ ਅਮਲ ਇਕ ਵੱਡੇ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਦੌਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਗਲ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਤਾਰੀਖ਼ ਦਾ ਮੁਗ਼ਲੀਆ ਦੌਰ ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਕਿ ਅਧੂਰੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ

ਅਤੇ ਤਰਾੜੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਇਕ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਾਮ ਨਾਲ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਮੇਲ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਬਣਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਮੇਲ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਾਮ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਬਿਆਂਬਿਆਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੇ ਕਾਲ ਲਈ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾ ਰਹੇ ਹਨ।

ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਨੂੰ **ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ** ਦੇ ਆਸਨ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਥੋਂ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਦੇ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਪਾਪ ਅਤੇ ਪੁੰਨ, ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਖੜਾਂ, ਧਰਮ ਦੀ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਅਤੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਸਭ ਕੁੱਝ ਰੱਬਾਨੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਅਥਾਹ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿਚ ਪਰੋਇਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਖਲੋ ਕੇ ਇਹ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੀ ਧੜਕਦੀ ਹੋਂਦ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਲੀ ਮਾਸੂਮੀ ਵਿਚ ਖੇਡਦੀ ਦਿਸਦੀ। ਇਸ ਅਰਥ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸ ਸ਼ੰਕੇ ਦਾ ਉੱਤਰ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਕਾਮਯਾਬੀ ਦੇ ਐਨੇ ਮੌਕੇ ਕਿਉਂ ਮਿਲੇ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਉਸਦੀਆਂ ਚਾਲੀਆਂ ਕਰਤੂਤਾਂ ਨੂੰ ਜਲਦੀ ਜਾਂ ਵੇਲੇ ਸਿਰ ਫ਼ਾਸ਼ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ ਗਿਆ? ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਇਹ ਖੌਲ੍ਹਾ ਇਸ ਲਈ ਹਾਸਿਲ ਹੋਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਰੂਪੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਰੂਪ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਲੜੀ ਬਿਨਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ ਅੰਗਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਰੂਪ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਇਲਾਹੀ ਅਮਲ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਜਾਇਜ਼ਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਉੱਤੇ ਇਸਦੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ ਕਾਮਯਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਅਤੇ ਕਾਮਯਾਬੀਆਂ ਦੇ ਇਹ ਰੂਪ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰਕ ਉਥਲ-ਪੁਥਲਾਂ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਹੀ ਐਸੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ।

ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਜਿਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਦੈਵੀ ਸਬਰ ਦੀ ਉਹ ਨਿਰਾਲੀ ਅਮਨ ਵਸਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ ਦੇ ਪਰਬਤ ਨੂੰ ਡੱਕਿਆ ਅਤੇ ਕਾਅਬੇ ਨੂੰ ਘੁਮਾਇਆ ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠੇ ਮੁਸਕਰਾਂਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਜਲਾਲ ਦੀ ਕਹਿਰਵਾਨ ਧੁੱਪ ਵਿਚ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਲੱਖਾਂ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਅਤੇ ਦੀਨੇ ਦੀ ਬੀਆਬਾਨੀ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਲਿਖਿਆ ਫਰ ਇਹ ਕੀ ਗੱਲ ਹੋਈ ਪਈ ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ, ਜੋਵਨ, ਜਹਾਂਗੀਰ ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਉੱਤੇ ਘੱਟ ਵੱਧ ਇਲਾਹੀ ਅਸਰ ਪਏ? ਇਸਦਾ ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਅਸਰ ਕਿਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੇਤਨਾ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਾਤਰ। ਉੱਤੇ ਪੈਣ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵੱਧ-ਘੱਟ ਮਾਤਰਾ ਨੂੰ ਵੀ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਮੁਗਲੀਆ ਦੌਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸੰਸਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਜਿਉਂ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੈਵੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਨੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਤਿਉਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਆਖਰੀ ਸੰਪਰਕ ਨੇ ਇਸ ਨਾਲੋਂ

ਵੱਖ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਮੁਗਲੀਆ ਦੌਰ ਦੀ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਵੀ ਬੇਹੋਸ਼ ਅਤੇ ਵੀਰਾਨ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੀ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਾਂਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਚਾਲ ਅਤੇ ਬਣਤਰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਸੂਲ ਅਤੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੇ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਇਕ ਮੁਕੰਮਲ ਦੌਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪਾਤਰ ਬਣਾ ਸਕਿਆ।

6 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦਾ ਸੰਥਾ ਵਾਚਣ ਵੈਰਾਗ ਤੋਂ ਨਦਰ ਦੇ ਦਸ ਤਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲ ਰਹੇ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਅਤੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਾਲੇ ਲੰਮੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸ਼ੁਧ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਵਿਵਿਧ ਤੀਬਰਤਾ ਭਰੀ ਪਰਖ ਦੀ ਸਾਖੀ ਇਕਸਰਤਾ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੇ ਹੁਸੀਨ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦੀ ਨਿਰੰਕਾਰਤਾ ਉੱਤੇ ਇਕ ਐਸਾ ਛਿਣ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਿਰਫ਼ ਇਨਸਾਨ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਾਬਤ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਵਿਚ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਵੇਖੀਏ, ਤਾਂ ਉਹ ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੇ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਮਹਾਨ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਦੀ 'ਅੰਤ੍ਰਮ-ਤਾ' ਵਿਚ ਪਰੋਇਆ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸੰਗਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਉਹ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਸਿਰਫ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦਾ ਹੱਕ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ

1 ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੁੱਲ ਆਲਮ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, 1699 ਈ. ਦੀ ਵਿਸਾਖੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਮਹਾਰਾਜ ਨੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ੍ਰੀ ਕੇਸਗੜ੍ਹ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਸਾਜਿਆ:

ਗੁਰ ਬਰ ਅਕਾਲ ਕੇ ਹੁਕਮ ਸੋਂ ਉਪਜਿਓ ਬਿਗਿਆਨਾ।
ਤਬ ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਾਬਤ ਮਰਦਾਨਾ।
ਇਉਂ ਤੀਸਰ ਮਜ਼ਹਬ ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਪਜਿਓ ਪਰਧਾਨਾ। (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੂਜਾ)

ਇਉਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਹਾਨੀ ਨਜ਼ਾਰੇ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਗੁਰਮੁਖਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਕੀ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ, ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਨ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ? ਸਾਡਾ ਉੱਤਰ 'ਨਹੀਂ' ਵਿਚ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਐਨ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਹੇਠਲੇ ਤਿੰਨ ਨੁਕਤੇ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹਨ:

(ੳ) ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਦੱਸ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਸੀ। ਦੈਵੀ ਨਿਰੰਕਾਰਤਾ ਨੇ ਇਕ ਲੰਮੇ ਦੌਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪਾਤਰ ਬਣਾਇਆ, ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਇਨਸਾਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਹੁਸਨ ਦੇ ਤਰਕ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦਾ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੀ, ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੀ. ਇਸਦਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਉਭਰਣ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਪਰਵਾਨਗੀ ਅਤੇ ਅਸੀਸ ਦਿੰਦੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਘਟਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਦਾ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਬਣੇ ਲੰਮੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨਗੀ ਤੇ ਅਸੀਸ ਦੇ ਰਿਹਾ ਬਹੁ ਅਰਥੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਛਿਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਸੀਸ ਮੰਗਣ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ, ਪੰਜ ਕੱਕਿਆਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣਾ ਪਿੱਛੋਂ ਪੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ.

ਅ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੂਜੇ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿ "ਸੰਸਾਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚੋਂ ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਬਤ ਮਰਦਾਨਗੀ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਤੀਸਰਾ ਮਜ਼੍ਹਬ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਧਰਮ ਸੀ" ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ. ਸਾਡੇ ਪਿਛਲੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਈ ਆਰੰਭਿਕਾਈ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮ ਸਿਰਜੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਨੇ ਆਪਣੀ ਖੇਡ ਅਮਲ ਦੇ ਪਾਤਰ ਬਣਾਇਆ ਸੀ. ਇਸ ਖੇਡ ਦਾ ਮਤਲਬ ਆਪਣੀ ਨਿਆਰੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨਾ ਸੀ. ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਇਸ ਨਿਆਰੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਜੇ ਇਸ ਨਿਆਰੀ ਹੋਂਦ ਨੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਖੜਨਾ ਕਰਨਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ. ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਦੈਵੀ ਨਿਰੰਕਾਰਤਾ ਦੇ ਲੰਮੇ ਦੌਰ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਬਹੁ ਅਰਥੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਛਿਣ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਨਾਲ ਤੀਸਰੇ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਿਆ. ਉਸ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਲਈ ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ.

ੲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਕਿ ਸਹਜ ਰੂਪ ਦੇ ਨਿਰਭੈ ਵੱਲ ਵਧ ਰਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਰ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਦੇ ਦੋਗਲੇਪਣ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਇਕ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਨਸ਼ਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਯਾਨੀ ਇਕ ਐਸੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਨਿਰਭੈ ਸ਼ਕਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਹਰ ਸੁਆਰਥ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਦਾ ਪਰਵਾਹ ਹੋ ਵਗੇ. ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਨਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਅਰਾਜਕਤਾ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਤੇ ਅਡੋਲਤਾ ਹੈਰਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ. ਇਹ ਸਬਰ, ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਅਮਲ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਿਰਭੈ ਪਦਵੀ ਪਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਧਰਮਸਾਲ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ.

ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ ॥
ਸਿਰੁ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ ॥

ਇਤੁ ਮਾਰਗਿ ਪੈਰੁ ਧਰੀਜੈ ॥
ਸਿਰੁ ਦੀਜੈ ਕਾਣਿ ਨ ਕੀਜੈ ॥

(ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ, ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੪੧੨)

ਜਦੋਂ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸੰਗਤ ਤੋਂ ਸੀਸ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਉਸ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਜਾਗਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਪਰਖ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੇ ਦੈਵੀ ਗਿਆਨ, ਅਮਰ ਇਖ਼ਲਾਕ, ਅਤੇ ਪਾਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਹੱਦ ਦੀ ਹਰ ਮ੍ਰਿਤ ਤੰਦ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੋਇਆ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਨਿਰਭੈਅ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦਾ ਤੁਰਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ. ਆਪਣੇ 'ਸਵਾ ਲਾਖ ਸੇ ਏਕ ਲੜਾਊਂ' ਵਾਲੇ ਬੋਲ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦਾ ਇਹੋ ਤਰਕ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇੰਞ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਰਚ ਕੇ ਦੈਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਦੀ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਤੋਂ ਜੀਵਨ ਦਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹਰਕਤ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਪਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਰਾਹੀਂ ਅਨੰਤ, ਅਪਕੜ ਪਰ ਇਨਸਾਨੀ ਇਸ਼ਕ ਨਾਲ ਮਖ਼ਮੂਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਨਵੇਂ ਮਜ਼੍ਹਬ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਨਕਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਚਮਕਣ ਲੱਗਾ।

2 ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਕੇਸ, ਕੰਘਾ, ਕੱਛ, ਕੜਾ ਅਤੇ ਕਿਰਪਾਨ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪਹਿਨਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ. ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਇਹ ਪੰਜ ਕੱਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਘਟਨਾ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਠੀਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦਾ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਹੈ, ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਬਣ ਕੇ ਆਏ. ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਛਿਣ ਅਧੂਰਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀਆਂ ਸੁਹਜਮਈ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਉਜਾਲਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਪੰਜ ਕੱਕਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਇਆ ਸੀ. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਦੀ ਦੈਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਜਿਸ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਦਾ ਪਾਬੰਦ ਬਣਾਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਸਿੰਘ ਉਸ ਦੇ ਮੂਲ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਰਥਾਂ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ। **ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਪੰਜ ਕੱਕੇ** ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਾਹਰੀ ਛਿਣ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ. ਉਸਦੇ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਕਿ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੀ. ਉਸ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਹਰ ਹਿੱਸਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੋਚ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਛਿਣ ਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ. ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਛਿਣ ਨੂੰ ਜਿਊਂਦਾ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਹੈ. ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਹਰ ਅੰਗ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਰਹਿਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ. ਇਕਸੁਰ ਰਹਿਣ ਲਈ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਹਰ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਰਤ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆਂ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ.

ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਪੰਜ ਕੱਕੇ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹਨ, ਨੂੰ ਪਾਨ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਉਦੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇਗੀ, ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਦਿਆਂ ਉੱਚੀ ਸੰਗਤਿ ਦਾ ਕੱਝ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕਿਆ ਸਿੱਖ ਕਿਸੇ

ਕਿਸਮ ਦੀ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਪੰਜ ਕੱਕਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੀ ਮੰਨੀ ਜਾਵੇਗੀ, ਜੇ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਅਤੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਣ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਜਾਂ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਾਰ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਵੇ, ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਵਿਗਿਆਨਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਤੱਥਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਉਤਸੁਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਲਾਭ ਹਾਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਬਣੇ ਹੋਣ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੀਸ ਮੰਗਣ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਵਲੀ ਲਿਖਣੀ, ਜਾਂ ਕਿਰਪਾਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਸ਼ਸਤਰ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦੱਸਣੀ, ਜਾਂ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੇਠਲੇ ਉਸ ਇਲਾਕੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਕਰਨਾ, ਜਿਸਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲੀਆ ਕਾਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਆਦਿ। ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਛਿਣ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੱਚ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣ ਲਈ ਸਦੀਵੀ ਮਿਆਰ ਮੰਨਣੇ ਪੈਣਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਹੋਂਦ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਵਿਚੋਂ ਆਈ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪਰਖ ਲਈ ਵੀ ਸਦੀਵੀ ਮਿਆਰ ਹੀ ਲੋੜੀਂਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਬਹੁ ਅਰਥੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਛਿਣ ਦੀ ਗੁਰਮਤਿ ਗਿਆਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੰਡਲ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਤੱਥ ਮੂਲ ਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਘਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੀਏ, ਜਾਂ ਸੀਸ ਮੰਗਣ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ, ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ ਤੇ ਪੰਜ ਕੱਕਿਆਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਕਿਸੇ ਮਕਾਨਕੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਈਏ, ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋਵਾਂਗੇ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਤੱਥ-ਮੂਲ ਬਿਰਤੀ (ਮਕਾਨਕੀ ਵਿਧੀ) ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹਉਮੈ ਤੇ ਬੇ ਅਦਬੀ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਬੇ-ਅਦਬੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਆਤਮਕ ਸੱਚਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾ ਸਕਦੀ।

3 ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਪਣੇ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਧਰਮ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ

ੳ) ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Revelation), ਨੈਤਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਤਾਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਮਿਲੀ ਉਹ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਧਰਮ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਈ। ਇਹ ਕਾਮਯਾਬੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਮਿਲੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੀ ਪਹੁੰਚ ਮਕਾਨਕੀ ਵਿਧੀ ਜਾਂ ਤੱਥ ਮੂਲ ਵਤੀਰਾ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸਿੱਧਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਿਆ। ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਐਨੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਸੀ, ਪਈ ਇਸਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਦੇ ਇਕ ਵੀ ਛਿਣ ਤੇ ਇਕ ਵੀ ਜਜ਼ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ।

ਅ) ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਧਰਮ ਕੋਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜਿਹੀ ਮਹਾਨ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਕਿਤਾਬ ਨਹੀਂ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਨੋਬਲ ਇਨਾਮ ਵਿਜੇਤਾ ਪਰਲ ਐਸ ਬੱਕ ਨੇ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ "ਮੈਂ ਹੋਰਨਾਂ ਮਹਾਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਦਿਲ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮੋਹ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ (Volumes) ਵਿਚ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਲੰਬਾਈ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੰਖੇਪ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਹੁੰਚ (ਦੂਰ ਤਕ ਅਨੁਭਵ) ਦਾ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹਨ।" ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ

ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਇਹਨਾ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ : "ਕੌਮਾਂ ਦੀ, ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਬਹਿਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਮਜ਼੍ਹਬ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਕਿਤਾਬ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਕੋਲ ਜ਼ਰੂਰ ਹੀ ਬਾਕੀ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਕੀਮਤੀ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦੇਣ ਲਈ ਹੋਵੇਗਾ।"

ਫਿਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪਹਿਲ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਤਰਾਸ਼ ਕੇ ਇਕ ਲੰਮੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ ਨਾਲ ਵਾਸਤਾ ਰਹਿਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨਸੀਬ ਹੋਈ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਈ। 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਦਸਾਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਅਮਲ ਇਕ ਮਹਾਂ ਚੁੱਪ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੌਂ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਨੇੜਤਾ ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਦੇ ਸਾਕਾਰ ਛੋਹ ਸਿੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਬਣਾਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਸਰੋਦੀ ਅਤੇ ਸਹਿਜਮਈ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਉਸ ਸਿੱਖ-ਰਾਜ਼ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਹੀ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਉਹ ਪੂਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਹਉਮੈ ਵੱਸ ਅਗਿਆਨੀ ਮਾਨਵ ਸਮੂਹ ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਲਾਲ ਉਦ ਦੀਨ ਰੂਮੀ 'ਹਮਸਹੀ ਬਾ ਮਜ਼ੀਆ ਖ਼ੁਦਾਪਰਸਤੋਦਾਂ' ਦੇ ਭਰਮ ਅਤੇ ਅਭਿਮਾਨ ਵਿਚ ਫਸ ਮੰਨਦਾ ਹਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਦੇਵੀਪਨ ਵੀ ਉਹ ਨਿਰਾਰ ਨਿਆਰ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਆਮ ਆਦਮੀ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਰੀ ਜਾਣਦੀ ਹੈ।

[illegible] ਰੂਪ
[illegible]

ੲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਨੇ ਪੂਰੇ ਆਪਣੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਪਾਤਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੌ ਸਾਲ ਉੱਤੇ ਫੈਲੇ ਦੌਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦਾ ਪਾਤਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਧਰਮ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਅਤੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਏਨੇ ਦੇਰ ਲੰਮੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਾਥੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ। ਜਿਸ ਧਰਮ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਏਨੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਬਹੁ ਪੱਖੀ ਦਸਤਗੀ ਪਾਲੀ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਜਨ ਚੇਤਨਾ ਸਹਿਜ ਹੀ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੰਯੁਕਤ ਭਰਪੂਰਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਗੁਰਮੁਖ ਦਾ ਉੱਚਾ ਰੂਪ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਰੂਮੀ ਦਾ 'ਮਰਦੇ **ਖ਼ੁਦਾ'**, **ਨਿਤਸ਼ੇ** ਦਾ **'ਸੁਪਰਮੈਨ'**, **ਇਕਬਾਲ** ਦਾ **'ਅਸਰਾਰਿ ਖ਼ੁਦੀ'** ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਮਹਿਮਦੀ ਜਲਾਲ, ਖ਼ੁਦੀ ਦਾ ਬਿਜਲਈ ਇਖ਼ਲਾਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਮਰਦ 'ਜਾਵੀਦ ਨਾਮਹ' ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸਮ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲੰਘਦਾ ਨਿਗਾਹ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ 'ਮਰਦਿ ਮੋਮਨ' ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਪੱਖ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ

ਸ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾ ਦੌਰ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਸਰੀਤ ਇਕ ਲੰਮੀ ਅਰਦਾਸ ਵਾਂਗ

ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਰਹੀ। ਅਰਦਾਸ ਸਮੇਂ ਦੈਵੀ ਮੰਡਲ ਵੱਲ ਉਮ੍ਹਲਦੀ ਬਹੁ ਪਸਾਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਪਿਆਰ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਂ ਸਥਾਨ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਥੂਲ, ਅਣਦਿੱਸਦਾ ਅਤੇ ਦਿੱਸਦਾ ਜਗਤ ਗੱਲ ਕੀ ਬਿਬੇਕੀ ਅਮਲ ਦਾ ਹਰ ਖਤਰ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਛਲਕ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਜੋਤ੍ਰ ਸ਼ਕਤੀ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਬਾਲ ਮਾਸੂਮੀ ਜਗਾ ਕੇ ਉਸਦੀ ਪਾਲਣਾ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੂਖਮ ਉਮੰਗਾਂ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਸੰਮੇਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਲ ਐਸ ਬੱਕ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਿਲ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦੇ ਇਸ ਸੰਮੇਲ ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਨੁਭਵ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਕਹੇ

"ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮਾਂ ਪੁਸਤਕ (ਅਧਾਰ ਸ੍ਰੋਤ ਪੁਸਤਕ) ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਕੱਲ, ਉਸਦੀਆਂ ਤਾਂਘਾਂ, ਉਸਦੀਆਂ ਪਿਆਸਾਂ, ਉਸ ਦੀ ਰੱਬ ਅੱਗੇ ਫ਼ਰਿਆਦ ਅਤੇ ਉਸ ਪਰਮ ਹੋਂਦ Being ਨਾਲ ਤਾਲ ਮੇਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਭੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ।"

ਇਸ ਸੁਮੇਲ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਮਾਹੌਲ ਦਾ ਅਸਗਾਹ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਧਰਵਾਸ ਦੇਣ ਦੀ ਐਸੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਦੇ ਦੈਵੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਹਸਤੀ ਕੌਲ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਖਰ੍ਹਵੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਿਚ ਇਕ ਸਿਰਤਾਲ ਬਣਕੇ ਖਲੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ੈਰੀਨੀ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅਮਲ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਇਸਦੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੇ ਨਿਆਰਾਪਨ ਨੂੰ ਕੋਈ ਖ਼ਤਰਾ ਨਹੀਂ ਸ਼ਾਇਦ ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਇਸ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਠੀਕ ਜਾਇਜ਼ਾ ਹੀ ਲਿਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਰਚਨਾਮਈ ਤਾਕਤ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ

"ਇਹ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦੋ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਰਮਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਕਿ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਹੁਤੇ ਖ਼ਸਗਵਾਰ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਰਹੇ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿਰਜਣਾਤਮਈ ਆਤਮਕ ਲਿਵਲੀਨਤਾ ਦੀ ਯਾਦਗਾਰ ਹੈ।

ਸੋ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਧਰਵਾਸ ਦਾ ਸੋਮਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸਦਾ ਇਹ ਪੱਖ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਧਰਮ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ

(ਦ) ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਐਨ ਮਹੀਨ ਹਿੱਸਿਆਂ ਤਕ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਅਸਲੀਅਤ (Reality) ਵੀ ਮਿੱਥ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਪਹਿਲੂ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਬਾਕੀ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਵਧੇਰੇ ਜਲਾਲੀ ਰੂਪ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸਾਦਗੀ ਨੂੰ ਮਹੀਨ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੀ ਚੁੱਪ ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਕਰਕੇ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਮਿੱਥ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਮਿਟਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਧਰਮ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਉਸਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਐਨਾ ਤੀਬਰ, ਐਨਾ ਬਾਰੀਕ ਤੇ ਐਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੁਰਤਾਲ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰੋਜ਼-ਦਿਹਾੜੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਪਰਕ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕੰਮ ਕਾਜ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ

ਸਿਮਰਨ ਚੁੱਪ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜੇ ਹਏ ਸਨ, ਕਿ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਸਾਦਾ ਚਿਹਰਾ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਲੱਖਣ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਵਿਗਸ ਪਿਆ। ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚੋਂ ਬਣਾਵਟ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਨਿਕਲ ਗਈ ਕਿ ਸਾਦਗੀ ਆਪਣੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਨਾਲ ਹੈਰਾਨ ਕਰਨ ਲੱਗੀ। ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਜਦ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਸਲ, ਖ਼ਾਲਸ ਅਤੇ ਅ-ਬਦਲ ਸਾਦਗੀ ਨਸੀਬ ਹੋ ਗਈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਬਣਾਵਟ ਰਹਿਤ ਜਲਵਿਆਂ ਵਿਚ ਐਨੇ ਤੀਬਰ ਅਰਥ ਚਮਕੇ ਕਿ ਕੁਦਰਤੀ ਤਰਕ ਨਾਲ ਚਲ ਰਹੇ ਜੀਵਨ ਮਿੱਥ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਗਏ। ਅਸਲੀਅਤ (ਯਾਨੀ ਛੋਹੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਦਿੱਸਦੀ ਜਗਤ-ਹੋਂਦ) ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਨਕਸ਼ ਬਣ ਗਈ।

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਕੁਦਰਤੀ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਹੀਨ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਆਪਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲੈ ਆਈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਪੈਗੰਬਰ (ਗੁਰੂ) ਹੋ ਨਿਬੜੇ।

(ਕ) ਹਰ ਧਰਮ ਆਪਣੇ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜਲਵਿਆਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਦਾ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਧਰਮ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਇਸ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਲਾਸਾਨੀ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਵੇਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਧਰਤੀ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਕਾਲ ਨਾਲ ਜਿੰਨੇ ਡੂੰਘੇ, ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਦੂਰ-ਰਸ ਸੰਪਰਕ ਬਣਾਵੇਗੀ, ਓਨਾ ਹੀ ਉਸ ਧਰਮ ਦਾ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਮਹਾਨ ਹੋਵੇਗਾ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਮਹਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਲਾਸਾਨੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਅਥਾਹ ਆਪਣੱਤ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਘੇਰ ਵਿਚ ਇਸਨੇ ਕੁੱਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਲੈ ਲਿਆ — ਦਿਲ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਨੇਕਾਂ ਜੀਵਨ ਸੰਪਰਕਾਂ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਤੋੜਦਾ ਹੋਇਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰਬ ਕਾਲ ਦਾ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਅਮਨ-ਦੌਰਾਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਅੰਦਰਲੀ (ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ) ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ (ਪਦਾਰਥਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ) ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਉਸਦੀਆਂ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਫ਼ਿਤਰਤਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਦੀ ਤੌਹੀਦ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਸਾਰਥਕ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸਬਰ, ਸਿਦਕ, ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਉੱਤੇ ਖੜੇ ਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਮਨ ਨੂੰ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਸਮਝਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਖੰਡਾ ਬੇਪਨਾਹ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਖੰਡਾ ਜੰਗ ਵਿਚ ਚਮਕਦੀ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਨਾਲ ਵੀ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੈ। ਇਹ ਖੰਡਾ ਕਦੇ ਜ਼ੈੱਨ ਬੋਧੀ (Zen Budhism) ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਾਂਗ ਕਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਕਦੇ ਮੁਸਕਰਾਹਟ ਉੱਤੇ ਜਲਵਾਨੁਮਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਦੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਆਪਣਿਆਂ ਅਤੇ ਬੇਗਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਮਿਹਰ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਪਾਣੀ ਪਿਲਾਂਦੇ ਭਾਈ ਘਨੱਈਆ ਦੀ ਮਾਸੂਮ ਵਿਚ ਛੁਪ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਆਪਣੀ ਮਹਾਂ ਆਪਣੱਤ ਅੰਦਰ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਕਾਲ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਹਰ ਲਘੂ ਘਟਨਾ ਨੂੰ

ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਥਾਂ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਹੁਸਨ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੀਆਂ ਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਹਰ ਬਣਾਵਟ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਰੱਖਦੀ ਹੋਈ ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੀ ਮੌਲਿਕ ਨਗਨਤਾ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਮਿਥ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤਕ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਆਪਣੀ ਮਹਾਂ ਅਪਣੱਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਦੇ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਤਰਜ਼ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਜਲਾਲ ਉੱਤੇ ਪਲਦੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਲ ਦੇ ਹਰ ਲੁਕੇ ਜਜ਼ਬੇ ਅਤੇ ਹਰ ਪਰਤੱਖ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦਾ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹ ਸੱਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਕ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੱਲੋਂ ਆਈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਕਿਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਕਿਤੇ ਧੁੰਧਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਖ ਵਖ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਾਂ ਇਸਦਾ ਮਹਾਨ ਅਨੁਭਵ ਦੂਜਿਆਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਹੀ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਲਾਓ-ਜ਼ੇ ਤੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਤੋਂ ਰਾਮਾਨੁਜ ਤਕ ਫੈਲੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਆਪਣੀ ਖ਼ਾਲਸ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਤੇ ਸਹੀ ਹਰਕਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਜ਼ਾਦ ਸਿਮਰਨ-ਤਾਲ ਵਿਚ ਆ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਆਪਣੇ ਅਛੋਹ, ਮੌਲਿਕ ਤੇ ਨਿਆਰੇ ਦੈਵੀਪਣ ਵਿਚ ਸਲਾਮਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਹੋਰ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਇਸਦੇ ਸੇਵਕ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਘਨ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੇ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ **ਮਹਾਂ ਅਪਣੱਤ** ਦੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਾਲ-ਵਾਚੀ ਤੇ ਸਥਾਨ-ਵਾਚੀ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਚਲਦੀ ਦੈਵੀ ਹਰਕਤ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਖਿੜਕਪਣ ਉੱਤੇ ਖਿਲਰੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਨਾ ਮਿਲਦੇ, ਥਰਕਦੇ-ਥਿਲਕਦੇ ਇਲਾਹੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਥਾਂ ਦੇਣੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ। ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੀਆਂ ਕਾਲ-ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਉਮਡਦੀਆਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਪਾਵਨ ਕਲਸਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਗੁਲਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਮਾਹਾਰ ਕਰਨਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਹਿਰਦਤਾ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਰਬੰਗੀ ਸੁਮੇਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ **ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਜਲਾਲ** ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕਾਗਰ ਤੇਜ ਆਪਣੀਆਂ ਆਕਰਸ਼ਣ ਸੀਮਾਵਾਂ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਇਸਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਲਈ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਦੀ ਹੱਦ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਨਮੂਦਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਉਂ ਇਕ ਲੰਮੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਮਿੱਤਰ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਗੁਰੂ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਲਾਸਾਨੀ ਸਰਤਾਜ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਜ਼ੀਮ ਰੁਤਬਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦੇ ਹਨ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਕਾਨਕੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਰਿਣੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਦੈਵੀ ਸਹਿਜ ਦੀ ਮੂਰਤ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਆਪਣਾ ਅਸਲਾ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਦਾ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਇਸਦਾ ਜ਼ਵਾਲ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਅਸਮਾਨ ਦੀ ਬਹੁ ਰੰਗੀ ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਹੈ।

(11-9-76)

ਇਤਿ-

ਕਿਤਾਬ ਅੱਠਵੀਂ

ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਪਰਖ ਦੀ ਘੜੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵੇਰਵੇ

ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੰਮੇ ਆਤਮਿਕ ਤਜਰਬੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜੀਵਨ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਧਰਮ ਦੀ ਸਾਕਾਰਤਾ ਰਾਹੀਂ ਸਰਬ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਤੋਂ ਕੀ ਆਸ ਕੀਤੀ? ਉੱਤਰ ਹੈ 'ਨਿਆਰਾ' ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਾਲਣਾ। ਕੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹੋਈ? ਉੱਤਰ ਹੈ—ਹਾਲੀ ਤਕ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਪਰ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਪਰਖ ਦੀ ਘੜੀ ਵੇਲੇ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਪੱਖ [illegible] ਵਿਖਾਏ। ਨਮੂਨੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ [illegible] ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਤਕ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ [illegible] ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ [illegible] ਹੈ। ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਬਾਹੂਆਂ ਵਾਲੇ [illegible] ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ [illegible] ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਲਈ ਪਰਖ ਦੀ ਘੜੀ ਪਾਸ ਕਰਨ [illegible] ਨਵੇਂ ਆਤਮਕ ਹੁਲਾਰੇ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ [illegible] ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਗਟ ਹੋਏ ਆਤਮਕ ਸਬਰ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਰਾਹੀਂ।

ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ

I

ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਰਹੱਸ

ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਦਰਗਾਹ ਤਕ ਲਿਜਾਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਥਮ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਇਸ਼ਕ ਆਪਣੀ ਆਦਿ ਜੁਗਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਅੰਦਰ ਅਤਿ ਮਹੀਨ ਹਰਕਤ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਵਜੋਂ, ਦੂਜੇ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਬੇਅਟਕ ਪਰਵਾਜ਼ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉੱਡਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਲਗਾਤਾਰ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਾਨ ਵੱਲ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਸਮੇਂ ਆਪਣੀ ਸੂਖਮਤਾ ਅਤੇ ਅਰੂਪਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਰਦਾਸ ਇਕੱਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਉਸ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਪਾਕ ਪੂੰਜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ ਨਾਂਹ ਤਾਂ ਅਕਲ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਨਿਰਾਧਾਰਤਾ ਦਾ ਹੀ ਕੋਈ ਉਭਾਰੂ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਰੰਗੀਨੀ ਅਤੇ ਪਾਗਲਤਾ ਦੀ ਹੀ ਕੋਈ ਹਰਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦਾ ਪੁਨੀਤ ਜਲਵਾ ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਦੈਵੀਪਣ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਘੇਰਾ ਦੂਰ ਕਾਲਾਂ ਤਕ ਫੈਲ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਪ ਕਿਸ ਵੀ ਦੈਵੀ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਵੇ, ਉਸਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਾਇਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਨਾਲ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਕ ਚਿਣਗ ਨਾਲ ਵੀ ਅਸਮਾਨ ਰੌਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਇਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਤੀਬਰ ਗਤੀ ਦੀ ਲੰਬਾਈ, ਫੈਲਾਅ ਅਤੇ ਡੂੰਘਿਆਈ ਅਥਾਹ ਹੀ ਰਹਿਣਗੇ, ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜ ਰਹੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਵੀ ਮਹਾਨ ਰਹੇਗੀ। ਅਰਦਾਸ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਗੂੜ੍ਹ ਮੁਹੱਬਤਾਂ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਭੇਦ ਭਰੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨੂੰ ਜਜ਼ਬ ਕਰਕੇ ਦੈਵੀ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸਪਰਸ਼ਣ ਲਈ ਉਮਲਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਪਾਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਇਸਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਵਸੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਅਗਮ-ਅਗੋਚਰ ਰਸਾਂ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ 'ੴ' ਤੋਂ "ਤਨੁ ਮਨੁ ਥੀਵੈ ਹਰਿਆ" ਤਕ ਇਕ ਲੰਮੀ ਅਰਦਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਦੇ ਸੱਚੇ ਅਮਲ ਸੰਪੂਰਨ ਸਹਿਜ-ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਚ

ਹਨ ਚਾਰੇ ਵੇਦਾਂ, ਬਾਈਬਲ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਹੁਸੀਨ ਝਲਕਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੇ ਵੀ ਨਿਰਮਲ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਸਮੱਚੀ ਨੁਹਾਰ ਅੰਦਰ ਅਰਦਾਸ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਤਰਜ਼ਾਂ ਉਸ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਭਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਜਾਨ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪਰਲ ਐਸ ਬੱਕ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਬੇਚੈਨ ਕੌਮਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਮਸੀਹਾ ਅਨੁਮਾਨਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹੋ ਨੁਕਤਾ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 'ਪੂਰਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਰੂਹ" (The Spirit of Oriental Poetry) ਵਿਚ "ਸਰਬ ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਗ੍ਰੰਥ" ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਦੀ 'ਚਮਕਦੀ ਸਰੋਦੀ ਅਰਦਾਸ" ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਸੀ। (ਪੰ. 97)

ਸੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਗਾਹਿਰੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਰਦਾਸ ਦੀਆਂ **ਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ** ਨੂੰ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤ੍ਰ ਖ਼ਿਆਲ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਐਨ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਜਲੌ ਬਖੇਰਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਤਰਕਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰ ਉਹਨਾਂ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਦੀ। ਇਸ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਫ਼ਰਾਇਡ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਅੱਗੇ ਖਿਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਐਨੀ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਸੋਧ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸੰਚਾਲਨ ਸ਼ਕਤੀ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦਾ ਫਲਦ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਸੋਦਰ' ਵਾਲੀ ਪਉੜੀ, ਪਰ ਸਭ ਕੇਂਦਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਹਿਜ ਸੁਧ ਵਿਚ ਹੀ ਸਥਾਪਤ ਹਨ। ਅਰਦਾਸ ਜਿਨ੍ਹੀਆਂ ਵੀ ਅਧੂਰੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਟੱਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਹੋਵੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮਸੀਹਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਮਹਾਨ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸਮਾਜੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਸੀਹਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਦੇ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਦੀ ਹੱਦ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸੁਣੀ ਅਰਦਾਸਿ ਸੁਆਮੀ ਮੇਰੈ ਸਰਬ ਕਲਾ ਬਣਿ ਆਈ ॥
ਪ੍ਰਗਟ ਭਈ ਸਗਲੇ ਜੁਗ ਅੰਤਰਿ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਕੀ ਵਡਿਆਈ ॥

(ਪੰਨਾ 619)

ਸੋ ਸਾਮੂਹਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਜਦ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਪਲਟਿਆ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਨਕਸ਼ ਕਿਸ ਅਲੌਕਿਕ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਨਜ਼ਰ ਪਏ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਥਰਥਰਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਅਰੂਪ ਚੁੱਪ ਅਤੇ ਅਪਕੜ ਥਰਥਰਾਹਟਾਂ ਵਾਲਾ ਸਮਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਤਮ

ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲ ਵਧਦੀ ਇਲਾਹੀ ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਤਾਂਘ ਅਰਦਾਸ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਪਈ ਆਪਣੇ ਸਮਾਧੀ ਪਲਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰੇ ਰੱਬ ਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੱਥ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਜਾਬਰ ਦੇ ਜ਼ਾਲਿਮ ਵਾਰ ਤੋਂ ਅਰਦਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਬਚਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੁਲਹੀ ਖਾਂ ਤੋਂ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਇਸ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੱਥ ਨੇ ਹੀ ਬਚਾਇਆ ਸੀ। ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਜਲਾਲੀ ਛਿਣ ਪੰਥ ਦੀ ਕੌਮਾਂ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਸਿਦਕ ਦੇ ਅਗੰਮ ਵਹਿਣ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਥੂਲ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਹ ਚਮਤਕਾਰ ਉਗਮਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਸੀਂ ਕਰਾਮਾਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ।

ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਅਰਦਾਸ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਮਲ (ਨਾਮ ਰੰਗੀ ਪੁਨੀਤ ਕਿਰਤ) ਦੇ ਸਜਗੀ ਛਿਣਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਅਤੇ ਸਹੀ ਚਿਤ੍ਰ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਚਨਾ 'ਰੂਹ ਦਾ ਸੰਗੀਤ' (Music of the Soul), ਜਿਹੜਾ ਕਿ 'ਸਿੱਖ ਦੀ ਰੂਹ' (Spirit of the Sikh Part II Vol. ...) ਦਾ ਇਕ ਭਾਗ ਹੈ, ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ। ਇਸ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਕਿਰਤ ਦੇ ਸਬਰ ਸਤੋਖ ਜਲਵਿਆਂ ਨੂੰ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪ੍ਰਵਾਹ ਰਸਤਿਆਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਰਦਾਸ (ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ) ਦੀਆਂ ਅਮਰ ਰਵਾਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਸਮੇਤ ਸਿੱਖ ਕਿਰਦਾਰ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਹਿੱਕ ਉੱਤੇ ਪਈਆਂ ਅਮਿੱਟ ਪੈੜਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਰਬਪੱਖੀ ਸਰਬਸਾਂਝ ਸੱਚ ਸਿਦਕਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰ ਨਿਖਾਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਜਿਹਾ ਹੀ ਬਣਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਅਰਦਾਸ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਭੇਦ ਨਾ ਹੋਏ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਖ਼ਿਆਲ ਸੁੰਦਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਧੂਰੇ ਤੇ ਬਲਹੀਣ ਹਨ, ਪਰ ਦੈਵੀ ਹੁਸਨ ਵੱਲ ਉੱਠਦੀਆਂ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਅਸਲੀਅਤਾਂ ਸੱਚ ਹਨ।

> "Theologies are as beautiful as glow-worms, but they never can be pole stars to save the life of the mariner whose boat is on the dark sea. These stars impart direction to the upheaved souls. There is more in these than in our theology."

ਸਿੱਖ ਅਰਦਾਸ ਦਾ 'ਪ੍ਰਿਥਮ ਭਗਉਤੀ ਸਿਮਰਿ ਕੈ' ਵਾਲਾ ਮੰਗਲਾਚਾਰ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਸਮੇਤ ... ਸਾਫ਼ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਈ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਨਿਰਮਲ ਅਮਲ ਦੀ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਾਥਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅੰਦਰ ਹਨ। ਇਥੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਰਥੀ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੇ ਮਾਂ ਪਿਆਰ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਤੋਰ ਰਹੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਖਮਈ ਅਮਲ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਮਲ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਬਰਕਤ ਦੇ ਗਲੇ ਸੰਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਏਥੇ ਇਕ ਨੁਕਤਾ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਪਈ ਸਭ ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦੀਆਂ ਅਰਦਾਸਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਰੂਪ ਮਨੁਖ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਜਾਂ ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤੀ ਲੰਮੀ ਚੌੜੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵੱਡੇ ਫ਼ਰਕ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਇਕ ਫ਼ਰਕ ਤਾਂ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਜੇ ਸਵਰਗਵਾਸੀ ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ ਦੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਰੇ' ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਚੌਪਈ (ਰਹਿਰਾਸ) ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਮਹਾਂ ਕਾਲ ਦੇਵਤਾ

ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਖ਼ਾਲਸਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਸਾਂਚੇ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਵੇਗਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੀ ਚੌਪਈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਕਲਗੀਧਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੈ, ਆਪਣੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੁਰ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਰਹਿਰਾਸ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਚੌਪਈ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤੀ ਭਿੰਨ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਅਸ਼ੋਕ ਜੀ ਦਾ ਕਿੰਤੂ ਮੰਨਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਇਸ਼ਟਾਂ ਕਾਰਨ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਮੀਨ ਅਸਮਾਨ ਦਾ ਅੰਤਰ ਆ ਜਾਵੇਗਾ।

ਜੇ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਸਤ ਅਤੇ ਦੇਵਤਾ ਪੂਜ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਵੱਲੋਂ ਧਿਆਨ ਹਟਾ ਕੇ ਇਕ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੌਮਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਕੌਮਾਂ, ਦੀਆਂ ਅਰਦਾਸਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਵੀ ਬਾਹਰੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੱਦ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਰੰਗ ਵੱਖਰੇ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣਗੇ। ਅਰਦਾਸਾਂ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਇਕ ਹੈ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ ਦੇ ਖੰਭ ਅਤੇ ਤੌਰ ਤਰੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵੱਖਰਤਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਖ਼ਿਰ ਕਿਉਂ? ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਮਜ਼ਹਬੀ ਅਕੀਦਿਆਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਨੁਹਾਰਾਂ ਸਾਜ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਆਪਣੇ ਮਿਆਰ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਦਾਸ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਰੱਬ-ਪ੍ਰਸਤ ਕੌਮਾਂ ਦੀਆਂ ਅਰਦਾਸਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਅਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਉਤਰਾਵ ਸਿਖਰਾਂ, ਸਫ਼ਰ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਅਨਿੱਖੜ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਂ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਦੇਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਲੈਂਦਾ ਹਾਂ। ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ 'ਰਮੂਜ਼ਿ ਬੇਖ਼ੁਦੀ' ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਸਵੇਰ ਵੇਲੇ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਦਿਆਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਮਾਜ਼ ਦੇ ਐਨ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਭਿਅੰਕਰ ਗਰਜਦੇ ਸ਼ੇਰ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪਿੱਠ ਉੱਤੇ ਕਹਿਰ ਦਾ ਪੰਜਾ ਮਾਰਿਆ। ਆਲਮਗੀਰ ਨੇ ਅੱਖ ਉਠਾਏ ਬਿਨਾਂ ਖੰਜਰ ਨਾਲ ਸ਼ੇਰ ਦਾ ਪੇਟ ਚਾਕ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਕਾਲੀਨ ਦਾ ਸ਼ੇਰ ਬਣਾ ਕੇ ਮੁੜ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਵਿਚ ਮਸਰੂਫ਼ ਹੋ ਗਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਲਈ 'ਹਜ਼ੂਰੀ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਮਿਅਰਾਜ ਮੁਹੰਮਦੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਸਮਾਨ ਹੀ ਸੀ।' ਇਸ ਘਟਨਾ ਪਿੱਛੋਂ ਡਾ. ਇਕਬਾਲ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਆਲਮਗੀਰ 'ਖ਼ੁਦਨਮਾ' ਅਤੇ 'ਖ਼ੁਦ ਸ਼ਿਕਨ' ਦਿਲ ਵਾਲੇ ਮੋਮਨ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਰਦਾਸ (ਨਮਾਜ਼) ਦਾ ਅਮਲੀ ਪਹਿਲੂ 'ਖ਼ੁਦਨਮਾ' ਦਿਲ ਸ਼ੇਰ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਮਾਜ਼ੀ ਰੰਗ ਦਾ ਅਮਲੀ ਪਹਿਲੂ ਸ਼ੇਰ ਦੇ ਮਾਰਨ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਵਡੇਰਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਬਰ ਅਤੇ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਰਾਹੀਂ ਫੈਲਾਏ 'ਇਲਹਾਦ' (ਬੇਦੀਨੀ) ਦੇ ਬੀਜ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚੋਂ ਨਸ਼ਟ ਕੀਤਾ, ਆਪਣੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਗੋਰਗਾਨੀ ਤੈਮੂਰੀ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੀ ਬੁਲੰਦ ਇੱਜ਼ਤ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਸਮਾਨ ਨੂੰ 'ਦਹਿਲੀਜ਼' ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਇੰਜ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪਹਿਲੂ 'ਖ਼ੁਦਸ਼ਿਕਨ' ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਪਰਤੱਖ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਬ ਨਮਾਜ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੇਰ ਵਾਲੀ ਹਕਾਇਤ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਸਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਮੁਤਾਬਿਕ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਜੀਵਨ-ਤਰਜ਼ ਹੈ। ਅਮਲ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸਫਲ ਸੰਗਮ ਕਾਰਨ ਹੀ ਕਵੀ ਨੇ ਆਲਮਗੀਰ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਨੂੰ ਮਿਅਰਾਜ ਦਾ ਰਸ਼ਕ-ਯੋਗ ਰੁਤਬਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਹੈ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਅਮਲ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਨ ਲਈ

ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਗੁਨਾਹਗਾਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ ਕਰ ਸਕਿਆ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਦੂਸਰਾ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਸ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਿਆ। ਦੋਸਤੋਇਵਸਕੀ ਦੇ 'ਪਾਪ ਅਤੇ ਸਜ਼ਾ' (Crime & Punishment) ਦਾ ਨਾਇਕ ਰਸਕੋਲਨੀਕੋਵ (Raskolnikov) ਲੰਮੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਪਿੱਛੋਂ ਸੂਲੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਛਿਣ ਨੂੰ ਕੰਬਦਿਆਂ ਕੰਬਦਿਆਂ ਚੁੰਮ ਸਕਿਆ (Crime and Punishment, Moscow, page 549), ਜਦੋਂ ਕਿ ਸ਼ੇਕਸਪੀਅਰ ਦੇ ਮੈਕਬੈਥ ਨੂੰ 'ਆਮੀਨ' ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਛਿਣ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਸੀਬ ਨਾ ਹੋਇਆ।

> Bu wherefore could not I pronounce 'Amen'
> I had most need of blessing, and 'Amen'
> Struck in my throot. (Act II)

ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਹ ਅਰਧ ਸੁਖਾਂਤ ਅਤੇ ਦੁਖਾਂਤ ਕਿਉਂ ਵਾਪਰੇ? ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਸਕਲਨੀਕੋਵ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਸੋਨੀਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਰਹਿਮ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਵੇਖਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਜ ਪਛਤਾਵੇ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਗੁਨਾਹ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਰਹਿਮ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਥਾਂ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੈਕਬੈਥ ਕੋਲ ਗੁਨਾਹ ਪਿੱਛੋਂ ਮਾਰਲੋ ਦੇ ਡਾਕਟਰ ਫਾਸਟਸ ਵਾਂਗ ਪਛਤਾਵਾ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਰਹਿਮ ਦੀ ਹਰਕਤ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਲਵੇ ਵੀ ਕਿਸ ਕੋਲੋਂ? ਰਸਕਲਨੀਕੋਵ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸੋਨੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਹਿਮ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਕੁਲ ਸੂਖਮ ਪੂੰਜੀ ਭੇਟ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਅਰਦਾਸ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਮੈਕਬੈਥ ਦੀ ਸਾਰ ਕੌਣ ਲੈਂਦਾ? ਲੇਡੀ ਮੈਕਬੈਥ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਨਾਲੋਂ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਵੱਡੀ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਸੀ। ਸੋ ਮੈਕਬੈਥ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਬੀਜ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਹਰਕਤ ਹੋਈ, ਤੇ ਬੰਦ ਹੋ ਗਈ।

ਸੋ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ ਮਾਨਵ-ਅਮਲ ਦੇ ਅਰਦਾਸ-ਪਛਾਣਦੇ ਪਹਿਲੂ ਹੀ ਅਰਦਾਸ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਵੀ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਭਰਿਆ ਅਮਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਵੇ।

ਥੋੜ੍ਹੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੇ ਘੇਰ ਵਾਲੀਆਂ ਅਰਦਾਸਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਪਾਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕੌਮ ਦੇ ਮਹਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਦੇ ਸਜੋਗ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਅਮਲ ਦੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰਰਣਾ ਵਾਲੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਸ਼ਿਖਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਓਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ ਨੁਹਾਰ ਵਾਲੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਅਮਲ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੋਣ। ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਇਸੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਦ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਸੋਮੇ ਸੁੱਕਣ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਹੁਸਨ ਵੀ ਪਥਰਾਉਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਹਿੱਸੇ ਇਲਾਹੀ ਸਿਖਰ ਵੱਲ ਪਰਵਾਜ਼ ਲਾ ਰਹੇ ਹੋਣ, ਜਾਂ ਜਿਹੜੇ ਉਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਤਾਣ ਰੱਖਣ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਦੀਆਂ ਉਹ ਦੂਰ ਕੰਨਸੋਆਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿ ਕੌਮੀ ਸਦਾਚਾਰ

ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੇ ਉੱਦਾਤ ਰੰਗ ਫਲਦੇ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਰਹਿਤਨਾਮੇ ਅਤੇ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਬੇਜਾਨ ਮਤਨ ਹਨ, ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਓਟ ਨਹੀਂ। ਅਰਦਾਸ ਬਿਨਾਂ ਅਣਖ ਦੇ ਲਹੂ ਸੁਕ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਬੇਜਾਨ ਪਿੰਜਰਾਂ ਦੀ ਠੰਡੀ ਰਾਖ ਜਿਹਨੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਦੌਰ ਕੌਮੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਸਮੇਂ ਆਧੁਨਿਕ ਤਰੱਕੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸਮ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਉਹ ਆਖ਼ਰੀ ਬਾਂਝਪਨ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਣਗੇ, ਜਿਸਦਾ ਸਾਮੂਹਿਕ ਖ਼ੁਦਕੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਪਲਟਣਾ ਅਟੱਲ ਹੈ। ਸੋ ਅਰਦਾਸ ਬਿਨਾਂ ਅਮਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਬਿਨਾਂ ਅਰਦਾਸ ਆਪਣੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਜੀਅ-ਥੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ।

ਗੁਨਾਹਗਾਰਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਕਬੂਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਨੂੰ ਭਰਨ ਜੋਗਾ ਸੱਚਾ ਅਮਲ ਇਲਾਹੀ ਦਰਗਾਹ ਤਕ ਉਠਾ ਕੇ ਲਿਜਾ ਸਕਣ।

ਬੇਸ਼ਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਦਾ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਮਲ ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਦੇ ਉਸ ਗਤੀ ਨਿਯਮ ਨਾਲ ਅਨਿੱਖੜ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਜਿਸ ਉਹ ਰੱਬੀ ਜ਼ੀਨਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਉਸ ਵੱਲ ਉਡਾਰੀ ਲਾ ਸਕਣ ਦਾ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਤਾਣ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਸਕੇ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲੰਮੀ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵਾਲਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਹੁਣ ਤਕ ਇਸਦੀਆਂ ਨਾ-ਮੁਕੰਮਲ ਸ਼ਕਲਾਂ ਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਸਕੀਆਂ ਹਨ। ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਲਿਵ ਅੰਦਰ ਅਲੌਕਿਕ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਦੀਆਂ ਅਮਲੀ ਜਾਮ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੰਤ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਤਰੰਗਾਂ ਹਨ। ਕਲਗੀਧਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਿਆਰੇ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਅਮਲੀ ਸਿੱਖ ਅਰਦਾਸ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਝਾਕੀਆਂ ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।*

2

ਨਿਆਰਾ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼

ਜਦੋਂ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਵੈਸੀ ਅਰਦਾਸ ਨਾਲ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਿੱਖ ਅਮਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਇਕ ਮਹਾਨ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਕਲਪ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜੋਤ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਗਈ। ਗੁਰ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਪਾਵਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਦੀ ਹਰ ਹਰਕਤ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਮਲ ਵਿਚ ਚਮਕਣ ਲੱਗੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨਾਲ ਇਹ ਇਕਰਾਰ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਉਹ ਨਿਆਰੇ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਾਲਣ ਕਰੇਗਾ, ਉਸ ਹੱਦ ਤਕ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਬਰਕਤ ਉਸ ਨਾਲ ਹਮਸਫ਼ਰ ਰਹੇਗੀ। **ਸਿੱਖ ਸੁਰਤਿ** ਨੇ ਕਿਸੇ ਦਿੱਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਉੱਤਮ ਆਵੇਸ਼ ਦੇ ਨੂਰੀ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਉਸ ਅਮਰ ਇਕਰਾਰ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ:

ਜਬ ਲਗ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਹੇ ਨਿਆਰਾ।
ਤਬ ਲਗ ਤੇਜ ਦੀਉ ਮੈਂ ਸਾਰਾ।

---

*ਕਿਤਾਬ ਅਠਵੀਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਦੇ ਇਹ ਸਫ਼ੇ ਸਤੰਬਰ 1986 ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ।

ਜਬ ਇਹ ਗਹੈ ਬਿਪ੍ਰਨ ਕੀ ਰੀਤ।
ਮੈਂ ਨ ਕਰੌਂ ਇਨ ਕੀ ਪ੍ਰਤੀਤ।'

ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਸਤਰਾਂ ਪਿੱਛੇ ਖਾਸ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖੇਗਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਮੌਲਿਕਤਾ ਉਸ ਗੁਰੂ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੁੰਦੀ ਰਹੇਗੀ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕਿ ਇਸਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਿੱਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਲਈ ਸੂਝ, ਸੁਰਤ, ਜੀਵਨ ਜਾਚ, ਅਨੁਭਵ, ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਅਤੇ ਨਿਆਰੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਇਉਂ ਸੰਕਲਪਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਹਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਬੇ ਨਜ਼ੀਰ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਦੋਵਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ, ਜਿਸਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਕ ਅਮਰ ਜਿੱਤ, ਬਲਕਿ ਇਕ ਅਮਰ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਤੋਂ ਨਿਆਰਾ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਗੁਰੂ ਬਰਕਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਜਿੱਤੀ ਹੋਈ ਬਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਹਾਰਨਾ ਹੈ।

ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਇਹ ਵੇਖਣਾ ਹੈ ਕਿ ਦਸ਼ਮੇਸ਼ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ (1708 ਈ.) ਤੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ (1849 ਈ.) ਤਕ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਉਪਰ ਕਥਿਤ ਗੁਰੂ ਪਰਵਾਨਿਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਨਮਾਨਿਤ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਲਾਜ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਰੱਖੀ ਅਤੇ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਉਸ ਨੇ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਅਜਿਹਾ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਸ ਨਿਆਰੇ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਅਮਲੀ ਪਹਿਲੂ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਨੂੰ ਮੁੜ ਯਾਦ ਕਰ ਲਈਏ।

ਸਿੱਖ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਅਮਲੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

(1) ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੂਹਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਹੋਰ ਹਰ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਤਰਜੀਹ ਦੇਵੇਗਾ। ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਹੁਲਾਰਿਆਂ — ਤਾਕਤਾਂ, ਮਾਲਕੀਆਂ, ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ, ਹੁਸਨਾਂ ਅਤੇ ਇਲਮਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿਆਰ ਕਰੇਗਾ। ਅਮਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲੌ ਨਾਲ ਨਾਤਾ ਜੋੜਨ ਪਿੱਛੋਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਵੀ ਅਤਿ ਸੁਸ਼ੀਲ, ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ੁਮਾਰ ਅਤੇ ਨਿਆਮਤਾਂ ਦੀ [illegible] ਦੀ [illegible] ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਜੇਕਰ ਕਿ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹ ਪ੍ਰਸਤੀ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ। ਅਪਾਰ ਰਸਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਸੁਹਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਰੁਅਬ ਦੀ ਚਮਕ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੌਹਰ ਵਾਲੇ ਸ਼ਾਕਾਹਾਰ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਜੇ ਬੇਤ ਦੀ ਖਲਕੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ।

1 ਕਿਆ ਖਾਧੈ ਕਿਆ ਪੈਧੈ ਹੋਇ ॥ ਜਾ ਮਨਿ ਨਾਹੀ ਸਚਾ ਸੋਇ ॥
ਕਿਆ ਮੇਵਾ ਕਿਆ ਘਿਉ ਗੁੜੁ ਮਿਠਾ ਕਿਆ ਮੈਦਾ ਕਿਆ ਮਾਸੁ ॥
ਕਿਆ ਕਪੜੁ ਕਿਆ ਸੇਜ ਸੁਖਾਲੀ ਕੀਜਹਿ ਭੋਗ ਬਿਲਾਸ ॥
ਕਿਆ ਲਸਕਰ ਕਿਆ ਨੇਬ ਖਵਾਸੀ ਆਵੈ ਮਹਲੀ ਵਾਸੁ ॥
ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਨਾਮ ਵਿਣੁ ਸਭੇ ਟੋਲ ਵਿਣਾਸੁ ॥ (ਵਾਰ ਮਾਝ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੪੨)

2 ਜੇ ਜੁਗ ਚਾਰੇ ਆਰਜਾ ਹੋਰ ਦਸੂਣੀ ਹੋਇ ॥
ਨਵਾ ਖੰਡਾ ਵਿਚਿ ਜਾਣੀਐ ਨਾਲਿ ਚਲੈ ਸਭੁ ਕੋਇ ॥

ਚੰਗਾ ਨਾਉ ਰਖਾਇ ਕੈ ਜਸੁ ਕੀਰਤਿ ਜਗਿ ਲੇਇ ॥
ਜੇ ਤਿਸੁ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵਈ ਤ ਵਾਤ ਨ ਪੁਛੈ ਕੇ । /ਜਪੁਜੀ

੩ *ਮਨਹਠ ਬੁਧੀ ਕੇਤੀਆ ਕੇਤੇ ਬੇਦ ਬੀਚਾਰ ॥
ਕੇਤੇ ਬੰਧਨ ਜੀਅ ਕੇ ਗੁਰਮੁਖਿ ਮੋਖ ਦੁਆਰ ॥
ਸਚਹੁ ਓਰੈ ਸਭੁ ਕੋ ਉਪਰਿ ਸਚੁ ਆਚਾਰੁ । ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੬੨

4 ਕੋਈ ਬੈਕੁੰਠ ਨਾਹੀ ਲਵੈ ਲਾਗੈ ॥
ਮੁਕਤਿ ਬਪੁੜੀ ਭੀ ਗਿਆਨੀ ਤਿਆਗੇ ॥ ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ ੫ ਪੰਨਾ ੧੦੭੮

ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਪਦਾਰਥਕ, ਬੌਧਿਕ, ਸੂਖਮ, ਠੋਸ—ਗੱਲ ਕੀ ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਰੂਪ, ਰੂਹਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਸੰਕਟ ਉਪਜਾਵੇਗਾ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਕਿੰਨੀ ਵੱਡੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕਰਨੀ ਪਵੇ, ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਉਸਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰੇਗਾ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਕੀਮਤ ਉੱਤੇ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਰੀਦਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕੇਗਾ। ਰੂਹਾਨੀ ਅਸੂਲ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬਣੇਗਾ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦਾ ਕਲਚਰ, ਜੀਵਨ-ਜਾਚ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਰਹਿਣਗੇ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸਦਾ ਅਮਲ ਇਸ ਸ਼ਰਤ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰੇਗਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਦੀ ਦਿੱਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ **ਲਤੀਫ਼ ਅਤੇ ਮਾਦੀ** ਜਹਾਨ ਦਾ ਜਲਾਲੀ ਸੰਗਮ ਬਣ ਕੇ ਚਮਕਦੀ ਰਹੇਗੀ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੂਹਾਨੀ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਹਰ ਵਸਤ ਤੋਂ ਤਰਜੀਹ ਦੇਵੇਗਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਜੇ ਵਿਸਮਾਦ ਗਤੀ ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਰਹੇਗਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਅਥਾਹ ਇਕਾਗਰਤਾ ਵਾਲਾ ਕੇਂਦਰ ਦੇਵੇਗਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਰਬਗਤਾ ਰਾਹੀਂ ਤਾਜ਼ਾ ਰੱਖੇਗਾ।

ਆਤਮਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ **ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ** ਵਿਚ ਰਹੇਗਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕੀਮਤ ਵਾਸਤੇ [illegible] ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕਰੇਗਾ। ਅਸਲ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਵਰਣਾਂ [illegible] ਰਾਹੀਂ [illegible] ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਆਮ ਦਲੀਲ ਜਾਂ ਮੰਤਕੀ ਅਕਲ ਦੇ ਮਿਆਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ, ਬਲਕਿ 'ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪੁ ਹੈ ਆਪਣਾ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣੁ' (ਰਾਗ ਆਸਾ ਛੰਤ ਮਹਲਾ ੩) ਵਾਲੀ ਮੂਲ ਜੋਤਿ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਦਿੱਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਲਾਭੀਦੇ ਯਥਾਰਥ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਭੇਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇਗਾ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਾਧਾਰਣ ਤਰਕ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਆਮ ਦਲੀਲ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਵੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਸਾਧਾਰਣ ਤਰਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਸਿਰੀ ਦੀ ਇਕਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਲੱਗ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਵਿਗਿਆਨਕ, ਯਥਾਰਥਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੰਡੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਤੁੱਛ ਹਉਮੈ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਤੁੱਛ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਨਹੀਂ ਸਮਾ ਸਕਦਾ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੀ ਹਰ ਮਨੋਬਿਰਤੀ, ਪਾਰਖੂ ਵਿਧੀ, ਸਿਆਣਪ, ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਸੋਚ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰੱਖੇਗਾ। ਇਹ ਪਵਿੱਤਰ ਸੰਤੁਲਨ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਨਾਲ ਹੀ ਨਸੀਬ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨੂੰ ਅਨਵਰਤ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਨਾਲ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਮਲ ਦੀ ਰਹਿਬਰੀ ਕਰੇਗੀ, ਉਸਦਾ ਸਮੁੱਚੇ ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹਵੇਗੀ। ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਰਾਹੀਂ ਉਸਦੀ ਅਕਲ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਰਾਜ਼ ਖੁਲ੍ਹਣਗੇ। "ਮਤਿ ਵਿਚਿ ਰਤਨ ਜਵਾਹਰ ਮਾਣਿਕ ਜੇ ਇਕ ਗੁਰ ਕੀ ਸਿਖ ਸੁਣੀ।" (ਜਪੁਜੀ) ਇਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਰੋਜ਼ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਅਕਲ, ਅਮਲੀ ਸੂਝ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾਵੇਗੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਢਾਲਦੀ ਹੋਈ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰੇਗੀ।

ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਾਲਾ ਸਿੱਖ ਰੱਬੀ ਰਹੱਸਾਂ, ਸਿਦਕ ਦੇ ਸੂਖਮ ਨੁਕਤਿਆਂ, ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੇ ਰਾਜ਼ਾਂ, ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੰਤ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀ ਚੀਰ ਫਾੜ ਅਲਾਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਉੱਚ ਮੰਡਲਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਤੰਗ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਜੇ ਕੋਈ ਇਹਨਾਂ ਇਲਾਹੀ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਤੰਗ ਘੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੇਗਾ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਇਲਾਹੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਸਹਜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਬਲਕਿ ਉਸਦੇ ਨਸੀਬਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਨਕਲੀ ਰੂਪ ਹੀ ਆਵੇਗਾ। ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਸੱਚ ਨੂੰ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੇਖਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਉਸਨੂੰ ਖੋਖਲੀ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਪਲਟਣਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅਸਲ ਦਾ ਇਕ ਬੇਜਾਨ ਪਰਛਾਵਾਂ, ਇਕ ਖ਼ਾਲੀ ਪਿੰਜਰ ਅਤੇ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਇਕ ਨਕਲੀ ਚੀਜ਼ ਹੋਵੇਗੀ। ਜੇ ਅਜਿਹੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਵਾਪਰੇ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਸਿੱਖਪਨ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਇਲਾਹੀ ਜਲਾਲ ਜਾਂਦਾ ਰਹੇਗਾ ਤੇ ਪਿੱਛੇ ਅਜਿਹੀ ਤੰਗ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗੀ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕਿ ਕੋਈ ਰੁਹਾਨੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਜੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਉੱਠ ਸਕੇਗਾ। ਜੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਾਪਰੇ, ਤਾਂ ਕੌਮ ਦਾ ਉੱਚਾ ਬੌਧਿਕ ਵਿਕਾਸ ਰੁਕ ਜਾਵੇਗਾ। ਜਪੁਜੀ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਆਮ ਗਿਲਾਨੀ, ਖ਼ਾਲੀਪਨ ਅਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ।

ਮੰਨੇ ਕੀ ਗਤਿ ਕਹੀ ਨ ਜਾਇ ॥ ਜੇ ਕੋ ਕਹੈ ਪਿਛੈ ਪਛੁਤਾਇ ॥
ਕਾਗਦਿ ਕਲਮ ਨ ਲਿਖਣਹਾਰੁ ॥ ਮੰਨੇ ਕਾ ਬਹਿ ਕਰਨਿ ਵੀਚਾਰੁ ॥

(ਪਉੜੀ ੧੨)

ਬਹੁਤਾ ਕਰਮੁ ਲਿਖਿਆ ਨਾ ਜਾਇ ॥ ਵਡਾ ਦਾਤਾ ਤਿਲੁ ਨ ਤਮਾਇ ॥

(ਪਉੜੀ ੨੫)

ਜੇਵਡੁ ਭਾਵੈ ਤੇਵਡੁ ਹੋਇ ॥ ਨਾਨਕ ਜਾਣੈ ਸਾਚਾ ਸੋਇ ॥
ਜੇ ਕੋ ਆਖੈ ਬੋਲੁਵਿਗਾੜੁ ॥ ਤਾ ਲਿਖੀਐ ਸਿਰਿ ਗਾਵਾਰਾ ਗਾਵਾਰੁ ॥

(ਪਉੜੀ ੨੬)

ਸਰਮ ਖੰਡ ਕੀ ਬਾਣੀ ਰੂਪੁ ॥ ਤਿਥੈ ਘਾੜਤਿ ਘੜੀਐ ਬਹੁਤੁ ਅਨੂਪੁ ॥
ਤਾ ਕੀਆ ਗਲਾ ਕਥੀਆ ਨਾ ਜਾਹਿ ॥ ਜੇ ਕੋ ਕਹੈ ਪਿਛੈ ਪਛੁਤਾਇ ॥

(ਪਉੜੀ ੩੬)

ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਇਸ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ

1. ਉਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਹਰ ਤੁਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣ

ਸਕੇਗਾ। ਇਸ ਦਾ ਉਸਨੂੰ ਵੱਡਾ ਲਾਭ ਇਹ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਕੱਚੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਪਰ ਬਾਰੀਕੀ ਤਕ ਜਾਣ ਸਕੇਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੱਚੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਬੜੀ ਸੌਖ ਨਾਲ ਕਰ ਸਕੇਗਾ। ਇਸ ਰੂਹਾਨੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਰਮ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਨੀਵੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰਨਾ ਉਸਦੇ ਸਹਿਜ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਪੰਥ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਵੇਕਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਅਣਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਉਪਭਾਵਕ ਮੋਹ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਜਾਂ ਅਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਧਾਰਨੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਕਲਗੀਧਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੜੀ ਜਾਂਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਖਰੇ ਅਤੇ ਖੋਟੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰੇਗੀ।

2. ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਆਪਣੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਬਹੁਪੱਖੀ ਰੁਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਕੌਮ ਇਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਢਾਲੇਗਾ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਹੀ ਮਿਆਰ ਹੋ ਨਿਬੜੇਗੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੋ ਬਚਨ ਉਚਾਰੇ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਜਾਂ ਅਸ਼ੁੱਧ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸਹੀ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦੇ ਸਕੇਗਾ। ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਇਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿਸੇ ਤੱਥ, ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਬਚਨ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਤਸਦੀਕ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਜਿਹੇ ਮਹਾਨ ਤਰਕ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰੇਗਾ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਪ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਢਲੀ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋਵੇਗਾ, ਪਰ ਜਿਸਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਬਾਰੀਕ ਇਕਸਰਤਾ ਵਿਚ ਬਹੁ ਮਾਤਰਾ ਵਾਲਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ ਅਤੇ ਆਮ ਸੂਝ ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਵੰਨਗੀਆਂ ਕੰਮ ਕਰਨਗੀਆਂ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਉਨਾ ਚਿਰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਢਲੀ ਸਿੱਖ-ਯਾਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੈ।

3. ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਅਸਲ ਯਾਦਾਂ ਉਠਦਿਆਂ ਬਹਿੰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਗਾਤਾਰ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿਣਗੀਆਂ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਸੂਰਤ ਅਤੇ ਸੀਰਤ ਵਿਚ ਉਹ ਰਹੱਸਮਈ ਸਹਜ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਚੋਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪਰ-ਸਾਦਗੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਕਿ "ਨਾ ਓਹਿ ਮਰਹਿ ਨ ਠਾਗੇ ਜਾਹਿ" ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਗਸਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਥੇ ਉਸਦਾ ਇਖ਼ਲਾਕ ਭਰਪੂਰ ਜੋਬਨ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀਆਂ ਲੁਕਵੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਹੋਵੇਗਾ, ਪਰ ਉਹ ਇਕ ਛਿਣ ਵੀ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਸ਼ਲੀਲ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਸ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਗੜੀ ਅਤੇ ਬੇਡੌਲ ਸ਼ਕਲ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਗੜਿਆ ਅਤੇ ਬਦਮਾਸ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਨਗੇ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰਵੱਈਏ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਚੌਹ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਹੇਗਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਰਬੋਤਮ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਜਲਵਾ ਨੁਮਾ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿਣਗੇ।

(ਢ) ਖ਼ਾਲਸਾ ਨਿਆਰਾ ਰਹੇਗਾ। ਨਿਆਰਾ ਰਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹਵੇਗੀ ਜਿਹੜੀ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਸੰਕਟ ਵਾਲੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਨੂੰ ਮੌਲਿਕ, ਅਛੂਹ ਅਤੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਰੱਖੇਗੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਨਿਆਰਾਪਨ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਇਸ ਆਖ਼ਰੀ ਰੂਹਾਨੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸੰਕਲਪਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੋਂ ਦਬਿਸਤਾਨੇ ਮਜ਼ਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮੁਹਸਿਨ ਫ਼ਾਨੀ ਨੇ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ : 'ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਿੱਖ ਬੁੱਤ-ਪੂਜਾ ਨੂੰ ਫਿਟਕਾਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ, ਪਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਭ ਗੁਰੂ (ਸਾਹਿਬਾਨ) ਨਾਨਕ ਹਨ। ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਮੰਤਰ ਨਹੀਂ ਪੜ੍ਹਦੇ। ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਾਲੇ ਮੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪੂਜਦੇ ਅਤੇ ਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਨਮਾਨ (Regard) ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਹੈ।'[?]

ਫੇਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸ ਨੇ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ ਕਿ 1699 ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸਾਖੀ ਨੂੰ ਕਲਗੀਧਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਨਿਆਰੇ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਰੇਖਾਵਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ : ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮਿਥੇ ਚਾਰ ਵਰਣ ਆਪਣੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਛੱਡ ਕੇ ਇੱਕੋ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣ, ਦਸਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰ ਉੱਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾ ਲਿਆਉਣ, ਪਾਹੁਲ ਦੀ ਦਾਤ ਲੈ ਕੇ ਸਭ ਵਰਣ ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੀ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਣ, ਵਗੈਰਾ ਵਗੈਰਾ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ-ਕਾਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅਹਿਮਦਸ਼ਾਹ ਬਟਾਲਵੀ ਤੇ ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀਆਂ ਜੁਲਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਰਜ ਕੀਤੀਆਂ।

ਉਪਰੋਕਤ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਵਾਹੀਆਂ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਮਲ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਨ ਉੱਤੇ ਰੋਸ਼ਨੀ ਸੁੱਟਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦੋਵਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਨਿਆਰਾ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਿਆਰਾ ਰਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਨਿਆਰੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਸ ਗੁਰੂਆਂ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਮਹਾਨ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਢਾਲਕੇ ਰੱਖੇਗਾ।

ਉਹ ਬਚਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮੁਖਾਰਬਿੰਦ ਤੋਂ **ਨਹੀਂ ਉਚਰੇ ਗਏ**, ਪਰ ਜਿਹੜੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸਿੱਖ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਉਚਾਰੇ, ਜਾਂ ਜਿਹੜੇ ਬਚਨ ਭਾਵੇਂ ਸਾਧਾਰਣ ਸਿੱਖ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਪਰ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਿ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ, ਉਹ ਬਚਨ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਪਦਵੀ ਹੀ ਰੱਖਣਗੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸਿੱਖ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਰਹਿਰਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਚੌਪਈ ਦਾ ਪੰਜਵਾਂ ਸ਼ਲੋਕ "ਹਮਰੀ ਕਰੋ ... ਦੁਸਟ ਦੋਖ ਤੇ ਲੇਹੁ ਬਚਾਈ" ਅਤੇ "ਪਾਂਇ ਗਹੇ ਜਬ ਤੇ" ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਸਵੈਯਾ, ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਰਦਾਸ ਸਤਿਗੁਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸਿੱਖ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰ-ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਅਗਮ-ਅਗੋਚਰ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਸਰਬੋਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਸਮੇਂ ਉਸਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਸਾਰਾ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕਾਗਰ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸਦੇ ਆਤਮਿਕ ਜਲੌ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਚਮਕ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਜਿਹੇ ਮਹਾਨ ਬਰਕਤ ਦੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਿਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਵੇ, ਉਹ ਅੰਦਾਜ਼ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਾਕ ਜ਼ਾਤ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

ਪਰ ਕੁੱਝ ਲਿਖਤਾਂ ਤੇ ਕੁੱਝ ਬਚਨ ਜਿਵੇਂ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਤੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ, ਐਸੀਆਂ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸੰਗਤਿ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਹਨਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਉੱਚਾ ਰੂਹਾਨੀ ਰੁਤਬਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਯੋਗਤਾ ਅਤੇ ਸਮਝਦਾਰੀ ਨਹੀਂ। ਝਬ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਿੰਗੋਜ਼ੋਰੀ ਜਾਂ ਅਗਿਆਨ ਵੱਸ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਗੁਰੂ ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੈ, ਇਸ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਹੀ ਉਹ ਨਿਆਰਾ ਹੈ। ਜੋ ਚੀਜ਼ ਇਸ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਛੋਂਹਦੀ, ਉਹ ਗੁਰੂ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਿਸੇ ਲਿਖਤ ਜਾਂ ਬਚਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸੰਗਤਿ ਦੇ ਸਹੀ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਲਿਆਦੇ ਬਿਨਾ ਉਸ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰੇ ਬਿਨਾਂ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਭ ਲਗਾਉ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸਮਾਏ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਰਹੇਗਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਆਰਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਬਣਤਰ ਤੇ ਉਤਪੱਤੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਦ ਮਾਲਕ ਹਨ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਇਹਨਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਢੂੰਡਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਹਿਲੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਧਰਮ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਪੂਰਬਲੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮੁਕਾਬਲਿਆਂ, ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੀ ਮੁਥਾਜੀ ਨਹੀਂ ਲੋੜਦੀ

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਉਸਦੇ ਸਾਂਝੇ ਆਤਮਿਕ ਜਲੌ ਵਿਚ ਵੇਖਣੀ ਹੀ ਉਚਿੱਤ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀ ਬਣਤਰ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਹਿਲੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਵੰਡ ਕੇ ਨਹੀਂ ਮਿਥੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ ਸੰਗਤਿ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸੰਗਤਿ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੰਡੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਉਹ ਅਰਥ ਜੁਗਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੇਲਦੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਸਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ, ਯਅਨੀ ਉਸਦੇ ਨਿਆਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਉਸਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਸਨੂੰ ਪੂਰਬਲੇ ਗਿਆਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਕੋਲੋਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਅਵਸ਼ਕਤਾ ਨਹੀਂ।

(ਸ) ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਬਲਵਾਨ ਸੱਚ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰੇਗਾ ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਜ਼ਿਹਨੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਜਾਂ ਅਹਿਸਾਸਿ-ਕਮਤਰੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਖ਼ਾਲਸ ਦੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ ਬਾਹਰੀ ਅਤੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਮਲ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਧਰਮ ਦੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸਿਦਕ, ਉਸਦੇ ਸਾਂਝੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜੋਸ਼ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਾੜ੍ਹੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ

ਦੇ ਤੀਬਰ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿਚੋਂ ਉਗਮਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਮਹਾਨ ਸੱਚ ਅਜਿਹੇ ਭਰਪੂਰ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੀ ਨਿਰਭੈਅ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਬਾਹਰਲੇ ਵਿਘਨਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸੱਚ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਅਛੋਹ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਹਾਂ, ਇਸ ਸੱਚ ਨੇ ਅਡੋਲ ਰਹਿਣਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਸਰੀਰਕ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਹਜੂਮ ਆਉਣ, ਭਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਕਹਿਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ, ਭਾਵੇਂ ਖ਼ਿਆਲ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪਵੇ, ਅਰਥਾਤ ਹੀਰ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਉਸ ਨੂੰ ਆ ਘੇਰਣ

ਭਾਵੇਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਰਿਵਰਤਨਾ ਦੀ ਕਾਂਗ ਚੜ੍ਹ ਆਵੇ

ਭਾਵੇਂ ਕਾਲ ਅਤੇ ਫ਼ਾਸਲੇ ਦੀਆਂ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਲੰਬਾਈਆਂ ਆਪਣਾ ਜ਼ੋਰ ਵਖਾਉਣ

ਭਾਵੇਂ ਜਮ ਡੰਡ ਦਾ ਭੈਅ ਅਤੇ ਵਾਰ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਖ਼ੂਨੀ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਮਤਲਬ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਵਾਲੀਆਂ ਮਾਰੂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤਿ ਜ਼ਾਲਿਮ ਹੋ ਜਾਣ। ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਬੁੱਧੀ, ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਚਾਉ ਨੂੰ ਠੰਢਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਧ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਬਲਵਾਨ ਹੋ ਜਾਵੇ।

ਫ਼ਾਸਲੇ, ਪਰਿਵਰਤਨ, ਗਿਣਤੀਆਂ ਮਿਣਤੀਆਂ, ਕਾਲ ਲੰਬਾਈਆਂ, ਵਿਉਂ ਰੌਂਦ ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਰੂਹ, ਅਕਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਥਕਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਵਾਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸੱਚ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਅਤੇ ਹਕੂਮਤਾਂ ਦੀ ਅਮਿੱਤ ਤਾਕਤ ਰਲ ਕੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਅਤੇ ਓਪਰੇ ਦਖ਼ਲਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹ ਅਚੁੱਕ ਰਹੇਗਾ। "ਪੂਰਨ ਪੁਰਖ ਨਹੀ ਡੋਲਾਨੇ" (ਸੁਖਮਨੀ)।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਸਾਤਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਮਰ ਸੱਚ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਰੂਪ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਜੋਤ੍ਰ ਲਿਸ਼ਕ ਵੇਦਾਂ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਵਿਆਕਰਣਾਂ, ਜੋਤਸ਼, ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ, ਕਾਵਿਕ ਮਧੁਰਤਾ ਦੇ ਵਚਿੱਤਰ ਅਲੰਕਾਰਾਂ, ਸੁਹਜਮਈ ਇਸਤਰੀ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਪੂਜਾ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਮੰਤ੍ਰਾਂ-ਮਤਾਂਤ੍ਰਾਂ, ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ, ਜੰਤਰਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ, ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਇਕਾਈਆਂ, ਪੌਰਾਣਕ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਭਰਮਾਂ ਵਹਿਮਾਂ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਹੋਈ ਇਕ ਇਕਾਗਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਸ ਅਮਰ ਸੱਚ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਹਰੇ ਕਰਿੱਤ ਸਭ ਵੰਨਗੀਆਂ ਜਜ਼ਬ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਅਤੇ ਉਚੇਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਜਈ ਪਦਵੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਾਲ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਸਦੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਤਾਲ ਬਣ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸ ਤੋਂ ਹਾਰੀ ਹੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਇਸਦੀ **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਸੋ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਗੁਰਮੁਖ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੱਚ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ 1699 ਦੀ ਵਿਸਾਖੀ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਸੱਚ ਕਿਹਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸੰਗਮ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਸੱਚ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਵੰਨਗੀਆਂ ਨੂੰ ਗਿਣਤੀ, ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਫ਼ਾਸਲੇ ਦੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਂਦ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੱਚ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹਮਲੇ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਅਡੋਲਤਾ ਨੂੰ ਆਂਚ ਨਹੀਂ ਆਵੇਗੀ। "ਸਵਾ ਲਾਖ ਸੇ ਏਕ

ਲਗਾਊਂ" ਦਾ ਇਹੋ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਜਿਹੀ ਅਡੋਲਤਾ ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਹੈ।

(ਚ) ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਤ੍ਰਿਖਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਸੱਚ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਾਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਲਿਆ, ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਭਰਪੂਰ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਬਾਕਾਇਦਾ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਗਤੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਦਰਖ਼ਤ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਕੱਲ ਲਿਸ਼ਕਦੀ ਅਮੀਰੀ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਵਸਲ ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਹਾ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਰੂਪ ਭਰੇ ਮਨ ਵਾਂਗ ਆ ਜੁੜਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਕ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਮਿਆਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਅਨੁਭਵ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਵਸਲ ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਹਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪਵਿੱਤਰ ਤਾਸੀਰ ਅਤੇ ਸਹਿਜਮਈ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨਾਲ ਮਖ਼ਮੂਰ ਮੁਕੰਮਲ ਦੀਰਘ ਅਨੁਭਵ। ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਅੰਦਰ ਗਤੀ, ਤੜਪ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਆਨੰਦ ਦਾ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਬਾਰਹਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ' ਅਤੇ 'ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ' ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ "ਮੋਰੀ ਰੁਣ ਝੁਣ ਲਾਇਆ ਭੈਣੇ ...,' ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦਾ "...ਰ ਬੈਠੇ ਮੈਂਇਦ ਦੇਤ ਗੋਸਾਲਾ" ਦੀ ਤੁਕ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਛੰਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੈਂਕੜੇ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿਰਫ਼ ਕਰਕੇ ਜਜ਼ਬੇ ਵਾਲੀ ਮੁਕੰਮਲ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮਹਾਨ ਰਮਜ਼ ਨਾਲ ਜੋੜੇਗਾ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸਿੱਦਤ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਇਸ ਸੋਮ ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਕਰਕੇ ਰੱਖੇਗਾ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਸਹਿਜ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਮਲ ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਸਿੱਖ ਤੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਰਾਜ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਵਿਚ ਢਾਲਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਤੀਜਾ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਢਲ ਰਹੇ ਅਜਿਹੇ ਇਸਤਰੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ **"ਦੇਖਿ ਪਰਾਈਆਂ ਚੰਗੀਆਂ ਮਾਵਾਂ ਭੈਣਾਂ ਧੀਆਂ ਜਾਣੈ"** (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਪਉੜੀ 11, ਵਾਰ 29) ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰੇਗਾ। ਉਹ ਮੁਸੀਬਤ ਵਿਚ ਫਸੀਆਂ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਨਿਗਾਹ ਨਾਲ ਵੇਖੇਗਾ, ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਰਹਿਮ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਮਦਦ ਕਰੇਗਾ। ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਖ਼ਤਰੇ ਵਿਚ ਪੈਂਦੀ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਸ਼ੁਭ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਉੱਚਿਤ ਸਮੇਂ ਦੀ ਉਡੀਕ ਕਰੇਗਾ)।

ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਮਾਂ, ਭੈਣ, ਪ੍ਰੀਤਮਾ ਜਾਂ ਪਤਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਮਲਤਾ, ਸ਼ੀਰੀਨੀ ਅਤੇ ਪਾਕ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਰਹਿਣਗੀਆਂ। ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ, ਜੋਬਨ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸਮਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਫੁਲਤਾ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਹਿੱਸਾ ਪਾਵੇਗਾ। ਸੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ, ਸੰਗੀਤ, ਕਲਾ, ਖ਼ਿਆਲ, ਮਹੱਬਤ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਉੱਤਮ ਰੂਪ ਹੀ ਅਪਣਾਉਣਗੇ। ਜ਼ਬਤ, ਸਬਰ ਅਤੇ ਵਫ਼ਾ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਸਤਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰਵੱਈਆ ਧਾਰਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕਿਆ ਗਾਲਾਇਓ ਭੂਛ ਪਰ ਵੇਲਿ ਨ ਜੋਹੇ ਕੰਤ ਤੂ ॥
ਨਾਨਕ ਫੁਲਾ ਸੰਦੀ ਵਾੜਿ ਖਿੜਿਆ ਹਭੁ ਸੰਸਾਰੁ ਜਿਉ ॥

(ਵਾਰ ਮਾਰੂ, ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੧੦੯੫)

ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਤੰਗ-ਅਸ਼ਲੀਲ ਖ਼ਿਆਲ ਕਦੇ ਵੀ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਹ ਵੀਭਤਸ ਰੰਗਦਾਰ ਅਤੇ ਪਾਸ਼ਵੀ ਜਿਨਸੀ ਖ਼ਾਹਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਉਸ ਲਈ ਬੇਵਫ਼ਾਈ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋਣਾ ਹੈ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸੁਹਜਮਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਮਹੀਨ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਪ੍ਰਤੀ ਬੇਪਰਵਾਹ ਹੋਣਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਖ਼ਾਲਸਾ ਨੁਕਤਾ ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਦਾ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਵੱਲ ਸ਼ੁੱਧ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਰਵੱਈਆ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਸੰਖੇਪ ਮਾਤਰ ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਚਰਿਤਰ-ਸਰੂਪ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਮੁਕੰਮਲ ਮਰਦ ਅਨੁਭਵ ਰੱਖਦੀ ਹੋਈ ਵਫ਼ਾ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਜੀਵੇਗੀ ਉਸ ਦਾ ਮਰਦ ਅਨੁਭਵ ਇਕ ਵਿਵਿਧ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਭਰਪੂਰਤਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਜਿਸ ਵੀ ਅੰਗ ਨੂੰ ਛੋਹੇਗਾ, ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਵੇਗਾ

1 **ਉਨਵਿ ਘਨਹਰ ਗਰਜੈ ਬਰਸੈ ਕੋਕਿਲ ਮੋਰ ਬੈਰਾਗੈ ॥**
ਤਰਵਰ ਬਿਰਖ ਬਿਹੰਗ ਭੁਇਅੰਗਮ ਘਰਿ ਪਿਰੁ ਧਨ ਸੋਹਾਗੈ ॥

(ਸਾਰਗ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੧੯੭)

2 **ਮੈ ਰੋਵੰਦੀ ਸਭੁ ਜਗੁ ਰੁਨਾ ਰੁੰਨੜੇ ਵਣਹੁ ਪੰਖੇਰੂ ॥**
ਇਕੁ ਨ ਰੁਨਾ ਮੇਰੇ ਤਨ ਕਾ ਬਿਰਹਾ ਜਿਨਿ ਹਉ ਪਿਰਹੁ ਵਿਛੋੜੀ ॥
ਸੁਪਨੈ ਆਇਆ ਭੀ ਗਇਆ ਮੈ ਜਲੁ ਭਰਿਆ ਰੋਇ ॥
ਆਇ ਨ ਸਕਾ ਤੁਝ ਕਨਿ ਪਿਆਰੇ ਭੇਜਿ ਨ ਸਕਾ ਕੋਇ ॥

(ਵਡਹੰਸ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੫੫੮)

ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਮਰਦ-ਅਨੁਭਵ ਸੂਖਮ, ਤਰਲ ਅਤੇ ਡੂੰਘੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਹਜ ਦੀਆਂ ਰੰਗ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਇਕ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਸੰਪ ਹੋਵੇਗੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਮਾਹਿਤ੍ਰ ਦਾ ਉਹ ਹੁਸਨ ਛੁਪਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਅਮਲ ਦੇ ਕਲ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਕਵੀ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਵਾਂਗ ਅਗਵਾਈ ਕਰੇਗਾ ਮਰਦ ਦੇ ਇਸ ਰਮੀਜ਼ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਲੀਕੇ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖੇਗੀ ਸੱਚਮੁੱਚ ਮਰਦ ਅਨੁਭਵ ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਅਕੋਰ ਆਵੇਸ਼ ਹੈ

ਮਿਲਿ ਸਖੀਆ ਪੁਛਹਿ ਕਹੁ ਕੰਤ ਨੀਸਾਣੀ ॥
ਰਸਿ ਪ੍ਰੇਮ ਭਰੀ ਕਛੁ ਬੋਲਿ ਨ ਜਾਣੀ ॥ *(ਆਸਾ ਮ ੫, ਪੰਨਾ ੪੫੯)*

ਮਰਦ-ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਰਮ ਰਮ ਸਰਸ਼ਾਰ ਰਹੇਗਾ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਅਰਾਜਕਤਾ ਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਦੇਵੇਗੀ ਉਹ ਮਰਦ-ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਹਰ ਛਿਣ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਜ਼ਬਤ ਵਿਚ ਰੱਖੇਗੀ ਜਿਥੇ ਉਸਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਮਰਦ-ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਨਿੱਘ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਥੇ ਉਸਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਰੰਗੀਨ ਰੌਣਕ ਦੈਵੀ ਮਿਆਰਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪੂਰੀ ਉਤਰੇਗੀ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ

ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਲਈ ਵਾਰ ਵਾਰ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦੇ ਹਨ

ਕਪੜ ਕਸੀਦਾ ਪਹਿਰਹਿ ਚੋਲੀ ਤਾਂ ਤੁਮ ਜਾਣਹੁ ਨਾਰੀ ॥
ਜੇ ਘਰੁ ਰਾਖਹਿ ਬੁਰਾ ਨ ਚਾਖਹਿ ਹੋਵਹਿ ਕੰਤ ਪਿਆਰੀ ॥
(ਬਸੰਤ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੧੧੭੧)

ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਦਇਆ ਧਰਮੁ ਸੀਗਾਰੁ ਬਨਾਵਉ ॥
ਸਫਲ ਸੁਹਾਗਣਿ ਨਾਨਕਾ ਅਪੁਨੇ ਪ੍ਰਭ ਭਾਵਉ ॥ (ਬਿਲਾਵਲ ਮ: ੫, ਪੰਨਾ ੮੧੨)

ਨਿਵਣੁ ਸੁ ਅਖਰੁ ਖਵਣੁ ਗੁਣੁ ਜਿਹਬਾ ਮਣੀਆ ਮੰਤੁ ॥
ਏ ਤ੍ਰੈ ਭੈਣੇ ਵੇਸ ਕਰਿ ਤਾਂ ਵਸਿ ਆਵੀ ਕੰਤੁ ॥੧੨੭॥
(ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ, ਪੰਨਾ ੧੩੮੪)

ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸਰੀਰਕ ਸਹਜ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਹਜ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਰੱਖਣਾ ਹੈ, ਕਦੇ ਵੀ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਬੇਤਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਣਾ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਉਪਰੋਕਤ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਵਫ਼ਾ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਲੈ ਜਾਵੇ, ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਾਕ ਸ਼ਿੱਦਤ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ-ਅਮਲ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪਵੇ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਹੁਸਨ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸੰਤੁਲਨ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਉਦੋਂ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਵੀ ਬਦਸੂਰਤੀ, ਦਰਗਾਹ ਅਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਹੈ

ਧਣੀ ਵਿਹੂਣਾ ਪਾਟ ਪਟੰਬਰ ਭਾਹੀ ਸੇਤੀ ਜਾਲੇ ॥
ਧੂੜੀ ਵਿਚਿ ਲੁਡੰਦੜੀ ਸੋਹਾਂ ਨਾਨਕ ਤੈ ਸਹ ਨਾਲੇ ॥੨॥
(ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੧੪੨੫)

ਸਿੱਖ-ਇਸਤਰੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਤੀਬਰਤਾ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਧੁਰ ਸਲੀਕਾ ਉਪਜਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਵਿਧਾਨਕ ਮਾਨਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ, ਬਲਕਿ ਵਫ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰੇਗੀ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਧਾਨਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਰਹੇਗਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਗੁਣ ਉਸਦੇ ਮਰਦ-ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਰਹਿਣਗੇ, ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਬੇ-ਵਫ਼ਾਈ ਹੋਣ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਰਹੇਗਾ। ਵਫ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨੇ ਉਸਦੀਆਂ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਮਰਦ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਝ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਧੋਖੇ ਤੋਂ ਬਰੀ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਪਤੀਬਰਤਾ ਧਰਮ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਲਿਵ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਮਰਦ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਸੁਰ ਤਾਲ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਉਸਦੇ ਸਭ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਹੁਸਨ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸਦੀ ਸ਼ੋਖੀ ਨੂੰ ਮੰਦਾ ਬਣਾਉਣਗੇ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਸਰੀਰਕ ਨਾਜ਼-ਨਜ਼ਾਕਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਘਟਾਉਣਗੇ। ਸਿੱਖ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਉਸਦੀ ਆਤਮਿਕ ਲੈਅ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਨਾ ਹੋਣਾ ਹੀ ਚੰਗਾ ਹੈ।

(ਕ) ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸਦੀਵੀ ਗੁਰੂ ਮੰਨੇਗਾ, ਉਹ "ਬਾਣੀਆ ਸਿਰਿ ਬਾਣੀ" ਅਤੇ "ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕਚੀ ਹੈ ਬਾਣੀ" ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਬੁੱਝਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਤਮਿਕ, ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਆਪੇ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਹਰ ਯਤਨ ਕਰੇਗਾ। ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਦਾ ਹੀ ਮੂਕ ਜਾਂ ਬੋਲਦੀ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ

ਮਿਲਣਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਹਾਨ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਮਣੇ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਮੂਕ ਅਰਦਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰਨਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਆਤਮਕ ਬਿਰਤੀ ਹੀ ਉਸਦੀ ਆਤਮਿਕ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨੂੰ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖੇਗੀ

ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਨੀ ਹੈ ਤੇ ਖਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹੇ ਕਥਨਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਹੈ

ਸਾਸਤ੍ਰ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤਿ ਬੇਦ ਲਖ ਮਹਾਂ ਭਾਰਥ ਰਾਮਾਇਣ ਮੇਲੇ।
ਸਾਰ ਗੀਤਾ ਲਖ ਭਾਗਵਤ ਜੋਤਕ ਵੈਦ ਚਲੰਤੀ ਖੇਲੇ।
ਚਉਦਹ ਵਿਦਿਆ ਸਾਂਗੀਤ ਬ੍ਰਹਮੇ ਬਿਸਨ ਮਹੇਸੁਰ ਭੇਲੇ।
ਸਨਕਾਦਿਕ ਲਖ ਨਾਰਦਾ ਸੁਕ ਬਿਆਸ ਲਖ ਸੇਖ ਨਵੇਲੇ।
ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਸਿਮਰਣ ਘਣੇ ਦਰਸਨ ਵਰਨ ਗੁਰੂ ਬਹੁ ਚੇਲੇ।
ਪੂਰਾ ਸਤਿਗੁਰ ਗੁਰਾਂ ਗੁਰੁ ਮੰਤ੍ਰ ਮੂਲ ਗੁਰ ਬਚਨ ਸੁਹੇਲੇ।
ਅਕਥ ਕਥਾ ਗੁਰੁ ਸਬਦੁ ਹੈ ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ ਨਮਿ ਨਮੋ ਭੇਲੇ।
ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੁਖ ਫਲੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ॥੨੦॥੧੯॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ, ਸਿਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ Sikh Revelation ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜੋ ਰੁਤਬਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਨਿਰਵਿਘਨ ਪੈਰਵੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਇਹਨਾ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਣਾਏ ਹਨ ਪਹਿਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਇਕ ਖਾਸ ਰੁਤਬਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਅਨੁਭਵ ਗਿਆਨ ਲੈਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ

ਬੇਦਾ ਬੀਜੁ ਬੋਲੇ ਸਚੁ ਕੋਇ ॥ *(ਵਾਰ ਮਾਝ, ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੪੩)*

ਬੇਦ ਸਾਸਤ੍ਰ ਜਨ ਪੁਕਾਰਹਿ ਸੁਨੈ ਨਾਹੀ ਡੋਰਾ ॥ *(ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੪੦੮)*

ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਕੇ ਮਤ ਸੁਨਿ ਨਿਮਖ ਨ ਹੀਏ ਬਸਾਵੈ ॥

(ਸੋਰਠਿ ਮਹਲਾ ੯, ਪੰਨਾ ੬੩੨)

ਸੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਆਦਿ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤਕ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਪਵਿੱਤਰ ਸਦਾਚਾਰ, ਸੱਚ ਦੇ ਅਨੁਭਵੀ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਹਾਸਿਲ ਹੈ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰਨ ਲਈ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਸਤਿਕਾਰ ਸਹਿਤ ਮਦਦ ਲਵੇਗਾ। ਉਸਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕਰਮ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਹੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਾਚਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੂਸਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਰ ਕਥਿਤ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਅਧੂਰੇ ਹਨ।

ਮਹਿਮਾ ਨ ਜਾਨਹਿ ਬੇਦ ॥
ਬ੍ਰਹਮੇ ਨਹੀ ਜਾਨਹਿ ਭੇਦ ॥ (ਰਾਮਕਲੀ ਮਹਲਾ ੫ ਪੰਨਾ ੮੯੪)

•ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਬਾਣੀ ਬੇਦ ਬੀਚਾਰੁ ॥ (ਮਲਾਰ ਮਹਲਾ ੩ ਪੰਨਾ ੧੨੬੨)

ਹੁਣ ਕੀ ਇਹ ਸਮਝੀਏ ਕਿ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ ? ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਗਿਆਨ, ਨਾਮ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ, ਉਥੋਂ ਤਕ ਵੇਦ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ, ਪੁਰਾਣ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ ਸਭ ਮਹਾਨ ਹਨ, ਪਰ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਅੰਤਮ ਪੜਾ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਜੀਵਨ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾ ਮੁਕੰਮਲ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਉਤੇ ਪਦਾਰਥਕ, ਉਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਖਿਚੜੀ ਵਾਲੇ ਸੈਂਕੜੇ ਉਸਾਰੂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਭਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬਣਾਵਟ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਮਕਾਨਕੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪਹਿਲ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰਵਾਨੀ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕਸਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪਹਿਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸੀਮਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਆਤਮਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਦਾ ਹੈ, ਦੂਸਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਕ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਅਧੂਰੇਪਨ ਨੂੰ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਸਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਆਤਮਕ ਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸੀ। ਜਿਥੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵੱਲ ਸੁਹਿਰਦ ਰਹਿਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਮਿਲਵਰਤਨ ਲੈਣੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਹੀਂ ਦੇਣਾ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਤਰਜਮਾਨ ਜਾਂ ਰਹਿਬਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਣਾ, ਯਾਨੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਰਹਿਬਰੀ ਨਹੀਂ ਸੌਂਪਣੀ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਗੁਰੂ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਸੋ ਉਸਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਰੁਮਾਲੇ, ਪੀਹੜੀ, ਸਰਹਾਣੇ ਅਤੇ ਚੌਰ ਵਗੈਰਾ ਉਸਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਚੰਗਾ ਸਾਮਾਨ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਅੱਗੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਖਲੋ ਕੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਣਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਐਨਾ ਕੁ ਸਤਿਕਾਰ ਉਸਦੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਦੇ ਦੈਵੀ ਜਲੌਸ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਾਲੇ ਸਾਮਾਨ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨੇ ਉਸਦੀ ਮਹਾਨ ਆਤਮਾ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਬੁੱਤਪ੍ਰਸਤੀ ਜਾਂ ਪੈਰੋਡੀ ਕਰਦਿਆਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਮਿਲਣੀ ਦੀ ਮੂਕ ਅਰਦਾਸ ਨੂੰ ਰੰਗੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਬਦਲ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਸਦੀ ਨੀਂਹ ਕਮਜ਼ੋਰ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤੁਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਉਸਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੈਵੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਬਾਹਰੋਂ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧੀ ਲਗਦੇ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦਾ ਅੰਤਮ ਸੁਰਤਾਲ ਲੱਭਕੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ ਸੇਧ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ

ਲਵੇਗਾ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਤੁਕ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਵਿਧਾਨ ਰੂਪੀ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਅਰਥਾਵੇਗਾ। ਸ਼ਬਦ ਅਸਗਾਹ ਦੀ ਗੁਰੂ ਰੂਪੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਅਮਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤੁਕ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਤੀਜੀ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕਿਸੇ ਤੁਕ ਦੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਰਮਜ਼ ਨੂੰ ਸੰਗਠਨੀ ਵਿਧਾਨਕ ਸਚ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਣਾ ਉਸਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ।

ਖ) ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਰੱਖਣਗੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਆਪੋ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣੇ ਚਾਹੀਦੇ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਨੂੰ ਗਿਣਤੀ, ਸਥਾਨਕ ਸਥਿਤੀ ਜਾਂ ਵਕਤੀ ਲੋੜਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਜਿਸ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦੀ ਦੈਵੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਅਭੇਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਕਹਿਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦੈਵੀ ਲਿਵ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ ਰੂਪ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਭੂਤ ਭਵਿੱਖ ਭਵਾਨ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਸਦੀਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਇਕਸਰ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਕਹਿਲਾਣ ਦਾ ਹੱਕ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਜਦੋਂ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਇਸ ਸਦੀਵੀ ਸੰਗਤ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਰੂਪ ਦਾ ਸੱਚ ਹੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਸਨ, ਉਦੋਂ ਉਹਨਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਵਕਤ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਰੀਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਦੀਵੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਦੀਵੀ ਸੰਗਤ ਦੇ ਨੇੜ ਵਿਚਰਣ ਲਈ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਕੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਮਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਹੁਣ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਜ਼ੋਰ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਿਰਾਧਾਰੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਕਹਿਣ ਦਾ ਹੱਕ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਜ਼ ਦੀ ਬਹੁ ਪਾਸਾਰੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਹੀ ਉਸਦਾ ਦੈਵੀ ਚਰਿੱਤਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਹਰ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗੁਰਮਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਕਰਨ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਮੂਕ ਅਰਦਾਸ ਉਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨ ਲਿਵ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਜੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ, ਲੰਘੇ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਨ ਛਿਣਾਂ ਦੇ ਅਮਰ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਜੀਣ ਵਾਲੀ ਮਹਾਂ ਸੰਗਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦੇਵੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਦੈਵੀ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਧਰਾਤਲ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਰਾਜਸੀ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਕਲਾਮਈ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਜਿੱਤਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

(ਗ) ਜੰਗ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ

ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਕਾਵਿ ਆਵੇਸ਼ ਵਰਗਾ ਕੁਦਰਤੀਪਨ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਹੈ। ਜੰਗ ਅਤੇ ਅਮਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹਨ, ਵਕਤ ਦੇ ਚਿੱਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਵਾਂਗ ਫੈਲਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਫਿਰ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਤੇ ਵੀ ਸ੍ਵੈ-ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ।

ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਜੰਗ ਅਤੇ ਅਮਨ ਨੂੰ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਵੱਡੇ ਨਕਸ਼ ਵਿਚ ਅਬੰਦ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਆਦਰਸ਼ਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਨਕਸ਼ ਉਤਾਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਅਮਨ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਲਵੇ, ਭਾਵੇਂ ਜੰਗ ਰਾਹੀਂ ਉਤਾਰ ਲਵੇ। ਉਸਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਰਮਜ਼ ਨੇ ਵਕਤ ਦੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਸਹੀ ਸੁਰਤਾਲ ਕਿਹੜਾ ਹੈ। **ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ** ਦਾ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਮ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਸੈਨਾਵਾਦ (The flagrant militancy) ਜਾਂ ਜੰਗੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਉਸਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਰੱਕੀ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਅਤੇ ਫਿਰ ਤਬਾਹੀ (Bane) ਬਣਿਆ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਬਣਤਰ ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਲੋੜਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਣਜਾਣਤਾ ਵਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਵਾਰ ਵਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ, ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

> "ਤੇ ਮਗਰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤੇ (concordance) ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਧਰਮ-ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਸਿਆਸੀ ਟੋਏ (in … gh) ਵਿਚ ਡਿੱਗ ਪਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ (ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ) ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਭਾਵਿਤ (eventual) ਸਿਆਸੀ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਸਿੱਖ ਯੋਧਿਆਂ ਦਾ ਸਰਦਾਰ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਪੈਗੰਬਰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਵਾਂਗ ਤਾਕਤ ਵਰਤਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ।"

ਮਹਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਸ ਰਾਜ਼ ਤੋਂ ਨਾਵਾਕਿਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ 'ਖੁੱਲ੍ਹਮ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਸੈਨਾਵਾਦ' ਦਾ ਰੂਪ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਅਮਲ ਆਪਣੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਅਤੇ ਮਰਮਪੱਖੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਰਮਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਜੰਗ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਪਕੜਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਵੱਲ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਸੈਨਿਕ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ (Militant Hindu Reaction) ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ ਆਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚੜ੍ਹਤਲ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਜੰਗਾਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੂਫ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਬਲਕਿ ਇਹਨਾਂ ਬਿਨਾਂ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਸਦੀਵੀ ਸੌਗਾਤ, ਜਿਸਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਉਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹਰਕਤ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ J ਸਕਦੀ ਦਾ ਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਨਾ ਮੁਕੰਮਲ ਰਹਿੰਦਾ। ਜੰਗ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪੇ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪਹਿਲੂ ਨਾਲ ਤਅੱਲੁਕ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਅਮਨ ਤੋਂ ਜੰਗ ਤਕ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਿਰਵਿਘਨ ਚੱਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਬਿਰਤੀ ਅੰਦਰ ਸੂਰਜ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਵਰਗੀ ਧੁੱਪ ਵਿਚ ਜੰਗ ਅਤੇ ਅਮਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਅੰਦਰ ਲਗਾਤਾਰ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮਹਾਨ ਧੁੱਪ ਨਾਲ ਜੰਗ ਦਾ ਨਿਯਮ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਓਤ ਪੋਤ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਬਣਤਰ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੰਗ ਬਿਨਾਂ ਉਹ ਨਾਂਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਸਕਦਾ

ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਉਸ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਜੰਗ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਦੇਈਏ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਇਕ ਦਮ ਘਟ ਜਾਵੇਗੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਤਮਕ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਕਲਾਮਈ ਚਾਅ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸਹਜ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕੇਗਾ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਸਦੀ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਜਾਵੇਗੀ। ਉਸਦੇ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦਾ ਸਜ ਆਪਣੀ ਚਮਕ ਗੁਆ ਬੈਠੇਗਾ। ਉਸਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜਿਉਂਦੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਜੰਗ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਣ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਸਿਖਰ ਸ਼ਹਾਦਤ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਹਾਦਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੁੱਲ ਡਰਾਂ, ਲਾਲਚਾਂ, ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਅਸ਼ਲੀਲ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵੀਭਤਸ ਦੁਨਿਆਵੀ ਉਲਾਰਾਂ ਦੇ ਕਰੂੰਦੀ ਤਿਆਗ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਅਮਲ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਰੌਸ਼ਨ ਅਤੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਖ਼ਾਲਸ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਇਹ ਜੰਗ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਉਨਾ ਹੀ ਅਮਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਤੇਗ਼ਾਂ ਦੇ ਜਲੌਅ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤ ਧੁੱਪ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸ਼ਹਾਦਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਦਾ ਜਾਗਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਦੋਵੇਂ ਰੂਪ ਰੂਹ, ਅਕਲ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਨੂੰ ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਜੰਗ ਰੂਪ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਰਤਾਲਮਈ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਇਕਾਗਰਤਾ ਬਿਨਾਂ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ। **ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ** ਦਾ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਬੇ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਜੰਗਾਂ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਿਰਤੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ ਕਿ ਜੰਗ ਅਤੇ ਅਮਨ ਦੇ ਸੰਮਿਲਤ ਹੁਸਨ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਅਮਲ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਸਵੀਰ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਤਿਹਾਸ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਜੰਗ ਦੇ ਆਪਸੀ ਤਾਲ ਮੇਲ ਦਾ ਚੰਗਾ ਅਨੁਭਵ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੀ **ਆਰਨਲਡ ਟਾਇਨਬੀ** ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਲੈਨਿਨ ਦੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਪੂਰਬ ਰੂਪ (precedent) ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਖਦੇ ਹਨ।[੩]

ਜੋ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇ ਕੇ ਜੰਗ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਪਾਲਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਲੋੜ ਪਵੇ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਆਤਮਕ ਆਭਾ ਦਾ ਸ਼ਹਾਦਤ ਰਾਹੀਂ ਸਬੂਤ ਦੇਣਾ ਹੈ।

(ਘ) ਸ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਲਗ ਹੋਣ ਤਕ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਬੱਚੇ ਅਤੇ ਬੱਚੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛੱਕ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਪਿੱਛੋਂ ਪੰਜ ਕੱਕੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣ। **ਕੇਸ**, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿ ਸਰੀਰ ਦਾ ਹਰ ਰੋਮ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਬੱਚੇ ਅਤੇ ਬੱਚੀਆਂ ਨਾਲ ਜੰਮਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਮਰ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਸੁਆਸਾਂ ਤਕ ਰਹਿਣੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਬੇਅਦਬੀ ਕਰਨੀ ਭਾਰੀ ਗੁਨਾਹ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਖਿਡਾਰੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਭਲਵਾਨਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਕੇਸਾਂ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਰੋਮਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਕੱਟਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਕੇਸ ਕੱਟਣ ਦੀ ਛੋਟ ਦੇਣੀ ਜਾਂ ਪਰੇਰਨਾ ਦੇਣੀ ਖ਼ੁਦ ਕੇਸ ਕੱਟਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੇ ਕੰਘਾ ਅਤੇ ਕੜਾ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਏ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਘੱਟ ਘੱਟ ਇਹ ਇਕ ਪਵਿੱਤਰ ਆਦਤ ਮੰਨੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗਾਤਰੇ ਵਾਲੀ ਕਿਰਪਾਨ ਅਤੇ ਕਛਹਿਰੇ ਨੂੰ ਕੰਘਾ, ਕੇਸ ਅਤੇ ਕੜੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਬੱਚੇ ਬੱਚੀਆਂ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਪਾਠ

ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵਡੇਰੇ ਸਵੇਰ ਵੇਲੇ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ, ਜਾਪ ਸਾਹਿਬ, ਸਵੱਯੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ, ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਕੀਤਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਮਨ ਦੀ ਨਿਰਮਲ ਤਰੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਇਕ ਜਾਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਮਧੁਰ ਰੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸਵੇਰ ਸ਼ਾਮ ਪਾਠ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਮ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਲਈ ਰਹਿਰਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਵਾਧ ਘਾਟ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ।

ਜਿਹੜੇ ਭੈੜੇ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਮਨਾਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਉਹ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਿਵਰਜਿਤ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਸਮੁੱਚੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਪਤ ਸੂਚੀ 5। ਭਾਗ ਵਿਚ ਦਿਆਂਗੇ।

ਪੰਜ ਪਵਿੱਤਰ ਕੱਕਿਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਪਹਿਨੇਗਾ। ਇਹ ਉਸਦੇ ਸਰੀਰ ਲਈ ਬੋਝਲ ਰਸਮ ਬਣਾਕੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਗੇ, ਬਲਕਿ ਸਰੀਰ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਸਦੀ ਰੂਹ ਅਤੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸਹਜ ਵਿਚ ਟਿਕਣਗੇ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪੰਜ ਪਵਿੱਤਰ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੰਸਾਰੀ ਲਾਭ-ਹਾਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਵੇਗਾ, ਬਲਕਿ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਸਮੂਹਿ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰੇਗਾ।

ਖ਼ਾਲਸਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਲਝੇਗਾ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਇਸਦੇ ਕੱਕਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਰਨ ਢੂੰਡੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੇ ਅਨੁਭਵੀ ਸੱਚ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੀਆਂ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਪੰਜ ਨਿਸ਼ਾਨ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸਹਜ ਦਾ ਅਖੰਡਿਤ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ 1699 ਈਸਵੀ ਦੀ ਵਿਸਾਖੀ ਤਕ ਦੇ ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਮਲ ਦੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਭਰੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਹੋਏ ਆਖ਼ਰੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੀ ਯਾਦਗਾਰ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਅਨੁਭਵੀ ਸੱਚ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸੋ ਸਾਮੂਹਿਕ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸੋਮਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਢੂੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਇਹ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਮਿਆਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤੰਗ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰਨਾ ਹੈ।[6]

(6) ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਅਤੇ ਚੋਣਵੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਪ੍ਰੇਮ ਸੁਮਾਰਗ, ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਅਤੇ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀਆਂ ਕੱਚੀਆਂ ਪੱਕੀਆਂ ਕਾਵਿ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਇਹਤਿਆਤ ਨਾਲ ਵਰਤਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਹਠਾਂ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸੰਕੇਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਹੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

(1 ਸਭ ਮਜ਼੍ਹਬ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ

ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਈਮਾਨਦਾਰੀ, ਕੁਰਬਾਨੀ, ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਸਬਰ-ਸ਼ੁਕਰ ਵਰਗੀਆਂ ਮਹਾਨ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਿਫ਼ਤ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਿਆਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰੇਗਾ। ਉਹ ਸਿਫ਼ਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਲੋਂ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਪਹਿਲ ਦੇਵੇਗਾ। ਭਾਵੇਂ ਮਾਂ, ਭੈਣ, ਭਰਾ, ਪਿਤਾ, ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਧੀ ਆਦਿ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤੀ ਮੋਹ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਤੀਬਰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜਜ਼ਬਾ ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਮੋਹ ਵਿਚ ਖੱਪ ਕੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਹਨਾ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਮੋਹ ਉਨਾ ਚਿਰ ਹੀ ਰਹੇਗਾ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਉਸਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਖ਼ੁਰਾਕ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜੇ ਇਹ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਜਾਂ ਨੇੜ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ (ਜਿਵੇਂ ਪਤਨੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ) ਉਸ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਸਿਫ਼ਤ ਨਾਂਹ ਰੱਖਦੇ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਿਕ ਫ਼ਰਜ਼ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਉਲਾਰ ਖਿੱਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖੇਗਾ। ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਲਈ ਉਸਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਮੋਹ ਫੇਰ ਵੀ ਰਹੇਗਾ, ਪਰ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੀ ਇਹ ਕੁਦਰਤੀ ਤਰੰਗ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਕੀਮਤਾਂ ਵੱਲ ਉਸਦੀ ਵਫ਼ਾ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾਵੇਗੀ। ਜੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਸ ਪਾਸਿਉਂ ਕੋਈ ਸੰਕਟ ਵਾਪਰਣ ਲੱਗਾ, ਤਾਂ ਉਹ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਖ਼ੂਨ ਜਾਂ ਨੇੜੇ ਦੇ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪਾਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਪਨਾ ਲਵੇਗਾ।

(2) ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਹਨਾਂ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਜੱਦੋਜਹਿਦ ਕਰੇਗਾ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਸਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ, ਸਾਫ਼ ਅਤੇ ਤਾਜ਼ਾ ਰੱਖ ਸਕਣ। ਜੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਪਾਵਨ ਬਸ਼ਮੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਹਰਾ-ਭਰਾ ਕਰ ਦੇਣਗੇ। ਪਰ ਜੇ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਉਸਨੂੰ ਬਾਬ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਰਾਜਬ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦੇਵੇਗਾ। ਇਨਸਾਫ਼ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤਾ ਕੋਈ ਵੀ ਰਾਜਸੀ ਢਾਂਚਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਅਮੀਰੀ, ਜਿਸਦਾ ਅਮਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੁੰਦਰ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਵੀ ਰਾਜਸੀ ਢਾਂਚਾ ਉਸਦੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰੇਗਾ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਗਜ਼ੀ ਰਾਜਸੀ ਨਿਜ਼ਾਮਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਵੇਗੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਰਤਾਲ ਵਿਚ ਰੱਖੇਗੀ। ਪਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਾਜਸੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਕ ਗਜ਼ੀ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਵੇਗਾ।

(3) 'ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਵੰਡ ਛਕੋ, ਨਾਮ ਜਪੋ' ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੀ ਕੌਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮੋ ਲਵੇਗਾ, ਪਰ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਸਭ ਖਲੰਤ ਰੂਪ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿਣਗੇ। ਇਹ ਜੀਵਨ ਨਿਜ਼ਾਮ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦਾ ਦੈਵੀ ਸਰੀਰ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਸਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਫੈਲਦੀ ਹੋਈ ਇਕ ਅਨੰਤ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਲਟ ਸਕਦੀ ਹੈ। 'ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਵੰਡ ਛਕੋ, ਨਾਮ ਜਪੋ' ਦਾ ਧਰਮ-ਸਿਧਾਂਤ ਜੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਦਿੱਸੇ, ਤਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਅਤਿ ਸਜੀਵ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਾਮੂਹਿਕ ਜੀਵਨ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਵੀ ਰਹੇਗਾ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਅਗਮ-ਅਗੋਚਰ ਹੈ, ਪਰ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਦਿਲ ਇਸਦਾ ਘਰ ਹਨ। ਉਹ ਕਿਤੇ ਵੀ ਚਲਾ ਜਾਵੇ, ਆਖ਼ਿਰ ਘਰ ਦੀ ਅਪਣੱਤ ਉਸ ਨੂੰ ਘਰ ਲੈ ਆਵੇਗੀ। ਇਸ ਅਪਣੱਤ ਦਾ ਸਦਕਾ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹਰੀ ਭਰੀ ਰੱਖੇਗਾ।

(4 ਕਵੀ ਨਸ਼ਾ ਵੀ ਸਿੱਖ ਇਖਲਾਕ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦੇ ਅਨਕੂਲ ਨਹੀਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਦਾ ਪੂਰਨ ਤਿਆਗ ਕਰਦਾ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਨਸ਼ੇ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਧਿਆਨ,ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਲਗਾਤਾਰ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ

1 ਗੁੜੁ ਕਰਿ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਕਰਿ ਧਾਵੈ ਕਰਿ ਕਰਣੀ ਕਸੁ ਪਾਈਐ ॥
ਭਾਠੀ ਭਵਨੁ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾ ਪੋਚਾ ਇਤੁ ਰਸਿ ਅਮਿਉ ਚੁਆਈਐ ॥

(ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੩੬੦)

2 ਭਉ ਤੇਰਾ ਭਾਂਗ ਖਲੜੀ ਮੇਰਾ ਚੀਤੁ ॥
ਮੈ ਦੇਵਾਨਾ ਭਇਆ ਅਤੀਤੁ ॥ (ਤਿਲੰਗ ਮਹਲਾ ੧ ਪੰਨਾ ੭੨੧)

ਵੇਖੋ ਕਿਵੇਂ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਭੰਗ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਤੰਬਾਕੂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਸ਼ਿੱਧ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਡੀਆਂ ਕੁਰਹਿਤਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣ ਦਾ ਸਿੱਧੇ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਦੋਵਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਖ਼ਤ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਅਸਿੱਧੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਇਸ ਦੀ ਉੱਪਰ ਅਸਾਂ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਹੇਠਾਂ ਦਰਜ ਕਰਦੇ ਹਾਂ

ਜਿਤੁ ਪੀਤੈ ਮਤਿ ਦੂਰਿ ਹੋਇ ਬਰਲੁ ਪਵੈ ਵਿਚਿ ਆਇ ॥
ਆਪਣਾ ਪਰਾਇਆ ਨ ਪਛਾਣਈ ਖਸਮਹੁ ਧਕੇ ਖਾਇ ॥
ਜਿਤੁ ਪੀਤੈ ਖਸਮੁ ਵਿਸਰੈ ਦਰਗਹ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ ॥
ਝੂਠਾ ਮਦੁ ਮੂਲਿ ਨ ਪੀਚਈ ਜੇ ਕਾ ਪਾਰਿ ਵਸਾਇ ॥

(ਵਾਰ ਬਿਹਾਗੜਾ ਮਹਲਾ ੩, ਪੰਨਾ ੫੫੪)

ਸਭ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਹਿਤਨਾਮੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ

ਪਰਨਾਰੀ ਜੂਆ ਅਸਤ ਚੋਰੀ ਮਦਿਰਾ ਜਾਨ।
ਪਾਂਚ ਐਬ ਏ ਜਗਤ ਮੇ ਤਜੈ ਸੁ ਸਿੰਘ ਸੁਜਾਨ।

(ਰਹਿਤਨਾਮਾ ਭਾਈ ਦਯਾ ਸਿੰਘ)

5 ਨਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡਕੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਉੱਤੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਬੰਧਨ ਨਹੀਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮਹਸਿਨ ਫ਼ਾਨੀ ਨੇ ਦਬਿਸਤਾਨਿ ਮਜ਼ਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਬਾਰੇ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਗਵਾਹੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਕੁੱਝ ਵੀ ਖਾ ਪੀ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਕ ਗੱਲ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਹ ਕੁੱਝ ਨਾਂਹ ਖਾਵੇ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਸਰੀਰਕ ਸਹਜ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਗਾੜ ਪਵੇ। ਖਾਣਾ ਐਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਾਂਹ ਖਾਧਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਸਿਹਤ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਹੀ ਖ਼ਰਾਬ ਹੋ ਜਾਵੇ "ਅੰਨ ਪਾਣੀ ਥੋੜਾ ਖਾਇਆ " (ਮਹਲਾ ੧, ਵਾਰ ਆਸਾ, ਦਾ ਭਾਵ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਖਾਣ ਪੀਣ ਵਿਚ ਬੇਸਬਰੀ ਜਾਂ ਬੇਨਿਯਮੀ ਨਾਂਹ ਵਰਤੀ ਜਾਵੇ. ਖਾਣ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਇਸ ਨਾਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭੈੜੇ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਕਮਾਏ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਖਾਣ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਮਲੀਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਖਾਣ ਪੀਣ ਬਾਰੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨਗੀਆਂ

ਬਾਬਾ ਹੋਰੁ ਖਾਣਾ ਖੁਸੀ ਖੁਆਰੁ ॥
ਜਿਤੁ ਖਾਧੈ ਤਨੁ ਪੀੜੀਐ ਮਨ ਮਹਿ ਚਲਹਿ ਵਿਕਾਰ ॥

(ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੧੬)

ਸੋ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਖਾਣ ਪੀਣ ਬਾਰੇ ਆਦਰਸ਼ ਹੋਇਆ — ਸ਼ੁਧ, ਸਹੀ ਅਤੇ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਕਮਾਈ ਰੋਜ਼ੀ ਦਾ ਆਹਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।

ਮਾਨਵਤਾ ਅਤੇ ਹਸਤੀ ਦੇ ਨਜ਼ਬ ਸਹਜਮਈ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਦਿਲ ਕਰੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨਾਲ ਤੁਅੱਲਕ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ, ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਜਗਤੋਂ ਜਗਤ ਅਟੱਲ ਲੰਗਰ ਦੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਇਹੋ ਸਿੱਖਿਆ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਗਿਆਨੀਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ *ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਦਾ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਨਾਲ ਹੀ ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਏ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਦਾ ਅਣਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਨਾਲ ਖਾਣ ਪੀਣ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕਰਨਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਛੂਤ ਛਾਤ ਦੇ ਭਰਮ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ।

ਆਪਣੀ ਸਰੀਰਕ ਮੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦਾ **ਮਾਸ ਖਾਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ** ਹੈ। ਉਸਨੂੰ **ਹਲਾਲ ਦੀ ਰੀਤ** ਅਨੁਸਾਰ ਬਣਿਆ ਮਾਸ ਨਹੀਂ ਖਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਪਰ ਹਲਾਲ ਖਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਘਿਰਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰੀਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬਣੇ ਮਾਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਲਈ ਮਨ੍ਹਾ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੀ ਸੰਪਰਦਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਰਸਮ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਹਲਾਲ ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਉਸ ਮਾਸ ਨੂੰ ਅਸ਼ੁੱਧ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਹਲਾਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸੋ ਇਸ ਕਿੜ੍ਹ ਅੰਦਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਖਾਣ ਪੀਣ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਆਦਰਸ਼ਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੈ। 'ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਪਵਿਤ੍ਰੁ ਹੈ ਦਿਤੋਨੁ ਰਿਜਕੁ ਸੰਬਾਹਿ' (ਪੰ: ੪੭੨)। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਨ ਚਾਹੁੰਦੇ ਕਿ ਮਾਸ ਖਾਣ ਵਰਗੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸ਼ੌਕ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਵਾਲ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਦਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਇਸ ਲਈ ਤ੍ਰਿਆਗ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਜਨਮ ਮਰਨ ਨਾਲ ਅਸ਼ੁੱਧੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਹਲਾਲ ਦਾ ਇਸ ਲਈ ਤ੍ਰਿਆਗ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਲਾਲ ਦੀ ਰੀਤ ਵਿਚ ਨਾਂ ਆਏ ਮਾਸ ਦਾ ਉਸਦੀ ਅਸ਼ੁੱਧੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਤੁਅੱਲਕ ਨਹੀਂ। ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸੂਤਕ ਪਾਤਕ ਦੇ ਤ੍ਰਿਆਗ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਹਲਾਲ ਖਾਣ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਅਸ਼ੁੱਧੀ ਦੀ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਮਨੌਤ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਹੈ।

6. ਉਂਝ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਉਹ ਸਭ ਪੁਸ਼ਾਕਾਂ ਪਹਿਨਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਨਾਂਹ ਕਰਨ, ਪਰ ਉਹ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਨਣੀ ਸਭ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਵੇ। ਪੁਸ਼ਾਕ ਦੀ ਚੋਣ ਸਮੇਂ ਮੌਲਿਕ ਸੋਚਣੀ ਵਰਤਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪੁਸ਼ਾਕ ਦਾ ਸਹਜ ਸੁਆਦ ਰਿਵਾਜ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਨੁਮਾਇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬਸਤਰ ਪਹਿਨਣੇ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਬਸਤਰ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਘਟਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਇਸਤਰੀਪਣ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਮਰਦ ਰੂਪ

ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਰੁਕ ਜਾਵੇਗਾ।

ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਬੱਚੇ ਬੱਚੀਆਂ ਬੇਸ਼ਕ ਸੋਹਣੀ ਤੋਂ ਸੋਹਣੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਹਿਨਣ, ਪਰ ਪੁਸ਼ਾਕ ਦਾ ਸੁਆਦ ਐਨਾ ਨਹੀਂ ਵਧਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲੋ-ਦਿਮਾਗ਼ ਉੱਤੇ ਛਾ ਜਾਵੇ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਹਜ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੇ ਇਕ ਵੱਡੇ ਭਾਗ ਨੂੰ ਹੀ ਮੱਲ ਬੈਠੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨਾਲੋਂ ਇਸਦਾ ਧਿਆਨ ਵਧੇਰੇ ਪਰਬਲ ਹੋਵੇ। ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਅਤੇ ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਬਹਿਆਨੀ ਵਿਚ ਪਹਿਨੇ ਬਸਤਰ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿੰਨੇ ਵੀ ਸੁੰਦਰ ਹੋਣ, ਇਨਸਾਨੀ ਅਕਲ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਅਤੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਕਲੰਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਹੈ

ਬਾਬਾ ਹੋਰੁ ਪੈਨਣੁ ਖੁਸੀ ਖੁਆਰੁ ॥
ਜਿਤੁ ਪੈਧੈ ਤਨੁ ਪੀੜੀਐ ਮਨ ਮਹਿ ਚਲਹਿ ਵਿਕਾਰ ॥

(ਸਿਰੀ ਰਾਗੁ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ ੧੬)

7. ਜੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਮਲ ਦਾ ਤਾਲ ਨਹੀਂ ਟੁੱਟਦਾ ਅਤੇ ਜੇ ਵੱਡੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਭੰਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਦੀਨ-ਦੁਖੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰੇਗਾ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗਊ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਬਿਲਕੁਲ ਪਾਬੰਦ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪਸ਼ੂ-ਪੂਜ ਨਹੀਂ। ਕਈ ਵਾਰ ਗਊ ਨੂੰ ਗ਼ਰੀਬ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਣ ਨਾਲ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। "ਗਊ ਕਉ ਚਾਰੇ ਸਾਰਦੂਲੁ" ਰਾਮਕਲੀ ਮ: ੫, ਪਰ ਧਾਰਮਿਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਕੋਈ ਜਾਨਵਰ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਗਊ ਹੱਤਿਆ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਕੋਈ ਹਦਾਇਤ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਗਊ ਹੱਤਿਆ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਦਾ ਦਿਲ ਦੁਖੇ ਅਤੇ ਸੂਰ ਦੇ ਮਾਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਕਲੇਸ਼ ਪਹੁੰਚੇ ਤਾਂ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਹਨਾਂ ਪਸ਼ੂਆਂ ਦੀ ਹੱਤਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਨਾਂਹ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮਮਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ

8. ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਜਾਂ ਅਮਲ ਨੂੰ ਵਿਗੜੇ ਤਿਗੜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਰੰਗ ਮੰਚ ਉੱਤੇ ਖੇਡਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ, ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਕੋਈ ਤਸਵੀਰ ਬਣਾਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਦੈਵੀ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿਮਟ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗੀ ਅਤੇ ਸਾਂਝੇ ਸਿੱਖ-ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਬਲਜ਼ੋਰ ਸੁਪਨੇ ਸਦਾ ਲਈ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਣਗੇ, ਜਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਜਾਣਗੇ ਗੁਰੂਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਉੱਤੇ ਪਲਣ ਵਾਲੀ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਾਈਕੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਕਾਰ ਦੀ ਵੀ ਨਾਟਕੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਪਹਿਲਾਂ ਬੇਰਸ ਅਤੇ ਆਲਸੀ ਬਣਾਵੇਗੀ ਫੇਰ ਥਕਾਵੇਗੀ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਠੰਢਾ ਪੋਖ ਕਰ ਦੇਵੇਗੀ

9. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਕੀਰਤਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਜੰਮਣ ਤੋਂ ਮਰਨ ਤਕ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਪੈਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿਸੇ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਉਹ ਗੈਰ ਕੁਦਰਤੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ ਮੌਤ ਸਮੇਂ ਉਹ ਘਰੂਟਾ ਰੁਦਨ ਅਤੇ ਵੈਣ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ ਸਿਰਫ਼ ਮਨ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰੇਗਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਕੀਰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜੇਗਾ

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਨਾਲ ਮੁਹੱਬਤ ਕਰਨੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸੱਚੀ ਸੁੱਚੀ ਰੀਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਉਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਵਿਘਣ ਪਾਉਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦੇਵੇਗਾ

'ਗੁਰੂ ਕਾ ਸਿੱਖ ਮੱਟ, ਬੁੱਤ, ਤੀਰਥ, ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਾ, ਬਰਤ ਪੂਜਾ, ਅਰਚਾ, ਮੰਤ੍ਰ, ਜੰਤ੍ਰ, ਪੀਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਪੁੱਛਨਾ, ਸੁੱਖਣਾ, ਸਰਪਾਨ, ਗਾਇਤ੍ਰੀ ਕਿਤੇ ਵੱਲ ਚਿਤ੍ਤ ਦੇਵੈ ਨਹੀਂ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੋ ਜਿਨ ਤਨ, ਮਨ, ਧਨ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ ਹੈ।'

(ਰਹਿਤਨਾਮਾ ਭਾਈ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਜੀ)

ਸੰਤ ਪੈਰ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੋਤਸ਼, ਜਗਤ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਸਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦੇਵੇਗਾ ਇਹਨਾਂ ਕੋਲ ਕਿਸੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਵਿਚ ਹੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰੰਗ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਚਮਤਕਾਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਜਾਦੂ ਹੈ

ਜੁਮਲਾ ਗੁਮਰਾਹ ਆਲਮੇ ਬੇ ਮਨ।
ਸਾਹਿਰਾਂ ਗਸ਼ਤਹ ਅੰਦ ਜਾਦੂਏ ਮਨ। *ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ, ਬੰਦਗੀਨਾਮਾ*

[ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਮੇਰੇ ਬਿਨਾਂ ਗੁਮਰਾਹ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਪਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਮੇਰੇ ਜਾਦੂ ਸਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਾਦੂਗਰ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।]

3

ਪਰਖ ਦੀ ਘੜੀ

ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਜਦ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ [illegible] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੇ ਵੱਖ [illegible] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ [illegible] ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ [illegible] ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ [illegible] ਵਿਚ [illegible] ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ [illegible] ਇਤਿਹਾਸ ਗਾਥਾ ਵਿਚ [illegible] ਪਰ ਇਹ ਸ਼ੁੱਧੀ ਮੰਡਲ ਅੰਦਰ ਕਿਸ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਵਰਗੀ ਦਾਤ [illegible] ਕਿਉਂਕਿ [illegible] ਤੇਰ ਗੀਤ ਅਤੇ ਨਿਯਮ [illegible] ਕਾਲ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ [illegible] ਕਿ ਆਪਣ [illegible] ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ [illegible] ਫੈਸਲ ਵਾਂਗ [illegible] ਹੈ [illegible] ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ [illegible] ਵਿਚ [illegible] ਦੁਨੀਆ ਦਾ [illegible] ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀਆਂ [illegible] ਨੂੰ [illegible] ਕਰਦਾ ਹੈ [illegible] ਨੂੰ ਕਿ ਗੁਰੂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ [illegible] ਵੀ [illegible] ਹੈ

[illegible] ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ [illegible] ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ [illegible] ਮਹਾਨ [illegible] ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ [illegible] ਵਿਸ਼ਵ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ [illegible]

ਦਾ ਕੋਈ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਵਾਂ ਅਰਥ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਪਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਦਿਸ਼ਾ ਢੂੰਡ ਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 1708 ਈਸਵੀ ਤੋਂ 1849 ਈਸਵੀ ਤਕ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਨੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਦੇ ਬੌਧਿਕ, ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸੈਂਕੜੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਲਗਦੇ ਹਨ ਪਰ ਅੰਦਰੋਂ ਕਿਸੇ ਗੁੱਝੀ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਪਰੋਤੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਜਿੰਨੀ ਇਕਾਗਰ ਤੀਬਰਤਾ ਨਾਲ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਸੀ ਉਨਾ ਹੀ ਦਲੇਰ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਉਸ ਦਾ ਅਮਲ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਦੀ ਸਿਖਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਪਰ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਦੀ ਆਭਾ ਦਰਮਿਆਨੀ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਆਮ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਾਨ ਤਕ ਹੀ ਪਹੁੰਚੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਇਹਨਾਂ 140-141 ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਇਕੋ ਜਿੰਨੀ ਉਚਾਈ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਵਧਦੇ ਘਟਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਵਧਦੀ ਘਟਦੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵੀ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਮਲ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਾ ਹੋਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਤੁੱਛ ਅਮਲ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਲ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਲੜਾਈ ਨਾਲ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਦੀ ਜੋਤ ਨਿਰੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਲ ਸਕੀ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਏਕਤਾ ਦੀ ਕਮੀ ਵੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ।

[illegible] ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚਲੇ ਉਤਾਮਦੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ [illegible] ਜਿਸਦਾ ਦੌਰ ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਰੂਪ ਦੀ [illegible] ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ [illegible] ਅਤੇ [illegible] ਰੂਹਾਨੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੇ ਮਸਤ [illegible] ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਆਉਣ। [illegible] ਹੀ ਇਸ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਨੂੰ ਟੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਵਾਲੇ [illegible] ਅਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ [illegible] ਦੇ ਅੰਦੋਲਨ ਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਕਟਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

[illegible] 1708 ਤੋਂ 1849 ਈਸਵੀ ਤਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ [illegible] ਵਿਚ [illegible] ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਜਦ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ [illegible] ਤਾਂ [illegible] ਉਸ ਵਿਚ [illegible] ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ [illegible] ਗੁਰੂ [illegible] ਨਾਲ [illegible] ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਹੜੀ ਕਿਹੜੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਉਹ ਗੁੱਝੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ [illegible] ਕਿ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਗੁਰੂ [illegible] ਦੀ [illegible] ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। [illegible] ਨੂੰ ਬਾਰੀਕ [illegible] ਵਾਲੀ ਸਿੱਖ [illegible] ਨੂੰ ਸਿਖਰ ਵਿਚ [illegible] ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ [illegible] ਵਿਚ [illegible] ਵਰਤਮਾਨ ਕਰਮ ਨੂੰ ਇਕ ਜੋੜੂ ਕੜੀ [illegible]

ਕਈ ਵਾਰ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ-ਨੇੜਤਾ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਥਾਣੀਂ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਆਪ ਹੀ ਮੁਕੰਮਲ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਜਾਂ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਜਗਮਗਾਉਂਦੀ ਗੁਰੂ ਨੇੜਤਾ ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਐਨਾ ਅਮੀਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਘੇਰਾ ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸੰਸਾਰਕ ਜਿੱਲ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਦੇ ਮੈਦਾਨੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸੰਤ ਸਿਪਾਹੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ ਰਾਹੀਂ, ਕਦੇ ਜੱਲਾਦ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚੋਂ ਮੁਸਕਰਾਉਂਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਕਦੇ ਸਬਰ-ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਆਤਮਕ ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਭਰੀ ਜੰਗਲਾਂ ਅਤੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰਾਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਕਦੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਚਹਿਲ-ਪਹਿਲ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਇਹ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਆਪਣੇ ਲਘੂ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਨਰੋਏ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ

ਜਦੋਂ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਭਰਪੂਰ ਜੋਬਨ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕਸਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਦੇ ਤਿੰਨ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਵੱਖ ਵੱਖ ਦਿਸਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਕੋ ਬਲਵਾਨ ਸੁਰਤਾਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ ਇਹ ਇਕ ਸੇਧ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਤਿੰਨ ਕੇਂਦਰ ਹਨ

(1) ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ (ਖ਼ਾਲਸਈ ਰੰਗਾਂ ਵਾਲੀ)
(2) ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ
(3) ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਸੁੱਚਤਾ ਵਾਲਾ ਇਖ਼ਲਾਕ

ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਕਰਮ (ਫ਼ਜ਼ਲ) ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦੇ 'ਹੋਣ' ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਹੈ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਿਦਕ ਦੇ ਅਹਿਰਨ ਵੇਗ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਵਿਚ ਸੌਂਪਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸਿਦਕ ਦਾ ਅਹਿਰਨ ਵੇਗ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਕਰਮ ਬਲਵਾਨ ਸੁਰਤਾਲ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਨਾ ਚਿਰ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ, ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਅਧੂਰੇ ਹਨ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਸੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨਹੀਂ

ਸੋ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਝਿਮਝਿਮਾਉਂਦਾ ਅਹਿਰਨ ਵੇਗ ਇਕ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦੇ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੋਚ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਹਿਰਨ ਵੇਗ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਇਸ ਸੰਗਮ ਉੱਤੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸੈਂਤ ਅਮੀਰੀ ਦੀ ਮਾਲਕ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਅਮੁੱਲ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਦੇ ਕਰਮ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਲੱਛਣ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਅਸੀਂ ਤਿੰਨ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਰੁਮਕਦੀਆਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਸੋ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਉਤਾਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੈਵੀਪਣ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲੀ ਜੌਹਰ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ

ਉਪਰੋਕਤ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਵਾਪਰਦਾ ਉਦੋਂ ਹੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੂਹਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਫ਼ਤਹ ਲਈ ਕ਼ਦਮ ਉਠਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸਦਾ ਕ਼ਦਮ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਕੜ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਕ ਤੁੱਛ ਅਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਬੌਧਿਕ, ਆਤਮਕ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਵਕਤੀ ਅਤੇ ਘੱਟ ਮਹਾਨਤਾ ਵਾਲੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਾਂ ਨਾਕਾਮਯਾਬੀ ਦਾ ਮੂੰਹ ਵੇਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਤੇਜ ਵਧਣ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਜਿਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਦੂਰੀ ਜਾਂ ਗ਼ੈਰ ਹਾਜ਼ਰੀ ਨੇ ਜਿਹਨਾਂ ਦੁਖਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਕੁੱਝ ਵੇਰਵਾ ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ

(ੳ) 1708 ਈਸਵੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਨਾਦੇੜ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਮਾਧੋਦਾਸ ਬੈਰਾਗੀ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾ ਕੇ ਸਿੰਘ ਸਜਾਇਆ।[10] ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਆਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸਦਾ ਨਾਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਸੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ, ਨਗਾਰਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਭੱਥੇ ਵਿਚ ਪੰਜ ਤੀਰਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਅਸੀਸ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਜਾਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਜਾਣ ਲਈ ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ ਥਾਪੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਸਨ

ਬਾਜ ਸਿੰਘ
ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ,
ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ
ਰਣ ਸਿੰਘ ਤੇ
ਦਇਆ ਸਿੰਘ।

ਪੰਜਾਬ ਜਾਣ ਵੇਲੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾ ਸਦਾਉਣ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਰੂਪ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਪਹਿਲ ਦੇਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਨਸੀਹਤਾਂ ਵੀ ਕੀਤੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਅਛੂਹ ਰਹਿਣਾ, ਜਤ ਸਤ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਰੱਖਣਾ ਅਤੇ ਆਚਰਣ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ।[11]

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘਾਇਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਜਾਣ ਲਈ ਹੁਕਮ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਮਹਾਨ ਗੁਰੂ ਸਨ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੰਥ ਦੀ ਜਨਮਭੂਮੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਦੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਸਨ ਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦਿਲਾਂ ਦੇ ਮਹਿਰਮ ਸਨ, ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਉਦੋਂ ਤਕ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਨਾਤਾ ਸਾਂਝਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ, ਭਾਵੇਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਵੱਲ ਜੰਗ ਲਈ ਤੋਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪੰਥ ਦੇ ਮੁਖ ਸ਼ਕਤੀ-ਸੋਮੇ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਕੇ ਇਕੱਲੇ ਨਾਦੇੜ ਰਹਿਣਾ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਕੁੱਝ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਠਹਿਰਣਾ ਹੀ ਮੁਨਾਸਬ ਸਮਝਿਆ। ਘਾਇਲ ਹੋਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਨਾਂਹ ਜਾਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਜ਼ਖ਼ਮ ਕੁੱਝ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਠੀਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਸੀ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਕੋਈ ਐਸੀ ਮਜਬੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹ

ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਇੰਞ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਅਤੇ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਛੱਡ ਕੇ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ। ਸਾਧਾਰਣ ਤੋਂ ਸਾਧਾਰਣ ਸੂਝ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਕਿ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਸਿਹਤ ਵਿਚ ਸਮਝ ਕੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਤੁਰਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਤੀਰ ਨੂੰ ਚਿੱਲੇ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸਿਹਤਮੰਦ ਸਨ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਮੁੜ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਣਾ। ਉਹ ਕੋਈ ਐਸਾ ਇਰਾਦਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰੱਖਦੇ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜੀਵਨ ਗਾਥਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਾਚਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਲਈ ਉਹ ਜੀਵਨ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਆਦਰਸ਼ ਉਲੀਕ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪਖ਼ਤਗੀ ਜਾਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੀ ਸਿਖਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਦੇੜ ਪਹੁੰਚਣ ਉੱਤੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਕਰਮ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਲਈ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੱਚ ਦਾ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰਾਹ ਬਣਾਉਣਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਦੇੜ ਤਕ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਜੀਵਨ ਅਮਲ ਦਾ ਮਤਲਬ ਉਸ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੱਚ ਦੀ ਪਸਰੀ ਕਰਨਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਕ ਸਿੱਖ ਸਾਜਣਾ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਕਤੀ ਲੋੜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਸਦੀਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਨਿਰਵਿਘਨ ਟਿਕਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਨੰਦੇੜ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਜਾ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਦੁਬਾਰਾ ਜੰਗ ਕਰਨਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤਸਵੀਰ ਲਈ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਇਕ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਅਮਲ ਦੀ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਈ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਉਸ ਸਿੱਖ ਦੀ ਸਹਿਜਮਈ, ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਤੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਕੀਮਤਾਂ ਘਟਦੀਆਂ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਦੀਵੀ ਜੀਵਨ ਵਾਸਤੇ ਬਣਿਆ ਸੀ। ਬੰਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਇੰਜ ਕਾਰਜਕਾਰ ਸਮਝਣ ਜਾਂ ਨਾ ਸਮਝਣ, ਪਰ ਜਿਸ ਮਹਾਨ ਗੁਰੂ ਨੇ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਸਰਬਪੱਖ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਮੱਲਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਸੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਰਮ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨੀ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਜੋ ਕਾਰਨਾਮਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁਣ ਗੁਰੂ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਹੀਂ ਚਮਕਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ।

ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸਚ ਕੌਮਾਂ ਵਾਸਤੇ ਪਰਤਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਹ ਕਿਸੇ ਜਾਦੂਗਰ ਦਾ ਖੇਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਮਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੂਖਮ ਹਰਕਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਬਹੁ ਪਾਸਾਰੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਆਤਮਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰ ਕੇ ਜੋ ਦਿਸਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਅਲੌਕਿਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਜਾਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਵੀ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਮਿੱਥ (Myth) ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦੀ ਮਾਲਕ ਹੈ। ਜੇ ਨਿਰੋਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਖੀਏ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਛੱਡਣ ਸਮੇਂ ਤਕ ਇਸ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸੈਨਿਕ ਸਥਿਤੀ ਐਨੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਆਮ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸਾਮਰਾਜ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣਾ ਅਸੰਭਵ ਜੇਹੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਮਿਆਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਇਕ ਆਮ ਜਹੇ ਸੈਨਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਾਲੇ ਬੈਰਾਗੀ ਸਾਧੂ ਨੂੰ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਕੋਈ ਸੈਨਿਕ ਅਭਿਆਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ, ਅਤਿ ਬਲਵਾਨ ਤੇ ਜੰਗੀ ਵਸੀਲਿਆਂ ਵਾਲੀ ਮੁਗ਼ਲ ਸਲਤਨਤ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਲਈ ਪੰਜਾਬ

ਛੋਲ ਛੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਜਵਾਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਅਧਿਕਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਵੇਖਦੇ। ਉਹ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਇਕ ਲੰਮੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਸਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਹਾਨੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਸੀ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਇਸ ਰੂਹਾਨੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨਾਲ ਓਤ-ਪੋਤ ਸੀ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਸ਼ਕਤੀ ਅਨੇਕਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪਲਟ ਲੈਣ ਦੇ ਯੋਗ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡੀ ਅਸੂਲ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਾਧਾਰਨ ਤੌਰ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਉਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਰਾਬਰਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਹਰਕਤ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਰੂਪ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਕੌਮਾਂ ਸਿਖਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਲਗਾਤਾਰ ਵਧਾਉਂਦੀ ਵੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਖਿੰਡੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਅਰੂਪ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਾਗਣ ਉੱਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਵੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਆਕਾਰ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ ਸੋਮਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕਸਾਰ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਸ਼ਾਖਸੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਭੇਜਿਆ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਘਟਨਾ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਅਰੂਪ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਰਹੱਸ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਹੋ ਚਿਹਨ ਉਸ ਨੂੰ **ਇਤਿਹਾਸਕ ਜਲੌ** ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਘਟਨਾ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਹਿਰਾਈ ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਖ ਵੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੰਥ ਦਾ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਨਿਯਮ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਉਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸਦਾਚਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਹੈ। ਉਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਹੀ ਨਿਬੜਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਰਸਿਕਤਾ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਅਭਿਮਾਨ ਦੀ ਕੌੜੱਤਣ ਅਤੇ ਫਿਰ ਮੌਤ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰਕੇ ਫਲਾਂਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੇ ਧਿਆਨ [illegible] ਵਿਚ ਵੀ ਇਕਮਿਕਤਾ ਦੀ ਮਧੁਰਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਉਪਜਣ ਵਾਲੀ ਆਤਮਿਕ ਮਧੁਰਤਾ ਨੂੰ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਹਾਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਕੜਤੱਣ ਅਤੇ ਤੁੱਛਤਾ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਰਾਹੀਂ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਬੈਰਾਗੀ ਦੀਆਂ ਉਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵੀ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਹਾਰ ਨਾਂਹ ਦੇ ਸਕੀਆਂ ਤਾਂ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਜਿੱਤ ਦਾ ਨੂਰੀ ਰੂਪ ਬਣ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਹਨੇਰੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤਕ ਛਾ ਗਈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਪਿਛੋਂ ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਸ ਦੀ

ਪੰਜਾਬ ਜਾਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੀ ਦੈਵੀ ਜਿੱਤ ਦੀ ਅਕਹਿ ਮਹਾਨਤਾ ਅਰੂਪ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਫਲਸਰੂਪ ਇਹ ਘਟਨਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਜਲਾਲ, ਆਤਮਕ ਸਕੂਨ ਅਤੇ ਸੁੱਚੇ ਚਰਿਤਰ ਦੀ ਗੁਰੂ ਮੰਗ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦੀ ਨਵੀਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਪਕੜ ਗਈ।

ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕਦਮ ਰੱਖਣ ਦੀ ਦੇਰ ਸੀ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਗੁਰੂ-ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਭੱਖ ਉੱਠੀ। ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਵੀ ਇਸ ਅਪਰ ਅਪਾਰ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਜੋਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ-ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਇਕ ਮੂਰਤ ਵਿਚ ਪਲਟ ਗਏ ਤਾਂ **ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ** ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ ਉੱਚੇ ਸੁੱਚੇ ਸਿੱਖ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤ ਸੁਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੀ ਪਰ ਇਸਦੀ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਅਤੇ ਬੰਦਗੀ ਸੁਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਯਾਦ ਸੀ। ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ ਬਹੁਤ ਤੀਬਰ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੇ ਤਾਲ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਪ੍ਰਤਿੱਗਿਆ, ਸਿੱਖ ਸਿਮਰਨ, ਸਿੱਖ-ਅਹਿੰਸਾ, ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਰਹਿਤ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਅਸਪਸ਼ਟ ਜਿਹੇ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਤਕ ਅਨੇਕਾਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਸੂਖਮ ਅਪਕੜ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ।

ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਗਜ਼ਬ ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਉੱਠਿਆ। ਉਸਨੇ ਨਵੰਬਰ 1709 ਈ. ਵਿਚ ਜੱਲਾਦਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਸਮਾਣੇ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਫਿਰ ਸਢੌਰੇ ਦੇ ਜ਼ਾਲਮ ਹਾਕਮ ਉਸਮਾਨ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ, ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਮੁਰੀਦ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਕਤਲ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਮੌਤ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰਿਆ। ਫੇਰ ਚੱਪੜ ਚਿੜੀ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਨੀਹਾਂ ਵਿਚ ਚਿਣਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪਾਪੀ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਦਾ ਕਹਿਰ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਇਆ, ਤੇ ਸਰਹਿੰਦ ਵਿਚ ਕਤਲੇਆਮ ਕੀਤੋ। ਫਿਰ ਲੋਹਗੜ੍ਹ ਉਸਾਰਿਆ, ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਸੰਖਿਪਤ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਦੀ ਰਾਜਧਾਨੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਮ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਾਹੀ ਸਿੱਕਾ ਚਾਲੂ ਕੀਤਾ। ਫਿਰ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਪਰੁੱਚੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਮਾਝੇ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਗ਼ੈਰ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸਦੀ ਗਰਜ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਵਾਇਆ ਅਤੇ ਕੋਟਲਾ ਬੇਗਮ ਦੇ ਕਿਲ੍ਹੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅਤੇ ਭੀਲੋਵਾਲ ਦੀਆਂ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਵਿਚ ਜਹਾਦੀਆਂ ਦੇ ਹੈਦਰੀ ਝੰਡੇ ਦੀ ਜਹਾਦ ਨੂੰ ਠੱਲ ਦਿੱਤਾ। 1 ਦਸੰਬਰ 1710 ਈ. ਤਕ ਮੁਨਇਮ ਖ਼ਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਲੋਹਗੜ੍ਹ ਦੀ ਲੜਾਈ ਤੱਕ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ ਪੂਰੇ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ **ਬੰਦਾ ਡੋਲ ਗਿਆ**, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਪਤਨ ਆਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ।

ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਜੰਗੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦਾ ਰੌਦਰੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਜੀਬ ਸੀ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਨ (ਕਰਤਾ *ਮੁੰਤਖ਼ਬ-ਉਲ-ਲੁਬਾਬ*) ਅਤੇ ਇਰਾਦਤ ਖ਼ਾਂ ਵਰਗੇ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਹੈਰਾਨ ਅਤੇ ਭੈਅ ਭੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਕੋਈ ਜਾਦੂਗਰ ਲਗਦਾ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਭਾਵੇਂ ਘਿਰਣਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਕਿਸੇ ਜਾਦੂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਗ੍ਰਸੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਹਰ ਕੋਈ ਉਸਦੇ ਬੇਰਕ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੱਠ ਜਾਂ ਨੌਂ ਮਹੀਨੇ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਲਾਹੌਰ ਤਕ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਅਤੇ ਜਿੱਤਾਂ ਦੇ ਦਹਿਲ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਕੰਬਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਰਾਦਤ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਜੌਨ ਮੈਲਕਮ ਨੇ ਵੀ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ

ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਪਾਰ ਤਕ ਗਰਜਦੇ ਹੋਏ ਅਰੁਕ ਵਹਿਣ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਬਿਆਨ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਲੋਹਗੜ੍ਹ ਵਿਖੇ ਮਨਾਇਮ ਖ਼ਾਂ ਖ਼ਾਨਿ ਖ਼ਾਨਾ ਦੇ ਸ਼ਾਹੀ ਲਸ਼ਕਰ ਵਿਰੁਧ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦੇ ਉਸ ਨੇ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਜੋ ਭੈਅਦਾਇਕ ਅਸਰ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ: "ਇਕ ਜੋ ਜੰਗ ਹੋਈ ਉਹ ਮੇਰੇ ਬਿਆਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਵੇਸ ਵਿਚ ਚੜ੍ਹੇ ਆ ਰਹੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨੇ ਸ਼ਾਹੀ ਫੌਜਾਂ ਵਿਚ ਦਹਿਸ਼ਤ ਫੈਲਾ ਦਿੱਤੀ।"[36] ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜਾਦੂਗਰੀ ਦੇ ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਭਰਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਬੰਦੇ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਤਕ ਵੀ ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਰੱਦ ਨਾਂਹ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਬਖੇੜ ਚੀਰ ਕੇ ਲੰਘ ਜਾਣ ਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਉਸ ਪੱਖਪਾਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੇ ਵੀ ਸਾਫ਼ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਹੈ: "ਫੇਰ ਗੁਰੂ ਬੰਦਾ ਆਪਣੀਆਂ ਫੌਜਾਂ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਵਧਿਆ, ਸ਼ਾਹੀ ਸਫਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਲੰਘ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਬਰਫ਼ੀ ਰਾਜ ਦੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵੱਲ ਨਿਕਲ ਗਿਆ।"[37]

ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਜੌਹਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ: 'ਇਸ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੁਆਂਦਿਆਂ ਯੁੱਧ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਹੋਈ ਜਿਹੜੇ ਆਦਮੀ ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਵਿਚ ਬਹਾਦਰੀ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਹੋਏ ਜਾਨ ਦੇਣਗੇ, ਉਹ ਸਦਾ ਬਹਾਰ ਜਵਾਨੀ ਦਾ ਉੱਚਾ ਮਰਤਬਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਮੁੜ ਜਨਮ ਲੈਣਗੇ।'[38] ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ੈਲੀ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਹੋਈ ਉਹ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਉਸਨੂੰ ਯਕੀਨ ਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਬੰਦੇ ਦੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਰਮਜ਼ ਉਹ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝ ਸਕਦਾ। ਹਾਂ, ਜੇ ਉਸਨੂੰ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਬਲਕੀਰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਵਾਕਫ਼ੀ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹੀ ਲਿਖਿਆਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਸਮਝ ਜਾਂਦਾ, ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜੀਊਣ ਕਰਦੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਸਿੱਖ-ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਮੌਤ ਤੋਂ ਵੀ ਪਾਰ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਵੇਂ ਸਿੱਖ ਇਖ਼ਲਾਕ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਸੋਜ ਵਿਚ ਉਤਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਆਖ਼ਿਰ **ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ ਵੀ** ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਚਾਅ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਤਕ ਰੋਸ਼ਨ ਹੁੰਦੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਾ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਸਿੱਖ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਪਲਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬਣਿਆ।

੧ ਦਸੰਬਰ 1710 ਈ. ਦੀ ਲੋਹਗੜ੍ਹ ਦੀ ਜੰਗ ਤਕ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਜਾਗਦਾ ਰਿਹਾ। ਉਦੋਂ ਤਕ ਸਿੱਖ ਅਮਲ, ਬੰਦਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਇਕ ਸੁਰ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਜਲੌਅਆਂ ਵਿਚ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਤਾਲ ਵਾਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਭਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਜਿਵੇਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਕਵੀ **ਬਾਇਰਨ** (Byron) ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਨਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ਬੂ ਖਲਾਰਦੇ ਪਾਕ ਜਜ਼ਬੇ ਕੁਦਰਤ ਅੰਦਰਲੇ ਦੇ ਗਰਜਦੇ ਤੂਫ਼ਾਨ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਰਸਬਜ਼ ਜਜ਼ਬੂ ਫਿਤਰਤ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਭੈਅ ਦੀ ਚਮਕ ਬਣਕੇ, ਸਮੁੰਦਰਾਂ, ਧਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਬਤਾਂ ਉੱਤੇ ਲਰਜ਼ਦੀ ਹੈ, ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ-ਚਰਿਤਰ ਦੇ ਸਜੀਵ ਗੁਣ ਬੰਦੇ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵੱਲੋਂ ਲੜੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਬੈਰਾਗੀ ਦੀ ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਜੋ ਜਲੌ

ਬਣਾਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤਾਨਾਂ ਸਾਰੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗੂੰਜ ਉੱਠੀਆਂ ਸਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਨਿੱਤ ਦਿਹਾੜੀ ਦੀ ਕਾਰ ਅਤੇ ਸਚਣੀ, ਕਹਿਣੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਕਿਸੇ ਨਿਆਰੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਘਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਕਾਸਿਦ ਦੀ ਉਡੀਕ ਨਾਲ ਭਰ ਗਏ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਹਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਪਾਗਲ ਖ਼ਾਕਸਾਰੀ ਅਤੇ ਧਰ-ਸਾਦਗੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਉੱਠਿਆ, ਅਤੇ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਉੱਠਦਿਆਂ ਬਹਿੰਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਗ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ। ਨਿਰੋਲ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਅਤੇ ਉੱਪਰ ਪਰਿਤੱਖ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ, ਗੁਰੂ ਯਾਦ ਵਿਚ ਡੁੱਲ੍ਹ ਰਹੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਰਸ-ਭਿੰਨੇ ਰੰਗ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਦੇ ਜਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਾਲ ਮਸ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਨ ਅਤੇ ਅਥਾਹ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਉਪਜਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੇ।

ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਸ਼ਾਹੀ ਲਸ਼ਕਰ ਨੇ ਲੋਹਗੜ੍ਹ ਵਿਖੇ ਆਪਣੀ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੇ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਏ ਤਾਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵੱਲ ਰੁਖ਼ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ-ਵਾਧੀ ਪਹਾੜੀ ਰਜਵਾੜਿਆਂ ਨੂੰ ਸੋਧਿਆ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਧਕੜਬਾਜ਼ ਜਾਲਮ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਾਮਾਨਤਾ, ਸਖ਼ੈਰਾ ਅਤੇ ਸਰਾਹੁੰਦ ਵਾਲੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਾਲੀ ਸਿਖਰ ਦਾ ਹੋਇਆ। ਆਪਣਾ ਨਿੱਕਾ ਜਿਹਾ ਰਾਜ ਸੰਭਾਲਦਿਆਂ ਹੀ ਕਠੋਰ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਹਲ ਵਾਹਕਾਂ ਨੂੰ ਹੱਕ ਦਿਵਾਇਆ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿੱਕਾ ਚਲਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸੰਸਾਰੀ ਰਾਜ ਤੇ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੀ ਆਤਮਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਅਰਪਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਆਮ ਸਭ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵੱਲ ਮਾਨਵਤਾ ਅਤੇ ਮਜ਼ਹਬੀ ਖੁਲ੍ਹ ਦਿਲੀ ਵਿਖਾਉਂਦਿਆਂ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਨਵੀਂ ਸਾਜਨਾ ਦੀ ਛਾਪ ਰਾਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਿਖ ਸਜਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਿਖ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਜੋਤ ਦੇ ਇਕਸਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਲਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਪਰ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਿਚ ਲੁਕੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਨਜ਼ਰ ਪੈਣ ਲੱਗੀਆਂ ਅਤੇ ਕੱਝ ਚਿਰ ਉਸਦੀ ਹਉਂ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਈਆਂ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਦੀ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿਖ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਣਾਈ ਸੀ ਨਿਭਾਇਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸਦੀ ਕਾਰਜਾਂ ਅਤੇ ਕਰਤਬਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਬਾਕੀ ਰਹੇ, ਪਰ ਉਸਦਾ ਜੀਵਨ ਸਿਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤਕ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਵਾਂਗ ਨਿਰਲੇਪ ਅਤੇ ਇਕਸਾਰ ਨਾਂ ਹੋ ਸਕੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿਖ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਤਾਲ ਮੇਲ ਹੌਲੇ ਹੌਲੇ ਟੁੱਟ ਗਿਆ। ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸਸਤੀ ਅਤੇ ਖਿੰਡਾਉ ਦੇ ਚਿਨ੍ਹ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗੇ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਇਕਸਾਰ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ, ਜਿਵੇਂ ਮਾਰਚ 1715 ਈ. ਵਿਚ ਕਲਾਨੌਰ, ਬਟਾਲਾ ਅਤੇ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ ਦੀਆਂ ਆਖ਼ਰੀ ਜਿੱਤਾਂ ਸਮੇਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਸਜੀਵ ਤਾਲ ਨੂੰ ਜਗਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦਰਮਿਆਨ ਗੁਰੂ ਨਜ਼ਦੀਕਤਾ ਦਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜੌਹਰਾਂ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜ਼ੋਰ ਦੀ ਝਲਕ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ।

ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਗਿਆ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਉਸਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਜਲਾਲ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਖਿੰਡਦੀ ਗਈ

ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਸਮੇਂ ਹੀ ਸਰਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁਹਰਤ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਚੜ੍ਹਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸ਼ੁਹਰਤ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚੋਂ ਅਭਿਮਾਨ ਜਾਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਸੁਆਦ ਹਲੂਣਨ ਲੱਗਾ। ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ "ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫ਼ਤਹਿ" ਦੀ ਥਾਂ "ਫ਼ਤਹਿ ਦਰਸ਼ਨ" ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਨਾਅਰਾ" ਚਾਲੂ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਥ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹਮ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਗੁਰੂ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਹਿਲਵਾਇਆ, ਪਰ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਰੁਤਬੇ ਦਾ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਲਈ ਥੋੜ੍ਹੇ ਵੱਡੇ ਯਤਨ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤੇ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਜਮਾਤ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਉਸਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਪਿੱਛੋਂ ਬੰਦਈ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈ। ਫਿਰ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਇਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਨੇ ਦੂਸਰੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਸੁਆਦਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਤੁਰਨ ਲੱਗਾ। ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਵਾਉਣਾ ਸਿੰਘ ਲਈ ਵਿਵਰਜਿਤ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਿਸ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਦੋ ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਕਰਵਾਈਆਂ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਉਸ ਉੱਤੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਉੱਠਣੇ ਬਿਲਕੁਲ ਕੁਦਰਤੀ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਨਿਰਾਕਾਰ ਉਚਾਈਆਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਲਈ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਰਾਹ ਉਲੀਕ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸ ਸੰਕਟ ਪੂਰਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਕਿਸ ਪੱਖ ਵੀ ਚੰਗਾ ਸਮਾਜਿਕ ਕਰਮ ਪਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਅਯਾਸ਼ੀ ਦਾ ਗੈਰ-ਸਦਾਚਾਰਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੰਦੇ ਦਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਪਹਾੜਾਂ ਵੱਲ ਸੈਰ ਨੂੰ ਨਿਕਲਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਦਫ਼ਾ ਕੁੱਲੂ ਵਿਚ ਕੈਦ ਹੋ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਨਮੋਸ਼ੀ ਦਵਾਉਣੀ, ਅਕਤੂਬਰ 1713 ਈ. ਤੋਂ ਫ਼ਰਵਰੀ 1715 ਈ. ਤਕ ਲਗਾਤਾਰ ਪੰਥ ਨੂੰ ਪਿੱਠ ਦੇ ਕੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਲੁਕ ਰਹਿਣਾ, ਜਾਂ ਕੁੱਲੂ ਅਤੇ ਚੰਬੇ ਦੀਆਂ ਸੁੰਦਰ ਰਾਜ ਕੁਮਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਰੰਗ ਰਲੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ, ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਗੱਲਾਂ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਸੂਰ ਪੁਰਸ਼ ਨੂੰ ਆਰਾਮ ਪ੍ਰਸਤੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕਿ 1714 ਈ. ਦੇ ਸਾਲ ਵਿਚ ਸਿੰਘ ਕਦੇ ਕਾਹਨੂੰਵਾਨ ਵਰਗੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰੁਲਦੇ, ਕਦੇ ਰਪਟ ਵਰਗੇ ਸ਼ਿਕਾਰਾਂ ਕਸ ਸ਼ੇਰਾਂ ਵਾਂਗ ਜੂਝਦੇ ਅਤੇ ਕਦੇ ਪੰਜੌਰ, ਬਾਘਾਂ ਅਤੇ ਸੁਕੇਤ ਮੰਡੀ ਦੇ ਅੰਤ ਲੁਕਦੇ ਛਿਪਦੇ ਉਮੀਦ ਅਤੇ ਨਾ ਉਮੀਦੀ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਲਟਕਦੇ ਫਿਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਰੀ ਨੂੰ ਸੈਨਿਕ ਨੀਤੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਸਗੋਂ ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਰਾਮ ਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਲਾਲਚ ਉਸ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਐਨ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬਹੁਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਅਪ੍ਰੈਲ 1714 ਈ. ਦੀ ਵੈਸਾਖੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਵਿਖਾਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਮੁਖ਼ਤਸਰ ਸਮੇਂ ਲਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਦੇ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਇਕ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਰਹਿਬਰੀ ਨੂੰ ਅਲਵਿਦਾ ਆਖ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਆਪਣੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਸੀ। ਪੰਥ ਰੂਹਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਬੰਦੇ ਦਾ ਤਿਆਗ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਠੋਰ ਪਦਾਰਥਕ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਸੀ, ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਖ਼ੂਨਖ਼ਾਰ ਰਾਹਾਂ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦੇ ਰੱਖਣ ਦਾ ਜਸ ਸੀ। ਕੀ ਰਾਜ, ਕੀ ਸਰਦਾਰੀਆਂ, ਕੀ ਸੰਸਾਰਕ ਵੈਭਵ, ਕੀ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡਦੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਬੀਰਤਾ ਅਤੇ ਕੀ ਪਿਆਰੀਆਂ ਜਾਨਾਂ, ਖ਼ਾਲਸਾ

ਪੰਥ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਉੱਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਪੰਥ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਨੇ ਅਤਿ ਲੋੜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨੁਕਸਾਨ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਪਨੇ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਸੰਸਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਤੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਉਚੇਰਾ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜੇ ਉਸ ਕਾਲ ਦੇ ਬੇ-ਵਫ਼ਾ, ਬੇ ਸਰੋਸਾਮਾਨ ਅਤੇ ਬੇ ਰਾਹ ਹਾਲਾਤ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਪੰਥ ਵਲੋਂ ਬੰਦੇ ਦੇ ਇਸ ਤਿਆਗ ਦਾ ਮੁੱਲ ਪਾਇਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਪਿਆਰ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਉੱਤੇ ਸਰਬੋਤਮ ਵਿਜੇ ਅਤੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਸ ਕੁਰਬਾਨੀ ਭਰੀ ਜਿੱਤ ਵਿਚ ਪੰਥ ਦੇ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਜਿੱਤ ਹੋਣ ਦਾ ਭੇਦ ਸੀ।

ਪੰਥ ਵੱਲੋਂ ਬੰਦੇ ਦਾ ਤਿਆਗ ਉਸ ਲਈ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ। ਉਸਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਣ ਉਪਰੰਤ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਦੇ ਲੰਮੇ ਘੇਰੇ ਸਮੇਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਵਿਚ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਦਾ ਚਸ਼ਮਾ ਇਕ ਵਾਰ ਫੇਰ ਫੁੱਟਿਆ। ਇਸ ਮਹੱਬਤ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਉਚਾਣਾਂ ਇਕ ਵਾਰ ਮੁੜ ਸ਼ਿੱਦਤ ਵਿਚ ਚਮਕੀਆਂ, ਅਤੇ ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰੂ ਵਾਰ ਹੇਠ ਦੱਬੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬੀਮਾਰ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਨਾਲ ਚਿਮਟੇ ਰੌਂਵ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀਆਂ ਸਤਹੀ ਖਿੱਚਾਂ ਸਦਾ ਲਈ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਤੇਜ਼ ਰਵਾਨੀ ਦੀ ਭੇਟ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਇਕਹਿਰੀਆਂ ਸਤਹੀ ਅਤੇ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਲਈ ਉਪਜੇ ਉਲਾਰ ਮੋਹ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਪੰਥ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਉਸਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਨੁਕਸਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਉਪਜਾਊ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਬਰਬਾਦ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਖਿੰਡ-ਪੁੰਡ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਜੌਹਰ ਵਖਾਉਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨਿਰੰਤਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ, ਪਰ ਉਹ ਮਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ।

ਸੋ ਬੰਦਾ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਵੱਲ ਆਪਣੀ ਵਫ਼ਾ ਮੁੜ ਸਾਬਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਕਲਗੀਧਰ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਵਿਖਾ ਦੇਵੇ। ਉਸ ਸਾਹਮਣੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਹਾਦਤ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਤਰਜ਼ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਦਾ ਅਮੋੜ ਹੜ੍ਹ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ। ਉਸਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਮੁੜ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਪੁਰਾਣੀ ਬੇ-ਵਫ਼ਾਈ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੁੜ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਵਾਲੇ ਸਿਦਕ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਅਜ਼ਮਾਇਸ਼ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਮੌਤ ਦੇ ਕਹਿਰ ਦੀ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਿੱਦਤ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਆਖਰੀ ਸੁਆਸਾਂ ਤਕ ਸਬਰ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਇਕ ਲੰਮੀ ਦਾਸਤਾਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਭੇਜੇ ਬਾਬਾ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵੱਲ ਨਿਕਲ ਜਾਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਤੀਖਣ ਅਮਲ ਨਿਰੋਲ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਬਦਲ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਸੋ ਉਸਨੇ ਇਹ ਬਿਨਤੀ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤੀ

ਬਾਬਾ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਘੇਰਾ ਚੀਰ ਕੇ ਨਿਕਲ ਗਏ, ਪਰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਜਾਮ ਪੀਣ ਲਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜਿਹੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਘੇਰਾ ਅੱਠ ਮਹੀਨੇ ਤਕ ਰਿਹਾ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਪੁਰਾਣੇ ਦਿਨਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਇਕਾਗਰ ਹੋ ਗਈ। ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਬਲਵਾਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈ, ਸਿਖ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਈ। ਉਸ ਨੇ **ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ** ਵਿਚ ਉਹ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ, ਕਿ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਅਮਲ ਪਰਾ ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਜਾਪਿਆ।[19] ਅਬਦੁ ਸਮੱਦ ਦੇ ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ਲਸ਼ਕਰ ਅਤੇ ਤੋਪਖ਼ਾਨੇ ਉੱਤੇ ਕੁਝ ਸੈਂਕੜੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਐਸੀ ਸੂਰਮਗਤੀ ਨਾਲ ਵਾਰ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਪਿਆ 'ਕਾਫ਼ਰ ਐਨੇ ਖ਼ੂਨਖ਼ਾਰ ਹੋ ਕੇ ਲੜੇ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰ ਬਸ ਹਾਰ ਹੀ ਚਲੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮੁੜ ਮੁੜ ਕੇ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਏ।'[20] ਅੱਠ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਦੁਸ਼ਮਨ ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਕਿਲ੍ਹਾ ਨਾਂਹ ਤੋੜ ਸਕਿਆ। ਕਾਮਵਰ ਖ਼ਾਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਫੜੇ ਜਾਣ ਤਕ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਲ ਅਤੇ ਤਾਕਤ ਤੋਂ ਕੋਈ ਅਗਾਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਕਿਲੇ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਮਾਮੂਲੀ ਜੰਗੀ ਸਾਮਾਨ, ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਤਲਵਾਰਾਂ, 278 ਢਾਲਾਂ ਵਗੈਰਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਐਡੀ ਬਲਵਾਨ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅੱਠ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਲੰਮੀ ਟੱਕਰ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਰਾਮਾਤ ਤੱਕਣ ਵਰਗੀ ਅਸਚਰਜਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[21]

ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਤੋਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ 780 ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਕੈਦ ਕਰਕੇ ਦਿੱਲੀ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ। ਦਿਨ ਵਿਚ ਸੌ ਸੌ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ, ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਤਲ ਦੀ ਵਾਰੀ ਆਈ।

ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੀ **ਸ਼ਹਾਦਤ** ਇਕ ਵਿਸਮ ਵਾਂਗ ਹੋਈ। ਸਭ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਕਈ ਰਹੱਸਮਈ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਸ਼ਹਾਦਤ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਬਲਵਾਨ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ਼ਹੀਦ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਬੜੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹਾਦਤ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਹੌਂਠ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਮੌਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹ ਪੂਰਨ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਂਵ ਹਰ ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਉਸ ਦੇ ਆਤਮਕ ਬਲ ਦੇ ਵੱਧ ਘੱਟ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀਪਨ, ਭਰਪੂਰਤਾ ਅਤੇ ਜ਼ੋਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸਾਨੀ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਉਸਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵਿਚ **ਸੁਕਰਾਤ** ਦੀ ਚੁੱਪ ਅਤੇ **ਮਨਸੂਰ** ਵਰਗਾ ਇਲਾਹੀ ਜਨੂੰਨ ਇਕੋ ਨੁਕਤੇ ਉੱਤੇ ਅਭੇਦ ਹੁੰਦਿਆਂ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਰਾਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਉੱਤੇ ਇਕ ਐਸਾ ਸਬਰ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿਰਜਣਾਮਈ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹ ਕੇ ਸਿੱਖ ਚਰਿਤਰ ਨੂੰ ਚਿਰਜੀਵ ਤਾਜ਼ਗੀ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲੀ ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਢਾਲ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਸਭਨਾਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਸੰਚਣੀ, ਸਿਮਰਨ, ਉੱਠਣਾ ਬੈਠਣਾ ਅਤੇ ਸਾਹ ਲੈਣਾ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਇਸੇ ਸੁਰਤਾਲ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹਨ।

ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ **ਇਹਤਮਾਦੁ ਦੌਲਾ** ਮੁਹੰਮਦ ਅਮੀਨ ਖ਼ਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਜਲਾਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਸਵਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਕਿਸ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਧੀਰਜ ਨਾਲ ਤਿੰਨਾ ਦਾ ਜਵਾਬ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਸਵਾਲ ਜਵਾਬ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਗਤੀ ਅਤੇ

ਉਸ ਦੇ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਵੱਲ ਲਰਾਊ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਇਤਿਹਾਸ ਉੱਤੇ ਚਾਨਣ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਤਰ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਦੂਸਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਤਰ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਇਕ ਸੂਖਮ ਸਾਂਝ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ। ਹੇਠਾਂ ਉਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਉੱਤਰ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਲੋੜੀਂਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ:

ਵਜ਼ੀਰ ਨੇ **ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ**: "ਤੇਰੇ ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ ਸਿਆਣਪ ਅਤੇ ਸੂਝ ਦੇ ਚਿਹਨ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਇਹ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ ਪਈ ਤੂੰ ਕਿਵੇਂ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਦੇ ਫਲ ਬਾਰੇ ਨਾਂਹ ਸੋਚਿਆ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਤੂੰ ਖ਼ਿਆਲ [illegible] ਪਰਲੋਕ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇਸ ਨਿੱਕੇ ਮਾਤ੍ਰ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਖ਼ਲਕਤ ਉੱਤੇ ਐਂਵੇਂ ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ [illegible] ਪਾਪ ਨੂੰ ਢਾਹੁੰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾ ਕੀਤਾ।"

ਬੰਦੇ ਦਾ ਜਵਾਬ ਬੜਾ ਹੀ ਭਾਵ ਪੂਰਤ ਸੀ: "ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਵਿਚ ਜਦ ਫ਼ਾਨੀ ਇਨਸਾਨ ਰੱਬ ਦੀ ਹੁਕਮ ਅਦੂਲੀ ਅਤੇ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਹੱਦ ਬੰਨੇ ਟੱਪ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਨਿਆਂਕਾਰ ਰੱਬ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਲਈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਚੰਗਾ ਫਲ ਦੇਣ ਲਈ ਮੇਰੇ ਵਰਗੇ ਬਾਗ਼ੀ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਸੱਚਾ ਰੱਬ ਉਸ ਜ਼ਾਲਮ ਬਣੇ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਕੀਤੇ ਦਾ ਫਲ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਤੇਰੇ ਵਰਗਾ ਬਲਵਾਨ ਸ਼ਖ਼ਸ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਕੀਤੇ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦੇਵੇ। ਇਹ ਸਭ ਤੇਰੇ ਮੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।"

ਵਜ਼ੀਰ ਨੇ **ਦੂਸਰਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ**: "ਐਡਾ ਆਲਮ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੀ [illegible] ਤੇਰੇ ਸਾਥੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਕਿਉਂ [illegible] ਗਿਆ?"

ਬੰਦੇ ਦਾ ਜਵਾਬ ਸੀ: "ਮੁਸਲਮਾਨ [illegible] ਸੀ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦੇ [illegible] ਨੂੰ [illegible] ਜਦ ਤੱਕ ਮੈਂ [illegible] ਹੁਕਮ ਦੀ [illegible] ਕਰਦਾ ਸਾਂ, ਮੈਂ ਅਜਿੱਤ ਸਾਂ।"

ਵਜ਼ੀਰ ਨੇ **ਆਖ਼ਰੀ ਸਵਾਲ ਕੀਤਾ**: "[illegible] ਸਮੇਤ ਉੱਥੇ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ।"

ਬੰਦੇ ਦਾ ਜਵਾਬ ਸੀ: "[illegible] ਆਪਣੇ [illegible] ਨੂੰ ਭੁਗਤਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।"[58]

ਇਨ੍ਹਾਂ [illegible] ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ [illegible] ਲਈ ਪਾਰਮਾਰਥਿਕ ਕਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਬਿਬੇਕੀ [illegible] ਸੀ ਅਤੇ [illegible] ਇਹ ਆਮ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਵਜ਼ੀਰ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਸਨ, ਭਾਵ ਅਜਿਹੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਸਿਆਣਪ [illegible] ਉਸ ਨੇ ਕੋਈ [illegible] ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਦੀ ਪਰਖ ਲਈ ਇਹ ਕੋਈ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਸਿਆਣਪ ਨਹੀਂ ਸੀ ਵਰਤ ਸਕਦਾ। ਆਪਣੇ [illegible] ਅਮਲ ਨੂੰ ਪਰਖਦਿਆਂ ਉਹ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਨੇਮ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ [illegible] ਦਾ ਇਕਬਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। [illegible] ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ [illegible] ਪਵਿੱਤਰ

ਮਾਪਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦਾ ਪਾਪ ਹੀ ਬਣ ਜਾਣਗੇ। ਜੋ ਜੰਗ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਆਤਮਕ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋ ਕੇ ਲੜੀ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੋਮਲ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਨਿਰਪੱਖ ਨਿਆਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕੋਲ ਉਸ ਵਿਚ ਮਾਰੇ ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਕੀਮਤ ਪਛਤਾਵੇ ਅਤੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਮੰਗਦਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਬੰਦੇ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਤਾਲ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਅਮਲ ਦਾ ਤਾਲ ਵੀ ਟੁੱਟ ਗਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਵਾਈ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਸਾਥ ਵਿਚ ਹੀ ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਸੁਆਦ ਚੱਖਿਆ ਸੀ। ਸੋ ਇਸ ਦਾ ਸਾਥ ਛੱਡ ਕੇ ਇਕੱਲੀ ਦੁਨੀਆ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋਣਾ ਅਸੰਭਵ ਸੀ। ਉੱਤਰ ਵੇਲੇ ਸਮੇਂ ਉਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਘਰ ਮੁੜ ਆਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਚੋਖਣ ਸਕੂਨ ਭਰਿਆ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਮੁੜ ਮਿਲਣ ਦੀ ਕੀਮਤ ਸ਼ਹਾਦਤ ਹੈ। ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਇਕ ਤਾਜ਼ਾ ਅਹਿਸਾਸ ਬੰਦੇ ਦੇ ਰੂਹ ਅਤੇ ਜਿਸਮ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ ਇਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਲਾਲ ਬਣ ਕੇ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਵੀ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇੱਜ਼ਤ, ਭੈਅ ਅਤੇ ਸ਼ੌਕ ਦੇ ਮਿਲੇ-ਜੁਲੇ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਕਬੂਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਤੀਸਰੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਪਿੱਛੇ ਬੰਦਾ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਾਲੀ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਚਮਤਕਾਰ [illegible] ਰੂਹਾਨੀ [illegible] ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੀ ਪਾਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ [illegible] ਕਰਨੀ [illegible] ਇਹ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਪਾਕ [illegible] ਆਪਣੀ ਹੂਪ ਵਿਚ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

[illegible] ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੂੰ [illegible] ਅਹਿਸਾਸ [illegible] ਵਿਚ [illegible] ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ [illegible] ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪਰ [illegible] ਕਿਹਾ [illegible] ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ [illegible] ਸਿੰਘ [illegible] ਦੀ [illegible] ਵਿਚ [illegible] ਅਤੇ ਜੰਗ [illegible] ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ [illegible] ਸਕਦੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਇਹਨਾਂ ਦੀ [illegible] ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਸਿਖ਼ਰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ। ਇਹ ਸਿਦਕਾਂ [illegible] ਸਨ, ਪਰ ਇਹ [illegible] ਦੀ ਸੂਝ [illegible] ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਅਧੀਨ ਵੀ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ [illegible] ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਵਿਚ [illegible] ਦੇ ਮੌਤ ਦੇ [illegible] ਵਿਚ [illegible] ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। [illegible] ਦਾ ਪ੍ਰਿੰਸ ਮਿਸ਼ਕਿਨ [illegible] ਮੌਤ [illegible] ਪਹਿਲਾਂ [illegible] ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ [illegible] ਨੂੰ [illegible] ਵਾਲਾ [illegible] ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਬੰਦਾ

ਇਸ ਛਿਣ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦਾ ਪਾਕ ਨਿਯਮ ਮੌਤ ਦੇ ਛਿਣ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦਾ ਉਹ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਉੱਠੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਨੂੰ ਅਟੱਲ ਅਤੇ ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਮੌਤ ਦੇ ਕੰਢੇ ਉੱਤੇ ਆਇਆ ਸੀ

ਇੰਝ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੇ ਇਕ ਅਲੌਕਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੰਗਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਪਹਿਲੂ ਵੇਖ ਸਕਣ ਸੋਚ ਨਾਂਹ ਆਉਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਹੈਰਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਇਕ ਸਿੱਖ ਬੱਚੇ ਦਾ ਅੱਖੀਂ ਵੇਖਿਆ ਬਿਰਤਾਂਤ ਬੜੀ ਹੈਰਾਨੀ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸਦੀ ਅੱਖੀਂ ਵੇਖੀ ਸਾਖੀ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਫ਼ਰੁਖ਼ਸੀਅਰ ਵੱਲੋਂ ਬਣੀ ਕੈਦੀ ਸਿੰਘ-ਬੱਚਾ ਮਾਂ ਦੇ ਤਰਲੇ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦੇ ਜਜ਼ਬਾਤ ਅਤੇ ਲਹੂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੜੇ ਜੋਸ਼ ਤੇ ਵਜਦ ਵਿਚ ਜੱਲਾਦ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਕੋਲੋਂ ਮਲੋ ਮੱਲੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਸੁਆਦ ਚੱਖ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਸਦੀ ਜਾਨ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਤਰਲੇ ਪਾਉਂਦੀ ਮਾਂ ਬੱਚੇ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਸੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਸੀ

ਇੰਝ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮਰਦੀ ਉਤਰਾਅ-ਚੜ੍ਹਾਵਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਬੰਦੇ ਨੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਇਸ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚ ਸੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਢਾਲਿਆ

(ਅ) ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ **ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ** ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦਿੱਤੀ

(1) ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਮਿੱਥ
(2) ਜੰਗ ਦੀ ਮਿੱਥ, ਅਤੇ
(3) ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਮਿੱਥ

ਤਿੰਨੇ ਮਿੱਥਾਂ ਇਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚੋਂ ਆਈਆਂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਸਾਥੀਵਾਲ ਸਨ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸੂਖਸ਼ਮ ਰੂਪ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਕੋਲੋਂ ਸ਼ਕਤੀ ਲੈਂਦੇ ਸਨ ਕਈ ਵਾਰ ਤਿੰਨ ਮਿੱਥਾਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਅਰੂਪ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਕਰਮ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਕੋ ਵਾਰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ ਕਈ ਵਾਰ ਦੋ ਮਿੱਥਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਦੇ ਪਰਦੇ ਓਹਲੇ ਛੁਪੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਕ ਮਿੱਥ ਹੀ ਜੀਵਨ ਚਿਤਰਪਟ ਉੱਤੇ ਦਿੱਸਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਅਚਿਹਨ ਵਿਸਵ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ ਤਿੰਨ ਮਿੱਥਾਂ ਕਿਸੇ ਪਰਾ-ਤੀਬਰਤਾ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਜਿਉਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਏਥੋਂ ਹੀ ਉਹ ਕਿਸੇ ਅਸੀਮੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਜਲਾਲ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ ਏਥੇ ਦੱਸਣ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਮਿੱਥ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਦੋਂ ਕਈ ਵਾਰ ਉਸਦੀ ਪਰਾ-ਤੀਬਰਤਾ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵੀ ਨਾਲ ਹੀ ਚਲ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਬਾਹਰਲੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਰਮਣੀਕਤਾ ਨੂੰ ਮੱਧਮ ਕਰਨ ਦਾ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਵਾਰੀ ਵਾਰੀ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਸੰਕਟਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਵਾਂਗੇ।

1. ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਮਿੱਥ : ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਸੂਬੇਦਾਰ ਅਬਦੁ-ਸਮੱਦ (1713 ਈ. ਤੋਂ 1726 ਈ.), ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਨ (1726 ਈ. ਤੋਂ 1745 ਈ.), ਯਾਹੀਆ ਖ਼ਾਨ (1745 ਈ. ਤੋਂ 1747 ਈ.) ਅਤੇ ਮੀਰ ਮੰਨੂ (1748 ਈ. ਤੋਂ 1753 ਈ.) ਦੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਵਾਰ ਵਾਰ ਕਤਲਿ-ਆਮ ਹੋਈ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸਥਾਪਤ ਇਕ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹਕੂਮਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਸ਼ਕਤੀ-ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਨਵੀਂ ਉੱਠੀ ਮਾਮੂਲੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸੀਲਿਆਂ ਵਾਲੀ ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਕੌਮ ਦਾ ਬੀਜ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਸਭ ਤਰੀਕੇ ਵਰਤੇ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚ ਆ ਸਕੇ। ਅਬਦੁ-ਸਮੱਦ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਭਰੀ ਇਕ ਥਾਲੀ ਸਮਾਨ ਜਾਪਿਆ। ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਚਾਲੀ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ : "ਇਸ ਸਮੇਂ 10 ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸਿੰਘ ਮਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਸੇ, ਤਥਾ ਚਰਖੀ ਇਕ : ਜਿਹੜੀ ਜਿਸ ਉਪਰ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਭਵਾਉਂਦੇ ਤੇ ਆਦਮੀ ਦੀ ਹੱਡੀ ਹੱਡੀ ਤੋੜ ਮਰੋੜ ਸਿਟਦੇ, ਸੂਲੀ ਦੋ : ਇਕ ਪਟੜੇ ਉੱਤੇ ਲੰਮਾ ਪਾ ਕੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਕਿੱਲ ਠੋਕ ਦਿੰਦੇ ਜੈਸੇ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਯੇਰੋਸ਼ਲਮ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਫਿਰਊਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮਾਰਿਆ ਸੀ, ਸੰਗਸਾਰ ਤਿੰਨ : ਦਰਖ਼ੱਤ ਨਾਲ ਲਟਕਾ ਕੇ ਇੱਟਾਂ ਵੱਟਿਆਂ ਨਾਲ ਮਾਰਨਾ, ਤਸਮੇਕਸ਼ੀ ਚਾਰ : ਚੰਮ ਦੇ ਵੱਧਰ ਬਗਲਾਂ ਹੇਠ ਪਾ ਕੇ ਮਧਾਣੀ ਵਾਂਗੂੰ ਰਿੜਕ ਰਿੜਕ ਫਾਤੀ ਚੂਰਾ ਕਰਕੇ ਮਾਰਨਾ, ਜੰਬੂਰਾਂ ਨਾਲ ਥੋੜਾ ਥੋੜਾ ਮਾਸ ਤੋੜਕੇ ਮਾਰਨਾ ਪੰਜ, ਮੁੰਗਲੀਆਂ ਨਾਲ ਕੁੱਟ ਕੇ ਮਾਰਨਾ ਛੇ, ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਲੱਕ ਤਾਈਂ ਗੱਡ ਕੇ ਬੰਬ ਤੀਰਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਕਰਕੇ ਮਾਰਨਾ ਸੱਤ, ਕੁੱਤਿਆਂ ਤੋਂ ਪੜਵਾ ਦੇਣਾ ਅੱਠ, ਗਲ ਵਿਚ ਫਾਹਾ ਪਾਣਾ ਨੌਂ, ਤੱਤਾ ਤੇਲ ਪਾ ਕੇ ਮਾਰਨਾ ਦਸ।"[9]

ਉਪਰੋਕਤ ਮੌਤ ਢੰਗਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਤਸੀਹੇ ਦੇਣ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹੋਰ ਢੰਗ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਆਰੇ ਨਾਲ ਚੀਰਨਾ, ਖੋਪਰ ਲੱਥਣਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਚੰਮ ਖਿੱਚ ਕੇ ਪੱਟਣੇ, ਵਗ਼ੈਰਾ ਵਗ਼ੈਰਾ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਐਨੀ ਤਰਤੀਬ, ਬਾਰੀਕੀ ਅਤੇ ਖ਼ੂਨੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ (Old Testament) ਵਿਚ ਯਹੂਦੀਆਂ ਉੱਤੇ ਢਾਹੇ ਗਏ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਖ਼ਾਲਸੇ ਉੱਤੇ ਗੁਜ਼ਰੇ ਇਹਨਾਂ ਚਾਲੀ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ।

1782-83 ਈ. ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਬਦੁ ਸਮੱਦ ਦੇ ਦੌਰ ਦੇ ਦਰਦਨਾਕ ਤਸੀਹਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕਨਸੋਆਂ ਹਾਲੇ ਹਵਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਨ, ਫਾਰਸਟਰ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਬੰਗਾਲ ਤੋਂ ਇੰਗਲੈਂਡ ਤਕ' ਨਾਮੀ ਸਫ਼ਰਨਾਮੇ ਵਿਚ ਉਸ ਕਾਲ ਦਾ ਬਾਰੀਕਬੀਨੀ ਨਾਲ ਇੰਞ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਸੀ : "ਬੰਦੇ ਦੀ ਹਾਰ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਕਲਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦਾ ਬੀਜ ਨਾਸ਼ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਫ਼ਰੁੱਖ਼ਸੀਅਰ ਨੇ ਇਕ ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਕੱਢਿਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਭ ਸਰਕਾਰੀ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਸਿੱਖ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰੇ ਉਸ ਨੂੰ ਤੇਗ਼ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹਰ ਇਕ ਸਿਰ ਲਈ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਇਕ ਤਗੜਾ ਇਨਾਮ ਵੀ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਐਸੀ ਖ਼ੂਨੀ ਤੇਜ਼ੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਕਾਰਵਾਈ ਐਨੀ ਕਾਮਯਾਬ ਸੀ, ਕਿ ਮੁਗ਼ਲ ਸਲਤਨਤ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਨਾਮ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ।"[10]

ਬੰਦ ਬੰਦ ਕਟਵਾ ਰਹੇ ਮਨੀ ਸਿੰਘ (1734 ਈ.) ਅਤੇ ਆਰੇ ਨਾਲ ਚੀਰੇ ਜਾ ਰਹੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਸੰਗੀ ਭਾਈ ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਖੋਪਰੀ ਲਹਾਉਂਦੇ ਭਾਈ ਤਾਰੂ ਸਿੰਘ (1745 ਈ.), ਚਰਖੜੀ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਦੇ ਸੁਬੇਗ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹਬਾਜ਼ ਸਿੰਘ (1746 ਈ.), ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮੀਰ ਮੰਨੂ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਰੱਤ ਭਿੱਜੀ ਨਖ਼ਾਸ ਵਿਚ ਚੁਪ ਚਾਪ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾਉਂਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਸਿੰਘ, ਅਤੇ ਮੀਰ ਮੰਨੂ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਕ਼ਤਲ ਹੋਏ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਟਾ ਪੀਂਹਦੀਆਂ ਮਾਵਾਂ (1752-53 ਈ.) ਵਰਗੀਆਂ ਮੌਤ ਭਾਖੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਦਰਸਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। **ਕਨਿੰਘਮ** ਦਾ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ **ਪਿੱਛੋਂ** ਘੋਰ ਉਦਾਸੀ ਵਿਚ ਡੁੱਬ ਗਿਆ ਸੀ।[12] ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਜੱਲਾਦਾਂ ਦੀ ਤੇਗ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਅਪਾਰ ਸਹਿਰਦਤਾ ਵਿਚ ਮੁਸਕਰਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਚਰਖੜੀ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਆਰੇ ਹੇਠਾਂ ਸੁਖਮਨੀ ਤੇ ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਮਿੱਠੀਆਂ ਲੈਆਂ ਉਚਾਰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਲੱਥੀ ਖੋਪਰੀ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਕਲਗ਼ੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਮਾਵਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਸੁੱਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਂਗ ਪਿਆਰਦੇ ਸਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਨੇ 'ਤੇਰਾ ਭਾਣਾ ਮੀਠਾ ਲਾਗੈ' ਵਾਲੀ ਵਿਗਾਸਮਈ ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਮੂਕ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਵਿਗਾਸਮਈ ਅਹਿੰਸਾ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਬਰ-ਸ਼ੁਕਰ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ ਮਾਲਾ ਮਾਲ ਕਰਦੀ ਸੀ।

ਜੋ ਤੁਧੁ ਭਾਵੈ ਸਾਈ ਭਲੀ ਕਾਰ ॥
ਤੂ ਸਦਾ ਸਲਾਮਤਿ ਨਿਰੰਕਾਰ ॥

ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚੇ ਸਬਰ-ਸ਼ੁਕਰ ਦੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ-ਰੂਪ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਆਉਂਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਉਸਨੂੰ ਗੁਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤਕ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਅੰਜੀਲ ਦੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਸਰ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਜਿੱਤ ਹੋਣ ਦੇ ਸਿਦਕ ਨਾਲ ਦਮਕ ਰਿਹਾ ਸੀ:

> "But they that wait upon the Lord shall renew their strength; they shall mount up with wings as eagles ..."
> "... When I fall, I shall arise; when I sit in darkness, the Lord shall be a light unto me....."[13]

ਹੁਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਸਿਖ ਕਿਵੇਂ ਉਸਰਦੀ ਹੈ? ਇਸਦਾ ਜੁਆਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਅਹਿੰਸਾ ਨਾਂਹ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਨਾਂਹ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੱਠ-ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਵਿਗਾਸਾਊ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਅਹਿੰਸਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ-ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸਿਫ਼ਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਸੱਕ ਸਹਿਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਹਿਣ ਦੀ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਮੌਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੱਕ ਨੂੰ ਪੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਜੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲੇਗਾ ਕਿ ਅਹਿੰਸਾ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੀ ਪਰਾ-ਤੀਖਣਤਾ ਆ ਜਾਵੇਗੀ। ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਰਹੀ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀ ਪਰਾ-ਤੀਖਣਤਾ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸਿਦਕ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦੇਵੇਗੀ:

ਆਪਨ ਕੋ ਗਣਤ ਅਬਿਨਾਸੀ। ਔਰਨ ਕੋ ਜੀਵ ਚੌਰਾਸੀ। (ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼)

ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਹਰ ਅਦਾ ਅਮਰਤਾ ਦੇ ਇਸ ਸਿਦਕ ਮੁਤਾਬਕ ਹੋਵੇਗੀ ਇੰਜ ਸਿੱਖ-ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਦੀ ਅਹਿੰਸਾ ਦਾ ਪਰਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਦੈਵੀ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣਾ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿੱਥ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਮੂਕ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤ ਪੜੇ ਬਖੇਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਰਾ ਜੀਵਰਤਾ ਸਾਰ ਕਾਲ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖਿਮਾ ਭਰਪੂਰ ਸਹਿਰਦਤਾ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨੇੜ-ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਸਿੱਖ ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਵਿਰਾਸਮਈ ਅਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਪਰਾ ਜੀਵਰਤਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੀ ਮਿੱਥ ਰੂਪ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਮੁਤਾਬਕ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਅਥਾਹ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ, ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਮਿੱਥ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ

2 ਜੰਗ ਦੀ ਮਿੱਥ : 1739 ਈ ਵਿਚ ਜਦ ਨਾਦਰਸ਼ਾਹ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਵਹਿਸ਼ੀ ਕਤਲਿਆਮ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਵਾਪਸ ਲਾਹੌਰ ਵੱਲ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਜੰਗਲਾਂ, ਬੇਲਿਆਂ ਅਤੇ ਰੋਕੜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਉਸਦੀ ਫੌਜ ਉੱਤੇ ਕਰਾਰੇ ਵਾਰ ਕੀਤੇ ਨਾਦਰਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਹੌਸਲੇ ਨੇ ਭੈਅ ਭੀਤ ਅਤੇ ਹੈਰਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਖ਼ੂਨੀ ਧਾੜਵੀ ਨੇ ਖ਼ਾਨ ਬਹਾਦਰ ਨਵਾਬ ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਂ ਕੋਲੋਂ ਜਦ ਆਪਣੇ ਅਜੀਬ ਦੁਸ਼ਮਨ 'ਮੁਫ਼ਸਿਦ' ਬਾਰੇ ਵਾਕਫ਼ੀ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀ, ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਸਿੰਘਾਂ ਬਾਰੇ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਕਹੀਆਂ

ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦਾ ਗਰੋਹ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਹਰ ਛੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਤਾਲਾਬ (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਉੱਤੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। (ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸੀ, ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਤਾਲਾਬ ਦੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਆਬਿ ਹਯਾਤ ਵਰਗੀ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸਨੇ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਮਿੱਟੀ, ਰੋੜਿਆਂ ਅਤੇ ਕੂੜੇ ਕਰਕਟ ਨਾਲ ਭਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।)

ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਇਹਨਾਂ (ਸਿੰਘਾਂ) ਦਾ ਕੋਈ ਦੇਸ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਘਰ ਘੋੜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕਾਠੀਆਂ ਉੱਤੇ ਹਨ। (ਮਤਲਬ ਇਹ ਕਿ ਸਿੰਘ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹਨ,)

ਨਾਦਰਸ਼ਾਹ ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਇਸ ਜੁਆਬ ਉੱਤੇ ਹੱਸਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ੀਨਗੋਈ ਕੀਤੀ "ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਡਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਮਾਂ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਫ਼ਸਾਦੀ ਲੜਾਕੇ ਸਿਰ ਚੁੱਕਣਗੇ, ਅਤੇ ਇਸ ਮੁਲਕ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲੈਣਗੇ"[14]

ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਖ਼ਾਨ ਬਹਾਦਰ ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਾਦਰਸ਼ਾਹ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿੰਘਾਂ ਸਬੰਧੀ ਹੋਈ ਉਪਰੋਕਤ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗੱਲਬਾਤ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਕਿ 1739 ਈ ਤਕ ਜੰਗ ਕਰਦੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਦੁਨਿਆਦਾਰੀ ਲਗਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉਠੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਤਬੀਅਤ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਿਸੇ ਅਮਰ ਰੂਹਾਨੀ ਸੋਮੇ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਜਿੱਤ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੁਸ਼ਮਨਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਅਮਿਟ ਛਾਪ ਲਗਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ।

ਮੂਕ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਿਦਕ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ-ਯਾਦ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਅਮਰਤਾ ਅਤੇ ਅਜਿੱਤ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀਆਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ ਵਿਚ ਪਲਟਦੀਆਂ, ਤਾਂ ਅਮਰਤਾ ਅਤੇ ਅਜਿੱਤ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਕਣ ਕਣ ਛਲਕ ਉੱਠਿਆ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ

ਦਾ ਅਮੋੜ ਵਹਿਣ ਵਗਣ ਲੱਗਾ। **ਫ਼ਾਰਸਟਰ** (ਬੰਗਾਲ ਤੋਂ ਲੰਦਨ ਤਕ) ਅਤੇ **ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ** (ਜੰਗਨਾਮਾ) ਨੂੰ ਸਿੱਖ-ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਅਮਰ-ਅਡੋਲ ਅਤੇ ਅਰੁਕ ਗੜ੍ਹੀ ਦਾ ਰਹੱਸਮਈ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਕੋਈ ਅਚੰਤ ਜਿਹਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। **ਫ਼ਾਰਸਟਰ** ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ: "ਤੀਹ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਵੱਧ ਸਮੇਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਅੰਗਾਰਾ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਨਾਨਕ ਦੀ ਧਰਮ ਰਚਨਾ ਦੇ ਖੰਡਰਾਂ ਵਿਚ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਮਘ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਚਾਨਕ ਬਲ ਉੱਠਿਆ, ਤੇ ਇਕ ਐਸੇ ਸ਼ੁਅਲੇ ਨੂੰ ਜਗਾਇਆ, ਜਿਹੜਾ ਫਿਰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਬੁਝਿਆ।"³

"ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਅਸਥਾਨ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਰੌਂਹ ਨਾਲ ਕ਼ਤਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਿਹੜਾ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀ ਨਿੱਤ ਵਧਦੀ ਤਾਕ਼ਤ ਅਤੇ ਘਾਤਕਤਾ ਨਾਲ ਕਦਮ ਮਿਲ ਕੇ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਿਸਮਤ ਦੇ ਹੇਠਲੀ ਤਹਿ ਤਕ ਉਤਰੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੇ (ਆਤਮਕ) ਸ੍ਰੋਤ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰੱਖਿਆ, ਅਤੇ ਸਹਾਰਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੂਰਮਗਤੀ ਨਾਲ ਇੰਝ ਪਕੜ ਕੇ ਰੱਖਿਆ, (ਨਾਲ ਹੀ ਕਿਸੇ ਅਜਿੱਤ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕ਼ਾਇਮ ਰੱਖਿਆ, ਕਿ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਤਾਕ਼ਤ ਅਜ਼ਮਾਈ ਵਿਚ ਜੇਤੂ ਰਹੇ।"⁴

ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਹਮਲੇ (1764 ਈ.) ਸਮੇਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੇ ਚਸ਼ਮਦੀਦ ਗਵਾਹ **ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ** ਲਈ ਸਿੱਖ ਜੋਧਾ ਇਕ ਸਾਕਾਰ ਮਿੱਥ ਹੈ। ਉਸਦੇ (ਜੰਗ ਨਾਮਾ) ਵਿਚ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਮਰਦਾਨਗੀ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ ਰਸਾਂ ਦੀ ਕਥਾ ਸਾਦਗੀ ਵਾਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਕਵੀ ਦੀ ਚੋਣ ਘਿਰਣਾ ਦੇ ਕਰੂਪ ਪਰਦੇ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਭਰਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਕਿ ਕਾਜ਼ੀ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਆਤਮਕ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਪਹਿਲੂ ਵੀ ਵੇਖ ਰਹੇ ਸਨ। ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ **ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ** ਦੇ ਤਰਜਮਾਏ ਜੰਗਨਾਮੇ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਟੁਕੜੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ:

> 'ਹਿੰਦ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸ਼ੇਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੜਾਈ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਾਂ ਇਹ ਸੱਚਮੁੱਚ ਸ਼ੇਰ ਹਨ, ਤੇ ਮੇਲ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹਾਤਮ ਨੂੰ ਵੀ ਪਿੱਛੇ ਸੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।"
>
> "ਜਦ ਇਹ ਹੱਥ ਵਿਚ ਤਲਵਾਰ ਫੜਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸਿੱਧੇ ਹੀ ਮਾਰੋ ਮਾਰ ਕਰਦੇ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਆਦਮੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਅੜ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕੇਡਾ ਵੀ ਮਰਦਾਨਾ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਹੋਵੇ। ਜਦ ਇਹ ਹੱਥ ਵਿਚ ਨੇਜ਼ਾ ਫੜਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਵੈਰੀ ਦੀ ਸੈਨਾ ਵਿਚ ਭਾਜੜ ਪਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।
>
> "ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਰੀਰ ਵੇਖ ਤਾਂ ਹਰ ਇਕ ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਜੀਕੂੰ ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਪਹਾੜੀ ਦਾ ਟਿੱਲਾ ਅਤੇ ਡੀਲ ਡੌਲ ਵਿਚ ਇਕ ਜਣਾ ਪੰਜਾਹ ਮਰਦਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੀਕ ਹੈ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਹਿਰਾਮ ਗੋਰ ਗੋਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਸ਼ੇਰਾਂ ਦੀਆਂ ਚੀਕਾਂ ਕੱਢ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਜੇਕਰ ਬਹਿਰਾਮ ਗੋਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨੀਵਾਂ ਕਰ ਦੇਵੇ।"
>
> ਇਉਂ ਸਮਝੋ ਕਿ ਇਹ ਬੰਦੂਕ ਕਿਸੇ ਪਿਛਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਹੀ ਬਣਾਈ ਹੋਵੇਗੀ, ਲੁਕਮਾਨ ਨੇ ਨਹੀਂ ਬਣਾਈ ਹੋਣੀ। ਭਾਵੇਂ ਬੰਦੂਕਾਂ ਤਾਂ ਹਰ ਕਿਸੇ ਪਾਸ ਬਥੇਰੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ।...

ਮੇਰੀ ਗੱਲ ਦੇ ਗਵਾਹ ਉਹ ਤੀਹ ਹਜ਼ਾਰ ਸੂਰਮੇ ਹਨ ਜੋ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਲੜ ਚੁੱਕੇ ਹਨ।

"ਐ ਸੂਰਮੇ, ਤੂੰ ਆਪ ਹੀ ਨਿਆਉਂ ਕਰ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਕੈਸੀ ਹੈ ਤੇ ਫ਼ੌਜ ਕੈਸੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪਸ਼ੌਰ ਅਤੇ ਮੁਲਤਾਨ ਨੂੰ ਜਾ ਸੋਧਿਆ।

ਕਰਤਾਰ ਨੇ ਜਦ ਦੀ ਇਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਜੀ ਹੈ ਤਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤੀਕ ਕਿਸੇ ਨੇ ਮੁਲਤਾਨ ਦੀ ਬਾਬਤ ਐਸੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸੀ। "[13]

ਸਿੱਖਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਜਿੱਤ ਹੋਣ ਪਿੱਛੇ ਵੱਡਾ ਰਾਜ਼ ਇਹ ਸੀ, ਕਿ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲ ਦੇ ਕੇ ਲੜੀਆਂ। ਨਵਾਬ ਯਾਹੀਆ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰਖ਼ਾਲੂ ਅਤੇ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਵਾਲੇ ਦੀਵਾਨ ਲਖਪਤ ਰਾਇ ਨਾਲ ਬਿਆਸ ਅਤੇ ਰਾਵੀ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ ਉੱਤੇ ਕਾਹਨੂੰਵਾਨ ਦੇ ਛੰਭ ਤਕ ਮਾਰਚ 1746 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਲੜਿਆ ਛੋਟਾ ਘੱਲੂਘਾਰਾ, ਪਾਣੀਪਤ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਜੰਗ ਦੇ ਮਹਾਨ ਵਿਜਈ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਲਾਹੌਰ ਵੱਲ ਮੁੜਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਉੱਤੇ ਬਿਜਲੀ ਵਾਂਗ ਕੜਕਦੇ ਅਤੇ ਬੰਦੀ ਛੋੜ ਦਾ ਉੱਚਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੇ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਦਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਕਾਰਨਾਮਾ, ਕੁੱਪ ਰਹੀੜੇ ਤੋਂ ਕਤਬੇ ਤਕ ਦੀ ਰੋਹੀ ਵਿਚ ਫ਼ਰਵਰੀ 1762 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਲੜਿਆ ਗਿਆ ਵੱਡਾ ਘੱਲੂਘਾਰਾ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਕਹਿਰ ਭਰੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਸੱਤ ਮਹੀਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਦੀਵਾਲੀ ਤੋਂ ਇਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀਆਂ ਜੂਹਾਂ ਵਿਚ ਅਬਦਾਲੀ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦਾ ਦਿਲ ਤੋੜ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਕਰਾਰਾ ਵਾਰ, ਜਨਵਰੀ 1764 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਜ਼ੈਨ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਸਰਹਿੰਦ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਇੱਟ ਨਾਲ ਇੱਟ ਵਜਾਉਣ ਦਾ ਖ਼ੂਨੀ ਸ਼ਾਕਾ ਅਤੇ 1764 ਈਸਵੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਹਮਲੇ ਸਮੇਂ ਦੁਰਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਵੰਗਾਰ ਕੇ ਛੱਕਦਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਆਦਿ ਜੰਗੀ ਸਮਾਚਾਰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਖ਼ਾਲਸਈ ਜੋਸ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਰੰਗ ਸੀ। ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਵਿਚ ਚਮਕ ਉੱਠੀ ਸੀ। (ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੂਸਰੇ ਦੀ 'ਗੁਰ ਸਿਮਰ ਮਨਾਈ ਕਾਲਕਾ'[14] ਵਾਲੀ ਵਾਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਕਿਸੇ ਐਸੇ ਹੀ ਆਤਮਕ ਰੰਗਾਂ ਵਾਲੇ ਜੰਗੀ ਰੌਂਅ ਦਾ ਇਕ ਅਧੂਰਾ ਜੇਹਾ ਚਿਤ੍ਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।) ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਆਈ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਜੋਸ਼ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਤੇਜ ਯਾਦ ਦਾ ਹੀ ਪਲਟਿਆ ਹੋਇਆ ਰੂਪ ਸੀ। 1713 ਤੋਂ 1734 ਈਸਵੀ ਤਕ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਲੰਮੇ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਉੱਤੇ ਭਾਰੀ ਭੀੜ ਬਣੀ ਸੀ, ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਪੱਥਰ ਦਿਲੀਆਂ ਨਾਲ ਲੱਦੇ ਖ਼ੂਨੀ ਦਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਚਾਰ ਚੁਫੇਰਿਉਂ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਾਂਗ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੂਕ ਯਾਦ ਨਾਲ ਰੋਕ ਰਹੇ ਸਨ। ਫਿਰ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਮੂਕ ਯਾਦ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਦੇ ਹਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਸਿਦਕ ਦੀ ਕਈ ਗੁਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਣ ਕੇ ਖਲ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਡੋਲ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਭਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸ ਉਹਨਾਂ ਲੱਖਪਤ ਰਾਇ ਅਤੇ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਬੇਰਹਿਮ ਹੜ੍ਹ ਨੂੰ ਰੋਕ ਕੇ ਜੰਗ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਸੰਤੁਲਨ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਜਜ਼ਬੇ ਨੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹਣ ਲਈ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ, ਬੰਦੂਕ ਅਤੇ ਤੀਰ ਉਠਾ ਲਏ ਸਨ। ਮੂਕ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਸਿੱਖ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਮਰਨ ਤਾਲ ਨੂੰ ਜੰਗ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਦਿੱਤੀ।

ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਸਾਮੂਹਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਸਭ ਲਗਾਉ ਚੀਰਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਰੂਹਾਨੀ ਜਿੱਤ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਲਾਸਾਨੀ ਸ਼ਾਨ ਵੇਖਣ

ਦੇ ਕ਼ਾਬਿਲ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਕ਼ਾਬਲੀਅਤ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਉਸ ਸਿਦਕ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਕ਼ੀਮਤ ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਹਰ ਸ਼ੈ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਮਨ ਦੇ ਇਸ ਨਿਆਰੇਪਨ ਅੰਦਰ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਜਦੋਂ ਜੰਗ ਵਿਚ ਕੁੱਦਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ "ਸਵਾ ਲਾਖ ਸੇ ਏਕ ਲੜਾਊਂ" ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉਪਜ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਗੰਮੀ ਜਲਾਲ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਪੈਣ ਲਗਦੇ ਸਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਜਦ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਿੰਘ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਹੱਬਤ ਉਸ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਦੇ ਹੁਕਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ "ਸਵਾ ਲਾਖ ਸੇ ਏਕ ਲੜਾਊਂ" ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦੀ, ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਹਰ ਹਮਸਫ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀ। ਆਪਣੇ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ **ਜਾਰਜ ਫ਼ਾਰਸਟਰ** ਇਕ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮਖ਼ੌਲ ਬਾਰੇ ਪੱਛ ਗਿੱਛ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ "ਸਿੰਘ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਚਿਹਰੇ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲਿਆ ਕੇ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਸਦਾ ਅੰਦਰ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਉੱਤੇ ਹੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਜਵਾਬ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਧਰਤੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਾਲਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ।" ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਰੱਬੀ ਜੋਸ਼ ਹੀ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਸੀ। ਧਰਤੀ ਦੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ, ਬਾਹਾਂ ਦੇ ਸਭ ਫ਼ੁਰਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਹਰ ਭੈਅ ਤੋਂ ਅੱਗੇ। ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨੀ ਨਵਾਬ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਿਨ-ਦਿਹਾੜੇ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਕੋਤਵਾਲੀ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਕੇ ਮੁਨਸਿਫ਼ ਬਣਨ ਦਾ ਚੋਜ ਕੀਤਾ, ਜਦੋਂ ਬੋਤਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਕਈ ਮਹੀਨੇ ਨੂਰਦੀਨ ਸਰਾਂ ਕੋਲ ਜਰਨੈਲੀ ਸੜਕ ਉੱਤੇ ਕਰ ਉਗਰਾਹੁਣ ਦੀ ਮੌਜੀ ਖੇਡ ਖੇਡੀ। ਜਦੋਂ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਤੀਹ ਸਿੰਘ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਜਿਵੇਂ ਆਪਣੀ ਬੀਰਤਾ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਆਦਿ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਰੱਬੀ ਜੋਸ਼ ਦਾ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਅਮਲ ਉਸ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਮਲ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕਸਰ ਸੀ।

ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਅਤੇ ਫਿਰ ਦੁਰਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਕੱਝ ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਚੇਤੰਨ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸੂਰਮਿਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਆਤਮਕ ਬਲ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਯਕੀਨ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਕਿ **ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ** ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਸਰਵਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਆਤਮਕ ਬਲ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹਨ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਇਸ ਆਤਮਕ ਸੋਮੇ ਨੂੰ ਪੰਜ ਵਾਰ ਬੰਦ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ 1740 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਜ਼ਕਰੀਆਂ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਿ ਉੱਤੇ ਮੱਸਾ ਰੰਘੜ ਨੇ, ਦੂਸਰੀ ਵਾਰ 1746 ਈ. ਵਿਚ ਨਵਾਬ ਯਾਹੀਆ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਦੀਵਾਨ ਲਖਪਤ ਰਾਇ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ, ਤੀਸਰੀ, ਚੌਥੀ ਅਤੇ ਪੰਜਵੀਂ ਵਾਰ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ 1757 ਈ., 1762 ਈ., ਅਤੇ 1764 ਈ. ਵਿਚ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਪਵਿੱਤਰ ਸਰੋਵਰ ਨੂੰ ਪੂਰਿਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਦੋ ਵਾਰ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਢਾਹਿਆ ਗਿਆ। ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਪਾਵਨ ਤਾਲ ਦੀ ਇਹ ਪੰਜ ਵਾਰ ਕੀਤੀ ਬਰਬਾਦੀ ਦੁਸ਼ਮਨ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਨਿਰੋਲ ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਗੁੱਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇੰਞ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦਾ ਭੈਅ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਦੇਸ਼-ਕਾਲ ਤੋਂ ਉਚੇਰੇ ਅਜਿੱਤ ਤਰਕ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਆਤਮਕ ਬਲ ਦੇ ਸੋਮ ਸਬੰਧੀ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਅਨੁਭਵ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਸੋਮੇ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰਨ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਅਤੇ ਪਾਵਨ ਤਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਲਈ ਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਬਣ ਗਏ ਸਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਫੈਲ ਕੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਕੁੱਲ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਹਰਿਮੰਦਰ ਅਤੇ ਪਾਵਨ ਤਾਲ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ-ਯਾਦ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਮਾਹੌਲ ਵਾਲੀਆਂ ਜਗ੍ਹਾਂ ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਹੀ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਕਣਾਂ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਨੇ 1757 ਈ. ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕੱਟੇ ਹੋਏ ਸਿਰ ਨੂੰ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਰਕਰਮਾ ਤਕ ਲਿਆ ਕੇ ਇਹ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ ਲਿਵ, ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਪਿਆਰੀ ਯਾਦ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਕਿਸੇ ਸਦੀਵੀ ਕੜੀ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ 1748 ਤੋਂ 1765 ਈ. ਤਕ ਦੇ ਬਿਪਤਾ ਭਰੇ ਅਤੇ ਲਹੂ ਭਿੱਜੇ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਵੱਡੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਲੜਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹਰ ਸਾਲ ਦੀਵਾਲੀ ਉੱਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਜੁੜਨਾ ਇਸ ਪਾਸੇ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮੌਤ ਬਿਨਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸੁਹਾਵਣਾ ਮੇਲਾ ਨਹੀਂ ਜੁੜ ਸਕਦਾ ਦੀਵਾਲੀ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਅਤੇ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣਾ ਧਰਤੀ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਹਰ ਕੀਮਤ ਉੱਤੇ ਮਿਲਣ ਦੇ ਅਮਰ ਸ਼ੌਕ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੈ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਵਿਚ ਇਕ ਦਿਨ ਵਿਚ ਅੱਧੀ ਕੌਮ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਹੋਣ ਦੇ ਸੱਤ ਮਹੀਨਿਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦੇ ਅਥਾਹ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਹਰਿਮੰਦਰ ਅਤੇ ਪਾਵਨ ਤਾਲ ਦੀਆਂ ਜੂਹਾਂ ਅਤੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚ ਮੁੜ ਦੀਵਾਲੀ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਇਕ ਰਾਤ ਪਹਿਲਾਂ ਲਾਹੌਰ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਆਏ ਅਭਿਮਾਨੀ ਅਬਦਾਲੀ ਦਾ ਸਿਰ ਨੀਵਾਂ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਦਾ ਸੁਆਦ ਚੱਖ ਕੇ ਲੜੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਹੀ ਉੱਚੇ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਅਜਿੱਤ ਹੋਣ ਦਾ ਅਰਥ ਸਮਝਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਇਸ ਜੰਗ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਰਾਹੀਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਬੰਦੀ-ਛੋੜ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਤਮਕ ਬਲ ਦੀ ਅਮਰ ਜੋਤ ਨੂੰ ਜੰਗ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹੁਸਨ ਵਿਚ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤਾ ਸਿੱਖ ਜੰਗਾਂ ਨੇ ਦੀਵਾਲੀ ਦੇ ਅਰਥ ਹੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤੇ

3. **ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਮਿੱਥ** ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਾ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਮਿੱਥ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕੋਈ ਕੌਮ ਸਾਮੂਹਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ 'ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਸਿਕ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਮਿੱਥ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਮਨੁੱਖ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮਸਾਲ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਪਿੱਛੋਂ ਜੰਗਲਾਂ, ਰੱਕੜਾਂ, ਪਰਬਤਾਂ, ਖੱਡਾਂ, ਲੱਖੀ ਦੇ ਜੰਗਲ ਅਤੇ ਕਾਹਨੂੰਵਾਨ ਦੇ ਛੰਭ ਵਿਚ ਵਸਣ ਵਾਲੇ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀ ਕਿਸੇ ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਰਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਲੈ ਗਏ ਸਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਨੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਯਾਦ ਦੇ ਦਰਿਆ ਵਗਾ ਦਿੱਤੇ ਸਨ ਗੁਰੂ-ਜੋੜਤਾ ਦਾ ਇਹ ਜਜ਼ਬਾ ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤਕ ਆਪਣੇ ਪੂਰ ਜੋਬਨ ਉੱਤੇ ਰਿਹਾ ਮੌਤ ਦੇ ਵਾਵ-ਵਰੋਲੇ ਝੱਲਦੇ ਝੱਖੜਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਗੁਰੂ ਯਾਦ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਜਜ਼ਬੇ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ

ਬਾਰਿ ਵਿਡਾਨੜੈ ਹੁੰਮਸ ਧੁੰਮਸ ਕੂਕਾ ਪਈਆ ਰਾਹੀ ॥
ਤਉ ਸਹ ਸੇਤੀ ਲਗੜੀ ਡੋਰੀ ਨਾਨਕ ਅਨਦ ਸੇਤੀ ਬਨੁ ਗਾਹੀ ॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੫ ਪੰਨਾ ੫੨੦)

ਫਰੀਦਾ ਹਉ ਬਲਿਹਾਰੀ ਤਿਨ੍ ਪੰਖੀਆ ਜੰਗਲਿ ਜਿੰਨ੍ਾ ਵਾਸੁ ॥
ਕਕਰੁ ਚੁਗਨਿ ਥਲਿ ਵਸਨਿ ਰਬ ਨ ਛੋਡਨਿ ਪਾਸੁ ॥

(ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ ਜੀ, ਪੰਨਾ ੧੩੮੩)

ਸਬਰ, ਸ਼ੁਕਰ ਅਤੇ ਮਹੱਬਤ ਦੇ ਬਲਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੇ ਮੂਕ ਸਿਮਰਨ ਕੀਤਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਅਨੁਭਵ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਦੀ ਸੂਖਮ ਨਿਗਾਹ ਧਰਤੀ ਦੇ ਹਰ ਰਾਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰ ਗਈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਆਪ ਮੁਹਾਰੀਆਂ ਮਹਿਕਾਂ ਦੀ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਬਣ ਗਈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਅਤਿ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਦੂਰ ਰਸ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਰਹਿਣ ਸਹਿਣ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਰੂਹਾਨੀ ਜਲਾਲ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ, ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਨੈਣ-ਨਕਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਝਮਕਣ ਲੱਗ ਗਿਆ ਸੀ। **ਜੋਸਫ ਕਨਿੰਘਮ** ਆਪਣੇ 'ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ' ਵਿਚ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਕ ਪਰੀਵਰਤਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਜਿਸਮਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪ-ਰੰਗਾ ਵਿਚ ਵੀ ਭਾਰੀ ਤਬਦੀਲੀ ਆ ਗਈ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਸਰ ਅਲੈਗਜ਼ੈਂਡਰ ਬਰਨਜ਼ (ਟਰੈਵਲ 1-285, 2 39, ਅਲੈਫਿਨਸਟਨ ਹਿਸਟਰੀ ਔਫ ਇੰਡੀਆ-21 ਅਤੇ ਸਰ ਮੈਲਕਮ ਸਕੈਚ-129) ਨੂੰ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਆਤਮਕ ਜੋਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮਿਆ ਇਹ ਸੂਖਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਨਜ਼ਰ ਪਿਆ ਸੀ।[42] ਸਿੰਘ ਦੇ ਰੂਪ ਰੰਗ, ਜਿਸਮ ਅਤੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਛਾਤੀਆਂ ਦੇ ਇਹ ਝਲਕਾਰੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਨੂਰ ਵਧਦਾ ਹੀ ਗਿਆ ਸਿੱਖ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਰੋਜ਼-ਦਿਹਾੜੀ ਦੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਾਲ ਤੋਂ ਰਮਣੀਕ ਰੰਗਾਂ ਤਕ ਨਿਰਵਿਘਨ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਸਿੱਖ ਇਖ਼ਲਾਕ ਨਾਲ ਸਹਜਮਈ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਅਪਕੜ, ਅਜੇ ਹੰਣ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ, ਅਤੇ ਤਗੜੇ ਜ਼ਬਤ ਵਾਲਾ, ਕਦੇ ਅਚਿਹਨ ਤੇ ਕਦੇ ਦਿੱਸਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ। ਸਿੱਖ-ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਇਹ ਸਿਫ਼ਤ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕੁੱਝ ਖ਼ਾਸ ਪਹਿਲੂ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ

ਨੰਬਰ ਇਕ—ਉਹਨਾਂ ਸੰਕਟਾਂ ਭਰੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸ ਲਈ ਸਾਰਾ ਪੰਜਾਬ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਘਰ ਸੀ ਰਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਇਕ ਮੰਜ਼ਿਲ ਸੀ। ਰੱਬ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅੰਦਰ ਹੀ ਉਹ ਮੁਲਕ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹੋਣਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਆਤਮਾ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰਕੇ ਨਵਾਬੀਆਂ, ਰੁਤਬੇ, ਸਰਦਾਰੀਆਂ ਤੇ ਹਕੂਮਤਾਂ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸਨ। 1733 ਈ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਨਵਾਬ ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹੱਥ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਜਾਗੀਰ ਅਤੇ ਨਵਾਬੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਭੇਜੀ, ਤਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਜੱਥੇਦਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਲੈਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਾਂਹ ਹੋਇਆ, ਅਤੇ ਨਵਾਬੀ ਦੇ ਖ਼ਿਤਾਬ ਦੀ ਪਸ਼ਕਸ਼ ਨਾਲ 'ਬਾਲਾਂ ਦੀ ਗੇਂਦ' ਵਾਲਾ ਵਰਤਾਉ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।[43] ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮਤੇ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਪਸ਼ਕਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਉੱਚੇ ਰੁਤਬੇ ਨਾਲੋਂ ਨੀਵਾਂ ਮੰਨ ਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। ਮੀਰ ਮਨੂੰ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਜਲੰਧਰ ਦੇ ਹਾਕਮ ਅਦੀਨਾ ਬੇਗ ਨੇ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਨੂੰ ਮਲਕ ਲੈ ਕੇ ਸੁਲਹ ਕਰਨ ਲਈ ਆਖਿਆ, ਤਾਂ ਮਹਾਨ ਜੱਥੇਦਾਰ

ਨੇ ਜੋ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ, ਉਸ ਦੇ ਜਵਾਬ ਦਾ ਭਾਵ ਸੀ, ਕਿ ਦੁਨੀਆਦਾਰਾਂ ਦਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਰਾਜ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਪਿਛੋਂ ਅਹਿਮਦਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਨੇ ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਨਾਂ ਇਲਾਕੇ ਲਿਖਵਾ ਕੇ ਨਾਨੂ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ ਹੱਥ ਸੁਲਹ ਕਰਨ ਲਈ ਸਨੇਹਾ ਭੇਜਿਆ, ਤਾਂ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਏ ਦਾ ਇਕੋ ਜਵਾਬ ਸੀ

ਤਉ ਖ਼ਾਲਸੇ ਉੱਤਰ ਦਯੋ। "ਰਾਜ ਮੰਗਾਏ ਕਬ ਕਿਸਨੈ ਦਯ
ਹਮ ਕੋ ਸਤਿਗੁਰ ਰਾਜ ਲਿਖ ਦੀਆ। ਖਾਲਸੇ ਦੇਇ ਭੇਟ ਸਿਰ ਲੀਆ"[44]

ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਆਖ਼ਰੀ ਹਮਲੇ (1766 67) ਸਮੇਂ ਅਹਿਮਦਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਨੇ ਜਦ ਸਰਦਾਰ ਲਹਿਣਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਫਲਾਂ ਦੀ ਟੋਕਰੀ ਦੇ ਤੁਹਫ਼ੇ ਨਾਲ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਸੂਬੇਦਾਰੀ ਲੈਣ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਭੇਜਿਆ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਉੱਤੇ ਇਸ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਵਾਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਕ ਮਿੱਠਾ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਿਆਂ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਇਨਕਾਰ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਇਸ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਦਿਨ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਅਬਦਾਲੀ ਨੇ ਸਰਬੱਤ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਇਕ ਵਾਰ ਫੇਰ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਪਰਚਣਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਾਹ ਕੀਤਾ

ਔਖੀ ਘੜੀ ਨੇ ਵਧੇਰਾ ਸਮਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਨਵਾਬੀਆਂ ਸਰਦਾਰੀਆਂ ਤੇ ਮੁਲਕਗੀਰੀਆਂ ਦੀ ਹਵਸ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਨਹੀਂ ਆਉਣ ਦਿੱਤਾ ਉਹ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਹੀ ਰਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਚਾਹਵਾਨ ਸਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹਵਾਂ ਹੋ ਕੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਮਰਤਬੇ ਦਾ ਕੌਡੀ ਮੁੱਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਸਮੇਸ਼ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਸੀ ਉਸਦੀ ਸ਼ਾਨ ਸਭ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਹਜ਼ੂਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਫ਼ਕੀਰ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਰੱਲ ਕੇ ਹਰ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਹਾਸਿਲ ਸੀ ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਜੋਜ਼ਫ਼ ਕਨਿੰਘਮ ਨੂੰ ਇਕ ਸਿੰਘ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥੀ ਦੇ ਨੂਰਾਨੀ ਚਿਹਰੇ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ।[45]

ਨੰਬਰ ਦੋ—ਬੇਸ਼ਕ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਚਾਲਾਕ ਲਹਿਰ** ਲੁਕਵੇਂ ਤਰੀਕਿਆਂ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਗਿਆਨੀਆਂ ਨੂੰ ਵਰਤਦੀ ਹੋਈ ਮਿਲਾਵਟਾਂ ਗ਼ਲਤ ਫ਼ਹਿਮੀਆਂ ਅਤੇ ਕੂੜ ਕਪਟ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਮੌਲਿਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਂਦੀ ਆ ਰਹੀ ਸੀ ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਨੇਕਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਦਰਮਿਆਨ ਪੂਰਨ ਅਛੂਹ ਰਹੇ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੋਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਨੁਹਾਰ ਇਕ ਛਿਣ ਲਈ ਥੋੜ੍ਹਾ ਥੁੜ ਵੀ ਇਧਰ ਉਧਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਉਹਨਾਂ ਕਾਲੀਆਂ ਹਾਵਾਂ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਿਲਾਵਟ ਨਾਹ ਹੋ ਸਕਣ ਤੋਂ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਦੇ ਅਤਿ ਸਜੀਵ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਪਸੀ ਤਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਟੁੱਟਿਆ, ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਪਾਵਨ ਖ਼ਿਆਲ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਤੀਬਰ ਯਾਦ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਖੁੱਭਿਆ ਰਿਹਾ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ੀ ਧਾਰਾ ਐਨੀ ਬਲਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜ ਸਕਦੀ

ਲਗੜੀ ਸੁਥਾਨਿ ਜੋੜਣਹਾਰੈ ਜੋੜੀਆ ॥
ਨਾਨਕ ਲਹਰੀ ਲਖ ਸੈ ਆਨ ਡੁਬਣ ਦੇਇ ਨ ਮਾ ਪਿਰੀ ॥

(ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੫, ਪੰਨਾ ੫੧੯)

ਨੰਬਰ ਤਿੰਨ—ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ 1767 ਈ. ਤਕ ਆਪਣੇ ਜਤ ਸਤ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਉੱਚੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਰੱਖਿਆ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਬੀਆਬਾਨਾਂ ਤੇ ਜੰਗਲਾਂ ਦੀ ਅਸਹਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਰੰਗਾਂ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰਿਆ। ਮੀਰ ਮਨੂੰ ਦੀ ਕੈਦ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰਾ-ਸਰੀਰਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਵਿਚ ਪੁੱਤਰਾਂ, ਵੀਰਾਂ, ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਅਤੇ ਸਿਰ ਦੇ ਸਾਈਆਂ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੁੰਦੇ ਤੱਕ ਕੇ ਵੀ ਚਿਤ ਮੱਖੇ ਰਾਜੀਆਂ। ਕਿਸ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨੇ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਤ ਸਤ ਵੱਲ ਉਂਗਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ। ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਚਲਣ ਚਾਰੇ ਚਹੁੰ ਕੂੰਟਾਂ ਵਿਚ ਮਸ਼ਹੂਰ ਸੀ। ਇਸਤਰੀ ਵੱਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਬਹੁਤ ਕੋਮਲ, ਮਿੱਠਾ ਅਤੇ ਹੱਦੋਂ ਪਰੇ ਨਿਰਮਲ ਸੀ। 1764 ਈ. ਵਿਚ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨਾਲ ਆਇਆ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ਰ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਪਰਬਤ ਵਰਗੇ ਅਡੋਲ ਚਾਲ-ਚਲਣ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਤਾਰੀਫ਼ ਕਰਨ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦੇ ਬਿਆਨਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਹੁਸੀਨਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸ਼ਰਾਫ਼ਤ ਦੇ ਹਾਣ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਨਾਰੀ ਦੇ ਹੁਸਨ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਮਹਾਨ ਸੀ। ਉਮਰ ਦੇ ਰਸੀਲੇ ਪਾਣੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਮਲਾਹ ਮਹਾਂਬਲੀ ਪਹਾੜੀ ਵਾਂਗ ਅਡੋਲ ਅਹਿੱਲ ਵੀ ਸੀ। ਕਾਜ਼ੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵਿਭਚਾਰ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਹ ਨਾਹ ਜ਼ਾਨੀ ਅਤੇ ਨਾਹ ਚੋਰਾਂ ਨੂੰ ਹੱਥ ਲਗਾਉਂਦੇ ਸਨ।" ਇਤਿਹਾਸ ਸਾਖੀ ਹੈ, ਕਿ ਪਾਣੀਪਤ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਜੰਗ ਜਿੱਤਣ ਪਿੱਛੋਂ ਅਬਦਾਲੀ ਸੈਂਕੜੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਨਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕੈਦ ਕਰਕੇ ਕਾਬਲ ਨੂੰ ਲਿਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉੱਚ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਾਲੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਤੋਂ ਇਹ ਨਾਹ ਜਰਿਆ ਗਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪਾਣੀਪਤ ਦੇ ਜੇਤੂ ਦੇ ਜ਼ਾਲਿਮ ਪੰਜੇ ਤੋਂ ਰੋਂਦੀਆਂ ਕੁਰਲਾਉਂਦੀਆਂ ਦੁਖੀ ਇਸਤਰੀਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿ ਬਹੁਤੀਆਂ ਹਿੰਦੂ ਸਨ, ਨੂੰ ਛੁੜਾਇਆ। ਇਕ ਐਸੇ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਜਿਸ ਦੀ ਨਜ਼ੀਰ ਕਿ ਦੁਨੀਆ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਐਸੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਦੂਰ ਦਰ ਦੇ ਬਿਖੜੇ ਪੈਂਡਿਆਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਾਂਦਿਆਂ ਰਾਜ਼ੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਘਰ ਘਰੀ ਪਹੁੰਚਾਣ ਦੀ ਅਸੰਭਵ ਸੁਨਹਿਰੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਿਭਾਈ।

ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਤੋਂ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਸਨ। ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿਚ ਉਹ ਵੱਡੇ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰ ਸਨ। ਅਹਿਮਦਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਦਾ ਜਰਨੈਲ ਜਹਾਨ ਖ਼ਾਂ ਸਿਆਲਕੋਟ ਦੇ ਨੇੜੇ ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਤੋਂ ਹਾਰ ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਬੇਗਮ ਅਤੇ ਕਈ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਅਤੇ ਚੜ੍ਹਤ ਸਿੰਘ ਇਹਨਾਂ ਜ਼ਨਾਨੀਆਂ ਨਾਲ ਅਤਿ ਕੋਮਲ ਵਰਤਾਉ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਦੇ ਤੇ ਬੁਰਕੇ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਜੋ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਅਤੇ ਜਵਾਹਰਾਤ ਹਨ, ਉਸ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਆਪਣੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀਆਂ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਇਹਨਾਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਭੇਜਣ ਦੀ ਕਠਨ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਵੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸਤਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਕੋਮਲ ਵਤੀਰੇ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਨੂੰ ਐਨਾ

ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਕਲਾਵਿਆਂ ਵਿਚ ਮਹਿਬੂਬ ਵਾਂਗ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੀ ਸਮਾ ਗਈ। ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਨਿਰਮਲ ਹੋ ਗਈ, ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰਵਾਨ ਦੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਪੈਣ ਲੱਗੀ। ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਐਨੀ ਬਾਰੀਕ ਤਰਲਤਾ ਵਿਚ ਚਲੀ ਗਈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਅਣਜਾਣੀਆਂ ਕੰਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਅਨੇਕ ਨਵੀਨ ਦਿਸਹੱਦੇ ਉਪਜ ਪਏ। ਸਿਦਕ ਦੇ ਲਹੂ ਪਰਸ ਸਾਹਮਣੇ ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਮਾਮੂਲੀ ਚੀਜ਼ ਬਣਕੇ ਰਹਿ ਗਈਆਂ।

ਨੰਬਰ ਚਾਰ—ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮਹੰਮਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮੈਦਾਨੋਂ ਨੱਸੇ ਅਤੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਪਕੜੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨੂੰ ਕਤਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ।" ਫ਼ਾਰਸਟਰ ਸੂਚਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਪਿੱਛੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦੀਵਾਲੀ ਤੋਂ ਇਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਈ ਜੰਗ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਫ਼ਗਾਨ ਪਕੜੇ ਗਏ ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਕੈਦੀ ਦੀ ਜਾਨ ਲੈਣੀ ਵੀ ਮੁਨਾਸਬ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ।" ਫ਼ਾਰਸਟਰ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁੱਸੇ ਅਤੇ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉੱਤੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਬੂ ਪਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਦੁਸ਼ਮਨਾਂ ਦੀ ਜਾਨ ਬਖ਼ਸ਼ਣਾ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਸੱਤ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੱਧੀ ਕੌਮ ਦੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਕਤਲਿਆਮ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਾਨ ਤੋਂ ਪਿਆਰੇ ਅਤੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਵਾਉਂਦੇ ਮਹਾਨ ਅਸਥਾਨ ਦੀ ਰੱਜ ਕੇ ਬਰਬਾਦੀ ਅਤੇ ਬੇਪਤੀ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਅਸਚਰਜ ਜਨਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾਈ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵਹਿਸ਼ੀਆਨਾ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਾਬਲ ਵੱਲੋਂ ਚੜ੍ਹਕੇ ਆਏ ਜਰਨੈਲਾਂ ਅਤੇ ਆਮ ਸੈਨਿਕਾਂ ਦੇ ਕਹਿਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਮੁਆਫ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਐਡਾ ਵੱਡਾ ਜਿਗਰਾ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਸੰਤ, ਆਰਿਫ਼ ਜਾਂ ਫ਼ਕੀਰ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਜੰਗਜੂ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਐਡੇ ਅਡੋਲ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਸੂਲ ਦਾ ਐਨੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਜ਼ਾਲਿਮ ਦੁਸ਼ਮਨ ਲਈ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਐਨਾ ਰਹਿਮ ਹੋਣਾ ਕਿਸੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਮੁਅਜਜ਼ੇ ਨਾਲੋਂ ਛੋਟੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹੀ ਭਿਅੰਕਰ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਜੇ ਸਾਪੇਖਕ ਮਿਆਰ ਵਰਤੇ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਨੰਬਰ ਪੰਜ—ਸਹਿਜਧਾਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤਕ ਤਕਰੀਬਨ ਹਰ ਸਿੰਘ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮਹੰਮਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਈਮਾਨ ਦਾ ਸਿੱਕਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਨਸ਼ੇ ਤੋਂ ਮਨਾਹੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਵਿਚ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦੀ ਰਹੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਦੂਸਰੀ ਜੰਗ (1849) ਦੀ ਤਕ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਤੰਬਾਕੂ ਨੂੰ ਮੂੰਹ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਗਾਇਆ। ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤਕ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਸੁਆਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚੱਖਿਆ। ਮਸੀਂ ਹਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਅੱਧ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਸਿੰਘ ਲੁਕ ਛਿਪ ਕੇ ਇਸ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਸ ਦੌਰ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਇਹ ਸਿਦਕ-ਭਰਿਆ ਅਨੁਭਵ ਸੀ ਕਿ ਹਜ਼ੂਰ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਨੂੰ ਨਾਂਹ ਮੰਨਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਭੁੱਲਣਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਭੁੱਲਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਸਿੱਖ-ਇਖ਼ਲਾਕ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਆਤਮਕ ਜਲੌ (ਗੁਰੂ-ਲਿਵ) ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸਨੂੰ ਮਕਾਨਕੀ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਰੰਗੀਨ ਜ਼ਰਖ਼ੇਜ਼ੀ ਅਤੇ

ਗੁਰੂ ਪ੍ਰੇਮ ਵਾਲੀ ਨਾਜ਼ਕ ਤਬੀਅਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣਾ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਾ ਹੋਈ ਵਿਧਾਨਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੀ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਡਿੱਗਣਾ ਹੈ।

(ੲ) ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨ ਮਿੱਥਾਂ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਭਿੰਨ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਆਪੋ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਉਸਦੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਗਤੀ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਇਹ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ 1710 ਈ. ਤੋਂ 1762 ਈ. ਤਕ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਭ ਸਜੀਵ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਿਚ ਸਰਬ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਹੀ। ਇਸਦੀ ਪਾਰੇ ਵਰਗੀ ਤਰਲਤਾ ਨੂੰ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਨਿਗੂਣੀ ਲਹਿਰ ਛੋਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦੀ। ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤਕ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਇਹ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਸੰਸਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਮਿਠ ਅੰਸ਼ਾਂ, ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬੌਂਦਵੇਂ ਖਲੋਤੇ ਸਾਂਚਿਆਂ, ਹਉਮੈਂਵਾਦੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਜਾਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਦੀ ਸ੍ਵੈ-ਫੈਲਾਵਿਆਂ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਜ਼ਾਦ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹੀ। ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਇਹ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਲਗਾਤਾਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੀਨ ਜਲਵਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਸੀ, ਨੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ (ਕਲਗੀਧਰ), ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ), ਨੈਤਿਕ ਸੰਕਲਪ (ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਿਧਾਂਤ) ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦੈਵੀ ਤਾਲ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਰੱਖਿਆ।

ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਸਲ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾ ਰਹੀ ਸੀ, ਪਰ 1740 ਈ. ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕੱਚੇ ਅਤੇ ਨਕਲੀ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਇਕ ਕਮਜ਼ੋਰ ਲਹਿਰ ਚੱਲਣ ਲੱਗੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ 1762 ਈ. ਪਿੱਛੋਂ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। 1762 ਈ. ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਇਹ ਕਮਜ਼ੋਰ ਲਹਿਰ ਜਦੋਂ ਪਾਖੰਡ ਅਤੇ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਹ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਤੋਂ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਲਹਿਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸਥਿਤੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਜਾਂ ਉਸਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾਵਟ ਰਾਹੀਂ ਮਲੀਨ ਕਰਦੀ ਸੀ।

ਪਹਿਲਾ ਹਮਲਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸ਼ੁਧ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। 1740 ਈ. ਵਿਚ ਇਹ ਹਮਲਾ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਰੇ ਇਕ ਗ਼ਲਤ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰਿਆ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨ-ਜ਼ਬਾਨੀ ਇਹ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕਲਗੀਧਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਹੀਂ। ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਨਾਲ ਬਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਪੂਜਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਰਾਂਗਵੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਅਸ਼ਲੀਲ ਕਥਾਵਾਂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਸੁਆਰਥੀਆਂ ਜਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਅਣਜਾਣ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੇ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਨਾਮ ਨੂੰ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ,[44] ਅਤੇ ਪੰਥ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਕਰਤਿਕਰਤੱਵ ਬਾਰੇ ਲੰਮੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਵਾਦ ਵਿਵਾਦ ਪੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਅਚਾਨਕ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਘੋਰ ਬੇਪਤੀ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਬੇਚੈਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਬੀਕਾਨੇਰ ਤੋਂ ਮੱਸਾ ਰੰਘੜ ਦਾ ਸਿਰ ਕੱਟਣ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਆਏ ਮਤਾਬ ਸਿੰਘ ਮੀਰਾਂ ਕੋਟੀਏ ਨੇ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਇਹ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਝਗੜਾ ਨਿਪਟਾਉਣ ਲਈ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਰਾਜ਼ੀ ਕਰ ਲਿਆ,

ਕਿ ਜੇ ਉਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਪੰਥ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਸਭ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਲਹਿਦਾ ਅਲਹਿਦਾ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਕਲਗੀਧਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਜ਼ਾਤ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਤੋੜ ਦੇਵੇਗਾ। ਪਰ ਜੇ ਉਹ ਮੱਸਾ ਰੰਘੜ ਦਾ ਸਿਰ ਕੱਟ ਕੇ ਲੈ ਆਵੇ, ਤਾਂ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਜਿਉਂ ਦਾ ਤਿਉਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਲੀ ਹਰ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮੰਨ ਲਵੇਗਾ। ਮਤਾਬ ਸਿੰਘ ਮੱਸਾ ਰੰਘੜ ਦਾ ਸਿਰ ਕੱਟਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਗਏ। ਬੱਸ ਫਿਰ ਕੀ ਸੀ ? ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਜੈਕਾਰਿਆਂ ਦੀ ਗੂੰਜ ਵਿਚ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਦਸਮੇਸ਼ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ।[30]

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੰਥ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਅਵਹੇਲਨਾ ਸੀ। ਉਂਝ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਿਸੇ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਿਰਫ਼ ਹਜ਼ੂਰ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਉਪਰਾਮਕ ਉਬਾਲ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਗ਼ਲਤੀ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਸੀ। ਜੋ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਕਲਗੀਧਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਹਸਤੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹੀ ਸੀ, ਚਾਹੇ ਉਹ ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਪਿਆਰੀ ਸੀ। ਪਰ ਹਰ ਪਿਆਰ ਵਾਜਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜਿਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਉਸ ਨਾਲ ਮੋਹ ਕਰਨਾ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤੀ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਇਕ ਖ਼ਲਤੀ, ਬੰਜਾਨ ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰਸਮ ਨਾਲ ਲਗਾਉ ਰੱਖਣਾ ਹੈ।

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਲਿਖਤ ਮੰਨਣ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਨੇ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤਕ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਕੇਵਲ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਮੰਨਤ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਰਿਹਾ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹਲੂਣਾ ਨਾ ਦੇ ਸਕਿਆ। ਹਾਂ, ਇਸ ਦਾ ਅਸਰ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ **ਛੋਟੀ ਲਹਿਰ**, ਜਿਸ ਦਾ ਅਮਲ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਨੇੜੇ-ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਆਦੀ ਸੀ, ਉੱਤੇ ਚੋਖੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪਿਆ। ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ, ਬਾਬਾ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਵਰਗੇ ਜਿਹੜੇ ਸਿੰਘ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਜ਼ਾਤ ਨੂੰ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਜਾਣਦੇ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਲਿਵ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜਣ ਵੱਲ ਮੁਹਾਰਾਂ ਨਾ ਮੋੜੀਆਂ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਸਿੱਖ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਹੀ ਲੱਗਿਆ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਨੇ ਕੁੱਝ ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ 'ਭਗਤ ਰਤਨਾਵਲੀ' ਅਤੇ 'ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ' ਵਰਗੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਪਹਿਲੂ ਐਨੇ ਹਾਸੋਹੀਣੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਖ ਦੇ ਦਰਜੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ ਸ਼ਹੀਦ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਨਾ ਸਰਾਸਰ ਉਸਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵੀ ਸੰਬੰਧ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।

ਹਾਂ, ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਕੱਲ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਮੰਨਣ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦਾ ਛੋਟੇ ਲੇਖਕਾਂ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਅਸਰ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਛੋਟੇ ਲੇਖਕ ਉਹ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਦਾਤੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਆਏ। ਸਹਿਜਧਾਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਂਗ ਇਹ ਸਿੱਖ ਹਾਲੀ ਆਪਣੀ ਮੁੱਢਲੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਸਨ, ਅਰਥਾਤ ਹਾਲੀ

ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਕਿਆਈ ਤੋਂ ਦੂਰ ਸਨ। ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਦੇਵੀ ਪੂਜ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਭੈੜੀ ਰੀਤ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਮੱਸੇ ਰੰਘੜ ਦੇ ਸਿਰ ਕੱਟਣ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਥੋੜਾ ਚਿਰ ਪਿੱਛੋਂ 1741 ਈ. ਵਿਚ ਹੀ **'ਵਾਰਤਕ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼'** ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ 'ਪੰਡਤਾਂ' ਤੇ 'ਹਮ' ਕਰਵਾ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਗੱਲ ਲਿਖ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਤੋਂ ਦਸ ਵਰ੍ਹੇ ਪਿੱਛੋਂ ਇਕ ਸਹਿਜਧਾਰੀ ਸਿੱਖ **ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ** ਨੇ *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 10* ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਦੋ ਅਧਿਆਏ (ਸੱਤਵਾਂ ਅਤੇ ਅੱਠਵਾਂ) ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੇਵੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਲਿਖ ਮਾਰੇ। ਫਿਰ 1797 ਈ. ਵਿਚ *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਭਾਈ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ* ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਪੂਜਣ ਦੇ ਝੂਠ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਦੇਵੀ ਪੂਜਾ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹਨਾਂ ਕੂੜ ਮਨੌਤਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ *ਵਾਰਤਕ ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਦਾ ਪੰਡਤਾਂ ਦੇ ਹੋਮ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਿਆ ਇਕ ਫ਼ਿਕਰਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਕੂੜ ਮਨੌਤਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਦੇਵੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਉਹ ਅਖੌਤੀ ਲਿਖਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਬੜੇ ਆਪ ਹੁਦਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। 1762 ਈ. ਪਿੱਛੋਂ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਮਨੌਤ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਦੋ ਹਾਨੀਆਂ ਪਹੁੰਚਾਈਆਂ।

ਪਹਿਲੇ, ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਟਿਕੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਉੱਚੇ ਸੁੱਚੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕੀਤਾ, ਭਾਵ ਉਸਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਧੁੰਦਲਾ ਕੀਤਾ, ਜਾਂ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਸਹਿਜਮਈ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਦਾਗ਼ੀ ਕੀਤਾ।

ਦੂਜੇ, ਕੱਚੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਮਾਨਤਾ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸੂਝ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕੀਤਾ, ਭਾਵ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਤੋਂ ਔਰੇ ਦਾ ਜੋ ਅਨੁਭਵ ਸੀ, ਉਸ ਤਕ ਉਸ ਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਗੀ ਪਹੁੰਚ ਨਾ ਰਹੀ।

ਪੰਥ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਜੁੜਨਾ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸਿੱਧੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਅਗਿਆਨ ਕਾਰਨ ਜੁੜ ਗਿਆ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਅੱਧ ਅਤੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਈ ਵਾਰ ਇਕ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵੀ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ **ਹਿੰਦਾਲੀਆਂ** ਅਤੇ **ਨਿਰੰਜਨੀਆਂ** ਵੱਲੋਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਵਿਗਾੜ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ **ਜਾਅਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ** ਦਾ ਹੜ੍ਹ ਸੋਚੀਆਂ ਸਮਝੀਆਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ, ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਲਾਲਚਾਂ ਜਾਂ ਈਰਖਾਵਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਮੰਨਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਵਿਰੁਧ ਇਕ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਢੀਠ ਅਤੇ ਖਰ੍ਹਵਾ ਰੂਪ ਉਹਨਾਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮੁਖ਼ਬਰਾਂ[33] ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਬੀਜਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਚਲਾਈ ਹੋਈ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਅਬਦੁ-ਸਮੱਦ, ਜ਼ਕਰੀਆ, ਯਾਹੀਆ ਅਤੇ ਮੀਰ ਮੰਨੂੰ ਦੇ ਖ਼ਰੀਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ੈਤਾਨਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਵਿਰੋਧ ਨੇ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਮਿਲਾਵਟ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਲੁਕਵੇਂ ਵਿਰੋਧ ਨੇ ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਉੱਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਨਿਖੇਧਮਈ ਪ੍ਰਭਾਵ

ਪਾਇਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਣਹੋਣਾ ਤਰਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਇਸ ਲੁਕਵੇਂ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਗਲਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜੋੜ ਦਵੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੇ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਿੱਤੀ ਹਵਗੀ।

ਜਦੋਂ **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** ਦੀ ਛੋਟੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਟਕਰਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਤੇਜ ਘਟਣ ਲੱਗਾ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਿਸ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਵਧੇਰੇ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਉਥੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਅੰਸ਼ ਘਟ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਜਿਥੇ ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਛੋਟੀ ਲਹਿਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਤੇ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਉਥੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਆਰਥ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। 1767 ਈਸਵੀ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਾਂ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਕਾਫ਼ੀ ਨਿਖਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ ਲੱਗੀ, ਤਾਂ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਛੋਟੀ ਲਹਿਰ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਲੱਗੀ। ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਝਗੜੇ, ਈਰਖਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲਾਲਚ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜਨ ਲੱਗੇ,[12] ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਉਖੜਨ ਲੱਗਾ। ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਉੱਤੇ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਆਪਣੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਜਾ ਕੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਨਾਲ ਪਰਿਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਛੋਟੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਰੂਪ ਬਣਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮੱਧਲੀ ਤੇ ਅਸਲ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਮਲੀਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਟਿਆਲਾ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਬਾਨੀ **ਬਾਬਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ** ਅਜਿਹੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਜਦ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਆਪਣੇ ਅਤਿ ਨਿਰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸੀ। ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਬਦਾਲੀ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਬੇ-ਅਣਖ ਸਮਝੌਤੇ ਨੇ ਸਮੂਹ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਨਾਸੂਰ ਵਾਂਗ ਦੁੱਖ ਦਿੱਤਾ, ਬੇਸ਼ਕ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਏ ਦੀ ਸਹਿਰਦਤਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਤੋਂ ਬਚਾ ਲਿਆ। ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜੋ ਅੱਖੀਂ ਡਿੱਠਾ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾ ਚਿਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਦੀ ਮੌਕਾ ਸ਼ਨਾਸੀ, ਚਾਲਾਕੀ ਅਤੇ ਕਰਖਤ ਲਾਲਚੀ ਸੁਭਾ ਦੀ ਅਤਿ ਕੁਦਰਤੀ ਪਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਕਾਜ਼ੀ ਸਾਹਿਬ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਅਧੀਨ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਤੁਅੱਸਬ ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿੰਦਾ-ਭਾਵੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਵਿਅੰਗ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਕਾਜ਼ੀ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਅਤਿ ਪ੍ਰਸੰਸਾਮਈ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਕੀਤੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਕੁਸਿਫ਼ਤਾਂ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਜ਼ੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਸਾਮਈ ਬਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਖ਼ੁਸ਼ਾਮਦੀ ਸੁਭਾ, ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਅਬਦਾਲੀ ਨਾਲ ਲਾਹੌਰ ਤਕ ਸਾਥ ਕਰਨ ਦੀ ਬੁਜ਼ਦਿਲੀ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਮੂਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਅਬਦਾਲੀ ਨਾਲ ਜੂਝ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਕਾਜ਼ੀ ਦਾ ਭਲੇ-ਭਾਅ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਮੰਨਣ ਦੀ ਥਾਂ ਵਧੀਆ ਹਿੰਦੂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਖਾਣਾ, ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਪਿੱਠ ਪਿੱਛੇ ਕੀਤੀ ਨਿੰਦਿਆ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦੀਆਂ ਵਾਧੂ ਸ਼ੇਖੀਆਂ[13] ਸਭ ਗੱਲਾਂ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਦਾ ਅਲੰਕਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੀ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖਲੋਤਾ ਇਹ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ **ਸੁਆਰਥ**, ਜਿਸ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਆਲਾ ਸਿੰਘ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, 1808 ਈ. ਤਕ ਉਸ ਦੇ ਜਾਨਸ਼ੀਨਾਂ ਵਿਚ ਗ਼ੱਦਾਰੀ ਦੇ ਪਤਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਿਉਂ ਹੀ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਅਵਹੇਲਨਾ ਕਰਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਨੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲ ਦੇਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ, ਤਿਉਂ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਲਗਾਤਾਰ ਭੁੱਲਣ ਲੱਗੇ। ਫਾਰਸਟਰ ਦੀ ਲਿਖਤ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ 1767 ਈ. ਤੋਂ 178? ਈ. ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਘਰ ਦੀ ਬਣਾਈ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ।[14] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਮੂਹਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹਮ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਹੁਕਮ ਅਦੂਲੀ ਦਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਮਜਮੂਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੌਮ ਨਾਲ ਉਹ ਸਹਿਰਦ ਅਤੇ ਕੋਮਲ ਸਲੂਕ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਕਿ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਵੱਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬੇਲਗਤਾ ਫਿੱਕਾ ਪੈ ਗਿਆ। ਕੱਬ ਕੱਬ ਪਸ਼ੂ ਪੂਜਾ ਦੇ ਮੇਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਘਿਰਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਚ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਲੱਗਾ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਬਾਰੀਕੀ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪੈਣ ਲੱਗੇ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪਿੰਡਕਰਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਤੰਗ ਹੋਣ ਲੱਗਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਾ ਜੋਸ਼ ਨਿਰੰਤਰ ਨਾਹ ਰਿਹਾ। **ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ** ਦੀ ਅੰਤਮ ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਸਾਣ ਨਾਹ ਰਹੀ। **ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ** ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅਸਲ ਨਿਰਾਕਾਰੀ, ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਵਿਚ ਜੀਵਨ-ਵਿਸਮਾਦ ਨਾਲ ਝਲਕਦੇ ਰੂਪ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਉਸਦੀ ਬਲਾਗਾ ਸੰਵੇਦਨਾ ਮੱਧਮ ਪੈਣ ਲੱਗੀ। ਖ਼ਾਲਸ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਜੋਤ ਦਾ ਭੱਖਦਾ ਜਲਵਾ ਠੰਢਾ ਹੋ ਕੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਸਾਮਾਨ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਲੱਗਾ।

(ਸ) ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉੱਪਰ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਹਿੰਸਾ, ਜੰਗ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਮਿੱਥਾਂ 1762 ਈ. ਤਕ ਪਰਪੱਕ ਹੋ ਕੇ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ 1780 ਈ. ਤਕ ਤਕਰੀਬਨ ਬਰਸਾਤੀ ਦੇ ਨਾਲੇ ਫੈਲ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਪਰ ਸਮਾ ਆਇਆ ਜਿਹ **ਮਰਦਿ ਜਵਾਂ** ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤਾ। **ਸ਼ੇਰਿ ਪੰਜਾਬ** ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮੋਕਲਾ ਅਤੇ ਸਾਲਿਸ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨਾਹ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਜਿੰਨਾ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਸੂਖਸ਼ਮ ਵੀ ਨਾਹ ਰਿਹਾ। ਪਰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਜਾਦੂਈ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਮੱਧਮ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਪਰ ਜਿਸ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਖੜੇ ਹੋ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਹੁਸਨ, ਇਹ ਸਿਖਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ।

ਸ਼ੇਰਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਮਿੱਥ ਦੇ ਜਲਾਲ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਈਮਾਨਦਾਰ ਅਤੇ ਯਕੀਨੀ ਗਵਾਹੀ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੰਗਨਾਮੇ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ। 1708 ਈ. ਤੋਂ 1845 ਈ. ਤਕ ਦੇ ਦੌਰ ਦੇ ਸਿੱਖ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਲੇਖਕਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ, ਕਾਮਵਰ ਖ਼ਾਂ, ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੁਸੈਨ, ਵਿਕਾਇਆ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੂਜਾ, ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ, ਫ਼ਾਰਸਟਰ, ਬੈਰਨ ਹਿਊਗਲ ਅਤੇ ਕਨਿੰਘਮ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਮਿੱਥ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ਰੂਰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਇਕ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਥੋੜਾ ਜਾਂ ਬਹੁਤਾ ਅਧੂਰਾਪਨ ਹੈ। ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ, ਕਾਮਵਰ ਖ਼ਾਂ ਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ ਖ਼ਾਲਸ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਵੱਡਿੱਤਣ ਨੂੰ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਦਾ ਈਮਾਨਦਾਰ ਉਛਾਲ ਤਸਵੀਰ ਦਾ ਅਸਲ ਸੱਚਾ ਰੰਗ ਸਾਹਮਣੇ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਉਪਰਲੇ ਧਰਾਤਲ ਨੂੰ ਮਜ਼ਹਬ ਦੇ ਨਕਲੀ

ਚੋਖਟੇ ਖ਼ਬਰ ਬਰਾ ਵਿਚੋਂ ਬਣੇ ਬਾਂਝ ਤਾਅੱਸਬਾਂ ਨੇ ਬਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਕੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਚੇਤ ਮਨ ਚੋਂ ਈਮਾਨਦਾਰ ਉਛਾਲ ਵਿਚੋਂ ਬਣ ਸੱਚ ਬਿਆਨਾਂ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਅਮਲ ਦਾ ਅਣਾਵਖੇ ਅਕੱਥ ਅਤੇ ਪਰਾ ਸਰੀਰਕ ਮੰਡਲਾਂ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦਰਸਾ ਕੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਡੂੰਘਿਆਈ ਤਕ ਉਪਜੇ ਮਿੱਥ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਫਿਰ ਵੀ ਸਚੇਤ ਪਧਰ ਉੱਤੇ ਚਲਦੇ ਤਾਅੱਸਬ ਅਕਸਰ ਆ ਦਖ਼ਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੂਜੇ ਦੀ ਵਾਰ ਸਿਰਫ਼ ਜੰਗ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੱਝ ਕਾਮਯਾਬ ਹਈ ਪਰ ਇਹ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬ ਵਿਚ ਚਮਕਦੇ ਤੇਜ ਦੇ ਅਕੱਥ ਸੋਮਿਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਖ਼ਲਾਕ ਅਤੇ ਅਹਿੰਸਾ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨਾਲ ਦਰਸਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਰਚਨਾ ਕੋਲ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਤੱਕਣ ਵਾਲੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਫ਼ਾਰਸਟਰ ਕੋਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤਕ ਝਾਕਣ ਵਾਲੀ ਬਾਰੀਕ-ਬੀਨੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਉਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਤਿੰਨ ਮਿੱਥਾਂ ਟੁੱਟ ਭੱਜ ਰਹੀਆਂ ਸਨ ਫਾਰਸਟਰ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੂਰ-ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਕੰਨਸੋਅ ਲੈਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਦਾ ਨਰੀਖਣ ਅਧੂਰਾ ਹੈ ਕਨਿੰਘਮ ਆਪਣੇ ਹਾਰ ਗਏ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਸੂਰਮਗਤੀ ਅਤੇ ਉੱਚ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿਦਕ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੇਖ ਕੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਕੁੱਝ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਹੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਿਆ, ਪਰ ਸਿਰਫ਼ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਾਰ ਬਜ਼ਰ ਅਣਾਖੀਲੇ ਰੂਪ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕਨਿੰਘਮ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਫੈਲਵੇਂ ਦੀਰਘ ਪਸਾਰ ਨਿਰਵਿਘਨਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੇਖ ਸਕਿਆ। ਹਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਦਾ ਨਰੀਖਣ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸਹਾਈ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੈਰਨ ਹਿਊਗਲ ਇਕ ਸਤਹੀ ਨਜ਼ਰ ਵਾਲਾ ਕੁੱਝ ਪਖਪਾਤੀ ਸੈਲਾਨੀ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚਰਿੱਤਰ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਤਬੀਅਤ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਕਰ ਜਾਣ ਤਾਂ ਉਹ ਕਦੇ ਕਦੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਥੋੜ੍ਹੀ ਕੁ ਝਲਕਾਰਾ ਦੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਪਹਿਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਅਹਿੰਸਾ, ਜੰਗ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਦਰਸ਼ਨ ਆਦਰਸ਼ ਸਫ਼ਰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖ ਲਏ। ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਉੱਚ ਸੁੱਚੇ ਕਿਰਦਾਰ ਬਾਰੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ, ਦਿੱਸਦੇ ਅਤੇ ਅਣਦਿੱਸਦੇ, ਤਰੋਸਮਈ ਅਤੇ ਸਾਦੇ ਆਤਮਕ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਪੋਤਰ ਮਹ ਵਾਲੇ ਗੱਲ ਕੀ ਸਭ ਪਹਿਲੂ ਵੇਖ ਲਏ ਉਸ ਨੇ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਉੱਜਲ ਦੀਦਾਰ ਬਾਰੇ ਤਿੰਨ ਸਿੱਖ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ 105 ਚਾਰ ਸਤਰ ਬੈਂਤਾਂ ਦੇ ਇਸ ਮਖ਼ਤਸਰ ਪਰ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿਰਫ਼ ਪੂਰਾ ਬੈਂਤ ਅਤੇ ਥੋੜ੍ਹ ਥੋੜ੍ਹ ਥਾਂਵਾਂ ਉੱਤੇ ਲਿਖੀਆਂ ਕੇਵਲ ਚਾਰ ਸਤਰਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਸਮੁੱਚਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾਸਤਾਨ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਜਜ਼ਬ ਦੀ ਇਕ ਵੀ ਤਰਜ਼ ਨੂੰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਵੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸਰਕਾਰ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹਨ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਕਾਲ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਮਹਾਨ ਆਤਮਕ ਅਮਲ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਰਾਂਗਲੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹਨ।

ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਪੰਜਵੇਂ ਬੈਂਤ ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਜ ਨੂੰ 'ਮਹਾਂਬਲੀ' ਕਹਿਣ ਲਈ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨੇ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਮਹਾਂ ਬਲੀ ਕਹਿਣ ਸਮੇਂ ਕਵੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਮਹਾਂਬਲੀ ਹੈ। ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਿੱਥ ਉਸਾਰਣ ਲਈ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੇ ਜਨਮ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਖ਼ੂਨੀ ਦਰਿਆ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ

ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਦੇ ਚਾਰ ਬੈਂਤਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਰੱਬ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ, ਮੌਤ ਅਤੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਆਪੋ ਵਿਚ ਘੁਲਦੇ ਮਿਲਦੇ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਹੜ੍ਹ ਵਰਗੀ ਗਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਹੁੰਦੇ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਵਹਿਣ ਕਾਲੇ ਕੇਸ, ਐਸ਼, ਮਾਪੇ, ਡੋਲੀਆਂ, ਘੜਿਆਂ ਅਤੇ ਗਾਨਿਆਂ ਦੇ ਸੋਹਣੇ ਦੇਸਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦੀ ਪਲ ਪਲ ਬਦਲਦੀ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਮਿਟਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਇਕ ਮਿੱਠੀ ਡੂੰਘੀ ਚੀਸ ਦੀ ਯਾਦ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਢਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ (ਬੈਂਤ 2)। ਪਰ ਜਦੋਂ ਮੌਤ, ਰੱਬ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਅਤੇ ਕਾਲ ਇਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਧਾਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਪਰਬਤਾਂ ਦੀਆਂ ਪਸਤਾਂ ਸਭਾਂ ਵਾਂਗ ਵਲਟਦੇ ਹੋਏ ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਭੈਅ ਵਿਚ ਡੋਬ ਦਿੰਦੇ ਹਨ (ਬੈਂਤ 1)। ਉਹ ਇਸ ਲਈ ਕਿਉਂਕਿ ਰੱਬ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਉਸ ਅਭਿਮਾਨ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਆਖੇ ਲੱਗ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਦੁਨੀਆ ਕਾਰਨ ਦੀਨ ਨੂੰ ਗੁਆ ਲਿਆ। ਮੌਤ ਨੇ ਹਰ ਇਕ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਰੱਬੀ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਜਾਇਆ ਨਾਹ ਹੋ ਕੇ ਸਦੀਵੀ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਗਾਸ ਰੱਖਦੀਆਂ। ਸ਼ਦਾਦ, ਨਮਰੂਦ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰਊਨ ਨੂੰ ਮੌਤ, ਕਾਲ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਕਾਂਗ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਗੁਮਨਾਮੀ ਵਿਚ ਗ਼ਰਕ ਕਰ ਦੇਵੇਗੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਨੂੰ ਬਗ਼ਾਵਤ ਆਖਣਾ ਵਾਜਬ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅਭਿਮਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਦ ਨੂੰ ਚਕਨਾ-ਚੂਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕ ਆਕੜ ਸੀ (ਬੈਂਤ-4)। ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਸੂਰਾ 'ਅਨਾਮ' ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਹਿ ਰਹਾਵੇਂ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗ਼ਰਕ ਹੋਏ ਮੰਨਦਾ ਹੈ:

> "ਕੀ ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਉਹਨਾਂ ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਨੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਉੱਮਤਾਂ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉੱਮਤਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਅਸੀਂ ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਆਸਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਨਿਆਮਤਾਂ ਦੇ ਮੀਂਹ ਵਰ੍ਹਾਏ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ ਸ਼ਾਦਾਬੀ ਦੇ ਦਰਿਆ ਵਗਦੇ ਸਨ। ਫਿਰ ਅਸੀਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਕਾਰਨ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਰ ਉੱਮਤਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ।"[396]

ਸ਼ੱਦਾਦ ਨਮਰੂਦ ਫ਼ਿਰਊਨ ਜਹੇ, ਦਾਅਵਾ ਬੰਨ੍ਹ ਖ਼ੁਦਾ ਕਹਾਇ ਗਏ।
ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਰੱਬ ਸੱਚਾ, ਵਾਜੇ ਕੂੜ ਦੇ ਕਈ ਵਜਾਇ ਗਏ।

ਇਸ ਪਿੱਠ ਨਾਲ ਹੀ ਪੰਜਵੇਂ ਬੈਂਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਇਕ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮੌਤ ਦੇ ਇਸ ਤੋੜ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲੇ ਕਹਿਰ ਸਾਹਮਣੇ ਸਲਾਮਤ ਹੈ। ਉਹ ਮਹਾਂ ਬਲੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਨੂੰ ਪਾਲਦੇ ਹੋਏ ਭਾਰੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਜਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਹਰ ਜੰਗ ਪਿੱਛੇ ਅਟਕ ਨੂੰ ਥੰਮ੍ਹਣ ਵਾਲਾ ਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਜਬਰ ਹੈ: ਭੀਸ਼ਣ, ਅਪਕੜ ਅਤੇ ਫਿਰ ਵੀ ਸਾਬਤ। ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਟਕ ਥੰਮ੍ਹਣ ਵਾਲੇ ਅਮਰ ਕਾਰਨਾਮੇ ਦੀ ਮਿੱਥ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਤਾਲ ਬਣ ਕੇ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਹਿੰਸਾ

ਦੀ ਅਰਾਜਕਤਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਗੁਆਚਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਗਰਜ ਨਾਲ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਅਮਨ ਦੇ ਨਾਦ ਵਿਚ ਸਮੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਾਂ ਥੰਮ੍ਹ ਹੋਏ ਅਟਕ ਵਾਂਗ ਸ਼ਾਂਤ ਸਹਜਾ ਵਹਿਣ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗਿਣਤੀ ਅਤੇ ਫੈਲਾਅ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਸਿਕੰਦਰ, ਜੂਲੀਅਸ ਸੀਜ਼ਰ, ਬਾਬਰ ਅਤੇ ਨਪੋਲੀਅਨ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸੂਰਮਿਆਂ ਵਿਚ ਕਿਸ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵੀ ਸ਼ੇਰਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਜਿੰਨਾ ਡੂੰਘਾ ਜਬਰ ਅਤੇ ਅਮਨ ਦਾ ਮਹਾਂਬਲੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਆਪਣੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ ਮੁਲਤਾਨ, ਜੰਮੂ, ਕਾਂਗੜਾ, ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਪਿਸ਼ਾਵਰ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਕਿਲ੍ਹਿਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲਾ ਜੰਗੀ ਨਾਦ ਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ ਵਰਗੀਆਂ ਸਾਦਾ, ਉਪਜਾਊ, ਸੋਹਣੀਆਂ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਬਰਕਤਾਂ ਦਾ ਸਾਂਭਾਂਵਾਲ ਬਣਨ ਦੀ ਤੀਬਰ ਉਮੰਗ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਸ਼ਦਾਦ ਨਮਰੂਦ ਤੇ ਫ਼ਰਊਨ ਦੀਆਂ ਸੰਸਾਰੀ ਸ਼ਾਨਾਂ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀਆਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਖ਼ੁਦਾਈ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਜਾਂ ਆਤਮਕ ਵਰਦਾਨ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀਆਂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਮੌਤ ਦੇ ਜਬਰ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਖੜ ਸਕਦੀਆਂ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੂਰਮਗਤੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੀ ਖ਼ੂਨੀ ਕਾਂਗ ਸਾਹਮਣੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਮੁਸਕਰਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਮਹਾਂਬਲੀ ਮਹਿਰਦੇਤਾ ਹੈ ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਜੋਬਨ ਲੰਘ ਜਾਵੇਗਾ, ਤੇ ਕਾਲੇ ਕੇਸ ਸਫ਼ੇਦ ਹੋ ਜਾਣਗੇ ਪਰ ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੁਸਨ ਦੇ ਫਿਣ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵਿਗਾਸ-ਲੜੀ ਵਿਚ ਸਲਾਮਤ ਰਹਿਣਗੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਤੁਰ ਗਿਆ ਤੇ ਉਸਦਾ ਰਾਜ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਜੋ ਤਾਜ਼ਗੀ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ, ਮੌਤ ਦਾ ਦਰਿਆ ਉਸ ਨੂੰ ਖੋਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਵਹਿਣ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪਾਇਦਾਰ ਹੈ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਨੂੰ ਚਿਤਵ ਰਿਹਾ ਹੈ 'ਜੰਗਨਾਮਾ' ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਬੈਂਤਾਂ ਦੀ ਅਧੀਨ ਕਰਕੇ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਤੋਂ ਇਹ ਸੱਚ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮਿੱਥ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਸਮਝ ਰਿਹਾ ਹੈ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਜੂਝਦੇ ਹੋਏ ਸਿੰਘ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ

ਅੱਜ ਹੋਵੇ ਸਰਕਾਰ ਤਾਂ ਮੁੱਲ ਪਾਵੇ
ਜਿਹੜੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਤੇਗ਼ਾਂ ਮਾਰੀਆਂ ਨੇ।

ਇਸ ਇਕੋ ਸਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ-ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ ਰਣਜੀਤ ਪਿਆਰ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਿਹਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਹਾਲ ਦਾ ਜਦ ਰਣਜੀਤ ਪਿਆਰ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਸੀ ਕੋਈ ਕੀ ਕਰ ਜਦ ਆਪਣੇ ਹੀ ਬੇਗਾਨੇ ਹੋ ਜਾਣ। ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਤੇਜ ਸਿੰਘ ਜੈਸੇ ਪੂਰਬੀਏ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਗ਼ਦਾਰਿਆਂ ਨੇ ਖ਼ਿਚਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਛਲ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਇਕ ਬੇਸਮਝ ਹੁਕਮਰਾਨ ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਚਾਲਾਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਨਾਲ ਰਚੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਕਰਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਨੂੰ ਬੜੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਬਰਬਾਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕੈਪਟਨ ਨਿਕਲਸਨ ਨਾਲ ਰਚੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਅਧੀਨ ਫ਼ੀਰੋਜ਼ਪੁਰ ਉੱਤੇ ਵੇਲੇ ਸਿਰ ਹਮਲਾ ਨਾ ਕਰਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸੱਕ ਤੇਜ਼ਵੀ ਤਬਾਹੀ ਨੂੰ ਰੋਕ ਦੇਣਾ ਲਾਡਲੋ ਅਤੇ ਕਰਨਲ ਮੂਰੇ ਦੀ ਗਵਾਹੀ, ਮੁੱਦਕੀ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਨੂੰ ਬੇਆਸਰਾ ਛੱਡ ਕੇ ਨੱਸ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹਾਰ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਨਾ ਪਾਇਰਸਨ ਦੀ ਗਵਾਹੀ, ਫੇਰੂ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ

ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਤਕਰੀਬਨ ਜਿੱਤੇ ਮੈਦਾਨ ਨੂੰ ਛੋੜ ਕੇ ਨੱਸ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਘਬਰਾਈ, ਥੱਕੀ ਅਤੇ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਨੇੜ ਪੁੱਜੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਫ਼ੌਜ ਉੱਤੇ ਤੇਜ ਸਿੰਘ ਦਾ ਤਾਜ਼ਾ ਪੁੱਜੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਨੂੰ ਹਮਲਾ ਨਾਂਹ ਕਰਨ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਹਾਰ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ। ਸਰ ਹੋਪ ਗ੍ਰਾਂਟ, ਰੌਬਰਟ ਕਸਟ, ਬਰੌਡਫੁੱਟ ਦੀ ਜੀਵਨੀ, ਕਰਨਲ ਮੈਲਸਨ, ਵਿਲੀਅਮ ਐਡਵਰਡਜ਼ ਅਤੇ ਕਨਿੰਘਮ ਦੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ, ਅਤੇ ਸਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਭਖੇ ਜੰਗ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀ ਫ਼ੌਜ ਸਮੇਤ ਨੱਸ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਦਰਿਆ ਦਾ ਪੁਲ ਤੋੜ ਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਤਬਾਹੀ ਦਾ ਰਾਹ ਤਿਆਰ ਕਰ ਦੇਣਾ। ਐਡਮਜ਼, ਵਿਲੀਅਮ ਐਡਵਰਡਜ਼, ਮੈਲਸਨ, ਮਰੇ, ਪੀਅਰਸਨ ਅਤੇ ਕਨਿੰਘਮ ਦੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ — ਆਦਿ ਦੁਖਾਂਤਮਈ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਆਰਥ, ਈਰਖਾ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮੇ ਪੱਥਰ ਦਿਲ ਫ਼ਰੇਬਾਂ ਨੇ ਪੋਰ ਪੋਰ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਲਹੂ ਨਾਲ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਰੰਗਿਆ। ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਛਪੀ ਮਜ਼ਹਰ ਮ[illegible] M[illegible] ਦੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਿਤਾਬ 'ਚੇਲੀਆਂ ਵਾਲਾ' ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨਾਲ ਹੋਏ ਧੋਖੇ ਬਾਰੇ ਬੜੀ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ "ਪਹਿਲੀ ਸਿੱਖ ਜੰਗ ਦਗ਼ਾ ਫ਼ਰੇਬ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਘਾਤ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਾਰ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਜੰਗ ਦੀ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਫ਼ੌਜੀ ਦਸਤਿਆਂ ਨੂੰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਗਿਆ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਣਾ ਅਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਕਮਾਂਡਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਫ਼ੌਜੀ ਦਸਤਿਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਵਕਤ ਧੋਖਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਜਿੱਤ ਅੱਧ ਵਿਚਕਾਰ ਲਟਕਦੀ ਸੀ। ਜੰਗ ਵਿਚ ਨੁਕਸਦਾਰ ਸਿੱਕਾ ਬਾਰੂਦ ਵਰਤਣ ਲਈ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਤੋਪਾਂ ਦੇ ਬਾਰੂਦ ਦੀ ਥਾਂ ਰੇਤ ਅਤੇ ਮਸਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਅਣਸੁਣੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਛਲ ਭਰੇ ਤਰੀਕੇ ਵੀ ਕਾਮਯਾਬ ਨਾਂਹ ਹੋਏ, ਅਤੇ ਦਲੇਰ ਬਾਲ ਸਿੱਖ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਜੰਗ ਜਿੱਤ ਲਈ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੈਨਾਪਤੀ ਨੇ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨਾਲ ਸਾਜ਼ ਬਾਜ਼ ਕੀਤੀ।"*

ਹਾਰੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨਾਲ ਜੇਤੂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨੇ ਜੋ ਛਲ ਫ਼ਰੇਬ ਕੀਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹਰ ਜਾਣਕਾਰ ਨੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲ ਵੀ ਇਤਬਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ ਸਨ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਰਡਿੰਗ, ਲਤੀਫ਼, ਕਨਿੰਘਮ, ਮਰੇ, ਪੀਅਰਸਨ, ਹੈਸਟਨ, ਮੈਲਸਨ, ਸਾਰਜੈਂਟ ਪਾਊਲਸ ਦਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਹੋਰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਰੌਂਗ ਅਸਿੱਧ ਅਤੇ ਰੋਣ ਨਿਕਲਣ ਐਸੇ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਤੂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਫ਼ਤਹ ਦੇ ਸੁਆਦ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਚੀਸ ਵੀ ਖੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਵੈ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਵਾਲੇ ਕਥਨਾਂ, ਕਮੀਨੇ ਗੱਦਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਾਈਵਾਲੀ ਉੱਤੇ ਸ਼ਰਮ ਦੇ ਪਛਤਾਵਿਆਂ, ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਈਮਾਨਦਾਰ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਲੜੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਜੰਗ ਦੇ ਜੇਤੂ ਤਸੱਵਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੀਆਂ ਦਿਲ ਉੱਤੇ ਬੈਠੀਆਂ ਦਹਿਸ਼ਤਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਤੂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਉੱਤੇ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਭਾਰ ਹੈ। ਮੈਲਸਨ ਅਤੇ ਕਨਿੰਘਮ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਵੀ ਹਾਰ ਚੁਕੇ ਮਾਸੂਮ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪਾਕ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।[15]

ਜੇਤੂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਉੱਚਤਾ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨਾਲ ਜੇਤੂ ਉਸ ਦੇ

ਜੱਥੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਖ-ਫ਼ੌਜ ਨੂੰ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਇਹ ਬਰਕਤ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕੋਲੋਂ ਮਿਲੀ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਸ ਦਿਨ ਇਕੱਠੀ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਸੁਮਨ ਬੁਰਜ ਹੇਠ ਖਲੋਕੇ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਸ਼ਾਹ ਜ਼ਮਾਨ ਨੂੰ ਦੋ ਹੱਥ ਕਰਨ ਲਈ ਵੰਗਾਰਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸੈਰਾਬ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਜਜ਼ਬੇ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਲੱਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ, ਵਿਚ ਉਸ ਦਿਨ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਈ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਸ਼ਾਹ ਸਵਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੇ ਅੱਗੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਜੰਗੀ ਘੋੜੇ ਨੂੰ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦੇ ਅਟਕ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਠੱਲ੍ਹਿਆ ਸੀ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਿੱਖ-ਜੰਗ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਬਿਨਾ ਮੁਕੰਮਲ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ, ਅਤੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦਿਨ ਦਿਨ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਰਹੀ ਮੁਹੱਬਤ ਜੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਚਾਨਣੀ ਵਾਂਗੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬੇ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਦਿੰਦੀ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰਤਾ ਸਿੱਖ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਨ ਤਰਤੀਬ ਸਾਂਭਦੀ ਰਹੀ। ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜਾਂ ਰਣਜੀਤ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਤਰਸ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੰਗੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਸਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਮਹਾਨ ਯੁੱਧ ਤਰਤੀਬ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸਾਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਅਣਗਿਣਤ ਵਰਖਾ ਦਰਮਿਆਨ ਲੜੀ ਆਪਣੀ ਹਾਰੀ ਜੰਗ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਸ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਰਣਜੀਤ ਪਿਆਰ ਦੀ ਵਫ਼ਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਪਕੜਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਰੇਖਾਂ ਨੂੰ ਜੰਗ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਫੈਲਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਰਣਜੀਤ ਪਿਆਰ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਵਾਲੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਜਿੱਤ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤਾਂ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤੀ, ਪਰ ਸੰਸਾਰੀ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾਹ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਸੀ:

ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦਾ ਇਕ ਸਰਕਾਰ ਬਾਝੋਂ,
ਫ਼ੌਜਾਂ ਜਿੱਤ ਕੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਹਾਰੀਆਂ ਨੇ।

ਰਣਜੀਤ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਤਖ਼ਲੀਕੀ ਜ਼ੋਰ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਸਿੱਖ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਤੱਤ ਬੜੇ ਅਜ਼ਬ ਮਿਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਣਜੀਤ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਤਾਕਤ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਰਣਜੀਤ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮੰਡਲਾਂ ਨੂੰ ਤਰਾਸ਼ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਚਲਦੀਆਂ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਖਿਮਾਂ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪਰਬਲ ਗਤੀਆਂ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਬੈਰਨ ਚਾਰਲਸ ਹਿਊਗਲ 'ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸਫ਼ਰਨਾਮਾ' (Travels in Kashmir & Punjab) ਵਿਚ ਮਿੱਥ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਰੱਖਦੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਮਾਲ ਮਾਨਵਵਾਦ ਵੱਲ ਖ਼ਾਸ ਧਿਆਨ ਦਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਸ਼ਾਇਦ ਕਦੇ ਵੀ ਐਡੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸਲਤਨਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਬੰਦੇ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਂਹ ਹੋਣ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਗੁਨਾਹ ਨਾਲ ਨਾਂਹ ਬਣਾਇਆ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਉਸ ਮੁਲਕ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਵਸਣ ਵਾਲੇ ਉਹਨਾਂ ਅਸੱਭਿਅਕ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲ ਨਿਗਾਹ ਮਾਰਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਨਾਲ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਵਰਤਣਾ ਪਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਅਤਿ ਨਰਮ ਅਤੇ ਸਿਆਣੀ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਅਸਚਰਜਤਾ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਵੇਖਣਾ ਪਵੇਗਾ।"[44] *ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ* (*History of the Punjab*) ਵਿਚ ਕੈਪਟਨ

ਮਰੇ "ਮਾਨਵਤਾ" ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਨੂੰ "ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚਰਿਤਰ" ਦਾ ਖ਼ਾਸ 'ਲੱਛਣ' ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਕਿ ਉਸ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੀ ਤਬੀਅਤ ਵਿਚ ਵਹਿਸ਼ੀਪਨ ਉੱਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਤੇ "ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਕਸੂਰ ਦੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਕਿਸੇ ਦੋਸ਼ੀ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤੀ।" ਤਬਲੀਊ ਜੀ ਓਸਬਰਨ *ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦਰਬਾਰ ਤੇ ਛਾਉਣੀ* (*The Court & Camp of Ranjit Singh*) ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਦੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਘਾਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। 1808 ਈ. ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਆਏ ਇਕ **ਬੰਗਾਲੀ ਫੌਜ ਦੇ ਅਫ਼ਸਰ** ਨੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਬੇਪਨਾਹ ਰਹਿਮ ਨੂੰ ਇਕ ਘਟਨਾ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਉੱਤੇ ਇਕ ਕਾਤਲਾਨਾ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੇ ਫੜੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਮਹਾਰਾਜ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪੰਜਾਹ ਰੁਪਏ ਬਖ਼ਸ਼ੇ। ਫਿਰ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਉਹਨਾਂ ਦੋਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਪਤਾ-ਥਹੁ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦੇ ਰਿਹਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਿ ਇਹ ਭੈੜਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਉਕਸਾਇਆ ਸੀ, ਮਹਾਰਾਜੇ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਕਿ "ਉਹ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਕਰੇ, ਅਤੇ ਉਸ ਰਹਿਮ ਤੋਂ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਹੈ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਵੇ (ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਸਧਾਰੇ)।" ਫ਼ਕੀਰ ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਕਾਗ਼ਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਜੇਤੂ ਭੂਤਕਾਲ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਨਦਾਨੀ ਰਵਾਇਤਾਂ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਫ਼ਕੀਰ ਵਹੀਦੁ ਦੀਨ ਦੀ ਲਿਖੀ ਕਿਤਾਬ *ਅਸਲੀ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ* (*The Real Ranjit Singh*) ਵਿਚ ਬੰਗਾਲੀ ਫੌਜ ਦੇ ਅਫ਼ਸਰ ਦੇ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ: "ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਸਫਲਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ। ਮੌਤ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਉਦੋਂ ਵੀ ਨਾਹ ਦਿੱਤੀ ਗਈ, ਜਦੋਂ ਕਿ (ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵੱਲੋਂ) ਖ਼ੁਦ ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਲੈਣ ਲਈ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ।"

ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਚਾਲ੍ਹ ਅਤੇ ਢਾਲ ਵਿਚ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਖਿਮਾ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਰਹੱਸਮਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਣਨ ਲਈ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਦੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। *ਅਸਲੀ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ* (*The Real Ranjit Singh*) ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਕੱਟਣ ਲਈ ਫੜੀ ਹੋਈ ਮੁਰਗੀ ਦੀ ਕੁਰਲਾਉਂਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਅਤੇ ਬਕਰੀ ਦੀ ਦਰਦ ਭਰੀ ਸ਼ੋਰ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦਿਲ ਬੱਚੇ ਵਰਗਾ ਕੋਮਲ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕਿਸੇ ਬਲਵਾਨ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੀ। *ਅਸਲੀ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ* ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਕਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਕਿ "ਸ਼ੇਰ ਨੂੰ ਗੋਲੀ ਨਾਲ ਮਾਰਨਾ ਬੁਜ਼ਦਿਲੀ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ੇਰ (ਚੀਤੇ) ਕੋਲ ਦੂਰ ਤੋਂ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਹਥਿਆਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।" ਏਥੇ ਵਹੀਦੁ ਦੀਨ (ਕਰਤਾ) ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਸ਼ਿਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਇਕ ਚੀਤੇ ਦੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਫੜ ਲਿਆਂਦਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੇ ਤੰਬੂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਇਕ ਪਿੰਜਰੇ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਅੱਧੀ ਰਾਤ ਵੇਲੇ ਪਿੰਜਰੇ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਫ਼ਾਸਲੇ 'ਤੇ ਬਿੱਲੀ ਦੇ ਰੋਣ ਵਰਗੀ ਆਵਾਜ਼ ਆਈ। ਸ਼ੇਰਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੁੱਛਣ ਉੱਤੇ ਸ਼ਿਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਇਹ ਬੱਚੇ ਦੀ ਮਾਂ ਸ਼ੇਰਨੀ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ। ਮਹਾਰਾਜੇ ਨੇ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਕਿਹਾ, "ਸ਼ੇਰਨੀ ਵੀ ਤਾਂ ਮਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"

ਉਪਰੋਕਤ ਮਿਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਦੇ ਖਿਮਾ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਰਹੱਸ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਕੁਦਰਤੀ ਅਦਾ ਨਾਲ ਸੈਂਕੜੇ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਜੇਤੂ ਨੂੰ ਜ਼ਿਬਾਹ ਕਰਨ ਲਈ ਲਿਆਂਦੀ ਮੁਰਗੀ ਅਤੇ ਬਕਰੀ ਦੀ ਕੁਰਲਾਹਟ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ, ਜਾਂ ਕੈਦੀ ਬੱਚੇ ਦੀ ਰੋ ਰਹੀ ਖ਼ੂਨਖ਼ਾਰ ਸ਼ੇਰਨੀ ਮਾਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਤਰਸ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਕੁਦਰਤੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਕਸੂਰ ਦੇ ਨਵਾਬ ਕੁਤਬ-ਦੀਨ, ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਨਵਾਬ ਮੁਜ਼ੱਫਰ ਖ਼ਾਂ, ਪਿਸ਼ਾਵਰ ਦੇ ਹਾਕਮ ਯਾਰ ਮੁਹੰਮਦ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿਆਸੀ ਦੁਸ਼ਮਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰ ਵਾਰ ਕੀਤੀਆਂ ਦੁਸ਼ਮਨੀਆਂ, ਸਾਜ਼ਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਵਾਅਦਾ ਸ਼ਿਕਨੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਾਰ ਮੰਨਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵਾਰ ਵਾਰ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਰਹਿਮ ਕੀਤਾ। ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਵਿਚ ਹਰਾ ਕੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਤਾਂ ਕੀ ਸੀ, ਸ਼ੇਰਿ ਪੰਜਾਬ ਨੇ ਕਿਸ ਨੂੰ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਨੀਵਾਂ ਨਾਂਹ ਕੀਤਾ। ਹਾਰੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਨੂੰ ਨਮੋਸ਼ੀ ਦੇਣ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਸੁਭਾ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਸ਼ਰਮਾਉਂਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਵਜਦ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਵਾਲੇ ਉਸ ਸ਼ੇਰ ਸਾਹਮਣੇ ਖ਼ਿਮਾ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿੰਦਾ। ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਦੇ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਖਿਮਾ ਦੀ ਗੁੜ੍ਹੀ ਅਹਿੰਸਾ, ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਗੁੰਮਕ ਰਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੱਚਮੁੱਚ ਇਹ ਰਣਜੀਤ-ਰਾਜ ਦੀ ਜੀਨੀਅਸ (Genius) ਹੈ। **ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ** ਜਦੋਂ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੋਲੋਂ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਖੋਹ ਲਏ "ਖ਼ਾਲਸਾ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰੋ ਕੁਰਾਂ ਰਾ ਬਬੁਰਦ ...," ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਇਕ ਭਾਵ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ, ਇਲਹਾਮੀ ਬਰਕਤਾਂ ਅਤੇ ਜਹਾਦ ਦੀ ਤੜਪ ਦਾ ਵਾਰਿਸ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਇਸ਼ਾਰਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੌਰ ਦੀ ਜੰਗੀ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਅਜ਼ਮਤ ਵੱਲ ਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਵੇਖ ਕੇ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਇਸ ਚੜ੍ਹਤਲ ਉੱਤੇ ਪੂਰੇ ਖ਼ੁਸ਼ ਨਹੀਂ।

ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਦੇ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਖਿਮਾ ਨੇ ਸੈਂਕੜੇ ਜੰਗਾਂ, ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀਆਂ ਨਾਮੁਰਾਦ ਚਾਲਾਂ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬਿਆ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਐਨੀ ਬਲਵਾਨ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਤਰਕ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ। ਇਹ ਕੋਈ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਹ ਇਕ ਗੈਰ-ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਵਰਗਾ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਹਸਤੀ ਸੀ। *ਅਸਲੀ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ' ਆਪਣੇ ਨਾਂ ਰਣਜੀਤ ਦੀ ਅਸਲ ਮਹੱਤਤਾ ਇਹ ਸੀ, ਪਈ ਇਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਗਾਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦਾ ਨਾਂ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਗਾਰਾ ਅਤੇ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਇਲਾਨ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਦੋਵੇਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੁੱਛ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਸਿਰਫ਼ ਦੋ ਸਾਜ਼।"[6] ਸੋ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਹਿਮ ਅਤੇ ਖਿਮਾ ਦਾ ਗ਼ੈਰ ਸ਼ਖ਼ਸੀ (Impersonal) ਢੰਗ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਸੀ। ਇਹ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਬਣ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਬਿਨਾਂ ਉਹ ਜੰਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਗੱਦਾਰੀਆਂ, ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਗਿਰਾਵਟਾਂ ਜਾਂ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੇ ਧੋਖੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਕਾਰਨ, ਜਿਵੇਂ ਵੀ ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਟੁੱਟੇ ਉਸ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਹਾਰ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲੀ ਸਿੱਖ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਸੰਤੁਲਨ ਦੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈਣ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਵਕਤੀ ਜਿੱਤ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਚਲੀਆਂ ਵਾਲੇ ਦੀ ਜੰਗ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਸੀ। ਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲ ਨਾਂਹ ਸਕਣ ਵਿਚ ਫਿਰ ਹਾਰ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ

ਕਿ ਗੁਜਰਾਤ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਮੇਜਰ ਸਮਿਥ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਦੂਸਰੀ ਜੰਗ ਤਕ ਦਾ ਜੋ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਦੀ ਸਿੱਖ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਰਹੱਸਮਈ ਅਪ੍ਰਗਟ ਸ਼ਕਤੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਕੁੱਝ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਉਹ ਹਵਾਲਾ ਲੰਬਾਈ ਵਿਚ ਦੇਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ।

> "ਜਦੋਂ ਕਿ ਮੈਂ ਕਬਰਸਤਾਨ ਵਿਚ ਬੈਠਾ ਸਾਂ, ਇਕ ਬੇਚੈਨੀ ਭਰੇ ਖ਼ਿਆਲ ਨੇ ਇਕ ਪਲ ਲਈ ਮੈਨੂੰ ਪ੍ਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਤਾਕਤ, ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਸਜਾਵਟ ਵਕਤੀ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਸਭ ਇਕ ਦਿਨ ਖ਼ਿਨਸ ਜਾਣਗੀਆਂ, ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਗੁਜ਼ਰਨ ਨਾਲ ਭੁਲਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਸਿਰਫ਼ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਇਕ ਤਾਕਤਵਰ ਮੁਜਾਹਿਦ ਕੌਮ ਸਨ। ਉਹ ਅਮੀਰ, ਬਹਾਦਰ ਅਤੇ ਸੂਰਬੀਰ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਫ਼ੌਜ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਣਾਇਆ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਸਿੱਖ ਸਲਤਨਤ ਖਿੰਡਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਭਰਾ-ਭਰਾ ਨਾਲ ਲੜਿਆ ਤੇ ਪੁੱਤਰ ਪਿਉ ਨਾਲ। ਦਰਬਾਰ ਦੀਆਂ ਗੋਂਦਾਂ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਿੱਖ ਯੁਧ ਨੂੰ ਛੇੜ ਦਿੱਤਾ। ਫ਼ੌਜ ਨਾਲ ਧੋਖਾ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਕੀਤੀ ਗੱਦਾਰੀ ਕਾਰਨ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਜਿੱਤ ਗਏ। ਕਿਸ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਆਖਿਆ ਸੀ ਕਿ 'ਆਪੋ ਵਿਚ ਪਾਟਿਆ ਘਰ ਖਲੋਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ'।
>
> "ਚੇਲੀਆਂ ਵਾਲਾ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੂਰਮਗਤੀ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਮੁਕਾਬਲੇ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੇ ਜੁਝਾਰੂ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਸੈਨਿਕ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਇਹ ਮਟਾ ਜਿਹਾ ਖ਼ਿਆਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਇਸ ਕੌਮ ਵਿਚ ਏਕਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਸ ਲਈ ਕਿਹੜੀ ਕੌਮ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਸੀ। ਜੇ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਕੋਈ ਉਸ ਹੀ ਰੁਤਬੇ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਕੌਣ ਬਦਲ ਸਕਦਾ ਸੀ।"[44]

ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕੌਮ ਦੀ ਸੂਖਮ ਤਰਤੀਬ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਤਾਕਤ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਬੰਧ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਸੀ। ਪਰ ਰਣਜੀਤ ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸਰਬ ਪੱਖੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਲਕਿ ਇਹ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖ ਹੀ ਸੀ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਆਖਿਆ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਵਿਚ ਅਹਿੰਸਾ, ਜੰਗ ਤੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮੱਧਮ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋਏ ਸਨ। ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਵੀ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਛਾਣ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਸੀ। ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕੀਤਾ। ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੀ ਸਿੱਖ ਦੇ ਕਈ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਸ. ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਮਜ਼ਬੂਤ ਵੀ ਕੀਤੇ। ਉਸ ਨੇ ਖਿਮਾ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਲ ਦੀ ਜੀਨੀਅਸ (Genius) ਬਣਾ ਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤਾ। ਅਮਨ, ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਤੇ ਨੇਕੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਜੰਗ ਦਾ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਪਰਤੌ ਬਣ ਕੇ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਪਾਸਿਓਂ ਰਹਿਬਰੀ ਕਰਨ ਲੱਗਾ।

ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਤਾਕਤ ਸੀ, ਪਰ

ਉਸ ਦੇ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਹਿਣ ਨੂੰ ਵਰਾਦਾ ਨਾਂਹ ਰੱਖ ਸਕਿਆ "ਅੱਜ ਰਣਜੀਤ ਮਰ ਗਿਆ" ਗੁਜਰਾਤ ਦੀ ਜੰਗ ਦੀ ਹਾਰ ਪਿੱਛੋਂ ਰੋਂਦਿਆਂ ਸਿੱਖ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਦੁਸ਼ਮਨ ਅੱਗੇ ਹਥਿਆਰ ਸੁਟਦਿਆਂ ਆਖਿਆ [69] ਅਚੇਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਕਿ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰੂਹ ਉਸ ਦੇ ਮਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਰਹਿਬਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ, ਅਤੇ ਗੁਜਰਾਤ ਦੀ ਜੰਗ (1849 ਈ.) ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਨਾਮੋ ਨਿਸ਼ਾਨ ਮਿਟ ਗਿਆ

ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਸਾਬਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਜਰਾਤ ਦੀ ਜੰਗ ਤਕ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਨਾਂਹ ਰਿਹਾ ? ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਜੇਹਾ ਜਵਾਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਨਾਂਹ ਰੱਖਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਜਿੰਨਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਸੂਰ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਕਸੂਰ ਹੈ ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ, ਕਿ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਜ਼ਨਾਨੀ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ[70] ਸਿੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਸੀ *ਅਸਲੀ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਿਫ਼ਲ ਦੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਚੁਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ 125 ਸ਼ਾਹੀ ਨਾਚੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪੰਝੀ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਤਕ ਮਹਾਰਾਜੇ ਦੀ ਮਹਿਫ਼ਲ ਦਾ ਮਨੋਰੰਜਨ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦੇ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਨੂੰ ਬਤੌਰ ਤੁਹਫ਼ਾ ਦੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ [illegible]" ਇਸਤ੍ਰੀ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਉਲਾਰੂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੇ ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਦੀ ਪਵਿੱਤ੍ਰਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰ ਘਟਾਇਆ ਹੋਵੇਗਾ, ਅਤੇ ਯਕੀਨਨ ਇਸਨੇ ਉਸਦੇ ਅਸਰ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਨੂੰ ਛੋਟਾ ਕਰਨਾ ਸੀ ਪਰ ਇਹ **ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ** ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਤੋਂ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਮਿਲੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਤੀਜਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਆਰਥ ਉਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸਰਦਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਸਨ ਜੇ ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫੈਲੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਉੱਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਹਾਵੀ ਰਹਿੰਦਾ, ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਮਹਾਂ ਮਾਨਸ ਜਾਂ ਖ਼ੁਦਾਈ ਬੰਦੇ [illegible] ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕੋਲੋਂ ਅਜਿਹੇ ਚਮਤਕਾਰ ਦੀ ਆਸ ਕਰਨੀ, ਸ਼ਾਇਦ ਉਸ ਨਾਲ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਕਰਨਾ ਹੈ ਬੇਸ਼ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨਣੀ ਪਵੇਗੀ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਵਾਉਣੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਅਮਲ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਪ੍ਰਤੀ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਕ ਭਾਰੀ ਵਰਦਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਭਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਲ ਨਾਂਹ ਸਕਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਵਿਲੀਅਮ ਬੈਂਟਿੰਗ ਅਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰੋਪੜ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਸਮੇਂ ਜਦੋਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਖੜਕ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜਾਨਸ਼ੀਨ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਤਾਂ ਹਰੀ ਸਿੰਘ ਨਲੂਆ ਨੇ ਇਸ ਸੰਕੇਤ ਉੱਤੇ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਕਿੰਤੂ ਕੀਤਾ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਸਰਬ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਬੰਦੇ ਦੀ ਜਾਇਦਾਦ ਸਮਝਣਾ ਗ਼ਲਤੀ ਹੈ ਪਰ ਸਮੁੱਚੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕੌਮ ਨੂੰ ਇਸ ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਨਾਂਹ ਵੇਖ ਕੇ ਸਿੱਖ ਜਰਨੈਲ ਨੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਧਾਰ ਲਈ ਇਹ ਘਟਨਾ ਇਸ ਸਚਾਈ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਕੱਝ ਵਕ਼ਤ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਜ਼ਮੀਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾਵਾਂ ਠੰਡੀਆਂ ਪੈ ਰਹੀਆਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਸ਼ਕਤੀ ਸੁੱਕ ਰਹੀ ਸੀ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਇਸ ਪਤਨਸ਼ੀਲ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਢਲ ਰਿਹਾ ਸੀ ਸਿੱਖ-ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਮੱਧਮ ਪੈਣ ਨਾਲ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਵਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ (ਧਿਆਨ ਸਿੰਘ

ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ, ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਛੋਪਲੇ ਜਿਹੇ ਰਣਜੀਤ-ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਬਣਾ ਬੈਠਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਕਰਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਛਲ ਕਰਨ ਲੱਗਾ. ਕਨਿੰਘਮ ਆਪਣੇ 'ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ' ਵਿਚ ਇਹ ਸੂਚਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਦਾਸ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਕ ਕੱਚਾ ਸਿਖਾਂਦਰੂ ਅਤੇ ਬੱਚਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਵਾਨ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਪੂਰੀ ਉਮੀਦ ਰੱਖਦਾ ਹੈ.' ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੂੰ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨ ਪਾਲਣਾ ਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ. ਉਸਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਸਿੰਘ ਆਦਰਸ਼ ਭਰ ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਖਿੜ ਕੇ ਮਹਿਕਿਆ, ਉਦੋਂ ਉਹ ਜਿੱਤਿਆ। ਉਹ ਹਾਰ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚੋਂ ਆਇਆ ਉਸਦਾ ਰਾਜ ਉਸ ਕੋਲ ਨਾ ਰਿਹਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਿੰਘ-ਆਦਰਸ਼ ਭੁੱਲ ਗਿਆ ਸੀ.

> The Crown is fallen from our head. Woe unto us, we have sinned.

B. 5. 79,

ਇਤਿ

ਵਿਚਾਰ, ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਆਏ ਹਵਾਲੇ ਕੇਵਲ *ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਦੀ ਰਸਮੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਢੰਗ ਉੱਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਦਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਕਲਗੀਧਰ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰ, ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕੀ ਮਿਆਰ ਹੋਵੇ? ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਅਖੌਤੀ ਹਵਾਲਾ ਕਿਧੀ ਦੇ ਤਰਕ ਤੋਂ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟਣ ਵਾਲੀ "ਪਦਮ" ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਬਚਿਆ ਜਾਵੇ? ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਤੋਂ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਪਾਕ ਰੋਲ ਦੀ ਤੀਬਰ ਆਸ ਕੀਤੀ? ਗੁਰਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ। ਕਿਵੇਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸ਼ੇਰਿ ਪੰਜਾਬ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਕਿਵੇਂ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ? ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਧੁੰਦਲਾਉਣ ਲਈ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ੀਅਨ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਬਚਿਆ ਜਾਵੇ? ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ ਉਪਜਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ।

ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ

[ਜਿਉ ਕਰਿ ਸੂਰਜੁ ਨਿਕਲਿਆ]

1 **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ** - ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਬਿਕ੍ਰਮੀ 1526 ਅਰਥਾਤ 20 ਅਕਤੂਬਰ, 1469 ਨੂੰ ਤਲਵੰਡੀ ਵਿਖੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਦੇ ਮਹਾਨ ਗੁਰਮੁਖ, ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗੁਰਮਤਿ ਲਿਖਤਾਂ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਸੂਖਮ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਰਕ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰਪੁਰਬ-ਮਰਯਾਦਾ, ਸਭ ਪੱਖ ਇਸ ਤੱਥ ਦੇ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਕ ਸਨਕੀ ਸਿੰਘ ਸਭੀਏ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਤੇ ਇਕ ਨੀਮ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਸ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨਵੀਂ ਖੋਜ ਦੇ ਪਤਲੇ ਰੌਅ ਵਿਚ ਇਹ ਨਿਰਾਰਥਕ ਵਹਿਮ ਫੜ ਲਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤੀਜ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਸ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰੀਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤੀਜ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਦਲੀਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਦੁਹਰਾਇਆ।

ਸ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੰਨ 1912 ਦੇ ਕਰੀਬ ਲਿਖੀ ਪੁਸਤਕ *ਕੱਤਕ ਕਿ ਵਿਸਾਖ?* (ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਤੀਸਰੀ ਵਾਰ ਜੁਲਾਈ 1979) ਬਹੁਤ ਕਮਜ਼ੋਰ ਦਲੀਲਾਂ ਅਤੇ ਉਲਾਰੂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਰੀ ਨੀਮ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੁਸਤਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਦਿਹਾੜੇ ਦੇ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਹੋਣ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਇਕੋ ਇਕ ਦਲੀਲ ਇਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦਾ ਸਮਾਚਾਰ 'ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਝੂਠੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਵਾਲਾ ਤੱਥ ਵੀ ਝੂਠਾ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਗੋਂ ਆਪਣੀ ਇਸ ਬਿਲਕੁਲ ਗ਼ਲਤ ਮਨੌਤ ਨੂੰ ਸੱਚਾ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਖੌਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੇ ਸਫ਼ਾ 18 ਤੋਂ 131 ਤਕ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਕੁਲ ਸਫ਼ੇ 146 ਹਨ, ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਪੂਰੇ 13 ਵਰਕੇ ਲਿਖੇ ਹਨ।

ਇਹ ਬੜੀ ਅਜੀਬ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਫ਼ਰਜ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਕਿ 'ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲਿਖਣ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਦਿਹਾੜਾ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਨਾ ਹੋਣਾ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੰਨ ਲਵੋ ਇਹ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਕਿਸ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਦੋਖੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਵਾਲਾ ਤੱਥ ਕਿਵੇਂ ਗ਼ਲਤ ਹੋ ਗਿਆ? ਸ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਸ ਤੱਥ ਰਚਨ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਨਿਰੰਜਨੀਆਂ ਅਤੇ ਹਿੰਦਾਲੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਘਿਨਾਉਣੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਭਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਕੱਤਕ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲੈਣਾ ਇਕ ਭਾਰੀ ਬਦਸ਼ਗਨੀ ਹੈ (*ਕੱਤਕ ਕਿ ਵਿਸਾਖ*, ਸਫ਼ਾ 139 ਤੇ 179)। ਪਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਜਨਮ ਦਿਹਾੜਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤਿ ਬੇਢੱਬਾ (Absurd) ਤੇ ਗੁਮਰਾਹਕੁਨ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਦਿਹਾੜਾ ਮੰਨਣ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦਲੀਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹਨ ਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਣਤਾ ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਹੈ,

ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦੀ ਵਿਦਵਤਾ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਰਮੁਖ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ [illegible] ਸਿੰਘ ਨੇ ਜੀਵਨ ਚਰਿੱਤ੍ਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਬਾਰਾਂ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਕਿ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਨਾਨਕ ਜਨਮ ਦਿਹਾੜਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। ਵੇਖੋ, ਜੀਵਨ ਚਰਿੱਤ੍ਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਸਿੱਖ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਬੋਰਡ (ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ) ਦੀ ਛਾਪੀ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਦੂਸਰੀ, ਚੌਥੀ, ਪੰਜਵੀਂ, ਛੇਵੀਂ, ਅੱਠਵੀਂ, ਦਸਵੀਂ ਅਰਥਾਤ ਛੇ ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਥ ਖ਼ਾਲਸਾ [illegible] ਦਾ ਗੁਰਬੰਸ [illegible] ਪੱਤਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਦਾ ਦਿਹਾੜਾ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਰਾਇ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮੁੱਲ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ [illegible] ਨੂੰ ਅਜੇਹੇ [illegible] ਸਾਰੇ ਲਈ ਇਹ ਮਤ ਪਰਖ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਰਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

(ੳ) **ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ** — [illegible] ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ [illegible] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੋ ਸਿੱਖ [illegible] ਨੇ ਗੁਰੂ [illegible] ਤੋਂ [illegible] ਦੀ [illegible] ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨਾਮਾ ਵਿਚ [illegible] ੧੪੪ ਤੋਂ ੧੪੪ [illegible] ਦੇ ਕਬਿੱਤਾਂ ਵਿਚ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਦਿਹਾੜਾ [illegible] ਲੀਤਾ ਹੈ। ੧੪੪ ਅਤੇ ੧੪੫ ਦੇ ਕਬਿੱਤਾਂ ਦਾ [illegible] ਕਿ ਕੱਤਕ ਕਿ ਵਿਸਾਖ [illegible] ਨੂੰ ਵੀ [illegible] ਆਉਂਦਾ ਹੈ। [illegible] ੧੪੫ਵਾਂ ਕਬਿੱਤ [illegible] ਕਬਿੱਤ ੩੪੪ [illegible] ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ [illegible] ਕਬਿੱਤਾਂ ਵਿਚ [illegible] ਅਵਤਾਰ [illegible] ਹੈ।" ਕੱਤਕ ਕਿ ਵਿਸਾਖ? [illegible] ੧੪੫ [illegible] ਕਬਿੱਤਾਂ ੧੪੪ ਤੋਂ ੧੪੫ [illegible] ਸਿੰਘ ੧੪੫ਵਾਂ ਕਬਿੱਤ [illegible] ਅਰਥਾਤ [illegible] ੧੪੪ਵੇਂ ਕਬਿੱਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ [illegible] ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ੩੪੫ਵਾਂ ਕਬਿੱਤ [illegible] ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ [illegible] ਵਿਚ ਹੈ ਆਉਂਦਾ [illegible] ਕਿ ਇਹ ਨਿਰੰਕਾਰ [illegible] ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਬਲਕਾਰਿਤ [illegible] ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। [illegible] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਲੌਕਿਕ ਨਿਰੰਕਾਰ [illegible] ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਨਮ [illegible] ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ। [illegible] ਸਿੰਘ ਦੀ [illegible] ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੈਸਾਖ ਸਦੀ ਤੀਜ [illegible] ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ [illegible] ਦਿੱਤਾ।

(ਅ) **ਬਾਬਾ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ** — [illegible] ਸਿੰਘ ਦਾ [illegible] ਨਾਲ [illegible] ਅਤੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਨਾਲ [illegible] ਇਹ ਮਹਾਨ [illegible] ਬਾਬਾ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ [illegible] ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਹੋਣਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ: "ਕਿਰਤਕ ਮਾਸ ਰੁਤੇ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ... ਹੈ ਅਵਤਾਰ ਪ੍ਰਗਟ [illegible]।"

(ੲ) **ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿਬਰ** — ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿਬਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮੇਂ ਜੀ, ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ, [illegible] ਸਿੰਘ, ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵੀ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ [illegible] ਦੀ ਅੱਖੀ ਦੇਖੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜਿੰਨੀ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਅਥ ਗੁਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ।

ਸਾਡੇ ਲਈ ਪਵਿੱਤਰ ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਕੇ ਵੈਸਾਖ ਸਦੀ ਤੀਜ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਦਿਹਾੜਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ

ਜਿਹਨਾਂ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤੀਜ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਦਿਵਸ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕੱਦ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਬਾਬਾ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ, ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੇਡਾ ਨਹੀਂ। ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀ ਸਤਰ "ਹੋਵੈ ਕੀਰਤਨ ਸਦਾ ਵਸੋਆ" ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਖਿੱਚ ਧੂਹ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ 'ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤੀਜ' ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ, ਹਾਲਾਂ ਕਿ 'ਵਿਸਾਖੀ' 'ਵਸੋਆ' ਅਤੇ ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤੀਜ ਵਿਚ ਢੇਰ ਸਾਰਾ ਅੰਤਰ ਹੈ।

ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ ਸਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਮਨੌਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਇਕ ਹਵਾਲੇ ਨੂੰ ਵੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਵਾਲਾ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ, ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ 'ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ' ਵਾਲੀ ਛੇਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, *ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤ ਮਾਲਾ* ਤੇ *ਗਿਆਨ ਰਤਨਾਵਲੀ* ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸੋ ਇਹ ਆਧਾਰ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ।

ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ 'ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤੀਜ' ਦੀ ਮਨੌਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਤਕੜਾ ਪ੍ਰਮਾਣ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ 'ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ' ਦਾ ਬਾਕੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਸੱਚ ਸਬੂਤ ਬਲਵਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਠੋਸ ਤੱਥਾਂ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਇਸ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਜੇਹਾ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ *ਕੱਤਕ ਕਿ ਵਿਸਾਖ?* ਦੇ 30 ਤੋਂ 44 ਸਫ਼ਿਆਂ ਤਕ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖਦੇ ਸਹਿਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾ ਕਿਸੇ ਗਿਣਤੀ ਤਕ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਸੋ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਐਨੀਆਂ ਗਲਤੀਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚਲਾ 'ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤੀਜ' ਵਾਲਾ ਤੱਥ ਵੀ ਗਲਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਘਟੋ ਘਟ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਜਿੰਨਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਦਲੀਲ ਉੱਤੇ ਖਾਸ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ "ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਪੁਰਬ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਵਿਸਾਖ ਵਿਚ ਹੀ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ... ਸੰਮਤ 1925 ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਨਨਕਾਣਾ ਸਾਹਿਬ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਗੁਰਪੁਰਬ ਮਨਾਉਣਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ।" ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਖੌਤੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੇ ਸਿਵਾਇ ਮੌਖਿਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਕ ਕਿਆਸ ਆਰਾਈ ਦੇ ਕੋਈ ਠੋਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਸਾਡਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤੀਜ ਨੂੰ ਗੁਰਪੁਰਬ ਮਨਾਏ ਜਾਣ ਦਾ ਕੋਈ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਦਾ ਟਕਸਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਗੁਰਪੁਰਬ ਮਨਾਏ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਇਕ ਪੁਰਾਣੀ ਪੋਥੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਚਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। *ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ* ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਛਪੀ ਮਾਲਵਾ ਦੇਸ ਰਟਨ ਦੀ ਸਾਖੀ ਪੋਥੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਲਕੱਤਾ ਵਾਸੀ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ 1884 ਬਿਕ੍ਰਮੀ (1827 ਈ) ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ, ਲਿਖਿਆ ਹੈ: 'ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਚਨ ਕੀਤਾ, 'ਪੰਦ੍ਰਾਂ ਦਿਨ ਰਾਹ ਕਰ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਕਾ ਪੂਰਨਮਾ ਕਾ ਪੁਰਬ ਕਰਕੇ ਚਲਾਂਗੇ।'

ਜੇ, ਸ: ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਹ ਮਨੌਤ ਕਿ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਦੇ ਗੁਰਪੁਰਬ ਸੰਮਤ 1925/1868 ਈ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਮਨਾਏ ਜਾਂਦੇ, ਸਰਾਸਰ ਗਲਤ ਅਤੇ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਹੈ। ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਾਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਕੱਤਕ ਦੀ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਹੋਇਆ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਜੇ 1868 ਈ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੁਰਪੁਰਬ ਵੈਸਾਖ ਵਿਚ ਮਨਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹੁੰਦੇ, ਤਾਂ ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਹੋਇਆ ਕਦੇ ਨਾ ਲਿਖਦਾ। ਵੇਖੋ *ਮਸਤਾਂ ਦਾ ਨਾਮਾਵਲੀ* ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਸਫ਼ਾ 71। ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਸਥਾਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਐਸੀ ਸੂਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਜਿਹੜੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਦਿਹਾੜਾ 'ਵੈਸਾਖ ਸੁਦੀ ਤੀਜ' ਨੂੰ ਮਨਾਇਆ ਜਾਣਾ ਦਸਦੀ ਹੋਵੇ, ਪਰ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਮਨਾਏ ਗੁਰਪੁਰਬਾਂ ਦੇ ਰੀਕਾਰਡ ਆਮ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਦਾਨਸ਼ਵਰਾਂ ਲਈ ਕੱਤਕ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪੁਰਬ ਸਬੰਧੀ ਐਨੇ ਕੁ ਸੰਕੇਤ ਦੇਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹਨ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਟੀਕਰ ਸਿੰਘ ਨਾਰਾ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਵਿਸਾਖ ਨਹੀਂ ਕੱਤਕ* ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ

ਇਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਾਂਗਾ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਇਸਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਸ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ, ਡਾਕਟਰ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪਕਿਆਈ, ਬਹੁ-ਪੱਖਤਾ ਅਤੇ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਸਿਆਣੀ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਮਿਲ ਜਾਵੇਗੀ।

2 **ਮਰਦਾਨਾ ਤੇ ਬਾਲਾ**—ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੋ ਮੁਰੀਦਾਂ ਬਾਲਾ ਤੇ ਮਰਦਾਨਾ ਵਿਚ ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਮੁਨਾਸਿਬ ਸਮਝਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਰਦਾਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿੱਚ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦੇ ਫੈਲਾਓ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਸਿਰਜਣਾਂ ਦੀ ਮੁਹਾਰਤ ਉਘਾੜਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਸਲ ਸਹਾਇਕ ਹੈ। ਪਰ ਬਾਲਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਰੱਬੀ ਰੋਲ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਉੱਘੜਵਾਂ ਅਮਲ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਸੋ ਉਸਦਾ ਵੱਖਰਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਿਆ।

ਸ. ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ ਦੀ ਨਕਲ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਕਿ ਬਾਲਾ ਕੋਈ ਮਨੋਕਲਪਿਤ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸਿੱਖ ਰਾਹੀਂ ਬਹਿਸੋਂ ਦੀ ਰਚਨਾ *ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਗੁਰੂ ਕਾ*, ਬਾਬਾ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ *ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਕਵਿਤਾ), ਵਿੱਚਰ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾਨਾਮਾ, ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਬਾਬਾ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਰਣਜੋਧ ਸਿੰਘ ਬਾਸ ਵਿਚ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬੰਸ ਦੇ ਬਾਬਾ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ—ਸਭ ਕਾਮੀਲਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਲੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਦੱਸ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਮਿਲਾਵਟ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਸੀਂ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਵੀ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਨਹੀਂ ਮੰਨ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਮਿਲਾਵਟ ਮੰਨ ਲਵੋ, ਪਰ ਬਾਲੇ ਦਾ ਪਾਤਰ ਮਿਲਾਵਟ ਵਿਚ ਸ਼ੁਮਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਬਿਨਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਹੀ ਕਿਆਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

3 **ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣ**—ਨਿਆਇ ਸੂਤ੍ਰ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਇਹ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼, ਅਨੁਮਾਨ, ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਸਬੰਧੀ ਡਾਕਟਰ ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਨੇ *Indian Philosophy* Vol. I ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ perception, inference, comparison and verbal testimony ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਅਜਿਹੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ [illegible] ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦ-ਆਧਾਰਿਤ ਦੀ [illegible] ਦਾ ਕੰਮ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।

4 **ਛੇ ਪਦਾਰਥ**—ਕਣਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਦ੍ਰਵਯ (substance), ਗੁਣ (quality), ਕਰਮ (activity), ਸਾਮਾਨਯ (generality), ਵਿਸ਼ੇਸ਼, ਸਮਵਾਯ (inherence) ਛੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ 'ਪ੍ਰਤਿਅਕਸ਼' ਰਾਹੀਂ ਸਮਝੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਿਛਲੇ ਤਿੰਨ 'ਬੌਧਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' (intellectual discrimination) ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਏਥੋਂ ਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਅੰਦਰਲੇ ਜਾਂ ਬਾਹਰਲੇ ਗਿਆਨ-ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਮਿਆਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

5 **ਕੈਵਲਯ**—James Haughton Woods ਨੇ ਪਾਤੰਜਲੀ ਦੇ ਯੋਗ ਸੂਤ੍ਰ ਦੇ ਅਨੁਵਾਦ *The Yoga System of Patanjali* (Moti Lal Banarsidas, Delhi) ਵਿਚ ਕੈਵਲਯ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ Isolation ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ *Indian Philosophy* ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਜਿਲਦ ਵਿਚ ਕੈਵਲਯ ਨੂੰ Freedom ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

Freedom in the yoga is kaivalya or absolute independence. It is not a mere negation, but is the eternal life of a Purusa when it is freed from the fetters of the *prkrti*.

ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ 'ਕੈਵਲਯ' ਦਾ ਰੂਪ ਦੈਵੀ ਸਫ਼ੁਰ (Divine flash) ਵਾਲੇ ਸ਼ਿਖਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਪਜਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਯਮ (abstention), ਨਿਯਮ (observance), ਆਸਨ (posture), ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ (regularity of breath), ਪ੍ਰਤਿਆਹਾਰ (withdrawal of senses), ਧਿਆਨ

fixed attention), ਧਾਰਣਾ (contemplation) ਤੇ ਸਮਾਧੀ (meditation) ਦੀਆਂ ਅੱਠ ਤਹਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ ਸਾਮੂਹਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚੋਂ ਕੈਵਲਯ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਸੋ, ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਪਲਟਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਰਿਵਾੜੀ ਮਿਣਤੀ ਦਾ ਰਿਣੀ ਹੈ

ਸਭ ਸ਼ਾਸਤਰ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਹਨ, ਪਰ ਜਦ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕ (scripture) ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਦੇਣ ਵੱਲ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸਤਹਿ ਵਿਚ ਧੁੰਧਲਾਪਨ ਵਿਆਪਦਾ ਹੈ

6 **ਚਾਰ ਆਰਯ ਸੱਤ**—ਧਮਪਦ ਦੇ ਚਾਰ ਆਰਯ ਸੱਤ ਚੌਧਵੇਂ ਵੱਗ ਦੇ 191ਵੇਂ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਹਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਦੁਖ ਹਨ, ਦੁਖਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹਨ, ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਸੰਭਵ ਹੈ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

7 ਵੇਖੋ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਧਮਪਦ ਦਾ ਵੱਗ 10ਵਾਂ 135 ਵੱਗ 16ਵਾਂ 218, ਵੱਗ 21ਵਾਂ 304 ਵੱਗ 23ਵਾਂ 324, ਵੱਗ 24ਵਾਂ 337 ਵੱਗ 11ਵਾਂ 155, ਵੱਗ 4—55

8 "There is no [illegible] like passion, no ill like hatred, there is no sorrow like Physical existence [illegible]" (*The Dhammapada* translated by S. Radhakrishnan, page 126 Oxford University, impression 1968)

ਸਰੀਰ ਦੇ ਪੰਜ ਸਕੰਧ ਇਹ ਹਨ ਰੂਪ (form) ਵੇਦਨਾ (feeling) ਸੰਗਿਆ (notion), ਸੰਸਕਾਰ (predispositions) ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ (intelligence) ਸ਼ਲੋਕ 202 ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਸਕੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਰਬਉਤਮ ਦੁੱਖ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ਲੋਕ 203 ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਦੁਖ ਕਿਹਾ ਹੈ ਦੁਖ ਦੀ ਇਹ ਤਸਵੀਰ ਬੁੱਧ ਧਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕੜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਈ ਹੈ ਸੋ ਦੁਖ ਦੇ ਉਸਾਰੂ ਧਿਆਨ ਨੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਕਮਾਲ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਤੰਗ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ

9 **ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ**—ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ 'ਧਮਪਦ' 191ਵੇਂ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਦੇ ਅੱਠ ਹਿੱਸੇ ਹਨ ਸ਼ੁੱਧ ਵਿਚਾਰ (right views), ਸ਼ੁੱਧ ਸੰਕਲਪ (right aspiration), ਸ਼ੁੱਧ ਬਚਨ (right speech) ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਮ (right action) ਸ਼ੁੱਧ ਰਹਿਣੀ (right living) ਸ਼ੁੱਧ ਯਤਨ (right exertion) ਸ਼ੁੱਧ ਯਾਦ (right recollection) ਸ਼ੁੱਧ ਸਮਾਧੀ (right meditation)

10 **ਬੋਧੀ ਧਰਮ**—"His (Bodhidharma) landing on the Southern shore of China is recorded as taking place in the first year of Putung (A.D. 520)."

Essays in Zen Buddhism, Second series [illegible] page 217)

11. **The City of God**—Ever since the Fall the world has been divided into two cities of which one shall reign eternally with God, the other shall be in the eternal torment with Satan [illegible] Cain belongs to the city of Devil; Abel to the city of God.

(*History of Western Philosophy by Bertrand Russel, fifth impression*)

12. [illegible]

13 ਯੂਨਾਨ ਦਾ ਡਾਇਓਨੀਸਸ (Dionysus) ਮਿਸਰ ਦਾ ਓਸਾਈਰਿਸ (Osiris) ਤੇ ਬਾਬਲ ਦਾ ਤੱਮੂਜ਼ (Tammuz) ਮਰ ਕੇ ਸੁਰਜੀਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੇਵਤੇ ਹਨ ਜੀਵਨ-ਮੌਤ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਾਲੀ ਇਹ ਰਾਤੇਬੋਲ ਤਸਵੀਰ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਚਲਦੀ ਹੋਈ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮਿੱਥਾਂ, ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ, ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਣ ਪਿੱਛੇ ਇਹਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਅਸਰ ਹੈ ਟੀ.ਐਸ. ਇਲੀਅਟ ਦੀ ਮਸ਼ਹੂਰ ਨਜ਼ਮ 'The Waste Land' ਦੀ ਕਲਪਨਾ

ਅਜਿਹੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੀ ਗਿਣੀ ਹੈ। W F Jackson Knight ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ *Elysion* ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਨਿਯਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਥਾਂ ਥਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਡਾਇਓਨੀਸਸ ਤੇ ਓਸਾਈਰਿਸ ਦੇ ਰੋਲ ਬਾਰੇ ਉਹ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ

"Both were gods of the living dead. Both fructified nature by a liquid of life And the Passion of both was celebrated in drama."

ਮੇਰੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਈਸਾ ਦਾ ਸੂਲੀ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਜਿਊਂਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿੱਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਗੂੜ੍ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ

New Larousse Encyclopaedia of Mythology London, *Elysion* (W F J Knight, *Concise Encyclopaedia of Greek and Roman Mythology* (Collins), *A History of World Civilization* (Chapter IV, J E Swain), *The Waste Land* (T S Eliot), *The Holy Bible* (London).

14 ਵੇਖੋ *The Awakening of Faith* (ਸ਼ਿਧਾਂਤਵਾਦ) translated by Timothy Richard ਅਤੇ *An Introduction to Zen Budhism* (D T Suzuki), *The Doctrine of Mind* (D T Suzuki), *Essays in Zen Budhism* (D T Suzuki) Second series. (Rider & Company).

15 ਵੇਖੋ *The Wisdom of China* (Jaico)

16. ਵੇਖੋ *The Wisdom of China* (Jaico)

17 ਵੇਖੋ *The Conference of the Birds* (Farid-ud-Din Attar), ਅਤੇ *The Mystics of Islam* (R A Nicholson, London).

18 ਵੇਖੋ *The Stoic and Epicurean Philosophers* edited by Whitney J Oates (The Modern Library).

19 ਵੇਖੋ ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਪਹਿਲੀ ਤੇ ਬਾਰਵੀਂ ਵਾਰ

20 ਵੇਖੋ ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ।

21 ਵੇਖੋ ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ

22 ਅਸਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੰਸਕਾਰ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ **ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ** (ਵਿਚਾਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ) ਕਿਹਾ ਹੈ।

23 ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਦਸ ਅਵਤਾਰ ਕੱਛ, ਮੱਛ, ਵੈਰਾਹ, ਨਰ ਸਿੰਘ, ਬਾਵਨ, ਪਰਸਰਾਮ, ਰਾਮ ਚੰਦਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਬੁੱਧ, ਕਲਕੀ।

24 ਸੈਰ ਬਿਕਾਸ (ਫ਼ਾਰਸੀ)—ਜਿਸ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਟ੍ਰੈਕਟ ਸੁਸਾਇਟੀ ਨੇ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵਿਚ ਸਫ਼ਾ 83 ਤੋਂ 95 ਤਕ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ ਦੇ ਪਹਿਲੇ 22 ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਾਇਮੀ ਸੱਚ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਉਚੇਰਾ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ

[illegible]

(فارسی) [illegible]

ਕਿ ਪਸ਼ੀਨੀਆਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਆਮਦਹ
ਬਕਦਰ ਅਜ਼ ਹਮਹ ਬਿਹਤਰ ਆਮਦਹ।

[(ਗੁਰੂ ਜੀ) ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਿੱਛੋਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਭਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ਾਨਾਂ ਵਾਲੇ ਬਣਕੇ ਆਏ ਹਨ]

ਉਂਞ ਵੀ ਜੋਤ ਬਿਗਾਸ (ਫ਼ਾਰਸੀ) ਅਤੇ ਗੰਜਨਾਮਾ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਿਧਾਂਤੀ ਉਡਾਣ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਹੀ ਹਨ।

25 ਵੇਖੋ *ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ* (ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ)।

26 ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ (ਸਫ਼ਾ 32)।

27 ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ (ਸਫ਼ਾ 28)।

28 ਸੰਭੂਤੀ ਅਤੇ ਅਸੰਭੂਤੀ (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਮਾਯਾ).
Those who worship assambhuti (Non becoming) enter into blind darkness. Into darkness still greater than that, as it were do they enter who delight in Sambhuti (Becoming or Hiranyagarbh) (*Isa-Vasyopanisad* – 2, Madras).
ਸੰਭੂਤੀ ਅਤੇ ਅਸੰਭੂਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹਨ, ਪਰ ਅਮਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਦੈਵੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕੇ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਮਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਨਕਲੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ (Parody) ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਰਮਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੀ ਵਧਿਆ।

29 ਵੇਖੋ *The Holy Bible* The New Testament। ਦੀਆਂ Matthew, Mark, Luke ਅਤੇ John ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਅੰਜੀਲਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਮਸੀਹੀ ਅਮਲ ਕੋਹੜ ਦੇ ਰੋਗਾਂ ਵਰਗੇ ਰੋਗੀਆਂ ਦੇ ਇਲਾਜ ਦੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਦੇ ਕੇ ਸੰਕੁਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਤਫ਼ਸੀਲਾਂ ਨੇ ਈਸਾ ਜੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤਰਜ਼ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਰੋਗੀਆਂ ਦੇ ਇਲਾਜ ਦੀਆਂ ਸੂਚੀਆਂ ਇਸ ਨਾਲ ਤਰਜ਼ ਆਪਣਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਜਾਗਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਨਾ ਕਰ ਸਕੀਆਂ

30 ਵੇਖੋ *ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ* ਭਾਈ ਬਾਲੇ ਵਾਲੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 228, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ। *ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਭਾਈ ਬਾਲਾ* ਸੰਪਾਦਕ ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਸਫ਼ਾ 62 ਉੱਤੇ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਕੁੱਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਭਾਵ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ। ਏਥੇ ਅਸੀਂ *ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ* ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ੁੱਧ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

31 ਵੇਖੋ *ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ* (ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ)।

32 ਵੇਖੋ *ਗੰਜਨਾਮਹ* ਤਸਨੀਫ਼ਾਤਿ ਗੋਯਾ ਸਫ਼ਾ 102।

شده گمراه عالمی بی من
ساحران گشته اند جادوی من

ਸ਼ੁਦਹ ਗੁਮਰਾਹ ਆਲਮੇ ਬੇ-ਮਨ
ਸਾਹਿਰਾਂ ਗਸ਼ਤਹ-ਅੰਦ ਜਾਦੂਏ ਮਨ। ਸ਼ਿਅਰ 34

[ਮੇਰੇ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਦੁਨੀਆ ਗੁਮਰਾਹ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਮੇਰੇ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲੋਕ ਜਾਦੂਗਰ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।]

ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਸ਼ਿਅਰ 38 ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਕਰਾਮਾਤੀ ਬੁੱਤਪ੍ਰਸਤਾਂ ਦੀ ਥੋਥੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚਕਾਰ ਸਰਵੋਤਮ ਮੁਕਤੀਦਾਤਾ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਕਰਮ ਅਪਣਾਉਣ ਲਈ ਹੁਕਮ ਕਰਦੇ ਹਨ

راه بین را نما بسوی من
که پذیرند گفته گوی من

ਰਾਹਿ ਬੀਂ ਰਾ ਨੁਮਾ ਬਸੂਏ ਮਨ
ਕਿ ਪਜ਼ੀਰੰਦ ਗੁਫ਼ਤਹਗੂਏ ਮਨ।

[ਉਹਨਾਂ (ਅਣਜਾਣਾਂ) ਨੂੰ ਮੇਰੇ ਪਾਸ ਦਾ ਰਾਹ ਵਿਖਾ, ਕਿ ਉਹ ਮੇਰੇ ਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਨ।]

33 ਵੇਖੋ *ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ* (ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ)।
34 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ (ਸਫ਼ਾ 47)।
35 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ (ਸਫ਼ਾ 49)।
36. ਵੇਖੋ *ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ* ਲਿਖਤ ਸ੍ਰੀ ਮਿਹਰਬਾਨ ਜੀ ਸੋਢੀ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸਫ਼ਾ 375
37 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 377
38 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 377
39 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 381
40 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 436
41 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 507
42 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 447
43 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 442
44 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 508
45 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 448.
46 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 439
47 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 496
48 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ, ਸਫ਼ਾ 490
49 ਵੇਖੋ *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ* (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ)।
50. ਵੇਖੋ *ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ* (ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ)।
51 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ।
52 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ।
53 ਅਕਤੂਬਰ ਨਵੰਬਰ 1969 ਦੇ *The Sikh Review* ਵਿਚ ਸਫ਼ਾ 120 ਤੋਂ 127, ਅਰਬੀ ਤੇ ਤੁਰਕੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀਆਂ 14 ਪਲੇਟਾਂ ਦੇ ਲਿਖਾਰੀ ਯਕੀਨਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਮੱਧ ਯੁਗੀ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ

(ੳ) ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਮੁਹੰਮਦ ਜੇਡਾ ਰੁਤਬਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਵਲੀ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਜ਼ਰੂਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਸਿੱਖ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਸੱਚੇ ਸੁੱਚੇ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।)

(ਅ) ਲੇਖਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦੇ। ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਰੱਬ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹਿੰਦ ਵਾਸੀ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ।

(ੲ) ਲੇਖਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੈਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪੂਰਨ ਬਿਰਧਾਲੂ ਹਨ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਉਸ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਜਿਤਨਾ ਕਿ ਸ: ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ (ਆਈ ਸੀ ਐੱਸ) ਅਤੇ ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪਸੰਦ ਆ ਸਕਦਾ।

(ਸ) ਸ: ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ (ਆਈ ਸੀ ਐੱਸ) ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਅਖੌਤੀ (So-called) ਆਖਦੇ ਹੋਏ, ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ

"The Arabic Phraseology and diction is clearly 18 century south west Asian Arabic and it is not the medieval Baghdad Arabic."

(The Sikh Review: February-March, 1970),

ਸਰਦਾਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਇਹ ਪਰਤੱਖ ਹੋਇਆ, ਪਈ ਅਰਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਜਾਣਿਆ ਵੀ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਰਹਿਬਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਜ) ਸਿੱਖ ਰੀਵਯੂ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅੰਕ ਵਿਚ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਕੇਵਲ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਲੀ ਉਧੇੜ-ਬੁਣ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਤਰੀਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸ. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲਿਖਤਾਂ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਠੇਠ ਪਛਮੀ ਅਰਬੀ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਹ ਲਿਖਤਾਂ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਹਨ? ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੰਗਲਾਂ ਬੀਆਬਾਨਾਂ ਵਿਚ ਰੁਲਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾਮਈ ਕੰਨਸੋਅ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੇ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਪਹੁੰਚੀ? ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਉੱਤਰ ਇਹਨਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਸਮਝੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। (ਇਹਨਾਂ ਅਰਬੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਪਤਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਉਤਾਰਾ ਡਾ. ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *ਜੀਵਨ ਚਰਿਤ੍ਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ* ਵਿਚ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।)

54 In the Arab World there are still some tribes, notably the Sabian tribes and Abdal faqirs, who acknowledge Guru Nanak to be their prophet. They keep hair and beard and observe a code of conduct which is close to that of Sikhism. (*Guru Nanak Founder of Sikhism*, Dr. Trilochan Singh, page 394) I am indebted to the eminent historian Dr. Ganda Singh for this information. He had told me verbally some years ago, but recently he kindly sent the information in writing. Ibid., page 406

ਉਪਰੋਕਤ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਡਾ. ਮੈਕਲਿਓਡ W. H. McLeod ਦੀ ਪੁਸਤਕ *Guru Nanak and The Sikh Religion* (Oxford) ਵਿਚ The Visit to Baghdad (pages 35 to 132) ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਆਈ ਲਿਖਤ ਉੱਤੇ ਟਿੱਪਣੀ ਦੇਣ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਦੀ ਵਿਸ਼ਮ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਇਸਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਨਜ਼ਰੇ ਉੱਤਮ ਉਸਾਰੀ ਲਗਦੀ ਹੈ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਤਰਕ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਂਦੇ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਕਈ ਗ਼ਲਤ ਕਿਆਸ ਆਰਾਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤੇਗ ਦਲੀਲਾਂ ਦੀ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦੇ ਲਿਬਾਸ ਵਿਚ ਲਪੇਟੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢਣ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਸਾਂਝਾ ਸਬੰਧ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਸਮੂਹ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਵਿਚ ਇਕ ਤਰਕ ਵਾਲੀ ਸਭ ਸਥਾਨਕ ਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਦੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਮਾਨਵ ਵਿਕਾਸ ਮਾਤਰ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ, ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਸੂਝ ਸੂਝ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਇਕਾਂਗੀ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਸਮਾਜੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਰੱਖੇ ਬਿਨਾਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਮਸਨੂਈ ਚੌਖਟੇ ਤਿਆਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਲੀਲਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸਮਝ ਦਾ ਆਸਰਾ ਦਿੰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਿਆਂ ਕਿੰਨਿਆਂ ਹੀ ਹੋਰ ਸਫ਼ਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਗ਼ਦਾਦ ਫੇਰੀ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਏਥੇ ਏਨਾ ਆਖਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਨੇ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੀ ਦਲੀਲ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸੀਮਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਮੂਲ Origin ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਵਾਮੀ ਅਨੰਦ ਆਚਾਰੀਆ *Snow Birds* ਦਾ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਨਜ਼ਮ ਦੇ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਵਿਗਾੜ ਕੇ ਅਜਾਈਂ ਕਿਆਸ ਆਰਾਈਆਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਇਕ

ਗ਼ੈਰ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਬੋਝਿਲ ਦੀ ਪਤਲੀ ਤੇ ਝੂਠੀ ਥੋਪਿਕ ਹਉਮੈ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਅਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ਾ ਦੀ ਲੋਕ-ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਫ਼ਾਰਿਵਮਣੀ ਕੰਨਸੋਅ ਹੈ (ਵੇਖ ਨੰਬਰ 53)। ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸਯਦ ਮੁਹੰਮਦ ਗੌਸ ਦੀ ਲਿਖੀ ਇਕ *ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸਟ* ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਸਾਡੇ ਹਵਾਲਾ ਨੰਬਰ 53 ਦੇ ਪੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਨਾ ਮੰਨਣ ਦਾ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ, ਕਿ ਇਸ ਉੱਚੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾ ਹੋਰ ਤੱਥਾਂ ਦੀਆਂ ਠੋਸ ਗਵਾਹੀਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਿਖ ਸਾਈਕ (Psyche) ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਗਈਆਂ ਅੰਤ ਵਿਚ ਮੈਂ ਫ਼ਰਵਰੀ ਮਾਰਚ 1970 ਦ *ਸਿੱਖ ਰੀਵੀਊ* ਵਿਚ Dr W H McLeod ਦੀ ਪੁਸਤਕ *Guru Nanak and The Sikh Religion* ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖੇ ਚਾਰ ਰੀਵੀਊ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਡਾ ਫ਼ੌਜਾ ਸਿੰਘ, ਡਾ ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ ਗਾਜਵੀਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਪ੍ਰ ਬਲਰਾਜ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਫ਼ਾ 241 ਤੋਂ 264 ਤਕ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਮਸ਼ਵਰਾ ਦਿਆਂਗਾ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤੀਸਰੇ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਰੀਵੀਊ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਡਾ ਮੈਕਲਿਊਡ ਦੀਆਂ ਨਿਰਜੀਵ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦਲੀਲਾਂ ਦਾ ਰਾਖਰੁਖਰ ਖੰਡਨ ਮਿਲੇਗਾ।

55 ਵੇਖੋ *ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ* ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ।।

56 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ

57 ਵੇਖੋ *ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ* ਸੰਪਾਦਕ ਡਾਕਟਰ ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਸਫ਼ਾ 3.7 ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਬਾਲਾ।।

58 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਮਿਹਰਬਾਨ, ਸਫ਼ਾ 200

59 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਮਿਹਰਬਾਨ, ਸਫ਼ਾ 204

60 ਇਹ ਖ਼ਿਆਲ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਮਹਲਾ ੧ ਦੇ ਦੋ ਸਲੋਕਾਂ "ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ ... ਬੁਝਣੁ ਪੂਰੈ ਭਾਗਿ" ਤੇ 'ਕੁਦਰਤਿ ਦਿਸੈ ਕੁਦਰਤਿ ਸੁਣੀਐ ਕੁਦਰਤਿ ਭਉ ਸੁਖ ਸਾਰੁ ... ਕੁਦਰਤਿ ਪਾਤਾਲੀ ਆਕਾਸੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ ॥ ... ਵੇਖੈ ਵਰਤੈ ਤਾਕੋ ਤਾਕੁ" ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ

61 ਗੁਰਮੁਖਿ ਖੋਜਤ ਭਏ ਉਦਾਸੀ॥
ਦਰਸਨ ਕੈ ਤਾਈ ਭੇਖ ਨਿਵਾਸੀ॥
ਸਾਚ ਵਖਰ ਕੇ ਹਮ ਵਣਜਾਰੇ॥
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਉਤਰਸਿ ਪਾਰੇ॥੧੮॥ *(ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ)*

ਦੂਸਰੀ ਕਿਤਾਬ

[ਅਕਾਲ ਫ਼ਤਹਿ]

1 ਹੋਰਿਂਓ ਗੰਗ ਵਹਾਈਐ ਦੁਨਿਆਈ ਆਖੈ ਕਿ ਕਿਓਨੁ ॥
ਨਾਨਕ ਈਸਰਿ ਜਗਨਾਥਿ ਉਚਹਦੀ ਵੈਣੁ ਵਿਰਿਕਿਓਨੁ ॥ (ਸਤੇ ਬਲਵੰਡ ਦੀ ਵਾਰ ਪੰਨਾ ੯੬੭)

2 ਵੇਖੋ ਗੰਜਨਾਮਾ—ਸਲਤਨਤਿ ਦੋਇਮ "ਕਿ ਦਰ ਹਕੀਕਤ ਅਹਦ ਓ ਬਜ਼ਾਹਰ ਦੋ ਮੁਅਲਾਏ ਮਾ ਸਿਵਾ ਅਲਹਕਿ ਸੋਜ਼" ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕ ਅਤੇ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਦੋ ਬੁਅਲੰਦ ਹੱਕ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਸਭ ਕੁੱਝ ਸਾੜ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਹਨ।

3 ਮਨਿ ਬਿਸਾਸੁ ਪਾਇਓ ਗਹਰਿ ਗਹ੍ਹੁ ਹਦਰਥਿ ਦੀਓ ॥
ਗਰਲ ਨਾਸੁ ਤਨਿ ਨਠਯੋ ਅਮਿਉ ਅੰਤਰਗਤਿ ਪੀਓ ॥ (ਭਟ ਕਲਸਹਾਰ ਪੰਨਾ ੧੪੦੭)

4 ਵੇਖੋ ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੧। ਵਿਚ ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੨ ਦਾ ਸਲੋਕ
ਅਖੀ ਬਾਝਹੁ ਵੇਖਣਾ ਵਿਣੁ ਕੰਨਾ ਸੁਨਣਾ ॥
ਪੈਰਾ ਬਾਝਹੁ ਚਲਣਾ ਵਿਣੁ ਹਥਾ ਕਰਣਾ ॥
ਜੀਭੈ ਬਾਝਹੁ ਬੋਲਣਾ ਇਉ ਜੀਵਤ ਮਰਣਾ ॥
ਨਾਨਕ ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਣਿ ਕੈ ਤਉ ਖਸਮੈ ਮਿਲਣਾ ॥ (ਪੰਨਾ ੧੩੯)

5 ਵੇਖੋ ਸੱਤੇ ਬਲਵੰਡ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ
ਜੋਤਿ ਓਹਾ ਜੁਗਤਿ ਸਾਇ ਸਹਿ ਕਾਇਆ ਫੇਰਿ ਪਲਟੀਐ ॥
ਹੋਵੈ ਸਿਫਤਿ ਖਸੰਮ ਦੀ ਨੂਰੁ ਅਰਸਹੁ ਕੁਰਸਹੁ ਝਟੀਐ ॥
ਤੁਧੁ ਡਿਠੇ ਸਚੇ ਪਾਤਿਸਾਹ ਮਲੁ ਜਨਮ ਜਨਮ ਦੀ ਕਟੀਐ (ਪੰਨਾ ੯੬੭)

6. ਸਤ ਗਾਇ, ਸੰਗਤਿ ਸਘਨ ਗਰੂਅ ਮਤਿ ਨਿਰਵੈਰਿ ਲੀਣਾ ॥
ਜਿਸ ਧੀਰਜ ਧੁਰਿ ਧਵਲ ਧੁਜਾ ਸੇਤਿ ਬੈਕੁੰਠ ਬੀਣਾ ॥ ਭਟ ਕਲਸਹਾਰ ਪੰਨਾ ੧੩੯੩

7 ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨਾਲ ਜਾ ਰਹੇ ਨਵਾਬ ਦਾ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਹੋਣਾ, ਅਤੇ 1701 ਈ: ਦੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀ ਜੰਗ ਸਮੇਂ ਸੈਦ ਖਾਂ ਦਾ ਰਣ ਖੇਤ੍ਰ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਬਿਹਬਲਤਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਘੋੜੇ ਦੀ ਰਕਾਬ ਨੂੰ ਚੁੰਮਣਾ- ਇਹ ਦੋ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਇਕਸਾਰਤਾ ਉਸ ਗੁਰੂ ਰੂਪੀ ਰਾਗ-ਇਕਸੁਰਤਾ Harmony ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੋਚ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਅਮਲ ਦੀ ਅੰਤਰ ਸਮਾਧੀ ਨੇ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਸਿਰਜਿਆ

8 ਵੇਖੋ ਗੰਜਨਾਮਾ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਸਲਤਨਤਿ ਚਹਾਰਮ

9 ਵੇਖੋ ਅਸ਼ਟ ਗੁਰ ਚਮਤਕਾਰ (ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ), ਸਫ਼ਾ 261

10 ਵੇਖੋ

[illegible]

[illegible]

11 ਅਕਬਰਨਾਮਾ (ਅਬੁਲ-ਫ਼ਜ਼ਲ ਅੱਲਾਮੀ) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ

ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸਿਰਫ਼ ਇਕੋ ਵਾਕ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਲਾਕਾਤ 24 ਨਵੰਬਰ, 1598 ਈ. ਨੂੰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਹੋਈ "ਦਰੀ ਰੋਜ਼ ਮਨਜ਼ਿਲ ਅਰਜਨ ਗੁਰ ਅਜ਼ ਕਦੂਮਿ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਤਾਜ਼ਾ ਵਿਰੰਗ ਬਰ ਗਿਰਿਫ਼ਤ" (*ਮਾਖ਼ਜ਼ਿ ਤ੍ਵਾਰੀਖ਼ਿ ਸਿੱਖਾਂ* ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ) ਬਾਕੀ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ ਵੱਲ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ *ਅਕਬਰ ਨਾਮਾ* ਦਾ ਕਰਤਾ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ (ਵੇਖੋ ਕਿਤਾਬ ਛੇਵੀਂ) ਦਾ ਕੈਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ "ਪੇਸ਼ਵਾਏ ਬ੍ਰਹਿਮਨ" ਕਹਿਣਾ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸਦੇ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ

12 ਵੇਖੋ *ਅਸਟ ਗੁਰ ਚਮਤਕਾਰ* (ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ)

13 ਵੇਖੋ *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ* ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ।

14 ਵੇਖੋ *ਦਬਿਸਤਾਨ ਮਜ਼ਾਹਿਬ* (ਮਹਸਨ ਫ਼ਾਨੀ)। ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਰਕਾਰੀ ਕਰਿੰਦਿਆਂ (Bailiffs) ਦੇ ਤਸੀਹਿਆਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਲਫ਼ਜ਼ "ਸ਼ਿੱਦਤਿ ਗਰਮਾ ਵ ਆਜ਼ਾਰਿ ਮੁਹੱਸਲਾਨ ਜਾਨ ਦਾਦ" ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਮਹਸਨ ਫ਼ਾਨੀ ਨੇ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਹੀ ਇਹ ਸੂਚਨਾ ਲਿਖੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰ ਸਨ, ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮ ਐਨੇ ਤਾਕਤਵਰ ਅਤੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਸਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਜਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਕਾਰਨ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਛੁਪਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੋ ਮਹਸਨ ਫ਼ਾਨੀ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਠੀਕ ਹੈ "ਆਜ਼ਾਰਿ ਮੁਹੱਸਲਾਨ" ਚੰਦੂ ਵਰਗੇ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਤਸੀਹਿਆਂ ਵੱਲ ਹੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਰਿਹਾ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੀ ਲਿਖਤ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਬਹਿਸ ਬਚਿਤ੍ਰਨਾਮਾ ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

15. ਵੇਖੋ *ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤ ਮਾਲਾ* (ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ)।

16 ਵੇਖੋ *The Ten Masters* (Prof Puran Singh), Chief Khalsa Diwan, Amritsar He came, and saw and conquered Delhi by dint of his natural majesty (pages 70-71)

17 ਵੇਖੋ

[illegible]

حکایت از سفر ہندوستان و ضلالت بت پرستان

ਬੋਸਤਾਂ ਸ਼ੇਖ਼ ਸਾਅਦੀ—ਕਾਂਡ ਅੱਠਵੇਂ ਵਿਚ "ਕਿੱਸਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਅਤੇ ਬੁੱਤ ਪ੍ਰਸਤਾਂ ਦੀ ਗੁਮਰਾਹੀ ਦਾ")

18 During his time Massands and the Sikhs used to go and bow down the wall of the fort

(Dabistan-i-Mazahib, translated by Dr Ganda Singh in Punjab Past & Present, April 1967 page 62)

19 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਸਫ਼ਾ 62 Before and after that occasion large armies rushed at him, but with the help of God, he escaped unhurt, though he left whatever he had.

20 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਸਫ਼ਾ 63 I have heard from a person named Sadh that during the battle a person struck a sword upon the Guru. Warding off (the blow), the Guru said to the swordsman, "They do not strike like that. Striking is like this." And with that blow he did away with his foe. One of the companions of the Guru enquired of the chronicler "What is the philosophy that Guru at the time of striking the blow said, "See, in this way a wound

is inflicted," I said, "It comes to my mind that the sword-striking of the Guru was also by way of teaching, for they call the teacher a Guru (or the Guru means a teacher), and not by way of anger because it is a condemned thing.

21 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖਤ *ਦਬਿਸਤਾਨਿ ਮਜ਼ਾਹਿਬ*, ਸਫ਼ਾ 63
22 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖਤ, ਸਫ਼ਾ 66
23 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖਤ, ਸਫ਼ਾ 68
24 ਭਾਈ ਜੋਗੇ ਦੇ ਭਾਰੀ ਗੁਨਾਹ, ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਬਖਸ਼ੇ ਜਾਣ ਦੀ ਖੂਬਸੂਰਤ ਕਥਾ (ਵੇਖੋ *ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ* ਕਰਤਾ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ) ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚਾਲੀ ਮੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਜੋ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਖਾਲਸਾ ਤਾਰੀਖ਼ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਦੋਵੇਂ ਰਹੱਸ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ
25 ਵੇਖੋ *ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ* (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ) ਸਫ਼ਾ 651, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਅਤੇ *ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਰਾਸ 11, ਅੰਸੂ) ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ।
26 ਵੇਖੋ *ਗੰਜਨਾਮਾ* (ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ), ਸਲਤਨਤਿ ਨਾਮ
27 ਵੇਖੋ *ਮਾਲਵਾ ਦੇਸ਼ ਰਟਨ ਦੀ ਸਾਖੀ* ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਆਈ ਪਹਿਲੀ ਸਾਖੀ
28 ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਰਾਮਾਤ ਵਿਖਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਖ਼ਾਸ ਜ਼ੋਰ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵੇਖੋ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ।

ਤੀਸਰੀ ਕਿਤਾਬ

[ਸ਼ਬਦ-ਅਸਗਾਹ]

1 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਸੰਸਾਰ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਸਰਬੋਤਮ ਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ। ਪੱਛਮ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਆਰਨੋਲਡ ਟਾਇਨਬੀ (Arnold Toynbee) ਨੇ ਉਚਿਤ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

"Mankind's religious future is obscure; yet one thing can be foreseen: the living higher religions are going to influence each other more than ever before.... In this coming religious debate, the Sikh Religion and its scriptures, the Adi Granth, will have something of special value to say to the rest of the world."

The Sacred Writings of the Sikhs, page 9

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨੋਬਲ ਇਨਾਮ ਜੇਤੂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਪਰਲ ਐੱਸ ਬੱਕ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮੰਨੀ ਹੈ:

"Shri Guru Granth Sahib is a source-book, an expression of man's loneliness, his aspiration, his longings, his cry to God and his hunger for communication with that Being. I have studied the scriptures of other great religions, but I do not find elsewhere the same power of appeal to the heart and mind as I find here in these volumes.... Through them (Sikh Scriptures) we see a Beyond that belongs to all. The result is a universal revelation.

(From Sri Guru Granth Sahib, English translation by Dr. Gopal Singh Dardi)

2 ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਜੋ ਸੰਗ੍ਰਹਿ, ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਚੋਣ ਢੰਗ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹਨ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕਰਤਾ (ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਖੁਦ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ) ਦੀ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਸਨ, ਅਤੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸੰਪੂਰਨ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦਾ ਅਖੰਡ ਉਚਾਰਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਬਤ ਵੀ ਕਰ ਵਿਖਾਈ। ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਆਦਿ ਬੀੜ ਬਾਰੇ', 'ਸਿੱਖ ਬਾਦਸ਼ਾਹ', 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ' ਅਤੇ 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ' ਵਿਚ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਸ਼ਬਦ ਦਰਸਾ ਕੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਰਾਰਥ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਗੁਰੂ ਕੋਲ ਪੂਰਬ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚੇ ਜਾਂ ਸਾਰ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਕ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਦੂਜੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਭਾਵਾਂ, ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਮਿਲਣਾ ਕਿਸੇ ਪਹਿਲੇ ਨਮੂਨੇ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਉਪਜਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਸਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਦੇ ਮਹਾਨ ਲਾਭ ਦੀ ਪੂਰੀ ਗਵਾਹੀ ਭਾਹੋਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕੋਈ ਪੂਰਬ ਨਮੂਨਾ ਮੰਨੀਏ ਤਾਂ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰ

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਹਸਤ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਤਾਂ ਮਿਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ? ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਹਸਤ ਲਿਖਤਾਂ ਦੀਆਂ ਉਹ ਸੰਚੀਆਂ ਕਿੱਥੇ ਗਈਆਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ (ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ) ਆਦਿ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਈ ? ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਸਤ ਲਿਖਤ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਲਿਖਿਆ ਦਸੀਦਾ ਹੈ, ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੂਲ ਖਰੜੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ, ਤੇ ਨਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਹਸਤ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਖਰੜਾ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਕਿਸੇ ਕੋਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਪਰਿਸਥਿੱਤੀ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਮਹਾਨ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ।

3 ਗੁਰ ਕੀ ਭਗਤਿ ਕਰਹਿ ਕਿਆ ਪ੍ਰਾਣੀ ॥
ਬ੍ਰਹਮੈ ਇੰਦ੍ਰਿ ਮਹੇਸਿ ਨ ਜਾਣੀ ॥ *(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੧੦੩੨)*
ਸਾਮ ਵੇਦੁ ਰਿਗੁ ਜੁਜਰੁ ਅਥਰਬਣੁ ॥
ਬ੍ਰਹਮੇ ਮੁਖਿ ਮਾਇਆ ਹੈ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ॥ *(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੧੦੩੮)*

4 I receive from God, the knowledge of the vast eight footed vedic speech, with nine parts, which is the urger of supreme truth.

(Sama Veda, translated by Devi Chand M.A., page 197, edition [illegible])

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਰਿਗ, ਯਜੁਰ, ਸਾਮ ਅਤੇ ਅਥਰਬ ਮੁੱਖ ਵੇਦ ਹਨ, ਅਤੇ ਚਾਰ ਉਪ ਵੇਦ, ਆਯੁਰ (ਔਸ਼ਧੀ), ਧਨੁਰ (ਵਿਗਿਆਨ, ਸੈਨਾ), ਗੰਧਰਬ (ਰਾਗ) ਅਤੇ ਅਰਥ (ਰਾਜਸੀ ਵਿਗਿਆਨ) ਹਨ। ਨੌਂ ਅੰਗ ਹਨ

ਕਲਪ (ਕਰਮ ਕਾਂਡ),
ਵਿਆਕਰਣ, Nighantu (ਵੇਦ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ),
ਨਿਰੁਕਤ, ਸ਼ਿਕਸ਼ਾ (ਉਚਾਰਣ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਿਦਿਆ),
ਛੰਦ, ਜਯੋਤਸ਼, ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੇ ਮੀਮਾਂਸਾ (ਵੇਦ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਮੰਤਰਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਵਿਆਖਿਆ)।

ਪਿੱਛੇ ਦਿੱਤਾ ਸਲੋਕ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੁਕਸਦਾਰ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ

(ੳ) ਹਿੰਦੂ ਸੂਖਮ ਗਿਆਨ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਦੈਵੀ ਆਪਾ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ।

(ਅ) ਉਸਦੀ ਦੈਵੀ ਥਿਰਤਾ ਸੰਸਾਰੀ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹ ਸਕੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਦੈਵੀ ਰੂਪ ਸੰਸਾਰੀ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸੰਸਾਰੀ ਰੂਪ ਦੈਵੀ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਪੈਰੋਡੀ (Parody) ਕਰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ

5 ਵੇਖੋ (i) *Baba Sheikh Farid* by Gurbachan Singh Talib, Punjabi University
(ii) *The Sikh Religion* (Vol. VI), Macauliffe
(iii) *Baba Farid-ud-din Masud* by Jafar Qasmi (Lahore, Pakistan).
(iv) *The Life and Times of Sheikh Farid-ud-din Ganj-i-Shakar* by K.A. Nizami (Delhi)

ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ।

ਚੌਥੀ ਕਿਤਾਬ

[ਨੀਲੇ ਵਾਲਾ, ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲਾ]

1 **ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ**—ਛੇਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚਾਰ-ਸੰਬਾਦ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ। 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਅਸਲ ਲੇਖਕ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾਉਣਾ ਖਾਸ ਖੋਜ ਦਾ ਮਜ਼ਮੂਨ ਹੈ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਤਕ ਸਾਡਾ ਅਨੁਮਾਨ ਹੈ ਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰ ਸੋਭਾ ਦੇ ਲੇਖਕ ਸੈਨਾਪਤੀ ਦੀ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਦੀ ਅਪੱਕ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਤੇ ਗੁਰ ਸੋਭਾ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪਿਛਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ।

2 **ਤੇਤੀ ਸਵੱਯੇ**—ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਮੇਤ ਸਾਰੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਤਰੰਗ, ਭਾਵੇਂ ਉਸਦਾ ਸ਼ਬਦ ਨਾਦ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋਵੇ, ਉਸਦਾ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਗੁਰੂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਘਟਨਾ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਤੇਤੀ ਸਵੱਈਏ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਪਾਸਾਂਦਿ ਸਵੱਯਾਂ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਬੀਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਮਹਾਨ ਸਫ਼ਰ ਵਿਚ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਮਿਲ ਜਾਣਗੇ, ਜਿਹੜਾ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਟਨਾ ਤੋਂ ਅਨੰਦਪੁਰ ਤਕ ਕੀਤਾ।

3 **ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ**—ਵੇਖੋ ਸੱਯਦ ਬਦਰੁੱਦੀਨ ਅਲਮਾਰੂਫ਼ ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ (ਸਾਢੌਰਾ) ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਉਰਦੂ, ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ, ਲੇਖਕ ਗੁਰਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਐਮ.ਏ., ਪੀ.ਈ.ਐੱਸ., ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਪਟਿਆਲਾ। ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਉੱਤੇ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਤੇ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਸਾਹਿਬ (*The Sikh Religion*, Vol. V) ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਵੀ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਹਨ।

4 **ਮਸੰਦਾਂ ਦਾ ਅੰਤ**—ਮਸੰਦ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਵਿਭਚਾਰ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰੀ ਲੀਹ ਵਾਲੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਇਹ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਸਰਾਸਰ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਸੰਦਾਂ ਨੂੰ ਜਿਊਂਦਿਆਂ ਤੇਲ ਦੇ ਤਪਦੇ ਕੜਾਹਿਆਂ ਵਿਚ ਤਲਣ ਵਰਗੀਆਂ ਵਹਿਸ਼ੀ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਜੰਗਲੀ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦੇਣਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਹਾਨ ਤਰਸਵਾਨ ਚਰਿੱਤਰ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ।

5 **ਖ਼ਾਲਸਾ**—ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ੀ ਮਾਅਨੇ ਹਨ ਸ਼ੁੱਧ ਜਾਂ ਮਿਲਾਵਟ ਤੋਂ ਰਹਿਤ। ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ (ਸਫ਼ਾ 122-23) ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਖ਼ਾਲਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸ਼ੁੱਧ, ਨਿਰਮਲ ਅਤੇ ਬਿਨਾ ਮਿਲਾਵਟ। ਇਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਸਿੱਖਾਂ (ਸਿੰਘਾਂ) ਦਾ ਨਾਉਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੱਖਿਆ ਹੈ, ਸੋ ਨਿਰਮਲ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ।"

ਅਸੀਂ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਿਮਤ ਹਾਂ, ਪਰ ਪੰਥ ਦੇ ਦੋ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ.ਸੀ.ਐੱਸ. ਨੇ ਦੂਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਨਾਂਹ ਦਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਜਨਮ ਨੂੰ ਇਕ [illegible] Absurd

ਸੌੜੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚੋਂ ਢੂੰਡਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਜੀ **ਗੁਰ ਸੋਭਾ** (ਸੈਨਾਪਤਿ) ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ (ਸੰਪਾਦਕ ਵੱਲੋਂ) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 17-18 ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, 'ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਰਨ ਦਾ ਅਰਥ ਹੀ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਵਿਚੋਲਗੀਰੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਬੀ ਖ਼ਾਲਿਸ (ਖ਼ਾਲਸਾ) ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਪਵਿੱਤਰ, ਨਿਰਮਲ, ਸ਼ੁੱਧ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸੰਕੇਤਕ (ਤਕਨੀਕੀ) ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲੇ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦੀ ਸਰਕਾਰੀ ਦਫ਼ਤਰੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ (Official technical terminology) ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਾ ਉਸ ਜ਼ਮੀਨ (ਇਲਾਕਾ, ਮਾਲੀਏ ਆਦਿ) ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਧਾ ਸਰਕਾਰ ਜਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਦੀ ਵਿਚੋਲਗੀਰੀ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ। ਜਦ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਜ਼ਮੀਨ (ਇਲਾਕਾ, ਪਿੰਡ ਜਾਂ ਮਾਲੀਏ ਆਦਿ) ਦੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹਟਾ ਕੇ ਸਰਕਾਰ ਜਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿੱਧਾ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਦੀ ਵਿਚੋਲਗੀਰੀ ਦੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਐਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।'

ਸਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ, ਆਈ.ਸੀ.ਐੱਸ. ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉੱਤੇ ਲਿਖੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *The Baisakhi of Guru Gobind Singh*, 1959 ਵਿਚ ਤਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰ *Sikh Review*, Jan. 1971 ਵਿਚ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਆਖ ਕੇ ਤਾਈਦ ਕੀਤੀ ਹੈ:

> "Khalsa is Perso-Turkish administrative term which means land pertaining to the sovereign directly."

ਉਕਤ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਗ਼ਲਤ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਸਾਡੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

ੳ) ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿੱਧਾ ਆਤਮਕ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। [illegible] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਗੁਰ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਮਕਾਲੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਉੱਚੇ ਆਤਮਕ ਬਚਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੈਂਕੜੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਸਾਬਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਿਰੋਲ ਰੂਹਾਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਸੰਦੀ 'ਵਿਚੋਲਗੀਰੀ' ਦੀ ਉੱਕਾ ਹੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਸੰਸਾਰੀ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰ-ਸਿੱਖ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਚੋਲਗੀਰੀ ਕਰਨ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮਸੰਦ ਸਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ [illegible] ਵਿਚ ਦਫ਼ਤਰ ਮੁਖੀਆਂ [illegible]।

ਅ) ਜੇ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਦੇ ਆਤਮਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਮਸੰਦ ਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚੋਲਗੀਰੀ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਪਹਿਲੇ ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਹੋਂਦ ਬਿਲਕੁਲ ਬੇ-ਮਤਲਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਮਸੰਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਵਿਚੋਲਗੀਰੀ ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਲ ਸੀ, ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਸੰਸਾਰੀ ਵਿਚੋਲਗੀਰੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਾਜਣਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਘਟਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Spiritual Vision) ਦੀ ਸਿਖਰ ਸੀ, ਨਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਚੋਲਗੀਰੀ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ।

ੲ) ਮਸੰਦ-ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅੰਦਰ ਵੱਧ ਰਹੇ ਲਾਲਚ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਔਗੁਣ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਾਜਣ ਤੋਂ ਪੂਰੇ ਗਿਆਰਾਂ ਜਾਂ ਬਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਜੇ ਮਸੰਦਾਂ ਦੇ ਤਿਆਗਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਗਤ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਬਣਨਾ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗਿਆਰਾਂ ਬਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ।

ਸ) ਜੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ 'ਸਰਕਾਰੀ ਦਫ਼ਤਰੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ' ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਤੰਗ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ, ਖ਼ਾਲਸਾ-ਜਨਮ ਦੀ ਵੈਸਾਖੀ

ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਮਜ਼੍ਹਬਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦੀ ਅਦ੍ਵਿਤੀ ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ ਗਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਠੀਕ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦਾ। ਕੀ ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਮੰਨ ਲਈ ਜਾਵੇ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਜਾਂ ਨਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਇਕ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਅ ਆ ਸਕਦੇ ਸਨ? ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਨ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਉਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਜਿਸ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਆਤਮਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਪਦਾਰਥਕ ਰਹੁਪਤਾ ਵਿਚ ਕੁਵਰਿਤੀ ਘਿਰੀ ਹੋਈ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਜੋੜ ਦਿੰਦੇ।

੭੮ ਮੈਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਖਾਲਸਾ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਜਿਹਨਾਂ ਮੂਲ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਖਾਲਸਾ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਜਣਾ ਕੀਤੀ। ਉਂਞ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੂੰ ਖਾਲਸਾ ਦੇ 'ਸਰਕਾਰੀ ਦਫ਼ਤਰੀ' ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਵੀ ਗਿਆਨ ਸੀ। ਇਹ ਗੱਲ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਖਾਲਸਾ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਖਾਲਸਾ ਨਿਰਮਲ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਹੇਠ ਵਿਚ ਸੰਖਿਪਤ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ:

ੳ [illegible] ਖਾਲਸਾ ਸੰਕਲਪ [illegible] ਅਰਥਾਤ [illegible] ਖਾਲਸਾ [illegible] ਵਿਆਖਿਆ [illegible] ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਪਰਿਵਰਤਨਾ (transcendental [illegible]) [illegible] ਖਾਲਸਾ ਦਾ [illegible] ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਭਾਈ [illegible] ਨਿਰਮਲ [illegible] ਦਾ ਅਰਥ ਸੀ [illegible] ਨਿਰਮਲ ਪੰਥ [illegible]

ਅ [illegible] ਗੁਰ [illegible] ਵਾਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੂਜਾ, ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਸਰਬ ਲੋਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਖਾਲਸਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ [illegible] ਨਿਰਮਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ [illegible] ਸਰਕਾਰੀ ਦਫ਼ਤਰੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਾਲੇ ਖਾਲਸਾ ਦੇ [illegible] ਦੇ ਅਰਥ [illegible] ਗੁਰ ਸੋਭਾ ਵਿਚ ਖਾਲਸਾ ਸੰਕਲਪ [illegible] ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ [illegible] ਕਿ ਖਾਲਸਾ [illegible] ਗਿਆਨ [illegible] ਖਾਲਸਾ ਦੀ ਪਦਵੀ [illegible] ਖਾਲਸੇ [illegible] ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ [illegible] ਖਾਲਸ [illegible] ਖਾਲਸ ਦਾ [illegible] ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਖਾਲਸਾ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਵੀ ਬਿਲਕੁਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ।

ੲ [illegible] ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਖਾਲਸਾ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਦਫ਼ਤਰੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ [illegible] ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ [illegible] ਗਿਆ ਹੈ [illegible] ਨਿਰਮਲ [illegible] ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। [illegible]

ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਰਮਲ ਹਰ ਥਾਂ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਮਤਲਬ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜਿਥੇ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਸਦੇ 'ਸਰਕਾਰੀ ਦਫ਼ਤਰੀ' ਅਰਥ ਦੱਸਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸੈਂਕੜੇ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਜਿਥੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸ਼ਬਦ ਖ਼ਾਲਿਸ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਦੂਸਰੇ ਅਰਥ ਬਿਲਕੁਲ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ

(ਸ "ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਨਿਰਮਲ ਤੇ ਨਿਰਮਲਾ॥" (ਸੁਖਮਨੀ) ਗੁਰੂ-ਲਿਵ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਫ਼ਰ ਇਕ ਰੌਸ਼ਨੀ ਤੋਂ ਹੋਰ ਪਵਿੱਤਰ ਰੌਸ਼ਨੀ ਤਕ, ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਤੋਂ ਅਗੇਰੀ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਤਕ ਤੇ ਕਰਦੇ ਉਚਾ ਉਚਾ ਆਖਰੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤਕ ਪਰਵਾਜ਼ਾਂ ਲਾਉਂਦੇ ਜਾਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਜਨਮ ਵਾਲੀ ਵੈਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਆਖਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਸ ਪੜਾਅ ਲਈ ਬੜਾ ਢੁਕਵਾਂ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ

6 ਵੇਖੋ *The Sikh Religion*, Max Arthur Macauliffe, S. Chand & Company, New Delhi pages 93-94. ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਨੇ ਇਹ ਹਵਾਲਾ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਾਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬੂਟੇ ਸ਼ਾਹ ਉਰਫ਼ ਗੁਲਾਮ ਮੁਹੀਉਦੀਨ ਦੀ *ਤਵਾਰੀਖ਼-ਪੰਜਾਬ* ਵਿਚੋਂ ਲਿਆ ਹੈ, ਤੇ ਇਸੇ ਕਾਲ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਸੋਹਨ ਲਾਲ ਸੂਰੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ *ਉਮਦਾਤੁ-ਤਵਾਰੀਖ਼* ਦੇ [illegible] ਅਸਲ ਲਿਖਤ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਬਟਾਲਵੀ ਦੀ ਹੈ, ਵਿਚ ਵੀ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਬਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸ ਦੀ 1699 ਈ. ਦੀ ਕੋਈ ਲਿਖਤ ਹੈ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਲਿਖਣ ਮੁਤਾਬਕ ਭਾਈ ਰਾਮ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਲਿਖਤ ਦਾ ਅਸਲ ਰੂਪ ਵੇਖ ਵੀ ਲਿਆ ਸੀ। "ਭਾਈ ਰਾਮ ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜੋ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ (ਪ੍ਰੋ੦) ਨੇ ਮੁੱਦਤ ਹੋਈ ਇਕ ਐਲਾਨ ਖ਼ਤ ਦੇ ਲੱਭਾ ਸੀ ਤੇ ਦੱਸਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਖ਼ਤ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨਵੀਸ ਨੇ, ਜੋ ਉਦੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸੀ, ਲਿਖ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਣ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਘੱਲਿਆ ਸੀ।" ਵੇਖੋ *ਪੁਰਾਤਨ ਪਤ੍ਰਕਾਲ*, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਸੰਨ 1963, ਸਫ਼ਾ 57. ਅੱਜ ਇਸ ਬਿਆਨ ਦਾ ਮੂਲ ਖਰੜਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਪਰ ਉਪਰੋਕਤ ਗਵਾਹੀਆਂ ਉੱਤੇ ਉਸਰੀ ਦਲੀਲ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ

7 ਤੇਤੀ ਸਵੱਯੇ ਅਤੇ ਰਹਿਤਨਾਮਾ—ਸਿੱਖ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖ ਜੀਵਨ ਦੀ ਧਰਮ-ਅਸਲੀਅਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸੰਜੀਦਗੀ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਵਿਚਾਰ ਸੰਸਕਾਰ ਵਾਲੀ ਇਕ ਨਾਸ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਕਿ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਵੀ ਹੈ। ਸੋ, ਇਹਨਾਂ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਤੇਤੀ ਸਵੈਯਾਂ' ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਮਿਥਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। 'ਤੇਤੀ ਸਵੈਯੇ' ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦਾ ਅਸਲ, ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਟਕਸਾਲੀ ਰਹਿਤਨਾਮਾ ਹੈ, ਤੇ ਬਾਕੀ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਪਰਖ ਦਾ ਸਹੀ ਮਿਆਰ ਹੈ

8 ਵੇਖੋ ਕਲਗੀਧਰ ਚਮਤਕਾਰ, ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ।

9. ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖਤ।

10 ਵੇਖੋ ਦੁਸ਼ਟ ਦਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕਲਾਸਵਾਲੀਆ ।

11 ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਦਾ ਫ਼ੈਲਾਉ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਵੀ, 'ਹੁਣ' ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ। ਇਹ ਸੰਪੂਰਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਨਕਸ਼ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਨਿਰਮੋਹਗੜ੍ਹ ਦੀ ਟਿੱਬੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਚਮਕ ਸਕਦਾ ਹੈ

12 ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਇਕ ਭਿੰਨ ਲਿਖਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਕਲਗੀਧਰ ਤਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪ੍ਰਤਿ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਵਤੀਰਾ, ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਅਤੇ ਭੰਗਾਣੀ ਦੀ ਜੰਗ ਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ

ਤਕ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਬਾਰੀਕ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣ ਉਪਰੰਤ ਅਸਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਕਲਪਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਨਕਸ਼ ਬਖ਼ਸ਼ ਰਹੇ ਅਨੇਕ ਤੱਥਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਸਰ ਛੱਡ ਰਹੇ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਹਿਲਜੁਲ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮਨ ਦਾ ਸਹੀ ਚਿਤਰ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹੋ ਇਸ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਗਿਆਨਕਤਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਕ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਤੱਥ ਵਿਚੋਂ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਨਤੀਜੇ ਨਿਕਲ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਇਕ ਲੰਮਾ ਦੌਰ ਹੀ ਤੱਥ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਰਤਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

13 ਦੇਖੋ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੇ ਕਸਮ ਤੋੜਨ, ਵਾਅਦੇ ਤੋਂ ਟਾਲਮਟੋਲ ਕਰਨ, ਬੋਲ ਪੂਰੇ ਕਰਨ ਦੀ ਨਸੀਹਤ, ਸਾਹਮਣੇ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਗੱਲਬਾਤ ਦੇ ਅਸਪਸ਼ਟ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੇ ਕਿਸੇ ਖ਼ਤ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਤੇ ਜ਼ਬਾਨੀ ਸੁਨੇਹਾ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ("ਨਵਿਸ਼ਤਹ ਰਸੀਦੋ ਬਗੁਫ਼ਤਾ ਜ਼ਬਾਂ") ਸੰਬੰਧੀ 47 ਤੋਂ 54 ਤਕ ਦੇ ਸ਼ਿਅਰ। *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ।

14 **ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣਾ**—*ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਤੋਂ ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਛੱਡਣ ਤਕ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ* (ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ) ਅਤੇ *ਦੁਸ਼ਟ ਦਮਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕਲਾਸਵਾਲੀਆ) ਵਿਚ ਦਰਜ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਲਗਭਗ ਠੀਕ ਹਨ। ਡਾ. ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਲਿਖੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਦੀ ਮਿਤੀ 5-6 ਦਸੰਬਰ, 1705 ਈ. ਠੀਕ ਨਹੀਂ, ਠੀਕ ਮਿਤੀ 20 ਦਸੰਬਰ, 1704 ਈ. ਸਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗਿਆਨੀ ਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਦੀ ਰਚਨਾ *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਤੇ ਫ਼ਤਹਿਨਾਮਾ* (ਸੰਨ 1971 ਈ.) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 191 ਉੱਤੇ ਵੀ ਇਹੋ ਮਿਤੀ ਦਰਜ ਹੈ।

15 ਦੇਖੋ *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਦੇ ਸ਼ਿਅਰ 29 ਤੋਂ 35 ਤਕ। ਇਹ ਦੰਦ-ਕਥਾ ਆਮ ਸੁਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵਿਰੁੱਧ ਦਸ ਲੱਖ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨੇ ਧਾਵਾ ਕੀਤਾ। 'ਦਸ ਲੱਖ' ਅਸਲ ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗਿਣਤੀ ਜਤਾਉਣ ਦਾ ਇਕ ਢੰਗ ਹੈ। *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ* ਦੇ ਸ਼ਿਅਰ 41 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 40 'ਚਿਹਲ ਤਨ' ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੇ ਹਮਲੇ ਨੂੰ ਅਣਗਿਣਤ ('ਆਮਦਸ਼ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ') ਦੱਸਿਆ ਹੈ।

16. **ਗੰਗੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦਾ ਧੋਖਾ ਤੇ ਮਾਤਾ ਜੀ**—ਮੁਗ਼ਲ, ਜੋ ਕਿ ਜਾਬਰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਬਾਗ਼ੀ ਨਖੀ ਹੋਣਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ, ਨੇ ਕੌਮ ਦੇ 'ਮਿੱਤਰ' ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਤਾਕਤਾਂ ਕੋਲ ਫੜਾਉਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਮਾਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਾਸੂਮ ਬੱਚਿਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜ ਬਿਰਧ ਮਾਤਾ ਨੂੰ ਸਰਹਿੰਦ ਦੇ ਜ਼ਾਲਮ ਹਾਕਮ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਕੇ ਗੰਗੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਮੁਗ਼ਲ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਡਾ ਦਗ਼ਾਬਾਜ਼ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਸੂਮ ਬੱਚੇ ਅਤੇ ਬਿਰਧ ਇਸਤਰੀ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਬੇਗੁਨਾਹ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਗੰਗੂ ਨੇ ਮਾਸੂਮ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਖਿਡਾਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਬਿਰਧ ਮਾਤਾ ਤੋਂ ਬੱਚਿਆਂ ਵਾਲਾ ਪਿਆਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਤੀਜੇ, ਉਹ ਬੇਆਸਰਾ ਹੋਏ ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਉਸਦੀ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਆਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਮੁਗ਼ਲ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸਘਾਤ ਹੈ।

ਕਈ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਇਹ ਘਟਨਾ ਸਰਾਸਰ ਗ਼ਲਤ ਹੈ ਕਿ ਮਾਤਾ ਜੀ ਕੋਲ ਮੋਹਰਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਥੈਲੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪੂਜ ਮਾਤਾ ਜੀ ਕੋਲ ਮੋਹਰਾਂ ਦੀ ਥੈਲੀ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਹੀ ਛੱਡੋ, ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹੀ ਮਾਇਆ ਉਠਾਉਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤੀ। ਫਿਰ ਰਾਤ ਨੂੰ ਗੰਗੂ ਦਾ ਥੈਲੀ ਚੁਰਾਉਣਾ, ਚੋਰ ਚੋਰ ਕਹਿਣਾ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਜੀ ਦਾ ਉਸ ਉੱਤੇ ਸ਼ੱਕ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਧੀਮਾ ਜਿਹਾ ਵਿਅੰਗ ਕਰਨਾ ਹੋਰ ਵੀ ਹਾਸੋਹੀਣੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਨਾਟਕ ਮਾਤਾ ਜੀ ਨੂੰ ਇਕ ਅਲਪ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੀ ਸਾਧਾਰਣ ਬਿਰਧ ਇਸਤਰੀ ਹੀ ਦਰਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੇ ਮਹਾਨ ਚਰਿੱਤਰ ਦੇ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟ ਹੈ। ਇਹ ਝੂਠੀ ਕਹਾਣੀ ਗੰਗੂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀ ਸਫ਼ਾਈ ਵਿਚ ਉਡਾਈਆਂ ਅਫ਼ਵਾਹਾਂ, ਸ਼ੱਕੀ ਅਤੇ ਪਤਲੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਅਸਲ ਕਾਰਨ ਲੱਭਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ, ਸੁਣੀਆਂ ਸੁਣਾਈਆਂ ਅਤੇ ਬੁਗਲ ਵਿਚ ਉਡਾਈਆਂ ਅਫ਼ਵਾਹਾਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣ ਵਿਚੋਂ ਬਣੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

47 **ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਦੀ ਤਾਰੀਖ**—ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਦੀ ਤਾਰੀਖ 29 ਦਸੰਬਰ, 1705 ਈ. (30 ਪੋਹ, 1762 ਬਿ.) ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਾਰੀਖ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮੰਨਣਾ ਨਾਮੁਮਕਿਨ ਹੈ। ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਮੁਤਾਬਕ ਚਮਕੌਰ ਦਾ ਯੁੱਧ 7 ਦਸੰਬਰ, 1705 ਈ. ਨੂੰ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਚਮਕੌਰ ਦੇ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਬਾਈ ਦਿਨ ਪਿੱਛੋਂ ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਹੋਈ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਸਤਾਰਾਂ ਦਿਨ ਬਾਅਦ ਮੁਕਤਸਰ ਯੁੱਧ ਹੋਇਆ। ਅਜਿਹਾ ਬਿਆਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀਆਂ ਧੱਜੀਆਂ ਉਡਾਣ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਗ਼ਲਤ ਬਿਆਨੀ ਉੱਤੇ ਹੇਠਾਂ ਕੁੱਝ ਵਿਚਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ:

ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਕਲਗੀਧਰ ਸੀਲੋਆਣੀ ਵਿਖੇ ਜਦ ਰਾਇ ਕੱਲ੍ਹੇ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਸਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਆਦਮੀ ਮਾਹੀ ਨੂੰ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਲੈਣ ਲਈ ਭੇਜਿਆ ਸੀ ਤੇ ਮਾਹੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਨੂੰ ਬੜੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨਾਲ ਨਿਭਾਇਆ ਸੀ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਮਾਹੀ ਨੂੰ ਜਾਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਬਰ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਚਾਰ ਦਿਨ ਲੱਗਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਬਾਕੀ ਦਿਨ ਰਹੇ ਤੇਰਾਂ। ਸੀਲੋਆਣੀ ਤੋਂ ਦੀਨੇ ਤਕ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਠਹਿਰਦੇ ਗਏ ਸਨ। ਜੇ ਇਕ ਇਕ ਪੜਾਅ ਦੀ ਔਸਤ ਇਕ ਰਾਤ ਗਿਣ ਲਈਏ ਤਾਂ ਛੇ ਦਿਨ ਜ਼ਰੂਰ ਖਰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਹੁਰਾਂ ਦੀ ਤਾਰੀਖ ਮੁਤਾਬਕ ਤਾਂ ਮੁਕਤਸਰ ਦਾ ਜੰਗ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦੀਨਾ ਪਿੰਡ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਕੇਵਲ ਸੱਤ ਦਿਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਕਲਪਨਾ ਹੈ। ਦੀਨਾ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਲਿਖਿਆ ਸੀ। ਕਾਵਿਕ ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਮਜ਼ਮੂਨੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਇਕ ਆਮ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਣ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੇ ਲਿਖਣ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਕਰਨ ਲਈ, ਦੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਫਾਰਿਗ ਹਿਰਦਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਨਜ਼ਰਸਾਨੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਘੱਲੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਤ ਦਾ ਖਰੜਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਲੇਖਕ ਕੋਲ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਇਕ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਵਿਹਲ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦੀਨੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤਸਰ ਤਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਚਮਕੌਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੋਈਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ ਸਿੰਘ ਹੀ ਰਹਿ ਗਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਘਟ ਆਵਾਜਾਈ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਿੰਘਾਂ ਤਕ ਖ਼ਬਰ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਸ ਪਾਸ ਇਕੱਠਾ ਹੋਣ ਲਈ ਅਤੇ ਚਾਲੀ ਬੇਦਾਵੀਆ ਸਿੰਘ ਜਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਵਾਪਸ ਪਰਤਣ ਲਈ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਂ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ। ਆਖ਼ਿਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਕੱਚੇ ਪੈਰਾਂ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੜੀ।

ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਵੈਸਾਖ 1762 ਬਿਕ੍ਰਮੀ ਨੂੰ ਹੋਈ ਸੀ। ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਇਸ ਜੰਗ ਦੀ ਤਾਰੀਖ 21 ਵੈਸਾਖ [illegible] ਬਿ. [illegible] ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਹ ਮਿਤੀ ਸਹੀ ਹੈ। ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ [illegible] ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਲੜੀ ਗਈ ਸੀ। ਉਸ ਲਈ ਇਸਦਾ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਸਾਢੇ ਚਾਰ ਮਹੀਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਣਾ ਐਨ ਕੁਦਰਤੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਗਾਥਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਲਗੀਧਰ ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਨੌਂ ਮਹੀਨੇ ਨੌਂ ਦਿਨ ਰਹੇ। ਇਹ ਕਥਨ ਠੀਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲੱਖੀ ਜੰਗਲ ਅਤੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਤੁਰ ਫਿਰ ਕੇ ਬੜੇ ਆਤਮਕ ਚੋਜ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਦਾ ਦਮਦਮਾ ਨਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਕਿ ਕਲਗੀਧਰ ਪਿਤਾ ਨੇ ਆਖ਼ਿਰ ਇਸ ਥਾਂ ਨੂੰ ਚੋਖੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਅਡੋਲ ਆਸਨ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਸੋ ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਤੋਂ ਦੱਖਣ ਕੂਚ ਤਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮੋਟੀ ਵੰਡ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ:

ੳ ਮਈ 1705 ਤੋਂ ਜਨਵਰੀ 1706 ਈ. ਤਕ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਘੁੰਮ ਘੁਮਾ ਕੇ ਰੂਹਾਨੀ ਚੋਜ ਕੀਤੇ।

ਅ ਜਨਵਰੀ 1706 ਤੋਂ ਅਕਤੂਬਰ 1706 ਈ. ਤਕ ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਰਹੇ, ਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਤਮਕ ਬਲ ਨਾਲ ਉਚਾਰਿਆ, ਤੇ ਫਿਰ ਦੱਖਣ ਜਾਣ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਕੀਤੀ

ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦੱਸੀ ਹੋਈ ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ (29 ਦਸੰਬਰ, 1705 ਈ:) ਗਲਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦੱਸੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਦੀ ਤਾਰੀਖ਼ ਵੀ ਗਲਤ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਮਈ ਵਿਚ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਸੰਨ 1706 ਈ: ਬਣਦਾ ਹੈ। ਮਈ 1706 ਅਤੇ ਅਕਤੂਬਰ 1706 ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਸਮੇਂ (ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਵਿਖੇ ਨਿਵਾਸ ਦਾ ਸਮਾਂ) ਵੀ ਵਿੱਥ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਦੀ ਮਿਤੀ 6 ਦਸੰਬਰ 1705 ਈ: ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

18 **ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ**—ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ੁਦ 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਨੂੰ 'ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਕੀ' ਵਿਖ ਅੱਜ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਲਿਖਤੀ ਨਮੂਨਾ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸੰਪੂਰਣ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਏ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਲਿਖਿਆ। ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਬੇ-ਰਹਿਮ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀ ਲਿਖੀ ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਅੱਜ ਅਲੋਪ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ, ਪਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਨੇ ਇਸਦੇ ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਉਤਾਰੇ ਕਰ ਲਏ ਸਨ।

ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਈ ਬੰਨੋ ਜੀ (ਮਾਂਗਟ) ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਤੋਂ ਕਈ ਉਤਾਰੇ ਸਿੱਖ-ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣੇ ਇਕ ਬੜੀ ਕੁਦਰਤੀ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਕੋਲ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸਭ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਲਿਖਤੀ ਜਾਂ ਜ਼ਬਾਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਸਨ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿਆਣੇ ਸਿੱਖ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਕੰਠ ਸੀ, ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਲਿਖਤੀ ਸੋਮੇ ਵੀ ਬਰਬਾਦ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਤੋਂ ਵੀ ਬੀੜ ਨਾਂਹ ਮਿਲ ਸਕੀ, ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ ਕੀ ਵਿਖੇ 'ਆਦਿ ਬੀੜ' ਦਾ ਕੋਈ ਮੁਕੰਮਲ ਲਿਖਤੀ ਸੋਮਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣਾ ਬੜੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਸੀ ਸੋ ਗੁਰੂ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਨਿਸਬਤ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜੀ ਨੇ ਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੱਜ ਮਿਲਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਕੇ ਵਿਖਾ ਦਿੱਤਾ।

19 ਵੇਖੋ *ਤਾਰੀਖ਼ ਇਰਾਦਤ ਖ਼ਾਨ* ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਰੁਮਕਾਤ ਆਪਣੇ ਦੋ ਪੁੱਤਰਾਂ 'ਸ਼ਾਹ ਆਜ਼ਮ ਸ਼ਾਹ' ਤੇ 'ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਕਾਮ ਬਖ਼ਸ਼' ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਦੋ ਖ਼ਤ। ਕੁੱਝ ਸਤਰਾਂ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹਨ

"I have a dread of for my salvation and with what torments I may be punished. I carry with me the fruits of my sins and imperfections. Surprising Providence ' I came here alone, and alone I depart. The leader of this caravan has deserted me "

(The History of India as told by its own Historians. Elliot and Dowson, Vol VII, edition 1964 pages 562-63)

20. ਵੇਖੋ

[illegible]

'ਅਹਿਕਾਮਿ ਆਲਮ ਗੀਰੀ' ਦਾ ਇਹ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਦਫ਼ਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਮੰਨਣਾ ਅਹਿਕਾਮਿ ਆਲਮਗੀਰੀ ਦੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਵੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਵੀ।

21 ਵੇਖੋ The History of India as told by its own Historians—Elliot and Dowson, Vol VII, edition 1964, pages 544 to 547 Scarce half an hour after this had elapsed gave Rustam-dil nothing but reproaches.

22 ਵੇਖੋ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ* (ਜਿਲਦ 14, ਸਫ਼ਾ 6202, ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਜੁਲਾਈ 1965 ਐਡੀਸ਼ਨ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਬਟਾਲਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੋਹਨ ਲਾਲ ਸੂਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ *ਉਮਦਾਤੁਤ ਤਵਾਰੀਖ਼* ਵਿਚ ਜ਼ਮੀਮੇ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ

ਮੁਸਲਮਾਨ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਦਾ ਇਹ ਹਵਾਲਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰੱਬੀ ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਉੱਚਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ਮਾਮੂਲੀ ਇਨਸਾਨ ਆਖ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਐਵੇਂ ਸੁਣੀ-ਸੁਣਾਈ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ. ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਦਾ ਕੋਈ ਠੋਸ ਸੋਮਾ ਹੈ।

23 *ਅਖ਼ਬਾਰਿ ਮੁਅੱਲਾ* ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਸਤਰਾਂ ਸਮੇਤ ("ਬਾ ਯਰਾਕ ਆਮਦਾ") ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆਏ (ਵੇਖੋ *ਮਾਖ਼ਜ਼ਿ ਤਵਾਰੀਖ਼-ਇ-ਸਿੱਖਾਂ* ਸਫ਼ਾ 82 ਅਤੇ "ਪਦਾਕਿ ਮਰੱਸਹ ਇਨਾਮ" ਪਾਇਆ. ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚ *ਅਖ਼ਬਾਰਿ ਮੁਅੱਲਾ* ਨੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਢੁੱਕਵਾਂ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਸੈਨਾਪਤਿ ਜੀ ਨੇ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ* ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਹਵਾਲਾ 22 ਦੇ ਤਰਜਮੇ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ

ਦਯਾ ਧਾਰਿ ਹਮਰੇ ਘਰਿ ਆਏ। ਤਖਤ ਬਖਤ ਤੁਮਤੇ ਪ੍ਰਭ ਪਾਏ
ਕਲਗੀ ਔਰ ਧਰਾ ਧੁਗੀ ਆਨੀ। ਖਿਲਅਤ ਏਕ ਸ਼ਾਹੀ ਮਨਮਾਨੀ।
ਸ਼ਾਹ ਪ੍ਰਭੂ ਕੋ ਭੇਟ ਚੜ੍ਹਾਈ ਖੁਸ਼ੀ ਕਰੀ ਤੁਮ ਸੋ ਬਨ ਆਈ
ਤਾਹਿ ਸਮੈ ਪ੍ਰਭ ਨੇ ਫੁਰਮਾਯੋ। ਅੰਦਰਿ ਸ਼ਾਹਿ ਪੈ ਸਿੰਘ ਬੁਲਾਯੋ
ਬਸਤ੍ਰ ਤਾਹਿ ਪਾਸ ਉਠਵਾਏ। ਬਿਦਾ ਭਏ ਪ੍ਰਭ ਡੇਰੇ ਆਏ।

(*ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ ਧਿਆਇ ਸਤ੍ਰਵਾਂ ਸਫ਼ਾ 116 ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ 1967*)

24 ਵੇਖੋ *ਹੁਕਮਨਾਮੇ* ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ। ਨੰਬਰ—63 -ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਬਿਲਕੁਲ ਜਾਅਲੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਸ ਵਿਚ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੱਖ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਠੀਕ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲੇ ਤੁਹਫ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਤੁਹਫ਼ੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ (Achievement) ਹੋਣ। ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੀ ਲਿਖਤ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ. ਇਹ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਦਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਭੇਜਿਆ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਕੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦਾ ਲਿਖਾਰੀ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਨਾਲਾਇਕ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਘਟਨਾ ਨੂੰ *ਗੁਰ ਸੋਭਾ* ਦੇ ਕਵੀ ਜੀ ਜਿੰਨੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨਾਲ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਨਾ ਰਖਦਾ ਹੋਵੇ? ਇਸੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵਾਪਸ ਆਨੰਦਪੁਰ ਪਰਤਣ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਮਨਘੜਤ ਅਤੇ ਗੁਮਰਾਹਕੁਨ ਹੈ.

25 ਵੇਖੋ *The History of India* (Elliot and Dowson, Vol VI, ed 1964) ਵਿਚ *ਮੁੰਤਖ਼ਬੁਲ ਲੁਬਾਬ* ਅਤੇ *ਤਾਰੀਖ਼ ਬਹਾਦਰਸ਼ਾਹੀ* ਦੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਫ਼ਾ 413 ਤੇ ਸਫ਼ਾ 566 ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਹਵਾਲੇ।

26\. *ਹੁਕਮਨਾਮੇ* (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ) ਦੇ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵੀ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਦਰਜ 77, 81, 82, 83, 84 ਤੇ 85 ਨੰਬਰ ਦੇ ਸਭ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਜਾਅਲੀ ਅਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਹਨ. **ਵਿਚਾਰ-ਵਿਸਥਾਰ** ਵਾਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਇਹਨਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹੋਰ ਜਾਅਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

27 ਵੇਖੋ *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਗ੍ਰੰਥ* ਸੰਪਾਦਕ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜਿਲਦ 14, ਐਡੀਸ਼ਨ 1965, ਸਫ਼ਾ 6317 ਉੱਤੇ ਦਰਜ ਇਹ ਸਤਰਾਂ

ਇਹ ਕਥਾ ਸੁਣੀ—ਹਰਖੇ ਬਿਸਮਾਇ।
ਤੁਰਤ ਜਰਾਹਨ ਕੋ ਬੁਲਵਾਇ।
ਕਰ ਤਾਕੀਦ ਦਏ ਤਹ ਘਲੀ।
"ਰਾਖੀ ਕਰਹੁ ਜਖਮ ਬਿਧਿ ਭਲੀ।"...

28 ਵੇਖੋ *ਅਮਰਨਾਮਾ* ਸਿੱਖ ਹਿਸਟਰੀ ਸੋਸਾਇਟੀ, 1979। ਦਾ ਇਹ ਸ਼ਿਅਰ (ਨੰਦ ਲਾਲ ਸੁਲਤਾਨ ਦੇ ਵਜ਼ੀਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਕਮਾਲ ਵਾਲੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਲ ਸਨ, *ਅਮਰਨਾਮਾ* ਦਾ ਲੇਖਕ

ਇਕ ਦਾੜ੍ਹੀ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਲ ਸੀ।

[illegible]

[illegible]

29 *ਦਰਬਾਰਿ ਮੁਅੱਲਾ ਮਾਖੂਜ਼ਿ ਤਵਾਰੀਖਿ ਸਿੱਖਾਂ* ਸਫ਼ਾ 83 ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ

[illegible]

[illegible]

[ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਅਰਜ਼ ਕੀਤੀ ਕਿ ਵਫ਼ਾਤ ਪਾ ਚੁੱਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਾਲ ਬਹੁਤ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਜ਼ਬਤ ਹੋਣ ਸਬੰਧੀ ਕੀ ਹੁਕਮ ਹੈ? ਤਾਂ ਹੁਕਮ ਹੋਇਆ ਕਿ ਇਸ ਮਾਲ ਨਾਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਨਹੀਂ ਭਰਦਾ, ਭਰਣ ਲੱਗਿਆ। (ਇਹ) ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮਾਲ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰੁਕਾਵਟ ਨ ਪਾਈ ਜਾਵੇ।]

ਉਪਰੋਕਤ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ *ਸਵਾਨਿਹ ਉਮਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੌਲਤ ਰਾਇ ਦੀ ਇਸ ਰਾਇ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣਾ, ਕਿ ਕਲਗੀਧਰ ਜੀ ਉੱਤੇ ਕਾਤਲਾਨਾ ਵਾਰ ਪਿੱਛੇ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸਾਜ਼ਸ਼ ਦਾ ਹੱਥ ਸੀ, ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਦੇਖੋ *ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ* ਜਿਲਦ 14 ਦਾ ਪੰਨਾ 6313। *ਅਮਰਨਾਮਾ* ਦਾ ਭੱਟ ਲੇਖਕ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਧਰਤੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਦਿਨਾਂ ਦਾ ਚਸ਼ਮਦੀਦ ਗਵਾਹ ਸੀ, ਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਪਾਪ-ਭਰੀ ਸਾਜ਼ਸ਼ ਤੋਂ ਬਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

[illegible]

[illegible]

[ਚੂੰਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅੱਖ ਨੂੰ ਬੰਦ ਨ ਦੇਖਿਆ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਿਹਰ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਨੂੰ ਮਸਨਦ ਉੱਤੇ ਬਿਠਾ ਲਿਆ।]

30 ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਹਵਾਲੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਿਜ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵੱਲੋਂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿਚ ਛਪੀ ਪੁਸਤਕ *ਤਸਨੀਫ਼ਾਤਿ ਗੋਯਾ* ਵਿਚੋਂ ਹੋਣਗੇ।

[illegible]

[illegible]

ਗੋਇਆ ਤਾਂ ਕੈ ਦਰੀਂ ਸਰਾਇ ਮਾਅਦੂਮ, ਤਾ ਕੈ ਚੁ ਸਗਾਂ ਬਰ ਉਸਤਖ਼ਾਂ ਜੰਗ ਕੁਨੀ। ਗੋਇਆ ਕਦੋਂ ਤਕ ਤੂੰ ਇਸ ਫ਼ਾਨੀ ਸਰਾਂ ਵਿਚ ਰਹੇਂਗਾ, ਕਦੋਂ ਤਕ ਤੂੰ ਕੁੱਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹੱਡੀ ਤੇ ਲੜਾਈ ਕਰੇਂਗਾ?)

[illegible]

[illegible]

(ਇਸ ਅਸਮਾਨ ਹੇਠ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਚੈਨ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਪੁਰਾਣੀ ਸਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਜਾ (ਚਲਿਆ ਜਾ).]

[illegible]

[illegible]

(ਮੈਂ ਪਲ ਭਰ ਲਈ ਨ ਸੋਚਿਆ ਕਿ ਮੈਂ ਕੌਣ ਹਾਂ, ਆਪਣਾ ਅਸਲ ਰਾਹ ਨ ਵੇਖਿਆ। ਸ਼ੋਕ ਹਾਇ! ਕਿ ਮੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਨਕਦੀ ਬੇਅਰਥ ਚਲੀ ਗਈ।

31 [illegible]
[illegible]

[ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਨਜਾਤ (ਮੁਕਤੀ) ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਮੌਤ (ਅਜਲ) ਨੇ ਜ਼ਮੀਨ ਅਤੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਕੁੰਜ (ਮਿਨਕਾਰ) ਵਿਚ ਫੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।]

32. [illegible]
[illegible]

[ਸਦਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਰੱਬ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ (ਬਸੂਇ ਹਕ) ਲਾ ਕੇ ਰੱਖ, ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਪੁਲਿ ਸਰਾਤ (ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਦਾ ਵਾਲ ਨਾਲੋਂ ਬਾਰੀਕ ਪੁਲ) ਤੋਂ ਤੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਲੰਘ ਜਾਵੇਂ।]

33 [illegible]
[illegible]

[ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਜਵਾਹਰ ਰਾਹਾਂ ਵਿਚ ਪਏ ਹਨ, (ਪਰ) ਤੇਰੇ ਕਲੰਦਰ ਤਾਜ ਅਤੇ ਨਗੀਨੇ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ।]

34 [illegible]
[illegible]

('ਦਿਲ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ 'ਤੂੰ ਮੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਤੱਕ ਸਕੇਂਗਾ' ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਮੂਸਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।)

35 [illegible]
[illegible]

(ਉਸਦੀ ਗਰਦਨ ਲੰਬ ਪਰਲੰਬ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਮਨਸੂਰ ਵਾਂਗ ਸੂਲੀ ਦੀ ਤਰਫ਼ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।)

[illegible]
[illegible]

(ਮਨਸੂਰ ਵਾਂਗ ਸੂਲੀ ਦਾ ਸਾਇਆ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਫ਼ਿਰਦੌਸ (ਸਵਰਗ) ਦੇ ਬਿਰਛ ਤੂਬਾ ਦੀ ਛਾਂ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ।)

36. [illegible]
[illegible]

[ਮੈਨੂੰ ਅਨਾਦੀ ਸਮੇਂ (ਰੋਜ਼ਿ ਅਵਲ) ਤੋਂ ਇਹ ਆਵਾਜ਼ (ਨਿਦਾ) ਆਈ ਸੀ (ਹੇ ਰਾਜਾ), ਕਿ ਮੈਂ ਜਹਾਨ ਦਾ ਆਖ਼ੀਰ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ (ਇਬਤਦਾ) ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਖ ਲਿਆ ਸੀ।]

[illegible]
[illegible]

[(ਉਦੋਂ) ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਦੇ ਕੋਈ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਤੇਰੇ ਚਿਹਰੇ (ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ) ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਮੈਨੂੰ (ਤੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ) ਸਜਦੇ ਵਿਚ ਲੈ ਆਇਆ।]

37 ਵੇਖੋ ਨਗੀਂ ਖ਼ਾਤਮ ਨਸਫ਼ਤੋ ਅਦਲ ਰਾ

[illegible]

[ਉਹ ਇਨਸਾਫ਼ ਅੱਤੇ ਅਦਲ ਦੀ ਅੰਗੂਠੀ (ਖ਼ਾਤਮ) ਦਾ ਨਗੀਨਾ ਹਨ]

[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]

[ਕਿਉਂਕਿ ਜੰਗ ਬਹਾਦੁਰ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਜੋਸ਼ੀਲੇ ਨਿਹੰਗ (ਮਗਰਮੱਛ) ਹਨ, ਉਹਨਾ ਦੇ ਤੇਜ਼ ਤੀਰਾਂ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿੰਨ੍ਹ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।]

38 ਵੇਖੋ

[illegible]

ਕਿਬ ਜੋਤ ਬਿਕਾਸ (ਫ਼ਾਰਸੀ)

39 *Punjab Past and Present* April 1967 Seria No 1 page 68

40 ਵੇਖੋ ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਦੇ ਕਬਿਤ ਨੰਬਰ 71 72 74 ਤੋਂ 84 ਤੁਕ

ਧੂਲ ਮਲਧਾਰੀ ਗਜ ਗਦਹਾ ਬਿਭੂਤਧਾਰੀ
ਗਿਦੂਆ ਮਸਾਨ ਬਾਸ ਕਰਿਓ ਈ ਕਰਤ ਹੈ॥
ਗਿਆਨ ਕੇ ਬਿਹੀਨ ਛੀਨ ਕੈਸੇ ਕੈ ਤਰਤ ਹੈਂ॥71॥
ਭੂਤ ਬਨਚਾਰੀ ਛਿਤ ਛਉਨਾ ਸਭੈ ਦੂਧਾਧਾਰੀ
ਪਉਨ ਕੇ ਅਹਾਰੀ ਸੁ ਭੁਜੰਗ ਜਾਨੀਅਤੁ ਹੈਂ॥
ਐਸੇ ਨ ਪ੍ਰਪੰਚ ਮਨ ਭੂਲ ਆਨੀਅਤੁ ਹੈਂ॥72॥
ਨਾਰਾਇਣ ਕੱਛ ਮੱਛ ਤਿੰਦੂਆ ਕਹਤ ਸਭ
ਕਉਲ ਨਾਭਿ ਕਉਲ ਜਿਹ ਤਾਲ ਮੈਂ ਰਹਤੁ ਹੈਂ।
ਮੂੜ੍ਹ ਰੂੜ੍ਹ ਪੀਟਤ ਨ ਗੂੜ੍ਹਤਾ ਕੋ ਭੇਦ ਪਾਵੈ
ਪੂਜਤ ਨ ਤਾਹਿ ਜਾ ਕੇ ਰਾਖੇ ਰਹੀਅਤੁ ਹੈਂ॥74

ਤਾਪ ਕੇ ਸਹੇ ਤੇ ਜੋ ਪੈ ਪਾਈਐ ਅਤਾਪ ਨਾਥ
ਤਾਪਨਾ ਅਨੇਕ ਤਨ ਘਾਇਲ ਸਹਤ ਹੈਂ॥
ਆਗ ਮੈਂ ਜਰੇ ਤੇ ਗਤਿ ਰਾਂਡ ਕੀ ਪਰਤ ਕਰ
ਪਤਾਲ ਕੇ ਬਾਸੀ ਕਿਉ ਭੁਜੰਗ ਨ ਤਰਤ ਹੈਂ 84

(ਇਹ 14 ਕਬਿੱਤ ਸੰਗ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਵਿਖਾਵੇ ਭਰੀ ਅਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲ ਨਕਲ ਦੇ ਘੋਰ ਕਾਲੇ ਪਾਸਾਰ ਦੀ ਸੱਚੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।)

ਪੰਜਵੀਂ ਕਿਤਾਬ

[ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ]

1 ਵੇਖੋ *ਮਾਸਿਰ ਤਵਾਰੀਖੇ ਸਿਖਾਂ* (ਸਫ਼ਾ 75) ਵਿਚ ਮਿਰਜ਼ਾ ਇਨਾਇਤੁੱਲਾ ਖ਼ਾਂ ਇਸਮੀ ਦੀ *ਅਹਿਕਾਮਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਵਿਚੋਂ ਦਿੱਤੀ ਟੂਕ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ 'ਵਜ਼ਾਰਤ ਪਨਾਹ ਮੁਨਇਮ ਖ਼ਾਂ' ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਜੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸ਼ਕ ਵਗੈਰਾ ਕਰਨ ... ਤਾਂ ਉਹਨਾ ਨੂੰ ਤਸੱਲੀ ਅਤੇ ਧਰਵਾਸ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ, ਤੇ ਜੇ ਰਾਹ ਦੇ ਖ਼ਰਚ ਦੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਕਰਨ, ਤਾਂ ਬਕਦਰ ਜ਼ਰੂਰਤ ਉਹਨਾ ਦੇ ਸਮੂਹ ਕਾਬੂ ਕੀਤੇ ਮਾਲ ਵਿਚੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਰਚ ਦੇ ਦਿਓ ਬਕਦਰ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਕਦ ਭੀ ਦਿਓ।"

[illegible]

[illegible]

2 ਵੇਖੋ *Babur Nama* translated by Annette Susannah Beveridge (Orient Books Reprint Corporation, New Delhi), page 711

He won the material world and became a morning light; for his every conquest he looked, as for light, towards the world of souls.

3 ਵੇਖੋ *Akbar Nama* of Abu-l-Fazl, translated by H. Beveridge, Vol. I, 1972, Rare Books, Delhi, page 279

Though I be not related to dervishes
Yet am I their follower in heart and soul
Say not a king is far from a dervish
I am a King but yet the slave of dervishes

ਹੋਰ ਵੇਖੋ ਬਾਬਰ ਬਾਰੇ 259 ਤੋਂ 282 ਸਫ਼ਾ ਕਾਲਮ 19।

4 ਵੇਖੋ ਅਜਿਹੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾਂ ਲਈ *Babur the Tiger* by Harold Lamb, Pal & Dutt Publishers, Dehradun, 1970 ਦੇ ਕਾਂਡ *Happenings in a Valley, A Kingdom in Kabul, Babur Against His People* ਆਦਿ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਦਿਲਚਸਪ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ

"The cadenced lines of the great Book of Kings seemed to him to tell of the triumphs and downfalls of heroic princes only yesterday in valleys somewhat larger than his own. ... The poems of the seer Rumi hinted at powers beyond the star ceiling of the sky, of mysterious beings—They, the Nameless—that appeared to a man in a dream ..." (page 20) and Babur surely looked upon Jami as foremost of the poet disciples. Since Jami, orthodox in belief, turned to mystical interpretation, so Babur may have shaped his own belief. He had been strict in conduct, following the law, yet turning always to an immanent God. (page 118).

5 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ *Babur Nama* (pages 484 to 520) ਅਨੁਸਾਰ।
6. ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ *Babur Nama* (page 414) ਅਨੁਸਾਰ।
7 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ *Babur Nama* (page 418) ਅਨੁਸਾਰ।
8 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ *Babur Nama* (pages 484 to 520) ਅਨੁਸਾਰ
9 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ *Babur Nama* (page 576) ਅਨੁਸਾਰ
10 ਵੇਖੋ *Babur The Tiger* pages 158-159

"Some of those in the army were anxious, and began to fear. Neither anxiety nor fear helps at all. Why? Because what God has ordained through eternity can not be changed..."

11 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ *Akbar-Nama*, page 278.
12 ਵੇਖੋ *Babur The Tiger* page 140

"I have taken my soul in my hands apart, and unless by God's mercy, it will be numbered among the accursed (at judgement)."

13 ਵੇਖੋ *Babur The Tiger*, page 150

"Once more I turned myself to patience and self-control. I would not hold unlawful thoughts in my mind or express them in idle words. I broke my pen..."

14 ਵੇਖੋ *The History of Humayun (Humayun Nama)* by Gul-Badan Begam, translated by Annette S. Beveridge (Idarah-I-Adabiyat-I-Delhi) page 84 (English) The treasures of the five Kings fell into his hands. He gave everything away... (Babur distributed the treasure on the 11th or 12th of May, 1526, and left himself so little that he was dubbed a qalandar).

15 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ *Humayun Nama*, page 105

"O God! if a life may be exchanged for a life, I, who am Babur I give my life and my being for Humayun."

16. ਵੇਖੋ *Akbar-Nama*, page 278.

"The Walidiya or Walidiya was a treatise in honour of Khawaja Ahrar's parents. Babur put it into verse about two years before his death, in hopes that the Khwaja (then dead) would cure him of his fever, in the same way as the author of a Qasida had been cured of his paralysis."

17 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ *Babur Nama*, page 278

"Lord! I am here for thee."

18 ਵੇਖੋ

جنگ بادشاہاں بہر غارتگری است
جنگ مومن سنت پیغمبری است (تزک بابری)

[ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਜੰਗ ਲੁੱਟ ਮਾਰ ਹੈ। ਮੋਮਨ ਦੀ ਜੰਗ ਪੈਗੰਬਰੀ ਦਸਤੂਰ (ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਦੱਸਿਆ ਰਾਹ) ਹੈ।]

19 ਵੇਖੋ *The Tezkereh Al Vakiat* or Private Memoirs of the Moghul Emperor Humayun by Jouhar (translated) by Major Charles Stewart, Idarah-I-Adabiyat-I-Delhi, 1972 edition page 57. But it is related in the Memoirs

of Timur that after the depart of Bajazet, the conqueror (Timur) while returning towards his own dominions (A.D. 1402-3), in passing through the city of Ardebyl, visited a celebrated Musselman saint, called Shykh Sudder addyn Saffy, and at the termination of the interview, the Emperor asked the saint what he could do to oblige him ? The Saint replied, "Liberate your captives;" the Emperor responded, "I not only liberate them, but give them to you."

20 ਵੇਖੋ *Babur Nama* page 406 ... My custom being not to press wine on a non-drinker, with so much said, it all passed off as a joke: he was not pressed to drink

21 ਪੁਸਤਕ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਨੂੰ ਅਸਾਂ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ (ਵੇਖੋ, ਵਿਸਥਾਰਪੂਰਵਕ ਚਰਚਾ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਕਿਤਾਬ **ਵਿਚਾਰ-ਵਿਸਥਾਰ** ਵਿਚ) ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਪੱਕੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਅਸਾਂ ਹਰ ਲੋੜੀਂਦੀ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਮਕਾਲੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ।

22 ਵੇਖੋ *Guru Nanak Founder of Sikhism* by Dr Trilochan Singh, Chapter XIX

23. *ਤਵਾਰੀਖ਼ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ* (ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ), ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਇਹਨਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਦੇ ਉਹੀ ਨਾਂ ਹੋਣ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਕਿਸ ਪੜਾਅ ਦਾ ਯਥਾਰਥਕ ਪੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨਿਰੋਲ ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਸਦਾ ਕਈ ਵਾਰ ਸੱਚਾ ਰੂਪ ਉਸ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਸਦੇ ਯਥਾਰਥਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ।

24 ਵੇਖੋ *Humayun Nama*, page 103

"My heart is bowed down by ruling and reigning, I will retire to this garden ... I will make over the Kingdom to Humayun ..."

25 ਵੇਖੋ *Humayun Nama*, page 109

"Moreover Humayun, I commit to god's keeping you and your brothers and all my kinfolk and your people and my people and all of these I confide to you."

26 ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ *Humayun Nama* (English) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 140 ਅਤੇ *ਹਮਾਯੂੰਨਾਮਾ* ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸਫ਼ਾ 44 ਉੱਤੇ ਹੈ।

27 ਉਪਰੋਕਤ *The Tezkereh Al Vakiat* by Jouher page 25

28 ਵੇਖੋ ਉੱਪਰ ਕਥਿਤ *Humayun Nama* (English) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 145, ਅਤੇ *ਹਮਾਯੂੰਨਾਮਾ* ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸਫ਼ਾ 48 ਉੱਤੇ ਇਸ ਸੁਫ਼ਨੇ ਦਾ ਹਾਲ

[illegible]

[illegible]

29 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ *Tezkereh Al Vakiat* by Jouhar, page 26

"No never for the vanities of this perishable world will I imbrue my hands in the blood of a brother, but will for ever remember the dying words of our respected parent (Baber). ..."

30 ਵੇਖੋ *Tezkereh Al Vakiat* by Jouhar, page 37.

"If you could make me king of the whole world, I would not attempt so foul an action, or be guilty of such ingratitude."

31 ਵੇਖੋ *Tezkereh Al Vakiat* by Jouhar, pages 51, 52.

32. ਵੇਖੋ *Tezkereh Al Vakiat* by Jouhar, page 65.

The king returned the message, "that he and his adherents were all firmly attached to their own religion, and would not deviate therefrom, that the Persian monarch might do as he pleased, but that their lives were in the hands of god, without whose permission no injury could reach them and on his protection they alone trusted."

33. ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਕਾਮਰਾਨ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਕਢਵਾਉਣ ਦਾ ਦੁਖਮਈ ਬਿਆਨ ਜੌਹਰ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸਫ਼ਾ 105-106 ਉੱਤੇ ਦਰਜ ਹੈ।

34 ਵੇਖੋ ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਦੀ ਆਧਾਰ ਸੂਚਨਾ ਪਹਿਲਾਂ ਕਥਿਤ *Akbar-Nama* (Vol. I) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 642 ਤੋਂ 651 (Chapter LXI).

35 ਵੇਖੋ ਉਪਰੋਕਤ *Akbar-Nama* (Abu-l-Fazl, Vol. I, Rare Books, Delhi, 1972) page 653.

"O God, make me wholly Thine
Acquaint me with Thine attributes,
Tyrannous Reason has crippled my soul
Call me Thine own madman and set me free."

36 ਵੇਖੋ *The A-in-I Akbari* by Abu-l-Fazl, translated by H. Blochmann (Aadiesh Book Depot, Delhi, Second Edition, 1965), page 64.

His Majesty is accustomed to spend the hours of the night profitably; to the private audience hall are then admitted eloquent philosophers and virtuous Sufis, who are seated according to their rank, and entertain His Majesty with wise discourses. On each occasion His Majesty fathoms them, and tries them on the touch-stone of knowledge.

37 ਉਪਰੋਕਤ *The A-in-I Akbari*, page 172.

Whenever from lucky circumstances ... Now this is the case with the monarch of the present age, and this book is a witness of it.

38 ਅਕਬਰ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਅਤੇ ਵਿਵਰਣ *Akbar-Nama* Vol. I ਦੇ ਸਫ਼ਾ 41 ਤੋਂ 49 ਤਕ, *A-in-I Akbari* ਦੇ ਸਫ਼ਾ 172 ਦਾ ਫੁਟ ਨੋਟ ਨੰਬਰ 2, ਅਤੇ *A-in-I Akbari* ਵਿਚ ਹੀ H. Blochmann ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਬਦਾਊਨੀ ਦੀ ਅਕਬਰ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਤ ਦਾ ਸਫ਼ਾ 176 ਤੋਂ 223 ਤਕ ਦਾ ਤਰਜਮਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ।

39 ਇਹ ਸਮਾਚਾਰ *A-in-I Akbari* ਦੇ ਸਫ਼ਾ 173 ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਅਕਬਰ ਦੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਜਾਂ ਮਸੀਹਾ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਸਫ਼ੇ ਉੱਤੇ ਇਹ ਵੀ ਦਰਜ ਹੈ

Many sick people of broken hopes, whose diseases the most [illegible] physicians pronounced incurable, have been restored to health [illegible] divine means.

40 ਅਕਬਰ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਹਿੱਤ ਵਰਤੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ [illegible] ਵਿਚ ਆਏ ਬਦਾਊਨੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਦੇ ਸਫ਼ਾ 190 ਤੋਂ 199 ਤਕ ਦੇ ਵਿਵਰਣਾਂ [illegible]

41 ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ *Memoirs of The Emperor Jahangueir* (translated by Major David Price, Rare Books, Delhi) ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹਨ

"After the death of Abul Fazel however, my father became impressed with other notions, and returning again a little into the right way, shewed himself once more an orthodox believer." (page 56)

42 ਵੇਖੋ : *Ā-in-I Akbari*, page 211.

43 *The History of India*, Elliot & Dowson, Vol. V, pages 313-314. In ten days he reached Delhi and went to visit the shrines of the saints who there repose and bestowed his royal bounty on the poor and needy. (ਇਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਸਰਹਿੰਦ ਅਤੇ ਸਰਹਿੰਦ ਤੋਂ ਲਾਹੌਰ ਤਕ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ)

44 *The History of India*, Elliot & Dowson, Vol. V, page 423

45 *Ibid.*, page 408.

46. *ਮਾਸਿਰ ਜਹਾਂਗੀਰੀ* ([illegible]) ਦੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸਫ਼ਾ 46, ਤੇ 58 ਤੋਂ 59 ਅਤੇ *ਮੁਨਤਖ਼ਿਬੁਤ ਤਵਾਰੀਖ਼* ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਦਾ ਸਫ਼ਾ 436 (ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਪੈਰੇ)

47 *Ibid.*

48 ਵੇਖੋ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, *The Sikh Review* (June 1974) ਵਿਚ ਲੇਖ Guru Arjan's Martyrdom

49 *The History of India*, Elliot & Dowson, Vol. VI

"It is certain that there are two distinct editions of the Memoirs which differ entirely from each other ... (page 251) ... upon the publication of Price's translation, De Sacy compared it with Anderson's, and proved that they are independent works ... (page 252)

50 *The History of India*, Elliot & Dowson, Vol. VI

"But from the great difference existing between them, I am disposed to think that Jahangir, like Timur and Babar, wrote his autobiography in the Chaghatai Turki language, and that the copies we now possess are merely more or less perfect translations from the original ... (page 254)

51 *The History of India*, Elliot & Dowson, Vol. VI ਵਿਚ ਡਾਊਸਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਿਸਟਰ ਪ੍ਰਾਈਸ ਵਾਲੀ Memoirs ਬਾਰੇ ਰਾਇ

"It contains much which the other version shows to have been characteristic of Jahangir, and in some respects it is superior, for it speaks more fully and clearly of deeds which he would have liked to conceal or gloss over ... (page 255).

Sir H. M. Elliot, unaware of the early M.S. above noticed, rejects Price's version as spurious ... The fact is established that both editions were in existence before or soon after the death of Jahangir (page 254)

52 *Ibid.*

53 *Ibid.*, page 276 to 282.

54 ਵੇਖੋ ਪੂਰਬ ਕਥਿਤ Major David Price ਵੱਲੋਂ ਅਨੁਵਾਦਿਤ *Memoirs of the Emperor Jahangueir* ਦੀ Introduction ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ

"For, there are several books which claim the honour of being the autography of Jahangir, and also several editions of the one and the same

book. They differ from each other on several important points, cover shorter or longer period of his reign, and are called by different names, such as *Tarikh-i-Salim Shahi, Tarikh-i-Jahangiri-Nama Salimi, Jahangir Nama, Tuzak-i-Jahangiri, Dawazda Sala Jahangiri, Wakiat-i-Jahangiri, Ikbal Nama* etc. Considerable difference of opinion exists as to the authenticity of those works ...... The fact is that, like many a man who attempts to keep a diary, Jahangir wrote his memoirs with his own hand for a time, then dictated a portion of it to a scribe and lastly ordered another to carry it to the end."

55 *The History of India* (Vol. VI), Elliot & Dowson. "As I still suffered from the weakness which had affected me during the last two years, I had neither heart nor head to think about the fool copies of my Memoirs. It was about this time that Mu'tmad Khan returned from the Dekan ...... He was before this employed to write occurences of my reign and I now I gave him an order to continue the Memoirs from the date upto which I had been writing......" (page 280)

56 *Ibid.* It does not appear that Mu'tmad Khan ever strictly carried into effect the wishes of his royal master. (page 280)

57 *Ibid.* It has been perhaps too hastily assumed that Jahangir wrote the Memoirs with his own hand, for he was hardly the man to have taken upon him such manual labour ...... It seems probable that the Emperor kept two or more memoir writers, to whom he gave directions as to the events they were to record and a general expression of his opinion on the various subjects to be noticed. It may be that on some instances he wrote down or dictated the words he wished to be recorded, but it is more likely that in most cases his [illegible] in composing their own records. (page 255)

58 *Memoirs of the Emperor Jahanguier*, translated by Major David Price (Rare Books) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 137 ਤੋਂ 154 ਤਕ ਖੁਸਰੋ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਾ ਹਾਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ।

59 ਵੇਖੋ *The Tuzuk-i-Jahangiri*, translated by Alexander Rogers, Munshi Ram Mohan Lal, Delhi, 1968 edition, page 72, Vol. I ਅਤੇ [illegible] ਸਫ਼ਾ 20-21)

60 ਵੇਖੋ *Guru Tegh Bahadur* by Dr. Trilochan Singh, page 37

61 ਵੇਖੋ

[illegible]

62 ਵੇਖੋ [illegible]

[illegible] *The Punjab Under the Mughals* (by Muhammad Akbar M.A., Idarah-i-Adabiyat-i-Delhi (1974) ਦੇ Jahangir's Accession ਵਾਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜ਼ਿਕ

ਗਵਰਨਰਾਂ ਦੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸੂਚੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ

1 ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਦੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਗਵਰਨਰ ਸੈਦ ਖਾਂ ਨੀਯਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ

2 ਕੁਝ ਮਹੀਨਿਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਕਲੀਜ ਖਾਂ ਗਵਰਨਰ ਬਣੇ

3 1610 ਦੀ ਵਿਚ (ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਇਆਂ ਸਾਢੇ ਤਿੰਨ ਸਾਲ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ) ਮੁਰਤਜ਼ਾ ਖਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗਵਰਨਰ ਬਣੇ

64 ਵੇਖੋ *Punjab—Past and Present* (April 1967), page 62

65 ਪੂਰਬ ਕਥਿਤ *Tuzak-i-Jahangiri* (Rogers) Vol. II, page 119

66 *Punjab—Past and Present* (April 1962)—After Arjan Mal Hargobind claimed and sat in place of his father, and being once attached to, was not separated from Jahangir ... (pages 61-62)

67 ਵੇਖੋ

[illegible]

[illegible]

68 ਵੇਖੋ *ਸਾਚੀ ਸਾਖੀ* (ਸਿਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ), ਸ.ਗੁ.ਪ੍ਰ. ਕਮੇਟੀ, 1993, ਸਫ਼ਾ 81

69 ਪਹਿਲਾਂ ਕਥਿਤ *The Tuzuk-i-Jahangiri* translated by Rogers, Vol. II, pages 91 to 93, 161, 276 respectively

70 ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 161 "He justly represented that his punishment had really been a valuable lesson to him, and his desire was to wait on me"

71 ਵੇਖੋ *ਸਾਚੀ ਸਾਖੀ* ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਸਫ਼ਾ [illegible] ਦਾ ਫੁੱਟ ਨੋਟ ਅਤੇ Guru Arjan's Martyrdom (*The Sikh Review*, June 1974) by Dr Ganda Singh

72. ਵੇਖੋ ਪਹਿਲਾਂ ਕਥਿਤ [illegible] ਦਾ ਸਫ਼ਾ 317 ਮਕਤੂਬਾਤ 193 ਦਾ ਇਹ ਤਰਜਮਾ

[illegible]

ਜੋ ਮੌਲਾਨਾ ਮੁਹੰਮਦ ਸਈਅਦ ਅਹਿਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਦਾ ਮਕਤੂਬਾਤ ਇਮਾਮ ਰੱਬਾਨੀ ਦਾ ਤਰਜਮਾ ਮਦੀਨਾ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਕੰਪਨੀ ਬੰਦਰ ਰੋਡ ਕਰਾਚੀ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ (ਵੇਖੋ ਮਕਤੂਬ 193 ਸਫ਼ਾ 485)

73 ਵੇਖੋ *History of the Punjab* (Syad Muhammad Latif, Eurasia Publishing House), page 255

74 ਵੇਖੋ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਲਈ Memoirs (Price) ਦੇ ਸਫ਼ੇ 24 ਤੋਂ 25 ਹਿੰਦੂ ਮੰਦਰ ਢਾਹੁਣਾ, 76 ਤੋਂ [illegible] 190 ਤੋਂ [illegible] ਨੂੰ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਣਾ, [illegible] ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦਾ ਕਤਲ, [illegible] ਅਮੀਰ ਦੇ [illegible] ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਾਥੀਆਂ ਦਾ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਕਤਲ, ਵਗੈਰਾ।

75 *The History of India* (Elliot & Dowson), Vol. VI, page 513

"We must then," he rejoined, "all turn Christians. Let then be tailors brought to us, to convert our robes into coats, and our turbans into hats."

76 *Ibid.*, page 452.

77 ਵੇਖੋ *The Tuzuk* (Rogers, Vol. [illegible]) page 1[illegible]9

78 ਵੇਖੋ

[illegible]

79 *The History of India*, Elliot & Dowson, Vol. VII, page 36

80. *Ibid.*, page 97

81 ਪੂਰਬ ਕਥਿਤ *ਸਫ਼ੀਨਾਤੁਲ-ਔਲੀਆ* ਸਫ਼ਾ 38 ਤੋਂ 41 ਤਕ

82 ਵੇਖੋ *The Sikh Religion*, Macauliffe, Vol. IV
83 *Punjab—Past and Present* ਵਿਚ ਦਬਿਸਤਾਨੇ ਮਜ਼ਾਹਿਬ ਦਾ ਹਿੱਸਾ, ਸਫ਼ਾ 66
84 *Ibid.*
85 *Rubaiyat-I-Sarmad*, translated by Fazl Mahmud Asiri (Visva Bharti, 1950), ਵੇਖੋ Introduction.
86. *Ibid.*, ਵੇਖੋ Introduction. It is reported that Sarmad had actually prophesied that it was destined that Dara Shikuh would become the king. Now as Dara was killed, Sarmad was brought before Aurangzeb who asked him where then his devoted prince was about whom he had prophesied.
87 *The History of India*, Elliot & Dowson, Vol. VII, pages 156 to 161 (ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਬਾਰੇ)
88. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 161
89 ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 246
90 ਪਹਿਲਾਂ ਕਥਿਤ *Rubaiyat-I-Sarmad* ਦੀ Introduction, ਇਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਗਾਉਣਾ ਸਰਮਦ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਬਣਿਆ

ملا گوید که بر فلک شد احمد
سرمد گوید فلک به احمد در شد

(ਮੁੱਲਾਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਅਸਮਾਨ ਵੱਲ ਗਿਆ (ਮਿਅਰਾਜ ਕੀਤੀ) ਸਰਮਦ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਨਹੀਂ—ਅਸਮਾਨ ਮੁਹੰਮਦ ਤਕ ਆਇਆ) ਕਵੀ ਦੀ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਮਜ਼ ਵਿਚ ਮੂਰਖ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਮਿਅਰਾਜ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ
91 *The History of India*, Elliot & Dowson, pages 25? to 253 ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ੍ਰੋਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ *ਮੁੰਤਖ਼ਬੁਲ ਲੁਬਾਬ* ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਤੀਸਰਾ ਲੰਮਾ ਖ਼ਤ—ਇਸ ਖ਼ਤ ਅੰਦਰ ਮਾਨਵ ਦੇ ਰੋਮ-ਰੋਮ ਵਿਚ ਵਸਦੀ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸਿੱਦਤ ਰਖਦੇ ਸਜਣੋ ਰੌਬਿਟੋ ਅਤੇ ਮਾਰਲੋ ਦੇ ਫ਼ਾਸਟ ਵਰਗੀ ਡੂੰਘੀ ਫ਼ਰਿਆਦ ਨਾਲ ਭਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਅਤੇ ਹੈਮਲਿਟ ਵਰਗੀ ਦੁਚਿੱਤੀ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹਨ।
92 ਪਹਿਲਾਂ ਕਥਿਤ Memoirs (Price) ਜਹਾਂਗੀਰ ਸਫ਼ਾ 168 ਤੋਂ 182 ਤਕ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਮਦਾਰੀਆਂ ਦੇ 28 ਕਰਤਬਾਂ ਦੇ ਜਾਦੂ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਅਚੰਭਾ-ਵਸ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਹੈਰਾਨੀ ਭਰੇ ਅਨੁਭਵ ਵਰਗਾ ਹੀ ਹੈ, ਜਾਦੂ ਉਸ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦੀ ਪਰਾ-ਦੇਸ ਵੱਲ ਤਾਂਘ ਨੂੰ ਵੀ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ
"They very evidently partake of the nature of something beyond the exertion of human energy."
93 *Guru Tegh Bahadur* (by Trilochan Singh), ਵਿਚ ਸਫ਼ਾ 109 ਉੱਤੇ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਤਰਜਮੇ (ਸਫ਼ਾ 200—1) ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਭਰੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ) ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਬੋਲੀਆਂ ਸੀ ਸੁਨੀਤੀ ਕੁਮਾਰ ਚੈਟਰਜੀ ਦੇ ਇਕ ਲੇਖ Emperor Aurangzeb Quotes Verse from Guru Granth (*The Sikh Review*, April 1981) ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੱਲੋਂ ਬੋਲੀਆਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਬਦਲੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ

ਟੋਪੀ ਲੈਂਦੇ ਬਾਂਦਰੇ ਦੇਂਦੇ ਖਰੇ ਨਿਲੱਜ।
ਚੂਹਾ ਖਡ ਨ ਮਾਵਈ ਤਿਕਲਿ ਬੰਨੇ ਛੱਜ।

ਨੋਟ (ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵੱਲੋਂ ਛਪੇ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਵਿਚ ਸਫ਼ਾ 301 ਉੱਤੇ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਅਸਲ ਤੁਕਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ

ਕਲਹਾਂ ਦੇਂਦ ਬਾਦਲ ਲੈਣ ਵਰ ਨਿਸਲ॥
ਚੂਹਾ ਖਡ ਨ ਮਾਵਈ ਤਿਕਲਿ ਬੰਨੈ ਛਜ॥

(ਸਾਰਗ ਕੀ ਵਾਰ, ਸਲੋਕ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ ੧੨੮੬)

94 *The History of India*, Elliot & Dowson, Vol. VII, pages 183 to 184.

95 *Ibid.* "The Emperor returned from Hassan Abdal to the capital at the end of the eighteenth or nineteenth year of his reign." The Revolt of Hindu Devotees, Satnamis. "At the time of Aurangzeb was returning from Hassan Abdal..." (page 294, Khafi Khan).
According to the Ma-asir it was the fifteenth year (page 294). Re-imposition of Jizya "with the object of curbing the infidels" (page 296, Khafi Khan). According to the Ma-asir the Jizya was imposed in Safar 1090, in the 22nd year of the reign (1680 A.D.), and it is not associated with the outbreak of the Satnamis, which according to that work occurred five years before (page 296). *ਮੁੰਤਖਬਲ ਲੁਬਾਬ* ਅਤੇ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਅਤੇ ਮਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਫਰਕ ਦਾ ਨਿਸਤਾਰਾ ਸਿਰਫ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਇਕ ਦਾ ਮਿਤੀ ਕ੍ਰਮ ਬਿਲਕੁਲ ਗਲਤ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਦਾ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਹੈ, ਸਰਾਸਰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਰੋਧੀ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਹਨ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ The Martyrdom of Guru Tegh Bahadur (*Journal of Sikh Studies*, Vol. II, No. ..., 1975) ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਰੁੱਟੀਆਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦਲੀਲ ਕਿ ਉਂਞ ਤਾਂ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਦੀਆਂ ਤਾਰੀਖਾਂ ਦੇ 100% ਠੀਕ ਹੋਣ ਦੀ ਸਰ ਜਾਦੂਨਾਥ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਮਨੌਤ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। *The History of India as told by its own Historians* ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਐਡੀਟਰਾਂ ਨੇ *ਮੁੰਤਖਬਲ ਲੁਬਾਬ* ਦੀਆਂ ਤਾਰੀਖਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਨੂੰ Confused ਜ਼ਰੂਰ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਖਾਫੀ ਖਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕੋਈ ਤਾਰੀਖ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਤੇ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਦੀਆਂ ਸਭ ਤਾਰੀਖਾਂ ਹੀ ਠੀਕ ਹਨ। ਸਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਹੁੰਚ ਇਹ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵਾਂ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਗਲਤ ਅਤੇ ਕੁਝ ਠੀਕ ਤਾਰੀਖਾਂ ਤੇ ਸਰਣੀਆਂ ਹਨ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਦੀਆਂ ਸਭ ਮਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸਹੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਇਹ ਦਲੀਲਾਂ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਤਾਂ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਰੋਜ਼ਨਾਮਚਾ ਵਰਗੀ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਇਸ ਦਾ ਲੇਖਕ ਸਾਕੀ ਮੁਸਤਾਇਦ ਖਾਂ ਆਲਮਗੀਰ ਦੇ ਸਰਕਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਮਿਰਜ਼ਾ ਮੁਹੰਮਦ ਕਾਜ਼ਮ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਕਰਦਾ ਸੀ।

96 *The History of India*, Elliot & Dowson, Vol. VII. Khafi Khan in his *Muntakhabu-l Lubab* informs us that "after the expiration of ten years (of Aurangzeb's reign) authors were forbidden from writing the events of that just and righteous Emperor's reign. Nevertheless some competent persons did so, and particularly wrote an abridged account of the campaign in the Dakhin, simply detailing the conquests of the countries of forts, without alluding at all to the misfortunes of the campaign." (page 181)
ਖਾਫ਼ੀ ਖਾਂ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸਰ ਜਾਦੂਨਾਥ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਰੁਸਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦਾ ਸਿਰਫ ਸਰਕਾਰੀ ਵਿਭਾਗ ਹੀ ਬੰਦ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿੱਜੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਸੀ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਚਲਾਉਣ ਦੇ ਢੰਗ ਨਿਸਸੰਦੇਹ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ, ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਸਰਕਾਰੀ ਵਿਭਾਗ ਬੰਦ ਹੋਣ ਦੇ ਐਲਾਨ ਵਿਚ ਨਿੱਜੀ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ

ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। ਇਕ ਹੱਦ ਦਰਜੇ ਦਾ ਸ਼ੱਕੀ ਹੁਕਮਰਾਨ ਆਪਣੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਅਤੇ ਇੱਛਾ ਅਧੀਨ ਲਿਖੇ ਜਾ ਰਹੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਕਰਕੇ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕਿਵੇਂ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ?

ਇਸ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਵਿਚ ਦੱਖਣ ਦੀਆਂ ਮੁਹਿੰਮਾਂ ਵਾਲਾ ਹਿੱਸਾ ਮੁਸਤਇਦ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਚੋਰੀ ਲਿਖਿਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਸਰਕਾਰੀ ਵਿਭਾਗ ਬੰਦ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਇਨਾਇਤੁੱਲਾ ਖ਼ਾਂ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਦੇ ਸ਼ਾਹੀ ਮਨਸ਼ੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮੁਸਤਇਦ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੀਆਂ ਸਰਕਾਰੀ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ, ਜਿਸਦਾ ਹਵਾਲਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਦੇ ਆਏ ਹਾਂ, ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਗ਼ਲਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਈ ਹੈ।

ਬੇਸ਼ਕ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਰੋਜ਼ਨਾਮਚੇ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਛੂਹ ਕੇ ਲਿਖੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਾਲ ਦੀ ਨਾਲ ਲਿਖੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਤਾਰੀਖ਼ਾਂ ਦਾ ਯਾਦਦਾਸ਼ਤ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੋਣਾ ਐਨ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ, ਤੇ ਯਾਦਦਾਸ਼ਤ ਦਾ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਜਦ ਕਿ ਸੂਚਨਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਅਤੇ ਰੋਜ਼ਗਾਰਤਾ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਬਹੁਤ ਸੀਮਤ ਸਨ, ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਦੇ ਜਾਣਾ ਹੋਰ ਵੀ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ।

ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਤੋਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕੋਈ ਵਧੀਆ ਵੰਨਗੀ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕੀ, ਬਲਕਿ ਉਸਦਾ ਅਧੂਰਾ ਅਤੇ ਅਪਾਹਜ ਨਮੂਨਾ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹੋ ਰਾਇ 'ਲੇਨ ਪੂਲ' Lane Poole ਵਰਗੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵੀ ਹੈ।

97 ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦਾ "The Martyrdom of Guru Tegh Bahadur", *Sikh Studies*, February 1976, ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਦੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਕਲਪਨਾ (imagination) ਕਹਿ ਕੇ ਰੱਦ ਕਰ ਦੇਣਾ ਉੱਘੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਨਹੀਂ। ਕਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤੱਥ ਦੇ ਲਿਬਾਸ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਘਾਟਾ ਤਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਤੱਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਗੁਰ ਸੋਭਾ ਸੈਨਾਪਤਿ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਜਾਣਕਾਰੀਆਂ ਤਸਲੀਮ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਕਵੀ ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ *ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦* ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਦਿੱਲੀ ਹੋਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਕਲਪਨਾ ਕਹਿ ਕੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਾਰਜ ਕਰ ਦੇਈਏ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਉੱਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦਾ 'ਦੋਸ਼' ਲਾ ਕੇ ਉਸਦੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

98 ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਾਇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਸਮੇਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਮੈਕਗ੍ਰੈਗਰ, ਸੀ ਐਚ ਪੇਨ, ਐਲਫਿੰਸਟਨ, ਕਨਿੰਘਮ, ਮੈਕਾਲਿਫ਼, ਆਰ ਸੀ ਪੈਰੀ, ਲਤੀਫ਼, ਇੰਦੂ ਭੂਸ਼ਨ ਬੈਨਰਜੀ ਤੇ ਕਨ੍ਹਈਆ ਲਾਲ ਆਦਿ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਸ ਰਾਇ ਦੇ ਹਨ। *ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਉਸ ਤਾਰੀਖ਼ ਉੱਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਿੱਲੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਹੋਈ।

ਮਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪੰਨਾ 130, ਉੱਤੇ ਮੌਲਾ ਅੱਬਦੁਲ ਵਹਾਬ ਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ 15 ਰਮਜ਼ਾਨ ਨੂੰ ਹੋਈ ਦੱਸੀ ਹੈ ਯਾਨੀ 23 ਨਵੰਬਰ 1675 ਈ. ਨੂੰ। ਇਸੇ ਪੰਨੇ ਉੱਤੇ ਸਰ ਜਾਦੂਨਾਥ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਦਰਜ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਜ਼ੀ ਦੀ ਮੌਤ 18 ਰਮਜ਼ਾਨ ਮੁਤਾਬਕ 26 ਨਵੰਬਰ ਨੂੰ ਹੋਈ। ਰੋਜ਼ਨਾਮਚਾ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ 100% ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿਓ। ਇਸ ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਫ਼ਤਵੇ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਜੇ ਕਾਜ਼ੀ ਦੀ ਮੌਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਤੋਂ 12 ਜਾਂ 15 ਦਿਨ ਪਿੱਛੋਂ ਹੋਈ, ਹੁਣ Manucci ਜਿਸ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਕਾਲ

ਤੇ *ਮੁਆਸਿਰਿ ਆਲਮਗੀਰੀ* ਨਾਲੋਂ ਯਥਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਡੂੰਘੇ ਸੋਮੇ ਤੇ ਨਿਰਪੱਖ ਅਨੁਭਵ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ (ਜਿਵੇਂ ਸਰਮਦ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੱਖੀਂ ਵੇਖੇ ਹਾਲ) ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਜ਼ੀ ਅਬਦੁਲ ਵਹਾਬ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਕਈ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਸਮੇਂ ਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸੀ

99 *Anecdotes of Aurangzeb* (English translation of *Ahkam-i Alamgiri* ascribed to Hamid-ud-din Khan) by Sir Jadunath Sarkar, M.C. Sarkar Calcutta, Fourth Edition, pages 107-109

100 ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 107

101 ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 123

102 ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 98

103 ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 94.

104 ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 110

105 ਉਹੀ, ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਕਾਂਬੇ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਜਿਹੜੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਉਹ *Anecdotes* ਦੇ ਸਫ਼ਾ 78, 83, 95 ਤੇ 105 ਸਫ਼ਿਆਂ ਉੱਤੇ ਹਨ

106 ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਕਯੂਮਾਂ ਦੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਨੀਤੀ ਉੱਤੇ ਪਏ ਵਧੇਰੇ ਅਤੇ ਮਾਮੂਲੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦੇ ਸਮੇਂ ਯੂਰਪੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਅਤਿਕਥਨੀਆਂ (Exaggerations) ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ ਹੈ. ਇਹ ਅਤਿਕਥਨੀਆਂ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ John A Subhan ਦੀ 1938 ਵਿਚ ਛਪੀ ਪੁਸਤਕ *Sufism—Its Saints and Shrines* ਦੇ Chapter XX (The Four Qayyums) ਵਿਚ ਤੀਬਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ.ਸੀ.ਐਸ. ਨੇ *ਸਾਚੀ ਸਾਖੀ* ਵਿਚ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰਮਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ 'ਸਰਜਣਾ' ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਤਕ ਲੈ ਆਉਣ ਦੀ 'ਕਰਾਮਾਤ' ਕਰ ਵਿਖਾਈ. ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਵੀ ਆਪਣੇ ਦਸੰਬਰ 1977 ਦੇ *The Sikh Review* ਵਿਚ ਛਪੇ ਲੇਖ "The Martyrdom of Guru Tegh Bahadur Studied in the Historical Setting" ਵਿਚ ਮਜੱਦਦ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਚੇਲਿਆਂ ਦੇ ਰੋਲ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਐਸੀ ਹੀ ਉਪਭਾਵਕ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਜਿੱਥੋਂ ਤਕ ਜਹਾਂਗੀਰ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ, ਉਹ ਮਜੱਦਦ ਨਾਲੋਂ ਸਾਈਂ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਸਨ. *ਸਕੀਨਾਤੁਲ ਔਲੀਆ* ਅਤੇ *ਤੁਜ਼ਕ* (ਜਹਾਂਗੀਰ) ਤੋਂ ਇਹ ਸੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ. ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਰਹੀ ਖਾਨਗਾਹ ਨੂੰ ਢਹਿ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ. ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਸੇਧ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਈ। Stanley Lane Poole ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *Medieval India Under Mohammedan Rule* ਦੇ ਸਫ਼ਾ 221 ਉੱਤੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਧਰਮ ਰੌਂਆਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ
"On another occasion the ambassador found him sharing the coarse meal of a filthy beggar"—a holy fakir, no doubt, "taking up in his arms, which no cleanly body durst, embracing him and three times laying his hand on his heart, calling him father". ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਇਹ ਅਤੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹੋਰ ਰੌਂਅ ਸਮਕਾਲੀ ਸੈਲਾਨੀ ਰੋ (Roe) ਦੇ ਲਿਖੇ ਹਨ. ਸੋ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਨੀਤੀ ਸੰਸਾਰੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹਿਚਕੋਲੇ ਖਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ

107 *ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ), ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸਫ਼ਾ 58

ਹੁਤੇ ਗਨੀ ਖਾਂ ਗੁਰ ਸੰਗ ਪਠਾਣ,
ਪਹੁੰਚਯੋ ਭਾਈ ਤ੍ਰਿਸਕੋ ਆਣ,
ਮਾਰ ਵਾਜ ਉਸ ਸਦਯੋ ਤਾਹਿ
"ਆਉ ਨਿਕਸ ਹਮ ਰਖ ਲੈ ਤਾਹਿ।"

108 115 ਵੇਖੋ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ) ਦੇ ਸ਼ਿਅਰ

[illegible]
[illegible] (۳۵)

نہ [illegible]
[illegible] (۳۲)

تو مسند نشین سرور کائنات
کہ عجب است انصاف این ہم صفات (۳)

کہ عجب است انصاف و این پروری
کہ عجب است صد حیف این سروری (۴)

کہ عجب است عجب است تقویٰ شعار
بجز راستی نیست گفتن [illegible] (۶۵)

ہر آنکس بقول قرآں آیدش
کہ [illegible] آیدش (۴۳)

نہ [illegible]
[illegible] (۴۴)

[illegible]
[illegible] (۹۳)

کسے قول قرآں کند اعتبار
ہماں روز آخر شود مرد خوار (۱۵)

قسم [illegible]
کہ [illegible] (۴۷)

[illegible]
[illegible] (۱۰۳)

اگر صد قرآں بخوردی قسم
[illegible] (۸۴)

116 ਵੇਖੋ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ) ਸ਼ਿਅਰ 57

[illegible]
[illegible]

117-119 ਵੇਖੋ *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ* (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ) ਦੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸ਼ਿਅਰ ਨੰਬਰ 59, 57 ਤੇ 78

120 *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ* (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ) ਸ਼ਿਅਰ 66 ਤੇ 76

121 *The History of India*, Elliot & Dowson, Vol. VII, "... I had a patron in my own dwelling (conscience), but his glorious light was unseen by my dim sight. Life is not lasting ... I brought nothing into this world, and except the infirmities of man, carry nothing out. I have a dread for my salvation, and with what torments I may be punished ... The leader of this caravan hath deserted me ... I have committed numerous crimes, and know not with what punishments I may be seized" (pages 562-563)

122 ਪੂਰਬ ਕਥਿਤ *Anecdotes of Aurangzeb* ਵਿਚ Aurangzeb's Last will and Testament (pages 46 to 49) ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਆਖ਼ਿਰ ਤਕ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਦੀਆਂ ਦੁਆਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨੂੰ ਅਤਿ ਬਾਰੀਕੀ ਤਕ ਪਹਿਚਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਸੀਅਤ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਭਰ ਦੀਆਂ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ ਲਈ ਯਾਚਨਾਵਾਂ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਭੈਆਂ, ਵਹਿਮਾਂ, ਸ਼ੰਕਾਂ, ਸੰਸਾਰੀ ਲਾਲਸਾਵਾਂ, ਪਛਤਾਵਿਆਂ, ਜ਼ਮੀਰ ਉੱਤੇ ਪਏ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਬੋਝਿਆਂ ਅਤੇ ਦੁਚਿੱਤੀਆਂ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਣਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਾਰਅੰਸ਼ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਸੀਅਤ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ* ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਹੱਦ ਤਕ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਸੱਚਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ।

123 Hamlet, Shakespeare, Act III,

My words fly up, my thoughts remain below
Words without thoughts, never to heaven go

124 *Rubaiyat-i-Sarmad*, see introduction ... "And also he is reported to have said that Dara had gained the kingdom of eternity which Aurangzeb was not able to get at any cost."

125 *The History of India*, Elliot & Dowson, Vol. VII, page 536, "... on the evening before my departure, the Emperor, opening the window of his sleeping apartment, called me to him, and said, "Separation now takes place between us, and our meeting again is uncertain. Forgive then what ever wittingly or unwittingly I may have done against thee and pronounce the words 'I forgive' three times with sincerity of heart ..." At last, after His Majesty had repeatedly pressed me, I made a shift to pronounce the words 'I forgive' three times, interrupted by heavy sobs. He (king) shed many tears and after blessing me, ordered me to retire." (ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਅਤੇ ਇਰਾਦਤ ਖ਼ਾਨ ਵਿਚਕਾਰ ਇਹ ਆਖ਼ਰੀ ਉਦਾਸ ਮਿਲਣੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ ਲਈ ਅਪੂਰਨ ਤਾਂਘ ਵੱਲ ਸਾਫ਼ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਦੇ ਦੈਵੀ ਜਰਬ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸੇਧ ਵਿਚ ਚਲ ਰਿਹਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ।)

126. ਉਹੀ, ਵੇਖੋ ਸਫ਼ੇ 551 ਤੋਂ 552 ਤਕ।

127 ਪੂਰਬ ਕਥਿਤ *Anecdotes of Aurangzeb* ਦੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਫ਼ੇ 51, 54 ਤੇ 55

128 ਵੇਖੋ *ਅਮਰ ਨਾਮਾ* (ਸੰਪਾਦਕ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ) ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲੀ ਢਾਢੀ ਨੱਥ ਮੱਲ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਬਹਾਦਰਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਾਂਦੇੜ ਵਿਚ ਹੋਈ ਮਿਲਣੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਕਲਗੀਧਰ ਵੱਲੋਂ ਉਸ ਪਿਆਰ-ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ

ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਜ਼ਿਕਰ ਤੇ ਉਪਰ *Anecdotes* ਦੇ ਹਵਾਲੇ 127 ਦੀ ਭੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ .

شهنشاه کرامت ستگر شنید
خدا دست بسته به عجزش رسید (۴۸)
چو ستگر نه دیدا نگاهی بدش
نشاندا ز الطاف بر مسندش (۴۹)

ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਕਰਾਮਤਿ ਸਤਗੁਰ ਸ਼ਨੀਦ
ਖ਼ੁਦਾ ਦਸਤ ਬਸਤਾ ਬ-ਇਜਜ਼ੋ ਰਸੀਦ ॥੪੮॥
ਚੂੰ ਸਤਗੁਰ ਨ ਦੀਦਾ ਨਿਗਾਹੇ ਬਦਸ਼
ਨਿਸ਼ਾਂਦਾ ਜ਼-ਅਲਤਾਫ਼ ਬਰ ਮਸਨਦਸ਼ ॥੪੯॥

(ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਤਿਗੁਰ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਬਾਰੇ ਸੁਣਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਨੇ ਬੜੀ ਹਲੀਮੀ ਵਿਚ ਹੱਥ ਜੋੜੇ, ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਬਦ ਨਾਹ ਵੇਖੀ, ਉਸ ਤੇ ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ, ਤਖ਼ਤ ਉੱਤੇ ਬਿਠਾ ਲਿਆ]

ਛੇਵੀਂ ਕਿਤਾਬ

[ਬਿਪਰ-ਸੰਸਕਾਰ]

1 ਵੇਖੋ *The Sacred Books of the East* (Vol. XXV): *The Laws of Manu*, Moti Lal Banarsidas, Delhi, 3rd reprint 1970, pages 1 to 13

2. ਵੇਖੋ *The Origin of Castes in the Vedic Age* by J. Muir, Orient Publishers, 1972, Chapter IV

3 ਪੁਰਸ਼ ਸੁਕਤ *The Sacred Books* (Vol. XXV), pages 14 to 24

4 *The Sacred Books of The East* (Vol. XIII): *Hymns of the Atharva Veda*, Moti Lal Banarsidass, 1973. ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਵਿਚ ਟੂਣਿਆਂ ਅਤੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਬਹੁਤ ਲੰਮੀ ਹੈ। ਸੈਂਕੜੇ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਦੁਆ (Prayer) ਨੂੰ ਅਸੀਸ, ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ, ਗੈਰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਵਿਹੂਣੀਆਂ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਕ-ਦੋ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ।

Consumed by burning ardour, with parched mouth, do thou (woman) come to me, pliant (thy) pride laid aside, mine alone, speaking sweetly and to me devoted. (page 102)

As the best of the plants thou are reputed, O herb, turn this man for me to-day into a eunuch that wears his hair dressed. (page 108)

With gālāsha (Urine) do ye wash (the tumour), with galasha do ye sprinkle it! The gālāsha is a potent remedy, do thou (Rudra) with it show mercy to us, that we may live! (page 19)

5 *Ibid*

6 *The Sacred Books* (Vol. XXV), *The Laws of Manu*, pages 302, 303, ਸੂਦ੍ਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵੇਖੋ

A once-born man (a Sudra) who insults twice-born man with gross invective, shall have his tongue cut out, for he is of low origin.

(Vol. VIII—270)

If he mentions the names and castes of the (twice-born) with contumely, an iron nail, ten fingers long, shall be thrust red-hot into his mouth (Vol. VIII—271), with whatever limb a man of a low caste does hurt to (a man of the three) highest (Castes), even that limb shall be cut off; that is the teaching of Manu. (Vol. VIII—279) He who raises his hand or stick, shall have his hand cut off, he who in anger kicks with his foot, shall have his foot cut off (Vol. VIII—280).

7 ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਸੁਆਰਥ ਅਜਿਹੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਉੱਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਕੁਲ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸੌਖ ਹੋਵੇ। ਧਰਮ ਵਿਚ ਉਪਜੇ ਅਜਿਹੇ ਗੰਭੀਰ ਕਾਰਨ ਉਸਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ, ਵਹਿਮ, ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਰੂਪਤਾ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਮੱਕਾਰੀ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜ ਗਏ, ਜਿਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਕੌਟਲਯ ਸ਼ਾਸਤਰ (ਚਾਣਕਯ) ਅਤੇ ਚੌਹਦਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਤਿਆਰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਸਵਾਮੀ ਦਯਾਨੰਦ) ਵਰਗੀਆਂ ਨੀਮ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ। ਅਥਰਵ ਵੇਦ, ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ, ਹੋਰ ਸਿਮ੍ਰਤੀਆਂ (ਜਿਵੇਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ, ਆਪਸਤੰਬ ਸਿਮ੍ਰਤੀ) ਪਰਾਸ਼ਰ ਸੰਹਿਤਾ ਅਤੇ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੰਹਿਤਾ ਵਰਗੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਸੁਆਰਥ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਵਾਲੇ ਸੁਝਾਅ ਆਮ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਦਾ ਨਿਮਨ-ਲਿਖਤ ਸ਼ਲੋਕ ਸੁਆਰਥ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਬਨਾਵਟੀ ਸੁਮੇਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਰੂਪ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

The Organs (of sense and action), honour, (bliss in) heaven, longevity, fame, offspring, and cattle are destroyed by a sacrifice at which (only) small sacrificial fees are given; hence a man of small means should not offer a (Srauta) sacrifice. *(The Sacred Books, Vol. XXV, page 438.*

8 *The Sacred Books*, XXV, *The Laws of Manu* (III), pages 267 & 270

9 ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ, ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦। 9-79, 10-80, 11-81, 12-82, 13-83

10 ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ, ਪਉੜੀ 47, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ

11 *ਗੁਰ ਸੋਭਾ ਕ੍ਰਿਤ ਸੈਨਾਪਤਿ*, ਸੰਪਾਦਕ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਸੋਭਾ ਸੰਬੰਧੀ*

12 *ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ*, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਸਫਾ 322

13 ਸਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ.ਸੀ.ਐਸ. ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *Prashar Prasna* (1959) ਦੇ ਸਫਾ 85 ਤੋਂ 100, ਵਿਚ ਕੇਸਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ Cosmic Man ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਚਾਰ ਕੱਕਿਆਂ ਬਾਰੇ ਉਹਨਾਂ ਸਫਾ 137 ਤੋਂ 154 ਤਕ ਆਪਣੇ ਖਿਆਲ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:

One meaning of the Kirpan has already been referred to in the previous pages, as a weapon which cuts at the very root of the avidya, nescience that separates the transcient, puny, individual self from the abiding, immortal, universal self.

...

The iron-bangle on the right wrist is the Dhammacaka (ਧਰਮਚੱਕ੍ਰ) of Budhist symbolism and the wheel (ਚੱਕ੍ਰ) the Hindu symbol of the universal Monarch. ... The second symbolic meaning of the Kachha is co-related to the Indian doctrine of Asceticism, which is the product of the metaphysics of the Jainas, originally, but has permeated the whole gamut of Indian religious thought.

ਇਹ ਮਿਸਾਲਾਂ ਸ. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਸ ਸਾਧਾਰਣ ਪੱਧਰ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਖਿਆਲਾਂ, ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਢੂੰਡਦਾ, ਸਗੋਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਉਲਾਰੂ ਰੁਚੀ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜ ਕੱਕਿਆਂ ਦੇ ਅਰਥ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੜ ਕੇ ਕੇਵਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣਾ ਹੈ। 'ਕੱਕੇ' ਗੁਰਬਾਣੀ-ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਇਕ ਸਹਜਮਈ ਅਨੁਪਾਤ ਬਖਸ਼ਿਆ, ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜਨਮ ਨਾਲੋਂ

ਅਨਿੱਖੜ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਕੌਤਕਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਕਿ ਸ. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਵਾਂਗ ਤਿਆਗੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ

14 ਪੁਰਖ ਕਵਿਤ *ਸਫੀਨਾਤੁਲ ਔਲੀਆ* ਸਫ਼ਾ 38-39

15 *ਗੁਰ ਸੋਭਾ* ਸੈਨਾਪਤਿ। ਅਧਿਆਇ ਸੱਤਵਾਂ, ਰਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼

16 *ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ* ਭਾਗ ਦੂਜਾ 567 ਤੋਂ 570 ਸਫ਼ਾ, ਛਾਪ 1962 ਵਿਚ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋਣ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਗ਼ਲਤ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਨਾ ਹੇਠ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੀ ਰਾਇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ
"ਪਰ ਪੰਥ ਨੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਦੇ ਥਾਪੇ ਨਿਯਮ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਏਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਬਹੁਸੰਮਤੀ ਰਾਇ ਪੁਰ ਕੀਤਾ, ਚਾਹੀਦਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਦੀਵਾਨ ਦੀ ਸਰਬ ਸੰਮਤੀ ਨਾਲ ਗੁਰਮਤਾ ਸੋਧਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਅਰ ਜਿਵੇਂ ਚੌਥੀ ਬੀੜ ਅਪ੍ਰਵਾਣ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ, ਤਿਵੇਂ ਇਸ ਬੀੜ ਦੀਆਂ ਪੱਤ੍ਰੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ।" ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੇ ਇਹ ਲਫ਼ਜ਼ ਪੰਥ ਦੇ ਉਸ ਰੋਸ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜਾ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਤੋਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੋਣ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਂਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ।

17 ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਉਹਨਾਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਉਸ ਹਿੱਸੇ ਉੱਤੇ ਸਖ਼ਤ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰਦੇ ਵੇਖੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਜਨਕ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਉਹ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਸੋਢੀਆਂ ਅਤੇ ਬੇਦੀਆਂ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਰਮਹੀਣ ਕਥਾ ਨੂੰ ਬੜੇ ਜੋਸ਼ ਨਾਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰੀ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਜਾ ਜਨਕ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ *ਦਬਿਸਤਾਨਿ ਮਜ਼ਾਹਿਬ* ਦੀ ਇਕ ਨਿਰਪੱਖ ਗਵਾਹੀ ਤਾਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੀ ਕੁੱਲ ਮਿਥ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤਕ ਦੇ ਸਭ ਗ੍ਰੰਥ ਚੁੱਪ ਹਨ

18 ਵੇਖੋ *The Holy Bible*, Exodus 12-48.
And when a stranger shall sojourn with thee, and will keep the pass-over to the Lord, let all his males be circumcised, and then let him come near and keep it; and he shall be as one that is born in the land: for no uncircumcised person shall eat thereof.
ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਪਰਤੱਖ ਹੈ ਕਿ ਸੁੰਨਤ The Old Testament ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਯਹੂਦੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੀ, ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਨੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਯਹੂਦੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਪਰ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਅਗਿਆਨ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿਓ।

19 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ 'ਜਿਨ ਬਿਨਾ ਕੋਨ ਸਕੁ ਰਾਜਾ' ਵਰਗੀ ਅਸ਼ਲੀਲ ਅਣਸਾਹਿਤਿੱਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਿਆਂ ਸੁੰਨਤ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਮਾਝ ਕੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਸੁੰਨਤ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਅਦਬ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਸੂਝੀ ਚਿੰਤਕ ਵਾਂਗ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੁੰਨਤ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਸੁੰਦਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ

ਸਲੋਕੁ ਮਹਲਾ ੧ ॥
ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮੁਸਲਾ ਹਕੁ ਹਲਾਲੁ ਕੁਰਾਣੁ ॥
ਸਰਮ ਸੁੰਨਤਿ ਸੀਲੁ ਰੋਜਾ ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ॥ ਪੰਨਾ ੧੪੦

ਜੇ 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਉਹ ਸੁੰਨਤ ਨੂੰ ਗੈਰ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਅਨਪੜ੍ਹਾਂ ਵਰਗੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਰੱਦ ਨ ਕਰਦੇ। ਜੇ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਮ੍ਰਿਤ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨਾ ਵੀ ਪਵੇ, ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਗਾਲ੍ਹੀਆਂ ਕੱਢਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤਣਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

20 पृथ्वी राज रासो (सम्पादक डा. बी. पी. शर्मा, एम ए, पी. एच डी., विश्व भारती प्रकाशन),

21 *हिन्दी रासो काव्य परम्परा* (डा. सुमन राजे): "इनमें (पौराणिक रास काव्यों) कथा नायकों के पूर्वजों की वंश परम्परा तथा भावनाओं का विस्तार से वर्णन किया गया है।" (ਪੰਨਾ ੩੫੧)

22 ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਅਸਲ ਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਤਿੰਨ ਖੋਜੀਆਂ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਸਹਿਮਤ ਹਾਂ:

(ੳ) *ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਅਤੇ ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ* (ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ, ਭਾਈ ਫ਼ਕੀਰ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ);

(ਅ) *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ* ਤੇ *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਧਿਐਨ* (ਡਾਕਟਰ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਤੇ ਨਿਊ ਬੁੱਕ ਕੰਪਨੀ, ਜਲੰਧਰ);

(ੲ) *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨਿਰਣੈ* (ਗਿਆਨੀ ਭਾਗ ਸਿੰਘ ਅੰਬਾਲਾ)।

23 ਹੱਥਲਿਖਤ ਨੁਸਖਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਹੋਰ ਰੋਸ਼ਨੀ ਲਈ *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ* (ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ) ਵਿਚ 'ਖਾਸ ਦਸਖਤੀ ਪੱਤਰੇ' ਪ੍ਰਕਾਸ਼ 4, ਸਫ਼ਾ 113 ਤੋਂ 139 ਤਕ ਪੜ੍ਹੋ। ਵਿਦਵਾਨ ਖੋਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗਿਆਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਸਹੀ ਨਤੀਜਾ ਕੱਢਿਆ ਹੈ।

24 ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜਾਅਲੀ ਦਸਖਤਾਂ ਦੀ ਨਕਲ ਨੂੰ ਸੁਆਰਥੀ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫੈਲਾਇਆ, ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ *ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਸਫ਼ਾ 321 ਤੋਂ 322, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ) ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਨੇ ਵੱਡੀ ਸਾਫ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

(ੳ) ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਗ੍ਰੰਥੀ ਔਰ। ਰਹੀ ਥੀ ਪਟਨੇ ਮੇਂ ਗੌਰ।
ਅਠਾਰਾਂ ਸੈ ਬੱਤੀ ਮਾਹੀ। ਰਚਿਓ ਸੁਖਮਨਾ ਫਕੀ ਵਾਹੀ।
ਔਖਪਲੀ ਸੋਂ ਅਨਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾ। ਰਾਖ ਤਿਨ ਆਪਣੇ ਚੰਗਾ।

[ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਗ੍ਰੰਥੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਮਿਲਾਵਟ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਮੁੱਢ 1775 ਈ. ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ 67 ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਬੰਨ੍ਹਿਆ।]

(ਅ) ਪਟਨਾ ਚੜ੍ਹਤ ਸਿੰਘ ਜੋ ਥੋ ਪੂਤ। ਔਧਰ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਸਮ ਸੂਤ।
ਕਰਕੇ ਪਾਂਚ ਪਤਰੇ ਔਰ। ਗੁਰ ਦਸਖਤ ਲਿਖ ਪਾਇ ਗੌਰ।
ਔਰ ਗਰੀਬ ਇਕ ਐਸਾ ਹੋਇ। ਜੋ ਬਾਵੇ ਹਾਕਮ ਸਿੰਘ ਸੋਇ।

(ੲ) ਔਰੈ ਗ੍ਰੰਥ ਬਣੀ ਉਨ ਲਿਖ। ਔਧਰ ਗੁਰੂ ਸਮ ਹੈ ਹਮ ਪਿਖ।
ਦਸਤਖ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਕੇ ਕਹਿਕੇ। ਕੀਮਤ ਲਈ ਚੌਗਨੀ ਚਹਿਕੇ।

[(ਅ) ਅਤੇ (ੲ) ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਸਤਰਾਂ ਦਸਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਗ੍ਰੰਥੀ ਚੜ੍ਹਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜਾਅਲੀ ਦਸਖਤਾਂ ਦੀ ਨਕਲ ਦੇ ਰਿਵਾਜ ਨੂੰ ਵਪਾਰਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵਧਾਇਆ ਅਤੇ ਫੈਲਾਇਆ। 'ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ' ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਵੀ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸੁਆਰਥੀ ਰੁਚੀ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ।]

25 ਵੇਖੋ: *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ* (ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ), ਸਫ਼ਾ 39 ਤੋਂ 45 ਤਕ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਗ਼ਲਤ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

26 ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ *ਹੁਕਮਨਾਮੇ* (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1967), ਸਫ਼ਾ 9 ਉੱਤੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: "ਸਿੱਖ ਸੰਗਤਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਹੱਥੀਂ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਲਈ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਮਾਇਕ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਉਣ ਲਈ ਕਈ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਨਕਲੀ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਘੜ ਲਏ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਾ ਕੇ ਭੇਟਾ ਉਗਰਾਹੁਣ ਲਈ ਥਾਉਂ ਥਾਈਂ ਲਈ ਫਿਰਦੇ ਸਨ।" ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਦੇ ਨਕਲੀ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

27. ਵੇਖੋ: *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ*, ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਵਿਚ ਸਫ਼ਾ 48 ਪਿੱਛੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਿਆਂ ਡੌਕੂਮੈਂਟ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਚਿੱਤਰ ਨੰਬਰ 14, ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ।

28. ਬਿਹਾਰ (ਪੂਰਬ) ਵੱਲ ਲਿਖੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 2 (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ) ਵਿਚ ਤਕਰੀਬਨ 30 ਨਾਮ ਆਏ ਹਨ। ਅਜੀਬ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਛੇਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਗਿਆਰਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਜੋ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਅਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਚਾਰ ਕੁ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ: ਭਾਈ ਅਨੰਤਾ, ਸੇਠ ਜੇਠਾ, ਕਿਸਨ, ਹਰਦਾਸ ਅਤੇ ਨਿਹਾਲ ਨਾਂ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਸਾਂਝੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕੇਵਲ ਦੋ ਨਾਂ ਪੂਰੇ ਸਾਂਝੇ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵੀ ਪੂਰਬ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਹੀ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਨਾਂ ਐਨੀ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਹੁਕਮਨਾਮਾ 2 ਪੂਰਬ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵੱਲ ਲਿਖਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ।

29. *ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਨੀਸਾਣ ਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮੇ*, ਸੰਪਾਦਕ: ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ 'ਅਸ਼ੋਕ', ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਰੀਸਰਚ ਬੋਰਡ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਉਹੀ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਉੱਤੇ ਵੱਖਰੀ ਪੜਚੋਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਜੋ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਅਤੇ ਨੀਸਾਣ ਕੇਵਲ ਅਸ਼ੋਕ ਜੀ ਵਾਲੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚਾਰ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ:

(ੳ) ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਨੀਸਾਣ, ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਅਤੇ ਬੋਹਤ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚੋਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਪੰਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ. ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਦੋਵਾਂ ਨੀਸਾਣਾਂ ਦੇ ਦਸਖ਼ਤ (Handwriting) ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ. ਦੋਵਾਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਉੱਤੇ 'ਸਿਹਾਰੀ' ਅਤੇ 'ਲਾਂ' ਲਿਖਣ ਦੇ ਢੰਗ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਹਨ. 'ਗੁਰ' ਦੇ 'ਗੱਗੇ' ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਹੀਂ। ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਦੇ ਨੀਸਾਣ ਵਿਚ 'ਕਰਤਾ' ਦਾ ਕੰਨਾ ਬਿੰਦੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਬੋਹਤ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ 'ਕਰਤਾ' ਦਾ ਕੰਨਾ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਵਰਗਾ ਹੈ. ਦੋਵਾਂ ਨੀਸਾਣਾਂ ਦੇ 'ਔਂਕੜ' ਅਤੇ 'ਬਿੰਦੀਆਂ' ਵੱਖਰੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਹਨ. ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰ ਕਮਲਾਂ ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਚਾਹੀਦੇ। ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਪੁਰਖ ਦੇ ਖੱਖੇ ਹੇਠ ਔਂਕੜ ਨਹੀਂ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਬੋਹਤ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਹੈ. ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਮੂਰਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ 'ਮੂਰਤਿ' ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਬੋਹਤ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ 'ਮੂਰਤ' ਹਨ. ਬੋਹਤ ਵਾਲੀ ਬੀੜ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਵਿਚ ਕੰਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ. ਜੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਕ 'ਅਕਾਲ' ਨਾਲ ਲਗ ਲਗਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ?

ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਜਾਂ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸੰਪੂਰਨ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦਾ ਪਾਠ ਆਇਆ ਹੈ, 'ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਵਿਚ ਪੱਪੇ ਦੇ ਪੈਰ ਵਿਚ ਅੱਧਾ ਰਾਰਾ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਏਥੇ ਦੋਵਾਂ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਦੇ ਪੱਪੇ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਰਾਰਾ ਲਗਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਵਾਲ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਪਾਵਨ ਬੀੜ ਦੇ ਮਹਾਨ ਗੁਰ-ਸੰਪਾਦਕ ਅਜਿਹੀ ਭੁੱਲ ਕਿਵੇਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ?

(ਅ) ਹੁਣ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਇ ਜੀ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੇ ਜਾਂਦੇ ਨੀਸਾਣ ਵੇਖੋ. ਗਿਆਰਾਂ, ਬਾਰਾਂ ਅਤੇ ਤੇਰਾਂ ਨੀਸਾਣਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਇਕਸਾਰ ਨਹੀਂ ਹਨ. ਗਿਆਰਾਂ ਵਿਚ 'ਨਿਰਭਉ' ਨੂੰ 'ਨਿਰਭੈ' ਕਰਕੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਾਰਵੇਂ ਅਤੇ ਤੇਰਵੇਂ ਵਿਚ 'ਨਿਰਭਉ' ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਤੇਰਵੇਂ ਨੀਸਾਣ ਵਿਚ 'ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ 'ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੁ' ਕਰਕੇ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗਿਆਰਵੇਂ ਤੇ ਬਾਰਵੇਂ ਨੀਸਾਣ ਵਿਚ 'ਗੁਰ ਪਰਸਾਦਿ' ਹਨ. ਤਿੰਨਾਂ ਨੀਸਾਣਾਂ ਦੀ ਅੱਖਰ-ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਐਨਾ ਅੰਤਰ ਹੈ, ਕਿ ਇਕ ਹੱਥ ਦੇ ਲਿਖੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ. ਐਤੇ, ਕੱਕੇ ਅਤੇ ਪੱਪੇ ਦੀਆਂ ਗੋਲਾਈਆਂ ਅਤੇ ਕੋਣ ਤਿੰਨਾਂ ਨੀਸਾਣਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹੱਥ ਤੋਂ ਬਣੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ।

ੲ ਅਠਵੇਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਨੀਸਾਣ ਅਤੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਇਕ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ. ਨੀਸਾਣ ਨੰਬਰ 14 ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਨੂੰ 'ਸਹੀ' ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਵਿਚ 'ਸ੍ਰੀ' ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। 'ਹੁਕਮਨਾਮੇ' ਨੰਬਰ 15 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ — ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਕਿਸਨ ਜੀਉ. ਜੇ ਹੁਕਮਨਾਮਾ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਲਿਖਤ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ. ਨਾਂਹ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੀ ਇਕ ਹਨ.

ਸ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਉੱਨੀ ਨੰਬਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਹਨ. ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ 'ਕਰਿ' ਤੋਂ ਬਾਅਦ 'ਗੁਰੂ ਸਤਿ' ਸ਼ਬਦ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਤਾਂ ਆ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਸਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਪਾਠ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਦਾਖ਼ਲ ਜ਼ਰੂਰ ਨਹੀਂ. ਫਿਰ ਦੋਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਗਾਂ ਮਾਤ੍ਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸੈਭੰ ਸੈਭੰ ਦੀਆਂ ਬਿੰਦੀਆਂ ਵਿਚ, ਲਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਿਹਾਰੀਆਂ ਦੇ ਕੋਣਾਂ ਵਿਚ. ਫਿਰ ਦੋਹਾਂ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰਪਰਸਾਦਿ ਤੇ ਗੁਰਪਰਸਾਦ, ਸੈਭੰ ਤੇ ਸੈਭੋ, ਮੂਰਤਿ ਤੇ ਮੂਰਤ, ਨਿਰਵੈਰ ਤੇ ਨਿਰਵਰ।

ਹ ਅਠਾਰ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਉੱਨੀ ਵਿਚ ਅਜੂਨੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਜੋੜ 'ਅਜੋਨੀ' ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ 20 ਉ ਅਤੇ 20 ਅ ਵਿਚ 'ਅਜੂਨੀ' ਹਨ. ਇਹ ਸਭ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ ਨੀਸਾਣ ਹਨ.

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖਿਪਤ ਪੜਤਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਦੇ ਹਨ: ਇਕੋ ਗੁਰੂ ਦੇ ਲਿਖੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਕਿਉਂ ਪਏ? ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਪਾਠ ਵਿਚ ਵਾਧੂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਦਾਖ਼ਲ ਕਿਉਂ ਹੋਇਆ? ਕੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਅਣਜਾਣ ਜਾਂ ਅਨਪੜ੍ਹ ਸਨ? ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਾਮ ਗ਼ਲਤ ਕਿਵੇਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ? ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਇਕੋ ਠੀਕ ਉੱਤਰ ਇਹ ਹੈ: ਇਹ ਸਭ ਵਖਰੇਵੇਂ ਇਸ ਕਾਰਨ ਪਏ, ਕਿਉਂਕਿ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਅਤੇ ਨੀਸਾਣ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਅਦਾਰਿਆਂ ਨੇ ਸੁਆਰਥ ਸਿੱਧੀ, ਓਪਰੀ ਸ਼ਰਧਾ ਜਾਂ ਭਰਮ ਵੱਸ ਸਾਲਾਂ ਬੱਧੀ ਸੰਭਾਲੀ ਰੱਖਿਆ.

ਸਤਵੀਂ ਕਿਤਾਬ

[ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ]

1 *The Basic Writings of C. G. Jung* (Modern Library) ਇਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਲਈ ਵੇਖ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 76, 77, 80, 87, 311 ਸਫ਼ੇ ਉੱਤੇ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸੰਕੇਤ

ੳ The essential content of all mythologies and all religions and all isms is archetypal. The archetype is spirit or pseudo spirit. What it ultimately proves to be depends on the attitude of the human mind. Archetype and instinct are the most polar opposites imaginable, as can easily be seen when one compares a man who is ruled by instinctual drives with a man who is seized by the spirit. (page 76)

ਅ The psyche is made up of processes whose energy springs from the equilibration of all kinds of opposites. (page 77)

ੲ The archetype is pure, unvitiated nature, and it is nature that causes man to utter words and perform actions whose meaning is unconscious to him, so unconscious that he no longer gives it a thought. (page 80)

ਸ The psyche is the world's pivot: not only is it the one great condition for the existence of a world at all, it is also an intervention in the existing natural order, and no one can say with certainty where this intervention will finally end. (page 87)

ਹ The anima is not the soul in the dogmatic sense, not an anima rationalis, which is a philosophical conception, but a natural archetype that satisfactorily sums up all the statements of the unconscious, of the primitive mind, of the history of language and religion. It is a 'factor' in the proper sense of the word. Man can not make it; on the contrary, it is always the a priori element in his moods, reactions, impulses and whatever else is spontaneous in psychic life. (page 311)

2 ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਤਾਬਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਇਸ ਸਫ਼ੇ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ

ੳ *The Wisdom of China* (The Book of Tao, Laotse, Jaico. Second impression, 1964, pages 30 to 71.)

ਅ *The Sacred Books of the East* (Vol. III). Edited by Max Muller, pages 276 to 446 (Moti Lal Banarsidas).

ੲ *Thus Spake Zarathustra* by F. Nietzsche (The Modern Library)

3 ਨਿਟਸ਼ੇ ਦਾ *Zarathustra*, ਮੌਲਾਨਾ ਰੂਮੀ ਦਾ ਮਰਦਿ ਖ਼ੁਦਾ, ਇਕਬਾਲ ਦਾ ਮਰਦਿ ਮੋਮਨ,

ਜਾਵੇਗਾ ਤਸੀ Chuangtsu ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਮਨੁੱਖ (The Perfect Man) ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਗੁਰਮੁਖ ਖਿਆਲ ਦੀ ਇਕ ਲੋਹ ਵਿਚੋਂ ਉਤਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਾਲਸ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚਲੇ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਬਰਕਤਾਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ

4 *The Wisdom of Confucius* (The Moral Law is to be found everywhere and yet it is a secret).

The simple intelligence of ordinary men and women of the people may understand something of the Moral Law but in its utmost reaches there is something which even the wisest and holiest of men can not understand (page 108) ਇਸ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਸਫ਼ ਉੱਤੇ *The Book of Songs* ਦੇ ਦੋ ਹਵਾਲੇ ਹਨ ਸਾਡਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਕਿ ਕਨਫਿਊਸ਼ੀਅਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਇਕ ਪੈਗੰਬਰ ਸੰਤ, ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵਾਂਗ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਨਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰਦੀ

5 *The Wisdom of China* (Jaico 1964)

Of old the Yellow Emperor first interfered with the Natural goodness of man, by means of charity and duty (page 135).

Those who seek to satisfy the mind of man by hampering it with ceremonies and music and affecting charity and devotion have lost their original nature. (page 124)

ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੇ 122 ਤੋਂ 141 ਸਫ਼ੇ ਤਕ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਲਾਭਕਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ

6 *The Wisdom of China* (The Book of Tao) The Nameless pristine simplicity is stripped of desire (for contention) By stripping of desire quiescence is achieved. And the world arrives at peace of its own accord

(XXXVII. page 51)

7 ਵੇਖ *Hegel's Science of [illegible]* (Translated by W H Johnston. L.G. Struthers, Two Vols., 1961).

8 *Thus Spake Zarathustra* (Friedrich Nietzsche Modern Library)

To be sure I am a forest and a night of dark trees, but he who is not afraid of my darkness, will find banks full of roses under my cypresses

(The Dance Song, page 52)

9. ਉਹੀ ਸਫ਼ਾ 113 ਤੇ 171

10 ਵੇਖੋ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

ਮੈਂ ਚੁਨੀਂ ਹੈਰਾਂ ਕਿ ਪਸਤਮ ਸੂਏ ਓਸਤ
ਬਸ ਚੁਨੀਂ ਹੈਰਾਂ ਕਿ ਗਰਕੇ ਮਸਤ ਦੋਸਤ।
ਆਂ ਜਕੇ ਰਾ ਰੂਏ ਊ ਬੁਦ ਸੂਏ ਦੋਸਤ,
ਵੀ ਜਕੇ ਰਾ ਰੂਏ ਊ ਖ਼ੁਦ ਰੂਏ ਓਸਤ

[ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਨਕਸ਼ ਮੰਡਲ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ

ਅਹਿਲਿ ਕਮਾਲ ਦੀ ਹੈਰਾਨੀ (ਵਿਸਮਾਦ) ਇਸ ਕਰ੍ਹਾ ਦੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਉਸ (ਰੱਬੀ ਮਾਹੀ) ਵੱਲ ਹਵੇ, ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੈਰਾਨੀ ਉਸਦੀ ਹਸਤੀ (ਰੱਬੀ ਮਾਹੀ) ਵਿਚ ਹੀ ਗਰਕ ਅਤੇ ਮਸਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਚਿਹਰਾ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਰੁੱਖ ਦੋਸਤ ਵੱਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਚਿਹਰਾ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਦੋਸਤ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।]

11 ਵੇਖੋ *Modern Man in Search of Soul* by C. G. Yung (1966 London). *Dream Analysis* (from pages 1 to 31)

12 ਵੇਖੋ *The Basic Writings of C. G. Yung* (The Modern Library). The effects of the unconscious upon consciousness, pages 107 to 118

13 ਚੀਨ ਦੀ ਸਿੱਖ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਰੂਪ ਨੂੰ ਖਿਆਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਕਾਨਕੀ ਸੋਚਾਂ ਨੇ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਵਾਰ ਵਾਰ ਲਿਆਂਦਾ, ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਲੀਹਨ ਲਾਲ ਨੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਇਸ ਉੱਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਕਰਾਰਾ ਵਾਰ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਮਿੱਟ ਛਾਪ ਹੈ, ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਪੱਖ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਮਾਓ ਜ਼ੇ ਤੁੰਗ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਚੀਨੀ ਸਿੱਖ ਦਾ ਕਰਪ੍ਰਦ ਜੋਬਨ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਵਰਗੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨਾਲ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ।

14 *A History of the Romans* (Frank C. Bourne, Princeton University, 1967) The shields of his troops were therefore emblazoned with a Christian insignia at the Battle of the Milvian Bridge in 312. Constantine's complete victory there convinced him that the Christian God was indeed a militant God, a god of hosts, and from this conviction there could be no turning back. With this event there began an association of Christian church and Roman State that was to prove fatal to them both. (page 548)

15 *Decline and Fall of the Roman Empire* (edited by Donald Kagan, D.C. Heath & Company, 1962) see Edward Gibbon: *General Observation on the Fall of Roman Empire in the West*; G.B. Bury: *Decline and Calamities of the Empire*; Tenney Frank: *Race Mixture in the Roman Empire*

16 While forbidden idolatry reasserted itself in the founder's own act of consecrating the fetish worship of the Black Stone in the Ka'bah at Mecca.

A Study of History: Arnold J. Toynbee, page [illegible]

The Black Stone fetish embedded in the wall of the Ka'bah at Mecca may serve as a symbol of the survival of elements of Nature worship.

(A Historian's Approach to Religion, Arnold J. Toynbee

Oxford University Press, 1956, page 20)

17 'ਲਤੀਫ਼ ਖਿਆਲ' ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸਬੰਧ ਚੀਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਸਾਹਿਤ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਦਾ ਨਾਲ ਹੈ, ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸੇ ਚੀਨੀ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਤਰਜਮਾ ਨਹੀਂ ਹਨ।

18 The Nameless is Origin of Heaven and Earth.

They may both be called the cosmic Mystery
Reaching from the Mystery into the Deeper Mystery
Is the gate to the Secret of All Life

(The Wisdom of China: Laotse, The Book of Tao, I)

19 ਉਹੀ IV I do not know whose Son it is,
An image of what existed before God.

20 *The Sacred Books of the East* (Vol. XL edited by F. Max Muller, Moti Lal Banarsidas, 1968) :
And if we call it the Great (Tao), it is just the same. There are three terms 'Complete', 'All-embracing', 'The Whole'. These names are different, but the reality (sought in them) is the same; referring to the One thing. (pages 66-67)

21 *The Sacred Books of the East* (Vol. XXXIX, page 298)
Its essence is surrounded with the deepest obscurity; its highest reach is in the darkness and silence. There is nothing to be seen; nothing to be heard. When it holds the spirit in its arms in stillness, then the bodily form of itself will become correct. (*The Writings of Kwang-sze*)

22 *The Wisdom of China* (Jaico, 1964) : For Tao has its inner reality and its evidence. It is devoid of action and of form. ... To Tao, the zenith is not high, nor the nadir low; no time is long ago, nor by the lapse of ages has it grown old. (Chuangtse, page 114)

23 ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 46 ਤੇ 83

24 ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 61 (Mystic Unity ਦਾ ਭੇਦ), ਸਫ਼ਾ 66 (The Grand Harmony ਬਾਰੇ)
And to know always the Ancient Standard,
Is called the Mystic Virtue.
When the Mystic Virtue becomes clear, far-reaching,
And Things revert back (to their source)
Then and then only emerges the Grand Harmony.

(Laotse, The Book of Tao,

25 *The Sacred Books of the East* (Vol. XXXIX, page 299 : The Grand Balance ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ; page 332 ਉੱਤੇ : The clear understanding of the virtue of Heaven and Earth is what is called 'The Great Root' and 'The Great Origin' ਅਤੇ page 365 ਉੱਤੇ Grand Beginning ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ ਕਲਪਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ

26 *The Sacred Books* (Vol. XL, pages 68-69 ਉੱਤੇ Grand Purity ਦਾ ਵਿਸ਼ਦ ਸੋਚਾਤਮਕ ਵਿਚਾਰ)

27 *The Wisdom of China* (Jaico, 1964), Pre-historic Origins (*The Book of Tao* pages 36-37).....
He who holds fast to the Tao of old,
In order to manage the affairs of Now,
Is able to know the Primeval Beginnings
Which are the continuity of Tao.

28 ਉਹੀ, Chaungtse (ਸਫ਼ਾ 133).

29. *The Sacred Books* (Vol. XXXIX, pages 369-70) : At that time the Yin and Yang were harmonious and still; their resting and movement proceeded without any disturbance. ... This was what is called the state of Perfect Unity.

30 *The Sacred Books of the East* (Vol. III) ਵਿਚ *The Shu King* (pages 31 to 272) ਤੇ *The Shih King* (pages 276 to 446) ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੋ ਕਿਤਾਬਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਤੀਸਰੀ ਕਿਤਾਬ *The Hsiao King* ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਨਿਜ਼ਾਮ-ਰਾਜਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਮਾਤਾ, ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਭੈਣ-ਭਰਾਵਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰ ਆਪਣੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨਾਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚੀਨੀਆਂ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਜਿਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਰੂਪ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦੇ ਹਨ।

31 *The Sacred Books of The East* (Vol. XXXIX pages 245-46): ਪ੍ਰਭੂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧੁਰ ਤਾਉ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਲਿਆਂਦਾ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਸੁਰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। (The Tao is a thing which accompanies all other things and meets them, which is present when they are overthrown and when they obtain their completion. Its name is Tranquillity amid all disturbances, meaning that such Disturbances lead to its Perfection. *The Writings of Kwang-Sze*, page 246)

32, 33, 34 *The Wisdom of China* (Jaico) ਦੀ *The Book of Tao* ਵਿਚ ਵੇਖੋ ਕ੍ਰਮਵਾਰ Chapter LXV, XV, XIX ਤੇ XXXVI.

35 *The Sacred Books of East* (Vol. XXXIX) ਵੇਖੋ *The Perfect Man* ਬਾਰੇ 171, 192, 193, 194 ਸਫ਼ਾ: Nothing could hurt this man; the greatest floods, reaching to the sky, could not drown him, nor would he feel the fervour of the greatest heat melting metals and stones till they flowed, and scorching all the ground and hills. ... The Perfect man is spirit-like ... he speaks without speaking ... He blends ten thousand years together in the one (conception of time).

36 ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 142.

37 *The Wisdom of China* (Jaico), page 31

38 ਉਹੀ, ਵੇਖ *The Book of Tao* ਦੇ ਕਾਂਡ I, XXXIX, X, XIX.

39 *The Wisdom of Confucius* (Modern Library) ਵਿਚ *The Central Harmony* ਅਤੇ *The Golden Mean* ਸਫ਼ਾ 104 ਤੋਂ 107 ਤਕ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ।

40 *The Wisdom of China* (Jaico, 1964) ਦੇ The Book of History ਤੇ Motse, ਨਾਮੀ ਕਾਂਡ ਅਤੇ *The Wisdom of Confucius* ਦੇ Chapter IV, V, VIII, IX, X (Ethics and Politics, Aphorisms of Confucius, The Vision of A Social Order, On Education and On Music).
ਸਾਡੇ ਅਜਿਹੇ ਸਿੱਟੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਨ।

41 *The Wisdom of Confucius* (Modern Library, page 288), ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਸਫ਼ਾ 278 ਤੋਂ 290 ਤਕ ਇਸੇ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ Mencius ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਨਿਬੰਧ।

42. *The Wisdom of China* (Jaico, 1964), *The Book of Tao* (XLVIII, page 56)

43. *The Sacred Books* (Vol. XXXIX) ਵੇਖ ਸਫ਼ਾ 164 ਤੋਂ 169 ਤਕ ਛੋਟੇ ਕੱਦ ਵਾਲੀਆਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਪਰ ਕੀੜੀਆਂ ਵੱਡ ਆਕਾਰੀ ਵਸਤਾਂ (ਜਾਂ ਜੀਵ), ਜਿਵੇਂ ਉੱਤਰੀ ਸਾਗਰ ਦੀ ਵਾਗੀ ਮੱਛੀ ਅਤੇ ਫਾਂਗ ਨਾਂ ਦਾ ਭਾਰਾ ਪੰਛੀ

44 *The Sacred Books* (Vol XL) Repress the impulses of the will ... being free from pre-occupation, it is in the state of inaction, in which it accomplishes everything. (pages 87-88

45 *The Sacred Books* (Vol XXXIX) ਵਿਚ The Great Tao does not admit of being praised. The Great Argument does not require words ... ਸਫ਼ਾ 89

46 *The Sacred Books* Vol XXVIII The State of Equilibrium and Harmony ਵਾਲਾ ਕਾਂਡ page 300 Volume XXXIX ਵਿਚ There was a beginning (page 187) ਤੋਂ This is what is called the "The Stone of Light" page 90) ਅਤੇ ਸਫ਼ਾ 243 ਉੱਤੇ This is the Tao ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪੜ੍ਹੋ।

47 *The Wisdom of China* (Jaico 1964) ਸਫ਼ਾ 122 ਤੋਂ 133 ਤਕ

48 (ੳ) *The Sacred Books* (Vol LI) ਸਫ਼ਾ 78 ਤੋਂ 80 ਤਕ ਦੇ ਪੰਜ ਗੀਤ।
(ਅ) *The Sacred Books* (Vol XXVI) The Largest coffin of the ruler ... (page 196)

49 *The Sacred Books* (Vol. III).
O bright & glorious ... but I fear the net for crime ... (page 364).

50 *The Sacred Books of the East* (Vol XXVII) see Book I, *Khu Li* (The Rules of Propriety) from pages 61 to 119 and Book II from pages 120 to 202

51 *The Sacred Books* (Vol XXVIII), see Book XLVI, The four principles underlying the Dress of Mourning pages 465 to 470

52 *The Sacred Books* (Vol XVI) ਦੇ ੪ ਸਫ਼ੇ ਚੌਹਠ ਨਕਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਮਸ਼ੀਨੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

53 *The Sacred Books* (Vol III) pages 39, 40, 195, 306, 319, 332, 333, 343 etc

54 *The Sacred Books* (Vol XXVIII & XXVII) Vol XXVII ਦੀਆਂ Book IX ਤੇ Book X ਸਫ਼ਾ 416 ਤੋਂ 479 ਵਿਚ ਯਸ਼ੋਦਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਵਰਣ, ਗੁਰੂ ਪੂਜਾ, ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼, ਪਤਨੀ ਦਾਸੀ ਅਤੇ ਨੂੰਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਅਤੇ ਸਵਿਤ੍ਰੀ ਪਤਨੀਆਂ ਅਤੇ ਮਾਪਿਆਂ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼, ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੇ ਨਿਯਮ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਦੋਵੇਂ ਰਾਤੀ ਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਘਟਾਉਂਦੇ ਹਨ।

55 *The Sacred Books* (Vol III) ਵੇਖੋ ਸਫ਼ਾ 396 ਤੋਂ 398 ਤਕ *The Legend of Hau-Ki*

56 *The Wisdom of China* (Jaico, 1964) Therefore the Sage says

"Who receives unto himself the calumny of the world
Is the preserver of the State.
Who bears himself the sins of the world,
Is the King of the world."

(Laotse, The Book of Tao, LXXVIII,

57 *History of Western Philosophy* (Bertrand Russel, Fifth impression) ਵਿਚੋਂ Chapter III Phythagoras taught "first that soul is immortal thing, and that it is transformed into other kinds of living things, further that whatever comes into existence is born again in revolutions of a certain cycle, nothing being absolutely new ... (page 52), Phythagoras "All things are numbers." (page 53)

58. ਉਹੀ, Chapter II ਵਿਚ Thales (585 B.C.), Anaximander (546 B.C.), Chapter IV ਵਿਚ Heraclitus (500 B.C.); Chapter V ਵਿਚ Parmenides ਦੇ ਮੁੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੇਖੋ

(ੳ) He (Thales) thought that water is the original substance, out of which all others are formed.

(ਅ) He (Anaximander) held that all things come from a single primal substance, but that is not water. It is infinite, eternal and ageless, and encompasses all the worlds—for he thought out world out of many.

(ੲ) Heraclitus: "Mortals are immortals and immortals are mortals, one living the other's death and dying other's life."

"All things come out of one, and the one out of all things."

"We must know that war is common to all, and strife is justice, and all things come into being and pass away through strife."

(ਸ) Heraclitus maintained that everything changes. Parmenides retorted that nothing changes. He considered the senses deceptive, and condemned the multitude of sensible things as mere illusion. He speaks of God, a sphere. But it cannot be divided, because the whole of it is present everywhere.

59. *The Dialogues of Plato*—Pheado

60. ਉਹੀ

61. *The Dialogues of Plato*—Symposium

62. *The Dialogues of Plato*—Crito.

63. *The Dialogues of Plato*—Phaedo

64. *History of Western Philosophy* (Bertrand Russel) Chapter IV, page 59

65. *The Dialogues of Plato*—Phaedo

66. *The Secrets of the Self* (translated by R. A. Nicholson, Sh. Muhammad Ashraf, Kashmiri Bazar, Lahore)

He soared with his intellect to the highest heavens,
And called the world of phenomena a myth.
'Twas his work to dissolve the structure of life
And cut the bough of life's fair tree asunder.
The thought of Plato regarded loss as profit.
His philosophy declared that being is not being.

(ਇਕਬਾਲ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ ਸਰਬ ਪੱਖੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸੁਪਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਐਨੇ ਉਚੇਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਕਥਨ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕੀਮਤ ਵਧਦੀ ਹੈ, ਘੱਟਦੀ ਨਹੀਂ।

67. The body is always breaking in upon us, causing turmoil and confusion in our enquiries, and so amazing us that we are prevented from seeing the truth. (*The Dialogues of Plato*—Phaedo)

68. The ideal state, perhaps not possible on earth, may yet exist within the soul of the truly just man. He will look at the city which is within him...

In heaven, I replied, there is laid up a pattern of it, methinks, which he who desires, may behold, and beholding, may set his own house in order (*Republic*, Book IX)

69 ਯੂਨਾਨੀ ਰੋਮਨ ਮਿੱਥ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਵਰਤੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ

(ੳ) *Concise Encyclopedia of Greek and Roman Mythology* (Collins).

(ਅ) *New Larousse Encyclopedia of Mythology* (Hamlyn London).

70 *Iliad*, *Odyssey* (Homer, Modern Library) ਦੇ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਾਂ ਦੇ ਯੂਨਾਨੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪੱਖ ਵੇਖਣ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਡਾਇਓਨੀਸੀਅਨ-ਵਲਵਲੇ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤਾਸੀਰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਂ ਕਾਵਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਰਿਣੀ ਹੈ।

71 ਵੇਖੋ *Elysium* (W. F. Jackson Knight, 1970, London) Chapter II

72 *Odyssey* (Homer, Modern Library, Chapter IX)

73 *The Old Testament* (Chapter 6, Chapter 7, Chapter 8)—and the dove came in to him in the evening, and, lo, in her mouth was an olive leaf pluckt off so Noah knew that the waters were abated from off the earth. (VIII. 11)
ਨੋਹ ਦੇ ਬੇੜੇ ਦੀਆਂ ਯੂਨਾਨੀ-ਸ਼ਾਮੀਆਂ ਦਾ ਸੰਗਮ ਬਿੰਦੂ

74 *History of Western Philosophy* (Bertrand Russel) Chapter XIX, Aristotle's Metaphysics

75 ...And thou, all-shaking thunder
Strike flat the thick rotundity O' the world !
Crack nature's moulds, all germens spill at once
That make ingrateful man !

(King Lear, Shakespeare, Act III, 2)

76 My god, my god, why hast thou forsaken me ? Why art thou so far from helping me, and from the words of my roaring ? *(The Book of Psalms, 22)*

77 He taketh away the heart of the chief of the people of the earth, and causeth them to wander in a wilderness where there is no way

(The Book of Job, Chapter XII, 24)

78 Therefore I will not refrain my mouth, I will speak in the anguish of my spirit, I will complain the bitterness of my soul

(The Book of Job, Chapter VII, 11)

79 The beauty of Israel is slain upon the high places, how are the mighty fallen ! *(The Second Book of Samuel, Chapter I, 19)*

80 Serve the Lord with fear, and rejoice with trembling

(The Book of Psalms, 2)

81 Behold, God will not cast away a perfect man, neither will he help the evil doers. *(The Book of Job, Chapter VIII, 20)*

82 Come, and let us return unto the Lord, for he hath torn, and he will heal us, he hath smitten, and he will bind us up *(Hosea, Chapter VI)*

83 Speak thou also unto the children of Israel, saying verily my sabbaths ye shall keep, for it is a sign between me and you throughout your generations, that ye may know that I am the Lord that doth sanctify you

(Exodus, Chapter XXXI, 13)

ਰੱਬ ਦਾ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਉਪਰੋਕਤ ਵਾਅਦਾ ਤਾਰੀਖ਼ ਵਿਚ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਕਤ ਦਾ ਸੋਮਾ ਬਣਿਆ। ਰੱਬ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਚੁਣੇ ਹੋਏ ਲੋਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਕਾਲ ਪ੍ਰਵਾਹ ਇਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਰੱਬਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸੂਖਮ ਨਿਰਮਲਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਦੂਸਰੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਹਉਮੈ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪਹਿਲੂ ਕੁਰਖ਼ਤ ਪਦਾਰਥਕ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਬੱਝ ਗਏ।

84 ਵਿਲੀਅਮ ਬਲੇਕ *The Songs of Experience* ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਕੱਟੜਤਾ ਅਤੇ ਪੱਥਰ ਦਿਲੀ ਦੀ ਸਮੂਹਿਕ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸ਼ਕਲ ਜਹੋਵਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਲੰਮ-ਚੇਤੜ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

85 *The Stoic and Epicurean Philosophers* (Edited by Whitney J. Oates: The Modern Library)—ਐਪੀਕਿਊਰਿਸ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕੁਝ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਕੇਤ. Nature is weak towards evil, not towards good, because it is saved by pleasures but destroyed by pains.

The beginning and root of all good is the pleasure of the stomach, even wisdom and culture must be refered to this.

[redacted] 87 *The Stoic and Epicurean Philosophers On the Nature of Things* (Lucretius) Chapter VI. ਭਿਆਨਕ ਪਲੇਗ ਬਾਰੇ

All the holy sanctuaries of the gods too death had filled with lifeless bodies...

The nature of things has by no means been made for us by divine power.....Chapter V

ਲੇਖਕ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਦੁਖ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸੇਲ੍ਹੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਤਲਾ, ਸਾਗਰੀ ਪਹਾੜੀਆਂ, ਜੰਗਲੀ ਜਾਨਵਰ, ਕਰਾਉਣ ਬੰਧਕ, ਰੋਗ ਲਿਆਉਂਦੇ ਮੌਸਮ, ਤੂਫ਼ਾਨ ਅਤੇ ਮੌਤ।

88 *ਵਿਸ਼ਵ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ* ਜੇਮਜ਼ ਐਡਗਰ ਸ੍ਵੈਨ, ਅਨੁਵਾਦਕ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ, 1966, ਸਫ਼ਾ 133.

89 *The Stoic and Epicurean Philosophers* Arrian's Discourses of Epictetus Chapter VI ... and nature ends in contemplation, understanding and a way of life in harmony with nature ....

90 *The Stoic and Epicurean Philosophers* The Manual of Epictetus 21

Keep before your eyes from day to day death and exile and all things that seem terrible, but death most of all, and then you will never set your thoughts on what is low and will never desire anything beyond measure.

91 *The Stoic and Epicurean Philosophers*—Meditation of Marcus Aurelius Antoninus. Chapter VII 29, 33, 65, IX 28. Soon will the earth cover us all, then the earth, too, will change and the things also which result from change will continue to change for ever, and these again for ever.

92 *The New Testament* (The Epistle of Paul the Apostle To the Hebrews)—Now faith is the substance of things hoped for, the evidence of things not seen. (Chapter XI—1)

93 *The New Testament* (The First Epistle of Paul the Apostle to the Corinthians)—The sting of death is sin, and the strength of the sin is law. (Chapter XV—56)

94 ਉਹੀ—The Epistle of Paul the Apostle to the Ephesians "Now that he ascended, what is it but that he also descended first into the lower parts of the earth? (IV—9) He that descended is the same also that ascended up far above all heavens, that he might fill all things. (IV—10).

95 ਉਹੀ—The Epistle of Paul the Apostle to the Romans "Knowing that Christ being raised from the death dieth no more; death hath no more dominion over him. (VI—9)

96 ਉਹੀ—Paul to Titus (Chapter III—5, 6, 7)

97 ਉਹੀ—Paul to Romans "But where sin abounded, grace did much more abound." (VI—20)

98. *History of Western Philosophy* (Bertrand Russell) ਵਿਚੋਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ Plotinus The Founder of Neo-Platonism, St. Augustine's Philosophy and Theosophy, ਅਤੇ St. Thomas Aquinas ਨਾਂ ਦੇ ਕਾਂਡ। ਇਹਨਾਂ ਫਿਲਾਸਫਰਾਂ ਦੇ ਖਿਆਲਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ

(ੳ) The metaphysics of Plotinus begins with a Holy trinity: One, Spirit and Soul ... Nous (Spirit) is the image of the One... Nous may be considered as the light by which the One sees itself ... Soul, though inferior to nous, is the author of all living things; ... the sun and moon and stars, and the whole visible world. (Plotinus)

(ਅ) Even since the Fall, the world has been divided into two cities, of which one shall reign eternally with God, the other shall be in the eternal torment with Satan. (St. Augustine)

(ੲ) The existence of God is proved, as in Aristotle, by the argument of the unmoved mover. ਟਾਮਸ ਐਕੁਈਨਾਸ ਨੇ The Summa Theologiae ਵਿਚ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਪੰਜ ਸਬੂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸੋ ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪਣੀ ਅਨੰਤ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਲੈਟੋਨਿਜ਼ਮ ਅਤੇ ਆਗਸਟੀਨ ਦੇ ਬੱਝਵੇਂ ਖਿਆਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਕਿਰਿਆ ਦੀ ਤਾਂਘਵੀਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਅੱਗੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਬਦਲਦੇ ਹਨ

99 (ੳ) *A History of Romans* (D.C. Heath and Company & Boston), Chapter 43.

(ਅ) *A History of World Civilization* (Swain) Chapter 6-II-., 7 ...

(ੲ) *A Short History of the World* by H.G. Wells. Chapters 36, 38, 46

100 *A Study of History* 7B, pages 514, 717, 731 ... and a religion, which, in vindicating God's Unity, had denied the divinity of Christ, has been constrained to find an equivalent for Christ's crucifixion in the martyrdom of Ali, Hasan and Husayn and even to transfigure these human beings into incarnations of the Godhead. (page 514), The orthodox Islamic Sunnah had no sooner established itself than it was challenged by a Shiah which had found new suffering saviours incarnate in the persons of Ali, Hasan and Hussayn ... (page 711).

(ਉਪਰੋਕਤ ਖਿਆਲ ਹਿਸਟਰੀ ਦੇ 731 ਸਫ਼ੇ ਉੱਤੇ ... ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਦੁਹਰਾਏ ਗਏ ਹਨ।)

101 *A Historian's Approach to Religion* by Arnold Toynbee, Oxford Press, Chapter 8 The Diversion of Higher Religions from their Spiritual Mission to Mundane Task –
His (Muhammad) hijrah was not only a geographical migration but was also at the same time the counter-transfiguration of a prophet without honour in his own country into the successful president by invitation of a rival oasis-state (page 110).

102 *Selected Poems from the Divani Shamsi Tabriz* (Edited and translated by R.A. Nicholson, Cambridge University Press, London. 1977), Ode XXVII-6, page 108

103 *The Spirit of Islam* by Syed Ameer Ali. University Paper back, London 1967 pages 303 311, 312 313, 275 and

[illegible]

104 ਮੁਫ਼ਤੀ ਸ਼ੌਕਤ ਅਲੀ ਦੀ *ਮੁਕੰਮਲ ਤਾਰੀਖ਼ੇ ਇਸਲਾਮ* (ਉਰਦੂ) ਵਿਚ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਉਮਰ ਦਾ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਕਤਲ, ਇਸਲਾਮੀ ਅਮਲ (ਚੌਥਾ ਬਾਬ), ਅਲੀ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਮਸਾਹਫ਼ੀ ਕੁਰਾਨੀਅਤ ਕਾਲੀਆਂ ਸਨਾ (ਪਹਿਲਾ ਬਾਬ), ਤਾਰਕ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਮੁਜਾਹਿਦ ਕਰਕੀ ਦਰਬਲ *ਅਸਪੇਨ ਪਰ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਦਾ ਹਮਲਾ* (ਸਫ਼ਾ 434) ਅਤੇ ਅਬਾਸੀ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਅਬੂ ਜਾਅਫ਼ਰ ਅਬਦੁੱਲਾ ਮਨਸੂਰ ਦੇ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਰੂਪ ਅਤੇ *ਬਗ਼ਦਾਦ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਤਾਮੀਰ* (ਸਫ਼ਾ 489) ਬਾਰੇ ਪੜ੍ਹੋ

105 *The Holy Quran* –IV – 74 ਦੇਖੋ। ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇਣ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਤਰਜਮਿਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਗਈ ਹੈ
(ੳ) *The Holy Quran* (translated by Abdullah Yusif Ali Three Volume Edition Kitab Publishing House, Delhi)
(ਅ) *The Glorious Koran* (translated by Mohammed Marmaduke Pickthall, London).
(ੲ) [illegible]

106 [illegible]
107 ਉਹੀ।
108. *The Holy Quran* XCIX (Az-Zilzāl, the Earthquake)
109 ਉਹੀ –XXI 35 (Al-Anbiyā The Prophets)
110 ਉਹੀ XXXV – 18 (Al-Fātir—The Creator)
111 [illegible]
112 *The Holy Quran*—XCVII (Al-Qadr Power)
113 ਉਹੀ—XXX 46 (Ar Rum The Romans)
114 ਉਹੀ—XL 7 (Al-Mumin– The Believers)
115 *The Holy Quran* by Abdulla Yusif Ali' XXIV 31 Zinat means both natural beauty and artifical ornaments. I think both are implied here, but cheifly the former (Vol. II, page 904)
116 ਉਹੀ—ਵੇਖੋ ਸਫ਼ਾ 920 ਤੋਂ 924; ਅਤੇ
Al-Ghazzali's Mishkat al-Anwar Translated by W.H.T. Gairdner,

(Sh Muhammad Ashraf, Lahore 1952), see Introduction (pages 1 to 73), and Part III, *The Exposition of Symbolism of the Light Verse* (pages 150 to 157).

117 *The Mystics of Islam* (R A Nicholson, London 1975), ਵੇਖੋ Introduction ਅਤੇ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਖ਼ਾਸ ਅੰਦਾਜ਼। ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ *The Development of Metaphysics in Persia* ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ

"Von Kremer & Dozy derive Persian Sufism from the Indian Vedanta, Merx and Mr Nicholson derive it from Neo-Platonism, while Professor Brown once regarded it as Aryan reaction against an unemotional Semitic religion (Bazam-i-Iqbal, Lahore, Chapter V, page 77) ਪਰ ਮਹਾਨ ਕਵੀ ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ, ਕਿ ਕੋਈ ਤਗੜਾ ਖ਼ਿਆਲ ਕਿਸੇ ਖ਼ਿੱਤੇ ਅਤੇ ਕੌਮ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਆਪਣੇ ਥੀਸਿਸ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਨੂੰ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜਗਤ ਦੀ ਨਿਰੋਲ ਸਤੰਤਰ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (Vision) ਦਰਸਾਉਣ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਰਹੇ ਹਨ

118 *Rig Veda* Mandal III 6 Thou shinest like many previous dawns

119 ਉਹੀ—All other beings are, as it were branches of him, who truthful eternal and vastest shines amidst the waters with pure and divine radiance *(Mandal I [illegible])*

120 (ੳ) ਉਹੀ The Usha is the daughter of the celestial region without obstructing divine rites, although destroying the ages of mankind the dawn shines similitude of the mornings that have passed, or that are to be for ever, the first of those that are to come *[illegible]*

(ਅ) ਉਹੀ May the thrice seven Peahens the seven sister rivers carry off (O body), thy poison as maidens, with pitchers, carry away water

(Mandal I—191)

121 ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਤੌਰ ਵਾਲੀ ਸਮੁਚਨੀ ਰੌਚਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮਾਨਸ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰਮਈ ਚਰਚਾ ਵੇਖਣ ਲਈ ਦਾਸ ਦਾ ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਦਸਾਂ ਮੰਡਲਾਂ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਤ ਨਿਬੰਧ 'ਰਿਗਵੇਦ ਦੀਆਂ ਆਰਾਧਨਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪਤਨ ਕਰੋ' ਆਲੋਚਨਾ—1960

122 *Subala Upanishad* V 7

123 *Maitri Upanishad* VI 28 Having slain him, having crossed over with the raft of the syllable Aum to the other side of the space in the heart, in the inner space which gradually becomes manifest one should enter the hall of Brahmā. Therefore, having seen (the Self) which abides in his own greatness, he looks down on the wheels of births and deaths as on a revolving wheel.

124 *Svetā-svatara Upanished*—VI 14 The Sun does not shine there, nor the moon and the stars, nor these lightnings, much less than fire After him, when He shines, by his light all is illumined

125 *Brhad-aranyaka Upanishada* Chapter III

126 *Chandogya Upanishad* VIII 12, Verily pleasure and pain do not touch who is bodiless.

127 *Svetā-Svatara Upanishad*—II—11

128 *Brhad-āranyaka Upanishad*—ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵੇਖਣ, ਸੁਣਨ, ਚੱਖਣ, ਬੋਲਣ ਅਤੇ ਸੋਚਣ ਆਦਿਕ ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨ ਗ੍ਰਸਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਦਰਸਾ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਅਗਿਆਨ-ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਅਸੀਮ ਹੋਣਾ, ਮੌਤ ਰਹਿਤ ਹੋਣਾ, ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਸਮਾਉਣਾ। ਅਗਿਆਨ ਹੀ ਮੌਤ ਹੈ। ਜੋ ਇਸ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਉਹ ਮੌਤ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਗਿਆ।

121 ਤੋਂ 128 ਤਕ ਆਏ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਜਿਹਨਾਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ, ਉਹ ਸਭ ਸ੍ਰੀ ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *The Principal Upanishads* ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ ਅਸਾਂ *Sri Rama Krishna Math*, Madras ਵੱਲੋਂ ਛਪੀਆਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਵੀ ਸਲਾਹ ਲਈ ਹੈ।

129 *Vedānta-Sutras* (Vol. II, translated by George Thibaut, Dover Publications), pages 419-20
ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਪਦ ਚਾਰ, *22* ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸਦੀਵਤਾ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਅਸੀਂ ਦੈਵੀ ਤ੍ਰਿਖਾ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਆਖਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਬ੍ਰਹਦ-ਆਰਣਯਕ ਅਤੇ ਕੱਠ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਸੁਹਜਮਈ ਤਾਲ ਵਾਂਗ ਆਖਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੇ ਆਤਮਕ ਚਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

130 ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ *The Satpatha Brahmana* Part I, II, III, IV, V ਦੀਆਂ ਮੈਕਸਮੂਲਰ ਵੱਲੋਂ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ *The Sacred Books of the East* ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ XII, XXVI, XLI, XLIII, XLIV ਨੰਬਰ ਉੱਤੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਯੱਗ ਦੇ ਠੋਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਂ ਦੀ ਐਨੀ ਲੰਬੀ ਦੁਹਰਾਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸਕੇਤੀ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਜ਼ਿੱਦ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਨਿਰਜਿੰਦ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਜਿੰਦ ਪਾਉਣ ਦਾ ਬਨਾਵਟੀ ਕਰਮ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ, ਸੋ ਸਤਪੱਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਦੇ ਰਹੇ।

131 *India of the Age of the Brahmanas* by Dr. Jogiraj Basu (Sanskrit Pustak Bhandar, Calcutta, 1969), page 144. The Universe sprang from the first sacrifice that was performed by the great God, the primal Being called Purusa. The Cosmic sacrifice has been described in details in the Hymn of Creation known as Purusasukta (*Rig Veda*—90) ... "The gods bound the Purusa as animal to perform the sacrifice" (*Rig Veda*—90).

132 ਉਹੀ -ਯੱਗ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਕਿਸਮਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੀ Book III, Chapter I, ਵਿਚ ਹੈ, ਯੱਗ ਦਾ ਮੂਲ, ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸਥਾਰ Book III ਦੇ Chapter I, II & III ਵਿਚ ਹੈ। ਪੁਰਸ਼ਮੇਧ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਜੋਗੀਰਾਜ ਦੇ ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ Instead of animals human beings (Purusa) are offered as oblations in this rite as the very name signifies, but this offering is only symbolical and not actual (page 168) ਅਸੀਂ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ। ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਦੇ ਉਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਧੀਆਂ ਵਾਲੇ ਪਦਾਰਥਕ ਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਕੁਰੱਖਤਤਾ, ਬਨਾਵਟ ਅਤੇ ਅਡੰਬਰ ਵੰਡ ਦੀ ਸੰਧ ਵਿਚ ਚਲਦੀਆਂ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਘੁੰਦਿਆਂ ਪੁਰਸ਼ਮੇਧ ਦੇ ਵਿਵਰਣਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਲਫ਼ਜ਼ੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਯੱਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਹੀ ਬਲੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਇਕ ਕੌੜੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ।

133 *The Sacred Books* (*The Satapatha Brahmana*, Part V), page 448.
134 *The Sacred Books* (Vol. XXV) *The Laws of Manu* (I-31)
135 *The Origin of Castes in the Vedic Age* (by J. Muir, Oriental Publishers) ਵਿਚ ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ, ਵਿਸ਼ਨੂ ਪੁਰਾਣ, ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਸੰਹਿਤਾ (VII. 1, 5), ਤੈਤ੍ਰੀਯ ਬ੍ਰਾਹਮਣ (I. 1, 3. 5) ਅਤੇ ਵਾਯੂ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਜੋ ਮੂਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਤਰਜ਼ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਹਨਤ ਉੱਤੇ ਪਲਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਇਸ ਮੂਲ ਦਾ ਦੂਰ ਨੇੜੇ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵੀ ਨਹੀਂ।
136. *The Satapatha Brahman*, Part V (*The Sacred Books*, Vol. XLIV) "And whilst not coming into contact with Sudras and remaining food, for this Gharm is he that shines yonder, and he is excellence, truth and light, but woman, the Sudra, the dog, and the black bird (crow), are untruth, he should not look at these, lest he should mingle excellence and sin, light and darkness, truth and untruth." (page 446)
137 *India of the Age of the Brahamanas* (Dr. Jogiraj Basu, Book III, Chapter V) Emergence of Popular Religious Cult (pages 191 to 209)
138 ਵੇਖੋ : ਪੂਰਬ ਸੂਚਿਤ (*The Yoga System of Patanjli*, translated by James Houghton Wood) Book Third, *Supernatural Powers* ਦੇ 55 ਸੂਤਰ, ਸਫ਼ਾ 204 ਤੋਂ 296
139 ਵੇਖੋ : ਪੂਰਬ ਸੂਚਿਤ *The Sacred Books* (Vol. XLII), *Hymns of the Atharva Ved*, translated by Maurice Bloomfield
140 ਵੇਖੋ : ਪੂਰਬ ਸੂਚਿਤ *The Laws of Manu*
141 ਅਲਹਿੰਦ : ਅਲਬੈਰੂਨੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਅਨੁਵਾਦਕ, ਅਧਿਆਇ
142 *Kautilya's Arthasastra* translated by Dr. Shamasastry (Mysore 1967) "The limb of a Sudra with which he strikes a Brahman shall be cut off." (page 223)
143 ਅਲਹਿੰਦ (ਅਧਿਆਇ 64), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ।
144 *The Sacred Books of the East* (XLIX) ਵਿਚ *The Budha-Chrita of Asvaghosh* (pages 1 to 201) ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਦੀ ਆਮਦ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਖੇਡੇ ਦਾ ਸਮੇਲ ਕਰਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਰੋਗੀ ਹੀਣਤਾ, ਇਸਤਰੀ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਰੰਗੀਨੀ ਦੇ ਵਿਕਰਸ਼ਣ-ਆਕਰਸ਼ਣ ਵਿਚ ਸਿਧਾਰਥ ਦੀ ਮੌਤ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਅਮਰ ਤ੍ਰਿਖਾ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਂਦੀ ਤੀਜੀ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਕਿਤਾਬ, ਮੋਹ, ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਸਾਮਿਗ੍ਰੀ ਰਾਹੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦੀ ਪੰਜਵੀਂ, ਛੇਵੀਂ ਅਤੇ ਸੱਤਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਹੈ।
145 ਉਹੀ—*The Budha-Charita of Asvaghosh*, Book III & IV
146 ਉਹੀ, Book IV. 120
147 ਉਹੀ "I have entered the ascetic-wood to destory old age and death—with no thirst for heaven, with no lack of love nor feeling of anger." (*The Budha-Charita*, VI. 15)
148 ਉਹੀ—V. 84. "Till I have seen the further shore of birth and death I will never again enter the city called after Kapila."

149 ਮਿਸਾਲਾਂ *Early Budhist Mythology* by Dr. J.R. Haldar (Manohar, 1977) ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ।

150 ਮਿਸਾਲਾਂ *Jatak Tales*, translated by H.T. Francis and E.J. Thomas (Jaico, 1956) ਅਤੇ *Myths of the Hindus and Budhists* by Anand K. Coomaraswamy and Sister Nivedita (Dover Publication, New York) Chapter V (Budha) ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ।

151 *The Sacred Books of the East* (Vol. XLIX), *Buddhist Mahayana Texts* (part II, pages 1 to 103).

152 ਇਹ ਚਾਰ ਮਿਸਾਲਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰਲਾ ਧੰਮਪਦ ਦਾ ਅਧਿਐਨ *The Dhammapada*, translated by S. Radha Krishnan (Oxford Press) ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ

153 *The Wisdom of India* edited by Lin Yutang (Jaico, 1966) page 583, Nirvan is where the Bodhisattva stages are passed ... There, indeed is Nirvan

154 ਉਹੀ—What is Nirvan, pages 579 to 580

155 ਉਹੀ—ਏਥੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਮਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ
The Surangama Sutra (pages 540 to 575) ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ

156 'ਪਹਿਲੀ ਹੋਂਦ' ਅਤੇ 'ਦੂਸਰੀ ਹੋਂਦ' ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਵਿਚ *The Awakening of Faith* (Mahayana—Sradhotpad by Asvaghosh), Translated by Timothy Richard (D.D.) ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਭਾਗ Exposition of the Mahayan Faith ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੰਮ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ।

157 ਪੂਰਬ ਕਥਿਤ *The Wisdom of India*, *The Surangama Sutra*, page 529
The Lord replied: The notion that your being is your mind, is simply one of the false conceptions that arises from reflecting about the relations of yourself and outside objects, and which obscures your true and essential Mind. It is because since from beginningless time down to the present life, you have been constantly misunderstanding your true and essential Mind. It is like treating a petty thief as your own son. By so doing you have lost consciousness of your original and permanent Mind and because of it have been forced to undergo the sufferings of successive deaths and rebirths

158. *The Sacred Books of the East* (Vol. XXXV), *The Questions of King Milinda* (Part I), pages 77 to 78.

159 *The Sacred Books* (Vol. XLIX)—"There may be an ill time in one's attaining a worldly object ... time indeed is described as inseparably connected with all things, time drags the world into all its various times, but all time suits a bliss which is really worthy of praise. (*The Budha Chrita of Asvaghosh*, page 97 to 98)

160 ਵੇਖੋ (ੳ) (لا تسبوا الدهر فإن الدهر هو الله)

(ਅ) *The Reconstruction of Religious Thought in Islam* (Allama Muhammad Iqbal, Sh. Muhammad Ashraf, Lahore)
That is why the Prophet said: "Do not vilify time, for time is God" (page 11). ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਸਫ਼ਾ 73 ਉੱਤੇ ਇਸ ਹਦੀਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਮੁੜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

161 *The Awakening of Faith* (Translated by Timothy Richard)—As to the work of the True Reality—It is that which is in all the Budhas and Tathāgata from the first moment of great love and desire to cultivate their own salvation and then to save others, to the time of their great vow to save all beings throughout all future endless Kalpas. (Chapter III)

162 *The Sacred Books* (Vol. XXXV):
The Questions of King Milinda (Part I) pages 154 to 159 ਬੋਧਾਂ ਦੀ ਸੱਤਵੀਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਣ ਬੋਧ-ਬਿੰਬ ਉਚਾਰਦਾ ਹੈ
"From these the seventh class is to be distinguished. Those, O King, who are complete Budhas, having all knowledge bearing about in themselves the tenfold power (of ten kinds of insight), confident in the four modes of just self-confidence, endowed with the eighteen characteristics of a Budha, whose mastery knows no limit, from whose grasp nothing is hid—their thinking powers are on every point brought quickly into play, and act with ease....." (page 159)

163 *The Sacred Books* (Vol. XXXVI), *The Questions of King Milinda* (Part II), pages 45-46.

164 *The Sacred Books* (Vol. XLIX, Part II, ਵੇਖੋ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਫ਼ੇ 161 ਤੋਂ 201 ਤਕ Meditation on Budha Amitāyus, 1 ਤੋਂ 102 ਤਕ (The Larger Sukhavati Vyūha, The Smaller Sukhāvati Vyūha) 7 ਤੋਂ 9 ਤਕ।

165-166 *The Sacred Books* (Vol. XXXVI) *The Questions of King Milinda* (Part II). ਵੇਖੋ ਕ੍ਰਮਵਾਰ Book V pages 212 to 213 Book VII, pages 275 to 375; Book II, pages 54 to 56.

167 *The Sacred Books* (Vol. XLIX), Part II, page 8 "The Law (dharma) is deep, wide and subtle, the best of Budhas is incomprehensible, like the ocean, therefore there is no further exaltation of the teacher, having left all faults he is gone to the other shore ..."

168 *The Wisdom of India* (Jaico), page 528 The Second Fundamental Principle is the primary cause of the pure unity of Enlightenment and Nirvana that has existed from beginningless time. (*The Surangama Sutra*)

169 ਉਹੀ ਸਫ਼ਾ 528 The First Fundamental Principle is the primary cause of the succession of deaths and rebirths from the beginningless time.

170 *Indian Philosophy* (Part I, S. Radha Krishnan) Nagarjuna shows that the whole world of experience is an appearance, a mere network of unintelligible relations. Matter and soul, space and time, cause and substance, motion and rest are alike the baseless fabric of the vision which leave not a rack behind. (Mādhyamikas)

171 *The Dhammapada* (S. Radha Krishnan) As long indeed as the desire, however small, of a man for women is not destroyed, so long is his mind attached (to existence) as a sucking calf to its mother. (Chapter XX—284)

172 زندہ فقط وحدتِ افکار سے ملّت

وحدت ہو فنا جس سے وہ الہام بھی الحاد (بال جبریل)

173 *Spirit of the Sikh* by Puran Singh, Panjabi University, Part I, page 43

174 ਉਹੀ—Dead symbolism, however, hugs the pictures of other people's loves and as such is empty self-deception. It is the glorification of a corpse, in the words of Guru Arjan Dev. (Page 13)

175 *A Historian's Approach to Religion* (Arnold Toynbee, Chapter VIII), page 104. The Diversion of Higher Religions—From Their Spiritual Mission to Mundane Task

176 *Hegel's Philosophy of Mind*, translated by William Wallace, page 307. Hinduism, however, has the higher conception of Brahman, the pure unity of thought in itself, when the empirical everything of the world, as also those proximate substantialities called Gods, vanish. But so little concrete is this divine unity—spiritual as its idea of God is—so powerless its grip, so to speak—that Hinduism, with its monstrous inconsistency, is also the maddest of polytheisms—deeply determinate in itself.

177 ਉਹੀ ਸਫ਼ਾ 307—We must consult Mohammedans... In the excellent Rumi in particular, we find the unity of the soul with the One

178 *On Religion*, Marx Engels, Progress Publishers, Moscow, page 286. Here we have neither the dogma nor the morals of later Christianity, but instead a feeling that one is struggling against the whole world and that the struggle will be a victorious one, an eagerness for the struggle and the certainty of victory which are totally lacking in Christians of today.

179 ਉਹੀ। ਬੰਧ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਨਾਂ The Book of Revelation ਅਤੇ On the History of Early Christianity

180 *Paradise Lost*, Book I (Modern Library)—ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚਲੀ ਆਤਮਕ ਸਿਰਜਣਾ ਮੱਧਮ ਪੈਂਦੀ ਗਈ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਇਸਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਘੱਟ ਹੁੰਦੀ ਗਈ, ਅਤੇ ਜਪੁਜੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਸਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਵਿਕਾਰ, ਭੋਗ-ਬਿਲਾਸੀ ਅਤੇ ਜੜ੍ਹ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਗ੍ਰਸਦੀ ਗਈ। ਮਿਲਟਨ, ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪਤਨ ਬਾਰੇ ਬੜੇ ਸਿਦਕ ਨਾਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ

Nor had they yet among the Sons of Eve
Got them new Names, till wandering o'er the Earth,
Through God's high sufferance for the tryal of man,
By falsities and lyes the greatest part
Of Mankind they corrupted to forsake
God their Creator, and the invisible
Glory of him that made them, to transform
Oft to the Image of a Brute, adorn'd
With gay Religions full of Pomp and Gold,
And Devils to adore for Deities. *(Complete Poetry, page 02)*

ਔਰ ਮਿਲਟਨ ਦਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਬੁੱਤਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟੇ ਹੋਏ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਪਤਨ ਦੇ ਜਿਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ

181 *An Introduction of Zen Budhism* by D.T. Suzuki, pages 20 to 21, 39 the "glimpse into one's own nature," the "Original man" and the depth of the being are often to the *Zen* Master a matter of supreme concern. A Satori experience reveals the 'Original man' to a Master ... *Zen* wants to rise above logic. Zen wants to find a higher affirmation where there are no antithesis.

182 *Essays in Zen Budhism* (Second Series) by D.T. Suzuki, Rider & Com see Essay 1, Koan Exercise, page 31

183 *The Doctrine of No Mind* by D.T. Suzuki (Rider & Com.), pages 24 to 25 On the other hand, Hui-neng's concept of nothingness, Wu, Wu, may push one down into a bottomless abyss, which will no doubt create a feeling of utter forlornness. ... When "chien" is coupled with hsing, Nature or Essence, or Mind, it is seeing into the ultimate nature of things, and not watching, as the Samkhya's Purusha watches the dancing of Prakriti.

184 ਪੂਰਬ ਕਥਿਤ *An Introduction to Zen Budhism* by D.T. Suzuki, ਸਫ਼ਾ 92 ਅਤੇ *Living in Zen* ਅਤੇ *Essays in Zen Budhism* ਦਾ Essay I, Koan Exercise ਦਾ ਸਫ਼ਾ 52

An inarticulate sound, an unintelligent remark, a blooming flower or a trivial incident such as stumbling, is the condition or occasion that will open his mind to Satori. (*An Introduction to Zen Budhism*, page 92)

185 *An Introduction to Zen Budhism*, pages 108-113. The Koan is neither a riddle nor a witty remark. It has a most definite objective, the arousing of doubt and pushing it to its furthest limits. ... Hakuin's "One hand", Joshu's "cypress tree", or the Sixth Patriarch's original face, are very alive to the very core.

186 *A Historian's Approach to Religion* by Arnold Toynbee (Oxford University, 1956). In truth, Man is not God and cannot make himself into God, and therefore the philosopher's overweening attempt to attain to a god-like self-sufficiency brings upon them an ironical nemesis by constraining them to contract their god-like human faculties of Love and Pity to sub-human dimensions instead of expanding them to divine dimensions. (Chapter V, pages 65-66)

187 ਰੂਸੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਪਿੱਛੋਂ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਅਧੀਨ ਮਾਰਕਸੀ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਕਲਾਮਈ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੋਲ ਦਾ ਹੱਠ ਵਿਖਾਇਆ, ਜਿਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਕਿ ਉਸਦਾ ਦਖ਼ਲ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਵਾਜਬ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ 1917 ਪਿੱਛੋਂ ਰੂਸ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸੰਬੰਧੀ ਉੱਚਾ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਸ਼ੋਲੋਖੋਫ਼ ਦਾ 'ਡਾਨ ਵਹਿੰਦਾ ਰਿਹਾ' And Quiet Flows The Dawn ਅਤੇ ਗੋਰਕੀ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਲਿਖਤਾਂ, ਕਥ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਸਮਕਾਲੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਰੇਖਾ ਚਿਤ੍ਰ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ ਜੀਵਨੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਉੱਚਾ ਰੁਤਬਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਉਲਾਰੂ ਮਾਰਕਸੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹਨ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਬਲੋਤੀ ਦਖ਼ਲ ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਪਾਸਤਰਨਾਕ ਦੇ ਉਪਨਿਆਸ 'ਡਾ. ਜ਼ਿਵਾਗੋ' ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੋਲਜ਼ੇਨਿਤਸਨ ਦਾ 'ਗੁਲਾਗ ਪੀਲਾਗੋ' ਬੇਸ਼ਕ ਬੇਰਸ ਕਲਾ ਕ੍ਰਿਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਅਤੇ ਆਪ ਹੁੰਦਰੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਨ ਵਾਲੇ ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਅਨਾਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

188. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸਫ਼ਾ 445

189. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚਿਤ ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਵੱਡੀ ਪਉੜੀਆਂ ਸਾਮੀ ਅਤੇ ਆਰੀਆਈ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਨਿਰਮਲਤਾ ਦੇ ਪਤਨ ਦੀ ਮੂੰਹ ਬੋਲਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹਨ।

190. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ, ਪਉੜੀ 27

191. ਹੋਮਰ ਤੋਂ ਵਰਜਿਲ ਤਕ ਰੱਬੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਉਤਾਰ ਚੜ੍ਹਾਅ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਹਿਲਜੁਲ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਅੰਤ੍ਰਮ-ਨਾਹ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਧ ਕਰਮ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਅੰਤ੍ਰਮ ਨਾਹ ਦੇ ਹੱਲ ਨੂੰ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੇ ਮਲੇ ਵਾਲੀ ਮਹੌਲ ਹੀ ਸਰ ਕਰ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੋਮਰ ਦੀ ਉਡੀਸੀ (Odyssey) ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਨੌ ਅਤੇ ਵਰਜਿਲ ਦੀ ਏਨੀਡ (Aeneid) ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਛੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ (Plato) ਤੋਂ ਦਾਂਤੇ ਤਕ ਸਵਰਗ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਡੈਵਲਪਣ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ, ਸਦਾਚਾਰ ਲਗਾਤਾਰ ਰੂਹਾਨੀ ਜਿਸਮ (Spiritual Body) ਵਿਚ ਪਲਟ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀਆਂ ਵਾਰਤਾਲਾਪ (Dialogues) ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਅਤੇ ਰੀਪਬਲਿਕ (The Republic) ਦੀ ਨੌਵੀਂ ਕਿਤਾਬ ਦੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਹਵਾਈ ਖ਼ਿਆਲ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਦੀ ਛੁਹ ਘੱਟ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਸਦਾਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਿਚ ਉਪਜਣ ਵਾਲੀ ਅੰਤ੍ਰਮ ਨਾਹ ਨੂੰ ਵਰਨਣ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦਾਂਤੇ ਦੀ *The Divine Comedy* ਦੇ The Paradiso ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਨੂਰੀ ਪਾਵਨਤਾ ਵਿਚ ਪਲਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿ ਇਕ ਸਹਜਮਈ ਸਰੋਰਕ ਰੂਪ ਅਨਿੱਖੜ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਜਲਾਲ ਉਦ-ਦੀਨ ਰੂਮੀ ਇਕਸਾਰ ਦੁਆ ਅਤੇ ਜਿੱਲ ਮਨੁੱਖੀ ਮਹੌਲ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਬਹਿਸ਼ਤੀ ਸੰਗਮ ਉੱਤੇ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਹੌਲ ਮਚਾਉਂਦੀ ਅੰਤ੍ਰਮ ਨਾਹ ਨੂੰ ਹਰ ਸਮੇਂ ਪਰਕਾਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਰਕਾਸ਼ ਉਹਨਾ ਦੀ 'ਮਸਨਵੀ' ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਕਥਾਵਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਸਿਦਕ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਾਂਭ ਲਿਆ ਹੈ। ਮਿਲਟਨ ਦੇ ਸਵਰਗ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਧਰਤੀ ਦੇ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਸਿਖਰੀ ਰੂਪ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਦੀ ਉਸ ਨਾਲ ਈਰਖਾ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਸਨ ਤੋਂ ਡੇਗਾ ਕੇ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਭੇਦ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ *Paradise Lost* ਦੀ Book IV ਤੋਂ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤਾਂ ਸਹਿਤ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕਿਤਾਬ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਅੰਤ੍ਰਮ ਨਾਹ ਧਰਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਮੋੜੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

192. *Faridudin Attar's Tadhkaratul Auliya* (Part I & II), translated by Bankey Behari, Sh. Muhammad Ashraf, Kashmiri Bazar, Lahore, pages 19 to 33, 61 to 79, 105 to 107, 108 to 120, 141 to 149, [illegible] 197

193-194

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[(ਬੇਸਮਝ ਲੋਕਾਂ) ਜਾਦੂ ਨੂੰ ਮੁਅਜਜ਼ਾ ਕਲਪ ਲਿਆ, ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਇੱਕ (ਮਕਰ ਸਮਝ ਲਈ) ਜਾਦੂਗਰਾਂ ਨੇ ਮੂਸਾ ਨਾਲ ਝਗੜਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸਦੇ ਸੋਟੇ ਵਾਂਗ ਹੀ ਸੋਟਾ ਉਠਾ ਲਿਆ (ਭਾਵ ਜਿਵੇਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੂਸਾ ਨੇ ਡੰਡੇ ਦਾ ਸੱਪ ਬਣਾ ਲਿਆ, ਏਵੇਂ ਹੀ ਫ਼ਰਊਨ ਦੇ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਜਾਦੂਗਰਾਂ ਨੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਡੰਡੇ ਸੋਟੇ ਸੁੱਟ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੱਪ ਬਣਾ ਕੇ ਵਿਖਾਏ), ਪਰ (ਦੁਨੀਆ) ਇਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੀ ਕਿ ਮੂਸਾ ਦੇ ਸੋਟੇ ਅਤੇ ਜਾਦੂਗਰਾਂ ਦੇ ਸੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਇਸ ਅਮਲ (ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਮੁਅਜਜ਼ਾ) ਤੇ ਉਸ ਅਮਲ (ਜਾਦੂਗਰੀ) ਤਕ ਦਾ ਫ਼ਾਸਲਾ ਬਹੁਤ ਲੰਬਾ ਹੈ। ਇਸ (ਜਾਦੂਗਰੀ ਦੇ) ਅਮਲ ਪਿੱਛੇ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਲਾਅਨਤ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮੂਸਾ ਦੇ ਅਮਲ (ਮੁਅਜਜ਼ਾ) ਲਈ ਖ਼ੁਦਾਈ ਰਹਿਮਤ ਪੂਰੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਸਹਿਤ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ।]

195 تجلیات سلطانیہ (اردو ترجمہ) ...

ਸਫ਼ਾ 352 ਤੋਂ 381

معجزہ اور کرامت میں کیا فرق ہے؟

(۱) معجزے کو علامت تو ظاہر کرنے کے لئے ہوتے ہیں، یعنی کرامت کو چھپانا ضروری ہوتا ہے۔ اور معجزے کا فائدہ دوسرے لوگ حاصل کرتے ہیں جبکہ کرامت کا تعلق صاحب کرامت سے ہوتا ہے، اور صاحب معجزہ (نبی) کو قطعی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ یہ معجزہ ہے، جبکہ ولی کو اپنی کرامت کی حقیقت کا علم نہیں ہوتا، یعنی اسے قطعی طور پر معلوم نہیں ہوتا کہ یہ کرامت ہے ... کسی بھی صورت میں اور کسی بھی حالت میں ولی کی کرامت نبی کی شریعت کی خلاف ورزی نہیں کر سکتی اور اس کی نفی نہیں کرتی (صفحہ ۳۵۵)

معجزہ اور کرامت ایک دوسرے کی ضد نہیں کیونکہ کرامت صاحب معجزہ کی تصدیق کے بغیر کسی طرح بھی ثابت نہیں ہو سکتی۔ (صفحہ ۳۵۶)

ਯਾਦ ਰਖੋ, ਮੁਅਜਜ਼ੇ ਤਾਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਨ ਲਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਲੁਕਾ ਕੇ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੁਅਜਜ਼ਾ ਤੋਂ ਫ਼ਾਇਦਾ ਜਾਂ ਫਲ ਉਠਾਉਣ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਲੋਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੇਵਲ ਕਰਾਮਾਤ ਵਰਤਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਮੁਅਜਜ਼ਾ ਵਰਤਾਉਣ ਵਾਲੇ (ਭਾਵ ਨਬੀ) ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮੁਅਜਜ਼ਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਵਲੀ ਨੂੰ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਯਕੀਨੀ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਰਥਾਤ, ਉਸ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਇਲਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਇਹ ਕਰਾਮਾਤ ਹੈ, ਜਾਂ ਕੋਈ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ (ਮਸਲਨ ਵਿਰੋਧੀ) ਘਟਨਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵਲੀ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਨਬੀ ਦੀ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਰੇਗੀ। ਸਫ਼ਾ—355

ਮੁਅਜਜ਼ਾ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਕਰਾਮਾਤ ਮੁਅਜਜ਼ਾ ਵਰਤਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪਰਵਾਨਗੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ (ਸਫ਼ਾ 356)। ਜੇ ਹਵਾਲੇ 193, 194 ਤੇ 195 ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਪਤਾ ਲੱਗੇਗਾ ਕਿ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਗ਼ੈਰ-ਕੁਦਰਤੀ ਕਾਰਨਾਮਾ ਸਿਹਰ (ਜਾਦੂ) ਹੋਵੇਗਾ, ਸ਼ੁੱਧ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਵਿਖਾਇਆ ਉਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਜੌਹਰ (ਜਿਸਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ) ਕਰਾਮਾਤ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਨਬੀ ਦੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦਾ ਉਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੁਅਜਜ਼ਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਵੇਗਾ।

196 *The Punjab Past and Present* (Vol III 1969 Pbi University) page 378 ਇਸ ਸੁੰਦਰ ਘਟਨਾ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਹਾਨੀ ਤਰਕ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ 'ਅਸ਼ੋਕ' ਦਾ ਉਰਦੂ ਪੈਂਫਲਿਟ 'ਤਾਰੀਖ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾ ਸਾਹਿਬ' ਪਾਠਕਾਂ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

197 ਜਪੁਜੀ—ਪਉੜੀ 34.

198 *ਗੰਜਨਾਮਾ ਸਲਤਨਤਿ ਅੱਵਲ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਖੋ ਸ਼ਿਅਰ 34 ਤੋਂ 40 ਤਕ* ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਟਾਂ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਤਜਰਬਿਆਂ ਦੇ ਆਕਰਸ਼ਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਮਲ ਦਰਮਿਆਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਹੀ ਸਥਾਨ ਵੇਖਣ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਿਅਰ ਪੜ੍ਹੋ

[illegible]
[illegible]

ਮਨ ਤੁਰਾ ਆਫ਼ਰੀਦਮ ਅਜ਼ ਪਏਆ,
ਕਿ ਸ਼ਵੀ ਰਹਨੁਮਾਂ ਬ-ਜੁਮਲਾ ਜਹਾਂ।
ਮੈਂ ਇਸ ਲਈ ਤੈਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਤੂੰ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਰਹਿਬਰ ਬਣੇਂ

199 ਵੇਖ

ੳ *A Historian's Approach to Religion* (Toynbee) In the encounter between the Islam and the Hindu civilization, Sikhism, which had been founded to transcend the division between Hindus and Muslims by preaching the gospel of the higher religions to all men in terms that all men could accept, was divided ... under provocation from the Mughal Empire that grew more intolerant as it became more decrepit ... into serving as the instrument of a militant Hindu reaction against the militancy of Islam (pages 121-3)

ਅ Rabindernath and Guru Gobind Singh (Dr R C Mozumdar) *The Sikh Review* January 1967) Rabindernath's views may be summed up as follows "Guru Nanak as a religious leader preached universal truths and religion which had immense possibilities of elevating the people of India ... But Guru Gobind Singh forsook this idea ... This has no doubt made the Sikh a fighting race but the great treasure leading to salvation ... was neglected ... with the result that the onward march of the Sikhs was stopped for ever ..."

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ, ਟਾਇਨਬੀ ਅਤੇ ਰਾਬਿੰਦਰ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖਾਲਸਾ ਰੂਹਾਨੀ ਜੋਸ਼ ਨੂੰ ਵੇਖ ਨਹੀਂ ਸਕੇ। ਟਾਇਨਬੀ ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਚਲ ਰਹੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਰੂਹਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਸਹੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਲਭ ਸਕੇ ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਗ਼ਲਤ ਨਤੀਜਿਆਂ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰਾਬਿੰਦਰ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ ਆਪਣੀ ਅਤ੍ਰੀਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਕਾਰ ਕਾਰਨ ਸਿੱਖ ਹਿੰਸਾ, ਸਿੱਖ ਅਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਵਿਸ਼ਵ ਪਿਆਰ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸਰਤਾਲ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹ ਰਹੇ ਇਸ ਦੇ ਉੱਚੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਨਹੀਂ ਪਛਾਣ ਰਹੇ ਟੈਗੋਰ ਨੇ ਕਾਵਿਮਈ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਦੇ ਓਹਲੇ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਗ਼ਲਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਈਰਖਾਵਾਂ ਕੇਵਲ ਬਾਰੀਕ ਨਿਗਾਹ ਨੂੰ ਹੀ ਦਿੱਸ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਡਾ ਸਰ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਦੇ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀ ਇਰਾਦੇ ਗੁਮਰਾਹ ਵਿਦਵਤਾ ਦੇ ਪਰਦੇ ਓਹਲਿਉਂ ਸਾਧਾਰਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਵੀ ਦਿੱਸ ਸਕਦੇ ਹਨ ਉਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *Transformation of Sikhism* (5th edition) ਦੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਬੰਧੀ ਲਿਖ ਤਿੰਨ ਕਾਂਡ (ਨੌਵਾਂ, ਦਸਵਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਰਵਾਂ) ਅਤੇ ਤਿੰਨ

ਅੰਤਰਕਾਵਾਂ The Sikh Scriptures, Is Sikhism a Mixture ?, Distinguishing Features of Sikhism ਵਿਚ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਕਿ ਗਿਆਨੀ ਦਿੱਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਦੰਭ ਵਿਦਾਰਣ* ਅਤੇ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਦੀ ਪੁਸਤਕ *ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨਹੀਂ* ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਕਮੇਟੀ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ *Gandhi and the Sikhs* by Gurmeet Singh , ਸਵਾਮੀ ਦਯਾ ਨੰਦ ਕਰਤਾ *ਸਤਿਆਰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* , ਸਰ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਅਤੇ ਰਾਬਿੰਦਰ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ ਲੇਖਕ *The Rise and Fall of the Sikh Power* ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀ ਰਵੱਈਆ ਇਕੋ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਵਿਚ ਡੁਬ ਕੇ ਸੌੜੀ ਈਰਖਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅਗਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਉੱਠ ਜਾਗਣ ਵਾਲਾ ਅੰਦਾਜ਼ । ਟੈਗੋਰ ਦੇ ਚੁਣੇ ਕਥਿਤ ਲੇਖ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਲਈ ਵੇਖੋ ਸ: ਗੁਰਤੇਜ ਸਿੰਘ I A S ਦਾ ਲੇਖ *ਸਪੋਕਸਮੈਨ*– 1995 ਅਤੇ "ਕਵੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ" *ਇਲਾਹੀ ਨਦਰ ਦਾ ਪੈਂਡਾ* ।)

200 ਪੂਰਬ ਕਥਿਤ ਸਤਰ *ਇਹ ਮਸਨਵੀ ਮੌਲਾਨਾ ਰੂਮ* ਦਾ ਸਫ਼ਾ 137 139 ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨਾ ਬੜਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ ਇਹ ਨਾ ਸਮਝੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਤਾਰੀਖ਼ੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਭਰਾਉਂਦੇ ਸੰਕਟ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਤਿੰਨ ਸ਼ਿਅਰ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹਨ

گرچه ماند در نبشتن شیر و شیر
جمله عالم زین سبب گمراه شد
کم کسی ز ابدال حق آگاه شد
اشقیا را دیده بینا نبود نیک و بد در دیده شان یکسان نمود
همسری با انبیا برداشتند
اولیا را همچو خود پنداشتند

(ਸ਼ੇਰ ਅਤੇ ਸ਼ੀਰ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਕਾਰਨ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਗਲਤ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਪੈ ਗਿਆ ਰੱਬ ਦੇ ਅਬਦਾਲ (ਸੰਤ) ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋ ਸਕੀ। ਇਹ ਭੈੜੇ ਲੋਕ ਦੋਵੇਂ ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਨੇਕ ਅਤੇ ਬਦ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਸਨ ਇਹਨਾਂ ਅਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਨਬੀਆਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਖੜ੍ਹੇ ਕੀਤੇ, ਅਤੇ ਵਲੀ ਔਲੀਆ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਰਗੇ ਸਮਝਿਆ।

201 *Diwani Shamsi Tabriz* (R A Nicholson) ਦੀ "ਮਰਦਿ ਖ਼ੁਦਾ ਮਸਤ ਬਵੱਦ ਬੇ ਸ਼ਰਾਬ" (ਸਫ਼ਾ 28 ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਗ਼ਜ਼ਲ, Secrets of Self (*ਅਸਰਾਰਿ ਖ਼ੁਦੀ*, ਇਕਬਾਲ ਅਨੁਵਾਦਕ ਆਰ ਏ ਨਿਕਲਸਨ) ਦਾ ਨੌਵਾਂ ਕਾਂਡ (860 ਤੋਂ 870 ਸਤਰਾਂ), ਮਸਨਵੀ ਵਿਚ "ਦੁਕਾਨਦਾਰ ਅਤੇ ਤੋਤੇ ਦਾ ਤੇਲ ਗਿਰਾਉਣ" ਅਤੇ "ਦੁੱਧ ਘੀ ਅਤੇ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਫਰਕ" ਦੀਆਂ ਹਿਕਾਇਤਾਂ *The Pilgrimage of Eternity* (ਜਾਵੀਦ ਨਾਮਾ translated by Shaikh Mahmud Ahmad) ਵਿਚ *Prologue of Earth, Principles of the world of the Quran* ਅਤੇ The Living Stream ਦਾ ਸੰਕਲਪ, Thus Spake Zarathustra (F Neitzshe) ਵਿਚ The Higher Man ਦਾ ਕਾਂਡ (Modern Library Edition, pages 319 to 332) ਅਤੇ *The Conference of the Birds* (Mantiq-ut-Tair Farid-ud-Din Attar Routledge and Kegan Paul, London ਵਿਚ ਸੱਤਵੀਂ ਵਾਦੀ (ਫ਼ਨਾ) The Valley of Deprivation and Death ਦੀ ਅਪਹੁੰਚ ਅਵਸਥਾ ਸਫ਼ਾ 123 ਤੋਂ 133 ਤਕ)—ਰੱਬੀ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਸਭ ਸਾਹਿਤਿਕ ਟੋਟੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਗੁਰਮੁਖ ਵਿਚ ਇਹ ਸਭ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਪਰ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਦੀ ਗੁਰੂ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਵਧੇਰੇ ਡੂੰਘਾ ਅਤੇ ਵਧੇਰੇ ਅਮੀਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਅੱਠਵੀਂ ਕਿਤਾਬ

[ਸ਼ਮਸ਼ੀਰਾਂ ਦਾ ਵਜਦ]

1 ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀਆਂ ਰਚਿਤ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਠੀਕ ਨਹੀਂ. ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰ ਕੋਈ ਗੁਮਨਾਮ ਕਵੀ ਹੈ. ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ ਆਵੇਸ਼ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਰਾਹੀਂ ਸਾਡੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚਿਆ।

2 *Punjab—Past and Present* (April, 1967), page 57: In short, the disciples of Nanak condemn idol-worship. Their belief is that all their Gurus are Nanak, as has been said. They do not read the Mantras of the Hindus. They do not venerate their temples of idols, nor do they esteem their Avtars. They have no regard for the Sanskrit language which according to the Hindus, is the speech of the angels.

(Dabistan-i-Mazahib by Mohsin-i-Fani. Translated by Dr. Ganda Singh)

3 *A Study of History* (VII B) by Arnold Toynbee: ... The flagrant militancy that had been the bane of the Hindu-Muslim Sikh-Khalsa.

4 *A Historian's Approach to Religion* (1956) by Arnold Toynbee, page 110: Sikhism, again, originated as concordance of Hinduism with Islam, and it fell from this religious height into a political trough because the Sikh Gurus Hargovind and Govind Singh, and their political successor the Sikh war-lord Ranjit Singh, succumbed, like the prophet Mohammad, to the temptation to use force.

(ਅਜੀਬ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਰਿਹਾ। ਜੇ ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਗ਼ਲਤ ਮਨੌਤ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨਾਲ ਲੜੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੀਆਂ, ਨੂੰ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਠੀਕ ਵੀ ਮੰਨ ਲਈਏ, ਤਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਨਹੀਂ ਸਨ. ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਇਕੋ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ?

5 *A Study of History* (Arnold Toynbee), Vol. VIII, pages 343-44

6 ਸ. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਈ.ਸੀ.ਐੱਸ. ਨੇ *The Baisakhi of Guru Gobind Singh* ਦੇ Appendix II ਅਤੇ Appendix IV ਵਿਚ ਪੰਜ ਕੱਕਿਆਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਸਮੇਂ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਜਿਹੇ ਅਦੁੱਤੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਕਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਮਹਾਨ ਰਸਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੋਈ ਖ਼ਿਆਲ ਵੀ ਮੌਲਿਕ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ

ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕੰਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਤੋਂ ਤਸੱਲੀ ਲੈਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ।

7 *Punjab Past and Present* (April, 1967), page 70. "In eating and drinking they have no restrictions like the Hindus." *Dabistan-i-Mazahib*

ਸਿੱਖ ਲਈ ਮਾਸ ਖਾਣ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਖਾਣ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹਨਾਂ ਨੁਕਤਿਆਂ ਵੱਲ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਹੈ:

ੳ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਾਰ ਮਲਾਰ ਵਿਚ ਆਇਆ "ਮਾਸੁ ਮਾਸੁ ਕਰਿ ਮੂਰਖੁ ਝਗੜੇ" ਵਾਲਾ ਸਲੋਕ ਮਾਸ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੰਡਤ ਦੇ ਸਹਿ-ਰੂਪੀ ਪਖੰਡ ਉੱਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਰਾਰਾ ਵਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਲੰਮੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਖਾਵੇਬਾਜ਼ਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਅੰਗ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਾਸ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਹੀਂ ਹਨ।

ਅ) ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਚੌਬੀਵੀਂ ਵਾਰ ਪਉੜੀ ੨੪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕੁੱਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ "ਕੁੱਤੇ ਰੱਖ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖਿਲਾਂਦਾ"। ਪਉੜੀ ਦੀ ਇਸ ਤੁਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਪ੍ਰਮਾਣਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸ਼ੇਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ [illegible] ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਣ ਦਾ ਸ਼ੌਕ ਵੀ ਸੀ। ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕੁੱਤਿਆਂ ਸ਼ੇਰ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਲਈ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਮਾਸ ਦੀ ਲੋੜ ਬਿਨਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਣਾ ਅਤਿ ਗੀਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਸੂਰਮਿਆਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਉਲਟ ਹੈ।

ੲ) ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੇ ਹਲਾਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਸਲੋਕ (ਨੰਬਰ 187, 188 ਅਤੇ 200) ਅਤੇ ਰਾਗ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਮੁਰਗੀ ਖਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ (ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1350) ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਕਾਜ਼ੀ ਦੀ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ੀ, ਮਜ਼ਹਬੀ ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਛੁਪੀ ਅਯਾਸ਼ੀ, ਝੂਠੀ ਖੁਦਾਪਰਸਤੀ ਜਾਂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਦੰਭ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹਨ। "ਰੋਜ਼ਾ [illegible]" ਵਰਤਣ ਵਾਲਿਆਂ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ ਚੋਟ (ਸਲੋਕ ਨੰਬਰ 233) ਮਲੇਛ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭੁਲ ਵਾਲੀ ਐਸ਼ਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਅਨਰਥ ਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਫਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਸਲੋਕ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਬਿਲਕੁਲ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ "ਆਟਾ ਅਗਲਾ" ਅਤੇ "ਚੋਪੜੀ" ਖਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਅਯਾਸ਼ੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਨਿਖੜ ਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕਿਸ ਤੁਕ ਨੂੰ ਹਦਾਇਤ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਸ) ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਵਾਰਾਂ (ਵਾਰ 14, 23, 25, 1, ਅਤੇ 37) ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਪਉੜੀਆਂ (ਕ੍ਰਮਵਾਰ 15, 11, 17, 9 ਅਤੇ 21 ਨੰਬਰ ਪਉੜੀਆਂ) ਵਿਚ ਮਾਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਦੋ ਵਿਚ ਪਰਉਪਕਾਰ, ਨਿਮ੍ਰਤਾ ਜਾਂ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਸ ਖਾਣ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾਮਈ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਵਿਚ ਹਿੰਸਕ, ਹੈਵਾਨੀ, ਦੰਭੀ ਅਤੇ ਚਰਿਤ੍ਰਘਾਤੀ ਨੈਤਿਕ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਿੰਦਾ ਭਾਵੀ ਸੁਰ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੈਤਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਸੁਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਸ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਕਾਵਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਰਤੇ ਹਨ, ਮਾਸ ਖਾਣ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਖਾਣ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ।

ਹ) ਗੁਰਮਤਿ [illegible] ਸਭ ਸਿਰਕੱਢ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸ: ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਜੀ ਐਸ [illegible] ਮਾਸ ਖਾਣ ਦੀ ਰੀਤ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਮਾਸ ਖਾਣ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰਾਇਆ।

8 *ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ*, ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, 42: "ਹੁੱਕਈ ਦੇ ਹੱਥ ਦਾ, ਅਣ ਅੰਮ੍ਰਿਤੀਏ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਖਾਣਾ।" (ਸਫ਼ਾ 83) ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦਾ ਨਸ਼ਾ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਤਮਾਕੂ ਵਿਵਰਜਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਤਮਾਕੂ ਪੀਣ ਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਅਣ ਅੰਮ੍ਰਿਤੀਏ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਐਨਾ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰੀਏ, ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਕੁਝ ਨਾਂਹ ਖਾਵੀਏ। ਜੇ ਕੋਈ "ਹੁੱਕਈ" ਅਤੇ ਅਣ ਅੰਮ੍ਰਿਤੀਆ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਰਖਦਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ "ਹੁੱਕਈ" ਅਤੇ ਅਣ ਅੰਮ੍ਰਿਤੀਆ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੀ ਨਾਂਹ ਖਾਣਾ, ਘਟੀਆ ਕਿਸਮ ਦੀ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਹੈ।

9 ਉਹੀ—ਸਫ਼ਾ 337

10 ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਦਾ ਸਮਾਚਾਰ ਸਭ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮੈਕਾਲਿਫ, ਅਹਿਮਦਸ਼ਾਹ ਬਟਾਲੀਆ, ਮਹੱਮਦ ਲਤੀਫ, ਕਨ੍ਹੱਈਆ ਲਾਲ, ਸਰਧਾ ਰਾਮ ਫਲੌਰੀ ਆਦਿ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਫਾਰੈਸਟਰ, ਸਰ ਜੌਨ੍ਹ, ਮ ਐਚ ਗਾਰਡਨ ਅਤੇ ਕਨਿੰਘਮ ਨੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾ ਕਥਨ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਣ ਦੇ ਅਰਥ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ।

11 ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਿਦਾਇਤਨਾਮੀਆਂ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ ਦੇ *ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*, ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕਲਾਸਵਾਲੀਆ ਦੇ *ਨਿਰਭੈ ਯੋਧਾ*, ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੇ *ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਅਤੇ *ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖ਼ਾਲਸਾ*, ਮੈਕਾਲਿਫ ਕਰਤਾ *The Sikh Religion*, ਸੋਹਣ ਸਿੰਘ ਕਰਤਾ *Banda The Brave*, ਖਜ਼ਾਨ ਸਿੰਘ ਕਰਤਾ *History and Philosophy of the Sikh Religion* ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ।

12 *ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ*, ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, ਧਿਆਇ 8

13 *The History of India as Told by its own Historians*, Elliot and Dowson (Vol VII), Kitab Mahal Allahabad, 1964, page 423: "Thousands of soldiers ... fell ... The men attributed it to the witchcraft and sorcery of the enemy."

14 ਉਹੀ—Page 419: for eight or nine months, and from two or three days march of Delhi to the environs of Lahore, all the towns and places of note were pillaged by these unclean wretches, and trodden under foot and destroyed. Men in countless numbers were slain.

15. *ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ*, ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, 1964, ਸਫ਼ਾ 85

16 *The History of India* (Elliot & Dowson), Vol VI, page 423: "I cannot describe the fight which followed. The enemy in their faqir clothing struck terror into the royal troops....."

17-18. ਉਹੀ—

(ੳ) Then the Guru went forth with his forces, broke through the royal lines and made off to the mountains of the Barfi Raja.

(ਅ) The Guru of the sect incited and encouraged his followers to action by assuring them that those who should fall fighting bravely on the field of battle would rise in state of youth to an everlasting existence in a more exalted position. (ੳ ਅਤੇ ਅ, ਸਫ਼ਾ 424)

19-20 *ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ*, ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, ਵੇਖ, ਸਫ਼ਾ 177 ਅਤੇ 54

21 **ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ**—ਤਕਰੀਬਨ ਸਭ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਾ ਸੁਝਾਵਕ ਢੰਗ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ* ਵਿਚ ਕੁਝ ਕਮਜ਼ੋਰ ਜਿਹੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੱਚ ਹਨ। ਇਹਨਾ ਨੁਕਤਿਆਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

(ੳ) *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦* (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ) ਨੂੰ ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ 35 ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਲਿਖਿਆ। ਉਸ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਬਾਰੇ ਬੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਥਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

"ਤਬ ਬੰਦਾ ਗੁਰ ਆਇਸ ਪਾਏ। ਪਾਛੈ ਕਰੈ ਜੁੱਧ ਮਨ ਭਾਏ।
ਕਉਤਕ ਮਾਨ ਭਯੋ ਮਨ ਮਾਹੀ। ਰਹਤ ਭੰਗ ਕਛੁ ਕਰੀ ਤਹਾ ਹੀ।
ਅਹੰਕਾਰ ਤੇ ਗੁਰ ਨ ਸਹਾਈ। ਤਾਕਰ ਗਯੋ ਸਰਨਾ ਕੇ ਧਾਈ।" (ਸਫ਼ਾ ੨੮੨)

ਇਹਨਾ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ, ਕਾਵਿ ਉਡਾਰੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਜਿਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਇਤਰਾਜ਼ ਹੈ। ਤੁਕ ਨਾਲ ਤੁਕ ਜੋੜਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਵਿਤਾ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਧੇ ਸਾਦੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੱਥ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

(ਅ) *ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* (ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ) ਵਿਚ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ ਨੇ 1840-41 ਈ. ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਬਾਰੇ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਦੋਹਰਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

'ਤਬ ਬੰਦੈ ਪੰਥ ਖੁਦ ਰਚਯੋ ਖਾਲਸੈ ਸੋਂ ਕਰ ਬਾਦ।
ਸਿੰਘਨ ਵੱਖ ਸੁ ਨਾਹਿੰ ਸਹੀ ਭਯੋ ਸੁ ਬਹੁਤ ਬਿਖਾਦ।" (ਸਫ਼ਾ ੧੩੨)

ਪਾਠਕ ਆਪ ਪਰਖ ਲੈਣ ਕਿ ਇਹਨਾ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਕਾਵਿ-ਅਤਿਕਥਨੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹਵਾਲਾ (ੳ) ਅਤੇ (ਅ) ਵਿਚ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਰੀ ਸਾਂਝ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

(ੲ) ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੇ ਹੋਏ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਲਈ ਘਿਰਣਾ-ਭਰੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਉਸਦਾ ਤੁਅੱਸਬ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ 'ਗੁਰੂ' ਕਹਿਣ ਪਿੱਛੇ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਤੁਅੱਸਬ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ 35 ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਿਚ ਮਾਣ ਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਸਿੱਖ ਰਹਿਤ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਈ ਕੰਮ ਕੀਤੇ, ਜੋ ਕਿ ਆਖ਼ੀਰ ਉਸ ਦੀ ਹਾਰ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣੇ। ਰਤਨ ਸਿੰਘ 'ਭੰਗੂ' ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਇਕ ਆਪਣਾ ਪੰਥ ਚਲਾਇਆ। ਇਹਨਾਂ ਦੋ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸੋਰਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਵਜ਼ਨ ਹੈ, ਕਿ ਬੰਦੇ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਕਹਾਉਣਾ ਚਾਹਿਆ। ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਦਾ ਸੁਝਾਵਕ ਢੰਗ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਲਫ਼ਜ਼ 'ਗੁਰੂ' ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਗੱਲ ਸੋਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬਦਨਾਮੀ ਮਿਲੇਗੀ। ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਗਿਆਨ ਵੱਸ ਗੁਰੂ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਰਿਹਾ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਲਈ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਹਵਾ ਵਿਚ ਸੀ। ਕੋਇਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਭੰਗੂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਨੂੰ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਹੀ ਸ਼ਹਿ ਮਿਲੀ ਹੋਵੇਗੀ।

(ਸ) *The History of India as Told by its own Historians* (Vol. VII) ਦੇ ਸਫ਼ਾ ੪੫੭ ਉੱਤੇ ਇਤਮਾਦੁਦ-ਦੌਲਾ ਮੁਹੰਮਦ ਅਮੀਨ ਖ਼ਾਂ ਨਾਲ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਹੋਈ ਆਖ਼ਰੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਮੁਲਾਕਾਤ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ

ਅੰਦਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਖ਼ਾਫ਼ੀ ਖ਼ਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਮਨਘੜਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਕਥਨ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਹਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਵੀ ਉਸੇ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਨ ਕਿਸੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋਇਆ ਸੀ।

(ਹ) ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੂੰ "ਗ਼ਲਤ ਪੱਖਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ" ਬਿਆਨਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਲਿਖੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਰੱਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ:

(1) ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਨੇ 1711 ਈ. ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਚੰਬੇ ਦੇ ਰਾਜਾ ਦੀ ਲੜਕੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਇਆ (*ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ*, ਸਫ਼ਾ 113)। ਬੇਸ਼ਕ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਿਰਾਂ ਦੇ ਮੁੱਲ ਪੈਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਕ ਇਕ ਪਲ ਕਹਿਰ ਦਾ ਬੀਤਦਾ ਸੀ (ਸਫ਼ਾ 116), ਬੰਦੇ ਦਾ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਰਨੈਲ ਰਹਿਤ ਕਰਕੇ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਛੇ ਮਹੀਨੇ ਰੰਗ-ਰਲੀਆਂ ਮਨਾਉਣਾ, ਉਸ ਵਿਚ ਆ ਗਈਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਚਾਰ ਥਾਂਵਾਂ ਉੱਤੇ ਬਿਨਾਂ ਜਰਨੈਲ ਲੜਨਾ ਪਿਆ। ਫੇਰ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਫ਼ਰਵਰੀ 1714 ਤੋਂ ਮਾਰਚ 1715 ਈ. (ਕਲਾਨੌਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਤਕ) ਤਕ ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਰਿਹਾ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਸੱਤ ਵਾਰੀ ਉਸਦੀ ਗ਼ੈਰ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਲੜਨਾ ਪਿਆ, ਜਾਂ ਔਖੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿਚ ਲੜਾਈ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਮਾਰੇ ਮਾਰੇ ਫਿਰਨਾ ਪਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਦੁੱਖ-ਭਰੇ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਬੰਦੇ ਨੇ ਇਕ ਖਤਰੀ ਸ਼ਿਵ ਰਾਮ ਦੀ ਲੜਕੀ ਨਾਲ ਦੂਸਰੀ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਵਾਈ। ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰਵਾਉਣਾ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਕਿਸ ਉੱਚੀ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਨਹੀਂ।

(2) ਫ਼ਰਵਰੀ 1714 ਈ. ਤੋਂ ਮਾਰਚ 1715 ਈ. ਤਕ ਬੰਦੇ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਅਸਥਾਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਵੇਰਵਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, ਖ਼ਜ਼ਾਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾਉਣ ਲਈ ਕੋਈ ਤਗੜੀ ਦਲੀਲ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕੇ ਕਿ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਅਪਰੈਲ 1714 ਈ. ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਵੈਸਾਖੀ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਹੋਣ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਹੋਣੀ ਐਨ ਸੰਭਵ ਹੈ।

(3) ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ *ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ* ਦੇ ਸਫ਼ਾ 153 ਉੱਤੇ ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਦੇ ਘੇਰੇ ਸਮੇਂ ਬਾਬਾ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਮਤਭੇਦਾਂ ਦਾ ਉਭਰਨਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਮਤਭੇਦਾਂ ਦਾ ਠੀਕ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਦੱਸ ਸਕੇ। ਠੀਕ ਕਾਰਨ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੀ।

(4) ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਨੇ *ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ* ਦੇ ਧਿਆਇ 21 ਵਿਚ ਬੰਦਈ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਤੱਤ ਖ਼ਾਲਸੇ ਵਿਚਕਾਰ 1721 ਈ. ਵਿਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਵੈਸਾਖੀ ਸਮੇਂ ਹੋਏ ਭਾਰੀ ਮਤਭੇਦਾਂ ਅਤੇ ਸਿਰੇ ਚੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਲੜਾਈ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਧਿਆਇ ਵਿਚਲੇ ਬਿਆਨ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਸਚਾਈਆਂ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ:

ਪਹਿਲੀ ਸਚਾਈ ਇਹ ਪਈ 1721 ਈ. ਤਕ ਯਾਨੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਪੰਜ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਬੰਦਈ ਫ਼ਿਰਕਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਆਖ਼ਰੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਬਿਨਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਲੁਕਵੀਂ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਸ਼ਹਿ ਬਿਨਾ, ਅਜਿਹੇ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਵਿਚ ਲੜਾਈ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਕੱਟੜ ਹੋਣਾ, ਅਸੰਭਵ ਸੀ।

ਦੂਜੀ ਸਚਾਈ ਇਹ ਪਈ ਬੰਦੇ ਨੇ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫ਼ਤਹਿ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਫ਼ਤਹਿ ਦਰਸ਼ਨ' ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਬੋਲਾ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਚਾਲੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਉਸ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ।

ਤੀਸਰੀ ਸਚਾਈ ਇਹ ਪਈ ਜੋ ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਜਾਂ ਨਾਂਹ ਤੋੜਨਾ ਹੀ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਮਤਭੇਦਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ 1721 ਈ. ਵਿਚ ਉਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਬੰਦਈਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋਏ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਦੇ ਨਾ ਕਰਦਾ। ਬੰਦਈਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਅਸਲ ਵਿਚ ਬੰਦੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੀ ਸੀ। ਇਹ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਥਾਪੇ ਮਹਾਨ ਜਥੇਦਾਰ ਬਾਬਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸ਼ਹਾਦਤ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਬਾਬਾ ਬਿਨੋਦ ਸਿੰਘ ਵਰਗਾ ਸੱਚਾ ਸੁੱਚਾ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਵਿਛੁੜੇ ਨੇਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਰੰਚਕ ਮਾਤ੍ਰ ਵੀ ਵਿਰੋਧ ਰੱਖਦਾ। ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਮਤਭੇਦਾਂ ਦਾ ਕਾਰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਸੀ, ਅਤੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਅਜ਼ੀਮ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨਾਲ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚ ਨਰਮੀ ਨਾਹ ਆਈ, ਅਤੇ ਪੰਜ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਹ ਮਤਭੇਦ ਇਕ ਤਗੜੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਏ।

ਸਿੱਟਾ—ਸਾਡੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਇਕ ਗੁਰਮੁਖ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਰਗਾ ਗੁਰਮੁਖ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਮਹੱਬਤ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਤਣਾਉ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਅਨੋਖਾ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ। ਕਲਗੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪੰਥ ਦਾ ਜਥੇਦਾਰ ਥਾਪ ਕੇ ਗੁਰਮੁਖ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਵੰਨਗੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ ਅਤੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ-ਸੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੇ ਐਨ ਦਰਮਿਆਨ ਲੈ ਆਂਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਪਰਖ ਵਿਚ ਪਾਇਆ। ਬੰਦੇ ਦੀਆਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ 'ਅਸਲ' ਵੱਲ ਵਾਪਸ ਮੁੜ ਆਉਣ ਦੀ ਗਾਥਾ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹੱਤਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਅੰਦਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਅਮੀਰ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

22 ਪਹਿਲਾ ਕਥਿਤ *ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ* (ਕਰਤਾ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ) ਧਿਆਇ 18 (ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਦਾ ਘੇਰਾ), ਸਫ਼ਾ 150

23 *The History of India* (Vol. II), Elliot & Dowson, page 456. "The infidels fought so fiercely that the army of Islam was nearly overpowered and they over and over again showed the greatest daring. (Khafi Khan)

24 ਉਹੀ ਕਥਿਤ *ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ*, ਧਿਆਇ 19, ਸਫ਼ਾ 160

25 *The History of India* (Vol. VII), Elliot & Dowson, page 459 (Khafi Khan).

26 ਵੇਖੋ *History of the Sikh Religion* by Khazan Singh (Department of Languages, 1970) pages 231-32, *ਸਮਸ਼ੇਰ ਖ਼ਾਲਸਾ* (ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, 1970, ਸਫ਼ਾ 85 ਤੋਂ 87 ਤਕ ਅਤੇ *ਨਿਰਭੈਅ ਯੋਧਾ* (ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕਲਾਸਵਾਲੀਆ)

27 *The Idiot* (Dostoyevsky), Chapter V

28 *The History of India* (Vol. VII), Elliot & Dowson, page 458 (Khafi Khan).

29 *ਸਮਸ਼ੇਰ ਖ਼ਾਲਸਾ* (ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਸਫ਼ਾ 145

30 *A Journey from Bengal to England* by George Forster, Language Deptt. 1970, pages 312-13.

31 *ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ* ਕਰਤਾ ਜੋਜ਼ਫ਼ ਡੇਵਿਡ ਕਨਿੰਘਮ, ਅਨੁਵਾਦਕ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ 'ਗੁਰਮੁਖ', ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, 1967, "ਤੇ ... ਤੇ ਉਹ ਢਹਿੰਦੀਆਂ ਕਲਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਗਏ।"

32 *The Old Testament*, Isaiah, Chapter 40

33 ਉਹੀ—Micah, Chapter 7

34 *ਸਰਦਾਰ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ* (ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1969, ਸਫ਼ਾ 43

35 ਪਹਿਲੀ ਦੱਸੀ ਫ਼ਾਰਸਟਰ ਦੀ ਲਿਖਤ, ਸਫ਼ਾ 313 After a period of more than thirty years, the spark that had lain concealed amongst the ruins of the fabric of Nanock, burst forth, and produced a flame which had never been extinguished.

36 ਉਹੀ They were driven from the sanctuary of their religion. ... They ultimately rose superior in a contest with the most potent prince of his age. (Page 327)

37 ਕਰਮ *ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਖੋਜ* (ਸੰਪਾਦਕ ਹੀਰਾ ਸਿੰਘ 'ਦਰਦ'), ਐਸ ਜੀ ਪੀ ਸੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, *ਜੰਗਨਾਮਾ* ਰਚਿਤ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ (ਸਫ਼ਾ 499 ਤੇ 500)

38 ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ "ਗੁਰ ਸਿਮਰ ਮਨਾਈ ਕਾਲਕਾ" ਦੀ ਤੁਕ ਆਮ ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲ ਤੁਕ "ਗੁਰ ਸਿਮਰ ਮਨਾਈ ਕਾਲ ਕੋ" ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸਬੰਧੀ ਵਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਐਨ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਕਾਲ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਤੋਲ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਅਕਾਲ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਾਰ ਵਿਚ ਕਾਲਕਾ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਕਾਲਕਾ ਦੇ ਅਰਥ ਤਲਵਾਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ (ਗੁਰਬਾਣੀ) ਸ਼ਸਤਰ ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ।

39 ਪਹਿਲੀ ਦੱਸੀ ਜਾਰਜ ਫ਼ਾਰਸਟਰ ਦੀ ਲਿਖਤ ਸਫ਼ਾ 330 ... He told me (in a tone of voice, and with an expression of countenance which seemed to revolt at the idea of servitude) that he disdained an earthly superior and acknowledged no other master other than his prophet.'

40 ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕ੍ਰਿਤ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ (ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ 1962) ਸਫ਼ਾ 217

41 ਉਪਰ ਕਥਿਤ *ਜੰਗਨਾਮਾ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ*, ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ, ਸਫ਼ਾ 469

42 ਪਹਿਲਾ ਦੱਸਿਆ ਕਨਿੰਘਮ ਦਾ *ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ* ਐਡ. ਤੀਜਾ, ਸਫ਼ਾ 89

43 44 ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉਪਰੋਕਤ ਸਫ਼ਾ 213 ਅਤੇ 385 ਅਤੇ *ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼* ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਸਫ਼ਾ 654 ਉੱਤੇ ਨਵਾਬੀ ਠੁਕਰਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਗਿਆਨੀ ਜੀ ਨੇ ਬਾ-ਖ਼ੂਬੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਸਮਿਆਂ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੂਹਾਨੀ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਸ਼ਾਨਾਂ ਨੂੰ ਕੱਖਾਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੀ ਸਮਝਦਾ ਸੀ

ਜਿਸੈ ਦਾਨੁ ਸੁ ਲਵੈ ਨਾਹੀ। ਇਕਤ ਮਹਾਂਤਤਾ ਧਰਮ ਨ ਜਾਹੀ।
ਖਾਲਸ ਗੱਦ ਜਬ ਭਈ ਨਵਾਬੀ। ਸਿਖ ਕਹਾਲੈ ਕਰ ਜਸ ਖ਼ੁਸ਼ਨਾਬੀ।
ਅਰਜ਼ ਦੀਨ ਪਰ ਗੌਰ ਨ ਕਰੀਏ। ਕਿਸੀ ਟੋਲੂਏ ਕੇ ਸਿਰ ਧਰੀਏ।

45 ਪਹਿਲਾਂ ਦੱਸਿਆ ਕਨਿੰਘਮ ਦਾ *ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ*, ਸਫ਼ਾ 89

46 47 ਪਹਿਲਾਂ ਦੱਸਿਆ *ਜੰਗਨਾਮਾ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ* (ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ), ਸਫ਼ਾ 501 ਏਥੇ ਇਕ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਆਮ ਸਿੱਖ ਮਨੌਤਾਂ ਅਤੇ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਤੁਰਕਣੀ ਜਾਂ ਮੁਸਲੀ (ਮੁਸਲਮਾਨ ਔਰਤ ਲਈ ਘਿਰਣਤ ਸ਼ਬਦ) ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਨੇ ਭੋਗ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ। ਭਾਈ ਚੌਪਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਹਿਤਨਾਮਾ ਵਿਚ ਚਾਰ ਵੱਡੀਆਂ ਕੁਰਹਿਤਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਇਹ ਹੈ "ਮੁਸਲੀ ਸੰਗ ਭੋਗ ਕਰਣਾ"। ਪਰ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਘਿਰਣਤ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਕੁਰਹਿਤ ਤੋਂ ਮਨਾਹੀ ਕਰਨਾ ਸਰਾਸਰ ਗ਼ਲਤ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਹਰ ਧਰਮ ਦੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਵੱਲ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਅਤੇ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਵਰਜਦਾ ਹੈ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਬਹੁਤ ਕੋਮਲ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬੜੇ ਸਭਿਅਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਕਿ ਸਿੱਖ ਕਦੇ ਵੀ ਰਾਜਸੀ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਕਾਰਨ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਬੇਪੱਤ ਨਾਹ ਕਰਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਚੌਪਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਹੋਰ ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ

48 ਪਹਿਲਾਂ ਦੇਖੋ ਜਾਰਜ ਫ਼ਾਰਸਟਰ ਦੀ ਲਿਖਤ ਸਫ਼ਾ 321 ... and though the Afghan massacre and persecution must have been deeply imprinted on their minds, they did not, it is said, destory one prisoner in cold blood.

49 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਹਰ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਕਲਗੀਧਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ "ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ੩੦੩ ਚਰਿਤ੍ਰ ਉਪਖਿਆਨ ਦੀ ਪੋਥੀ" ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਪਰ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਨੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ (ਸਫ਼ਾ 42, 43) ਵਿਚ ਇਸ ਚਿੱਠੀ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਸਹਿਤ ਜਾਅਲੀ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜੱਗੀ ਜੀ ਦੇ ਬਲਵਾਨ ਤਰਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਚਿੱਠੀ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕਈ ਸ੍ਵੈ ਵਿਰੋਧ ਨਜ਼ਰ ਆਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਚਿੱਠੀ ਵਿਚ 'ਦੀ' ਅਤੇ 'ਕੀ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ।

50 *ਗੁਰਮਤ ਮਾਰਤੰਡ*, ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ', ਸਫ਼ਾ 568 ਤੋਂ 570. ਗਿਆਨੀ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਕਲਾਸਵਾਲੀਆ ਦੇ *ਅਜੋਕੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਅਤੇ ਮਹਾਂ ਕੋਸ਼* ਵਿਚ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮਿਸ਼੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੱਸੇ ਰੰਘੜ ਵਾਲੇ ਲਿਖਾ ਦੀ।

51 *ਸਮਸ਼ੇਰ ਖ਼ਾਲਸਾ*, ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, 1970 ਦੇ ਸਫ਼ੇ 133-134 ਅਤੇ *ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*, ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, 1970 ਦੇ ਸਫ਼ਾ 985-86 ਉੱਤੇ ਮੁਖ਼ਬਰਾਂ ਅਤੇ [illegible] ਦੀ ਸੂਚੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਇ ਨਾਲ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਮੁਖ਼ਬਰਾਂ ਵਿਚ ਵਡੇਰੀ ਗਿਣਤੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਵਿਰੁੱਧ ਹਿੰਦੂ ਅਨਸਰਾਂ ਦੀ ਸੀ।

[illegible] ਪਹਿਲਾਂ ਦੇਖੋ *Forster's Travels* (pages 335-36) "From the spirit of independence so invariably infused amongst them, their mutual jealousy and rapacious roving temper, the Sicques at this day are seldom seen co-operating in national concert, but actuated by the influence of an individual ambition or private distrust, they pursue such plans only as coincide with these motives.

53 ਪਹਿਲਾਂ ਦੇਖਿਆ *ਜੰਗਨਾਮਾ ਕਾਜ਼ੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ* (ਕਰਮ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਨ) "ਆਲੋ ਜੱਟ ਦਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜ਼ੁਲਮ ਆਖ਼ੇਰਾ" ਸਫ਼ਾ 490-91

54 ਪਹਿਲਾਂ ਦੇਖੋ ਫ਼ਾਰਸਟਰ ਦੀ ਲਿਖਤ ਸਫ਼ਾ 335 ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਅਤੇ ਸਫ਼ਾ 339 ਉੱਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨਾਲ ਨਫ਼ਰਤ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪਤਨ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਸਨ।

55 *The Holy Quran*, Surah, VI—6.

56 ਸਮਕਾਲੀ ਗਵਾਹੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਅਸੀਂ ਇਹ ਤਾਂ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਹਾਰਾਣੀ ਜਿੰਦਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਲਿਆਉਣ ਲਈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਵੀ ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ, ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਸਾਡਾ ਅਧਿਐਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੋਈ ਸਿਆਣੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਦੁੱਖਾਂ ਭਰੇ ਤਜਰਬਿਆਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਸਿਖਾਇਆ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਪੱਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ, ਪਰ ਸਿੱਖ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਜੰਗਾਂ ਸਮੇਂ ਉਸ ਵਿਚ ਅਸਾਧਾਰਣ ਲਿਆਕਤ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਵੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਅਕਲ ਦੀ ਜੋ ਤਾਰੀਫ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਰੋਲ ਰਾਜਸੀ ਡਰ ਵਿਚੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ਵਾਸਘਾਤ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਐਸੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁੜ ਤਾਕਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਡਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਉੱਕਰਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਜੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਹਿਤੈਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਨੇਤਾ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸਾਧਾਰਨ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਹਾਣ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਛੋਟਾ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਰਾਜਸੀ ਡਰ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੇ ਅਸਲ ਰੂਪ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਅਕਲਮੰਦ ਅਤੇ ਚਤੁਰ ਲੱਗਦਾ ਸੀ।

57 ਇਹਨਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਲਈ ਗਈ

(ੳ) *Chillian Wala* by Major Moin, National Publishing House, Lahore

(ਅ) *ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ* ਕਿਰਤ ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕੈਡਮੀ, 1957

(ੲ) *Maharaja Duleep Singh Correspondence* Edited by Ganda Singh, Pbi. University, 1977, Introduction (pages 1 to 108)

58 *Chillian Wala* by Major Moin, page 16: The story of the first Sikh war is of betrayal and treachery ... when even these treacherous moves failed and simple-minded Sikh soldiers carried the day, their General conspired during the night.

59 ਗੁਨਾਹ ਅਤੇ ਕਸੂਰ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਅਤੇ ਨਿਸੰਗ ਜੈ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਵਤੀਰਾ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵੇਖੋ

(ੳ) *ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ* (ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, 1967 ਐਡੀਸ਼ਨ), ਸਫ਼ਾ 58 ਉੱਤੇ ਲੰਡਨ ਦੇ ਅਖ਼ਬਾਰ *ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਫ਼ਰੈਂਡ ਔਫ਼ ਇੰਡੀਆ* ਦਾ ਵਿਚਾਰ, ਸਫ਼ਾ 95 ਉੱਤੇ ਮੇਜਰ ਸਮਿੱਥ, ਸਫ਼ਾ 109 ਉੱਤੇ ਕਾਰਮਾਈਕਲ, ਸਫ਼ਾ 113 ਉੱਤੇ ਜੌਨ ਲੁਡਲੋ ਅਤੇ ਕਰਨਲ ਮੂਰੇ, ਸਫ਼ਾ 123 ਉੱਤੇ ਕਨਿੰਘਮ ਅਤੇ ਮਰੇ, ਸਫ਼ਾ 127-28 ਉੱਤੇ ਐਡਮਜ਼, ਵਿਲੀਅਮ ਐਡਵਰਡਜ਼ ਅਤੇ ਹੋਰਸ਼ਟ ਪੀਅਰਸਨ, ਸਫ਼ਾ 131 ਉੱਤੇ ਲਾਰਡ ਲਾਰੰਸ ਦਾ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਸਫ਼ਾ 133 ਉੱਤੇ ਸਰ ਰਚਰਡ ਟੈਂਪਲ ਦੇ ਹਵਾਲੇ

(ਅ) ਪਿੱਛੇ ਵਰਣਿਤ ਕਨਿੰਘਮ ਦੇ *ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ* ਵਿਚ ਵੇਖੋ: ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਤੇਜ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨੀਚ ਇਰਾਦੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਸੰਬਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ (ਸਫ਼ਾ 331), ਫ਼ੇਰੂ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਤੇਜ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗੱਦਾਰੀ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਵਰਣਨ (ਸਫ਼ਾ 335), "ਇਹ ਸਮਝੌਤਾ ਕਿ ਇਕ ਧਿਰ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰੇ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਾਥ ਛੱਡ ਦੇਵੇ" (ਸਫ਼ਾ 348), ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਤੋਪਾਂ ਨਾਲ ਉਡਾਉਣ ਦੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਦਾ ਵਰਣਨ (ਸਫ਼ਾ 351) ਅਤੇ ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸੰਬਤਾ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ (ਸਫ਼ਾ 357) ਜਿਸ ਨਾਲ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਗੁਨਾਹਗਾਰੀ ਭੇਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ

(ੲ) ਪਿੱਛੇ ਦੱਸੀ *Maharaja Duleep Singh Correspondence* ਦੇ ਸਫ਼ਾ 45 Introduction ਉੱਤੇ ਵਿਲੀਅਮ ਐਸ.ਆਰ. ਹੋਡਸਨ (William S.R. Hodson) ਦਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਝੂਠ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਪ੍ਰਗਟਾ

(ਸ) ਪਿੱਛੇ ਦੱਸੀ *Chillian Wala* (Major Moin) ਦੇ ਸਫ਼ਾ 16-17 ਕਰਨਲ ਮੈਲਸਨ (Colonel Malleson) ਦਾ ਜਦ ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜ ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਪਾਰ ਭੇਜੀ ਜਾਣ ਦਾ ਹਿਰਦੇ-ਵੇਧਕ ਬਿਆਨ। ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਇਕਬਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

60 *Travels in Kashmir and the Punjab* by Baron Charles Hugel, Languages Department, 1970, page 382: ... he has never wantonly imbrued his hands in blood. Never perhaps was so large an empire founded by one man with so little criminality; and when we consider the country and the uncivilized people with whom he has had to deal, his mild and prudent government must be regarded with feelings of astonishment.

61 *The Real Ranjit Singh* by Fakir Syed Waheeduddin, Oriental Publishers, New Delhi, pages 208-09: Ranjit Singh has been likened to Mehemet Ali and to Napoleon. ... There are some points in which he resembles both; but estimating his character with reference to his circumstances and position, he is perhaps a more remarkable man than either. ... There was no ferocity

in his disposition and he never punished a criminal with death even under circumstances of aggravated offence.

62 ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 209

63 *Punjab : Past and Present*, April 1967, Vol. I, Part I, Serial No. 1, A Tour to Lahore (1808), page 137

64 ਉਪਰ ਕਥਿਤ *The Real Ranjit Singh* by Faqir Syed Waheeduddin, page 35

65 ਉਹੀ, Part Four, Chapter VII, Pigeons, Bland Women and Tigers ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੋ।

66 [illegible]

[illegible]

The Pilgrimage of Eternity (Institute of Islamic Culture Lahore), 2 ਦੇ ਸਫ਼ਾ 145 ਉੱਤੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਮਹਿਮੂਦ ਅਹਿਮਦ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਤਰਜਮਾਇਆ ਹੈ :

Decline set in among the Mussalmans
Snatched was the rapier and the book by Sikhs

[illegible] *ਜਾਵੀਦ ਨਾਮਾ* ਦੇ ਉਰਦੂ ਤਰਜਮੇ, ਸਫ਼ਾ 176 ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

[illegible]

67 ਉਪਰ ਕਥਿਤ *The Real Ranjit Singh*, page 29 ... its real significance to his mind lay in this that it had been the name of one of Guru Gobind Singh's drums. Both the Guru's drum and he announced the victory of the Khalsa, but were in themselves nothing.

68 ਪਿੱਛੇ ਦੱਸੀ Major Moir ਦੀ ਪੁਸਤਕ *Chillian Wala* ਦੇ 113 ਸਫ਼ੇ ਉੱਤੇ ਪੜ੍ਹੋ।

69 *The Sikhs* by General Sir John J. H. Gordon K. C. B., Languages Department, Punjab, 1970, page 179 ... their men (Sikhs) following grounded their arms at the victor's feet, most in gloomy silence, some in passionate tears on the throwing down their cherished weapons, some reverently saluting them as they placed them on the ground.

70 ਪਿੱਛੇ ਦੱਸੀ Baron Charles Hugel ਦੀ ਪੁਸਤਕ *Travels in Kashmir and the Punjab* ਦੇ 383 ਸਫ਼ਾ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਅਫ਼ੀਮ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਦੀ ਅਤਿ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਬਾਰੇ ਪੜ੍ਹੋ :

...belonging to a sect whose followers are proverbially distinguished by their ignorance and licentious habits, and indulged in every kind of dissipation from his tenderest years by his own mother-in-law.

71 ਉਪਰ ਕਥਿਤ *The Real Ranjit Singh*, page 176

72 [illegible] ਕਨਿੰਘਮ ਦੇ *ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ* ਦੇ ਸਫ਼ਾ 360 ਉੱਤੇ : "ਉਹ ਕਦੇ ਕਦੇ ਆਪਣੇ [illegible] ਨੂੰ ਨਾਲਾਇਕ ਅਤੇ ਲੰਗੜਾਅਨ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਦੱਸ ਕੇ ਮੁਸਕਰਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਆਖਦੇ 'ਖ਼ਾਲਸਾ' [illegible]), ਅਤੇ ਜਦ ਇਹ ਜਵਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਇਸਨੂੰ ਅਮਿੱਟ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ [illegible] ਇਸ ਦੇ ਅੰਗ-ਸੰਗ ਹੋ ਕੇ ਆਪ ਫ਼ਤਹ ਦਵਾਏਂਗਾ।"

[illegible] The Lamentation of Jeremiah, Chapter V

ਵਿਚਾਰਾਂ, ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਪਿੱਛੋਂ
ਪਰਾ-ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਵਿਚ
"ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ" ਉੱਤੇ ਇਕ ਟਿੱਪਣੀ

ਪਰਾ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੇ ਗਿਆਨ/ਵਿਗਿਆਨ/ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਭਾਗਾਂ, ਵਿਸ਼ਵ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਜਟਿਲਤਾਵਾਂ, ਰਾਜਸੀ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁ ਪਰਤਾਂ, ਕੰਪਿਊਟਰ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਤਲਿਸਮੀ ਖੋਜਾਂ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਮੰਡਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਸੋਚ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਪਰਾ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਪਸਾਰ ਦਾ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਰੂਪ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀਆਂ ਆਰਜ਼ੀ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਅਜਿਹੇ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਸਥਾਨ ਗਲਤ ਨੁਕਤੇ ਵੱਲ ਖਿਸਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਗੁਰਮਤਿ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਦੇਹ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇ ਫਲਸਫੇ ਅਧੀਨ ਬੜੇ ਆਪਹੁੰਦਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵੱਲ ਖਿੱਚ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਖਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਜਿਹਨਾਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਪਾਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਆਏ ਹਨ, ਕਵੀ ਵੱਲੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ "ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ" ਵਿਚ ਧਰਮ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰੇ ਹਨ। ਕਥਾਨਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪੈਟਰਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਕਵੀ ਇਕ ਰੂਪਰੇਖਾ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹਵਾਲੇ ਸਿਰਫ਼ ਕਾਵਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ, ਧਰਮ ਇਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ।

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ" ਵਿਚ ਕਵੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਫਰਜ਼ੀ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਇਕ ਚਤੁਰ ਢੰਗ ਰਾਹੀਂ ਉਭਾਰਕੇ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਖਾਲਸ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਾਕਬ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ ਵਰਤ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਅਸਲ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਰਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਵਡੇਰੀ ਨੁਹਾਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸੰਰਚਨਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆਂ ਬੜੀ ਅਨੁਪਾਤਹੀਣ ਅਤੇ ਬੇਢਬੀ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕ ਨਾ ਧਿਆਉਣ ਦੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਵਾਲੇ ਪਰ ਦੋਵੀ ਵੇਸ ਵਿਚ ਉਚਰੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ "ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ" ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਕਵੀ ਜਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਅੰਸ਼ਕ ਗੁਰਮਤਿ ਸਰੂਪ ਇਸਦੀ ਬਸਰੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(31-12-99)

ਅੰਤਿਕਾ

ਪਹਿਲੀ ਅੰਤਿਕਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜਹੇ ਦੈਵੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਕਰਮ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਵਿਚੋਂ ਮਹਾਨ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਚਲਾ ਰਹੀ ਪਦਾਰਥਕ ਗਤੀ ਨਾਲੋਂ ਪਰਬਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵਰਗੇ ਖ਼ੁਦਾਈ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਦੈਵੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਸੂਖਮ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਕਰਮ ਜਦੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੰਢ ਲੈਂਦੇ ਤਾਂ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਉਸ ਅੱਗੇ ਸਮਰਪਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਿਆਰ ਦੀ ਇਹ ਮਹਾਂ ਕੁਰਬਾਨੀ ਗੁਰੂ-ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਇਰਾਦਿਆਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਆਪਣੇ ਚਿਹਨ ਚੱਕਰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜੇ ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਗੁਪਤ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਪਰਤੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹੇਗਾ।

ਦੂਸਰੀ ਅੰਤਿਕਾ ਤਾਰਕਿਕ ਸਿਦਕ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਕਰਾਮਾਤ ਜਾਂ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਪਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰੋਲ ਬਾਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਕਰਾਮਾਤ ਗੁਰ ਦੀ ਸਹਿਜ ਭਰੀ ਦੈਵੀ ਖਿੱਚ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪਾਵਨ ਅਮੀਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ, ਤੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਗੁਰਮਤਿ ਇਤਰਾਜ਼ ਉਦੋਂ ਉਠਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਸਾ, ਹੰਕਾਰ ਜਾਂ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਅੰਤਿਕਾ 1

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ

ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਦਾ ਕਥਨ

ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਵਿਤਾ 'ਨਾਨਕ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬੇਨਜ਼ੀਰ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜਲਵੇ ਵਲ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਅਦਾ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ-ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਤਿੰਨ ਸੱਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਏ ਹਨ

1 ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ ਦੇ ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਰੰਗ ਭਾਰਤਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਿਆ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਚੇਤਨਾ 'ਖ਼ਿਆਲੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ' ਦੀ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਜਕੜੀ ਹੋਈ ਸੀ

2 ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤਕ ਦਾ ਜੋ ਸਮਾਂ ਸੀ, ਉਹ 'ਬਾਰਿਸ਼ਿ-ਰਹਿਮਤ' ਤੋਂ ਉੱਕਾ ਹੀ ਸੱਖਣਾ ਸੀ

3 ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸੂਖਮ ਜਲਵੇ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਮਹੀਨ ਤਰਕ-ਤੰਦਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਆਤਮਾ 'ਦਰਦਿ ਇਨਸਾਨੀ' ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪਥਰਾ ਗਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ 'ਬੁੱਤ ਕਦਹ' ਨੂੰ ਤੌਹੀਦ ਦੇ ਪੈਗ਼ਾਮ ਨਾਲ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕੀਤਾ।

ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਦੇ ਇਸ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਥਨ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਠਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ

1 ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕੁਮਾਰਿਲ ਭੱਟ, ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ, ਮਾਧਵ, ਫ਼ਰੀਦ, ਕਬੀਰ, ਚੈਤੰਨਯ ਜਿਹੇ ਕੋਮਲ ਆਤਮਾ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕ ਭਾਰਤਵਰਸ਼ ਅੰਦਰ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਗਿਆਨ, ਮਿਠਾਸ, ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਾਂਝੇ ਧਰਵਾਸ ਦੀਆਂ ਖੁੱਲ੍ਹੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਵੰਡਦੇ ਹੋਏ ਵਿਚਰੇ। ਕੀ ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸੱਚ ਦੀ ਦਿਗ-ਵਿਜੈ, ਮਹਾਨ ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀਆਂ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਬਹਿਸ਼ਤ ਜਹੀ ਸ਼ਰੀਨੀ ਨਾਲ ਭਰੀਆਂ ਮਾਸੂਮ ਬਾਤਾਂ, ਕਬੀਰ ਦੀ ਨਿਰਭੈ ਆਤਮਕ ਬਾਣੀ, ਚੈਤੰਨਯ ਦਾ ਧੂਹ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਵੈਰਾਗੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮੱਧ ਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ, ਅਜਿਹੇ ਇਲਾਹੀ ਨਜ਼ਾਰੇ ਨਹੀਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿ 'ਬਾਰਿਸ਼ਿ ਰਹਿਮਤ' ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ? ਜਦ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ, ਪੰਡਤ ਨਹਿਰੂ, ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ, ਇੰਦਰ ਭੂਸ਼ਨ ਬੈਨਰਜੀ, ਡਾਕਟਰ ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਜਿਹੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਭ ਅਰਧ-ਚਿੰਤਕ, ਅਰਧ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਅਰਧ ਸੁਧਾਰਕ ਨੇਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ

ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਕੀ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਕਿ ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਭਾਰਤ ਨੂੰ 'ਬੁੱਤ-ਕਦਾਹ' ਆਖ ਕੇ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹੀ 'ਤੌਹੀਦ' ਦੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਪੈਗੰਬਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸਿਰ ਨਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ?

2 ਉਹ 'ਖ਼ਿਆਲੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ' ਕਿਹੜਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ 'ਨਾਜ਼' ਵਿਚ ਭਾਰਤਵਰਸ਼ ਨੇ ਦੈਵੀ ਨਦਰ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ?

3 ਕੀ ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਸੇ ਉਪਭਾਵਕ ਉਛਾਲ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨੂੰ ਹੀ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਥਨ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਕੋਈ ਸਹਿਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ ?

ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਦਾ ਕਾਵਿ ਆਵੇਸ਼ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਚਿੰਤਨ ਗੰਭੀਰ ਤਰਕ ਅਤੇ ਦੀਰਘ ਅਧਿਐਨ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਮਸਨੂਈ ਜਜ਼ਬੇ ਅਧੀਨ ਜਾਂ ਵਕਤ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਉੱਤੇ ਡਾਕਟਰ ਟੈਗੋਰ ਦੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਰਚਨਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਉਪਭਾਵਕ ਹਿਲਜੁਲ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮਿੱਠੇ ਫਲ ਵਾਲੇ ਬਿਰਛ ਜਹੀ ਹਰੀ-ਕਚੂਰ ਰਸਿਕ ਭਰਪੂਰਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੱਚ ਦੀ ਮਹਾਨ ਗਰਜ ਹੈ, ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਸਬਕ ਸਰਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਾਲ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਬਲਵਾਨ ਨਾਦ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ

ਰਿਗਵੇਦ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ, ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ

1. **ਰਿਗਵੇਦ** ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਆਤਮਕ ਮੰਡਲਾਂ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਹੋਂਦ ਦਾ ਸੂਖਮ ਚਿੰਤਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 129 ਵਾਂ ਸੂਕਤ , ਬੇਸ਼ਕ ਅਰਬਿੰਦੂ ਘੋਸ਼ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਸਪਰਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕੋਣ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ, ਕਿ ਰਿਗਵੇਦ ਪਹਿਲੇ ਮੰਡਲ ਤੋਂ ਦਸਵੇਂ ਮੰਡਲ ਤਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਕ ਰਾਗਮਈ ਇਕਾਈ ਵਿਚ ਪਰੋਇਆ ਅਤੇ ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਕੋਈ ਵਿਰਾਟ ਕਾਵਿ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ । ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਅਰਬਿੰਦੂ ਘੋਸ਼ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ On Rig Veda ਵਿਚ, ਸਗੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਤਰਲ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣੀਆਂ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਗਣਿਤ-ਤਰਕ ਦੇ ਸੁਭਾ ਵਾਲੀਆਂ ਇਸਤਲਾਹਾਂ (terms) ਵਰਤ ਕੇ ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਆਵੇਸ਼-ਉਡਾਣ ਨੂੰ ਧੁੰਦਲਾ ਅਤੇ ਸਿੱਥਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ । ਰਿਗਵੇਦ ਬਨਸਪਤੀ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਸੁਰਾਂ ਵਾਲੇ ਨਾਦ ਵਿਚ ਖੁੱਭ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤਸਵੀਰ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵੱਖ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇਵੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਕੁਦਰਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਵੱਛ ਅੰਤਰ ਮਨ, ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਅਛੋਹ ਰਸਮਈ ਕਾਵਿ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਬਹੁਤਾ ਉਸ ਦੇ ਲਹੂ ਦੀ ਗਰਮੀ ਵਿਚ ਫੈਲ ਕੇ ਵੱਸ ਰਹੀ ਹੈ। ਫੇਰ ਇਸ ਫੈਲਾਉ ਤੋਂ ਚੁੱਪ, ਖ਼ਰੂਦ, ਚੰਚਲਤਾ, ਰੰਗ-ਝਲਕਾਰ ਅਤੇ ਨਸ਼ੇ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੀਤੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਵੀ ਕਿਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਲੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ।

2. **ਉਪਨਿਸ਼ਦ** ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਜਹੀ [illegible] ਮਿਥਿਕ ਸੰਘਣੇਪਣ (mythic density) ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਗਿਆਨ

ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਨਗਨ ਰੇਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਹਸਤੀ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰਹਿਸ ਨੂੰ ਬੁੱਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਤਮਕ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਸਾਰ (radiation) ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਆਕਰਖ-ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਤਾਸੀਰ, ਆਕਾਰ, ਅਨੁਪਾਤ, ਚਾਲ, ਤਾਲ, ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਲ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦਰਸਾ ਕੇ ਲਘੂ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚਕਾਰ ਕਿਸੇ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਸਮਿਆਂ ਉੱਤੇ ਇਹ ਸਾਂਝ ਜਾਂ ਏਕਤਾ ਦਾ ਨਿਯਮ ਗਣਿਤ ਤਰਕ ਵਾਂਗ ਨਿਸ਼ਚਿਤ, ਰੇਖਾ ਗਣਿਤ ਵਾਂਗ ਸਾਫ਼ ਤੇ ਸਿੱਧਾ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵ ਵਾਂਗ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ

(ੳ) ਜਦ ਬ੍ਰਹਮ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵੱਲ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਿਹਦ ਆਰਣਯਕ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅੱਖ, ਕੰਨ ਅਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵੱਸਣ ਨਾਲ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾ ਵਿਚ ਸੱਚ, ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦੇ ਤੱਤ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

(ਅ) ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਲਘੂ ਚੇਤਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਪਰੋਕਤ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਜਦ ਸਾਹ, ਕੰਨ, ਅੱਖ ਅਤੇ ਮਨ ਮੌਤ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਨੂੰ ਚੀਰ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਹਵਾ, ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ, ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਚੰਦਰਮਾ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ

(ੲ) ਜਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਛਾਂਦੋਗਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਦੇ ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਤਯਕਾਮ ਨੂੰ ਸਾਨ੍ਹ, ਅਗਨੀ, ਹੰਸ ਅਤੇ ਮੁਰਗਾਬੀ ਚਾਰ ਪੈਰਾਂ ਵਾਲੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਏਥੇ ਸਾਨ੍ਹ ਅਤੇ ਚਾਰ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਲੱਭੀ ਗਈ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰਾਣ, ਅੱਖਾਂ, ਕੰਨ ਅਤੇ ਮਨ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਪਾਣੀਆਂ ਦੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੁਰਗਾਬੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।

(ਸ) ਜਦ ਸਰੀਰ ਦੀ ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ (myth) ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਮਿੱਥੀ ਜਾਵੇ, ਜਿਵੇਂ ਸੁਬਾਲ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ ਨੱਕ, ਜੀਭ, ਚਮੜੀ ਅਤੇ ਪੈਰ ਜਦ ਆਪਣੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਵਰੁਣ, ਵਾਯੂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

(ਹ) ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਪਰਾ-ਚੇਤਨਾ, ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ, ਧਰਤੀ ਮੰਡਲ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਪਸਾਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਅਵਤਾਰ-ਲੀਲ੍ਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮਾਂਡੂਕਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਚੇਤਨਾ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਵੈਸ਼ਵਾਨਰ (ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਅਵਸਥਾ), ਤੈਜਸ (ਸੁਪਨ ਅਵਸਥਾ), ਪ੍ਰਾਗਯ (ਡੂੰਘੀ ਨੀਂਦ) ਅਤੇ ਤੁਰੀਆ (ਚੱਕ੍ਰ-ਚਿਹਨ ਰਹਿਤ ਅਵਸਥਾ) ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਮੈਤ੍ਰੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਪਰਾ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਰੁਦ੍ਰ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਅੱਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਪਸਾਰ ਤਾਮਸ, ਰਾਜਸ ਅਤੇ ਸਾਤਵਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਾਂਝ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।

3 ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ: ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੂਖਮ ਨਿਯਮ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਰਾਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਖਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਕਾਲ ਅਕਾਲ, ਸੰਜੋਗ-ਵਿਜੋਗ ਦੇ ਖਿਣਾਂ, ਸੁਰ-ਅਸੁਰ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੰਘਣੇ ਅਤੇ ਮੱਧਮ ਤਿਮਰ ਉੱਤੇ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਆਤਮਿਕ ਸੰਜਮ, ਆਤਮਿਕ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਬਲ ਦੀ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਦਾਸਤਾਨ ਹੈ

4. ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ: ਸ਼ੰਕਰ ਬ੍ਰਹਮ, ਈਸ਼ਵਰ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਪਾਰ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਨਾਦ ਦੀ ਮਹਾਂ ਗੂੰਜ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਮਹਾਂ ਗੂੰਜ ਮੁੜ ਮੁੜ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਸੱਚ ਦੇ ਸ਼ੂਨਯ ਵਿਚ ਗੁੰਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਤਰਕ ਬਲਵਾਨ, ਉਚੇਰਾ ਅਤੇ ਅਜਿੱਤ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਬੁੱਧ ਦੇ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਂਤ ਸੰਗੀਤਕ ਸੁਰਾਂ ਅਲੋਪ ਹਨ।

'ਖ਼ਿਆਲੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ' ਕਿਉਂ?

ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਬੁੱਧ ਦੇ ਨਿਰਵਾਣ ਨੂੰ 'ਖ਼ਿਆਲੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ' ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਕਲਪ ਉਡਾਰੀ, ਚਿੰਤਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਕਲਾ ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਨਿਰਵਾਣ ਬੁੱਧ ਦੀ ਅਗੰਮ ਤਕ ਪਹੁੰਚੀ ਹੋਈ ਸੂਖਮ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਪੰਜ ਭੌਤਿਕ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਰਿਹਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਗੀਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸਾਹ ਵਿਚ ਅਜਿੱਤ, ਨਿਰਵੈਰ, ਸੁਤੰਤਰ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਅਕਾਲ-ਰਸ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਅਦ੍ਵੈਤੀ ਚੇਤਨਾ ਮੰਡਲ ਦਾ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਂਦਾ, ਜੇ ਇਸਦੇ ਸੀਨੇ ਅੰਦਰ ਉਗਮ ਰਹੀਆਂ ਅਨੇਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਪੜਾ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਤਰਸ ਨਾ ਹੁੰਦਾ। ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੂਖਮ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਜੜੇ ਇਸ ਮਹਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਤਰਸ ਦਾ ਰੂਪ ਨਿਰੋਲ ਇਨਸਾਨੀ ਹੈ—ਕਿਸੇ ਸਖ਼ਤ ਠੋਸ ਅਤੇ ਬੱਝਵੀਂ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਗਲਵੱਕੜੀ ਪਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਸਿੰਜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਜਜ਼ਬਾ। ਇਸ ਮਹਾਨ ਮਨੁੱਖੀ ਤਰਸ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਖਿਆ-ਨਿਯਮ ਦੀ ਢਾਲ ਦਰਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਕਲ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਜਜ਼ਬਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਨਾਦ-ਰਮਜ਼ ਬਣ ਕੇ ਫੈਲ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਾਂ ਆਖੋ ਬੁੱਧ ਜੋ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਹਰ ਮੋੜ ਉੱਤੇ ਦਿੱਸਣ ਲਗ ਪਏ ਸਨ। ਬੁੱਧ ਦਾ ਆਗਮਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਕਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਿਆਲ ਵਿਚ ਚੁੱਲ੍ਹੇ ਦੀ ਅੱਗ ਸੇਕਦੇ ਬਾਲ, ਮਿੱਟੀ ਘੱਟੇ ਵਿਚ ਲਿਬੜਿਆ ਕਿਰਤੀ, ਮੁਸਾਫ਼ਰਾਂ ਦੀਆਂ ਹੇਕਾਂ, ਧਰਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਿੜਾਂ ਉੱਤੇ ਫੈਲੀ ਬਨਸਪਤੀ ਦੀ ਧੁੱਪ ਅਤੇ ਹਵਾ ਦੇ ਪੂਰੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਧੜਕਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਜਾਦੂ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਪਛਾਣ, ਅਤੇ ਉਸ ਭਰਪੂਰ ਪਛਾਣ ਵਿਚ ਉਤਰਿਆ ਰਹਿਮ ਹੀ ਨਿਰਵਾਣ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ 'ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਕਾ ਰਾਜ਼' ਆਖਦੇ ਹਨ।

ਵੇਦਾਂਤ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਰੇਖ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਨੂੰ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੀ ਕਲਪ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਅਤੇ ਸੂਖਮਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੂਖਮ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਿਖਰੀ ਰੂਪ ਵੇਦਾਂਤ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਪਈ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੇ ਕਪਾਟ ਖੋਲ੍ਹਦਾ ਹੈ:

1. ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਰ ਦਾ ਬ੍ਰਹਮ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਦਰਸਾਏ ਕਾਲ ਜਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਲਘੂ ਹਸਤੀ ਦਾ ਉਹ ਸਹਿਜ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਗਣਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਸੰਖ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਰੇਖਾਂ ਉੱਤੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਨਾਂ 'ਮਾਇਆ' ਹੈ, ਫ਼ਤਹ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣ ਇਸ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਖੇਡਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ

ਅਰਜਨ ਵਿਰਾਟ ਦਰਸ਼ਨ (ਸ਼ੰਕਰ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨੰਗੇ ਦਾ ਮੰਡਲ ਜਾਂ ਉਸ ਦਾ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸੰਗਮ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੋ, ਨਿਰਲੇਪ ਤੇ ਸੁੰਨਯ ਮੰਡਲ ਦੀ ਚੱਲੋ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਸਾਰ ਨਿਯਮ (ਉਦਕਰਖ ਨਿਯਮ) ਅਤੇ ਆਕਰਖ ਨਿਯਮ ਦੀ ਗਤੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਜਾਵੀਏ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਕਾਲ ਨਿਯਮ, ਸੱਚ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਅਕਾਸ਼ ਪਤਾਲ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਵੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬਾਰੀਕ ਦਿਸ਼ਾ, ਕੋਈ ਮਹੀਨ ਤਰਕ ਅਤੇ ਕਿਸ ਸ਼ਕਤੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਉਗਮ ਪੈਂਦਾ ਹੈ

2 ਈਸ਼ਵਰ ਮਾਇਆ, ਹਿਰਣਯਗਰਭ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੈਂਤੜਾ ਬਦਲਦੇ, ਸੰਭਲਦੇ, ਪੰਘਰਦੇ (ਦਿਸ਼ਾ ਫੜਦੇ), ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਗਤੀ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਕਸ਼ਿਆਂ ਵੱਲ ਤੋਰਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਲਪ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਚਾਨਣ ਅਤੇ ਹਨੇਰੇ ਦੀ ਲੁੱਕਣ ਮੀਚੀ (ਅਮੁੱਕ ਖੇਲਾ) ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਅਤੇ ਆਕਾਰ, ਆਵਾਜ਼, ਸੁਭਾ, ਰੰਗ ਅਤੇ ਗੰਧ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਲਈ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਲੱਭਣ ਦੀ ਚਤੁਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ

ਵੇਦਾਂਤ ਧਰਮ ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਮਹੀਨ ਸੰਧਾਂ ਗਣਿਤ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਗਿਆਨ-ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਜਾਵੀਏ ਮਿੱਥਦਾ ਹੈ, ਸੁੰਨਯ ਅਤੇ ਪਰਲੈ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦੇ ਅਸੂਲ ਥਾਪਦਾ ਹੈ—ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਦਾ ਭੈਅ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅੰਦਰ ਕਰਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕੁਝ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਦੇ ਨਿਰਵਾਣ ਵਾਲਾ ਮਹਾਨ ਤਰਸ ਨਹੀਂ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਅਸੂਲ ਦੀ ਤਾਕਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਰਕ ਦੀ ਅਟੱਲ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਹਸਤੀ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਗਤੀ ਅਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾਅ ਵੱਲ ਕਿਸੇ ਮਸ਼ੀਨੀ ਸੇਧ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਫਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਰੰਗ ਨਹੀਂ। ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮਤ ਦਾ ਮਹੀਨ ਤਰਕ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਗੂੰਜ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਦਾ। ਇਹ ਨੁਕਤੇ ਵਰਣਨ-ਯੋਗ ਹਨ

1 ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਸਰਬਵਿਆਪੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹਾਸਿਲ ਹੋਈ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆਂ ਦੀ 'ਦ੍ਰਿਗ ਦ੍ਰਿਸ਼' ਹੈ। ਇਹ 'ਦ੍ਰਿਗ ਦ੍ਰਿਸ਼' ਦਲੀਲ ਦੇ ਪ੍ਰਬਲ ਢੰਗ ਵੱਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 'ਬਾਣਿਜ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ' ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਦਿੱਸਦੀ। ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਸਬਕ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਹਰ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਕਾਲ ਅਤੇ ਅਕਾਲ, ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ। ਜਾਂ ਯੋਗੀ, ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ, ਸੁੰਨਯ ਅਤੇ ਗਰਜ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਸਾਕਾਰ—ਜਾਂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਦੀਆਂ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧੀ ਗਤੀਆਂ ਤੋਂ ਉਭਰੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਹਾਰ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿਮਈ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ, ਲੋਕ ਕਥਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਤਰਕ ਲੜੀ ਵਿਚ ਗੁੰਦੇ ਗਏ ਹਨ। ਲੜੀ ਵਿਚੋਂ ਲੜੀ ਪੁੰਗਰਦੀ ਹੈ, ਸੰਨ ਆਵਾਜ਼ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਆਵਾਜ਼ ਸੰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਸਭ ਰੰਗ, ਅਕਾਰ ਜਾਂ ਸੁਭਾ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸਾਂਝ ਜਾਂ ਸਮਾਨਤਾ ਲੱਭਣ ਉੱਤੇ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਗਤੀ ਉਤਕਰਖ ਆਕਰਖ ਦੇ ਜਨਮ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਕਾਲ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹੈ, ਪਰ ਮਿਹਰ (grace) ਦਾ ਆਲਮ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਜ਼ਰੀਂ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ।

2 ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮੱਤ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਭਖਵੇਂ ਜਲਵੇ ਦਾ ਉਹ ਨਜ਼ਾਰਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਅਤੇ ਗੁਫ਼ਤਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰੂਹਾਨੀ ਨਾਜ਼ ਉੱਭਰਦਾ

ਹੈ। ਸਮਨ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਰਸ ਕਿਵੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ? ਪੋਸ਼ਾਕ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਜਲਾਲ ਕਿਵੇਂ ਰਖੇ? ਜੀਭ ਦੇ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਰਮ ਹੋਂਦ ਦਾ ਲੁਤਫ਼ ਕਿਵੇਂ ਮਿਲੇ? ਮਹਿਮਾਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਇਲਾਹੀ ਸਿਜਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ? ਕ਼ਹਰ (ਦੈਵੀ ਅਰਾਜਕਤਾ) ਵਿਚ ਯਾਰ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਿਵੇਂ ਹੋਵੇ?—ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮੱਤ ਕੋਲ ਇਹਨਾਂ ਰੂਹਾਨੀ ਮਰਜ਼ਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਇਲਾਜ ਨਹੀਂ।

3 ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮੱਤ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪੱਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਬਿਨ ਮੰਗਿਆਂ ਬ੍ਰਹਮ ਵਰਦਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਉਹ ਅਗਿਆਨੀ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਦੇ ਸੂਤਰ, ਵਿਧਾਨ ਜਾਂ ਸੰਕੇਤ ਤਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਯਕੀਨ, ਮਿਠਾਸ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕਦ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਜਿੱਤ ਦੀ 'ਹਉਮੈ' ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਰਸਹੀਣ ਰੇਖਾਵਾਂ ਦੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਬਣਾ ਕੇ ਪਰਿਵਰਤਨਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਕਦੇ ਵੀ ਮਾਂ ਬਣ ਕੇ ਈਸਾ ਜੀ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਰਾਗ (Redemption, Grace and Revelation) ਵਾਂਗ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਗੁਨਾਹ ਆਪਣੇ ਮੱਥਿਆਂ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਚੁੱਕਦੇ। ਵੇਦਾਂਤ ਆਪਣੀ ਸੂਲੀ ਆਪ ਚੁੱਕ ਕੇ ਕਤਲਗਾਹ ਵੱਲ ਜਿੱਤ ਦਾ ਗੀਤ ਗਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ

ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਨੂੰ 'ਬੁੱਤ-ਕਦਾਹ' ਮੂਰਤੀਆਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਆਖਦੇ। ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਉੱਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਭਿਅੰਕਰ ਸਿੱਥਲਤਾ, ਤ੍ਰੈਦ ਹਉਮੈ, ਦ੍ਵੈਤ ਦਾ ਖ਼ੁਸ਼ਕ ਅਤੇ ਰਸਹੀਣ ਖ਼ਲਾ, ਅਦ੍ਵੈਤ ਦੇ ਚੱਕਰ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹੀ ਕੁਰਖ਼ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਅਤੇ ਗਣਿਤ ਸੂਤਰਾਂ ਨਾਲ ਲੱਭੀ ਹੋਈ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਉਹ ਬੁੱਤ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਸਾਮੂਹਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਇਕਬਾਲ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ 'ਬੁੱਤ-ਕ਼ਦਾਹ' ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਸਚਿ ਖੰਡ' ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਾਂਗ ਹੀ ਮਹਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਸੱਚ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਾਨ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਸੱਚ ਨਿਰਲੇਪ ਏਕੇ ਦੇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਅਗੰਮ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਇਸੇ ਲਈ, ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਈਮਾਨ ਦਾ ਧੁਰਾ ਬਣਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਅਟੱਲ ਯਕੀਨ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਈਮਾਨ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ, ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਯਕੀਨ ਦੀਆਂ ਤ੍ਰਿੰਨ ਸੁਰਾਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਹੀ ਇਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਈਮਾਨ ਹਨ (ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਆਵੇਗਾ), ਪਰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਮਲ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਨ। ਵੇਦਾਂਤੀਆਂ ਦਾ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਆਖ਼ਿਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ 'ਸੱਚ' ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਈਮਾਨ ਦਾ ਆਖ਼ਿਰ ਹੈ। ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ 'ਸੱਚ' ਦੀ ਜ਼ਾਹਰੀ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚੋਂ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੀਨੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਮਘ ਰਹੇ ਉਸ ਜੋਤੂ ਵਲਵਲੇ ਨੂੰ, ਧਰਤੀ ਦੇ ਉਸ ਖਰ੍ਹਵੇ ਪਰ ਉਪਜਾਊ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਹੁੰ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਚਲ ਰਹੇ ਉਹਨਾਂ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਦੇ ਹਾਵਾਂ-ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਹ 'ਸੱਚ' ਉਮ੍ਹਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਸਚਿ ਖੰਡ' ਵੱਲ ਤੱਕਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੁਹਜ-ਪਸਾਰ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਸਹਜ-ਪਸਾਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਰੋਦੀ ਅਤੇ ਕੁੜੱਤਣ, ਲੋਕ ਕਥਾ-ਰਸ, ਪੁਰਾਣ ਰਸ, ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਝਾਕੀਆਂ ਅਤੇ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ

ਝਲਕਾਰਿਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀਆਂ 'ਗਾਵੈ', 'ਸੁਣਿਐ', 'ਮੰਨੈ', 'ਅਸੰਖ' ਅਤੇ 'ਸੋਦਰੁ' ਜਹੀਆਂ ਪੌੜੀਆਂ ਦੇ ਰਾਗਮਈ ਸੰਕੇਤ ਇਕ ਮਹਾਨ ਪੁਰਾਣਿਕ ਸੰਘਣਤਾ (Mythic Density) ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਨੂੰ ਬਿਨਾ ਉਚੇਚ ਪਰ ਕਿਸੇ ਗੰਭੀਰ ਸਹਿਜ ਨਾਲ ਨਿਹਾਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਲਹੂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨੇੜੇ ਜਦ ਅਗਿਆਨ, ਕਹਿਰ, ਗੁਨਾਹ, ਜ਼ਬਤ, ਖੜੇ, ਬਖ਼ੂਰਾਣੀ ਲਟਕ, ਪਰਾਣ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਗੂੰਜਾਂ ਪਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਫੇਰ ਹੀ 'ਸਚਿ ਖੰਡ' ਬਣਦਾ ਹੈ। ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮੱਤ ਦੇ ਕਠਨ ਜ਼ੁਹਦ ਅਤੇ ਹਾਕਮਾਨਾ ਜ਼ਬਤ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਉਸ ਸ਼ੌਕ ਦੇ ਬੇਮੁਹਾਰੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਤਰਾਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸਦੀ ਇਲਾਹੀ ਸਲਤਨਤ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਵਿਚ ਕੁਫ਼ਰ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਕੁਫ਼ਰ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਬਿਨਾਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਅਧੂਰੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਸਚਿ ਖੰਡ' ਵਿਚ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਜ਼ਬਤ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮੱਤ ਦੇ ਜ਼ੁਹਦ ਦੀ ਅਪਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਵਾਲੀ ਲੱਜ਼ਤ ਅਤੇ ਮਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਜਹੀ ਮਿਹਰ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਈਮਾਨ (ਸਚਿ ਖੰਡ) ਵੇਦਾਂਤ ਵਾਲੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸੀਨੇ ਨਾਲ ਧਰਤੀ ਦਾ ਮੂੰਹ-ਜ਼ੋਰ ਸੁਆਦ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਜਪੁਜੀ', 'ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ' ਅਤੇ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਦੇ ਪ੍ਰਬਲ ਨਾਦ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਬ ਦੀ ਜੇ ਸਰਸਰੀ ਜਹੀ, ਨਸਰ ਦੇ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਨਿਰਮਾਣ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤੀ ਤਸਵੀਰ ਵੇਖਣੀ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹਨ:

ਅਮਲੁ ਕਰਿ ਧਰਤੀ ਬੀਜੁ ਸਬਦੋ ਕਰਿ,
ਸਚ ਕੀ ਆਬ ਨਿਤ ਦੇਹਿ ਪਾਣੀ॥
ਹੋਇ ਕਿਰਸਾਣੁ ਈਮਾਨੁ ਜੰਮਾਇ ਲੈ ... ॥ *(ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਮ: ੧)*

ਇਕੱਲੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਐਨੇ ਜਾਨਦਾਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਮਲ ਅਤੇ ਵੇਗ-ਭਰੇ ਇਲਾਹੀ ਸੁਖਨ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜਾਨ ਹੈ, ਹੁਸਨ ਹੈ, ਮਹੱਬਤ ਹੈ ਅਤੇ ਯਕੀਨ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਜਿਸ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦਾ ਪਤਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ "ਪਾਲੀ ਨੂੰ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਬਖਸ਼ਣੀ" (ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ) ਜਿਹਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪਿਤਾ ਰੂਪ (Father-Image) ਦੇ ਜ਼ੋਰੂ ਜਲਾਲ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਗਰਬ-ਗੁਮਾਨੀ ਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਧੰਦਿਆਂ, ਦੁਨੀਆ ਦੀਆਂ ਦੌਲਤਾਂ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ, ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਤਸਵੀਰਾਂ, ਜਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ, ਧਰਤੀ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ, ਰੂਹਾਨੀ ਤਜਰਬਿਆਂ, ਅਕਾਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਬਲਹੀਣ ਲਹਿਰਾਂ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂ ਨਾਦ ਦੀਆਂ ਮਸਕੀਨ ਸੁਰਾਂ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਯੋਗ ਮੱਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰਾਹ, ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਤਰ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕ ਕਿਸੇ ਗ਼ਜ਼ਬਨਾਕ ਗਰਜ ਦੇ ਭੈਅ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਇੰਵ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਬੇਲਿਹਾਜ਼ ਕਿਆਮਤ ਝੁੱਲ ਰਹੀ ਹੋਵੇ, ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਲੱਖਾਂ ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ ਰੁਲ ਰਹੇ ਹੋਣ।

ਜਿਤੁ ਦਰਿ ਲਖ ਮੁਹੰਮਦਾ ਲਖ ਬ੍ਰਹਮੇ ਬਿਸਨ ਮਹੇਸ।
ਲਖ ਲਖ ਰਾਮ ਵਡੀਰੀਅਹਿ ਲਖ ਰਾਹੀ ਲਖ ਵੇਸ *(ਲੋਕ ਕਾਵਿਤਾ)*

'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਦੇ 'ਭੈਅ ਵਿਚਿ' ਅਤੇ 'ਵਿਸਮਾਦੁ' ਜਿਹੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ 'ਜਪੁਜੀ'

ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਹੁਕਮ' ਦਾ ਇਕ ਐਸਾ ਚੱਕਰ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਕ਼ਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਭੰਨ ਸੁੱਟਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਜਬਰ ਦੇ ਓਹਲੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਰਹਿਮ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਮੁੱਕ ਭੰਡਾਰ ਛੁਪੇ ਹੋਏ ਹਨ

ਦੇਦਾ ਦੇ ਲੈਦੇ ਥਕਿ ਪਾਹਿ ॥
ਜੁਗਾ ਜੁਗੰਤਰਿ ਖਾਹੀ ਖਾਹਿ ॥ (ਜਪੁਜੀ)

ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਲਹਿਰ ਭਾਰਤੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਨਾਇਕਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਦਿਲ ਦੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗਿਆਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਜੈ ਦੇਵ (ਕਰਤਾ *ਗੀਤ ਗੋਵਿੰਦ*), ਚੈਤੰਨਯ, ਕਬੀਰ, ਮੀਰਾਂ ਬਾਈ ਅਤੇ ਸੂਰਦਾਸ, ਵੈਰਾਗ ਰੂਹਾਨੀ ਸਹਜ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਅਤਿ ਵੀਣਿਕ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚ ਅਲਾਪਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਦੀ ਅਸੀਮ ਛਤਰ-ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ, ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਯਕੀਨ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਭਾਰਤੀ ਪਰਾਣ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੂਖਮ ਥੰਭਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਬੇਗ਼ਾਨੇ ਹੋਣ ਜੋਗਾ ਨਸ਼ਾ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਸੂਖਮ ਥੰਭਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਅਤੇ ਫੇਰ 'ਹੁਕਮ' ਦਾ ਮੰਡਲ ਸਾਜ ਕੇ "ਕਰਮ ਖੰਡ ਕੀ ਬਾਣੀ ਜੋਰੁ ॥ ਤਿਥੈ ਹੋਰੁ ਨ ਕੋਈ ਹੋਰੁ ॥" ਜਿਹਾ ਰੂਹਾਨੀ ਪੈਗ਼ਾਮ ਦੇਣ ਦੀ ਤਾਕਤ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਜੋ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਰੋਸ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਤੜਫ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਅਤੇ ਜੋੜੂ ਸ਼ਕਤੀ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਿਯਮ ਵਾਲੇ ਸੱਚ ਦਾ ਉਹ ਬੇਖ਼ਬਰ ਨਸ਼ਾ ਅਤੇ ਵੰਗਾਰ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਦੇ ਜਲਾਲ ਦੀ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਤਾਬ ਹੀ ਨਾ ਲਿਆ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਰੱਬੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਸੱਚ ਦੀ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਸਾਜ ਕੇ ਨੂਰ ਦੇ ਜਲਵੇ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਨਸ਼ੇ ਦੀ ਹਲੂਣੀ ਝੁਲਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦੇ ਪਿਤਾ-ਬਿੰਬ (Father-image) ਸਾਹਮਣੇ ਹਰ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਸ਼ਰਮਸਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੀਮਤ ਅਥਾਹ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦ ਉਸ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਸਹਜ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਇਸ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਖੁੱਸ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਦੌਲਤਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ, ਰਿੱਧੀਆਂ-ਸਿੱਧੀਆਂ, ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਕਾਲ-ਵੱਸ ਕਰਨ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਹਰ ਚਾਲ ਦਿਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਛਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਮੱਤਾ ਨਦਰ ਤੋਂ ਛੇਕਿਆ ਕੀਟ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ, ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ, ਜਾਂ ਸਵੱਯੇ (ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦) ਦਾ ਪੰਧ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਵੱਲ ਵਧਦੇ ਸੂਰਜ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਕਹਿਰ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੱਚ ਅਤੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਅਗਲੇ 'ਆਚਾਰ' ਦੀ ਆਭਾ ਤੋਂ ਮਨਕਰ ਹਉਮੈ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤਿਮਰ ਦੀਆਂ ਫ਼ਸੀਲਾਂ ਭੰਨ੍ਹ ਕੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਕੜਕਦੇ ਰੋਹ ਦਾ ਇਲਹਾਮ ਉਤਰਦਾ ਹੈ।

ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਸ਼ਕਰ ਗੰਜ ਜ਼ਰੂਰ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਤੋਂ ਕਦੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਥੀ ਅੰਗਾਰ ਵਾਲੀ ਵਾਦੀਏ ਫ਼ਨਾ ਦੇ ਰਾਜ਼ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਸਨ, ਅਤੇ ਬਕਾ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨੂੰ ਵੀ ਪਛਾਣਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਇਸ ਪਛਾਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਰੂਪ ਦੇ ਪਦ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕੇ। ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਸਨੇਹੇ ਤਾਂ ਦਿੱਤੇ, ਪਰ ਉਹ ਕਿਸ ਅਥਾਹ ਰੂਹਾਨੀ ਰੰਗ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਐਸਾ

ਜਲਾਲ ਅਤੇ ਜਮਾਲ ਨਹੀਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕੇ, ਜਿਸ ਦੇ ਉੱਚੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਨਾਲ ਚੱਲ ਸਕਣ, ਜੋ ਵਕਤੀ ਚੇਤਨਾ (Temporal Consciousness) 'ਸੱਚ ਖੰਡ' ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹਸਤੀ ਨਾਲ ਮਿਲ ਬਹਿ ਸਕੇ, ਜਾਂ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਕਿਰਦਾਰ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਅਤੇ 'ਹਉਮੈ' ਦੀ ਸਰ ਵਾਲ ਚਿੰਤਨ ਉੱਤੇ ਸਹਿਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਮੁਸਕਰਾ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰਬੀਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕੇ।

ਡਾਕਟਰ ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਕਰਤਾ—*A Critical Study of Adi Granth*), ਡਾਕਟਰ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ (ਕਰਤਾ *The Philosophy of Sikhism*), ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਕਰਤਾ *The Seeker's Path*) ਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸੱਜਣ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਤਾ ਰੂਪ ਦੇ ਉਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਜਿਸ ਦੀ ਅਰਕ ਰਾਤੀਂ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਚਿਹਨ ਚੱਕਰਾਂ ਨੇ ਪਰਜ ਦਾ ਕੰਮ ਦੇਣਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਜਿਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਕ ਸੁਰ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਹ ਉਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਹ ਉਸ ਦੀ ਪਿਤਾ ਰੂਪ। ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਆਲੰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕੇਤ, ਕੁੱਝ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਮਜ਼ਾਂ, ਕੁੱਝ ਰੂਹਾਨੀ ਸੁਆਲ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨਾਲ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ। ਸੁਆਲ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਸ਼ਨ, ਮਹੇਸ਼, ਇੰਦ੍ਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਜਹੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਤੇ ਅਰਧ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸੰਕੇਤ ਅਤੇ ਬੀਬੀ (?) ਮਹੰਮਦ ਜਹੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਨਾਇਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਮਜ਼ੇ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਧਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਐਸਾ ਅਮਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਜ਼ੋਰ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹ ਮਹਾਂ ਨਾਇਕ ਕਿਸੇ ਅਸੀਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਬਿੰਦੂ, ਕੰਣ, ਤਿੱਲੀ ਸਰ ਜਾਂ ਨਿਮਾਣੇ ਖਿਣ ਦਾ ਹੀ ਕੰਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਲੋੜ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਸਾਕਮੋ', 'ਮੰਨੈ' ੧ਓ, 'ਸਤਿਨਾਮ', 'ਗੁਰੂ' 'ਪਰਬ' ਅਤੇ ਪੰਜ ਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤਰਕ ਵਿਚ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦਾ ਕੋਈ ਨਵੀਨ, ਸੁਧਾਰਿਆ ਅਤੇ ਤਰਾਸ਼ਿਆ, ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਨਵਾਂ ਵਾਧਿਆਂ ਵਾਲਾ ਰੂਪਾਂਤਰ ਦੱਸ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ, ਸਗੋਂ ਸੁਆਦ ਇਹ ਗੱਲ ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਾਰੀ ਪਰਵਾਜ਼ 'ਸੱਚ' ਦੇ ਕਿਸ ਉੱਚਤਰ ਆਕਾਰਾਂ ਵੱਲ ਕਿਵੇਂ ਖੰਭ ਫੜਕਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿਵੇਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਇਕੋ ਥਾਂ ਵੱਲ ਲਗਾਤਾਰ ਚੱਲ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫੇਰ ਵੀ 'ਸੱਚ ਖੰਡ' ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਜਾਣੀਆਂ ਪਛਾਣੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਤੋਂ ਕਿੰਨਾ ਦੂਰ ਹੈ। ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ (*Young India* 1925 ਵਿਚ), ਪੰਡਿਤ ਨਹਿਰੂ (*Discovery of India* ਵਿਚ) ਅਤੇ ਸੁਆਮੀ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ (*Collected Works*) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਜਦ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖ ਹੀ ਮਿਥਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਕਿ

1 ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ (Prophetic vision) ਵਿਚ ਅਸੰਖਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਉਮਰ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੰਕਲਪ, ਚੱਕਰਵਰਤੀ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਘਮੰਡ, ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਦੇ ਉੱਚੇ ਦਾਅਵੇ ਅਤੇ ਯੋਗ ਮਤ ਦੇ ਕਠਨ ਪੈਂਡੇ ਅਕਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਤੁੱਛ ਖਡਾਂ ਤੇ ਬਿਨਾਂ ਕੌਡ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਮਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹਉਮੈ, ਅਭਿਮਾਨ ਜਾਂ ਉਪਰ ਸੁਆਦ ਉਪਜਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਹਾਸਾ ਕਿਸੇ ਵੰਗਾਰ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਸਰਬੋਤਮ ਆਦੇਸ਼ ਵਾਂਗ ਗਰਜਦਾ ਹੈ:

ਜੇ ਤਿਸੁ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵਈ ਤ ਵਾਤ ਨ ਪੁਛੈ ਕੇ ॥੭॥

ਸੁਣਿ ਗਲਾ ਆਕਾਸ ਕੀ ਕੀਟਾ ਆਈ ਰੀਸ ॥੩੨॥ (ਜਪੁਜੀ)

2 ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦੌਲਤ, ਸ਼ੁਹਰਤ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਹਉਮੈ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਆਇਆ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਈ ਕੌਣ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਸਚਿ ਖੰਡ-ਰੂਪ ਵਿਜੈ ਅਤੇ ਮਿਹਰ (Grace) ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਚਿਤਰ ਵੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵੈਰਾਗ ਵਿਚ ਵਿਜੈ ਦੀ ਉਹ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਿਹਰ (Grace) ਦੀ ਤਾਕਤ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਨਾਇਕ ਲੜੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਚਿੰਤਨ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸੱਚ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਿਰਭੈ-ਪਦ ਉੱਤੇ ਸੁਸਥਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਿਰਭੈ ਅਲਾਪ ਨੂੰ ਐਸੀ ਵਿਰਾਟ ਲੈ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦਾ ਸਨਮਾਨ ਤਾਂ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਬਲਵਾਨ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਇਸ ਨਿਰਭੈ ਅਲਾਪ ਹੇਠ ਨਿੱਕੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਬਣ ਕੇ ਖਿੰਡ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

3 ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਰਸ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਲਹੂ ਨਾਲ ਸਜੀ ਤਸਵੀਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਵਿਚ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਗਣਿਤ-ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਹੀ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ (Transcendental Vision) ਦੇ ਅਨੰਤ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਵੀ ਵਿਖਾਏ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਗੀ ਬਣਾ ਕੇ ਪੈਗੰਬਰੀ ਈਮਾਨ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਡਾਕਟਰ ਇਕਬਾਲ ਵੀ ਜੋ ਪਿੱਛੋਂ 'ਬਾਰਸ਼ਿ ਰਹਿਮਤ' ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ 'ਤੌਹੀਦ' ਦਾ ਪੈਗਾਮ ਦੇਣ ਵਾਲੇ, ਸਿਰਫ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਜਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਲਪਨਾ 'ਸੂਰਜ' ਅਤੇ 'ਸ਼ੇਰ' ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇਕ ਸਾਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਸੀ, ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਸਥਾਰ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਚਕ੍ਰਵਰਤਲ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਇਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਤਾਸੀਰ ਕਿਸੇ ਜੋਤ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰ ਕੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਜੈ ਚਿਤਰ (ਜਾਂ ਅਮਲੀ ਵਿਜੈ) ਵਿਚ ਐਨੀ ਗਰਮੀ ਅਤੇ ਕਹਿਰ ਹੈ, ਆਪਦੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਐਸੀ ਧਮਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਪ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਐਸਾ ਮਘਦਾ ਸੋਚ ਹੈ ਕਿ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਸ਼ੇਰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਲੇ ਲਿਪਟਿਆ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਖਰ੍ਹਵਾ ਪਰ ਉਪਜਾਊ ਕਿਸਾਨੀ ਰੂਪ ਵੇਦ-ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੀ ਗਿਆਨ ਅਸਮਰੱਥਤਾ, ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਕਠਨ ਨਿਆਏ, ਸਿੱਧਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ-ਪਕੜ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਹੱਠ, ਸਮੇਂ ਦੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ, ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦੰਭਾਂ ਸਮੇਤ ਚਹੁੰ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਰਬਵਾਨ ਦੀ ਆਮਦ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨ ਹਨੇਰ ਦੇ ਵੱਡੇ ਕੱਦ ਹੇਠ ਖਲੋਤਾ ਉਡੀਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਥਮ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਅਤਿ ਕਥਨੀ ਦਾ ਮਾਮੂਲੀ ਅਣਸਖਾਵਾਂ ਰੰਗ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਵਾਰ ਇਕ ਸਦੀ ਦੇ ਲੋਕ ਮਨ ਦੇ ਵਿਵੇਕ ਦੀ ਤੀਬਰ ਸਿਖਰ ਤੋਂ ਉਚਾਰਿਆ ਇਕ ਐਸਾ ਆਵੇਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਗਰਜ ਨੂੰ ਕਲਾ ਦੇ ਵੱਡੇ ਸੰਕੋਚ ਨੇ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਅਤੇ ਤੀਖਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

'ਸਚੁ' ਦੇ ਅਦੱਭੁਤ ਜਲਵਿਆਂ ਨੂੰ ਤੱਕ ਕੇ ਉੱਠੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਪ੍ਰਤਿਧੁਨੀ (Echo) ਡੇਢ ਸਦੀ ਤਕ ਸੰਘਣੀ, ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਉਚੇਚ ਨੇ

ਇਸ ਨੂੰ ਵਲੂੰਧਰਿਆ ਨਹੀਂ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਦੂਸਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਚਲਤ ਰੰਗ ਵਾਲੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਵੀ ਹਨ, ਪਰ ਇਹ ਕਿਸੇ ਆਦਤ, ਤੁਅੱਸਬ ਅਤੇ ਲਾਲਚ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਧੀਨ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਉਪਜ ਉਜਾਲੇ ਦੇ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹਨ। ਲੋਕ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੀ ਧੂਹ ਅਤੇ ਤਰੰਗ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਹ ਬੇਬਸ ਹੋਈ ਇਕ ਨੂਰ ਤੱਕ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ (ਪ੍ਰਤਿਭਾ) ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਲੋਕ ਕਥਾ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਧਰਮ ਮਨੌਖ ਦੇ ਲੇਖਕ ਸ. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਹੋਰਾਂ ਸੋ ਲੀ ਜੰਗ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਧੇਰੇ ਤੀਖਣ ਸੂਝ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲ ਨੀਝ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੀ ਅਤਿ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਰਚੀ ਹੋਈ ਕਵਿਤਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਹੁੱਬ ਲੈ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੇ ਕੋਈ ਰਿਕਬਾਂ, ਸੰਘਣਾ ਅਤੇ ਇਕਰਾਰ ਉਛਾਲਾ ਮਾਰਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਇਉਂ ਆਖ ਅਤੀਤ ਦੇ ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਖਲੋਤੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਗੁਮਨਾਮ ਰੂਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਰੱਬੀ ਯਕੀਨ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਲਿਸ਼ਕ ਰਿਹਾ ਸਿਜਦਾ ਕਿਸ ਢੰਗ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਕੀਤਾ, ਹੇਠਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।

(1) ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਕਿਸਾਨ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਚਹੁੰ ਯੁਗਾਂ ਦੇ ਰਥਵਾਨ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। 'ਸੂਰਜ' ਅਤੇ 'ਸਿੰਘ' ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਉਹਲੇ ਇਕ ਮਹਾਂ ਗਰਜ ਉਠ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸ਼ਕਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਅਜਿੱਤ ਤ੍ਰਾਣ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੈ "ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ॥" **ਬਾਬਰ ਦੀ ਸਾਖੀ** ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਜੇ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਪਛਾਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਯਕੀਨ ਚਮਤਕਾਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਮੈ ਨੂੰ ਜੇ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਦੇਈਏ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਰੂਹਾਨੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਹੁਕਮ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਕੰਧੀ ਬਲਵਾਨ ਰੂਮਕ ਚਫੇਰੇ ਸੁੱਟ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਲਯੁਗ, ਕੌਡਾ ਰਾਖਸ਼, ਸੱਜਣ ਠੱਗ, ਨੂਰ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਮੱਕਾ ਫੇਰਨ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਕਿਸ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀ ਦਾਸਤਾਨ ਹੀ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਪਿੱਛੇ ਪਹਾੜ ਵਾਂਗ ਅਡੋਲ ਟਿਕਿਆ ਬਾਬਰ ਅਤੇ ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਾ, ਮਰਦਾਨਗੀ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਚੂਰ, ਸਤੰਤਰ, ਨਿਰਲਪਤਾ ਦੇ ਜਲੌ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਜਿੱਤ ਦੇ ਸੁਆਦ ਵਿਚ ਡੁੱਬਿਆ ਕੋਈ ਦੈਵੀ ਰੋਹ ਸਾਗਰ ਵਾਂਗ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਜਿਹਾ ਸਬਰ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਜਿਹਾ ਤਪ ਉਪਜਣ ਪਿੱਛੋਂ ਹੀ ਰਹਿਮ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਬੁੱਧ ਜੀ ਵਾਂਗ ਨਾਗ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਵੀ ਛਾਵਾਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਲੋਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਵਹਿਮ ਨਹੀਂ, ਸਾਂਝੇ ਈਮਾਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੱਚੀ ਅਤੇ ਸਹੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ।

ਇਹ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਆਪਣੇ ਇਖ਼ਲਾਕ, ਮਾਸੂਮੀ, ਯਕੀਨ ਦੀ ਚਕ੍ਰਚਲ ਅਤੇ ਖਿਲ-ਮੰਗੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਕਪਟ ਦੀ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਸੀ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਕਲ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਹਿਲਜੁਲ ਕਾਰਨ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਤ੍ਰੇੜਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਗਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਜਦ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਵੇਸਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਕਪਟ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਖਮੀਰ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸਬਕ

ਮਿਲਿਆ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਕਹਿਰਾਮ ਨੂੰ ਤੱਕ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਰੋਸ ਉਪਜਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ।

(2) ਰੱਬੀ ਯਕੀਨ

'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਰੱਬੀ ਯਕੀਨ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਚਿਤਰ ਹੀ ਹੈ। ਯਕੀਨ ਵਿਚ ਗ਼ਜ਼ਬ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਕ ਪ੍ਰਬਲ ਟਿਕਾ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਟਿਕਾਅ ਦੇ ਸਕੂਨ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਜ਼ੋਰ ਉਪਜਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਸਚਿ ਖੰਡ' ਅਤੇ 'ਹੁਕਮ' ਦੀਆਂ ਇਲਾਹੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਯਕੀਨ ਦੀ ਗਤੀ ਦਾ ਜ਼ਾਹਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨੂਰ ਵਾਂਗ ਚੁੰਧਿਆਉਂਦਾ ਨਹੀਂ, ਨਾਂਹ ਹੋਠ ਦੇ ਬੋਲ ਨੂੰ ਚਕਨਾਚੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਦਲੀਲ ਦੀ ਬੰਜਰ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਦਾ ਕੋਈ ਔਖਾ ਬੁੱਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਸਚ ਖੰਡ' ਵਾਂਗ ਇਹ ਥਰਥਰਾਹਟ ਅ-ਚਿਹਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕੁਦਰਤ, ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ' ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਜਿੰਨ ਵੀ ਕਥਾ ਰੂਪ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ, ਉਹਨਾ ਦਾ ਵਜੂਦ ਨਿਰੋਲ ਇਨਸਾਨੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਜੂਦ ਦੀ ਵੱਖਰੀ, ਹਰ ਪਾਸਿਓਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜਿਸਮ ਦੀ ਛੋਹ ਵਿਚ ਡੁੱਬੀ ਹੋਈ, ਅਤੇ ਯੋਗ ਮੱਤ ਦੀ ਤ੍ਰੇਲ ਪੱਥਰੀਲੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਵਿਚ ਲਿਪਟੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਾਣ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸੁਆਸ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਤ ਦਾ ਰਹੱਸ ਵੀ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਯੁੱਧ, ਦੌਲਤ ਖਾਨ ਲੋਧੀ ਨਾਲ ਹੋਈ ਵਾਰਤਾ ਅਤੇ ਮਲਕ ਭਾਗੋ ਦੇ ਪੂੜੇ ਵਿਚੋਂ ਲਹੂ ਕੱਢਣ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ ਇਕ ਐਸੇ ਰੱਬੀ ਯਕੀਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹਨ, ਜਿਸਨੂੰ ਹੱਠ, ਸੀਨਾ-ਜ਼ੋਰੀ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੇਣ ਦੀ ਆਦਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜਿਹੜਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਕੁਤੱਤਣ ਅਤੇ ਸਰੋਲੀ, ਧਰਤੀ ਦੇ ਖੜ੍ਹਕੇ ਅਤੇ ਮੁਲਾਇਮ ਅੰਗਾਂ, ਵਿਸਮਾਦ ਅਤੇ ਖੌਰੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਸੰਜਮ ਵਿਜੋਗ ਤੇ ਕਿਸ ਉਤਾਲੀ ਘੜੀ ਵਿਚ ਕਿਸ ਸੁਆਦ ਅਤੇ ਦਮਦ ਨਾਲ ਘੋਟ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਰੱਬੀ ਯਕੀਨ ਵਜਦ, ਵੈਰਾਗ ਅਤੇ ਰੋਸ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸ਼ਕਲਾਂ ਸਮ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬੇ ਦਾ ਬੀਬੀ ਨਾਨਕੀ ਦੇ ਯਾਦ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਝਾਂਗ ਵਾਂਗ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਪੁੱਜਣਾ, ਮਰਦਾਨੇ ਦਾ ਉਦਰ ਦੀ ਤਲਵਣੀ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਲੋਚਣਾ ਪਰ ਫੇਰ ਵਾਪਸ ਆ ਜਾਣਾ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਬੰਦ ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ ਨੂੰ ਆਖਰੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇਣ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਮਰਦਾਨੇ ਦੀ ਆਖਰੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਵੈਰਾਗ ਅਤੇ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਭਰੇ ਹੋਏ ਕੁਝ ਐਸੇ ਦੈਵੀ ਨਜ਼ਾਰੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮੁੜ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਵਿਸਤਾਰ ਅੱਗੇ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਰੋਸ ਰੱਬੀ ਯਕੀਨ ਦਾ ਉਹ ਪਾਸਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਪਟ ਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਕਿਸ ਬਲਵਾਨ ਸਰਾਪ ਦੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਚੋਭ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। "ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ" ਅਤੇ "ਵਾਰਿਆ ਨ ਜਾਵਾ ਏਕ ਵਾਰ" ਵਾਲੀਆਂ ਵਜਦ-ਸੁਰਾਂ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸਿਖਰ "ਤੁਖਾਰੀ ਬਾਰਾ ਮਾਹ" ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਦੇ ਕਪਾਟ ਖੋਲ੍ਹਦੀ ਹੋਈ ਉੱਤਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਲੁੱਛਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਣੀ ਦਾ ਯਕੀਨ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਬਦਾਅਵਾ ਲਿਖ ਗਏ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਦਸਮੇਸ਼ ਪਿਤਾ ਦੇ ਬਹੁੜਨ ਦਾ ਧਰਵਾਸ ਸੀ।

(3) ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ

'ਸੱਪ ਦੀ ਛਾਂ' ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਜੋ ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਪਾਸ਼ਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਦ ਵਜਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤਾਂ ਮਿਹਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁੜ ਮਿਹਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ

ਧਾਰਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪਾਸ਼ਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਜਦ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲਾ ਆਵੇਸ਼ ਮੁਰਸ਼ਦ ਵੱਲੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਆਖੋ ਕਿ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ "ਵਾਰਿਆ ਨ ਜਾਵਾ ਏਕ ਵਾਰ" ਵਾਲੇ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਵਾਲਾ ਵਜਦ ਕਿਸੇ ਅੰਤਿਮ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਵਜਦ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਰਹਿਮ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੁੱਕੇ ਖੂਹਾਂ ਵਿਚ ਪਾਣੀ ਫੁੱਟਣ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਬਿਰਛ ਹਰੇ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ, ਹਾਥੀ ਦੇ ਮੁੜ-ਜੀਵਿਤ ਹੋਣ ਜਹੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਪਾਲੀ ਨੂੰ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਮਿਲਣ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ, ਅਜਿਹੀਆਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਰਸ ਵਾਲੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਰੱਬੀ ਯਕੀਨ, ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੇ ਸਾਰਾ ਪਲਟਣ ਨਾਲ ਅਜਿਹਾ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਜਹੀ ਬੇਖ਼ਬਰ ਅਤੇ ਮਸਤਾਨੀ ਲਟਕ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਹਨਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਪੰਗਰਦੇ ਅਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਬਾਈਬਲ, ਇਸਲਾਮੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਪੁਰਾਣ, ਅਤੇ ਬੋਧ ਜਾਤਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਕਾਇਆ ਕੂਲੀ ਅਤੇ ਮਲਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਹੀ, ਸਗੋਂ ਲੋਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿਕ, ਸੰਘਣੀ ਅਤੇ ਅਰਥ ਗਰਭਿਤ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਨੌਂ ਗੁਰੂਆਂ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਦਿੱਤੀ।

ਬੋਧੀ, ਇਸਲਾਮੀ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਵਿਕਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਈ '**ਪੰਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਖੀ**' ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਿਹਰ-ਆਵੇਸ਼ (The Revelation of Grace) ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੇ ਜਨਮ (ਸੰਨ 1699) ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਕਾਵਿ-ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਸਿਖਰੀ ਇਲਹਾਮ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਖੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਿਤਾ-ਰੂਪ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਦੈਵੀ ਤ੍ਰਿਖਾ, ਸੰਸਾਰੀ ਲੋਛਾ, ਰੂਹਾਨੀ ਸਬਰ, ਪਾਸ਼ਵੀ ਕ੍ਰੋਧ, ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ ਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਮੁਖੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਇਕ ਝਲਕਾਰੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟ ਲਿਆ।

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦੈਵੀ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਹੈ

ਜਦੋਂ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ 'ਗੁਮਰਾਹ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ' ਆਖਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਜਦੋਂ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ 'ਸਰਬਤਮ ਹਿੰਦੂ' ਹੋਣ ਦਾ ਖ਼ਿਤਾਬ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਜਦੋਂ ਟੈਗੋਰ ਆਪਣੇ ਲੇਖ 'ਸਿੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਤੇ ਪਤਨ' ਵਿਚ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਪੰਥ ਤੋਂ ਭਟਕਿਆ ਮੁਸਾਫ਼ਿਰ ਆਖ ਕੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਜਿਥੇ ਇਹ ਸੱਜਣ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਨਾ ਸਮਝੀ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਵੀ ਅਗਿਆਨ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪਿਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨੌਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੇ ਨਿੱਕੇ ਤੇ ਨਿੱਕੇ ਸੰਸਾਰੀ ਅਮਲ ਦੇ ਵਿਗਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੇ ਉਹਨਾਂ ਦੈਵੀ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸੂਖਮ ਤਾਸੀਰ ਅਤੇ ਮਾਂ ਅਸੀਸ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹੇ ਅਸਮਾਨ ਹੇਠ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਹੋ ਰਹੀ ਉਪਜਾਊ ਧਰਤੀ ਦਾ ਰਹੱਸ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਦੇ ਸਬਰ ਅਤੇ ਗਰਜਵੇਂ ਸੁਰ ਵਾਲੇ ਉਤਾਰ-ਚੜ੍ਹਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਕਾਂਬੇ, ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਅਦਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਫੁੱਟਿਆ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਹਜ-ਸੁਆਦ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੀਭਾ ਉੱਤੇ ਗੁਦਗੁਦਾਏ ਬਨਸਪਤੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਸੁਆਦ, ਬਾਬਰ ਦੀ ਲਿਆਂਦੀ ਮੌਤ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਮੁਸਕਾਨ, ਇਲਾਹੀ ਗ਼ਜ਼ਬ, ਉਦਾਸ ਯਕੀਨ ਅਤੇ ਛਾਵਾਂ ਰੋਸ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਚਿਹਨ ਜਗਤ ਦਾ ਵਿਸਮਾਦ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਐਸੇ ਅਚੰਭੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੈਵੀ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤੀਬਰ ਇਕਾਗਰਤਾ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰ

ਗਏ। ਪੀਰ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਦੈਵੀ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਨੇ ਮੁਰੀਦ ਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚ ਬੀਜ ਸੁੱਟਿਆ, ਲੋਕ-ਮਨ ਵਿਚ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਤਾਕ਼ਤ ਜਮ੍ਹਾਂ ਹੋ ਗਈ, ਜਿਸ ਦੇ ਰੱਬੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਆਪਣੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਕ਼ਾਇਮ ਕਰ ਲਏ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਗਲੇ ਨੌਂ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨਾਲ ਫਿਰ ਮਿਲਣ ਅਤੇ ਕੌਲ ਵਾਅਦੇ ਪੂਰਨ ਦੇ ਇਕਰਾਰ ਕੀਤੇ—ਮੁਰੀਦਾਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਅਧੂਰੀਆਂ ਵਫ਼ਾਵਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਬਚਨ ਦਿੱਤੇ। ਇਹ ਕੋਈ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਅਲੰਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਠੀਕ ਦਸਵੇਂ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀ ਰੁਕਨਦੀਨ ਤੋਂ ਗਨੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਲਈ ਸੀ। ਹਜ਼ੂਰ ਮੁਰੀਦ ਦਾ ਸਿਦਕ ਅਜ਼ਮਾਉਣ ਹੀ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਗਏ ਸਨ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਦੈਵੀ ਸਥਾ ਸੀ।

ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਮੌਤ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਦੇਗ ਅਤੇ ਤੇਗ਼ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੇਗ ਦੀ ਮਿਹਰ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ, ਤੇਗ਼ ਦੀ ਸਹਿਜ ਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਜੰਗੂ ਚਮਕ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਦੈਵੀ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਅਹਿੰਸਾ ਵਿਚ ਇਕ ਖੜਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਹਿੰਸਾ ਵਿਚ ਇਕ ਮਿਹਰ ਹੈ। ਨਿਰੋਲ ਹਿੰਦੂ ਸਭਾ ਵਾਲੀ ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਸ ਰਾਜ਼ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦੀ। ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਮੌਤ ਦੇ ਦਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਲਟਕ, ਬੇਖ਼ਬਰ ਨਸ਼ਾ, ਬੇਪਰਵਾਹ ਮੌਜ, ਇਕ ਜੰਗੂ ਖੇੜਾ ਅਤੇ ਸਬਰ ਦਾ ਕੋਈ ਗ਼ਜ਼ਬ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਰੂਹਾਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਇਕ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਆਰੇ ਅਤੇ ਵੱਖਰ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਦੇਗ ਅਤੇ ਤੇਗ਼ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਮਹਾਂ ਸਬਰ ਵਿਚ ਕਸਾਈਆਂ ਦੇ ਬਿਨਾ ਸਹਿੰਦੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਅਤੇ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਜੂਝ ਕੇ ਡਿੱਗੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਮੌਤ ਦੀ ਭਿਆਨਕਤਾ ਦੇ ਸੌਂਦਰ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜ਼ਖ਼ਮਾਂ ਦੇ ਤੀਬਰ ਨਸ਼ੇ ਨਾਲ ਜਾ ਵਿੰਨ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ ਮੌਤ ਨੂੰ ਹੱਠ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਿੱਤਦਾ, ਸਗੋਂ ਵਜਦ ਨਾਲ ਜਿੱਤਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ, ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਨਾਲ ਤੱਕਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪਲਟਿਆ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ। ਪੰਜੇ ਨਾਲ ਪਹਾੜ ਰੋਕਣ ਵਾਲਾ ਸਹਿਜ ਅਤੇ ਸਬਰ ਐਥੇ ਵੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਬਾਬਰੀ ਬਾਣੀ ਵਾਲਾ ਰੋਸ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਰੋਸ ਦਾ ਉਲਟਾ ਉਜਾਗਰਾ ਰੂਪ, ਜਿੰਨੇ ਉਚੇਰੇ ਕਿ ਏਮਨਾਬਾਦ ਦੇ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਠੰਢੇ ਪਾਣੀ ਦੇ ਚਸ਼ਮੇ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਈ ਸੀ, ਪਰ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਅਤੇ ਦਿੱਲੀ ਨੂੰ ਭਿੜਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਕਹਿਰ ਹੀ ਨਸੀਬ ਹੋਇਆ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪੀਰ ਅਤੇ ਮੁਰੀਦ ਦੀ ਪਿਰਹੜੀ ਹੀ ਕੁੱਝ ਐਸੇ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਕਿ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੇਹੇ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਹਾੜ ਰੋਕਣ ਜਿਹੇ ਸਬਰ ਨਾਲ ਹੀ ਠੱਲ੍ਹਿਆ। ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਇਹੋ ਰੰਗ ਹੈ, ਜੋ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਵਿਚ ਦਮਕਿਆ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸੀਸ ਦੇਣ ਦਾ ਫ਼ਕੀਰੀ ਅੰਦਾਜ਼, ਚਮਕੌਰ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਹੋਰ ਜਹੀ ਚੜ੍ਹਤਲ, ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਨ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਮਾਸੂਮ ਸਾਦਗੀ, ਉੱਬਲਦੇ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਈ ਦਿਆਲਾ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ ਆਰਿਆਂ ਹੇਠ ਭਾਈ ਮਤੀ ਦਾਸ ਦਾ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨਾ, ਅਤੇ ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ 'ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਮਿਸਲ ਦੇ ਤੀਹ-ਚਾਲੀ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਜੱਲਾਦਾਂ ਨੂੰ ਕੀਤੇ ਮਖ਼ੌਲ, ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਸਿੱਖ ਸ਼ਹੀਦ ਦੀ ਹੱਕ ਮੌਤ [illegible] ਵਿਚ ਵੀ ਵਜਦ ਫੈਲਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ਿਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਸੇ ਨਿਰਭੈ [illegible] ਮਖ਼ੌਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੇ ਹੀ ਹਲ ਚਲ ਸਕਦੇ ਹਨ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਹਿੰਸਾ ਕਪਟੀ ਹਿੰਸਾ ਉੱਤੇ ਕ੍ਰੋਧਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਨਿਰਬਲਤਾ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਫ਼ਕੀਰੀ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਮੁਸਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਪਿਤਾ ਰੂਪ ਦੇ ਨਸ਼ ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨੂੰ ਗਲੇ ਲਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਇਸ ਬਲਵਾਨ ਰਮਜ਼ ਤੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਜੋਸ਼ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀਆਂ ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਨੇਕ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ, ਅਹਿੰਸਾ ਅਤੇ ਖੇੜੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਸੀ, ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਅਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸਿੱਥਲ, ਹੱਠੀ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਹ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹੀ ਸੀ।

"ਨਾਮ ਜਪੋ, ਵੰਡ ਛਕੋ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਕਰੋ" ਦੇ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਇਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਵਾਲਾ ਧਰਵਾਸ, ਮਿਠਾਸ ਅਤੇ ਸਬਰ ਹੈ, ਸੱਪ ਦੀ ਛਾਂ ਜਿਹਾ ਇਕ ਬਲਵਾਨ ਨਿੰਘ ਹੈ, ਮੱਝੀਆਂ ਦੇ ਛੇੜੂ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਕਿਸਾਨ ਚਰਿਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਵਾਲੀ ਮਹਾਨ ਚੁੱਪ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਸਿੱਖ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਨਿਆਰਾ ਹੁਸਨ ਹਨ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਪਿਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼, ਦੁੱਧ, ਧਰਤੀ ਜਿਹਾ ਰੌਜ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਕਿਸਾਨ ਚਰਿਤਰ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੇ ਪੱਖ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਬੰਦੇ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸਰਹਿੰਦ ਜਿੱਤਣ ਸਮੇਂ, ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਦੇ ਘੇਰ ਸਮੇਂ, ਕਾਹਨੂੰਵਾਨ ਦੇ ਛੰਭ ਵਿਚ, ਲੱਖੀ ਦੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਸਮੇਂ, ਅੰਤਿਮ ਵਾਰ ਸਕਰਾਵਾਂ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਫੇਰ ਨਵੇਂ ਪੰਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਕੇ ਸਮੇਂ ਨਿਰਵਿਘਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਟੱਲ ਰਹੇ।

ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤਰਕ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਦਸਵੇਂ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੱਬੀ ਜਲਾਲ, ਰੱਬੀ ਯਕੀਨ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ, ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦੀ ਚਮਕ ਵਿਚ ਹੱਸ ਕੇ ਆਖ਼ਰੀ ਵਾਰ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਸਹਜ ਅਤੇ ਉਸ ਸੂਰਜ ਦੀ ਧਮਕ ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲਦੀ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਹਜ ਦੇ ਰੂਪ ਮਿਲ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਸਾਜਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਹੁਸਨ, ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਜੁਰਅਤ ਅਤੇ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਮਿਠਾਸ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਿਸੇ ਰਾਜਸੀ ਸੋਚ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਇਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਲੈਨਿਨ ਦੇ ਸਾਮਵਾਦੀ ਦਲ, ਆਰਨਲਡ ਟੌਇਨਬੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸਰਵੇਖਣ, ਵਾਂਗ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ, ਨਾਂਹ ਇਹ ਕਿਸੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਜਾਂ ਉਪਯੋਗਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਰੂਹਾਨੀ ਤਾਲੀਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਗਿਣੀ-ਮਿਥੀ ਸੰਸਥਾ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਸਗੋਂ ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਸਿਖਰ ਦਾ ਜਲਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਜਲਾਲ ਦੀ ਪਰਾਰਦੀ ਅੱਖ ਵਿਚ ਮਿਹਰ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਸੀ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਸ ਜਲਾਲ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦੁਪਹਿਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਰਮ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਆਕਾਰੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਦੋਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋਏ ਦਸਮੇਸ਼ ਦੇ ਮਰੀਦਾਂ ਦੀ ਢਾਣੀ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। 1. ਖ਼ਾਲਸਾ ਜੀ ਦੀ ਜੜ੍ਹਤਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੈਣਾਂ ਦਾ ਤੇਜ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ, ਜਗਨਨਾਥ ਦੇ ਪੰਡਤਾਂ, ਕਾਜ਼ੀ ਰੁਕਨਦੀਨ, ਮਲਕ ਭਾਗੋ, ਕੌਡਾ ਰਾਖਸ਼, ਬਾਬਰ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਵੰਗਾਰ ਸੀ। 2. ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਮਹਾਂ ਵੰਗਾਰ ਦੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਅਦਾ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕੂੜ ਵਪਾਰੀ ਉੱਤੇ ਹੱਸ ਸਕਣ ਦਾ

ਸੇਤੂ ਤਿਆਗ। 3 ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਅਨੇਕ ਚੋਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਫੁਟਦਾ ਚੜ੍ਹੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਜਿਹਾ ਸੁਹਜ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਮਹਾਂ ਤੇਜ ਦੇ ਉਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸੋਹਣਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਵਫ਼ਾ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਇਮਤਿਹਾਨ ਲੈਂਦੇ, ਸਿਦਕ ਦੇ ਵੱਡੇ ਪ੍ਰਤਾਪ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਤੀਬਰ ਖਿਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਬਾਹਰਲਾ ਸਰੂਪ (ਪੰਜ ਕੱਕੇ) ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਆਰੇ ਚੋਜ ਦਾ ਹਸ਼ਰ ਤਕ ਨਿਭਣ ਵਾਲਾ ਗਵਾਹ ਹੈ, ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਸਰੂਪ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਕਰਮ ਕਾਂਡ, ਰਾਜਸੀ ਜਾਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਮੰਤਵ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦਸਵੇਂ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਇਕਾਗਰ ਕਹਿਰ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਇਹ ਬਾਹਰਲਾ ਸਰੂਪ ਪਹਿਲਾ ਮੁਰੀਦ ਅਤੇ ਪਹਿਲਾ ਗਵਾਹ ਬਣਿਆ। ਸੋ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਅਜਿਹੇ ਗਵਾਹ ਅਤੇ ਮੁਰੀਦ ਦਾ ਹੋਣਾ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲੋਂ ਮੁਰੀਦ ਨੂੰ ਜੋ ਆਖ਼ਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਈ, ਉਸ ਦੀ ਤੀਬਰ ਚਮਕ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਨੇਕ ਚੋਜਾਂ ਵਿਚ ਸੀ। ਸੋ ਖ਼ਾਲਸੇ ਲਈ ਇਹ ਚੋਜ ਐਸੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਬਣ ਗਏ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਗਾਥਾ ਨੂੰ ਪਰਾਣਿਕ ਅਸਚਰਜਤਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਲਈ ਕੋਈ ਅਕੱਥ ਸਹਜ-ਮਾਰਗ ਬਣਾਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਛਾਤੀ ਅੰਦਰ ਖੁਦਬੁਦਾਉਂਦੇ ਮੋਹ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦੀ ਅਚਿਹਨ ਲੀਲਾ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹਦੇ ਸਨ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਆਕਾਰੀ ਛੋਹਾਂ ਵਿਚ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਐਸਾ ਇਕਾਗਰ ਜਮਾਲ ਉਘੜਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨੀਲਾ ਘੋੜਾ, ਬਾਜ਼, ਕਲਗੀ, ਤੀਰ ਕਮਾਨ ਅਤੇ ਤੇਗ਼ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਮਿਹਰ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ। ਜੈਤੋ ਦੇ ਮੋਰਚੇ ਤਕ ਇਹ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਸੈਆਂ ਮੁਰੀਦਾਂ ਵਿਚ ਚਲਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਕਿਸੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਤਾਰ ਵਿਚ ਐਸਾ ਉਛਾਲਾ, ਐਸੀ ਤੀਬਰਤਾ, ਐਸਾ ਵੇਗ ਤੇ ਐਸੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਭਰਦੀ ਰਹੀ ਕਿ ਇਸ ਦੋਖੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਗੰਵਾਰੂ ਚਾਲ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮੇ ਕਿਸੇ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਜਾਪਦੀ ਸੂਖਮ ਛੋਹ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਆਭਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਰਹੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਇਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਐਸਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਬਲ ਸੀ ਕਿ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀ ਚਾਲ-ਢਾਲ, ਸੁਆਸਾਂ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਦੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੀ ਉਗਮਦੇ ਰਹੇ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਤਾਂ ਇਸ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਨੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਈਮਾਨ ਨਾਲ ਕੀਲ ਲਿਆ, ਜਿਸ ਦੀ ਨਿਰਵਿਘਨ ਥਰਥਰਾਹਟ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਚੋਜ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦਾ ਈਮਾਨ ਬਣ ਗਏ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਚੋਜਾਂ ਦੇ ਹੁਸਨ ਪਿੱਛੇ ਦੋ ਸੌ ਸਾਲ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸੰਸਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਢਲੀ ਹੋਈ ਕਾਵਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (vision) ਸੀ। ਕੁੱਝ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵੇਖੋ:

1 ਪੰਜੇ ਉੱਤੇ ਪਰਬਤ ਠੱਲ੍ਹਣਾ, ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣਾ, ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਗਵਾਲੀਅਰ ਕਿਲ੍ਹੇ ਦੀ ਕ਼ੈਦ ਸਮੇਂ ਜਹਾਂਗੀਰ ਦਾ ਸੁਪਨਿਆਂ ਵਿਚ ਡਰਾਂ ਤੋਂ ਤ੍ਰਭਕਣਾ, ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨਾ ਅਤੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਇਲਾਹੀ ਫ਼ਰਮਾਨ, ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸਰਹਿੰਦ ਦੀ ਫ਼ਤਹਿ ਅਤੇ ਗੁਰਦਾਸ ਨੰਗਲ ਦੇ ਘੇਰੇ ਪਿਛੋਂ ਅੰਤਮ ਸ਼ਹੀਦੀ, ਵੱਡਾ ਘੱਲੂਘਾਰਾ, ਸਭਰਾਵਾਂ ਦੀ ਜੰਗ ਅਤੇ ਪੰਜਾ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਕਾ ਇਕੋ ਤਾਸੀਰ ਵਾਲੀ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ ਹਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ [illegible] ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਇਕ ਨਿਆਰੇ ਅਤੇ ਜੇਤੂ ਸਿਖਰ ਵਾਲੇ '[illegible]' ਦਾ ਪਰਚਮ ਝੁਲਾਇਆ ਸੀ।

2 [illegible] ਜੰਗਨਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਸੱਤੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀ ਕਲਪਣਾ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਧੁਰੋਂ ਧਰਗ

ਅਟੱਲ ਚੇਤਨਾ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਜਾਨ ਨੂੰ ਖੰਬਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਤਸੀਹਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਸ ਦੈਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਸਬਰ ਦੀ ਬਰਕਤ, ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਮੀਦ ਦਾ ਹੁਸਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ 'ਸੱਚ ਖੰਡ' ਜਾਣ ਪਿੱਛੋਂ ਦੇ ਤੀਹ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਉਦਰੇਵੇਂ ਵਿਚ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਵਾਪਸ ਆ ਜਾਣ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਵੀ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਭੈਣ ਨਾਨਕੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਡੀਕਿਆ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਬੰਦੇ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਸਿੰਘ ਇਕ ਵਾਰ ਖਿੜਕ ਗਏ ਸਨ, ਮੀਰ ਮੰਨੂ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਖੁਰੂ ਖੁਰੂ ਹੋਣ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਗੁਜਰਾਤ ਦੀ ਜੰਗ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਬੇਸਹਾਰਾ ਹੋ ਔਖੜ ਔਖੜ ਫਿਰਦੇ ਸਨ, ਇਹਨਾਂ ਬੇਬਸੀ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਮਾਛੀਵਾੜਾ ਭਾਣਾ ਮੰਨਣ ਦੇ ਕਿਸ ਡੂੰਘੇ ਧਰਵਾਸ ਨੂੰ ਅਤੇ ਬਰਬਾਦੀਆਂ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਮੜ੍ਹ ਉੱਤੇ ਚਮਕਦੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

3 ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਬਾਣਾ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਲਈ ਕੋਈ ਵਹਿਮ ਜਾਂ ਉਪਭਾਵਕ ਉਬਾਲ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਕੋਈ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਕੋਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਦੈਵੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਅਤੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਖਿਦਰਾਣੇ ਦੀ ਢਾਬ ਉੱਤੇ ਮਹਾਂ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਦੈਵੀ ਧਰਵਾਸ ਦੀ ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਰੰਗਮਈ ਇਕਾਗਰਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਮੜ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਉਭਰਦਾ ਹੈ।

4 ਬੇਦਾਵਾ ਲਿਖ ਗਏ ਮਰੀਦਾਂ ਦੀ ਉਦਾਸ ਵਾਪਸੀ ਦਾ ਮਹਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਸਿੱਖ ਨਸਲਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਐਸਾ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਰੰਗ ਅਤੇ ਬਰਬਾਦੀ ਨੂੰ ਲੋਰ-ਲੋਰ ਕਰ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲਾ ਅਗੰਮ ਰੋਹ ਪੈਦਾ ਕਰ ਗਿਆ, ਕਿ ਹਰ ਯੁਗ ਦੇ ਸਿੰਘ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਸਿੱਜਦਾ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਕਰਨਗੇ। ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ ਦਾ ਰੋਖ ਜੰਗ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਦੀ ਰਕਾਬ ਨੂੰ ਚੁੰਮਣਾ, ਬੰਦੇ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ, ਸ਼ਾਮ ਸਿੰਘ ਅਟਾਰੀ ਵਾਲੇ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਵਲਵਲਾ, ਗ਼ਦਰੀ ਬਾਬਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪੰਜਾਬ ਵੱਲ ਮੁਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬਜਬਜ ਘਾਟ ਦਾ ਸਾਕਾ ਇਕ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਅੰਸ਼ ਹਨ।

5 ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਸੁਣ ਕੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਨੈਣਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਅੱਥਰੂ ਚਮਕਿਆ ਸੀ, ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਪਸਾਰ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਾਹਰ ਹੀ ਸਤਿਕਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਆਪਾ ਜੋੜ ਅਤੇ ਆਪਾ ਪਰਖ ਲਹੂ ਲੁਹਾਣ ਕਰਨ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਧਾਰ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਗ ਅਤੇ ਤੇਗ਼ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਦੇ ਕੋਈ ਮਹਾਂ ਬਲੀ ਸਹਜ ਹਨ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਮਰ ਯਕੀਨ ਦੇ ਜ਼ਾਮਿਨ ਹਨ। ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਅੱਥਰੂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਬੇਬਸੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਵਿਚ ਦੱਸੇ ਬੰਦਰਗਾ ਅਸਮਾਨ ਦੇ ਭੇਖੜਾ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਿੰਘ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਤਿ ਕਹਿਰ ਦੌਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਗੁਜਰਾਤ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਫਰੰਗੀ ਤੋਂ ਹਾਰ ਸਨ, ਤਾਂ ਰਾਵਲ ਪਿੰਡੀ ਦੇ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਤੇਗਾਂ ਨੂੰ ਆਖ਼ਰੀ ਵਾਰ ਚੁੰਮਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਅੱਥਰੂ ਆਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੇ ਉਸ ਅੱਥਰੂ ਦੀ ਚੁੱਪ ਦਾ ਗ਼ਜ਼ਬ ਸੀ। ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ/ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 1984 ਈ. ਦੇ ਖ਼ੂਨੀ ਸਾਕੇ ਸਮੇਂ ਮੜ੍ਹ ਇਸ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਇਆ।

6 ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਨੂੰ ਭਸਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਲਯੁਗ ਅਤੇ ਸੱਜਣ ਠੱਗ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ

ਹੈ, ਉਹ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸੀਸ ਉੱਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਮਹਾਂ ਭੁਜਾ ਨੂੰ ਉਲਾਰਦਾ ਤਕ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਕੇਵਲ ਤੇ ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਉਹ ਸੱਚ ਦੀ ਮਹਾਨ ਚੁੱਪ ਦਾ ਭੂਚਾਲ ਵਰਗਾ ਭੈ ਜਿਹਾ ਖੜਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸ਼ੱਤਰੂ ਦੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਾ ਵਿਰੋਧ ਦੀਆਂ ਮਾਰੂ ਰੁਤਾਂ ਲਿਆ ਕੇ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਅੰਦਰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਡੇਰੇ ਬਾਬਰ ਅਤੇ ਦਾਦੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਵਾਂਗ ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਕੋਈ ਅਕਹਿ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕਾਂਬਾ ਛਿੜਿਆ ਸੀ। ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸਰਹਿੰਦ ਧਾਵਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਜ਼ੀਰ ਖ਼ਾਨ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ ਵੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਜਹੀ ਹੀ ਸੀ। ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਨ ਅਤੇ ਮੀਰ ਮੰਨੂ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਵਕਤ ਵੀ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੇ ਕੁਰਲਾਹੁਣ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਸੱਚ ਦੀ ਭਰੀ ਪੀਤੀ ਚੁੱਪ ਖ਼ਲਕਤੀ ਹਨੇਰੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵਲੂੰਧਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਜੋ ਭੈ ਉਪਜਿਆ, ਉਸਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਇਕੱਲੇ ਇਕੱਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਹੋਏ। ਪਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਨਾਲ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਪਿੱਛੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਆਈ ਕਿ ਕਈ ਸਮੁੱਚੀ ਜੇਤੂ ਕੌਮ ਹੀ ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਇਕ ਤਿੱਖੇ ਵਾਰ ਹੇਠ ਆ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀਆਂ ਦੇ ਕਪਟ ਕਾਰਨ ਜਦ ਜੰਗਾਂ ਜਿੱਤ ਕੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਹਾਰੀਆਂ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਸ਼ੇਰਾਂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਰਣਜੀਤ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਰੋਂਦਾ ਸਬਰ, ਤੋਪਾਂ ਦੇ ਗੋਲਿਆਂ ਹੇਠ ਦਲੀਪ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਲਈ ਕੀਤੀ ਦੁਆ ਅਤੇ ਸਭਰਾਵਾਂ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਭੌਂਖਿਆਂ ਹੀ ਇਲਾਹੀ ਸਬਰ ਵਿਚ ਮਜ਼ਾ ਉਠਾਣ ਦਾ ਵਲਵਲਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਕੌਮ ਦੀ ਨਾਸਤਕ-ਪਾਸ਼ਵੀ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਤੀਖਣਤਾ ਅਤੇ ਸੰਜਮ ਨਾਲ ਇਕ ਅਜੀਬ ਗੁਨਾਹ ਭਰੀ ਚੀਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਾਹਨ ਐਮ ਲਡਲੋ, ਸਰ ਚਾਰਲਸ ਨਪੀਅਰ, ਹੈਨਰੀ ਹੈਵਲਾਕ, ਆਰਚਮ, ਵਿਲੀਅਮ ਐਡਵਰਡਜ਼ ਅਤੇ ਕਨਿੰਘਮ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਵਡੇ ਵਡੇ ਹਾਰਡਿੰਗ ਅਤੇ ਡਲਹੌਜ਼ੀ ਦੇ ਖ਼ਤਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਇਕ ਅਜੀਬ ਕਿਸਮ ਦਾ ਭੈ, ਪਛਤਾਵਾ, ਗੁਨਾਹ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੋਸਣ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗ਼ਦਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੋ ਘਿਰਣਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਸੀਬ ਹੋਈ ਸੀ, ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਪੱਖ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਇਕ ਜੇਤੂ ਕੌਮ ਦੀ ਉੱਘੜ ਦੁੱਘੜੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਚਿਤਰ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਮਹੁੰਮਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੰਘ ਜਿੱਤ ਕੇ ਹਾਰ ਗਏ ਸਨ। ਪਰ ਉਹ ਹਾਰ ਕੇ ਵੀ ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ ਲਈ ਆਤਮਿਕ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸ਼ਾਹ ਸਵਾਰ ਹੀ ਰਹੇ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਇਕ ਗਹਿਰਾ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਕਟ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ, ਵਿਵਿਧਤਾ, ਤੀਖਣਤਾ ਅਤੇ ਗਹਿਰਾਈ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਅਨੇਕ ਜੀਵਨ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਰੰਗਾਂ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਦੀ ਜਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਜੌਹਰ ਨੂੰ ਨਿਆਰਾ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਬਣਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਿੰਘ ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਵਾਂਗ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਸਜ ਧਜ ਦਾ ਹੁਸਨ ਲੈ ਕੇ ਬਹੁੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਈਮਾਨ ਦੇ ਕੋਟ ਖੜੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ [illegible] ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪਿਛਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਰਣਾਂ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਉਹਨਾਂ ਈਮਾਨ [illegible] ਦਾ ਜੇਤੂ ਜਲਾਲ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਜਦ ਸ. ਖ਼ੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ ਜਾਂ [illegible] ਸਿੰਘ ਵਰਗੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਰੂਹਾਨੀ ਸਜ-ਧਜ ਤੋਂ ਸੱਖ

ਮੋੜ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਉੱਤੇ ਲਿਖਣ ਲਈ ਕਲਮ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਫਿੱਕੀਆਂ ਅਤੇ ਮਕਾਨਕੀ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਕੈਪੀਟਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨਾ ਅਧੀਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਮਾਦੇ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਬਾਰੀਕ ਸ਼ਕਲਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਬਾਰੀਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਦ੍ਵੰਦ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਅਤੇ ਉਸ ਫੈਲਾਉ ਦੀ ਰਗੜ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮਾਂ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀ ਗਤੀ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਮਾਰਕਸੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਅਜਿਹੇ ਅਮਲ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਲਰਜ਼ਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜੜ੍ਹ ਫੜਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਫੇਰ ਮਾਦੇ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਕ ਸ਼ਕਲਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਿਹਨ-ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੋਇਆ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਗਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਬੰਦੇ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਸਭ ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਸਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਲਰਜ਼ੇ ਵਿਚ ਭਸਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰੱਬੀ ਤਰਸ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਜਜ਼ਬਾ ਐਸੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸਦਾ ਅਮਲ ਹਿੰਸਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਹਿੰਸਕ ਅਮਲ ਅਤੇ ਸਰਹਿੰਦ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਇਕ ਚੋਜ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਰਹਿੰਦ ਦੀ ਇੱਟ ਨਾਲ ਇੱਟ ਵਜਾਉਣ ਦਾ ਕਹਿਰ ਬੰਦੇ ਬਹਾਦਰ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹਿੰਸਾ ਹੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿ ਰਹਿਮ, ਸਬਰ ਅਤੇ ਯਕੀਨ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਸੇਕ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ, ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਮਹਾਨ ਨਾਇਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਸਚਿ ਖੰਡ' ਦੀ ਕਾਵਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (vision) ਹੇਠਾਂ ਅਕਾਲ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਲਘੂ ਬਿੰਦੂ ਬਣ ਕੇ ਘੁੰਮਣਘੇਰੀਆਂ ਖਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਹਾਦਤ ਵੇਲੇ ਬੰਦੇ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ (grace) ਦੀ ਚਮਕਦੀ ਸਿਖਰ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਸਭ ਬਲਹੀਣ ਸੰਸਕਾਰ ਭਸਮ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਬੰਦੇ ਬਹਾਦਰ ਦਾ ਹਿੰਸਕ ਦੌਰਾ ਬੇਸ਼ਕ ਹਲਾਕੂ ਅਤੇ ਚੰਗੇਜ਼ ਵਾਂਗ ਮੂੰਹ-ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਤੁੰਦ ਅਤੇ ਬੇਸਬਰ ਕਹਿਰ ਦੀ ਵਿਕਰਾਲ ਖ਼ੁਸ਼ਕੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ 'ਬਾਰਿਸ਼ਿ-ਰਹਿਮਤ' ਦੇ ਬੇਪਨਾਹ ਵਜਦ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਹੈ। ਸਰਹਿੰਦ ਬੰਦੇ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਈਮਾਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ।

ਜਿਹਨਾਂ ਕੋਲ ਧਰਤ ਦੇ ਸਬਰ ਦਾ ਕੋਈ ਈਮਾਨ ਸੀ। ਜਿਹਨਾਂ ਅੰਤਰ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਮੰਜ਼ਿਲ 'ਵਾਦੀਏ ਫ਼ਨਾ' ਦਾ ਰਸ ਚੱਖਿਆ ਸੀ। ਵਜਦ ਦੀ ਉਸ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਫ਼ਸਲ ਬਹੁਤ ਉੱਗੀ। ਰਾਇ ਬੁਲਾਰ, ਮਰਦਾਨਾ, ਮੀਆਂ ਮੀਰ, ਪੀਰ ਬੁੱਧੂ ਸ਼ਾਹ, ਸੈਦ ਖ਼ਾਨ, ਗ਼ਨੀ ਖ਼ਾਂ ਅਤੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਂ, ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਅਤੇ ਸਾਈਂ ਮਹਮਦ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਰੰਗ-ਤਰੰਗ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਦੇ ਫ਼ਕੀਰ-ਗਵਾਹ ਹਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੈਗ਼ੰਬਰੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚ ਇਕ ਮਾਸੂਮੀ ਵੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਤ੍ਰੈ-ਗੁਣੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਜਾਸੂਸੀ ਅਤੇ ਸਾਜ਼ਸ਼ੀ ਕਪਟ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਹਰ ਆਕ੍ਰਮਣ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੇਕ ਅਤੇ ਸਹਜ ਹੋਰ ਗਹਿਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੱਜਣ ਠੱਗ, ਚੰਦੂ, ਗੰਗੂ, ਲਖਪਤ ਰਾਏ, ਜ਼ਕਰੀਆ ਖ਼ਾਨ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਅਨੇਕ ਚੁਗ਼ਲ ਖ਼ੋਰ, ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹੋਰ ਡੋਗਰੇ ਸਾਥੀ, ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਤੇਜ ਸਿੰਘ ਜਹੇ ਕਪਟੀ ਪੁਰਬੀਏ। ਇਕ ਐਸੇ ਮੀਸਣੇ ਦੰਭ ਦਾ ਫੈਲਾਉ ਹਨ, ਜੋ ਰੱਬੀ ਗ਼ਜ਼ਬ ਦੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕਹਿਰ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਮੀਸਣੇ ਦੰਭ ਨਾਲ ਖ਼ਾਲਸਾ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕਦੇ ਕਦੇ ਮਾਰੂ ਝਟਕਾ ਵੀ ਵੱਜਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਯਕੀਨ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਖ਼ਾਲਸਾ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਦੋਖੀਆਂ ਨੂੰ ਹਰ ਵੀ ਤੁੱਛ ਬਣਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਅੰਤਿਕਾ 2

ਕਰਾਮਾਤ ਬਾਰੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

ਜਾਂ

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਸਥਾਨ

-1-

ਗੁਰਮੱਤ ਵਿਚ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ, ਜੋਤਸ਼ ਦੇ ਗਿਆਨ, ਕਰਾਮਾਤਾਂ, ਮੁਅਜਜ਼ਿਆਂ, ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਤ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਜਾਦੂ ਅਤੇ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪਰ ਬਹੁਤੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇਹਨਾ ਲਈ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇੱਛਾ ਕਰਨ ਨੂੰ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਰੂ ਜਕੜ ਤੋਂ ਜੀਵਨ ਪੰਧਾਊਆਂ ਨੂੰ ਵੇਲੇ ਵੇਲੇ ਸਿਰ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਾਂ, ਗੁਰਮੱਤ ਨੇ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਿਆਂ ਦੇ ਸਹਿਜ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰੂਪ ਪੱਖ ਅਤੇ ਘਿਣਾਉਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਚਿੰਤਕ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਨਿਗਾਹ ਰੱਖੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਔਸਤਨ ਅਕਲ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਤਕ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਖ਼ਾਸ ਪੜਾ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਸਹਜ ਅਤੇ ਕੀਮਤ ਬਦਲਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਰਾਜ਼ਦਾਨ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਧਨਾ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਅਤੇ ਕੁਹਜੇ ਦੋਵਾਂ ਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਚਿੱਤਰ ਤੇ ਵਚਿੱਤਰ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ, ਅਮਲ, ਆਕਾਰ ਜਾਂ ਸੂਰਤ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਹਰ ਵੇਲੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉੱਜਲ ਇਖ਼ਲਾਕ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਮਨ ਕੋਲੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਲੜੀਂਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਲੰਮੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਨਾ ਪਹੁੰਚੇ ਨੀਮ ਤਰਕਵਾਦੀਆਂ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਵਿਧ ਰਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਅਟੱਲ ਸੱਚ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਤੱਥ ਪੂਜ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਤਸੱਲੀ ਲਈ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਲਵਾਂਗੇ ਕਿ ਗੁਰਮੱਤ ਵਿਚ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਚਮਤਕਾਰ ਦੇ ਵਾਪਰਣ ਦੀ ਘਟਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ, ਬਦਸੂਰਤੀਆਂ, ਹਉਮੈ, ਸ਼ਰਧਾਹੀਣ ਅਮਲ ਅਤੇ ਖ਼ਤਰੇ ਦੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਸ਼ੰਗ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ)।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ ਅਤੇ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਪਈ ਸੰਤ, ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਗੜੀ ਚਾਲ ਵਾਲੇ

ਅਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ (ਹਉਮੈਵਾਦੀ ਅਤੇ ਈਰਖਾਲੂ ਜੋਗੀਆਂ ਅਤੇ ਹਿਰਸਾਂ ਲੱਦੇ ਜਾਦੂਗਰਾਂ) ਦੀ ਹਸਤੀ ਕਈ ਵਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਨਾ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਕਾਰਨਾਮੇ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਮੰਡਲ ਵਿਚੋਂ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਅਤੇ ਬਦੀ ਦੀਆਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ('ਕਈ ਕੋਟਿ ਭੂਤ ਪ੍ਰੇਤ" ਸੁਖਮਨੀ ਅਸਟ: ੧੦) ਤਕ ਜੋ ਵਿਆਪਕ ਹਨ, ਮਾਇਆ ਦਾ ਫੈਲਾਵਾ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਰੋਤ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਸੁੱਤੀਆਂ ਕੂੜ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਠੋਸ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ ਪਰ ਮਿਥ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਖਲਤ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਏ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸ੍ਵੈ ਕਥਿਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਾਮਾਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਜਾਣਾ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਈ ਗੁਰਮਤਿ ਉੱਪਰ ਪਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ (Existence) ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ ਵਾਲੀਆਂ ਕਈ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਰੂਹਾਨੀ ਜਾਂ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਲਈ ਬਤੌਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਰਤੀ ਗਈ ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ ਅਤੇ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਦੀ ਕਥਾ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਕਵੀ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਈ ਉਹ ਇਸਦੇ ਠੋਸ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਕਰੇ ਜਾਂ ਨਾ ਕਰੇ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਭਗਤ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ ਵਾਲੀ ਕਿਸੇ ਸਥੂਲ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਤਾਂ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ:

1 ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਫ਼ਾ 870 'ਤੇ ਰਾਗ ਗੋਂਡ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੇਕਿਰਕ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਖਰੂਦੀ ਅਤੇ ਰੋਹ-ਚੜ੍ਹਾਏ ਹਾਥੀ ਅੱਗੇ ਪੈਰਲੀ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਸੁੱਟਿਆ ਪਰ ਹਾਥੀ ਨੇ ਕਿਸੇ ਇਲਾਹੀ ਰਮਜ਼ ਦੇ ਅਧੀਨ ਆਪਣੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨੂੰ ਕੁਚਲ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸਲਾਮ ਕਰਕੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਹੈਰਾਨੀ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਸ੍ਵੈ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਸ ਘਟਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਸੀਮ ਦਇਆ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਜੀ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਾ ਸੱਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਠੋਸ ਮਿਸਾਲ ਯਥਾਰਥਕ ਹੋਵੇ, ਮਨਘੜਤ ਜਾਂ ਕਲਪਨਿਕ ਨਹੀਂ।

2 ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਫ਼ਾ 1163, 1164 ਅਤੇ 1165 ਉੱਤੇ ਰਾਗ ਭੈਰਉ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਤਿੰਨ ਉੱਪਰ ਪਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਿ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮਾਸੂਮ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਵੇਗ ਨੇ ਪੱਥਰਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਤਰਬ ਨੂੰ ਜਗਾ ਦਿੱਤਾ, ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਿਰਦ ਦੀ ਪੱਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਭਗਤ ਜੀ ਕੋਲੋਂ ਦੁੱਧ ਪੀਤਾ, ਕਿ ਉੱਚ ਜਾਤ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਵਿਚ ਭੁੱਖੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਹੱਥੋਂ ਦੇਹੁਰੇ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢੇ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਫ਼ਰਿਆਦ ਭਰੀ ਅਰਦਾਸ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਦੇਹੁਰੇ ਨੇ ਭਗਤ ਦੇ ਚਿਹਰੇ ਵੱਲ ਘੁੰਮਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਕਿ ਸੁਲਤਾਨ ਦੇ ਕਹਿਰ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਵਿਖਾਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਭਗਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖਣ ਲਈ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਜਿਉਂਦੀ ਕਰਨ ਲਈ ਲਿਆਂਦੀ ਮਰੀ ਗਊ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਦੁੱਧ ਨਾਲ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਮਟਕੀ ਭਰੀ ਗਈ। *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ* ਦੇ ਕਰਤਾ ਜੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ

ਨੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਦਰਪਣ' ਦੀ ਪੰਜਵੀਂ ਸਫ਼ਾ 728 ਤੋਂ 738 ਅਤੇ ਅੱਠਵੀਂ ਜਿਲਦ ਵਿਚ ਅਤੇ ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਟੀਕ (ਐਡੀਸ਼ਨ ਚੌਥੀ) ਦੇ 345, 347 ਅਤੇ 353 ਸਫ਼ਿਆਂ ਉੱਤੇ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਿਆਖਿਆਮਈ ਟੇਢ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਨੁਹਾਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪਿਆ।

ੲ. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਫ਼ਾ 825 ਉੱਤੇ ਰਾਗ ਬਿਲਾਵਲ ਵਿਚ ਮਹਲਾ ੫ ਦੇ ਉਚਰੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਪਰਤੱਖ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਲਸ਼ਕਰਾਂ ਨਾਲ ਧਾਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਆ ਰਹੇ ਸੁਲਹੀ ਖ਼ਾਂ ਦਾ ਬਲਦੇ ਭੱਠ ਵਿਚ ਸੜ ਮਰਨਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਨਸਾਫ਼ ਲਈ ਕੀਤੀ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਰਹਿਮ ਦਾ ਜਲਵਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਜੇ ਇਸ ਅਦਹਲ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ ਦੇ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਅਮਲ 'ਸੰਕਲਪ ਸਿਧਿ' ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਓਤ ਪੋਤ ਹੋ ਕੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਨਿਰਉਚੇਚ ਵਰਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪਿੱਛੋਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਰੌਸ਼ਨ ਅਲੰਬਰਦਾਰ ਹਨ। ਦਸਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਪੁਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਨੂਪਮ ਸਿਰਜਨਾਤਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਗਾਧ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਅਤਿ ਮਹੀਨ ਪਰ ਬਹੁਤ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਨੁਹਾਰ ਬਖਸ਼ੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਵੰਨ ਸਵੰਨ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲਕਾ ਜਲਵਾ ਕਿਸੇ ਸਹਿਜ ਕਥਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਬਾਰੀਕ ਦੈਵੀ ਸੱਚਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋ ਨਿਬੜੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ ਵੀ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਅਧੂਰਾ ਸਬੂਤ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕੁਦਰਤੀ ਚਾਲ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤੀ ਹਰਕਤ ਦੇ ਦਖ਼ਲ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸਾਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਯਕੀਨ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸਬੂਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਖਿਪਤ ਜੀਵਨ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲਿਖੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਰਕਤ ਅਭਿਮਾਨ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਲੈ ਰਹੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਤਾਲ ਦਾ ਪਾਣੀ ਸੁਕਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ (1/31)। ਉਹ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਘਰ ਨੂੰ ਹਰ ਪਾਸੇ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਮੱਕੇ ਦੀ ਮਸਜਿਦ ਨੂੰ ਘੁਮਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ (1/32)। ਪੀਰ ਦਸਤਗੀਰ ਦੇ ਬੇਟੇ ਨੂੰ "ਲੱਖ ਆਗਾਸ ਪਾਤਾਲ" ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕਰਵਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੀਰ ਲਈ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ ਦਾ ਭਰਿਆ ਕੌਲ ਲੈ ਆਂਦਾ (1/36) ਅਤੇ ਵਟਾਲੇ ਵਿਖੇ ਖੁਣਸ-ਖਾਧੇ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਗੜ੍ਹ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਵਰਤੀ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨੂੰ ਕਰੜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ (1/41)। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬਿਆਨ ਤੋਂ ਅਨੁਮਾਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਪਈ ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਭੈਅ-ਭੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਉੱਤੇ 'ਕਾਮ ਰੂਪ' (ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇਣੀ) ਸਿੱਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਨ ਲਈ 'ਅਣਿਮਾ' ਅਤੇ 'ਮਹਿਮਾ' ਸਿੱਧੀਆਂ (ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਰੀਰ ਦਾ ਮਨ ਇੱਛਤ ਸੁੰਗੜਾਉ ਅਤੇ ਮਨ ਇੱਛਤ ਫੈਲਾਉ) ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਅਸਹਿ ਹੱਦ ਤਕ ਭਿਆਨਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ 'ਮਨੋ ਵੇਗ' ਸਿੱਧੀ (ਸਰੀਰ ਦਾ ਮਨ ਦੇ ਅਸੀਮ ਵੇਗ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਣਾ) ਨੂੰ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਕਰਾਮਾਤੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਅਲੰਕਾਰ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਜਾਂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚਲਿਤ੍ਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ। ਇਹ ਘਟਨਾਵਾਂ ਕਵੀ ਜੀ ਦੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸੱਚ ਦੀਆਂ ਸਹਜਮਈ ਸ਼ਰਤਾਂ ਇਸ ਲਈ ਹੀ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਭਰੋਸਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਜੋ ਅਸਲੀਅਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਆਪਣੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ ਵਾਲੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥਕ ਪਹਿਲੂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਯਕੀਨ ਵੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸੀ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਪਿੱਛੋਂ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਦੁੱਤੀ ਥੰਮ੍ਹ ਮੰਨਣੇ ਪੈਂਦੇ, ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖ ਇਖ਼ਲਾਕ਼ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਾਲ ਪੂਰੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਹੁਸਨ ਦੀਆਂ ਪਰ ਤੇ ਪਰ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਫ਼ਾਰਸੀ ਰਚਨਾਵਾਂ 'ਜੋਤ ਬਿਗਾਸ', 'ਗੰਜ ਨਾਮਹ' ਅਤੇ 'ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਮਹ' ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਅਗੰਮੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਡਾਣ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਿਸੇ ਅਗੋਚਰ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਵਾਲੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਮਹਾਨ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਿਸ ਦੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦੀ ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਹੈ 'ਜੋਤ ਬਿਗਾਸ' ਫ਼ਾਰਸੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਤੇ 'ਗੰਜ ਨਾਮਹ' ਵਰਗੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਅਸਮਾਨੀ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅਧਿਕਤਰ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਉੱਚ ਪੱਧਰ ਦਾ ਉੱਚਤਮ ਪਰਿਕਰਮ ਸੱਚ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜਮਾਲ, ਕਮਾਲ ਅਤੇ ਜਲਾਲ ਦਾ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੇ ਇਲਾਹੀ ਸਤਰ ਉੱਤੇ ਸਿਮਟਣਾ ਤੱਕ ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ 'ਗੋਯਾ' ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਰੱਬੀ ਸਦਾਚਾਰਵਾਦ ਦੇ ਨਾਮਦਾਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਪੱਖ ਵੀ ਸਹਿਜ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਸਿਦਕ ਜਿਹੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਠੋਸ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਲਵੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦੇ। ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਠੋਸ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਯਕੀਨ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਉਹ ਠੋਸ ਕਰਾਮਾਤ ਦੀ ਪਰ੍ਹਵੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਸਮਾਨ ਤੱਕ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। 'ਗੰਜ ਨਾਮਹ' ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਉਹ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਰੱਬ ਹਜ਼ਰਤਿ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ 'ਮਕ਼ਬੂਲ ਆਲਮੀ' ਨੇ ਇਹ ਰੱਬ ਸਾਬਿਤ ਕਰਵਾਇਆ ਕਿ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ 'ਸਾਹਿਰਾਂ' ਜਾਦੂਗਰਾਂ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਮਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਜਿਵਾ ਅਤੇ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਰਦਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਅੱਗ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਬਦਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੋਯਾ ਜੀ ਰੱਬ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਘਟੀਆ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਜਾਦੂ ਦੇ ਕਮੀਨੇ ਜ਼ੋਰ ਦਾ ਪਸਾਰ ਵੇਖ ਰਹੇ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਜੇ ਕਵੀ ਦਾ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਨੀਵੇਂ ਨਿਸ਼ੇਧ ਰੂਪ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਇਸਦੇ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚੇ ਤੇ ਪਾਵਨ ਪੁਨੀਤ ਰੂਪ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਹੋਣਾ ਐਨ ਕੁਦਰਤੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਪਿੱਛੋਂ ਮੈਂ ਸਭ ਪੱਧਰਾਂ ਦੇ ਕੱਚੇ ਲੇਖਕਾਂ, ਸਤਹੀ ਤਰਕਵਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ਕ ਬੁੱਧੀ ਵਾਲੇ ਕੱਚ ਪੱਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ

ਸਾਰੀਆਂ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰ ਉੱਜਲ ਸੱਚ ਨੂੰ ਹੱਥ ਲਏ ਬਿਨਾਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਉੱਚੀ ਹਕੀਕਤ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਧਿਓਂ ਜੋ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਨੂੰ ਹੈਮਲਿਟ ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਯਾਦ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹਾਂ

> There are more things in heaven and earth, Horatio,
> Than are dreamt of in your Philosophy. *(Hamlet, Act I, Scene V)*

ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੈ, ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਸ਼ੇਕਸਪੀਅਰ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤਾ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ

—2—

ਅਮਲੀ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਘੋਰ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਧਿਆਨ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀਆਂ ਮਨ ਦੀਆਂ ਉਹ ਤਾਕਤਾਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਿੱਧ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਅਤੇ ਸਰਬ ਪਰਵਾਣਿਤ ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾ ਕੇ ਕੋਈ ਮਨਇੱਛਤ ਫ਼ਲ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ. ਇਹ ਫਲ ਬਹੁਤ ਮਾਮੂਲੀ ਅਤੇ ਨਿਗੂਣਾ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਢੰਗ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਅਸਾਧਾਰਨ ਹੋਵੇਗਾ ਅਤੇ ਇਸ ਅਸਾਧਾਰਨਤਾ ਤੋਂ ਹੀ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਹਉਮੈ ਫਲ ਦੀ ਕੀਮਤ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰੇਗੀ. ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਰਫ਼ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲੇ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਫਲਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਕਿੰਤੂ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਬਿਲਕੁਲ ਇਹੋ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਫ਼ੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ

> ਸਿਧੁ ਹੋਵਾ ਸਿਧਿ ਲਾਈ ਰਿਧਿ ਆਖਾ ਆਉ ॥
> ਗੁਪਤੁ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ ਬੈਸਾ ਲੋਕੁ ਰਾਖੈ ਭਾਉ ॥
> ਮਤੁ ਦੇਖਿ ਭੂਲਾ ਵੀਸਰੈ ਤੇਰਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ ਨਾਉ ॥੩॥ ਪੰਨਾ ੧੪

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਜੋਗੀ, ਨਾਥ ਜਾਂ ਸਿੱਧ ਵਰਗੇ ਲਫ਼ਜ਼ ਵਰਤੇ ਬਿਨਾ ਜੋਗੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਉਲੀਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ ਪਾਸਾਰ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ. ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਿਸ ਅਵਸਥਾ ਉੱਤੇ ਅੱਗ ਅਤੇ ਪਾਲੇ ਦੇ ਕਪੜੇ ਪਹਿਨਣੇ, ਅਸਮਾਨੀ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਤੋਲਣ, ਅਥਾਹ ਦੌਲਤ ਜਮ੍ਹਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਹਵਾ ਉੱਤੇ ਜੀਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ (ਵੇਖੋ ਵਾਰ ਮਾਝ ਮ ੧ ਪੰਨੇ 141 146)। ਇਥੇ ਜੋਗੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਦੱਸੇ ਗਏ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਹਾਜ਼ਰ ਨਾਜ਼ਰ ਹਨ ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਬਿਆਨ ਦੇਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਜੋਗੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਨਾਯਾਬ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੀਆਂ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਤਿਕਾਰਮਈ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀ ਪਾਸਾਰ 'ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ' ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਤੋਂ ਸੰਭਵ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਅਤੇ ਮਾਰੂ ਅਸਰ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਕਿਉਂ? ਆਖ਼ਰ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਅਮਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਕਿੱਥੇ ਤੇ ਕਿਹੜਾ ਨੁਕਸ ਹੈ? ਉਪਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਜੋਗੀ ਦਾ ਸ਼ਕਤੀ ਮੁਜ਼ਾਹਰਾ ਸੱਖਣਾ ਅਤੇ ਗੁਮਰਾਹਕੁਨ ਲਗਦਾ ਹੈ. ਆਖ਼ਰ ਕਿਉਂ?

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਿਚੋਂ ਜੋਗ ਮਾਰਗ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਜੋਗ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਇਸ ਦੇ ਸਿੱਧੀਆਂ

ਲਕੀਰਾਂ ਵਿਚ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਮਕਾਨਕੀ ਅਭਿਆਸ ਵਿਚੋਂ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਿਆ। ਜੋਗ ਦੇ ਅੱਠ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਯਮ' ਅਤੇ 'ਨਿਯਮ' ਦੋ ਅੰਗ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਸਲੀਕੇ, ਮਧੁਰ ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਵਿਵਹਾਰ ਨਾਲ ਤੁਅੱਲੁਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਤਰੀਕੇ ਹਨ। 'ਆਸਨ', 'ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰੱਤਿਆਹਾਰ' ਨਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅੰਗ ਬਾਰੀਕ, ਦੀਰਘ ਅਤੇ ਇਕਾਗਰ ਸਰੀਰਕ ਅਭਿਆਸ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ। 'ਧਿਆਨ', 'ਧਾਰਨਾ' ਅਤੇ 'ਸਮਾਧੀ' ਮਹੀਨ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਹਨ। ਜੇ ਜੋਗ ਦੇ ਅੱਠ ਅੰਗ ਧਿਆਨ ਦੇ ਜਿਸ ਮਹਾਨ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਇਕ ਤਰਤੀਬ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਹਰਕਤ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਹੀ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਇਨਸਾਨੀ ਤਰਸ ਦੀ ਮਧੁਰਤਾ ਜਾਂ ਘਟ ਘਟ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨ ਰਸਿਕ ਸਮਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਵੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਨਹੀਂ। ਜੋਗ ਅਭਿਆਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਸਮਿਆਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹਰਕਤ ਨਹੀਂ। ਜੇ ਜੋਗ ਦੇ ਅੱਠ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਖਟ ਕਰਮ ਦੇ ਸਹਜਹੀਣ ਸਰੀਰਕ ਅਭਿਆਸ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਮੰਨਣ ਵਿਚ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਰਹਿਗਾ ਕਿ ਇਹ ਮਕਾਨਕੀ ਸਰੀਰਕ ਤਪੱਸਿਆ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਬਾਰੀਕ ਬੀਨੀ ਰੱਖਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਦਇਆ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਸਹਜ, ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਅਤੇ ਨਦਰ ਦੀ ਸ਼ਾਨ, ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਅਗੰਮੀ ਤੇ ਦੈਵੀ ਉਡਾਣ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸ ਦੀ ਪਰਾ ਜ਼ਿੰਦਾ ਤਕ ਜੋਗੀ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇਵਗੀ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਇਸ ਅਭਿਆਸ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।

ਜੋਗੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਕਥਿਤ ਉਪਰ ਪਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਤਾਕਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਜਿਸ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਅਭਿਆਸ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹਰਕਤਾਂ ਜਾਂ ਮਨ ਦੀਆਂ ਨੀਵੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਮੀਨੀਆਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਇਸ ਉਡੀਕ ਵਿਚ ਖਲੋਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਕਦੋਂ ਇਹ ਜਨਮ ਲੈਣ ਅਤੇ ਕਦੋਂ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ। ਜੋਗ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਕਿਸਮ ਹੀ ਐਸੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹਿਰਸਾਂ, ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਲਚਾਂ ਉੱਤੇ ਪਲਣ ਵਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਨਤੀਜਾ ਤੋਂ ਬਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ। ਜਿਉਂ ਹੀ ਜੋਗ ਦਾ ਮਕਾਨਕੀ ਅਭਿਆਸ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਇਸ ਦੇ ਗੁਆਂਢ ਵੱਸਣ ਵਾਲੀ ਨਿਸ਼ੇਧਮਈ ਪਰ ਬਲਵਾਨ ਚੇਤਨਾ ਇਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਝਪਟ ਮਾਰਦੀ ਹੈ।

ਸਾਡਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਨੇ ਮੁਕੰਮਲ ਦੈਵੀ ਸਰੋਤ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਲਿਆ। ਇਹ ਜਿਸ ਸਰੋਤ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮੀਆਂ ਹਨ, ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਹੀ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਝਮਕ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਹਿੱਸਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ਬਤ ਅਧੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਸਖ਼ਤ ਅਭਿਆਸ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲੰਘ ਕੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਬਤ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਜੋਗੀ ਦੀ ਮੂਲ ਸੁਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤਰੀਕੇ ਅਤੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਭਾ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਜੋਗੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਾਧਨਾ, ਜ਼ਬਤ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਦੈਵੀ ਸਪਰਸ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜਾਂ ਇਸ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਆਪਣਾ ਫਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਵੱਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਪਾਤੰਜਲੀ ਦੇ ਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤਰ (ਅਨੁਵਾਦਕ James Haughton Woods, Motilal Banarsidas) ਨੂੰ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨਾਲ ਵਾਚਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ 'ਵਿਭੂਤਿਪਾਦ' ਵਾਲੇ ਭਾਗ ਦੀਆਂ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਦਾ ਜਨਮ ਦੈਵੀਪਣ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ 'ਔਸ਼ਧਿਜਾ' ਅਤੇ 'ਮੰਤ੍ਰਜਾ' ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਕੋਈ ਨਸ਼ੀਲੀ ਦਵਾਈ ਜਾਂ ਮੰਤ੍ਰਵਿਹੀਣ ਫ਼ਾਰਮੂਲਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਦੈਵੀ ਲਗਾਉ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੈ। ਅੰਗ 'ਤਪ' ਅਤੇ 'ਸਮਾਧੀ' ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਵੀ ਕਿਸ ਦੈਵੀ ਸੁਰ ਤਾਲ ਦੀਆਂ ਰਿਣੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ

ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਖ਼ਤ ਮਿਹਨਤ ਅਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਪਾਤੰਜਲੀ ਦੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਮੁੱਖ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿੱਧੀ ਦਾ ਦੈਵੀ ਸੰਦਰਭ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਨਹੀਂ ਦੱਸ ਸਕੇ ਕਿ ਜਨਮ ਕਿਹੜੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਲਾਹੀ ਕਰਤੱਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਧੀ ਦੇ ਇਸ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਕੀ ਰੂਪ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਤਰਕ ਅਧੀਨ ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਣਿਆ। ਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਧੀਆਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ 'ਕੈਵਲਯ' ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਜਲਵੇ ਦੇ ਚਿਹਨ ਚੱਕਰ ਰਹਿਤ ਹੋ ਕੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਲੱਖ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਸਭ ਜਕੜਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋ ਕੇ ਸਦੀਵੀ 'ਪੁਰਸ਼' ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਪਰ ਅਮਲੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਕੈਵਲਯ ਦਾ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਸਹੀ ਸੁਮੇਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਜੇ ਦੈਵੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਮਾਧੀਪਾਦ, ਸਾਧਨਾਪਾਦ, ਵਿਭੂਤਿਪਾਦ ਅਤੇ ਕੈਵਲਯਪਾਦ, ਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਚਾਰ ਕਾਂਡ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਇਕ ਜਿਊਂਦਾ ਜਾਗਦਾ ਤਾਲਮੇਲ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਦੂਜੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਯੋਗ ਮੱਤ ਦਾ ਧਿਆਨ, ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਢੰਗ ਅਤੇ ਵਿਧੀ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਚਮਤਕਾਰ ਅਤੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਸਿਖਰ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਗਹਿਰ ਗਹੀਰ ਤਰਕ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਯੋਗ ਦੀ ਅੰਦਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਮਲੀ ਪਹਿਲੂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਖਲੋ ਕੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਪ੍ਰਣਿਧਾਨ ਸਮੁੱਚੇ ਯੋਗ ਮਾਰਗ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਬਲਕਿ ਨਿਗੂਣੀ ਜਹੀ ਥਾਂ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਂਭ ਖਲੋਂਦਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਇਹ ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਆਧਿਆਤਮਿਕ ਲਕਸ਼ ਅਣਦਿੱਖ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਦਾ ਹਮਸਫ਼ਰ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਵੀ ਪਦਾਰਥਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਛੋਹ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸਦੇ ਅੰਤਰ ਮਨ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਆਰਥ ਦਾ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਮਹਾਨ ਅਭਿਹਨਤਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ ਨਹੀਂ ਟਿਕ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਆਖ਼ਿਰ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਹਉਮੈ ਤੁੱਛ ਚੇਤਨਾ ਅਭਿਹਨਤਾ ਦੇ ਸੰਤ ਸਾਂਚੇ ਬਣਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਰਜਿੰਦ ਪੂਜਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਰਿਗਵੇਦ ਦੇ ਦੈਵੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪਲਟਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਸੁਆਰਥੀ ਪਹਿਲੂ ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਵਿਚ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਚਾਲ ਨੂੰ ਅਨੇਕਾਂ ਘਿਣਾਉਣੀਆਂ ਹਿਰਸਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਮਨੂ ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ' ਦੇ ਆਧਿਆਤਮਿਕ ਤਰਕ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ, ਫ਼ਰੇਬ ਅਤੇ ਸੁਆਰਥੀ ਬਿਰਤੀ ਪਰਛਾਵੇਂ ਵਾਂਗ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤਰਕ ਨੂੰ ਉਨਾ ਚਿਰ ਚੈਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਹ 'ਕੌਟਲਯ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਨਿਰਮਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੁਆਰਥ ਵਿਚ ਪਲਟ ਕੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਨਹੀਂ ਪਹਿਨ ਲੈਂਦਾ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਆਧਿਆਤਮਿਕ ਲਕਸ਼ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਲਤਨਤ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਕਲੀਹੀਅਸ ਵਾਂਗ ਅਰਦਾਸ ਨ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ — ਹਾਂ, ਦੈਵੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਵਾਕੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਮਤਲਬਾਂ ਲਈ ਵਰਤਣ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹਿਚ-ਕਚਾਹਟ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਈ ਜਾਂਦੀ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਹਠਯੋਗ ਪ੍ਰਦੀਪਿਕਾ' ਵਾਲੀਆਂ ਅੱਠ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਮ ਹੈ ਪਰ ਕਈ ਥਾਈਂ ਅਠਾਰਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਅੱਠ ਸਿੱਧੀਆਂ ਨਾਲ 'ਸ੍ਰੀ ਮਦ ਭਾਗਵਤ ਮਹਾ ਪੁਰਾਣ' ਵਾਲੀਆਂ ਦਸ ਹੋਰ ਸਿੱਧੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਧੀਆਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਆਮ ਚਾਲ ਨੂੰ ਤੋੜਕੇ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਜਲਾਂਚਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਅਜੇ ਸੀਮਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸਮੁੱਚੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਨਿਗੂਣਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਲਈ, ਪਹਿਲੀਆਂ

ਅੱਠ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਬਹੁਤ ਤੰਗ ਅਤੇ ਮੰਤਵ ਅਤਿ ਗ਼ਰੀਬ ਹੈ

1. ਸਰੀਰ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਅਣਿਮਾ' 'ਮਹਿਮਾ', ਲਘਿਮਾ ਅਤੇ ਗਰਿਮਾ ਸਿੱਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸਰੀਰ ਦੇ ਸੁਗੜਾਉ ਫੈਲਾਉ, ਹੌਲੇ ਹੋਣ ਅਤੇ ਭਾਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ।
2. ਆਪਹੁਦਰੀ ਜਾਂ ਮਨਚਾਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਅਥਵਾ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਰੁਚੀ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਵਸ਼ਿਤਾ ਅਤੇ ਈਸ਼ਤਾ ਸਿੱਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਅਤੇ ਮਨ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਚਲਾਉਣ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰ
3. ਪਦਾਰਥਕ ਆਕਾਂਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਮੰਤਵ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਪ੍ਰਕਾਮਯ' ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਿੱਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਚਾਹੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਮਨ ਮਰਜ਼ੀ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਰਸ ਮਾਣਨਾ

ਬਾਕੀ ਦਸ ਸਿੱਧੀਆਂ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਹੋਰ ਫੈਲ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਕੁਝ ਹੋਰ ਬਲਵਾਨ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ 'ਦੂਰ ਦਰਸ਼ਨ', 'ਦੂਰ ਸ੍ਰਵਣ' ਅਤੇ ਮਨੋ ਵੇਗ ਵਰਗੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਇਸ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਕਾਮ ਪੂਰਤੀ ਅਤੇ ਅੰਤਰਯਾਮਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸਿੱਧੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ, ਦੂਜੇ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ 'ਪਰਕਾਯ ਪਰਵੇਸ਼' ਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਪਰੀਆਂ ਸੰਗ ਪ੍ਰੀਤ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ 'ਸੁਰ ਕ੍ਰੀੜਾ' ਸਿੱਧੀ

ਉਪਰੋਕਤ ਸਿੱਧੀਆਂ ਨਿਆਰੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਤਾਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਹਨ ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੀਵਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਤੇ ਸਾਦਗੀ ਦੇ ਦਾਮਨ ਅੰਦਰ ਫੈਲ ਸਕਣ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਵਿਛੋੜ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਇਕ ਸਾਂਝ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਿਰੋਣ ਵਾਲਾ ਸਨਾਤਨ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉੱਚੀ ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਮਕਸਦ ਜਾਗ੍ਰਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸਭ ਰਾਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀਰਾਨ ਹੋਣ ਵਾਂਗ ਘੇਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਦੀ ਆਪ। ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕੋਮਲ ਤਰਬਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਾਲੀ ਅਰਦਾਸ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜੋ ਉੱਚੀ ਸਮਾਧੀ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਆਪਹੁਦਰੀ ਵਾਲੀ ਹੱਦ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਐਸੀ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹਿਰਸਾਂ ਲੱਦੀ, ਸਹਿਜਤਾ ਸੜੀ ਹਫੜੀ ਹਉਮੈ ਭਰੀ ਈਰਖਾਲੂ ਕਾਮ ਮਾਰੀ ਅਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਲਾਲਸਾ ਵਰਗੀ ਬਿਰਤੀ ਦੀਆਂ ਨੀਵਾਣਾਂ ਤਕ ਡਿੱਗ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉੱਪਰ ਪਾਰ ਕਰ ਕਲਾ ਵਿਚ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਪ੍ਰਬੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਜਿਵੇਂ ਦੇਵੀ ਲਿਵ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਆਮ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਅੰਦਰ ਵੀ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨਰਕ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਨੂੰ ਜਰਮਨ ਮਿਥ ਦੇ ਨਾਇਕ 'ਫਾਸਟ' ਵਾਂਗ ਇਲਾਹੀ ਨਦਰ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਅਨੰਤ ਜਾਲ ਵਿਚ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਫਸ ਜਾਣ ਦਾ ਖ਼ਤਰਾ ਵੀ ਵਾਪਰ ਸਕਦਾ ਹੈ

ਅਖ਼ੀਰ ਸਿੱਧੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵੀਰਾਨ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਵਰਤੋਂ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਸੁਆਦਾਂ ਵਿਚ ਡੁੱਬਣ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਜੇ ਇਸ ਕਠਨ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਮੁੱਖ ਅਗਵਾਈ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਹੱਥ ਨਹੀਂ, ਜੇ ਅੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਦੀ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਨਿਹਾਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅਡੋਲ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਢੂੰਡ ਗਏ ਅਤੇ ਇਲਾਹੀ ਨਦਰ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਤੋਂ ਜੋਗੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਅਣਭਿੱਜ ਰਹੀਆਂ, ਤਾਂ ਚਾਰ ਜੁੱਗਾਂ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਜੋਗੀਆਂ ਤਕ ਫੈਲਿਆ

ਤਪ, ਪੇਚੀਦਾ ਆਸਨ, ਸੰਨਿਆਸ ਦੇ ਰਾਹ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਅਸੰਭਵ ਸਹਿਣ ਸ਼ਕਤੀ ਇਕ ਭਿਅੰਕਰ ਖਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਤਦ ਉਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਜੰਤ੍ਰ ਅਭਿਆਸ ਵੀ ਇਕ ਅਰਥਹੀਣ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲਵੇਗਾ। ਫਿਰ ਆਖ਼ਰੀ ਨਿਰਭੈਅਤਾ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ, ਗੁਮਨਾਮੀ ਦਾ ਭੈ ਮਾਰੂ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਕੇ ਸਤਾਂਦਾ ਰਹੇਗਾ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਮਨ ਦੀ ਅਮਿੱਟ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਕੁੱਝ ਤੁਕਾਂ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ

1 ਨਿਵਲੀ ਕਰਮ ਆਸਨ ਚਉਰਾਸੀਹ
ਇਨ ਮਹਿ ਸਾਂਤਿ ਨ ਆਵੈ ਜੀਉ ॥੨॥
ਅਨਿਕ ਬਰਖ ਕੀਏ ਜਪ ਤਾਪਾ ॥
ਗਵਨੁ ਕੀਆ ਧਰਤੀ ਭਰਮਾਤਾ ॥
ਇਕੁ ਖਿਨੁ ਹਿਰਦੈ ਸਾਂਤਿ ਨ ਆਵੈ
ਜੋਗੀ ਬਹੁੜਿ ਬਹੁੜਿ ਉਠਿ ਧਾਵੈ ਜੀਉ ॥੩॥ (ਪੰਨਾ ੯੮

2 ਮਨਹਠਿ ਭੇਖ ਕਰਿ ਭਰਮਦੇ ਦੁਖੁ ਪਾਇਆ ਦੂਜੈ ਭਾਇ ॥
ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਸਭੁ ਮੋਹੁ ਹੈ ਨਾਮੁ ਨ ਵਸੈ ਮਨਿ ਆਇ । ਪੰਨਾ ੫੯੩

3 ਜੋਗ ਸਿਧ ਆਸਣ ਚਉਰਾਸੀਹ ਏ ਭੀ ਕਰਿ ਕਰਿ ਰਹਿਆ ॥
ਵਡੀ ਆਰਜਾ ਫਿਰਿ ਫਿਰਿ ਜਨਮੈ ਹਰਿ ਸਿਉ ਸੰਗੁ ਨ ਗਹਿਆ ॥
(ਪੰਨਾ ੬੪੨)

4 ਸਿਧਾ ਕੇ ਆਸਣ ਜੇ ਸਿਖੈ ਇੰਦ੍ਰੀ ਵਸਿ ਕਰਿ ਕਮਾਇ ॥
ਮਨ ਕੀ ਮੈਲੁ ਨ ਉਤਰੈ ਹਉਮੈ ਮੈਲੁ ਨ ਜਾਇ ॥ (ਪੰਨਾ ੫੫੮

੫ ਆਸਨ ਕੋਟ ਕਰੇ ਅਸਟਾਂਗ ਧਰੇ ਬਹੁ ਨਿਆਸ ਕਰੇ ਮੁਖ ਕਾਰੇ ॥
ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਅਕਾਲ ਭਜੇ ਬਿਨੁ ਅੰਤ ਕੋ ਅੰਤ ਕੇ ਧਾਮ ਸਿਧਾਰੇ ॥੧੦॥
(ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ—੨੫੨)

6 ਤਨ ਸੀਤ ਘਾਮ ਬਰਖਾ ਸਹੰਤ ॥ ਕਈ ਕਲਪ ਏਕ ਆਸਨ ਬਿਤੰਤ ॥
ਕਈ ਜਤਨ ਜੋਗ ਬਿੱਦਿਆ ਬਿਚਾਰ ॥ ਸਾਧੰਤ ਤਦਪਿ ਪਾਵਤ ਨ ਪਾਰ ॥੯॥

ਕਈ ਅਗਨਿ ਹੋਤ੍ਰ ਕਈ ਪਉਨ ਅਹਾਰ ॥ ਕਈ ਕਰਤ ਕੋਟ ਮ੍ਰਿਤ ਕੋ ਅਹਾਰ ॥
ਕਈ ਕਰਤ ਸਾਕ ਪੈ ਪਤ੍ਰ ਭੱਛ ॥ ਨਹੀ ਤਦਪਿ ਦੇਵ ਹੋਵਤ ਪ੍ਰਤੱਛ ॥੧੧॥
(ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ—੧੨੯ ੧੩੧)

ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਅਲੌਕਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਜੋਬਨ ਅਚੰਭੇ ਵਾਲੀ ਹਰਕਤ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਫੈਲਾਵੇ ਦੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਵਲਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਨੀਵੀਂ ਪੱਧਰ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਮਿਣਤੀ ਵਿਚ ਕੈਦ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੈਵੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਨਕਲੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਨੰਤ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਜ਼ੋਰ ਖੜਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਖ਼ਿਆਲੀ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਫੈਲਾਵੇ ਦੇ ਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਪੂਜਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਕੀਟ-ਹਸਤੀ ਅਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਰੀਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਹਉਮੈ ਕੁਦਰਤ ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਥੋਥਾ ਬਨਾਵਟੀ ਹੁਕਮ ਸਾਜਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ 'ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ' ਦਾ ਸਮੁੱਚ ਵਿਚ ਅਨੋਖੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਾਲਾ ਅਦਭੁੱਤ ਪਾਸਾਰ ਹੈ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤਾ ਖ਼ਿਆਲੀ ਜਹਾਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਰਥਹੀਣ ਤੇ ਸਹਜ-ਵਿਹੂਣੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ

ਹੈ। ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ' ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਬਾਰੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਬੜਾ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ, ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕਿਹਾ

ਸਿਧ ਨਾਥ ਬਹੁ ਪੰਥ ਕਰਿ ਹਉਮੈ ਵਿਚਿ ਕਰਨਿ ਕਰਾਮਾਤੀ॥

ਜੋਗੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਹਉਮੈਂਵਾਦੀ ਗੁੰਝਲਾਂ ਤਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਰਹੱਸ ਨਹੀਂ ਉਪਜਾਂਦੀਆਂ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਜੋਗੀ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਸਾਮੱਗਰੀ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਦੁਨੀਆਦਾਰੀ ਵਿਧੀਆਂ, ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕਤਾ ਉੱਤੇ ਉਸਦੀ ਨਿਰਭਰਤਾ ਵਧਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਉੱਤੇ ਪਲਦਾ ਹੈ, ਆਖ਼ਿਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਸਦੀ ਉੱਪਰ ਪਰਿਵਰਤਕ ਜ਼ੋਰ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਖ਼ਾਲੀ ਕੀਤੀ ਥਾਂ ਨੂੰ ਹੋਰ ਭਾਵ ਮੱਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਜੋਗੀ ਸੁਰਤਿ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਲਗਾਉ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਉਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਦਾ ਸਾਮਰਤ ਜਲਾਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸਦੀ ਜੋਗੀ ਸੁਰਤਿ ਗੁਰ ਲਿਵ ਨੂੰ ਕੋਈ ਹੁਲਾਰਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਪਤਨ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਖੰਡਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਇਲਾਹੀ ਰਹਿਮਤ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਖਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਾਪਰਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਸਿੱਧ ਜੋਗੀ ਸਤਿਕਾਰ ਸਹਿਤ 'ਸਿਧਿ ਗੋਸਟਿ' ਦੇ ਪਾਤਰ ਬਣਨ ਦਾ ਹੱਕ ਹਾਸਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਬਟਾਲੇ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਵਿਖਾਉਣ ਲਈ ਕੁੱਝ ਸਿੱਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਹਿਰੀ ਤਮਾਸ਼ੇ ਕੀਤੇ, ਪਰ ਉਹ ਦੋਵੇਂ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੁਲਾਰਾ ਦੇਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸਨ ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਗਲ ਰੂਪ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾ ਨਾ ਸਕਿਆ। ਐਨਾ ਕੁ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਖਾਉਣ ਦਾ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਾਇਮ ਰਹੀ ਪਰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਦੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤਕ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਉੱਪਰ ਪਰਿਵਰਤਕ ਤਾਣ ਰੂਹ ਨਿਰਸ ਖ਼ਲਾਅ ਅਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਵਿਚ ਪਲਟਦਾ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਖ਼ਲਕ ਬਹਿਸਾਂ ਸਮੇਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਹੋਣ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਵੀ ਆਪਣਾ ਨਾ ਬਣਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਪਤਨ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਕਦਮ ਉਦੋਂ ਚੁੱਕਿਆ ਗਿਆ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਾਨਕ ਮੱਤਾ ਵਿਖੇ ਇਕੋ ਇਕ ਉੱਜਲ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਸਰਸਬਜ਼ ਪਿੱਪਲ ਨੂੰ ਗੋਰਖ ਪੰਥੀਆਂ ਨੇ ਈਰਖਾ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਸਾੜ ਦਿੱਤਾ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਇਸ ਮੋੜ ਉੱਤੇ 'ਸਿਧਿ ਗੋਸਟਿ' ਦਾ ਅਸਲੀ ਮੰਤਵ ਪੂਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਤਰਕਲੀਕੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਛੋਹ ਨਾਲ ਪਿੱਪਲ ਮੁੜ ਹਰਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਰਿਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਉਸ ਦੀ ਹਰਿਆਵਲ ਦੇ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਈਆਂ।

—3—

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਦੋਂ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਸਾਬਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹ ਨੀਰਸ ਅਲਹਿਦਗੀ ਵਿਚ ਹੋਣ, ਪਰ ਇਕ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਚਿਹਰਾ ਵੀ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਦੀ ਇਸ ਕੀਮਤੀ, ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਸਬਰ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੈਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਤਾਮਸੀ ਅਤੇ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਲੈਂਦਾ ਹਾਂ। ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਦੀ ਮਨੋਮੁਖੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਜਿਥੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚਰਿੱਤਰ ਅਤੇ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ

ਕਮੀਨੇ ਸੁਆਰਥ ਦਾ ਅੰਧ-ਗੁਬਾਰ ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਗੋਯਾ ਦਾ ਇਹ ਸ਼ਿਅਰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹੈ:

ਸ਼ੁਦਹ ਗੁਮਰਾਹ ਆਲਮੇ ਬੇ-ਮਨ, ਸਾਹਿਰਾਂ ਗਸ਼ਤਹ ਅੰਦ ਜਾਦੂਏ ਮਨ।

(ਗੰਜਨਾਮਹ)

ਇਹ ਦੁਨੀਆ ਮੇਰੇ ਰੱਬ ਬਿਨਾਂ ਗ਼ਲਤ ਰਾਹ 'ਤੇ ਪਈ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਜਾਦੂ ਹੀ ਜਾਦੂਗਰ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਜਦ ਕੌਮਾਂ ਇਲਾਹੀ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਅਲੌਕਿਕ ਅਨੁਭਵਹੀਣਤਾ ਹਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨ ਸਿਮਰਨ ਰਹਿਤ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸਰਾਪ ਥੱਲੇ ਦੱਬਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਦੀ ਲਾਲਸਾ, ਸ਼ੁਹਰਤਾਂ, ਕਠੋਰਦਿਲੀ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਰਤੋਂ ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਅਤਿ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਉੱਤੇ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰੀਂਗਦੇ ਕੀੜੇ ਵਾਂਗ ਇਹ ਗਿਰਾਵਟ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਭੁਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਰਿੱਧ ਵੱਡੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਮਾਲਿਕ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਹੀਣ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ, ਦੁਨੀਆ ਗੁਮਰਾਹ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਦ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਮ ਦੇ ਅਸੀਮ ਧਰਵਾਸ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਬਦਲੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਚੰਭੇ ਵਿਖਾਲਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਹੀਣ ਜੌਹਰਾਂ ਉੱਤੇ ਮਸਤ ਹੋ ਕੇ ਇਨਸਾਨ ਰੱਬੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਐਸਾ ਖਲਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਠਹਿਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਕੰਗਾਲੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ।

ਕਣ ਬਿਨਾ ਜੈਸੇ ਥੋਥਰ ਤੁਖਾ ॥
ਨਾਮ ਬਿਹੂਨ ਸੂਨੇ ਸੇ ਮੁਖਾ ॥ (ਪੰਨਾ ੧੯੨)

ਹੁਣ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਕਾਰੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਹਨ? ਅਮਲ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਉੱਤੇ ਤਾਂ ਇਹ ਇਤਰਾਜ਼ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਤਿੰਨ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕਰਨਾ ਜਾਇਜ਼ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਿਮਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ:

1. ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਦੇ ਅਮਲ ਦੌਰਾਨ ਇਕ ਐਸਾ ਪੜਾਅ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਿੱਧੀਆਂ ਆਪਣੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਨਹੀਂ ਭੁਲਦੀਆਂ ਪਰ ਦੈਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਵਡੱਤਣ ਪਛਾਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਹਸਤੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਦੈਵੀ ਜਲੌ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਸੋਚ, ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਜਾਂ ਨਦਰ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿਧੀਆਂ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨੂਰੀ ਹਕੀਕਤ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਸੋਚ ਦਾ ਇੰਜ ਉਜਾਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ:

   1 **ਸੁਖ ਸਾਗਰ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਹੈ**
   ਗੁਰਮਤਿ ਕਉਲਾ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਲਾਗੈ ਪਗਿ ਓਹੇ ॥ (ਪੰਨਾ ੪੯੨)

   2 **ਨਵ ਨਿਧੀ ਅਠਾਰਹ ਸਿਧੀ ਪਿਛੈ ਲਗੀਆ ਫਿਰਹਿ**
   ਜੋ ਹਰਿ ਹਿਰਦੈ ਸਦਾ ਵਸਾਇ ॥ (ਪੰਨਾ ੬੪੯)

3 **ਨਵ ਨਿਧਿ ਨਾਮੁ ਨਿਧਾਨੁ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਤਾ ਕੀ ਦਾਸੀ ।** ਪੰਨਾ ੧੩੯੨

ਏਥੇ ਜੋਗੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਅਸਲੀਅਤ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤਾਂ ਕ਼ਾਇਮ ਹੈ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਖਰ੍ਹਵੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਮਾਦਾ ਪ੍ਰਸਤੀ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਲਿਆ ਹੈ। ਸੀਮਤ ਅਤੇ ਇਕਹਿਰਿਆਂ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਮਹਾਨ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਹਲੀਮੀ ਨਾਲ ਲੜ ਫੜ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਆਦਰਯੋਗ ਹਨ।

2 ਉਪਰੋਕਤ ਦੇ ਉਲਟ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਐਸਾ ਨਾਜ਼ਕ ਸਫ਼ਰ ਵੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਨਿਰੰਸ਼ ਰੱਬ ਦੀ ਲਾਟ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਤੁਰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪਰਤੱਖ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਤਕਰੀਬਨ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਾਣੀਆਂ ਉੱਤੇ ਅਚਾਨਕ ਤਿਲ੍ਹਕੀ ਮਛਲੀ ਵਾਂਗ ਕਦੇ ਕਦੇ ਆਪਣੀ ਚਮਕ ਦੇ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਇਸ ਤਰੰਗ ਦਾ ਪਰਤੱਖ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾ ਤਾਰਕਿਕ ਸਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਅਪਰੋਖ ਰਹੱਸਮਈ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਟੁੱਟਦਾ। ਇਹ ਇਲਾਹੀ ਜੋਤ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਵਿਚ ਘੁਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਆਪਣੀ ਗਤੀ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਚੱਕਰਾਂ ਦੀ ਧੀਮੀ ਜਹੀ ਯਾਦ ਦਾ ਕੋਈ ਕੋਈ ਝਲਕਾਰਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਰੱਬ ਰੂਪ ਹੋਈ ਪਾਵਨਤਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਸਾਮੂਹਿਕ ਇਖ਼ਲਾਕ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਦੈਵਿਕ ਰੰਗ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਲਗੀਧਰ 'ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਅਨੂਪ ਛਬੀ ਨੂੰ ਮਹਾਂ ਨਾਥ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਉਸਰੀਆਂ ਅਪਰ ਅਪਾਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਂਦੇ ਹਨ

1 **ਨਮੋ ਜੋਗ ਜੋਗੇ ਨਮੋ ਗਿਆਨ ਗਿਆਨੇ ॥**
ਨਮੋ ਮੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰੇ ਨਮੋ ਧਿਆਨ ਧਿਆਨੇ ॥੧੯੬॥

2 **ਸਦਾ ਸਿਧਦਾ ਬੁਧਦਾ ਬ੍ਰਿਧ ਕਰਤਾ ॥**
ਅਧੋ ਉਰਧ ਅਰਧੰ ਅਘੰ ਓਘ ਹਰਤਾ ॥੫੯॥

3 **ਨਮੋ ਮੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰੇ । ਨਮੋ ਜੰਤ੍ਰ ਜੰਤ੍ਰੇ ॥**
ਨਮੋ ਇਸਟ ਇਸਟੇ । ਨਮੋ ਤੰਤ੍ਰ ਤੰਤ੍ਰੇ ॥੫੨॥

4 **ਪ੍ਰਭੁੱਗੀ ਪ੍ਰਮਾਥੇ ॥ ਸਮਸਤੀ ਬਿਭੂਤੇ ॥੬੯॥**

5 **ਨਮੋ ਜੋਗ ਜੋਗੇਸੁਰੰ ਪਰਮ ਸਿੱਧੇ ॥੫੧॥**

ਏਥੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਥਾਹ ਜਲਾਲ 'ਸਮਸਤੀ ਬਿਭੂਤੇ' ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈਆਂ ਹਨ ਮੰਤ੍ਰਾਂ ਜੰਤ੍ਰਾਂ ਅਤੇ ਤੰਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਉਪਰ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਰੁੱਖੀ ਅਤੇ ਤੁੱਛ ਨਹੀਂ ਰਹੀ ਬਿਪਰ ਸੰਸਕਾਰੀ ਜਕੜ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਬਲਕਿ ਅਨੂਪ, ਵਿਰਾਟ ਅਤੇ ਅਪਹੁੰਚ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪੁਨੀਤ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਅਗਾਧ ਅਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਵੱਲ ਲਗਾਤਾਰ ਵਹਿੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਦੈਵੀ ਰੂਪ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਇਖ਼ਲਾਕ ਅਤੇ ਸਿਦਕ ਦੀ ਆਭਾ ਦਾ ਤਾਣਾ ਵੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ

1 ਸਭਿ ਸਤ ਸਭਿ ਤਪ ਸਭਿ ਚੰਗਿਆਈਆ ॥
ਸਿਧਾ ਪੁਰਖਾ ਕੀਆ ਵਡਿਆਈਆ ॥
ਤੁਧੁ ਵਿਣੁ ਸਿਧੀ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਈਆ ॥
ਕਰਮਿ ਮਿਲੈ ਨਾਹੀ ਠਾਕਿ ਰਹਾਈਆ ॥ ਪੰਨਾ ੩੪੯

2 ਸਭ ਨਿਧਾਨ ਦਸ ਅਸਟ ਸਿਧਾਨ ਠਾਕੁਰ ਕਰ ਤਲ ਧਰਿਆ । ਪੰਨਾ ੪੯੫

ਦੈਵੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਖੇਤਰ ਅਨੰਤ ਹੈ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਐਨੀ ਦੂਰੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਸ਼ੁੱਧ ਮਾਨਵ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਮਧੁਰ ਸੁਪਨਾ ਲੈਣ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਵਰਜ ਸਕਦਾ

3 ਇਸ ਚਰਚਾ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਵੇਖਿਆ ਸੀ ਪਈ ਇਕ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਆਰਥ ਦੀ ਮਝਧਾਰ ਵਿਚ ਚਮਤਕਾਰੀਆਂ ਖਾਂਦੀਆਂ ਹਨ. ਉਦੋਂ ਇਹ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਤਾਂ ਉੱਪਰ-ਪਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਕੰਮ ਪਦਾਰਥਕ ਇਕਾਈਆਂ ਵਾਲੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ. ਫਿਰ ਇਸ ਚਰਚਾ ਦੇ ਭਾਗ ਤਿੰਨ (1) ਵਿਚ ਅਸਾਂ ਦਰਸਾਇਆ ਪਈ ਪਦਾਰਥਕ ਇਕਾਈਆਂ ਵਾਲੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਘੇਰੇ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਬਣਾਇਆ. ਸਾਡੇ ਖਿਆਲ ਵਿਚ ਇਸ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਪਾਰਜਾਤ, ਕਾਮਧੇਨ, ਨੌ ਨਿਧਾਂ, ਅਠਾਰਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਚਾਰ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਵਰਗੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਤਾਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਆਪਣੀ ਉੱਪਰ ਪਰਿਤਕ ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਮਲੀ (Practical) ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਕ ਗਾਥਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ. ਇਹ ਸਭ ਸੰਕਲਪ **ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਵਿਚ ਪਏ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ੁਧ ਹੀ ਰਹੇ ਅੰਸ਼ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ **ਪਹਿਲੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ** ਵੱਲ ਵਧਣ ਦਾ ਹੱਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦਾ ਸੁਭਾਅ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ. ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਵਿਚ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉੱਪਰ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜਾਉਣਾ ਹੈ.

ਜੇ ਸਿੱਧ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜੋਗੀ ਦੀ ਸੂਖਮ ਸੁਰਤਿ ਧਿਆਨ ਮਾਇਆ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਹੈ ਤਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਸਪਰਸ਼ ਵਾਲੀ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਜਾਰੀ ਰਹੇਗੀ. ਇਹ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਬੇਚੈਨੀ, ਇਹ ਮਾਰੂ ਦੁਬਿਧਾ, ਇਹ ਸਥੂਲ ਦੀ ਪਕੜ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਨਾਲ ਇਹ ਅਰਥਹੀਣ ਲਗਾਉ ਉਦੋਂ ਤਕ ਉੱਪਰ ਪਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਵੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣਗੇ ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜ ਦੀ ਸੂਖਮਤਾ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸੁਰਤਾਲ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੇ

ਸਿਧ ਸਮਾਧਿ ਕਰਹਿ ਨਿਤ ਝਗਰਾ ਦੁਹੁ ਲੋਚਨ ਕਿਆ ਹੇਰੈ ॥
ਅੰਤਰਿ ਜੋਤਿ ਸਬਦੁ ਧੁਨਿ ਜਾਗੈ ਸਤਿਗੁਰੁ ਝਗਰੁ ਨਿਬੇਰੈ ॥ ਪੰਨਾ ੪੭੮

ਸੋ ਗੁਰੂ-ਸੁਰਤਿ ਜਾਂ ਨਾਮ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋ ਕੇ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਰਕਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ. ਸੂਖਮ, ਕਮਲ ਦਇਆਵਾਨ ਅਤੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਗਿਆਨ ਤੋਂ ਪਾਕ. ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਜੋਤ ਵਿਚੋਂ ਮਹਾਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਦਾ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਬਲ ਇਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ. ਜਦੋਂ ਉਚ ਸੱਚ ਦੀ ਅਨੰਤ ਨਿਗਾਹ ਹੇਠ ਸਦੀਵਾ ਇਖਲਾਕ, ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਹਜ, ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਧੁੱਪ ਦੇ ਅਕਹਿ ਨਕਸ਼ ਘੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ 'ਅਵਰਾ ਸਾਦ', ਫੋਕੀ ਲੱਜ਼ਤ, ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਉਸਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਕਦੂਰ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਹੀ ਇਹਨਾਂ

ਦਾ ਵਸੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਇਹ ਅਜ਼ੀਮ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀਆਂ ਮਾਲਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਰੂਹਾਨੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਹੁਲਾਰਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ, ਵਕ਼ਤ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪ ਰਵਾਨੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ, ਪਵਿੱਤਰ ਵਸਲ ਦੇ ਲੁਤਫ਼ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਪੈਗ਼ਾਮਾਂ ਦੀ ਹਰਕਤ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਕੰਦਰ ਉੱਤੇ ਰਿਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਮੂਦਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ:

1 ਨਾਮ ਰਾਤੇ ਜੀਅ ਦਾਤੇ ਨਿਤ ਦੇਹਿ ਚੜਹਿ ਸਵਾਇਆ ॥
ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਨਵ ਨਿਧਿ ਹਰਿ ਜਪਿ ਜਿਨੀ ਆਤਮੁ ਜੀਤਾ ॥ (ਪੰਨਾ ੫੪੩)

2 ਚਾਰਿ ਪਦਾਰਥ ਅਸਟ ਮਹਾ ਸਿਧਿ ਕਾਮਧੇਨੁ ਪਾਰਜਾਤ ਹਰਿ ਹਰਿ ਰੁਖੁ ॥
ਨਾਨਕ ਸਰਨਿ ਗਹੀ ਸੁਖ ਸਾਗਰ ਜਨਮ ਮਰਨ ਫਿਰਿ ਗਰਭ ਨ ਧੁਖੁ ॥
(ਪੰਨਾ ੭੧੭)

3 ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਨਿਧਿ ਕਰ ਤਲ ਜਗਜੀਵਨ ਸ੍ਰਬ ਨਾਥ ਅਨੇਕੈ ਨਾਉ ॥
ਦਇਆ ਮਇਆ ਕਿਰਪਾ ਨਾਨਕ ਕਉ ਸੁਨਿ ਸੁਨਿ ਜਸੁ ਜੀਵਾਉ ॥
(ਪੰਨਾ ੫੩੬)

4 ਬਾਸਉ ਸੰਗਿ ਗੁਪਾਲ ਸਗਲ ਸੁਖ ਰਾਸਿ ਹਰਿ ॥
ਹਰਿਹਾਂ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਨਵ ਨਿਧਿ ਬਸਹਿ ਜਿਸੁ ਸਦਾ ਕਰਿ ॥ ਪੰਨਾ ੧੩੬੨

ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਗੁਰਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਉਣ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਜ਼ਿਕਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਮੁਕੰਮਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ 'ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ' ਦੀ ਮਹਾਨ ਅਨੁਭੂਤੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ ਅਤਿ ਸ਼ੁੱਧ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਇਹ ਤੱਥ ਵੀ ਦੱਸਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਇਸ ਖ਼ਾਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੂਖਮ ਤੌਰ ਤੇ ਤਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਜੋਗੀ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਅਜੀਬ ਮਜ਼ਹਬ ਦੀ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਬਦਲੀ ਹੋਈ ਹਸਤੀ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਉਦਾਤ ਮਾਨਸਿਕ ਰੂਹ ਜਿਹਾਦ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ:

ਅੰਤਰਿ ਸਬਦੁ ਨਿਰੰਤਰਿ ਮੁਦ੍ਰਾ ਹਉਮੈ ਮਮਤਾ ਦੂਰਿ ਕਰੀ ॥
ਖਿੰਥਾ ਝੋਲੀ ਭਰਿਪੁਰਿ ਰਹਿਆ ਨਾਨਕ ਤਾਰੈ ਏਕੁ ਹਰੀ ॥੧੦॥
ਊਂਧਉ ਖਪਰੁ ਪੰਚ ਭੂ ਟੋਪੀ ॥
ਕਾਂਇਆ ਕੜਾਸਣੁ ਮਨੁ ਜਾਗੋਟੀ ॥
ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਸੰਜਮੁ ਹੈ ਨਾਲਿ ॥
ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਮੁ ਸਮਾਲਿ ॥੧੧॥ (ਪੰਨਾ ੯੩੯)

ਸਬਦੈ ਕਾ ਨਿਬੇੜਾ ਸੁਣਿ ਤੂ ਅਉਧੂ ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਜੋਗੁ ਨ ਹੋਈ ॥
(ਪੰਨਾ ੯੪੬)

ਉਪਰ ਅਸੀਂ 'ਜੋਗ ਮਰਯਾਦਾ' ਦੀ ਸਪੂਰਣ ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। 'ਜੋਗ ਮਰਯਾਦਾ' ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਅਤੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਭਿਆਸ ਨੇ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਯੋਜਨੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਨੈਤਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ (ਪਉੜੀ 8 11), ਧਰਮ ਹਸਤੀ ਦੀ ਅਫਰ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਦੀਰਘ ਵਿਸਮਾਦ (ਪਉੜੀ 51 52) 'ਸਬਦੁ' ਅਤੇ ਨਾਮ (ਸੱਚ) ਦੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਿਖਿਆਕਾਰੀ ਅਤੇ ਮਸੀਹੀ ਅਨੰਤਤਾ

ਪਉੜੀ 49 50), ਤ੍ਰੈ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਘਰ ਹਨੇਰ ਨਾਲ ਜੂਝਦੀ ਮਹਾਂਬਲੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ (ਪਉੜੀ 14, 15, 16) ਗੁਰਮੁਖ ਦੇ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਇਕਰਾਰ (ਪਉੜੀ 30) ਅਥਾਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਿੰਧ ਵਿਚ ਲਹਿਰਾਉਂਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਹਰ ਰੂਹਾਨੀ ਰਾਜਾਂ ਦੀਆਂ ਹੁਸੀਨ ਤਰਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪਲਿਕਾਂ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰੀ ਨਮੂਨੇ (ਪਉੜੀ 18, 19, 20, 22, 23 ਆਦਿ) ਓਤ ਪੋਤ ਹਨ। ਸੋ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਖਟ ਕਰਮ (ਨਿਉਲੀ, ਬਸਤੀ ਅਤੇ ਗਜ ਕਰਮ ਵਰਗੇ ਸਹਜ ਵਿਹੂਣੇ ਅਭਿਆਸ), ਅੱਠ ਅੰਗ, ਨਿਰੋਲ ਸਰੀਰਕ ਮੁਦ੍ਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਭੇਖ ਨਿਰੋਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਪਿੱਛੋਂ ਜਾਂ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਏ, ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਿਰੋਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸ਼ੁੱਧ ਮਨੁੱਖੀ ਕਲਿਆਣ ਬਣ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਲਿਵ ਵਿਚ ਆਖ਼ਰੀ ਜ਼ੋਰ ਲਾ ਕੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੀ ਅਸੀਸ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੋ ਕੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹਰਕਤ ਇਕਹਿਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹਉਮੈ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਤੰਗ ਸੰਪਰਦੀ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ। ਨਾਮ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਸੁਰਤ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਦੀ ਆਗੂ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ 'ਸ਼ਬਦੁ' ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲਾ ਬਣਦਾ ਹੈ:

ਗੁਰਮੁਖਿ ਅਸਟ ਸਿਧੀ ਸਭਿ ਬੁਧੀ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਭਵਜਲੁ ਤਰੀਐ ਸਚ ਸੁਧੀ ॥
ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸਿਧ ਗੋਸਟਿ ਹੋਇ ॥
ਨਾਮਿ ਰਤੇ ਸਦਾ ਤਪੁ ਹੋਇ ॥ (ਪੰਨਾ ੯੪੧)

ਸੋ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਨਿਰਲੇਪ ਉੱਚਤਾ ਨੂੰ ਸਪਰਸ਼ ਕੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਸੋਮਾ, ਘਰ, ਮਨੋਰਥ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਖਾਲਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਹੱਬਤ ਨਾਲ ਸਰਸ਼ਾਰ, ਸਰਬਪੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਥਰਕਦੇ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੇ ਕਲਚਰ ਦੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਵੀਟਿਕ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਲੋਅ ਵਾਲੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਤਰਜਮੇ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਸੋਚ ਨੂੰ ਸਮਝਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

1. The Gurmukh is owner of eight great Powers of the mind. He is the owner of All-Mind.
   By his favour, having Learnt of the Being of Truth, One crosses the dark ocean of fear (page 266)
2. Imbued with the true culture of love for the Being of Truth, the culture of 'Naming Him', 'Praising Him', I am enabled to utter this discourse to you, O Siddhas.
   Let me tell you, to seek the glory of this culture is ever lasting Tapa (Penance).[5] (page 267)

ਸੋ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨੁਕਤਾ ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਕੇ ਸਿਮਰਨ, ਵਜਦ, ਸਾਬਤ ਚੇਤਨਾ, ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਕਲਚਰ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੀਆਂ ਸਹਾਇਕ ਹੋ ਨਿਬੜੀਆਂ। ਅਜਿਹੇ ਕਲਚਰ ਦੇ ਜਲਾਲ ਦੀ ਤ੍ਰਿਖਾ, ਜਿਹੜੀ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਜਨਮਦਾਤਾ ਹੋਵੇਗੀ, ਹੀ ਜੋਗੀ ਦਾ ਤਪ, ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਵਕਤੀ ਨਹੀਂ, ਸਦੀਵੀ ਹੈ।

—4—

ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਬਾਰੇ ਉਪਰੋਕਤ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਮੁੱਚੀ ਕਰਾਮਾਤ ਵੱਲ ਰਵੱਈਏ ਬਾਰੇ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਲਈ ਜਾਵੇ। ਕਰਾਮਾਤ ਬਾਰੇ ਗੁਰਮਤਿ-ਰਵੱਈਏ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਸਹੀ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੱਦ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਹੈ। ਕੀ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਿਰੋਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਸੰਕਲਪ ਹਨ ? ਜਾਂ ਕੀ ਇਹ ਕੁੱਝ ਕਲਪਿਤ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰੰਗ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹਨ ? ਜਾਂ ਕੀ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਹਿੱਸਾ ਕਰਾਮਾਤੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਸਮਝੀ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਕਿਸੇ ਠੋਸ ਘਟਨਾ, ਸਥੂਲ ਸ਼ਕਲ ਅਤੇ ਦਿੱਸਦੇ ਨਜ਼ਾਰੇ ਵਿਚ ਪਰਤੱਖ ਹੋਇਆ ? ਸਾਡਾ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ 'ਨਾ' ਵਿਚ ਅਤੇ ਤੀਸਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ 'ਹਾਂ' ਵਿਚ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਆਪਣੇ ਅੰਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ-ਅਸਗਾਹ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੰਤ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਤੈਹਾਂ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਪਾਵਨ-ਪੁਨੀਤ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਵਿਚਰਿਆ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। 'ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵੱਈਏ' ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ, ਨਿਆਮਤਾਂ, ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੇ ਜੇ ਕਿਸੇ ਅਮਲੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਨਮੂਦਾਰ ਹੋਣਾ ਹੈ (ਤੇ ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ) ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਾਕਾਰਤਾ ਲਈ ਜਾਣੇ -ਪਹਿਚਾਣੇ ਮਨੁੱਖੀ ਤਰਕ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਨੀ ਹੀ ਪਵੇਗੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਅਜਿਹੇ ਅਮਲ ਸਮੇਂ ਉਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਪੜਾ ਉੱਤੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਅੰਸ਼ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਵੇਗਾ।

ਹੁਣ ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਕਿਸ ਸ਼ਰਤ ਅਧੀਨ ਅਤੇ ਕਿਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਘੜੀ ਉੱਤੇ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ ? ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਵਰਤਾਈ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਕਰਮ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਜਲੌ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਆਪ ਮੁਹਾਰੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਓਪਰਾਪਣ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤੁਛ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਅਤੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਹਿਰਸ ਦੀ ਮੈਲ ਹੀ ਇਸ ਤਕ ਪੁਜਦੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਤਾਲ ਵਿਗਾੜੇ ਬਿਨਾਂ ਗੁਰੂ-ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਹੋਂਦ ਦੀ ਆਮ ਚਾਲ ਇਸਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਦਿਲਕਸ਼ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦੀ ਤਾਂ ਗੁਰੂ-ਕਰਾਮਾਤ ਇਸਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦ ਜਨਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਅਤਿ ਕੁਦਰਤੀ ਰਵਾਨੀ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣਕੇ ਬਹੁੜਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਬਾਰੇ ਇਸਲਾਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਮਦਦ ਕਰੇਗੀ। ਕਸ਼ਫ਼ ਅਲ-ਮਹਜੂਬ ਵਿਚ ਦਾਤਾ ਗੰਜ ਬਖ਼ਸ਼ ਹੁਜਵੇਰੀ ਨੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਨੂੰ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਵਲੀਆਂ ਦੀ ਇਲਾਹੀ ਦੋਸਤੀ ਦੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਖ਼ਾਸ ਨੁਕਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ :

1. The apostle establishes his prophecy by establishing the reality of evidentiary miracles, while the saint, by the miracles which he performs, establishes both prophecy of the apostle and his own saintship. *(page 220)*
2. Accordingly, a miracle will not be manifested to a Saint unless

he is in a State of absence from himself and bewilderment and unless his faculties are entirely under the Control of God. *(page 226)*

3. Many things fall under the Principle of Divine Deception (istidraj). So, again, One who falsely Pretends to be an apostle may perform an extraordinary act, which Proves him an impostor, just as a similar act performed by a true apostle proves him genuine. *(page 224)*

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਹੈ, ਗੁਰਮਤਿ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਸਾਂਝ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਕਰਾਮਾਤ ਦੈਵੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਇਤਰਾਜ਼-ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਉਦਾਰ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਦੈਵੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਦਾ ਹੱਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰਕ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਸੰਤ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਦੈਵੀ ਰੁਤਬਾ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਨੁਕਤਾ ਨਿਗਾਹ ਦੈਵੀਪਣ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਾਮਾਤ ਦਾ ਆਸਰਾ ਵੀ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਾਮਾਤ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਹਿਜ-ਵਿਗਾਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਵਰਤਾਉਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਉਚੇਚ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ। ਕਸ਼ਫ਼ ਅਲ-ਮਹਜੂਬ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਨੁਕਤੇ ਦੇ ਇਸ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਵੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸਹਿਮਤੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਕਿ ਦੈਵੀ ਪੁਰਸ਼ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਉਦੋਂ ਹੀ ਵਰਤਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਹੋਣ। ਏਥੇ ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣਾ ਕੁਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ :

> **ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਪੈਨਣੁ ਖਾਣੁ ਸਭੁ ਬਾਦਿ ਹੈ ਧਿਗੁ ਸਿਧੀ ਧਿਗੁ ਕਰਮਾਤਿ ॥**
> **ਸਾ ਸਿਧਿ ਸਾ ਕਰਮਾਤਿ ਹੈ ਅਚਿੰਤੁ ਕਰੇ ਜਿਸੁ ਦਾਤਿ ॥**
> **ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਮਨਿ ਵਸੈ ਏਹਾ ਸਿਧਿ ਏਹਾ ਕਰਮਾਤਿ ॥੨॥**
>
> *(ਪੰਨਾ ੬੫੦)*

ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਇਹੋ ਫ਼ੈਸਲਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਨਾਮ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਣ, ਉਦੋਂ ਇਹ ਫਿਟਕਾਰ ਯੋਗ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਹਉਮੈ-ਗ੍ਰਸੇ ਵੱਖਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤ ਤੰਗ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਨਾਮ ਅਤੇ ਸੱਚ-ਆਚਾਰ ਦੇ ਦੈਵੀ ਨਿਯਮ ਅੱਗੇ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋਣ ਤਾਂ ਇਹ ਇਲਾਹੀ ਦਾਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮੰਤਵਾਂ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਪਾ ਕੇ ਇਕੋ ਸ਼ਕਤੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਹੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੋਂਦਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਾਮ-ਸੁਰਤਿ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦੈਵੀ ਛਲਾਵਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀਆਂ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਰਵਾਨੀ ਨਾਲ ਇਕਜਾਨ ਹੋ ਕੇ ਮਹਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਥੇ ਪਹੁੰਚਕੇ ਗੁਰਮਤਿ 'ਕਸ਼ਫ ਅਲ-ਮਹਜੂਬ' ਦੇ ਕਰਾਮਾਤ ਬਾਰੇ ਤੀਸਰੇ ਇਸਲਾਮੀ ਨੁਕਤੇ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਜੇ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿ ਕਰਾਮਾਤ ਦੇ ਵੱਡੇ ਜੁੱਸੇ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹਨ, ਤਾਮਸੀ ਜਗਤ ਤੋਂ ਸਾਤਵਿਕ ਤਕ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰਵਾਨੀ ਦੇ ਨਿਯਮ ਵਿਚ ਨਾ ਆਉਣ ਤਾਂ ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਦੀ ਨੀਵਾਣ ਤਕ ਸੁੰਗੜ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਪਤਨਸ਼ੀਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਬਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਤੇਜ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਜੇ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ

ਵਿਚ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਮਾਮੂਲੀ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਹੋਣ ਤਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਘਿਣਾਉਣੇ ਰੂਪ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਹਸ਼ਰ ਵਿਘਨ-ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਹਾਨੀ-ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਹਸ਼ਰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਬਟਾਲੇ ਵਿਖੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜਾਦੂ-ਟੂਣਿਆਂ ਅਤੇ ਮੰਤ੍ਰਾਂ, ਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਮਤ ਦੇ ਅਸਲੀ ਤੌਰ-ਤਰੀਕਿਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੇ ਵਿਗੜੇ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ। ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਇਹ ਸਭ ਨਿਸ਼ੇਧਮਈ ਵਸਤਾਂ **ਇਸਤਿਦਰਾਜ** (The Principle of Divine Deception) ਦੀ ਚਾਲਾਕ ਅਤੇ ਝੂਠੀ ਮੁਲੰਮੇਬਾਜ਼ੀ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਜਦ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਤੇ ਚੱਲਣ ਦਾ ਪੈਗ਼ਾਮ ਵੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰਤੱਖ ਤਰਕ ਦੇ ਓਹਲੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤਰਕ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਹਨ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਤਰਕ ਅਧੀਨ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਇਕੋ ਹੋਂਦ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਤਰਕ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਖਲੋਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਅਣਤਾਰਕਿਕ ਲੱਗੇਗਾ, ਪਰ ਇਸ ਭਾਵ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਸੱਚ ਪ੍ਰਤੀ ਅਣਜਾਣਤਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਫਲ ਨਿਗੂਣਾ ਅਤੇ ਤਲਖ਼ ਹੋਵੇਗਾ, ਪਰ ਗੁਰਮੁਖ-ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਨਿਆਮਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਣਗੀਆਂ:

ਸਿਧ ਸਮਾਧੀ ਅੰਤਰਿ ਜਾਚਹਿ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਜਾਚਿ ਕਰਹਿ ਜੈਕਾਰ ॥
ਜੈਸੀ ਪਿਆਸ ਹੋਇ ਮਨ ਅੰਤਰਿ ਤੈਸੋ ਜਲੁ ਦੇਵਹਿ ਪਰਕਾਰ ॥੬॥

(ਪੰਨਾ ੫੦੪)

ਜੇ ਸਿੱਧ (ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਜੋਗੀ) ਅਤੇ ਸਿੱਧ-ਸੁਰਤਿ ਰਿਧਿ ਸਿਧਿ ਦੀ ਉੱਪਰ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਕਲਾ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਰੱਬੀ ਨਿਆਮਤ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਰੱਖਣ, ਅਤੇ ਇਸੇ ਨਿਯਮ ਅਧੀਨ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ, ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਯੋਗ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਾਮਧੇਨ, ਪਾਰਜਾਤ ਅਤੇ ਨਵ-ਨਿਧਾਨ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਨਿਆਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਹਿਰਸ ਵਗ਼ੈਰਾ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਦੀ ਘੜੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਆਦਰਮਈ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਤੱਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ-ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਮਾਮੂਲੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ।

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦਾ ਤੁਅੱਲਕ ਯਥਾਰਥਕ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਅਧੋਗਤੀ-ਛਿਣ ਅਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ-ਛਿਣ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ

1. *Hymns of the Atharva Ved—The Sacred Books; The Laws of Manu—The Sacred Books; Kautilya's Artha Sastra,* translated by Dr. Shamasastry.
2. ".....Pray can I not, Though inclination be as sharp as will."
(Hamlet, Act III, Sc. III)
3. Puran Singh, *Spirit of The Sikhs,* Part II, Vol. I.
4. *Data Ganj Baksh Huzviri, The Kashf-al-Mahjub,* translated by R.A. Nicholoson, E.J.W. Gibb, 1976, pages 218-35.

ISBN 81-7205-234-0
9 788172 052348