ਵਿਸ਼ੇ-ਸੂਚੀ

ਅਸੀਸ

ਭੂਮਿਕਾ

1. ਮੁੱਖ ਭਾਸ਼ਣ : 'ਕਿਵ ਕਰਿ ਆਖਾਂ ਚਲਿਤ ਤੁਮਾਰੇ'
   – *ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ*
2. 'ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ' ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ
   – *ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ*
3. 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' : ਇਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ
   – *ਡਾ. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਕੌਰ ਜੱਗੀ*
4. 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ' (ਉਕਤਿ-ਬਿਲਾਸ) : ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ
   – *ਡਾ. ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਵੇਦੀ*
5. 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' : ਵੀਰ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸਰੋਤ
   – *ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ*
6. 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' : ਚਿੰਤਨ-ਅਨੁਚਿੰਤਨ
   – *ਡਾ. ਨਵਰਤਨ ਕਪੂਰ*
7. 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' : ਚਉਬੀਸਾਵਤਾਰ ਦਾ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਸਰੂਪ
   – *ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ*
8. 'ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ' : ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ
   – *ਡਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ*
9. 'ਜਫ਼ਰਨਾਮਾ' : ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ
   – *ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ*

10. ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸਰੋਤ : 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ'

– ਡਾ. ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਨ

11. 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਪਰਿਚੈ

– ਡਾ. ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ

12. 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ

– ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

13. 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਨ

– ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ

14. 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਚੇਤਨਾ

– ਪ੍ਰੋ. ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ ਸੋਢੀ

15. 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ : ਉਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ

– ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਧੀਰ

16. ਵਿਸ਼ਵ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ'

– ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ

17. ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਚਿੰਤਨ

– ਡਾ. ਧਰਮ ਸਿੰਘ

18. गुरू गोबिन्द सिंह की रचना में आध्यात्मिक चेतना

– डा. मनमोहन सहगल

19. गुरू गोबिन्द सिंह के वीर काव्य की अन्तः प्रेरणा

– डा. महीप सिंह

20. गुरू गोबिन्द सिंह की भारतीय संस्कृति को देन

– डा. धर्मपाल मैनी

21. ‘दशम-ग्रंथ’ में नैतिक मूल्य

– डा. हुकुम चंद राजपाल

22. ‘दशम-ग्रंथ’ के कृष्णावतार का साहित्यिक महत्व

– डा. शमीर सिंह

23. ‘शास्त्रनाममालापुराण’ : एक अध्ययन

– डा. अभिमन्यु

24. ‘दशम-ग्रंथ’ की भाषा

– डा. गोबिन्द नाथ राजगुरू

ਨੋਟ : ਖੋਜ-ਪੱਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬਦੇਹ ਲੇਖਕ ਖ਼ੁਦ ਹਨ।

ਬਾਬਾ ਵਿਰਸਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਮਹਾਰਾਜ

ਵੱਲੋਂ

ਅਸੀਸ....

ਅਸੀਂ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਭੀ ਜਾਂਦੇ ਆਂ, ਮੰਦਰ ਭੀ ਜਾਦੇ ਆਂ, ਮਸੀਤ ਭੀ ਜਾਂਦੇ ਆਂ ਤੇ ਗਿਰਜੇ ਵਿਚ ਭੀ ਜਾਂਦੇ ਆਂ, ਪਰ ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ? ਤਬਦੀਲੀ ਏਸ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ਕਿ ਅਸੀਂ ਉਥੇ ਜਾ ਕੇ, ਓਸ ਜਗਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ, ਉਥੋਂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ।

ਗੁਰੂ ਨਾਕਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਉਦਮ ਨਾਲ ਜਾਗ ਕੇ, ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਕੇ ਨਾਮ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਦਿਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨੀ ਹੈਂ, ਓਹ ਕਮਾਈ ਸਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਵੰਡਣੀ ਹੈ। ਅੱਗੇ ਤੁਹਾਨੂੰ ਓਹੀ ਮਿਲੇਗਾ ਜਿਹੜਾ ਤੁਸੀਂ ਧਰਮ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਰਕੇ ਖਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਤੁਹਾਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਦਾ ਚਾਅ ਹੈ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਨੂੰ ਹੱਥ ਤੇ ਰਖ ਕੇ ਏਸ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਤੁਰੋ। ਏਸ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਣ ਵਾਸਤੇ ਸਿਰ ਦੇ ਦਿਓ ਅਤੇ ਪਰਵਾਹ ਨ ਕਰੋ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤਕ ਇਕੋ ਹੀ ਮਰਯਾਦਾ ਸੀ, ਇਕੋ ਹੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੀ। ਇਕੋ ਹੀ ਜੋਤਿ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ, ਓਹ ਜੀਵ ਧੰਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮੂੰਹ ਨਾਲ ਨਾਮ ਜਪੇ ਅਤੇ ਚਿੱਤ ਵਿਚ ਜੁੱਧ ਦੀ ਬੀਚਾਰ ਕਰੇ। ਗਿਆਨ ਦਾ ਝਾੜੂ ਲੈ ਕੇ ਕਾਇਰਤਾ ਨੂੰ, ਬੁਜ਼ਦਿਲੀ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਸਿਟ ਦੇਵੇ। ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਕੋਈ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਰੇ ਹੀਲੇ ਚੁਕ ਜਾਣ, ਤਾਂ ਤਲਵਾਰ ਫੜ ਲੈਣੀ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ। ਹੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ! ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਬਰ ਦੇਵਹੁ, ਅਸੀਂ ਚੰਗੇ ਕੰਮਾਂ ਤੋਂ ਕਦੇ ਭੀ ਨ ਟਲੀਏ। ਵੈਰੀ ਤੋਂ ਡਰੀਏ ਨ, ਨਿਸਚੇ ਕਰਕੇ ਸਾਡੀ ਜਿਤ ਹੋਵੇ।

ਧਰਮ ਸਾਨੂੰ ਸਵਾਰਥ ਛਡ ਕੇ ਰਬ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਮਨੁਖਤਾ ਨਾਲ, ਇਨਸਾਨਾਂ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ ਸਿਖੋਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਗਿਆਨ ਦਾ ਤੱਤ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਸਦਾ ਸਫਾਈ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਕਟੱੜਪਣੇ ਦੀ ਜ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਛਡ ਦਿਓ, ਇਸ ਨਾਲ ਧਰਮ ਘਟਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਈਚਾਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੇਓ। ਕੋਈ ਗੱਲ ਕਿਸੇ ਉਪਰ ਜਬਰਦਸਤੀ ਨ ਲਦੋ, ਸਭ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਰਖੋ। ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਦੀ ਜੋਤਿ ਜਗਾਈ ਰਖੋ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਧਰਮ ਚਲੌਣ ਦੀ ਖਾਤਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਜੁਰਤ ਭਰੀ, ਉਚ ਨੀਚ ਖਤਮ ਕੀਤੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੌਂਸਲੇ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਤਲਵਾਰ ਨਹੀਂ ਫੜੀ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੂਰਮੇ ਬਣਾ ਦਿੱਤੇ, ਜੋਧੇ ਬਣਾ ਦਿੱਤੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤਿਆਗ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਭਰ ਦਿੱਤਾ, ਦੂਜਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਖਿਆਲ ਭਰ ਦਿੱਤਾ। ਜ਼ੁਲਮ ਨਾਲ ਟਾਕਰਾ ਕਰਕੇ ਅਨਿਆਂ ਦੇ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪਟ ਕੇ ਸਤਿਜੁਗ ਵਰਤਾ ਦਿੱਤਾ। ਧਰਮੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜੋਧੇ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਦੇ ਰਾਖੇ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।

ਖਾਲਸਾ ਉਚੇ ਆਚਰਨ ਵਾਲੇ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਅਤੇ ਤਿਆਗੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਪਰਾਈ ਨਿੰਦਿਆ ਅਤੇ ਬੁਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਨਾਮ ਜਪਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਨਿਰਧਨ ਨੂੰ ਪਾਲਦਾ ਹੈ, ਦੁਸ਼ਟ ਨੂੰ ਗਾਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਜੋਤਿ ਜਾਗ ਪਈ ਹੈ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਅਸੀਸ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਿਚ ਪਰਚੇ ਪੜ੍ਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਜਸ ਗਾਇਆ ਏ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਭ ਦੇ ਸਿਰ ਤੇ ਹੱਥ ਏ, ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਦਾ ਉਦਮ ਕਰੋ। ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ ਕਰੋ, ਸਭ ਦਾ ਪਾਰ ਉਤਾਰਾ ਹੋਵੇਗਾ।

ਭੂਮਿਕਾ

(1)

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਸਿਰਜੇ ਖਾਲਸਾ ਜੀ ਦਾ ਤਿੰਨ ਸੌਵਾਂ ਜਨਮ ਦਿਨ 13 ਅਪ੍ਰੈਲ, 1999 ਨੂੰ ਦੇਸ਼-ਵਿਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਬੜੀ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਨ ਨਾਲ ਮਨਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਵਨ ਦਿਹਾੜੇ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀਮਾਨ ਸੰਤ ਬਾਬਾ ਵਿਰਸਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਚਾਹਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ, ਚਿੰਤਨ, ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਬਾਰੇ ਕਈਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤ ਲਿਖਵਾਇਆ ਅਤੇ ਛਪਵਾਇਆ ਜਾਏ। ਨਾਲੇ ਇਸ ਦਿਨ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸੈਮੀਨਾਰ (ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ) ਕਰਵਾਏ ਜਾਣ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾ ਸੈਮੀਨਾਰ 3, 4 ਅਤੇ 5 ਜਨਵਰੀ 1998 ਨੂੰ ਗੋਬਿੰਦ ਸਦਨ ਵਿਚ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀਮਾਨ ਬਾਬਾ ਵਿਰਸਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਅਸੀਸ ਸੂਚਕ ਬੋਲਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਡਾ. ਕਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਦਘਾਟਨੀ ਭਾਸ਼ਣ ਦੇ ਕੇ ਨਿਵਾਜਿਆ ਅਤੇ ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਬਾਰੇ ਮੁੱਖ ਭਾਸ਼ਣ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਸਮਾਗਮ ਦੇ ਦੂਜੇ ਵਕਤਾ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਨੇ 'ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ' ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ।

ਉਦਘਾਟਨੀ ਸਮਾਗਮ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਪੁਆਰ, ਵਾਈਸ ਚਾਂਸਲਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਨੇ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸੈਮੀਨਾਰ ਦੇ ਅੰਤ ਤਕ ਹਰ ਬੈਠਕ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ। ਬਾਦ ਦੇ ਸਮਾਗਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਡਾ. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਸੋਚ, ਵਾਈਸ ਚਾਂਸਲਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਅਤੇ ਡਾ. ਮਾਨ ਸਿੰਘ ਨਿਰੰਕਾਰੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਰਗੇ ਉਘੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਿਣੀ ਹਾਂ।

ਇਸ ਸੈਮੀਨਾਰ ਲਈ ਬੜੀ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਖੋਜ-ਪੱਤਰਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਡੈਲੀਗੇਟਾਂ ਦੇ ਵੀ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੂਰੋਂ ਦੂਰੋਂ ਆ ਕੇ ਸੈਮੀਨਾਰ ਨੂੰ ਕਾਮਯਾਬ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਸੈਮੀਨਾਰ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਅਤੇ ਸੰਚਾਲਨ ਵਿਚ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦੇ ਮਿਲਵਰਤਨ ਅਤੇ ਡਾ. ਸ. ਸ. ਜੋਸ਼ੀ ਵੱਲੋਂ ਮੰਚ ਸਕੱਤਰ ਦੀ ਸੁਚਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜ਼ਿਮੇਵਾਰੀ ਨਿਭਾਣ ਲਈ ਅਸੀਂ ਬਹੁਤ ਸ਼ੁਕਰ ਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ।

(2)

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਆ ਸਾਹਿੱਤ 'ਵਿਦਿਆ ਸਾਗਰ' ਨਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਨੌਂ ਮਣ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਸੰਨ 1705 ਈ: ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਿਲਾ ਛਡਿਆ ਤਾਂ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੇ ਨਾਲ ਉਪਰੋਕਤ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ ਸਰਸਾ ਨਦੀ ਵਿਚ ਰੁੜ੍ਹ ਗਿਆ ਦਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਤਾਰੇ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਸ਼ਰਧਾ-ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਉਤਾਰੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਅਧਿਕ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਅਨੇਕ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਪਾਸ ਸੁਰਖਿਅਤ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਸਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਦਮੀ ਧਰਮ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁੱਖ ਗ੍ਰੰਥੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬੜੀ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕਰਵਾ ਕੇ ਇਕ ਬੀੜ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ, ਭਾਈ ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੋਥੀਆਂ ਇੱਕਠੀਆਂ ਕਰਵਾ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਬੀੜਾਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਹੁਣ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਵਾਲੀ ਬੀੜ, ਸੰਗਰੂਰ ਤੋਸ਼ਾਖਾਨਾ ਵਿਚ ਪਈ ਬੀੜ, ਮੋਤੀ ਬਾਗ ਗੁਰਦੁਆਰਾ, ਪਟਿਆਲਾ ਵਿਚ ਸੁਰਖਿਅਤ ਦਸੀ ਜਾਂਦੀ ਬੀੜ, ਸ੍ਰੀ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਨਮ-ਅਸਥਾਨ (ਹਰਿਮੰਦਿਰ) ਵਿਚ ਸੰਭਾਲੀ ਹੋਈ ਬੀੜ ਆਦਿ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਨ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਮੁੱਖੀ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਉਤਾਰਾ ਪੋਥੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਿੰਘਾਂ ਦੇ ਵਸੀਲੇ ਅਧਿਕ ਸਨ, ਉਹ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬਾਣੀਆਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਕਰ ਸਕਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਏ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕੋ ਸਰੋਤ ਦੀਆਂ ਉਪਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਚਿਤ ਸੰਪਾਦਨ ਦੀ ਘਾਟ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੀੜਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਆਕਾਰ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵਿਵਾਦ ਚਲਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਿਹਾ। ਫਿਰ ਇਸ ਨੂੰ 'ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਿਆ ਅਤੇ ਹੁਣ ਇਹੀ ਗ੍ਰੰਥ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ।

ਸਿੱਖ-ਜਗਤ ਅਧਿਕ ਤਰ ਜੰਗਾਂ-ਜੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਰਿਹਾ, ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਵਸਥਿਤ ਰੂਪ ਤਿਆਰ ਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਿਆ। ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਚਲਣ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਵਲ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਗਿਆ। 'ਗੁਰਮਤਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸਭਾ' ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ 32 ਬੀੜਾਂ ਇਕਠੀਆਂ ਕਰਵਾ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਪਾਠਾਂਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੀ 'ਰਿਪੋਰਟ' ਸੰਨ 1897 ਈ. ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਰਿਪੋਰਟ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਸਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ — (੧) ਜਾਪੁ, (੨) ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ, (੩) ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ (ਅਪਨੀ ਕਥਾ), (੪) ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ (ਉਕਤਿ ਬਿਲਾਸ), (੫) ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ (ਦੂਜਾ), (੬) ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਭਗਉਤੀ ਜੀ ਕੀ (ਵਾਰ ਦੁਰਗਾ ਕੀ), (੭) ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ, (੮) ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ (ਬਿਸਨਾਵਤਾਰ), (੯) ਉਪ ਅਵਤਾਰ (ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਰੁਦ੍ਰ), (੧੦) ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ, (੧੧) ਸਵੈਯੇ, (੧੨) ਖਾਲਸਾ ਮਹਿਮਾ, (੧੩) ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਨਾਮਮਾਲਾ, (੧੪) ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ ਅਤੇ (੧੫) ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ – ਹਿਕਾਇਤਾਂ।

ਉਪਰੋਕਤ 'ਰਿਪੋਰਟ' ਵਿਚ ਗਿਆਨੀ ਸਰਦੂਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਾਰੇ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਨ ਕੋਈ ਸ਼ੰਕਾ ਭਰਿਆ ਲੇਖ ਛਪਦਾ ਰਿਹਾ ਜਿਸ ਦਾ ਸਹੀ ਉਤਰ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਦਿੰਦੇ ਵੀ ਰਹੇ।

ਸੰਨ 1902 ਈ. (ਮੁਤਾਬਕ 1959 ਬਿ.) ਵਿਚ ਸੰਗਰੂਰ ਨਿਵਾਸੀ ਭਾਈ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਪੁੱਤਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਆਨੰਦਪੁਰੀ ਨੇ ਇਕ ਪੋਥੀ ('ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕਿਸ ਨੇ ਬਨਾਯਾ') ਲਿਖ ਕੇ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਸਬੂਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਸਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ। ਸੰਨ 1935 ਈ. ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਭਾਈ ਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵਾਲੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਦਸ਼ਮੇਸ਼ ਦਰਪਣ' ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਦਸ਼ਮੇਸ਼ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਨਾਂ ਦੇ ਰਸਾਲੇ ਦੇ ਸੰਨ 1937 ਈ. ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਅੰਕਾਂ ਵਿਚ 'ਸ੍ਰੀ

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਪੁਰ ਖੋਜ ਪੂਰ ਵਿਚਾਰ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਲਖਨਊ ਵਾਲੇ ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਲੇਖ ਛਪੇ। ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੜੀ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਅੰਦਰਲੇ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਾਰੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ

ਸੰਨ 1955 ਈ. ਵਿਚ ਕਲਕਤੇ ਤੋਂ ਛਪਦੇ 'ਸਿੱਖ ਰਿਵਿਊ' ਵਿਚ ਡਾ. ਤਿਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਬਾਰੇ ਚਾਰ ਲੇਖ ਛਾਪ ਕੇ ਨਿਗਰ ਸਬੂਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਮਗਰੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਸਿਆ। ਸੰਨ 1955 ਈ. ਵਿਚ 'ਸਿੱਖ ਹਿਸਟਰੀ ਸੋਸਾਇਟੀ' ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਚੋਟੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਭਾਈ ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 'ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਕੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਨਾਂ ਦੀ ਇਕ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਪੁਸਤਕ ਛਪਵਾਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ 20 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਲਗਾਤਾਰ ਮਿਹਨਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਕੱਠੇ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ।

(3)

ਸੰਨ 1955 ਈ. ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਬਾਰੇ ਪੀ-ਐਚ. ਡੀ. ਪੱਧਰ ਦੀ ਖੋਜ ਹੋਣ ਲਗ ਗਈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੰਨ 1958 ਈ. ਵਿਚ ਡਾ. ਧਰਮ ਪਾਲ ਅਸ਼ਟਾ ਨੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸੰਨ 1959 ਈ. ਵਿਚ ਡਾ. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਨ 1961 ਈ. ਵਿਚ ਡਾ. ਪ੍ਰਸਿੰਨੀ ਸਹਿਗਲ ਨੇ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀ.), ਡਾ. ਮਹੀਪ ਸਿੰਘ (ਆਗਰਾ ਯੂਨੀ.), ਡਾ. ਮਾਲਿਕ ਸਿੰਘ (ਆਗਰਾ ਯੂਨੀ.), ਡਾ. ਲਾਲ ਮਨੋਹਰ ਉਪਾਧਿਆਇ (ਬਨਾਰਸ ਹਿੰਦੂ ਯੂਨੀ.), ਡਾ. ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਭਾਰਦ੍ਵਾਜ (ਕਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਯੂਨੀ.), ਡਾ. ਧਰਮ ਪਾਲ ਮੈਨੀ (ਭਾਗਲਪੁਰ ਯੂਨੀ.), ਡਾ. ਕਮਲਾ ਕੌਸ਼ਲ (ਆਗਰਾ ਯੂਨੀ.), ਡਾ. ਸੁਸ਼ੀਲਾ ਦੇਵੀ (ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀ.), ਡਾ. ਸ਼ਮੀਰ ਸਿੰਘ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀ.), ਡਾ. ਮੋਹਨਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਉਸਮਾਨਿਆ ਯੂਨੀ.), ਡਾ. ਭੂਸ਼ਣ ਸਚਦੇਵ (ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀ.), ਡਾ. ਨਿਰਮਲ ਗੁਪਤਾ (ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀ.) ਆਦਿ ਲਗਭਗ ਦੋ ਦਰਜਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਪੀ- ਐਚ. ਡੀ. ਅਥਵਾ ਡੀ. ਲਿਟ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਿਖੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਤਨੇ ਹੀ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਰੁਝੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦੋ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਛਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਸਭ ਨੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਵੇਰਵੇ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਾਹਿਤਕ ਮਹਾਨਤਾ ਵੀ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ।

ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਉਚੇ ਪਧਰ ਨੂੰ ਵੇਖਕੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਦੁਖ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਅਜੇ ਤਕ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪੰਡਿਤ ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਬਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਟੀਕੇ ਹੀ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਹਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਟੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਸਥਾਨ ਦੀ ਡਿੰਗਲ ਭਾਸ਼ਾ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਤਹਿ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ। ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਭੁਵਨ ਬਾਣੀ ਟ੍ਰਸਟ, ਲਖਨਊ ਵਲੋਂ ਡਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦਾ ਟੀਕਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਦੁਖ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਟੀਕਾਕਾਰ ਨੇ ਨ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਅਰਥ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਾਲ-ਮੇਲ, ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਬੜੀ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਅਨਰਥ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਤੀਜੀ ਜਨਮ-ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਦੇ ਪਵਿਤਰ ਅਵਸਰ ਤੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ

ਪਰਮਾਣਿਕ ਟੀਕਾ ਛਾਪਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਬਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਚੋਣਵੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਰੂਪ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਠੀਕ ਢੰਗ ਅਤੇ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਗੋਬਿੰਦ ਸਦਨ ਵਲੋਂ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਕੰਮ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁਟੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਟੀਕਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਮੌਕੇ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਭਰਪੂਰ ਖੋਜ ਕਰਵਾ ਕੇ ਇਕ ਦਰਜਨ ਕਿਤਾਬਾਂ ਲਿਖਵਾ ਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਵੀ ਉਲੀਕੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਦਿਲੋਂ-ਮਨੋਂ ਇਸ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਜੁਟੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਾਨੂੰ ਪੂਰਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਵਸਰ ਤੇ ਗੋਬਿੰਦ ਸਦਨ ਵਲੋਂ ਕੁਝ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਭੇਟ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਾਂਗੇ।

ਹੱਥਲੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਪੜ੍ਹੇ ਗਏ ਖੋਜ-ਪੱਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ 24 ਪੱਤਰਾਂ (17 ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ 7 ਹਿੰਦੀ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਸਾਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਪਾਠਕ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਤੋਂ ਲਾਭ ਉਠਾਣਗੇ।

ਗੋਬਿੰਦ ਸਦਨ, **_ਭਾਈ ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ_**

ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ-੩੦

ਮੁੱਖ ਭਾਸ਼ਣ

'ਕਿਵ ਕਰਿ ਆਖਾਂ ਚਲਿਤ ਤੁਮਾਰੇ'

ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ

ਜੇਕਰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਐਸੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਹਾਥ ਲੈਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਤਾਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਮੌਰ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਦੇਸ਼ ਦੇ ਗਏ

ਜੋ ਹਮ ਕੋ ਪਰਮੇਸਰ ਉਚਰਿ ਹੈ।
ਤੇ ਸਭ ਨਰਕਿ ਕੁੰਡਿ ਮੈ ਪਰਿ ਹੈ।

(ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ੩੨)

ਪਰ ਮੇਰਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸਰ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਤਾਂ ਅਵੱਸ਼ ਨਰਕ ਦੇ ਡਰ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ। ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਕੋਈ ਐਸਾ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਜਿਹੜਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਜਾਣ ਕੇ ਅੰਗੁਸ਼ਤ ਬਦੰਦਾਂ ਨ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ।

ਸਈਅਦ ਮੁਹੰਮਦ ਲਤੀਫ਼ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ 'ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਸਾਰੇ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਕ ਮੱਤ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ (ਗੁਰੂ ਜੀ) ਅੰਦਰ ਧਾਰਮਕ ਆਗੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਹਾਨ ਯੋਧੇ ਦੀਆਂ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਸੁਮੇਲ ਸੀ। ਉਪਦੇਸ਼ ਮੰਚ ਉਪਰ ਉਹ ਮਰਯਾਦਾ-ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਸਨ, ਰਣ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਬਲਕਾਰ ਜੋਧਾ ਸਨ, ਮਸਨਦ ਉਪਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਸਨ ਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੰਗਤ ਅੰਦਰ ਫ਼ਕੀਰ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਰਦੇ ਸਨ [੧]

ਸੁਆਮੀ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦਕ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਕਿਵੇਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੋਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਰੱਖ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੇ ਸਨ?" ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ, "ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਐਸੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਕੋਈ ਟਾਂਵੀ ਹੀ ਮਿਲੇਗੀ"।[੨]

ਪ੍ਰੋ. ਇੰਦੂਭੂਸ਼ਨ ਬੈਨਰਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, "ਜਿਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਰਸ਼ ਦੇ ਜੁਗਾਂ ਜੁਗਾਂ ਦੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸ਼ੁਮਾਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹੋਵੇਗਾ। ਜਿਸ ਲਕਸ਼ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚੋਣ ਕੀਤੀ, ਉਹ ਮਹਾਨ ਵੀ ਸੀ, ਸਲਾਹੁਣ ਜੋਗ ਵੀ ਸੀ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੱਡਾ ਬਿਬੇਕੀ ਹੀ ਜੁਟਾ ਸਕਦਾ ਸੀ।"[੩]

ਸ੍ਰੀ ਦੌਲਤ ਰਾਏ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਾਹਿਬੇ ਕਮਾਲ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ' ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: "ਭਾਰਤ ਵਰਸ਼ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸੂਰਬੀਰਾਂ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਕੇ ਜੋ ਇੱਜ਼ਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਮੇਰੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਬਣੀ, ਉਸ ਲਈ ਮੈਂ ਇਰਾਦਾ ਬਣਾਇਆ ਕਿ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਚਰਿਤ੍ਰ ਆਪਣੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਲਿਖ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਾਂ...ਪਰ ਮਹਾਬਲੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ ਜਾਣ ਕੇ ਤਾਂ ਮੈਂ ਇਤਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ ਕਿ ਮੈਂ ਇਰਾਦਾ ਕਰ ਲਿਆ ਕਿ ਹੋਰ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸੇ ਪਵਿੱਤਰ ਆਤਮਾ ਮਹਾਬਲੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਲਿਖਾਂ" [੪]

ਸ੍ਰੀ ਰਣਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਹੇਮਕੁੰਟ ਕਾ ਮੁਸਾਫ਼ਿਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ' ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਮਹਾਰਾਜ ਦਾ ਮੈਂ ਓਦੋਂ ਤੋਂ ਸ਼ਰਧਕ ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਦਾ ਮੈਂ ਹੋਸ਼ ਸੰਭਾਲਿਆ ਤੇ ਸਮਝ ਸਕਿਆ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਧਾਰਮਕ ਆਗੂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਅਜ਼ੀਮਤਰੀਨ ਸਿਆਸਤਦਾਨ, ਅਜ਼ੀਮਤਰੀਨ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ, ਅਜ਼ੀਮਤਰੀਨ ਫ਼ਲਸਫ਼ੀ, ਅਜ਼ੀਮਤਰੀਨ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਰ, ਅਤੇ ਅਜ਼ੀਮਤਰੀਨ ਕਵੀ ਵੀ ਸਨ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਜਾਣਕਾਰ ਹੋਇਆ ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਰਮ ਜਾਂ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਮਨੁੱਖਮਾਤ੍ਰ ਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਐਸੇ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਦੂਰ ਅੰਦੇਸ਼ੀ ਨਾਲ ਇਕ ਨਵੇਂ ਯੁਗ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ। ਜੇਕਰ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਨਾ ਹੋਂਦਾ ਤੇ ਜੇਕਰ ਉਹ ਇਸ ਮਹਾਨ ਯੁਗ ਦਾ ਆਰੰਭ ਨਾ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਦੇਸ ਅਜੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹੇ ਹੋਰ ਆਜ਼ਾਦ ਨਾ ਹੋਂਦਾ।'[੫]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਬਚਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਪਚਾਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਉੱਮਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੈਰਾਨਕੁਨ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਸੰਗ ਪ੍ਰਸੰਸਕ ਹੋ ਗਏ। ਮੈਂ ਜਿਹੇ ਅਲਪ-ਬੁੱਧ ਲਈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਹਾਥ ਲੈ ਸਕਣਾ ਅਸਲੋਂ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਮੈਂ ਤਾਂ ਇਤਨਾ ਹੀ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹਾਂ, 'ਕਿਵ ਕਰ ਆਖਾਂ ਚਲਿਤ ਤੁਮਾਰੇ?' ਮੈਂ ਤਾਂ ਉਸ ਅਪਾਰ ਸ਼ਖ਼ਸ਼ੀਅਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸ਼ਰਧਾ ਜਾਂ ਅਕੀਦਤ ਦੇ ਫੁੱਲ ਹੀ ਭੇਟਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹਾਂ।

ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਤਖ਼ਮੀਨਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਆਚਰਣਕ ਗੁਣਾਂ, ਭਾਵਾਤਮਕ ਰੁਝਾਣਾਂ, ਇਰਾਦੇ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਲੱਛਣਾਂ ਤੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਵੰਨਗੀ, ਵਿਸਤਾਰ ਤੇ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਤੋਂ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਜਿਤਨੀ ਬਹੁਪੱਖੀ (versatile) ਹੋਂਦੀ ਹੈ ਉਤਨੀ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੋਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਅਦੁਤੀ ਸਾਮਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਉਤਨਾ ਵੱਧ ਉਹ ਅਚੰਭਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖ ਜਿਤਨਾ ਵਧੇਰੇ ਆਪੋ ਵਿਚ ਸੁਮੇਲ ਰਖਦੇ ਹਨ ਉਤਨੀ ਵਧੇਰੇ ਸੰਜੁਗਤ (integrated) ਉਹ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਹੋਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਕੋਈ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤਿਅੰਤ ਬਹੁਪੱਖੀ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਹਰ ਪੱਖ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਵੀ ਹੱਦ ਦਰਜੇ ਦੀ ਹੋਵੇ, ਤੇ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸੰਸਨੀਯ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਵਿਚ ਸੰਜੁਗਤ ਵੀ ਹੋਏ ਹੋਣ, ਤਾਂ ਐਸੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਸਾਹਬੇ ਕਮਾਲ' ਹੋਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਐਸੇ ਸਾਹਿਬੇ ਕਮਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਸਨ

ਖ਼ੁਦਾ ਦੋਸਤ

ਪਹਿਲਾ ਐਸਾ ਪੱਖ ਜੋ ਮੈਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ ਉਹ ਖ਼ੁਦਾ ਦੋਸਤ ਹੋਣ ਦਾ, ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਖਾ ਹੋਣ ਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ 'ਮਿਤ੍ਰ-ਪਿਆਰਾ' ਕਹਿੰਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਸ ਨਾਲ ਮਿਤ੍ਰਤਾ ਵਾਲੀ ਬੇਤਕਲਫ਼ੀ ਨਾਲ ਹਮਕਲਾਮ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਮਹਾਪੁਰਖਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਾਰੇ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਸੰਕਲਪਿਆ ਹੈ ਜੋ ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਤੇ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਛੋਟਾ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਮਾੜਾ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਉਹ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਦਾਤ, ਸੁੱਚੀ, ਪਵਿੱਤਰ, ਪੁਨੀਤ, ਅਗਾਧ ਬੋਧ ਸੱਚਿਦਾਨੰਦ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਉਹ ਮਾੜੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਪਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਚਿਤਵਦੇ ਹਨ। 'ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅੰਧਕਾਰ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਤੇਜ ਤੇਜੇ ਵੀ (੧੮੨) ਪਰਮ ਤੱਤ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਅਤੱਤ ਵੀ (੧੮੩), ਕਲਹ ਕਰਤਾ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਸ਼ਾਂਤ ਰੂਪੇ ਵੀ (੧੮੪), ਉਹੀ ਸਰਬ ਰੋਗੇ ਵੀ ਹੈ (੬੫) ਤੇ ਅਰੋਗੇ ਵੀ (੫੪)। ਇਵੇਂ ਹੀ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਵਿਚ ਉਹ ਸੁਚੇਤ ਵੀ ਹੈ, ਅਚੇਤ ਵੀ (੧੧:੧, ੨), ਦੇਵ-ਵਿਦਿਆ ਵੀ ਹੈ, ਦੈਂਤ-ਬਾਣੀ ਵੀ (੧੦੯: ੩); ਬ੍ਰਹਮ-ਵਿਦਿਆ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਵਿਵਾਦ ਵੀ (੨੦:੧)। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਰੱਬ ਕੋਈ ਇਕਵਾਸਾ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਰੱਬ ਦਾ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਹੀ ਸੱਚ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਜਰਮਨ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, "ਜੋ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਨਾਲ ਆਸ਼ਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋਂਦਾ, ਹਕੀਕਤ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਆਸ਼ਨਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ?" ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਸ ਅਸ਼ਨਾਈ ਦਾ ਬੜੀ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਜੇ ਉਹ ਇਕ ਪਾਸੇ ਵੇਦ ਬਾਣੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕੋਕ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵੀ ਓਹੋ ਹੈ (ਅ: ਉ: ੧੨: ੫); ਜੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਧਰਮ ਕਰਮ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕੁਕ੍ਰਿਤ ਕਰਮ ਵੀ ਉਹੋ ਹੈ (੧੭:੪); ਨਿਜ ਨਾਰ ਦੇ ਪਾਸ ਵੀ ਉਹੋ ਹੈ ਤੇ ਪਰ ਨਾਰ ਦੇ ਨਿਕੇਤ ਵੀ ਓਹੋ (੧੩:੬); ਜਤੀ ਵੀ ਓਹੋ ਹੈ ਤੇ ਕਾਮੀ ਵੀ ਓਹੋ (੧੪: ੫); ਕੁਕਰਮੰ ਪ੍ਰਣਾਸੀ (ਜਾਪੁ: ੬੯) ਹੀ ਕ੍ਰੂਰ ਕਰਮੇ (ਜਾਪ:੫੨) ਹੈ। ਕੇਵਲ ਉਹੋ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਹਰੀ ਨੂੰ ਸੱਚ ਮੁੱਚ 'ਸਮਸਤੁਲ ਨਿਵਾਸੀ' ਮੰਨਦਾ ਹੋਵੇ। ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤਾ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਥਾਂ ਤੇ ਹਰੇਕ ਅੰਦਰ ਵੇਖਣਹਾਰੇ ਸਨ। 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਵਿਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਜਲੇ ਹਰੀ। ਥਲੇ ਹਰੀ। ਉਰੇ ਹਰੀ। ਬਨੇ ਹਰੀ। ੫੧।
ਗਿਰੇ ਹਰੀ। ਗੁਫੇ ਹਰੀ। ਛਿਤੇ ਹਰੀ। ਨਭੇ ਹਰੀ। ੫੨।
ਈਹਾਂ ਹਰੀ। ਊਹਾਂ ਹਰੀ। ਮਕੀਂ ਹਰੀ। ਮਕਾਂ ਹਰੀ। ੫੩।

....

ਜ਼ਮੀਂ ਤੁਹੀ। ਜਮਾਂ ਤੁਹੀ। ਮਕੀਂ ਤੁਹੀ। ਮਕਾਂ ਤੁਹੀ। ੬੬।

....

ਜਤਸ ਤੁਹੀ। ਬ੍ਰਤਸ ਤੁਹੀ। ਗਤਸ ਤੁਹੀ। ਮਤਸ ਤੁਹੀ। ੬੮।
ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ। ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ। ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ। ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ। ੬੯।
ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ। ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ। ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ। ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ। ੭੦।

'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੇ ਇਹ ਪਦੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਭਾ. ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਲਿਖਵਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਜਦ 'ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ' ਵਾਲੀ ਤੁਕ ਆਈ ਤਾਂ 'ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ' ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਹਿਬ ਅੰਤਰ ਧਿਆਨ ਹੋ ਗਏ ਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਸੋਲਾਂ ਘੰਟੇ ਉਹ 'ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ' ਜਪਦੇ ਚਲੇ ਗਏ। ਉਹ ਬੋਲਦੇ ਗਏ, ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਚਲੇ ਗਏ। ਜਦ ਸਮਾਧੀ ਵਿਚੋਂ ਪਰਤੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ਵਾਰੀ ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ ਲਿਖਵਾ ਗਏ। ਸੋਲਾਂ ਘੰਟਿਆਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤ੍ਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੋਲਾਂ ਵਾਰ 'ਤੁਹੀ' ਰਖ ਲਿਆ। ਸ੍ਰੀ ਰਣਬੀਰ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਕਵਿਤਾ' ਆਖਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, "ਇਸ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨੂੰ ਹਰ ਆਦਮੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ। ਸਿਰਫ਼ ਓਹੋ ਆਦਮੀ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਧਿਆਨ ਦੀ ਉਸ ਬੁਲੰਦੀ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਹੋਵੇ ਜਿਥੇ ਮੈਂ-ਪਨ ਨਹੀਂ ਬਚਦਾ, ਕੇਵਲ ਤੂੰ-ਪਨ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਬੁਲੰਦੀ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਕ ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਤੇਰਾ', 'ਤੇਰਾ', 'ਤੇਰਾ' ਕਹਿੰਦਿਆਂ ਸਾਰਾ 'ਮੋਦੀ ਖ਼ਾਨਾ' ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਬੁਲੰਦੀ ਤੇ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਪੁੱਜੇ ਤਾਂ ਅੱਖਾਂ ਮੁੰਦੀਆਂ ਗਈਆਂ, ਹੋਠ ਥਮ ਗਏ, ਤੇ ਰੂਹ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚੋਂ 'ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ' ਦੀ ਧੁਨਿ ਗੂੰਜ ਰਹੀ ਸੀ

ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵਿਰੋਧਭਾਸ ਜੋ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰੱਬ ਨੂੰ ਨਰ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾਰ ਵੀ (ਅ: ਉ. ੧੭: ੬)। ਜੇ ਰੱਬ ਦਾ ਲਿੰਗ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਨਾ ਨਰ ਹੈ ਨਾ ਨਾਰ, ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਨਰ ਵੀ ਓਹੋ ਹੈ ਤੇ ਨਾਰ ਵੀ ਓਹੋ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੇ, ਸ੍ਰੀ ਭਗਉਤੀ ਜੀ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੰਗਲਾਚਰਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ

ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ।
ਸ੍ਰੀ ਭਗਉਤੀ ਜੀ ਸਹਾਇ।
ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਜੀ ਕੀ ਉਸਤਤਿ।

ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਜੀ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਕਰਨ ਲਗਿਆਂ ਉਹ ਸ੍ਰੀ ਭਗਉਤੀ ਜੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇ ਜਾਚਕ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਸ੍ਰੀ ਭਗਉਤੀ ਕੌਣ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਾਹਿਬ ਕੋਈ ਭੁਲੇਖਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦੇਂਦੇ। 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੇ ੨੦੦ ਪਦਿਆਂ ਤਕ ਜਿਸ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਬ ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਅਪਾਰ (੧੮੧), ਆਦਿ ਦੇਵ (੧੮੨, ੧੮੪) ਤੇ ਆਦਿ ਨਾਥ (੧੮੮) ਆਦਿ ਪੁਲਿੰਗ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕਰਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਫਿਰ ਇਕ ਦਮ ੨੦ ਪਦੇ (੨੦੧ ਤੋਂ ੨੨੦ ਤਕ) ਉਸ ਭਗਉਤੀ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਵਿਚ ਉਚਾਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਦੁਰਜਨ ਦਲ ਦੰਡਨ, ਅਸੁਰ ਬਿਹੰਡਨ, ਦੁਸਟ ਨਿਕੰਦਨ, ਬ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲੀ ਹੈ (੨੦੧) ਤੇ ਜੋ ਕੇਸਾਂ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਜੂੜੇ ਵਾਲੀ ਵੀ ਹੈ (ਰੱਮ-ਕਪਰਦਨ : ੨੦੧)। ਉਸ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਉਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ

ਚੰਚਲਾ ਚਖੰਗੀ, ਅਲਕ ਭੁਜੰਗੀ, ਤੁੰਦ ਤੁਰੰਗਣ, ਤਿੱਛ ਸਰੇ।
ਕਰਕਸਾ ਕੁਠਾਰੇ, ਨਰਕ ਨਿਵਾਰੇ, ਅਧਮ ਉਧਾਰੇ, ਤੂਰ ਭੁਜੇ।
ਦਾਮਿਨੀ ਦਮੰਕੇ, ਕੇਹਰਿ ਲੰਕੇ, ਆਦਿ ਅਤੰਕੇ, ਕੂਰ ਕਥੇ।
ਜੈ ਜੈ ਹੋਸੀ 'ਰਕਤਾਸੁਰ' ਖੰਡਣ, ਸੁੰਭ ਚਕ੍ਰਤਨ, ਨਿਸੁੰਭ ਮਥੇ।

(੨੧੧)

ਅਰਥਾਤ: "ਹੇ ਚੰਚਲ ਅੱਖਾਂ ਤੇ ਚੁਲਬੁਲੇ ਅੰਗਾਂ ਵਾਲੀ, ਨਾਗਾਂ ਜਹੀਆਂ ਜ਼ੁਲਫ਼ਾਂ ਵਾਲੀ, ਤੇਜ਼ਗਾਮ ਘੋੜਿਆਂ ਵਾਲੀ, ਤਿਖੇ ਤੀਰਾਂ ਵਾਲੀ; ਤਿੱਖੇ ਕੁਹਾੜੇ ਵਾਲੀ, ਨਰਕ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਣਹਾਰੀ, ਨੀਵਿਆਂ ਨੂੰ ਉਚਿਆਉਣ ਵਾਲੀ, ਲੰਮੀਆਂ ਬਾਹਾਂ ਵਾਲੀ; ਬਿਜਲੀ ਵਾਂਗਰ ਦਮਕਦੀ, ਸ਼ੇਰ

ਜਹੇ ਪਤਲੇ ਲੱਕ ਵਾਲੀ, ਮੁਢ ਤੋਂ ਹੀ ਭਇਆਨਕ, ਨਿਰਦਈ ਬੋਲਾਂ ਵਾਲੀ; ਹੇ ਮਹਿਖਾਸੁਰ (ਦੈਂਤ) ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਾਲੀ, ਸੁੰਭ ਨੂੰ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ, ਤੇ ਨਿਸੁੰਭ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਤੇਰੀ ਜੈ ਜੈ ਹੋਵੇ।" ਐਸੇ ਵੀਹ ਪਦਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਵਿਚ ਜੁੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤਦ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਚਰਦੇ ਹਨ

ਦੀਨਿਨ ਕੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲ ਕਰੇ ਨਿਤ, ਸੰਤ ਉਬਾਰ ਗਨੀਮਨ ਗਾਰੈ।
ਪੱਛ ਪਸੂ ਨਗ ਨਾਗ ਨਰਾਧਿਪ, ਸਰਬ ਸਮੇ ਸਭ ਕੋ ਪ੍ਰਤਿਪਾਰੈ।
ਪੋਖਤ ਹੈ ਜਲ ਮੈ ਥਲ ਮੈ, ਪਲ ਮੈ, ਕਲਿ ਕੈ ਨਹੀਂ ਕਰਮ ਬਿਚਾਰੈ।
ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਦਇਆਨਿਧਿ, ਦੋਖਨ ਦੇਖਤ ਹੈ ਪਰੁ ਦੇਤੁ ਨ ਹਾਰੈ।।

(੨੪੩)

ਦਾਹਤ ਹੈ ਦੁਖ ਦੋਖਨ ਕੋ, ਦਲ ਦੁਜਨ ਕੇ ਪਲ ਮੈ ਦਲ ਡਾਰੈ।
ਖੰਡ ਅਖੰਡ ਪ੍ਰਚੰਡ ਪ੍ਰਹਾਰਨ, ਪੂਰਨ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਸੰਭਾਰੈ।
ਪਾਰੁ ਨ ਪਾਇ ਸਕੈ ਪਦਮਾਪਤਿ, ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਅਭੇਦ ਉਚਾਰੈ।
ਰੋਜ਼ ਹੀ ਰਾਜ਼ ਬਿਲੋਕਤ ਰਾਜ਼ਿਕ, ਰੋਖਿ ਰੂਹਾਨ ਕੀ ਰੋਜ਼ੀ ਨ ਟਾਰੈ।

(੨੪੪)

ਇਸ ਸਵੱਯੇ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਆ ਸੁੰਦਰ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਹੈ: ਉਹ ਅਖੰਡਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨਹਾਰ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾੜਦਾ ਹੈ, ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਉਂ ਕਰਦਿਆਂ ਵੀ ਉਹ ਪੂਰਨ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਹੀ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਕ ਹੋਰ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਇਸ ਬਾਣੀ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਿਤ' ਵਿਚ ਹੈ। ਜਿਸ ਅਕਾਲ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸਿਫ਼ਤ ਹੈ ਉਸੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਕਦੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾਲ ਪੁਰਖ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਦੇ ਸਰਬਕਾਲ ਤੇ ਕਦੇ ਮਹਾਕਾਲ। ਹਰ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਘੁੰਡੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਉਹ ਸਮਝ ਆ ਜਾਏ ਤਾਂ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਕਾਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਕਾਲ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੈ; ਪਰ ਉਹ ਮਹਾਕਾਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਾਲ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ; ਤੇ ਸਰਬਕਾਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਭ ਕਾਸੇ ਦਾ ਅੰਤ ਕਰਨਹਾਰਾ ਹੈ। ਘੁੰਡੀ ਖੁਲ ਗਈ ਤੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਵਿਚਲਾ ਵਿਰੋਧ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸੇ ਲਈ ਤਾਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸਾਂ ਵਾਲੀ ਥਾਣੀ ਲੰਘਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ

ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ ਇਥੇ ਵਿਚਾਰਨ ਗੋਚਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਇਸੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਇਕ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦਕ ਮੰਗਲ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਕੀ ਰੱਛਾ ਹਮਨੈ,
ਸਰਬ ਲੋਹ ਕੀ ਰੱਛਿਆ ਹਮਨੈ,
ਸਰਬ ਕਾਲ ਜੀ ਕੀ ਰੱਛਿਆ ਹਮਨੈ,
ਸਰਬ ਲੋਹ ਜੀ ਦੀ ਸਦਾ ਰੱਛਿਆ ਹਮਨੈ,

ਇਹ ਤਾਂ ਅਸਾਂ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਮਹਾਕਾਲ ਕਿਉਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰਨਾ ਬਾਕੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਬਲੋਹ ਕਿਉਂ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਪਹਿਲਾਂ ਸਰਬ-ਲੋਹ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲਈਏ। 'ਸਰਬ-ਲੋਹ' ਮਹਾਕਾਲ ਦਾ ਇਕ ਅਵਤਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਕਥਾ ਸਰਬ ਲੋਹ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਸਰਬ ਲੋਹ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਮੁੱਢ 'ਸ੍ਰੀ ਮੁਖਵਾਕ ਪਾ. ੧੦.' ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਪਰ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਰੂਪਦੀਪ ਭਾਸ਼ਾ ਪਿੰਗਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਰੂਪਦੀਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੰਮਤ ੧੭੭੬ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸੰਮਤ ੧੭੬੫ ਵਿਚ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਗਵਾਹੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਭਾ: ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ। ਜਾਪਦਾ ਹੈ

'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ 'ਸਰਬ ਲੋਹ' ਜੀ ਦਾ ਮੰਗਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ 'ਸਰਬ ਲੋਹ ਗ੍ਰੰਥ' ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮਿੱਥ ਲਿਆ ਤੇ ਉਪਰ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖਵਾਕ ਪਾ. ੧੦ ਅੰਕ ਦਿੱਤਾ

ਸਰਬ ਲੋਹ ਜੀ ਦੀ ਰੱਛਿਆ ਦੀ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਸਪਸ਼ਟ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਰਛਿਆ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਬ ਲੋਹ ਕਿਉਂ ਕਿਹਾ ਹੈ? ਸਰਬ ਲੋਹ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸ਼ਰੀਰ ਤੇ ਲੋਹਾ ਅਥਵਾ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਸਤ੍ਰਧਾਰੀ ਸੂਰਬੀਰ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵ ਵੀ ਸ਼ਸਤ੍ਰਧਾਰੀ, ਅਥਵਾ ਸਰਬ ਲੋਹ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ

ਜੇਹਾ ਸੇਵੈ ਤੇਹੋ ਹੋਵੈ।

(ਬਿਹਾਗੜਾ ਵਾਰ ਮ: ੪, ਪੰਨਾ ੫੪੯:੧੧)

ਇਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਉਂਤ ਸੀ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਅੰਦਰ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਜਗਾਉਣ ਦੀ। ਇਸੇ ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ

ਨਮੋ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਪਾਣੇ। ਨਮੋ ਅਸਤ੍ਰ ਮਾਣੇ।

(ਜਾਪੁ : ੫੧)

ਕਰ ਕੇ ਆਰਾਧਿਆ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰਧਾਰੀ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸਿਪਾਨ, ਅਸਿਧੁਜ, ਅਸਿਧਾਰੀ, ਅਸਿਕੇਤੁ, ਖੜਗ ਕੇਤੁ, ਧਨੁਰਪਾਨਿ, ਆਦਿ

ਇਹ ਸਨ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਕੁਝ ਮੌਲਕ ਢੰਗ ਆਪਣੇ ਮਿਤ੍ਰ ਪਿਆਰੇ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਬੇਤਕਲਫ਼ੀ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋਣ ਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦੋਸਤ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਝਲਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋਂਦੀ ਹੈ।

ਕੌਮੀਅਤ ਦਾ ਉਸਰਈਆ

ਸਰ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ *'ਦੀ ਟ੍ਰਾਂਸਫ਼ਰਮੇਸ਼ਨ ਆਫ਼ ਸਿਖਿਜ਼ਮ'* ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: "ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਤੇ ਦੂਜਾ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਜਦੋਜਹਿਦ।" ਅੱਗੇ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ: "ਜਦ ਮੈਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ, 'ਇਕ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ', ਤਾਂ ਮੈਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਮੇਰੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੋਲਾਂ ਦਾ ਬਿਲਕੁਲ ਅੱਖਰੀ ਅਰਥ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਅਰੰਭਿਆ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਹਿੰਦੂ ਕੌਮ ਨਾਮ ਦੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ..."

ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਗ਼ੁਲਾਮ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਹ ਤਾਂ ਗ਼ੁਲਾਮਾਂ ਦਾ ਵੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੋਇਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪੂਰੀ ਇਕ ਪੀੜ੍ਹੀ ਗ਼ੁਲਾਮਾਂ ਦੀ ਇਸ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰ ਗਈ ਸੀ। ਅਕਬਰ ਤੋਂ ਮਗਰਲੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤਾਂ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀ ਕੱਸ ਦਿਨ ਬਦਿਨ ਹੋਰ ਪੱਕੀ ਹੀ ਕਰੀ ਗਏ ਸਨ। ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਤੀਰਥ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਟੈਕਸ ਦੇਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਫ਼ਿਰ ਗ਼ੈਰ ਮੁਸਲਿਮ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜਜ਼ੀਆ ਵਸੂਲ ਹੋਣ ਲੱਗਾ। ਪਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੇਲੇ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਹੋਣਾ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਤਿਲਕ ਜੰਞੂ ਲੱਥਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਆਪੇ ਲਾਹ ਦਿਓ ਤਾਂ ਵਾਹ ਭਲਾ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਜਬਰੀ ਲਾਹੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਚੂੰ-ਚਰਾਂ ਕਰੇ ਤਾਂ ਸਿਰ ਹੀ ਕਲਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਧਾਰਮਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਬਿਲਕੁਲ ਅਨਕਾ ਸੀ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਕਦੇ ਕੋਈ ਦੇਂਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਂਦਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਲੈਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਲੈਣ ਲਈ ਸਾਹਸ, ਸਿਰੜ ਤੇ ਬਲੀਦਾਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੋਂਦੀ ਹੈ। ਬਿਨਾਂ ਬਲੀਦਾਨ ਦੇ ਕੌਮਾਂ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀਆਂ

ਕੌਮ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਦਮ ਨੌਂ ਬਰਸ ਦੇ ਸ੍ਰੀ ਗੋਬਿੰਦ ਰਾਇ ਨੇ ਓਦੋਂ ਚੁੱਕਿਆ ਜਦ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦੇ ਪੰਡਿਤ ਹਿੰਦੂ ਜਾਤੀ ਦਾ ਦਰਦ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦੁਰ ਸਾਹਿਬ ਪਾਸ ਆਏ ਤੇ ਪੁੱਤਰ ਨੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਬਲੀਦਾਨ ਦੇਣ ਦਾ ਸੁਝਾਓ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਸਾਕੇ ਨੂੰ ਇਕ ਕਵੀ ਨੇ ਇਓਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ

ਉੱਠੀ ਕੂਕ ਪੁਕਾਰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਵੱਲੋਂ, ਵੱਜਾ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦੁਰ ਦੇ ਆ ਅੰਦਰ,
ਚਤੁਰ ਚਿਹਰੇ ਤੇ ਚਿੰਤਾ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਛਾਏ, ਰੁਗ ਭਰੇ ਗਏ ਦੁਖ ਅਨਗਾਹ ਅੰਦਰ,
ਲੱਗੇ ਕਹਿਣ ਕਿ ਹੋਵੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਕੋਈ ਦੇਵੇ ਬਲੀ ਜੋ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਰਾਹ ਅੰਦਰ,
ਬਾਲੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਤਦੋਂ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਓਸ ਵੇਲੇ ਭੋਲੇ ਭਾ ਅੰਦਰ,
'ਤੁਸਾਂ ਜਹੇ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਦ ਕਦ ਮਾਵਾਂ ਸੁਭਾਗੀਆਂ ਜਣਦੀਆਂ ਨੇ,
ਅਪਣੀ ਬਲੀ ਦੇ ਕੇ ਤੁਸੀਂ ਆਪ ਦੱਸੋ ਕੌਮਾਂ ਸਦਾ ਤੋਂ ਇਵੇਂ ਹੀ ਬਣਦੀਆਂ ਨੇ।

ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਧਾਰਮਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣਾ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ।

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਹੀਦੀ ਬਾਰੇ 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਇਹ ਕਿਹਾ ਕਿ 'ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸੀ ਕ੍ਰਿਆ ਕਰੀ ਨ ਕਿਨਹੂ ਆਨ', ਤਾਂ ਉਹ ਬੇਟਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਤਾਰੀਫ਼ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਰਹੇ, ਇਕ ਅਕੱਟ ਸੱਚਾਈ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਨਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇ ਨਾ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕਿਸੇ ਨੇ ਧਾਰਮਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਬਲੀਦਾਨ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਬਾਦ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈਆਂ। ਇਸ ਬਲੀਦਾਨ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਇਸ ਵਿਚ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਲਈ ਨਹੀਂ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਧਾਰਮਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ:

ਤਿਲਕ ਜੰਞੂ, ਰਾਖਾ ਪ੍ਰਭ ਤਾ ਕਾ,
ਕੀਨੋ ਬਡੋ ਕਲੂ ਮਹਿ ਸਾਕਾ,

(ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ)

ਇਸ ਮਹਾਨ ਸਾਕੇ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਵੀ ਪਹਿਲੂ ਹੈ। ਇਕ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਸਿੱਖ — ਭਾਈ ਮਤੀ ਦਾਸ, ਭਾਈ ਸਤੀ ਦਾਸ ਤੇ ਭਾਈ ਦਯਾਲਾ ਜੀ — ਵੀ ਸ਼ਹੀਦ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿਦਕ, ਸਿਰੜ ਤੇ ਸਾਹਸ ਵੀ ਕਮਾਲ ਸੀ। ਫਿਰ ਸਿਦਕ, ਸਿਰੜ ਤੇ ਸਾਹਸ ਵਾਲੇ ਉਹ ਦੋ ਸਿੱਖ ਵੀ ਸਨ ਜਿਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੀਸ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਤੇ ਦੂਜੇ ਨੇ ਧੜ ਦਾ ਅੰਤਮ ਸੰਸਕਾਰ ਆਪਣਾ ਘਰ ਜਲਾ ਕੇ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸੂਚਕ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਜਾਗ ਨੇ ਮਰਜੀਵੜੇ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੋ ਹੁਣ ਇਕ ਕੌਮ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਬਾਕੀ ਸੀ

ਇਕ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ

ਇਹ ਕੰਮ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸੰਨ ੧੬੯੯ ਈ. ਦੀ ਵਿਸਾਖੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਆਰੰਭਿਆ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸੱਦੇ ਤੇ ੪੦,੦੦੦ ਸਿੱਖ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਤੋਂ ਸ੍ਰੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਇਕੱਤਰ ਹੋਏ ਤੇ ਭਰੇ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਸੀਸ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਨਿਸਚਾ ਸੀ ਮਰਜੀਵੜੇ ਅਵੱਸ਼ ਨਿਤਰਨਗੇ। ਵਾਰੀ ਵਾਰੀ ਪੰਜ ਨਿਤਰੇ। ਇਹ ਪੰਜ ਕਿਹੜੇ ਸਨ:

(੧) **ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਭਾਈ ਦਇਆ ਰਾਮ**

(੨) **ਹਸਤਿਨਾਪੁਰ ਤੋਂ ਭਾਈ ਧਰਮ ਦਾਸ**

(੩) **ਦਵਾਰਕਾ ਤੋਂ ਭਾਈ ਮੁਹਕਮ ਚੰਦ**

(੪) **ਜਗਨਨਾਥ ਤੋਂ ਭਾਈ ਹਿੰਮਤ ਰਾਏ ਤੇ**

(੫) **ਬਿਦਰ ਤੋਂ ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਚੰਦ**

ਇਹ ਸਭ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਆਏ ਸਨ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਇੱਕੋ ਹੀ ਸੀ। ਇਹ ਪੰਜੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸਨ। ਗ਼ਾਲਬਨ ਉਥੋਂ ਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਆਗੂ ਸਿੱਖ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਏ। ਜੇ ਹੋਰ ਸਿਰ ਮੰਗੇ ਜਾਂਦੇ ਤਾਂ ਅਵੱਸ਼ ਹੋਰ ਵੀ ਨਿਤਰਦੇ। ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੀਸ ਮੰਗਿਆ ਤਾਂ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਮੁਰਦਨੀ ਛਾ ਗਈ।

ਇਹ ਗੱਲ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ। ਕੁਝ ਮਸੰਦ ਲੋਕ ਜ਼ਰੂਰ ਭੱਜੇ ਹੋਣਗੇ ਤੇ ਮਾਤਾ ਗੁਜਰੀ ਜੀ ਪਾਸ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਲੈ ਕੇ ਵੀ ਗਏ ਹੋਣਗੇ। ਪਰ ਦੀਵਾਨ ਤਾਂ ਉਂਜ ਦਾ ਉਂਜ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਅਗਲੇ ਹੀ ਦਿਨ ਵੀਹ ਹਜ਼ਾਰ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕਰਨਾ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਕਰਦਾ ਹੈ

ਇਕ ਬਹਾਦਰ ਕੌਮ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਜੋ ਜੋ ਵਿਉਂਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀਆਂ, ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤੀਖਣ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਝੀ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਉਂਤਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਸੀ ਖੰਡੇ ਦੇ ਪਾਹੁਲ ਦੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀਖਿਆ ਸੰਸਕਾਰ ਦੌਰਾਨ ਸਤਿਗੁਰੂ ਪਾਸੋਂ ਚਰਨ-ਪਾਹੁਲ ਦੀ ਥਾਂ ਖੰਡੇ ਦੇ ਪਾਹੁਲ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਜਾਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਹ ਪਾਹੁਲ ਹੁਣ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਪਾਸੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਪਾਸੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ— ਜਿਵੇਂ ਆਪ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਕੇ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੈਵੀਕਰਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਉੱਚਤਮ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਧੀ ਸੀ

ਇੱਥੇ ਹੀ ਬੱਸ ਨਹੀਂ; ਨਵੀਂ ਬਰਾਦਰੀ ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਹਰ ਸਦੱਸ ਨੂੰ ਮੁੜ ਜਨਮਿਆ (twice born) ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ 'ਕਿਰਤਨਾਸ਼, ਕੁਲਨਾਸ਼, ਧਰਮਨਾਸ਼, ਕਰਮਨਾਸ਼' ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਿਤਾ ਉਸ ਦਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਤੇ ਮਾਤਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇਵਾਂ। ਉਹ ਨਵੇਂ ਮਾਪਿਆਂ ਦਾ ਨਵਾਂ ਪੁੱਤਰ ਹੋਂਦਾ ਸੀ। ਵਾਸੀ ਉਹ ਅਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਹੋਂਦਾ ਸੀ।

ਮੁੜ ਜਨਮ (ਦ੍ਵਿਜਾ) ਅੱਗੇ ਵੀ ਹੋਂਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਹ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨਾਂ ਜਾਤੀਆਂ-ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖੱਤਰੀ ਤੇ ਵੈਸ਼-ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਰੀਰਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ, 'ਮਨੂ ਸਿਮਰਿਤੀ' ਅਨੁਸਾਰ, "ਬੀਜ ਤੇ ਕੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਭ ਗ਼ਲਾਜ਼ਤਾਂ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਵੇਦਮੰਤ੍ਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਰੀਰ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।'[੬] ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਏਕਾ ਜਾਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤੇ ਉਹ ਦ੍ਵਿਜਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਖੰਡੇ ਦੀ ਪਾਹੁਲ ਨਾਲ ਹਰ ਕੋਈ ਦ੍ਵਿਜਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਅੱਗੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸਨ ਤੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਕੇਵਲ ਖਤਰੀਆਂ ਦਾ। ਪਰ ਨਵੇਂ ਪਾਹੁਲ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਤੇ ਖੰਡੇ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਕਾਰਨ ਹਰ ਕੋਈ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਤੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਮ-ਰਸੀਏ ਸੂਰਬੀਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਐਸੀ ਕੌਮ ਖੜੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜੋ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤ੍ਰਤਾ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਤੀ ਕਰ ਸਕੇ — ਉਹ ਸੁਤੰਤ੍ਰਤਾ ਜੋ ਧਰਮ ਪਾਲਨ ਲਈ ਅਤਿ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸੀ, ਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਬਲੀਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

ਸੁਤੰਤ੍ਰਤਾ ਤੇ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਦਾ ਦਾਮਨ-ਚੋਲੀ ਦਾ ਸਾਥ ਹੈ। ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਚੁਕੀ ਸੀ:

ਸੂਰਾ ਸੋ ਪਹਿਚਾਨੀਐ ਜੁ ਲਰੈ ਦੀਨ ਕੇ ਹੇਤ॥
ਪੁਰਜਾ ਪੁਰਜਾ ਕਟਿ ਮਰੈ ਕਬਹੂ ਨ ਛਾਡੈ ਖੇਤੁ॥

(ਮਾਰੂ ਕਬੀਰ ੧੧੦੫ . ੫)

ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਦੀ ਟਕਸਾਲ ਵਿਚ ਐਸੇ ਸੂਰਬੀਰ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਜੁੱਧ ਦਾ ਚਾਓ ਬਣਿਆ ਰਹੇ ਤੇ ਜੋ ਦੀਨਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਪੁਰਜ਼ਾ ਪੁਰਜ਼ਾ ਕੱਟੇ ਜਾਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋਣ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਜੋਧਿਆਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਤਾਂ ਗਾਈਆਂ ਜਾਣ ਲਗ ਪਈਆਂ ਸਨ। ਹੁਣ ਦਸਮੇਸ਼ ਜੀ ਨੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਬੀਰਤਾ ਦੀਆਂ ਪੌਰਾਣਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਅੰਦਰ ਬੀਰ ਰਸੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਲਥਾਉਣਾ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤਾ। ਮਨੋਰਥ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਲਥਿਆਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਦੱਸਦੇ ਹਨ

ਦਸਮ ਕਥਾ ਭਾਗੌਤ ਕੀ ਭਾਖਾ ਕਰੀ ਬਨਾਇ॥
ਅਵਰ ਬਾਸਨਾ ਨਾਹਿ ਪ੍ਰਭ, ਧਰਮ ਜੁੱਧ ਕੇ ਚਾਇ॥

(ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ : ੨੪੯੧)

ਨਵੀਂ ਬਰਾਦਰੀ ਦੇ ਸਦੱਸਾਂ ਦੇ ਮੁਖ ਤੇ ਨਾਮ ਹੋਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਤੇ ਗਾਤ੍ਰੇ ਵਿਚ ਕਿਰਪਾਨ ਦਾ ਹੋਣਾ ਵੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਸੀ:

ਧੰਨਿ ਜੀਉ ਤਿਹ ਕੋ ਜਗ ਮੈ ਮੁਖ ਤੇ ਹਰਿ ਚਿਤ ਮੈ ਜੁੱਧੁ ਬੀਚਾਰੈ।

(ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ : ੨੪੯੨)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕੌਮ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਿਰੰਤਰ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਸਨ ਜੋ ਲੋਕਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਵੀ ਹੋਵੇ ਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਵੀ।

ਅਰਵਿੰਦ ਘੋਸ਼ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸਿਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਐਸੀ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਹ ਧਰਮ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਲੋਕਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਸੰਸਥਾ ਬਣ ਗਿਆ" [੭] ਲੋਕਤਾਂਤ੍ਰਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੌਲਤਿ ਮੁਸ਼ਤਰਿਕਾ ਅੰਦਰ ਐਸੀ ਰੂਹ ਫੂਕੀ ਕਿ ਊਚ ਨੀਚ ਦਾ ਭੇਦ ਮਿਟਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸੇ ਹੀਲੇ ਇਕ ਨਿੱਕੀ ਜਹੀ, ਪਰ ਸੰਗਠਿਤ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਜੁਗਤ, ਜਥੇਬੰਦੀ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਕੌਮ ਲਈ ਜੱਦੋਜਹਦ ਕੀਤੀ ਤੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਥਿਆਰਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਘੋਲ ਕੀਤਾ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਆਰਨਲਡ ਟੋਇਨਬੀ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਵਿਉਂਤ ਦਾ ਕਾਰਨਾਮਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਲੈਨਿਨ ਤੋਂ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਰ ਵਿਖਾਇਆ।[੮]

ਬਲਵਾਨ ਜੋਧਾ, ਨਿਪੁੰਨ ਜਰਨੈਲ

ਗੁਰੂ ਜੀ ਧਰਮਵੀਰਾਂ ਦੀ ਇਕ ਕੌਮ ਖੜੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੱਗੇ ਐਸੀ ਬੀਰਤਾ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਮਿਸਾਲ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਸ਼ਿਕਾਰ ਤੇ ਲਿਜਾਂਦੇ ਤੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖਾਲਦੇ ਸਨ। ਸ਼ਿਕਾਰ ਵੀ ਸ਼ੇਰ, ਬਾਘ ਤੇ ਰਿੱਛ ਆਦਿ ਦਾ ਹੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਖ਼ਤਰੇ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖਾਲਦੇ ਸਨ, ਤੇ ਬਚਾਓ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੀ ਤਰਬੀਅਤ ਦੇਂਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਜਾਨ ਬਾਹ ਸਨ — ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਗੋਡਿਆਂ ਤੀਕ ਅਪੜਦੇ ਸਨ। ਤੀਰ ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਦੇ ਉਹ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਵੱਡੇ ਅਭਿਆਸੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਕਦੇ ਚੁਕਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਤੀਰ ਚਲਾਂਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਭੁਜਾਂ ਬਿਜਲੀ ਦੀ ਸਫੁਰਤੀ ਨਾਲ ਚਲਦੀਆਂ ਸਨ।

ਇਕ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਆਪਣੇ ਕੁਝ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਡੇਹਰਾਦੂਨ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡ ਰਹੇ ਸਨ। ਓਸੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਹੀ ਦੋ ਪਹਾੜੀ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਬਲੀਆ ਚੰਦ ਤੇ ਆਲਮ ਚੰਦ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਸਮੇਤ ਫਿਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਦੇ ਓਥੇ ਹੋਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਮਿਲੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਾਪ ਜਾਗ ਉਠਿਆ। ਸੋਚਣ ਲਗੇ ਕਿ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦੇਈਏ ਜਾਂ ਪਕੜ ਲਈਏ ਤਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਪਾਸੋਂ ਇਨਾਮ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਹੋ ਜਾਵਾਂਗੇ। ਸੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੇ ਹੱਲਾ ਬੋਲਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕੁਝ ਸਾਥੀ ਜੋ ਅੱਗੇ ਅੱਗੇ ਤੁਰੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਪਰ ਇਹ ਸਿਪਾਹੀ ਟੁੱਟ ਪਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਜਣੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਾਸ ਦੌੜ ਕੇ ਪਹੁੰਚੇ ਤੇ ਵਾਰਤਾ ਦਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਕ ਟਿੱਬੇ ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਖਲੋ ਗਏ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਹਾੜੀ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਤੇ ਬਿਜਲੀ ਵਾਂਗੂੰ ਤੀਰ ਚਲਾਏ। ਕਈ ਮਾਰੇ ਗਏ; ਰਹਿੰਦੇ ਭੱਜ ਗਏ। ਤਦ ਇਕ ਸਿਖ ਨੇ ਬਲੀਆ ਚੰਦ ਦੀ ਬਾਂਹ ਵੱਢ ਸੁੱਟੀ ਤੇ ਉਹ ਕਟੀ ਹੋਈ ਬਾਂਹ ਲੈ ਕੇ ਭੱਜ ਗਿਆ। ਦੂਜੇ ਇਕ ਨੇ ਆਲਮਚੰਦ ਦਾ ਸਿਰ ਹੀ ਧੜ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਦਿੱਤਾ

ਮੁਗ਼ਲ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਹਿ ਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਦੇ ਪਹਾੜੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਰਾਜੇ ਬੜੀ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਆਏ। ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਆਪ ਹੀ ਆਉਂਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਹਰ ਵਾਰ ਹਾਰ ਖਾ ਕੇ ਪਰਤਦੇ ਸਨ। ਫਿਰ ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜਾਂ ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਘਲੀਆਂ ਜਾਣ ਲਗੀਆਂ। ਉਹ ਵੀ ਹਾਰ ਖਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਅੰਤ ਦਸ ਲੱਖ ਫੌਜ ਮੁਗਲਾਂ ਤੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਚੜ੍ਹਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇਉਂ ਕਈ ਲੜਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ। ਪਹਿਲੀ ਪੜਾਈ ਭੰਗਾਣੀ ਦੀ ਸੀ ਜੋ ਸੰਮਤ ੧੭੪੬ ਵਿਚ ਹੋਈ ਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵੱਡੀ ਜੰਗ ਸੰਮਤ ੧੭੬੨ ਵਿਚ ਜਿਸ ਵਿਚ ਝੂਠੀਆਂ ਕਸਮਾਂ ਖਾ ਕੇ ਮੁਗਲਾਂ ਤੇ ਪਹਾੜੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਖ਼ਾਲੀ ਕਰਵਾ ਲਿਆ।

ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਜੁੱਧ ਵਿਚ ਫ਼ਤੇ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਭੀਮ ਚੰਦ ਦੋ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਤੇ ਅਕਾਰਣ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਆਏ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਆਪ ਦੱਸਦੇ ਹਨ

ਫ਼ਤੇ ਸ਼ਾਹ ਕੋਪਾ ਤਬ ਰਾਜਾ।
ਲੋਹ ਪਰਾ ਹਮ ਸੋ ਬਿਨ ਕਾਜਾ।

(ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ੮ : ੩)

ਪਰ ਗੁਰੂ ਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਹਾਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਿਆਂ ਦਾ ਮਨੋਬਲ ਇਤਨਾ ਢੱਠ ਗਿਆ ਕਿ ਕੁਝ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅੱਗੇ ਸੁਝਾਓ ਰਖਿਆ ਕਿ 'ਜੇ ਆਪ ਇਜਾਜ਼ਤ ਦਿਓ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਭੰਗਾਣੀ ਤਕ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਫ਼ਤਹ ਕਰ ਕੇ ਇਕ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਈਏ।' ਤਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਮੈਂ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਜ਼ੁਲਮ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁਲਤ ਕਰਨ ਲਈ ਆਇਆ ਹਾਂ ਕੋਈ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਨਹੀਂ।" ਕੋਈ ਜ਼ਾਤੀ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਸੀ, ਨਾ ਜਤਨ

ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਜੁੱਧ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਬੜੀ ਪ੍ਰਬੀਨਤਾ ਨਾਲ ਖਿਚਿਆ ਹੈ :

ਖੁਲੈ ਖਾਨ ਖੂਨੀ ਖੁਰਾਸਾਨ ਖੱਗੰ।
ਪਰੀ ਸਸਤ੍ਰ ਧਾਰੰ ਉਠੀ ਝਾਲ ਅੱਗੰ।
ਭਈ ਤੀਰ ਭੀਰੰ ਕਮਾਣੰ ਰੜੱਕੇ।
ਗਿਰੇ ਬਾਜ ਤਾਜੀ ਲਗੇ ਧੀਰ ਧੱਕੇ। ੧੭।
ਬਜੀ ਭੇਰ ਭੁੰਕਾਰ, ਧੁੱਕੇ ਨੱਗਾਰੇ।
ਦੁਹੂੰ ਓਰ ਤੇ ਬੀਰ ਬੰਕੇ ਬਕਾਰੇ।
ਕਰੇ ਬਾਹੁ ਆਘਾਤ ਸਸਤ੍ਰ ਪ੍ਰਹਾਰੰ।
ਡਕੀ ਡਾਕਣੀ, ਚਾਂਵਡੀ ਚੀਤਕਾਰੰ। ੧੮।

ਰਾਜੇ ਹਰੀ ਚੰਦ ਤੇ ਕਰੋੜ ਰਾਏ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁਨ ਮੁਠਭੇੜ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਉਂ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਹਰੀ ਚੰਦ ਕੋਪੇ ਕਮਾਣੰ ਸੰਭਾਰੰ।
ਪ੍ਰਥਮ ਬਾਜੀਯੰ, ਤਾਣ ਬਾਣੰ ਪ੍ਰਹਾਰੰ।
ਦੁਤੀਯ ਤਾਕ ਕੈ, ਤੀਰ ਮੋ ਕੋ ਚਲਾਯੰ।
ਰਖਿਓ ਦਈਵ ਮੈ, ਕਾਨ ਛ੍ਵੈ ਕੇ ਸਿਧਾਯੰ। ੨੯।
ਤ੍ਰਿਤੀਯ ਬਾਣ ਮਾਰਯੋ, ਸੁ ਪੇਟੀ ਮਝਾਰੰ।
ਬਿਧਿਅੰ ਚਿਲਕਤੰ ਦੁਆਲ ਪਾਰੰ ਪਧਾਰੰ।
ਚੁਭੀ ਚਿੰਚ ਚਰਮੰ, ਕਛੂ ਘਾਓ ਨ ਆਯੰ।
ਕਲੰ ਕੇਵਲੰ ਜਾਨ ਦਾਸੰ ਬਚਾਯੰ। ੩੦।
ਜਬੈ ਬਾਣ ਲਾਗੱਯੋ। ਤਬੈ ਰੋਸ ਜਾਗਯੋ।
ਕਰੰ ਲੈ ਕਮਾਣੰ। ਹਨੇ ਬਾਣ ਤਾਣੰ। ੩੧।
ਸਬੈ ਬੀਰ ਧਾਏ। ਸਰੋਘੰ ਚਲਾਏ।
ਤਬੈ ਤਾਕਿ ਬਾਣੰ। ਹਨਯੋ ਏਕ ਜੁਆਣੰ। ੩੨।
ਹਰੀ ਚੰਦ ਮਾਰੇ। ਸੁ ਜੋਧਾ ਲਤਾਰੇ।
ਸੁ ਕਾਰੋੜ ਰਾਯੰ। ਵਹੈ ਕਾਲ ਆਯੰ। ੩੩।
ਰਣੰ ਤਿਆਗ ਭਾਗੇ। ਸਬੈ ਤ੍ਰਾਸ ਪਾਗੇ।
ਭਈ ਜੀਤ ਮੇਰੀ। ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਾਲ ਕੇਰੀ। ੩੪।

(ਅਧਿ. ੮,

ਇਸ ਵਾਰਤਾ ਤੋਂ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਤੱਥ ਤੇ ਨੀਤੀਆਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬੜੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਤੀਰਅੰਦਾਜ਼ ਸਨ। ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਤੇ ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਦੋ ਤਿੰਨ ਵਾਰ ਜਦੋਂ ਅਗਲਾ ਕਰ ਚੁਕੇ ਤਦ ਜਵਾਬ ਦੇਂਦੇ

ਸਨ। ਤੀਜਾ ਇਹ ਕਿ ਉਹ ਨਿਰਪੱਖ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵੈਰੀਆਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦੀ ਵੀ ਦਾਦ ਦੇਂਦੇ ਸਨ। ਤੇ ਆਖ਼ਰੀ ਇਹ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜਿੱਤਣ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਗਰਦਾਨਦੇ ਸਨ

ਇਸ ਜੁੱਧ ਮਗਰੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਹਾੜੀ ਰਜਵਾੜਿਆਂ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਉਮੱਤ ਦੇ ਬਚਾਓ ਲਈ ਪੰਜ ਕਿਲੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਕੁਝ ਕੁਝ ਵਿੱਥ ਤੇ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਏ। ਇਹ ਕਿਲੇ ਸਨ: ਆਨੰਦ ਗੜ੍ਹ, ਲੋਹ ਗੜ੍ਹ, ਫ਼ਤੇਗੜ੍ਹ, ਕੇਸ਼ਗੜ੍ਹ ਤੇ ਹੋਲਗੜ੍ਹ। ਇਥੇ ਫ਼ੌਜਾਂ ਤਈਨਾਤ ਕਰ ਦਿਤੀਆਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੱਥੇਦਾਰ ਮੁਕਰਰ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਹਥਿਆਰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਵੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਖੇ ਮੌਜੂਦਗੀ ਤੋਂ ਹੌਸਲਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਸਰਕਾਰੀ ਖ਼ਰਾਜ ਦੇਣਾ ਛੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਬਿਲਾਸਪੁਰ ਦੇ ਰਾਜੇ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਸੁਲਾਹ ਵੀ ਕਰ ਲਈ। ਤਦ ਜੰਮੂ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਨੇ ਜਰਨੈਲ ਅਲਿਫ਼ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਆਕੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਸਬਕ ਸਿਖਾਣ ਲਈ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਕੇ ਭੇਜਿਆ। ਤਦੋਂ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਅਲਿਫ਼ ਖ਼ਾਨ ਨੂੰ ਸੁਨੇਹਾ ਘਲਿਆ ਕਿ ਜੇ ਉਹ ਬਿਲਾਸਪੁਰ ਦੇ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਜ਼ੇਰ ਕਰ ਲਵੇ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਉਸ ਦੀ ਈਨ ਮੰਨ ਲੈਣਗੇ। ਕੁਝ ਤਾਂ ਆਪ ਉਸ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕਰਨ ਵੀ ਤੁਰ ਪਏ। ਬਿਲਾਸਪੁਰ ਦੇ ਰਾਜੇ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਸਹਾਇਤਾ ਮੰਗੀ। ਤਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਸੂਰਬੀਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਜੱਥਾ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨੂੰ ਗਏ। ਨਾਦੌਨ ਦੇ ਮੁਕਾਮ ਤੇ ਘਮਸਾਨ ਲੜਾਈ ਹੋਈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਛੇਤੀ ਹੀ ਕਰਤਾਰ ਨੇ ਜੰਗ ਮੁਕਾ ਕੇ ਫ਼ਤਹ ਬਿਲਾਸਪੁਰ ਦੇ ਰਾਜੇ ਭੀਮ ਚੰਦ ਨੂੰ ਦਿਵਾ ਦਿੱਤੀ। ਕੁਝ ਦਿਨਾਂ ਬਾਦ, ਸ਼ਾਹੀ ਸੈਨਾ ਦੀ ਇਸ ਹਾਰ ਤੋਂ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਹੋ ਕੇ ਦਿਲਾਵਰ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਅਚਾਨਕ ਹੱਲਾ ਬੋਲ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿੱਖ ਫ਼ੌਜਾਂ ਨੇ ਖਦੇੜ ਦਿੱਤਾ – ਐਸਾ, ਕਿ

ਨਰਾਜ ਛੰਦ

ਨਿਲੱਜ ਖ਼ਾਨ ਭੱਜਿਓ। ਕਿਨੀ ਨ ਸਸਤ੍ਰ ਸਜਿਓ।
ਸੁ ਤਿਆਗ ਖੇਤ ਕੋ ਚਲੇ। ਸੁਬੀਰ ਬੀਰ ਹਾਂ ਭਲੇ। ੭।
ਚਲੇ ਤੁਰੇ ਤੁਰਾਇਕੈ। ਸਕੇ ਨ ਸਸਤ੍ਰ ਉਠਾਇ ਕੈ।
ਨ ਲੈ ਹਥਿਆਰ ਗੱਜਹੀ। ਨਿਹਾਰਿ ਨਾਰਿ ਲੱਜ ਹੀ। ੮।

ਦੋਹਿਰਾ

ਬਰਵਾ ਗਾਉਂ ਉਜਾਰ ਕੈ ਕਰੇ ਮੁਕਾਮ ਭਲਾਨ।
ਪ੍ਰਭ ਬਲ ਹਮੈ ਨ ਛੁਇ ਸਕੈ ਭਾਜਤ ਭਏ ਨਿਦਾਨ। ੯।
ਤਵ–ਬਲ ਈਹਾਂ ਨ ਪਰ ਸਕੈ ਬਰਵਾ ਹਨਾ ਰਿਸਾਇ।
ਸਾਲਿਕ ਰਸ ਜਿਮ ਬਾਨੀਯੋ ਰੋਰਨ ਖਾਤ ਬਨਾਇ। ੧੦।

ਇਥੇ ਭਾਜ ਖਾ ਕੇ ਭੱਜੇ ਜਾਂਦੇ ਦਿਲਾਵਰ ਖ਼ਾਨ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਫ਼ੌਜੀਆਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹਥਿਆਰ ਸੁੱਟ ਕੇ ਇਉਂ ਭੱਜੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਇਰਤਾ ਵੇਖ ਕੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਰਮ ਆ ਰਹੀ ਸੀ। ਫਿਰ ਜਦ ਉਹ ਹਾਰ ਕੇ ਭੱਜੇ ਜਾਂਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਪਿੰਡ ਉਜਾੜਦੇ ਗਏ ਤਾਂ ਕਿਆ ਤਸ਼ਬੀਹ ਦੇ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਖਿੱਲੀ ਉਡਾਈ : ਉਹ ਤੇ ਇੰਜ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਸ਼ਾਕਾਹਾਰੀ ਬਾਣੀਆਂ ਮਾਸ ਦੀ ਤਰੀ ਦਾ ਸੁਆਦ ਲੈਣ ਲਈ ਪੱਥਰ–ਰੀਟੇ ਰਿੰਨ੍ਹ ਕੇ ਖਾਣ ਲਗਾ ਹੋਵੇ

ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦੀ ਇੱਜ਼ਤ ਬਹਾਲ ਕਰਨ ਲਈ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਸੂਬੇਦਾਰ ਨੇ ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਦੋ ਕਮਾਂਡਰ ਪੈਂਧਾ ਖ਼ਾਨ ਤੇ ਦੀਨ ਬੇਗ ਪੰਜ ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਫ਼ੌਜੀ ਦੇ ਕੇ ਭੇਜੇ ਕਿ ਉਹ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਰੱਲ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸਬਕ ਸਿਖਾਉਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਆਉਣ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਤਾਂ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਦੇ ਦਿੱਤੇ। ਜੱਥੇ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤੇ, ਜਥੇਦਾਰ ਮੁਕੱਰਰ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਹਥਿਆਰ ਵੰਡ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਤੇ ਹੁਕਮ ਹੋਇਆ ਕਿ ਕੀਰਤਪੁਰ ਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਜੋ ਨਾਲਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਜੰਗ ਕੀਤਾ ਜਾਏ।

ਜੰਗ ਹੋਇਆ ਤੇ ਗੁਰੂ ਕੇ ਸਿੱਖ ਜਿਸ ਬਹਾਦਰੀ ਨਾਲ ਲੜੇ ਉਸ ਨੇ ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ੌਜ ਵਿਚ ਭਗਦੜ ਮਚਾ ਦਿਤੀ। ਤਦ ਜਰਨੈਲ ਪੈਂਦਾ ਖਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਲਲਕਾਰਿਆ ਤੇ ਕਿਹਾ "ਭੱਜੋ ਨਹੀਂ ਬੁਜ਼ਦਿਲੋ, ਇਹ ਜੰਗ ਨਹੀਂ ਜਹਾਦ ਹੈ। ਅਸਾਂ ਕਾਫ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਹੈ।"

ਤਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਤੀਰਾਂ ਦਾ ਮੀਂਹ ਵਸਾ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਫ਼ੌਜ ਫਿਰ ਭੱਜ ਪਈ। ਪੈਂਦਾ ਖ਼ਾਨ ਘੋੜੇ ਨੂੰ ਅੱਡੀ ਲਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਖਲੋਤਾ ਤੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ, "ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਉਂ ਮਰਵਾਂਦੇ ਹੋ? ਆਓ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਲੜਾਈ ਕਰੋ ਸਾਡੀ ਹਾਰ ਜਿੱਤ ਤੋਂ ਜੰਗ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਹੋਵੇਗਾ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਗੱਜ ਕੇ ਬੋਲੇ, "ਮੈਂ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਮੈਂ ਹਥਿਆਰ ਓਦੋਂ ਚੁਕਦਾ ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਅਗਲਾ ਹਮਲਾ ਕਰੇ। ਮੈਂ ਤਾ ਕੇਵਲ ਜ਼ੁਲਮ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦਾ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਹਾਂ। ਤੂੰ ਪਹਿਲ ਕਰ ਲੈ, ਮਤ ਤੇਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹਸਰਤ ਰਹਿ ਜਾਏ ਕਿ ਤੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਤੇ ਵਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਪੈਂਦਾ ਖ਼ਾਨ ਨੇ ਤੀਰ ਚਲਾਇਆ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਤਿਆਰ ਸਨ। ਤੀਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਪਾਸੋਂ ਦੀ ਸਨਸਨਾਂਦਾ ਲੰਘ ਗਿਆ। ਤਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਲਲਕਾਰ ਕੇ ਕਿਹਾ, "ਪੈਂਦਾ! ਇਕ ਤੀਰ ਹੋਰ ਚਲਾ ਲੈ ਮਤ ਤੇਰੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹਸਰਤ ਰਹਿ ਜਾਏ। ਮੈਂ ਅਜੇ ਵੀ ਤੇਰੇ ਤੀਰ ਦਾ ਜਵਾਬ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ।" ਪੈਂਦੇ ਦੀ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਫ਼ੌਜ ਸਾਹਮਣੇ ਹੇਠੀ ਹੋਈ ਤਾਂ ਕ੍ਰੋਧ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਦੂਜਾ ਤੀਰ ਚਲਾਇਆ। ਉਹ ਵੀ ਚੁੱਕ ਗਿਆ। ਤਦ ਪੈਂਦਾ ਖ਼ਾਨ ਸ਼ਰਮਿੰਦਾ ਹੋ ਕੇ ਪਿੱਛੇ ਹਟਣ ਲਗਾ।' ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਲਲਕਾਰਿਆ ਤੇ ਕਿਹਾ "ਪੈਂਦਾ ਖ਼ਾਨ ਹੁਣ ਭੱਜ ਨਹੀਂ। ਤੂੰ ਦੋ ਤੀਰ ਚਲਾਏ ਹਨ। ਮੈਂ ਕੇਵਲ ਇੱਕੋ ਚਲਾਵਾਂਗਾ। ਆ ਤੈਨੂੰ ਸਿਖਾਵਾਂ ਤੀਰ ਕਿਵੇਂ ਚਲਾਈਦਾ ਹੈ।" ਪੈਂਦਾ ਖ਼ਾਨ ਸਿਰ ਤੋਂ ਪੈਰਾਂ ਤਕ ਜ਼ਰਾਬਕਤਰ ਨਾਲ ਢਕਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੇ ਕੰਨ ਨੰਗੇ ਸਨ। ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕੰਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਤੀਰ ਚਲਾਇਆ ਤੇ ਕਿਹਾ, "ਕਰੋ ਯਾਦ ਕਲਮਾ ਲਖੋ ਕਾਲ ਆਂਦ੍ਹਾ।" ਤਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸੁਨਹਿਰੀ ਤੀਰ ਪੈਂਦਾ ਖ਼ਾਨ ਦੇ ਸਿਰ ਅੰਦਰ ਲੰਘ ਗਿਆ। ਪੈਂਦਾ ਘੋੜੇ ਤੋਂ ਡਿੱਗ ਪਿਆ, ਤੇ ਫਿਰ ਕਦੇ ਨਾ ਉੱਠਿਆ

ਇਸ ਹਾਰ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵੀ ਅਗਲੇ ਚਾਰ ਵਰ੍ਹੇ (ਸੰਮਤ ੧੭੫੭ ਤੋਂ ੧੭੬੧ ਤਕ) ਆਨੰਦਪੁਰ ਉਤੇ ਛੁਟ ਪੁਟ ਹਮਲੇ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਪਰ ਸੰਨ ੧੭੦੫ ਈ. ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਲੱਖਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਮੁਲਖਈਆ ਮੁਗ਼ਲ ਤੇ ਪਹਾੜੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਦਾ ਆਨੰਦ ਪੁਰ ਤੇ ਆ ਚੜ੍ਹਿਆ। ਤਦੋਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਹਜ਼ਾਰ ਹੀ ਸੂਰਬੀਰ ਸਨ। ਟਿੱਡੀ ਦਲ ਵਾਂਗ ਚੜ੍ਹ ਆਏ ਮੁਲਖਈਏ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਹਾ ਲਿਆ। ਪਹਿਲੇ ਦਿਨ ਦੀ ਘਮਸਾਨ ਜੰਗ ਵਿਚ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦਾ ਇਤਨਾ ਜਾਨੀ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸ਼ਾਹੀ ਜਰਨੈਲ ਘਬਰਾ ਗਏ। ਦੂਜੇ ਦਿਨ ਵੀ ਇਵੇਂ ਹੋਇਆ। ਦੁਸ਼ਮਨ ਦਾ ਭਾਰੀ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋਇਆ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿੰਘ ਵੀ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ। ਦਿਨ ਢਲਣ ਤੇ ਕੁਝ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਾਸ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ : "ਭਾਈ ਕਨ੍ਹਈਆ ਰਣਭੂਮੀ ਵਿਚ ਫੱਟੜ ਪਏ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ ਪਿਆਲਦਾ ਰਿਹਾ, ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪਾਣੀ ਪਿਆਲਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਭਾਈ ਕਨ੍ਹਈਏ ਵਲ ਨਿਗਾਹ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਹ ਬੋਲੇ, " ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਝੂਠ ਨਹੀਂ; ਪਰ ਮੈਂ ਓਥੇ ਸਿੱਖ ਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਦੀ ਕੋਈ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਹਰ ਪਿਆਸਾ ਮੁਖ ਆਪਦਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮੈਂ ਪਾਣੀ ਪਿਆਏ ਬਿਨਾਂ ਰਹਿ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ।" ਇਸ ਉੱਤਰ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤਿਅੰਤ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਏ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ, "ਭਾਈ ਕਨ੍ਹਈਏ ਨੇ ਸਾਡੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸਮਝਿਆ ਹੈ।" ਇਹ ਦਯਾ ਵੀਰਤਾ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਸੀ ਨਾਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਨਾਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਿੱਖ ਦੀ

ਤੀਜੇ ਦਿਨ ਦੇ ਨੁਕਸਾਨ ਤੋਂ ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ੌਜਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਘਬਰਾ ਗਈਆਂ। ਪਿੱਛੇ ਹੱਟ ਗਈਆਂ ਤੇ ਦੂਰੋਂ ਆਨੰਦ ਪੁਰ ਦਾ ਮੁਹਾਸਰਾ ਘੱਤ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ, "ਹੁਣ ਬਾਹਰ ਜਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਲੜਨਾ, ਜੋ ਕੋਈ ਨੇੜੇ ਆਵੇ ਉਸ ਨੂੰ ਖਦੇੜ ਦੇਣਾ।"

ਦੋ ਮਹੀਨੇ ਤਕ ਉਹ ਮੁਹਾਸਰਾ ਜਾਰੀ ਰਿਹਾ। ਆਖ਼ਰ ਮੁਗ਼ਲ ਜਰਨੈਲਾਂ ਨੇ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਤੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਗਊ ਦੀ ਕਸਮ ਖਾ ਕੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਖ਼ਾਲੀ ਕਰ ਦੇਣ ਤਾਂ ਉਹ ਮੁਹਾਸਰਾ ਉਠਾ ਲੈਣਗੇ। ਤਦ ਭੁਖ ਦੇ ਦੁੱਖੋਂ ਆਤੁਰ ਹੋਏ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਜਬੂਰ ਕਰਨ ਤੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਇਕ ਵਿਉਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੋੜ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਝੂਠੀਆਂ ਕਸਮਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਪਿੱਛੋਂ ਦੀ ਹੱਲਾ ਬੋਲ ਦਿੱਤਾ। ਪਰਿਵਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਗਿਆ। ਚੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਸਰਸਾ ਨਦੀ ਪਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਭਾਰੀ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋਇਆ ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਚਮਕੌਰ ਵਲ ਨੂੰ ਨਿਕਲ ਗਏ। ਤਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ੧੭ ਵਰ੍ਹੇ ਦੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ੧੪ ਵਰ੍ਹੇ ਦੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੇਵਲ ਚਾਲੀ ਹੋਰ ਸਿਖ ਸਨ। ਇਹ ਸਭ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਜਾ ਬੈਠੇ। ਮੁਗ਼ਲ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਟਿੱਡੀ ਦਲ ਨੇ ਉੱਥੇ ਵੀ ਆ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਦੋਵੇਂ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਵੀ ਤੇ ਪੰਜਾਂ ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦੋ ਭਾ. ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਮੁਹਕਮ ਸਿੰਘ ਵੀ ਉਥੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਤੀਰਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਹੀ ਫ਼ੌਜ ਨੂੰ ਪਿਛੇ ਹਟਣ ਤੇ ਮਜਬੂਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਤਦ ਪੰਜ ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ ਛੋੜ ਕੇ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦਾ

ਆਦੇਸ਼ ਦੇ ਦਿਤਾ। ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਲਈ ਇਹ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੁਕਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਤਦ ਰਾਤੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਤੀਰਾਂ ਨਾਲ ਦੁਸ਼ਮਨ ਦੀਆਂ ਮਸ਼ਾਲਾਂ ਬੁਝਾਂਦੇ ਓਥੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਦੇ ਜੰਗਲ ਵਲ ਨੂੰ ਨਿਕਲ ਗਏ

ਇਹ ਸਨ ਕੁਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਵੀਰਤਾ, ਦਇਆ–ਵੀਰਤਾ ਤੇ ਸ੍ਰੇਸਟ ਤੇ ਉਤੱਮ ਜੁੱਧ ਨੀਤੀ ਦੀਆਂ। ਸਿਖ ਮਰਦਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਤੇ ਜ਼ਾਤੀ ਮਿਸਾਲਾਂ ਨੇ ਮਰਦਊ ਜਗਾਇਆ ਹੀ, ਸਿਖ ਬੀਬੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਮਾਲ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਸਿਖਾ ਦਿੱਤੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਕ ਕਾਫ਼ਲਾ ਮਾਝੇ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਆਨੰਦ ਪੁਰ ਨੂੰ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਕ ਨੌਜਵਾਨ ਬੀਬੀ ਦੀਪ ਕੌਰ ਵੀ ਇਸ ਕਾਫ਼ਲੇ ਵਿਚ ਸੀ। ਇਸ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾਲ ਕਿ ਬਾਕੀ ਕਾਫ਼ਲਾ ਪਿੱਛੇ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਕੱਲੀ ਰਤਾ ਅੱਗੇ ਵੱਧ ਗਈ। ਕੁਝ ਅੱਗੇ ਗਈ ਤਾ ਉਸ ਨੇ ਤਿੰਨ ਆਦਮੀ ਖੜੇ ਵੇਖੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨੀਅਤ ਉਸ ਨੂੰ ਠੀਕ ਨਾ ਲਗੀ। ਉਸ ਨੇ ਪਿੱਛੇ ਵਲ ਵੇਖਿਆ ਤਾਂ ਕਾਫ਼ਲਾ ਉਸ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਨਾ ਆਇਆ। ਬੜੀ ਬਿਪਤਾ ਦਾ ਵਕਤ ਸੀ ਉਹ ਇਕੱਲੀ ਔਰਤ ਤੇ ਅੱਗੇ ਤਿੰਨ ਮਰਦ। ਉਸ ਨੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕੀਤਾ। ਤਦ ਉਸਨੂੰ ਇਕ ਫੁਰਨਾ ਫੁਰਿਆ: ਬਿਜਲੀ ਜਹੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸੋਨੇ ਦਾ ਕੜਾ ਹੇਠਾਂ ਸੁਟ ਦਿੱਤਾ। ਸੋਨੇ ਦੇ ਲਾਲਚ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਅੱਗੇ ਹੋ ਕੇ ਕੜਾ ਚੁੱਕਣ ਲਈ ਹੇਠਾਂ ਝੁਕਿਆ। ਤੁਰਤ ਦੀਪ ਕੌਰ ਨੇ ਕਿਰਪਾਨ ਕੱਢ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਸਿਰ ਲਾਹ ਦਿੱਤਾ। ਦੂਜੇ ਦੋਵੇਂ ਉੱਚੀ ਸਾਰੀ ਚੀਕੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਤਲਵਾਰਾਂ ਕੱਢ ਸਕਦੇ, ਦੀਪ ਕੌਰ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਇਕ ਦੀ ਛਾਤੀ ਵਿਚ ਕਿਰਪਾਨ ਘੋਂਪ ਦਿੱਤੀ। ਤੀਜੇ ਨੇ ਵਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਸ਼ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਦੀਪ ਕੌਰ ਨੇ ਵਾਰ ਰੋਕ ਕੇ ਐਸਾ ਧੱਕਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਹੇਠਾਂ ਜਾ ਪਿਆ। ਦੀਪ ਕੌਰ ਸ਼ੇਰਨੀ ਵਾਂਗ ਉਸ ਦੀ ਛਾਤੀ ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਬੈਠੀ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਗਿੱਚੀ ਤੇ ਕਿਰਪਾਨ ਰੱਖ ਕੇ ਬੋਲੀ, "ਗਿੱਦੜ ਦੀ ਔਲਾਦ! ਤੂੰ ਕਦੇ ਸ਼ੇਰਨੀ ਨਹੀਂ ਵੇਖੀ ਹੋਣੀ।" ਫਿਰ ਕਿਰਪਾਨ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਗਰਦਨ ਦੇ ਪਾਰ ਲੰਘਾ ਦਿੱਤਾ। ਤਦ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ਲੇ ਵਾਲੇ ਵੀ ਆ ਗਏ।

ਆਨੰਦ ਪੁਰ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਹ ਵਾਰਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸੁਣਾਈ ਤੇ ਪੁੱਛਿਆ, "ਸਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਇਹ ਨੌਜਵਾਨ ਔਰਤ ਪਰਾਏ ਮਰਦ ਦੀ ਛਾਤੀ ਉਪਰ ਚੜ੍ਹ ਬੈਠੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਧਰਮ ਤਾਂ ਭ੍ਰਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ?" ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ, "ਅੱਜ ਤੋਂ ਇਹ ਮੇਰੀ ਬੇਟੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਕਉਣ ਹੋਵੇਗਾ? ਇਸ ਨੇ ਪਾਪ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕੀਤਾ ਪਾਪੀ ਅੱਗੇ ਝੁਕੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨੇ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।'

ਇੰਜ ਦੀ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਉੱਮਤ ਅੰਦਰ ਜਗਾ ਦਿਤੀ ਸੀ।

ਧੀਰਜ, ਸਿਰੜ ਤੇ ਸਹਿਨ ਸ਼ਕਤੀ

ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਗੜ੍ਹੀ ਛੋੜ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਦੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਤਨ ਤਨਹਾ ਤੁਰਦੇ ਰਹੇ। ਇਤਨੇ ਥਕ ਗਏ ਕਿ ਪੈਰ ਪੁਟਣੇ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਗਏ। ਤੁਰ ਤੁਰ ਕੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਛਾਲੇ ਪੈ ਗਏ ਸਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲੰਗਰ ਕਿਸੇ ਵਾਸਤੇ ਕਦੇ ਬੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ, ਅੱਜ ਉਹ ਕਈ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਭੁੱਖੇ ਸਨ। ਕਿੰਨੀਆਂ ਰਾਤਾਂ ਤੋਂ ਉਹ ਸੁੱਤੇ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਬਰਫ਼ਾਨੀ ਹਵਾ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਯਖ਼ ਹੋਈ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੱਕ ਦੇ ਕੁਛ ਪੱਤੇ ਖਾ ਲਏ। ਇਕ ਢੀਮ ਦਾ ਸਿਰਹਾਣਾ ਕਰ ਲੇਟ ਗਏ। ਨੰਗੀ ਕਿਰਪਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸ ਸੀ ਤੇ ਕਿਰਪਾਨ ਦੀ ਮੁੱਠ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੱਥ ਸੀ। ਝਟ ਕੁ ਮਗਰੋਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨੀਂਦਰ ਆ ਗਈ। ਸਾਰਾ ਦਿਨ ਸੁੱਤਿਆ ਲੰਘ ਗਿਆ। ਜਾਗੇ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਉੱਠਣ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਬੇਵੱਸੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਕ ਗੀਤ ਹੀ ਗਾਇਆ। ਗੀਤ ਦੇ ਬੋਲ ਸਨ

ਮਿਤਰ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ ਹਾਲ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ।
ਤੁਧ ਬਿਨ ਰੋਗ ਰਜ਼ਾਈਆਂ ਦਾ ਓਢਣ ਨਾਗ ਨਿਵਾਸਾਂ ਦੇ ਰਹਿਣਾ।
ਸੂਲ ਸੁਰਾਹੀ ਖੰਜਰ ਪਿਆਲਾ ਬਿੰਗ ਕਸਾਈਆਂ ਦਾ ਸਹਿਣਾ।
ਯਾਰੜੇ ਦਾ ਸਾਨੂੰ ਸਥਰ ਚੰਗਾ ਭੱਠ ਖੇੜਿਆਂ ਦਾ ਰਹਿਣਾ।

ਐਸੀ ਬੇਸਰੋਸਾਮਾਨੀ, ਤਨਹਾਈ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਬੇਚਾਰਗੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਵੀ ਯਾਰੜੇ ਦੇ ਸੱਥਰ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਕਹਿਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਿਰੜ ਤੋਂ ਕਿਸ ਦਾ ਸਦਕੇ ਜਾਣ ਨੂੰ ਜੀ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ?

ਗ਼ਨੀ ਖ਼ਾਨ ਤੇ ਨਬੀ ਖ਼ਾਨ ਦੋ ਪਠਾਣਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲਿਆ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪਹਿਲੋਂ ਦੇ ਇਹਸਾਨਮੰਦ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਕ ਪਾਲਕੀ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਪਾਲਕੀ ਉਠਾ ਲਈ, ਤੇ ਇਹ ਦੱਸਦਿਆਂ ਕਿ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉੱਚ ਦੇ ਪੀਰ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਰਾਏ ਕਲ੍ਹੇ ਪਾਸ ਰਾਏਕੋਟ ਪੁਚਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਛੋਟੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਮਿਲੀ। ਖ਼ਬਰ ਸੁਣ ਕੇ ਰਾਏ ਕਲ੍ਹੇ ਦੀਆਂ ਚੀਕਾਂ ਨਿਕਲ ਆਈਆਂ। ਪਰ ਬੜੇ ਧੀਰਜ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਢਾਰਸ ਦੇ ਕੇ ਕੋਲ ਬਿਠਾ ਲਿਆ। ਤਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੋ ਲਕੀਰਾਂ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਵਾਹੀਆਂ। ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਦਿੱਤਾ, ਤੇ ਕਿਹਾ, "ਜਦ ਇਹ ਲਕੀਰਾਂ ਖਿੱਚੀਆਂ ਸਨ ਤਾਂ ਕੋਈ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਹੁਣ ਮਿਟ ਗਈਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਕੋਈ ਦੁੱਖ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਸਾਨੂੰ ਤਾਂ ਹਰ ਹਾਲ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਤੇ ਰਾਜ਼ੀ ਰਹਿਣਾ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ।"

ਮਹਾਰਾਜ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਵੇਲੇ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਵੀ ਬੜੇ ਹੀ ਵਿਚਿੱਤ੍ਰ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਆਖ਼ਰੀ ਵਕਤ ਆਇਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰਿਆਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤੀ। ਫਿਰ ਆਪਣੀ ਚਿਤਾ ਆਪ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਈ ਤੇ ਆਪ ਉਸ ਉਪਰ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋ ਗਏ। ਜਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਮੇਰਾ ਆਖ਼ਰੀ ਵਕਤ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਗਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਰਲਾ ਉੱਠੀਆਂ ਕਿ ਧਰਤੀ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਵੀ ਫੱਟਣ ਲੱਗਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਮੁਸਕ੍ਰਾਏ ਤੇ ਕਹਿਣ ਲਗੇ, "ਰੁਦਨ ਕਰਨਾ ਵਾਜਬ ਨਹੀਂ। ਮੇਰੇ ਪਿੱਛੇ ਬੋਲੋ: ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖ਼ਾਲਸਾ। ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫ਼ਤਹ।" ਫਿਰ ਸਭ ਨੂੰ ਵਿਦਾ ਕੀਤਾ, ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਿੰਘ, ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਾਸ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ। ਫਿਰ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਲਗੇ, "ਵੇਖਣਾ ਮੇਰਾ ਲੰਗਰ ਕਦੇ ਬੰਦ ਨਾ ਹੋਵੇ।'

ਤਦ ਆਪ ਚਿਤਾ ਤੇ ਬੈਠੇ ਬੈਠੇ ਹੀ ਅੰਤਰ ਧਿਆਨ ਹੋ ਗਏ। ਅੱਗ ਦੀਆਂ ਲਪਟਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰਧਿਆਨ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹੇ। ਇਉਂ ਜਗਤ ਦਾ ਤਮਾਸ਼ਾ ਵੇਖ ਕੇ ਜਿਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਆਏ ਸਨ ਉਸੇ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਉਸ ਪਾਸ ਪਰਤ ਗਏ।

ਐਸੇ ਕਮਾਲ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਕਿਹੜਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਲੱਭ ਕੇ ਲਿਆਵੇ। ਇਹ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਭ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਹੈ

ਪ੍ਰਬੀਨ ਨੀਤੀਵਾਨਤਾ

ਜਦੋਂ ਜੱਟਪੁਰੇ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਨਾ ਪੁੱਜੇ ਤਾਂ ਓਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਈ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਆਓ ਭਗਤ ਕੀਤੀ। ਦੀਨੇ ਤੋਂ ਹੀ ਮਹਾਰਾਜ ਨੇ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਲਿਖੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ। ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ "ਵਿਜੈ ਪਤ੍ਰ"। ਇਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਨੈਤਕ ਹਾਰ ਤੇ ਆਪਣੀ ਨੈਤਕ ਫ਼ਤਹ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਪੱਤ੍ਰ ਸੱਚ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਬੀਨ ਨੀਤੀਵਾਨਤਾ ਦੀ ਕਮਾਲ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਹਾਰਾਜ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਵਾਇਆ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਜਰਨੈਲਾਂ ਨੇ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਕਸਮ ਖਾਧੀ ਤੇ ਖ਼ੁਦ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਲਿਖਤੀ ਹਲਫ਼ ਭੇਜਿਆ ਕਿ "ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੋੜ ਕੇ ਕਿਤੇ ਚਲੇ ਜਾਓ ਤੁਹਾਨੂੰ ਕੋਈ ਨੁਕਸਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ" ਪਰ ਸਾਡਾ ਕਿਲਾ ਛੋੜਦਿਆਂ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਅਦਿਆਂ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਲਿਖਿਆ

ਕਸੇ ਕੌਲੇ ਕੁਰਆਂ ਕੁਨਦ ਏਤਬਾਰ ।
ਹਮਾਂ ਰੋਜ਼ ਆਖ਼ਰ ਸ਼ਵਦ ਜ਼ਾਰੋ ਖ਼੍ਵਾਰ । ੧੫ ।

—ਜੋ ਵੀ ਤੇਰੇ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਕਸਮ ਤੇ ਕੀਤੇ ਵਾਅਦੇ ਉਪਰ ਏਤਬਾਰ ਕਰੇ ਉਸਨੂੰ ਅੰਤ ਜ਼ਾਰ ਤੇ ਖ਼ੁਆਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ :

ਹਰਾਂ ਕਸ ਕਿ ਕੌਲੇ ਕੁਰਾਂ ਆਯਦਸ਼ ।
ਨਜ਼ੋ ਕੁਸ਼ਤਨੋ ਬਸਤ ਕੇ ਆਯਦਸ਼ । ੨੫ ।

—ਜੋ ਕੋਈ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਕਸਮ ਤੇ ਇਤਬਾਰ ਕਰ ਕੇ ਆ ਜਾਏ, ਉਸਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਜਾਂ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰ ਕਰਨਾ ਕਦੋਂ ਬਣਦਾ ਹੈ :

ਹਰਾਂ ਕਸ ਕਿ ਈਮਾ ਪਰਸਤੀ ਕੁਨਦ ।
ਨ ਪੈਮਾਂ ਖ਼ੁਦਸ਼ ਪੇਸ਼ੋ ਪਸਤੀ ਕੁਨਦ । ੪੭ ।

—ਜੋ ਵੀ ਇਨਸਾਨ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਇਕਰਾਰ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਪਿੱਛੇ ਨਹੀਂ ਹੋਂਦਾ।

ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿਵੇਂ ਉਸ ਦੇ ਜਰਨੈਲਾਂ ਨੇ ਕਸਮਾਂ ਵਾਅਦੇ ਤੋੜ ਕੇ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ :

ਕਿ ਪੈਮਾਂ ਸ਼ਿਕਨ ਬੇਦਰੰਗ ਆਮਦੰਦ

ਮਿਯਾਂ ਤੇਗੋ ਤੀਰੋ ਤੁਫ਼ੰਗ ਆਮਦੰਦ। ੨੦

—ਵਾਹਦਾ ਤੋੜਨ ਵਾਲੇ ਤੇਰੇ ਜਰਨੈਲ ਸ਼ਰਮ ਹਯਾ ਛੋੜ ਕੇ ਤਲਵਾਰਾਂ ਤੀਰਾਂ ਤੇ ਬੰਦੂਕਾਂ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਤੇ ਟੁੱਟ ਪਏ।

ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦ ਸਾਰੇ ਹੀਲੇ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਏ ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਲਈ ਤਲਵਾਰ ਚੁਕਣੀ ਹਲਾਲ ਸੀ:

ਚੁ ਕਾਰ ਅਜ਼ ਹਮਹ ਹੀਲਤੇ ਦਰ ਗੁਜ਼ਸ਼ਤ

ਹਲਾਲਅਸਤ ਬੁਰਦਨ ਬਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦਸਤ। ੨੨

ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਸ ਨੂੰ ਮੈਦਾਨੇ ਜੰਗ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਜਰਨੈਲਾਂ ਦੀ ਕਾਇਰਤਾ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ:

ਹਰਾਂ ਕਸ ਜ਼ਿ ਦੀਵਾਰ ਆਮਦ ਬਰੂੰ

ਬਖ਼ੁਰਦਨ ਯਕੇ ਤੀਰ ਸ਼ੁਦ ਗ਼ਰਕੇ ਖ਼ੂੰ। ੨੭

—ਤੇਰਾ ਜੋ ਵੀ ਸਿਪਾਹੀ ਸਾਡੇ ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹਲੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਇਆ, ਅਸਾਂ ਉਸਨੂੰ ਇਕੋ ਤੀਰ ਨਾਲ ਲਹੂ ਵਿਚ ਲਥ ਪਥ ਕਰ ਦਿੱਤਾ

ਚੋ ਦੀਦਮ ਕਿ ਨਾਹਰ ਬਿਆਮਦ ਬਜੰਗ

ਚਸ਼ੀਦਨ ਯਕੇ ਤੀਰ ਮਨ ਬੇਦਰੰਗ। ੨੯

—ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਤੇਰਾ ਜਰਨੈਲ ਨਾਹਰ ਖ਼ਾਨ ਜੰਗ ਲਈ ਅੱਗੇ ਵਧਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਤੀਰ ਦਾ ਸੁਆਦ ਚਖਾ ਦਿੱਤਾ

ਬਸੇ ਬਾਨ ਬਾਰੀਦੋ ਤੀਰੋ ਤੁਫ਼ੰਗ

ਜ਼ਮੀਂ ਗਸ਼ਤ ਹਮਚੁ ਗੁਲਿ ਲਾਲਾ ਰੰਗ। ੩੭

—ਗੋਲੀਆਂ ਤੇ ਤੀਰਾਂ ਦੇ ਚਲਣ ਨਾਲ ਖ਼ੂਨ ਏਨਾ ਡੁਲ੍ਹਿਆ ਕਿ ਧਰਤੀ ਗੁਲਾਬ ਵਾਂਙੂ ਲਾਲ ਹੋ ਗਈ:

ਕਿਆਂ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਮਰਦੂਦੇ ਰੁਸਵਾਓ ਖ਼੍ਵਾਰ

ਨਾ ਆਮਦ ਬਮੈਦਾਂ ਬ–ਮਰਦਾਨਾਵਾਰ। ੩੪

—ਤੇ ਉਹ ਜ਼ਲੀਲ ਤੇ ਬੇਇੱਜ਼ਤ ਖ਼ਵਾਜਾ... ...ਉਸ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਨਾ ਹੋਈ ਕਿ ਉਹ ਮਰਦਾਂ ਵਾਂਙੂ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਉਤਰੇ।

ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਕੱਚੀ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ੪੦ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਦੋ ਲਖ ਫ਼ੌਜ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦਾ ਹਾਲ ਦੱਸਦੇ ਹਨ:

ਗੁਰਸਨਹ ਚਿ ਕਾਰੇ ਕੁਨਦ ਚਿਹਲ ਨਰ

ਕਿਦਹਲਕ ਬਿਆਯਦ ਬਾਰੋ ਬੇਖ਼ਬਰ। ੧੯

ਮੇਰੇ ਚਾਲੀ ਸੂਰਬੀਰ ਭੁੱਖੇ ਭਾਣੇ ਕੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਤੇ ਦਸ ਲੱਖ ਮੁਲਖਈਆ ਅਚਾਨਕ ਚੜ੍ਹ ਆਇਆ?

ਹਮ ਆਖ਼ਰ ਚਿ ਮਰਦੇ ਕੁਨਦ ਕਾਰਿਜ਼ਾਰ

ਕਿ ਬਰ ਚਿਹਲ ਤਨ ਆਯਦਸ਼ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ। ੪੧

—ਪਰ ਆਖ਼ਰ ਚਾਲੀ ਸੂਰਮੇ ਉਸ ਅਨਗਿਣਤ ਫ਼ੌਜ ਦਾ ਕਦੋਂ ਤਕ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਆਈ ਸੀ? ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਉਥੋਂ ਆਪਣੇ ਸਹੀ ਸਲਾਮਤ ਨਿਕਲ ਆਉਣ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ

ਨ ਪੇਚੀਦਾ ਮੂਏ ਨਾ ਰੰਜੀਦਾ ਤਨ ।
ਕਿ ਬੇਰੂੰ ਖ਼ੁਦ ਆਵੁਰਦ ਦੁਸ਼ਮਨ ਸ਼ਿਕਨ । ੪੪ ।

—ਮੈਨੂੰ ਦੁਸ਼ਮਨਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ 'ਚੋਂ "ਦੁਸ਼ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦੇਣ ਵਾਲੇ" ਨੇ ਇਉਂ ਕੱਢ ਲਿਆ ਕਿ ਮੇਰਾ ਵਾਲ ਵੀ ਵਿੰਗਾ ਨ ਹੋਇਆ; ਨ ਮੇਰੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦੁਖ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆ ਕੇ ਮਿਲਣ ਦਾ ਨਿਮੰਤ੍ਰਣ ਦੇਂਦੇ ਹਨ:

ਕਿ ਤਸ਼ਰੀਫ਼ ਦਰ ਕਸਬਹ ਕਾਂਗੜ ਕੁਨਦ ।
ਵਜ਼ਾਂਪਸ ਮੁਲਾਕਾਤ ਬਾਹਮ ਸ਼ਵਦ । ੫੮ ।

—ਕਿ ਆਓ, ਕਾਂਗੜ ਕਸਬੇ ਵਿਚ ਤਸ਼ਰੀਫ਼ ਲੈ ਆਓ। ਫੇਰ ਉਥੇ ਪਰਸਪਰ ਮੁਲਾਕਾਤ ਹੋਵੇ:

ਨ ਜ਼ਰਹ ਦਰੀਂ ਰਹਿ ਖ਼ਤਰਾ ਤੁਰਾਸਤ ।
ਹਮਹ ਕੌਮੇ ਬੈਰਾੜ ਹੁਕਮੇ ਮਰਾਸਤ । ੫੯ ।

—(ਉਸਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ) ਇਸ ਰਾਹ ਵਿਚ ਤੈਨੂੰ ਕੋਈ ਖ਼ਤਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਬੈਰਾੜਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕੌਮ ਮੇਰੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੈ

ਬਿਆ ਤਾ ਸੁਖ਼ਨ ਖ਼ੁਦ ਜ਼ੁਬਾਨੀ ਕੁਨੇਮ ।
ਬਰੂਏ ਸ਼ੁਮਾ ਮੇਹਰਬਾਨੀ ਕੁਨੇਮ ।੬੦ ।

—ਆਕੇ ਤੇਰੇ ਨਾਲ ਬੈਠ ਕੇ ਜ਼ਬਾਨੀ ਗਲਬਾਤ ਕਰਾਂ ਤੇ ਤੇਰੇ ਉਪਰ (ਤੈਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ) ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਕਰਾਂ।

ਇਸ ਪਤ੍ਰ (ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ) ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਨੀਤੀਵਾਨਤਾ, ਸਿਆਣਪ, ਨਿਡਰਤਾ, ਸਾਫ਼ਗੋਈ, ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸਬੂਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਦਾ ਸ਼ੁਮਾਰ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੀਆਂ ਚੋਣਵੀਆਂ ਨੀਤੀ-ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸੁਖ਼ਨਵਰ, ਇਲਮ ਦੋਸਤ, ਆਲਮ ਨਵਾਜ਼

ਸਾਹਿਬ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਆਪ ਮਹਾਨ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ। ਕਿਤਨੀਆਂ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ: ਬ੍ਰਜੀ, ਮਗਧੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਅਰਬੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ-ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਪ ਦੇ ਕਾਵਿ ਅੰਦਰ ਹੋਈ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਦਿਆ ਦੇ ਤਾਂ ਆਪ ਪਰਮ ਗਿਆਤਾ ਹੈ ਹੀ ਸਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰਕ ਵਿਦਿਆਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਦੇ ਉਹ ਆਪ ਜਾਣਕਾਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

(੧) **ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ :** ਸਾਮ (੨੭੩:੧) ਜਜੁਰ (੨੩੭:੨) ਅਥਰਵ (੨੭੩:੩) ਤੇ ਰਿਗ (੨੭੩:੪) ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ।

(੨) **ਦਰਸ਼ਨ** : ਮੀਮਾਂਸਾ (੨੭), ਨਿਆਇ (੨੭੭:੧), ਤਰਕ (੨੭੭:) ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ।

(੩) **ਵਿਆਕਰਣ** ਸਾਰੁਸਤੀਅੰ (੨੭੮) ਤੇ ਸਿੱਧਕਾ ਅਥਵਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਕੌਮੁਦੀ (੨੭੮:੨)

(੪) **ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ** ਪਾਰਸੀ (੨੮੧:੪) ਸੰਸ. (੨੭੬:੨) ਤੋਰਕੀ (੨੮੧:੩) ਨਾਗਭਾਸ਼ਾ (੨੭੬:੧)

(੫) **ਅਖਰੀ ਵਿਦਿਆ** (ਲਿਪੀ) ਅੱਛਰ ਵਿਦਿਆ (੨੮੩:੩)

(੬) **ਸਾਹਿੱਤ** ਬਾਂਕ ਵਿਦਿਆ (੨੮੦:੩) ਬਾਕ ਵਿਦਿਆ (੨੮੦:੪)

(੭) **ਕਤੇਬ** ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕਾਂ (੨੮੩)

(੮) **ਪੁਰਾਣ :** (੨੮੩.੨)

(੯) **ਤੰਤ੍ਰ ਵਿਦਿਆ** ਸਾਭਵੀ (੨੮੧:੨)

(੧੦) **ਨੀਤੀ ਧਰਮ** (੨੭੪:੧)

(੧੧) **ਸੰਗੀਤ** ਸਬਰਗਿਆਨ ਅਥਵਾ ਨਾਦ ਭੇਦੰ (੨੮੩:੧) ਸੰਗੀਤ (੨੭੬:੩)

(੧੨) **ਨ੍ਰਿਤ** ਅਕਾਲਉ (੧੧੮)

(੧੩) **ਸ਼ਸਤ੍ਰ-ਅਸਤ੍ਰ** ਸ਼ਸਤ੍ਰ (੨੭੯:੨) ਅਸਤ੍ਰ (੨੭੯:੪) ਖੜਗ (੨੮੦:੨) ਗਦਾ (੨੮੦:੧) ਕੱਚ (੨੮੧:੪) ਢਾਲ (੨੮੨:੩) ਪਿੜਾਨੀ (੨੭੫:੪)

(੧੪) **ਕੋਕ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ** (੨੭੫:੧)

(੧੫) **ਜੱਛ ਗੰਧਰਬ** (੨੭੬:੪)

(੧੬) **ਅਵਤਾਰ** (੨੭੪:੧) (+ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ)

(੧੭) **ਹਕੀਮੀ** ਜਾਮਨੀ (੨੮੧:੩)

(੧੮) **ਖਗੋਲ** ਬਯੋਮ (੨੭੪:੩)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬੜੀ ਬਲਵਾਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਾਲੇ ਕਵੀ ਸਨ। ਅਸਾਂ ਕੁਝ ਮਿਸਾਲਾਂ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਪਿਛੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਤਾਂ ਮਿਲ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਰ ਉਹ ਸਚਮੁਚ ਇਕ ਝਲਕਾਰਾ ਮਾਤ੍ਰ ਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਕਵੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਯੁਗ ਕਵੀ ਸਨ। ਦਿਲ ਪਰਚਾਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮਕਸਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਤਾਂ ਕੌਮ ਉਸਾਰੀ ਤੇ ਇਨਸਾਨ ਉਸਾਰੀ ਸੀ। ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਆਪ ਦੇ ਕਾਵਿ ਅੰਦਰ ਸਾਰੇ ਰਸ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਪਰ ਬੀਰ ਰਸੀ ਕਾਵਿ ਤਾਂ ਆਪ ਦਾ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਛੰਦ ਅਜਿਹਾ ਚੁਣਦੇ ਹਨ ਤੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਐਸਾ ਰੂਪ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉੱਚਾ ਪੜ੍ਹਨ ਨਾਲ ਇਉਂ ਲਗਣ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸੱਚ ਮੁੱਚ ਇਥੇ ਹੀ ਜੰਗ ਹੋ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਇਕ ਨਮੂਨਾ ਲਉ

ਤਾਗੜਦੰ ਤੀਰੰ, ਬਾਗੜਦੰ ਬਾਣੰ।
ਕਾਗੜਦੰ ਕਾਤੀ, ਕਟਾਰੀ ਕ੍ਰਿਪਾਣੰ।
....
ਸਾਗੜਦੰ ਸੂਰੰ, ਕਾਗੜਦੰ ਕੋਪੰ।
ਪਾਗੜਦੰ ਪਰਮੰ, ਰਨਮ ਪਾਵਓਪੰ।
....
ਤਤ ਤਤ ਤੇਗੰ। ਬਬ ਬਬ ਬੇਗੰ।
ਢਢ ਢਢ ਢਾਲੰ। ਜਜ ਜਜ ਜ੍ਵਾਲੰ।
ਤਤ ਤਤ ਤਾਜੀ। ਕਕ ਕਕ ਕਾਜੀ।
ਮਮ ਮਮ ਮਾਰੇ। ਤਤ ਤਤ ਤਾਰੇ।
....

ਜੁੱਟੇ ਬੀਰੰ। ਛੁੱਟੇ ਤੀਰੰ।
ਢੁੱਕੇ ਢਾਲੰ। ਕ੍ਰੁੱਧੇ ਕਾਲੰ।
ਢੱਕੇ ਢੋਲੰ। ਬੱਕੇ ਬੋਲੰ।
ਕੱਛੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰੰ। ਅੱਛੇ ਅਸਤ੍ਰੰ।
....

ਰੱਤੇ ਨੈਨੰ। ਮੱਤੇ ਬੈਨੰ।
ਲੁੱਝੇ ਸੂਰੰ। ਸੁੱਝੇ ਹੂਰੰ।
ਲੱਗੇ ਤੀਰੰ। ਭੱਗੇ ਬੀਰੰ।
ਰੋਸੰ ਰੁੱਝੇ। ਅਸਤ੍ਰੰ ਜੁੱਝੇ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੋਲਾਂ ਤੋਂ ਇੰਜ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਆਪਣੀ ਪਵਿਤਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਰੀ ਪਰ ਗਰਜਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਵਿਚ ਜੰਗ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਬੋਲ ਧੁਨੀ-ਚਿਤ੍ਰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਦ੍ਰਿਸ਼-ਚਿਤ੍ਰ ਵੀ। ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਸਚਮੁਚ ਇਉਂ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਘਮਾਸਾਨ ਜੰਗ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰੇ ਖਲੋਤਾ ਜੰਗਾ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਬਾਣੀ ੧੪੨੮ ਪੰਨਿਆਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਾਂਭੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਮਾਤਾ ਸੁੰਦਰੀ ਜੀ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਤੇ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਦੇਰ ਇਹ ਵਿਵਾਦ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਇਕਤ੍ਰਿਤ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਮੇਰੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਬਹਤੁ ਗਵਾਹੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ੱਕ ਨੂੰ ਸੱਚ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਭਾਵੇਂ ਬੀਰ ਰਸੀ ਕਾਵਿ ਇਸ ਅੰਦਰ ਕਮਾਲ ਦਾ ਹੈ ਇਸ ਦਾ ਮੁਖ ਵਿਸ਼ਾ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਤੇ ਪਰਮ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

ਵਸਤੂ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਉੱਦਾਤ ਹੈ ਹੀ, ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ। ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਅਜਾਇਬ ਘਰ ਹੈ। ੧੦੬ ਛੰਦ ਇਸ ਅੰਦਰ ਪਰਪੰਰਾਗਤ ਹਨ, ੪੪ ਮੌਲਕ ਜਾਂ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਛੰਦ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਡੇਢ ਸੌ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਗ ਭਗ ਇਕ ਸੌ ਵਰਣਕ ਛੰਦ ਹਨ, ਰਹਿੰਦੇ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਹਨ।

ਕੁਲ ਬੰਦ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ੧੮੦੦੦ ਹਨ।

ਛੰਦਾਂ ਵਾਂਙੂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵੀ ਬੇਹੱਦ ਵੰਨਗੀ ਤੇ ਵਿਵਿਧਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਅਲੰਕਾਰ ਤਕਰੀਬਨ ਹਰ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਹੀ ਗਿਆਤ ਸ਼ਬਦ ਅਲੰਕਾਰ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਆ ਗਏ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੇਦ ਵੀ ਕੋਈ ੮੦ ਦੇ ਕਰੀਬ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਤਾ ਮੂਲਕ ਅਲੰਕਾਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ।

ਆਪ ਕਵੀ ਤੇ ਇਲਮ-ਦੋਸਤ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਲਮ ਨਿਵਾਜ਼ ਵੀ ਸਨ। ਆਪ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ੫੨ ਕਵੀ ਸਨ।[੧੮] ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਉਹ ਸਨ ਜੋ ਮੁਗ਼ਲ ਦਰਬਾਰ ਛੋੜ ਕੇ ਆਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਪਾਸੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਐਸੀਆਂ ਹੀ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਲਿਖਵਾਈਆਂ ਜੋ ਜੁਰਅਤ, ਦਲੇਰੀ, ਆਤਮਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਗਾਉਣ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਡ-ਆਕਾਰੀ ਗ੍ਰੰਥ 'ਵਿਦਿਆ ਧਰ' ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਪਰ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਰਸਾ ਨਦੀ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਹੋ ਗਿਆ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੋੜ ਕੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਪਾਉਂਟਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਰਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਜਮਨਾ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਕਵੀ ਦਰਬਾਰ ਲਗਦੇ ਸਨ ਤੇ ਕਵੀ ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਪਾਸੋਂ ਸਰੋਪਾ ਤੇ ਇਨਾਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਸਨ

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਦਵਾਨ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਤਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਿਰਮਲਿਆਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਰਹਿ ਕੇ ਬਨਾਰਸ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਜਿਆ

ਮਹਾਰਾਜ ਦੀ ਇਲਮ ਦੋਸਤੀ ਤੇ ਆਲਮ ਪਰਵਰੀ ਵੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੈ।

ਅੰਤਕਾ

ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਰਾਜ ਦੀ ਉਮਰ ਕੇਵਲ ਨੌਂ ਸਾਲ ਦੀ ਸੀ ਜਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਰਤਾ ਸੰਭਾਲੀ। ਪਿਤਾ ਹੀਣ ਇਸ ਬਾਲਕ ਦੀ ਤਾਂ ਅਜੇ ਵਿਦਿਆ ਵੀ ਅਧੂਰੀ ਸੀ। ਕਦੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ, ਕਦੋਂ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਵਿਦਿਆ ਸਿਖੀ, ਇਸ ਦਾ ਤਾਂ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਉਣਾ

ਹੀ ਕਠਿਨ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਥਾਪੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਕੇਵਲ ੩੩ ਵਰ੍ਹੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹੇ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਾ ਭਾਗ ਤਾਂ ਅਚਿੰਤੇ ਪਏ ਜੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਰਿਆ। ਟਿੱਕ ਕੇ ਇਕ ਥਾਂ ਤਾਂ ਬੈਠਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ। ਏਨੀ ਮਿਕਦਾਰ ਵਿਚ ਏਨੀ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਦੋਂ ਲਿਖੀ? ਇਹ ਸੋਚ ਕੇ ਤਾਂ ਸਿਰ ਚਕਰਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਵਾਲੀ ਇਕ ਐਸੀ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨੇ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੀਆਂ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਰਖ ਦਿੱਤਾ

ਕੀ ਸਿਮਰਨ, ਕੀ ਸੂਰਬੀਰਤਾ, ਕੀ ਸਾਹਿਤ, ਕੀ ਸਦਾਚਾਰ, ਕੀ ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ, ਕੀ ਕੌਮ ਉਸਾਰੀ, ਕੀ ਸਿਆਸਤ ਤੇ ਕੀ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਰੀ ਜਿਸ ਪੱਖੋਂ ਵੇਖੋ ਕਮਾਲ ਦੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਪਰਮਾਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਅਨਿਖੜਵੇਂ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਐਸੇ ਕਮਾਲ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਅੱਜ ਤਕ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ।

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਸੈਨੇਕਾ ਦੇ ਬੋਲ ਯਾਦ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ: "ਜਦ ਵੀ ਕੋਈ ਮਹਾਨ, ਸਦਗੁਣੀ ਤੇ ਸੱਚੀ ਆਤਮਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੈਵੀ ਤੇਜ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਐਸੀ ਮਿਹਰਾਮਤ ਕਿਸੇ ਫ਼ਕੀਰ ਤੇ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿਸੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤੇ ਵੀ। ਐਸੀ ਆਤਮਾ ਆਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਹੀ ਉਤਰਦੀ ਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਵਲ ਹੀ ਪਰਤ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਤਾ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਇਕ ਅਰਸ਼ੀ ਪੁਰਬ ਵਾਂਙੂ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਭੀੜਾ ਅੰਦਰ ਵੀ ਪਰਮ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।" ਇਹ ਬੋਲ ਮੇਰੇ ਇਸ ਬਾਦਸ਼ਾਹ-ਦਰਵੇਸ਼ ਤੇ ਪੂਰੇ ਉਤਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਜਗਤ-ਤਮਾਸ਼ਾ ਵੇਖਣ ਆਇਆ ਤੇ ਵੇਖਦਿਆਂ ਵੇਖਦਿਆਂ ਪਰਤ ਵੀ ਗਿਆ।

ਸੱਚਮੁੱਚ ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਨਹੀਂ ਜੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਅਪਾਰ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਸਲਾਮ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਰਹਿ ਸਕਿਆ ਹੋਵੇ। ਆਓ ਅੱਜ ਅਸੀਂ ਵੀ ਇਸ ਵਡਮਿਹਰਬਾਨ ਮੁਕਤੀਦਾਤੇ ਦੀ ਬੇਮਿਸਾਲ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਪਰਮ ਧੰਨਵਾਦ ਵਿਚ ਭਿੱਜਾ ਪ੍ਰਣਾਮ ਕਰੀਏ।

ਡਾ. ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇਕੀ
੫੨ ਹੇਮਕੁੰਟ,
ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ-੧੧੦੦੪੮

ਪੈਰ-ਟਿੱਪਣੀਆਂ

੧ Sayyed Mohammad Latif: *History of the Panjab.* Calcutta, 1890

੨ *Vivekanand's Works.* Vol. vi. p.469

੩ Indu Bhushan Banerjee: *Evolution of the Khalsa,* Part II. 1962. p.p. 156-157.

੪. ਦੌਲਤ ਰਾਏ: *ਸਾਹਿਬੇ ਕਮਾਲ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ,* ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ: ਗੁਰਮਤਿ ਚੈਰੀਟੇਬਲ ਟ੍ਰਸਟ ੧੯੮੭, ਪੰਨਾ ੨੩

੫ ਰਣਬੀਰ: *ਹੇਮਕੁੰਟ ਕਾ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ,* ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ : ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਫ਼ਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ੧੯੭੧ ਪੰਨਾ ੭

੬ *ਮਨੁ ਸੁਮ੍ਰਿਤਿ:* ' : ੬੬

੭ Arvindo Ghosh: *Foundation of Indian Culture.* p.132

੮ Arnold Toynbee: *A Study of History,* vol. 8. p.343

੯ ਇਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਉਂ ਕਰਦੇ ਹਨ

ਡੁਬਿਓ ਪਠਾਨ ਬਹੁ ਲਾਜ ਮਾਹਿ,
ਤੁਰਕਾਨ ਬਿਖੈ ਬਰਨਾਮ ਜਾਹਿ,
ਜਦ ਹੈਫ ਕਰਨ ਬਿਦਿਆ ਬਿਸਾਲ,
ਨਹਿ ਸਰੋਕਾਰ ਜਬ ਜੰਗ ਕਾਲ,

੧੦ ਇਹਨਾ ੫੨ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਨਾਮ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਨ

ਉਦੇਰਾਇ, ਅਣੀ ਰਾਏ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਾਏ, ਅੱਲੂ, ਆਸਾ ਸਿੰਘ, ਆਲਮ, ਈਸ਼ੁਰਦਾਸ, ਸੁਖਦੇਵ, ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ, ਸੁਖੀਆ, ਸੁਦਾਮਾ, ਸੈਨਾਪਤਿ, ਸਜਾਮ, ਹੀਰ, ਹੁਸੈਨ ਅਲੀ, ਹੰਸਰਾਸ, ਕੱਲੂ, ਕੁਬਰੇਸ, ਖ਼ਾਨਚੰਦ, ਗੁਨੀਆ, ਗੁਰਦਾਸ, ਗੋਪਾਲ, ਚੰਦਨ, ਚੰਦਾ, ਜਮਾਲ, ਟਹਕਨ, ਧਰਮ ਸਿੰਘ, ਧੰਨਾ ਸਿੰਘ, ਧਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਨਾਨੂੰ, ਨਿਹਚਲ ਦਾਸ, ਨਿਹਾਲ ਚੰਦ, ਨੰਦ ਸਿੰਘ, ਨੰਦ ਲਾਲ, ਪਿੰਡੀ ਦਾਸ, ਬਲੱਭ, ਬੱਲੂ, ਬਿਧੀ ਚੰਦ, ਬੁਲੰਦ, ਬਿਰਖ, ਬ੍ਰਿਜ ਲਾਲ, ਮਥਰਾ, ਮਦਨ ਸਿੰਘ, ਮਦਨ ਗਿਰਿ, ਮੱਲੂ, ਮਾਨਦਾਸ, ਮਾਲਾ ਸਿੰਘ, ਮੰਗਲ, ਰਾਮ, ਰਾਵਲ, ਰੌਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਲੱਖਾ

'ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ' ਦੀ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ

'ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਮੁਖ ਰਚਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸਰਣੀ ਤੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਰਚਨਾ-ਉਦੇਸ਼ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਬੜੇ ਅਨੂਠੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ

ਇਸ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਵਿਚ ਵਿਸਤਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਧਾਰਨਾ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਮੂਲ-ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ 'ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਈ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਨਮਸਤੰ ਸੁ ਏਕੈ' ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ 'ਇਕ' ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। "ਓਅੰਕਾਰ" ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ "ਓਅੰ ਆਦਿ ਰੂਪੇ" (੧੨੮) ਅਤੇ "ਓਅੰਕਾਰ ਆਦਿ" (੧੬੭) ਆਦਿ ਉਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਰਥਤਾਵਾਂ ਦਾ ਆਰੋਪਣ "ਓਅੰਕਾਰ" ਵਿਚ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਤ੍ਰਿਦੇਵ ਕਲਪਨਾ ਇਕਤ੍ਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਤ੍ਰਿਦੇਵ ਜਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਤਾ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹੋਏ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ—"ਸਰਬ ਮਾਨ ਤ੍ਰਿਮਾਨ ਦੇਵ ਅਭੇਵ ਆਦਿ ਉਦਾਰ"। 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਵੀ "ਪ੍ਰਣਵੋ ਆਦਿ ਏਕੰਕਾਰਾ" ਕਹਿ ਕੇ ਇਕ ਅਤੇ ਓਅੰਕਾਰ ਦੀ ਇਕਾਤਮਕਤਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। "ਸਤਿਨਾਮ" ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ "ਸਦਾ ਸਚਦਾਨੰਦ", "ਸਦੈਵੰ ਸਰੂਪ ਹੈਂ" ਆਦਿ ਉਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਵੀ ਹੈ — ਪੂਰਨ ਪੁਰਖ ਅਪਾਰ। ੮੩

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ 'ਨਿਰਭਉ' ਹੈ। ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਅਨਭਉ' (੧੦੬), 'ਅਭੈ' (੧੮੯) ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ 'ਨਿਰਭਉ' ਸਰੂਪ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਨ ਸਤ੍ਰੈ ਨ ਮਿਤ੍ਰੈ' ਉਕਤੀ ਤੋਂ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ 'ਨਿਰਵੈਰ' ਰੂਪ ਉਘੜ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ 'ਅਕਾਲ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ 'ਆਦਿ ਰੂਪ ਅਨਾਦ ਮੂਰਤਿ ਅਜੋਨ ਪੁਰਖ ਅਪਾਰ' ਕਹਿ ਕੇ 'ਮੂਰਤਿ' ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਬੋਧ ਵੀ ਕਰਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ 'ਅਜੂਨੀ' ਹੈ। ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵੀ ਬ੍ਰਹਮ ਲਈ 'ਅਜੋਨ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ 'ਅਜੋਨੀ' ਅਤੇ 'ਅਮੋਨੀ' ਹੈ। ਉਸ ਦੇ 'ਸੈਭੰ' ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ

ਸੁਯੰਭਵ ਸੁਭੰ ਸਰਬਦਾ ਸਰਬ ਜੁਗਤੇ। ੧੯੯।

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸੰਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸੇ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਸਦ੍ਰਿਸ਼ਤਾ ਦੀ ਪਕੜ ਜਾਂ ਘੇਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਚਕ੍ਰ, ਚਿੰਨ੍ਹ, ਵਰਣ, ਜਾਤਿ-ਪਾਤਿ, ਰੂਪ, ਰੰਗ, ਰੇਖ, ਭੇਖ ਆਦਿ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਵਰਣਨ-ਅਤੀਤ ਹੈ। ਉਹ ਅਚਲ ਸਰੂਪ, ਸੁਤੈ ਸਿੱਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਅਤੇ ਅਸੀਮ ਓਜਸਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਰੋੜਾਂ ਇੰਦਰਾਂ ਦਾ ਇੰਦਰ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ' ਕਹਿ ਕੇ ਬਸ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਸਭ ਨੂੰ ਜਾਣਦੀ ਹੈ, ਸਰਵ-ਭੇਖ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਫਿਰ ਇਕ ਹੈ—'ਅਨੇਕ ਹੈਂ ਫਿਰ ਏਕ ਹੈਂ'।

ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਭਾਵਾਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧ ਯੁਗ ਦੇ ਸੰਤ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਧਿਕਤਰ ਸੌਮ੍ਯ ਜਾਂ ਕੋਮਲ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਦਿਆਲੂ, ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ, ਭਗਤ ਵੱਛਲ, ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਅਤੇ

ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀ ਬਦਲ ਚੁਕੀਆਂ ਸਨ। ਆਤਮ ਰੱਖਿਆ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਾਹਮਣੇ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਦੋ ਮਹਾਬਲੀਦਾਨਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਝੰਝੋੜ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਭੈ-ਭੀਤ ਅਤੇ ਆਤੰਕਿਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਭਰਨ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਲਈ ਸਾਹਿੱਤ ਸਿਰਜਨਾ ਅਤਿ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸਮਝੀ ਗਈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਸੰਕਟ ਹਰਨ ਦੀ ਆਸ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗੀ। ਸੌਮ੍ਯ ਸਰੂਪ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਜੁਝਾਰੂ ਕਲਪਨਾ ਜੁੜਨ ਲਗੀ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋਣ ਲਗਾ

ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਸੰਘਾਰਕ ਪੱਖ ਰੁਦ੍ਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਰਖਣ ਲਈ ਵਿਰੋਧੀ ਜਾਂ ਦੁਖਦਾਇਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦਬਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਸੁਰੀ, ਰਾਖਸ਼ੀ ਜਾਂ ਅਮਾਨਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦੀ ਹਾਨੀ ਅਤੇ ਅਧਰਮ ਦੀ ਵ੍ਰਿਧੀ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਈਸ਼ਵਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਦਖਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਅਵਤਾਰ-ਵਾਦ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਪਰ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਾਨਤਾ ਨਾ ਦੇ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀਰਤ੍ਵ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਖ਼ੁਦ ਯੋਧਾ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵ ਵੀ ਯੁੱਧਵੀਰ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੌਮ੍ਯ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਜੁਝਾਰੂ ਹੈ :

ਨਮੋ ਜੁਧ ਜੁਧੇ ....
ਨਮੋ ਕਲਹ ਕਰਤਾ ਨਮੋ ਸਾਂਤ ਰੂਪੇ। .... ੧੮੭।

ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਨੇ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਹੋਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਨਾਂ ਵੀ ਵੀਰ-ਨਾਇਕਾਂ ਵਾਲੇ ਚਿਤਰੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਅਸਿਪਾਣ, ਅਸਿਧੁਜ, ਅਸਿਕੇਤੁ, ਸਸਤ੍ਰਪਾਣਿ ਆਦਿ

ਨਮੋ ਸਸਤ੍ਰ ਪਾਣੇ।
ਨਮੋ ਅਸਤ੍ਰ ਮਾਣੇ। ੫੨।

ਉਹ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਸੁਖਦਾਇਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਠੋਰ-ਕਰਮਾ ਵੀ ਹੈ :

ਨਮੋ ਨਿਤ ਨਾਰਾਇਣੇ ਕ੍ਰੂਰ ਕਰਮੇ। .... ੫੪।

ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਭ ਦਾ ਵਿਜੇਤਾ ਅਤੇ ਸਭ ਨੂੰ ਭੈ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਹੈ :

ਨਮੋ ਸਰਬ ਜੀਤੰ।
ਨਮੋ ਸਰਬ ਭੀਤੰ।

ਉਹ ਪਰਮ ਸੁੰਦਰ ਸਰੂਪ ਵਾਲਾ ਪੂਰਨ ਪੁਰਖ ਹੈ ਜੋ ਸਭ ਨੂੰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਪਰਮ ਰੂਪ ਪੁਨੀਤ ਮੂਰਤਿ ਪੂਰਨ ਪੁਰਖੁ ਅਪਾਰ।
ਸਰਬ ਬਿਸ੍ਵ ਰਚਿਓ ਸੁਯੰਭਵ ਗੜਨ ਭੰਜਨਹਾਰ। ੮੩।

ਇਥੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਵੈਰੀ ਨਾਸ਼ਕ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਵਕਤ ਵੈਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਸ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸੁਰਖਿਅਤ ਹੋਣਾ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਲੋੜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਅਨਾਚਾਰਾਂ ਕਰ ਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਮੰਦੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੋਸੁਆਮੀ ਤੁਲਸੀਦਾਸ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਮਰਯਾਦਾ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨੀ ਪਈ, ਮਹਾਤਮਾ ਸੂਰਦਾਸ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪਸਰੀ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਅਤਿਵਾਦਿਤਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਲੋਕ ਰੰਜਨਕਾਰੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਚਿਤਰਨਾ ਪਿਆ, ਸੰਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੁਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੱਤੀ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਵੈਰੀ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨੀ ਪਈ:

ਗਨੀਮੁਲ ਸਿਕਸਤੇ।

ਖਲ ਖੰਡਸ ਹੈਂ।

ਖਲ ਘਾਇਕ ਹੈਂ।

ਰਿਪੁ ਤਾਪਨ ਹੈ।

ਸਤ੍ਰੰ ਪ੍ਰਣਾਸੀ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਦੁਸ਼ਟ-ਦਮਨਕਾਰੀ ਰੂਪ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਭੈਭੀਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੈਰੀ ਦੇ ਨਸ਼ਟ ਹੋਣ ਦੀ ਆਸ ਬਝੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸੈਨਾਨੀਆਂ ਨੇ ਆਸਵੰਤ ਹੋ ਕੇ, ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ ਉਤਸਾਹ ਪੂਰਵਕ ਅਤੇ ਆਤਮ ਬਲ ਨਾਲ ਯੁੱਧਭੂਮੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਉਣ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਜੁਝਾਰੂ ਜਾਂ ਰੌਦ੍ਰਮਈ ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਸੌਮੵ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਪੱਖ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਭੀ ਜੁਝਾਰੂ ਰੂਪ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੌਮੵ ਰੂਪ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯੁੱਧ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰਬਪੱਖੀ ਰੂਪ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਮਾਰੂ ਸੋਲਹਿਆਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ

ਅਸੁਰ ਸੰਘਾਰਣ ਰਾਮ ਹਮਾਰਾ।

ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ-ਵਰਣਨ ਲਈ ਸਤੋਤ੍ਰ ਰੂਪਾਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਤੋਤ੍ਰ ਉਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵ ਦਾ ਸਰੂਪ-ਚਿਤ੍ਰਣ, ਗੁਣ, ਕੀਰਤਨ, ਜਾਂ ਉਸਤਤ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ। ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਉਸਤਤਮਈ ਮੰਤਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਰਿਗ ਵੇਦ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਜਾਂ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਤੋਤ੍ਰ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਲਗ ਪਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਦੀਰਘ ਪਰੰਪਰਾ ਕਾਇਮ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਵਿਚ ਚੂੰਕਿ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ, ਗੁਣਾਂ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਗਣਨਾ ਜਾਂ ਸੂਚੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਸੰਖਿਆ-ਪਰਕ ਵੀ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਵਿਸ਼ਣੂ ਸਹੰਸ੍ਰਨਾਮਾ'। ਕਈ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 'ਵਿਸ਼ਣੂ ਸਹੰਸ੍ਰਨਾਮ' ਦੇ ਤੁਲ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਕਾਲ ਸਹੰਸਰਨਾਮ' ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਆਧਾਰ-ਭੂਤ ਅੰਤਰ ਹੈ। 'ਵਿਸ਼ਣੂ-ਸਹੰਸ੍ਰਨਾਮ' ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਸੌਂਦਰਯ, ਸ਼ੀਲ ਆਦਿ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਮੂਲ ਬਿਰਤੀ ਸਗੁਣਾਤਮਕ ਹੈ, ਪਰ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਯੁਗ ਦੀ ਲੋੜ ਅਨੁਰੂਪ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਧਾਰਣ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਨੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ੈਲੀ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸਥਾਨ ਵਿਰੋਧਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸਕ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਲਹ-ਕਰਤਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸ਼ਾਂਤ ਸਰੂਪ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਜੇ ਉਹ ਅੰਧਕਾਰ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਤੇਜ-ਪੁੰਜ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਜੇ ਉਹ ਸਮੁੱਚ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਣੂ ਹੈ:

ਨਮੋ ਕਲਹ ਕਰਤਾ ਨਮੋ ਸਾਂਤ ਰੂਪੇ। ੧੮੭

ਨਮੋ ਅੰਧਕਾਰੇ ਨਮੋ ਤੇਜ ਤੇਜੇ

ਨਮੋ ਬ੍ਰਿੰਦ ਬ੍ਰਿੰਦੇ ਨਮੋ ਬੀਜ ਬੀਜੇ। ੧੮੫

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਜੇ ਉਹ ਸੰਘਾਰਕ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਹੈ, ਜੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਹ ਸੁਕਾਉਣ ਜਾਂ ਖਾਲੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਭਰਨ ਜਾਂ ਪੂਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਜੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਹ ਕਾਲ ਸਰੂਪ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਲਣ ਵਾਲਾ ਹੈ:

ਕਿ ਸਰਬਤ੍ਰ ਕਾਲੈ। ਕਿ ਸਰਬਤ੍ਰ ਪਾਲੈ। ੧੧੪

ਕਿ ਸਰਬਤ੍ਰ ਸੋਖੈ। ਕਿ ਸਰਬਤ੍ਰ ਪੋਖੈ। ੧੧੬

ਸਰਬੰ ਕਾਲੈ। ਸਰਬੰ ਪਾਲੈ।। ੭੮

ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਰਣਨ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਦੂਜਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸ਼ੈਲੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਗੁਣ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਜਾਂ ਅਤੀਤ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਅਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਨ ਰਾਗੇ। ਨ ਰੰਗੇ।
ਨ ਰੂਪੇ। ਨ ਰੇਖੇ। ੧੯੫।
ਨ ਪੋਤ੍ਰੈ ਨ ਪੁਤ੍ਰੈ। ਨ ਸਤ੍ਰੈ ਨ ਮਿਤ੍ਰੈ।
ਨ ਤਾਤੈ ਨ ਮਾਤੈ। ਨ ਜਾਤੈ ਨ ਪਾਤੈ। ੧੪੮।

ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਛਪੈ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ

ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਪਰਮਸੱਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਨੇ ਨਾਂਵਾਂ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ 'ਅ' ਉਪਸਰਗ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

ਅਰੂਪ ਹੈਂ। ਅਨੂਪ ਹੈਂ।
ਅਜੂ ਹੈਂ। ਅਭੂ ਹੈਂ। ੨੯।
ਅਲੇਖ ਹੈਂ। ਅਭੇਖ ਹੈਂ।
ਅਨਾਮ ਹੈਂ। ਅਕਾਮ ਹੈਂ। ੩੦।
ਅਭੰਗ ਹੈਂ। ਅਨੰਗ ਹੈਂ।
ਅਭੇਖ ਹੈਂ। ਅਲੇਖ ਹੈਂ।

ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ-ਪ੍ਰਯੋਗ ਲਈ ਕਵੀ ਨੇ ਚਾਚਰੀ ਛੰਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ੈਲੀ ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ, (ਸਕ੍ਰਿਯਤਾ ਸੂਚਕ) ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੀ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਪੇਖ ਅਤੇ ਨਿਰਪੇਖ ਦੋਹਾਂ ਢੰਗਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਰੂਪ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ

ਕੁਝ ਇਕ ਬੰਦਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਹਰ ਚਰਣ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ 'ਕਿ' ਅਵ੍ਯਯ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਹੈ। ਇਸ 'ਕਿ' ਦਾ ਅਰਥ ਕੁਝ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਨੇ 'ਜੋ' ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨੇ 'ਜਾਂ'। ਪਹਿਲਾ ਅਰਥ ਸਰਵਨਾਮ ਸੂਚਕ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜਾ ਅਵ੍ਯਯ ਬੋਧਕ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੇਲੇ ਭਗਵਤੀ ਛੰਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ

ਕਿ ਰੋਜੀ ਰਜਾਕੈਂ। ਰਹੀਮੈ ਰਿਹਾਕੈ।
ਕਿ ਪਾਕ ਬਿਐਬ ਹੈਂ। ਕਿ ਗੈਬੁਲ ਗੈਬ ਹੈਂ। ੧੦੮।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਣ ਪ੍ਰਬੋਧਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਢੂੰਢ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਆਪਕ ਰਖਿਆ ਹੈ।

ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਵੀ ਵੇਖੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਸੱਤਾ ਅਥਵਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਕੇ ਫਿਰ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਨੂੰ ਉਸ ਤੋਂ ਉਪਰ ਜਾਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਸੰਕੇਤ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਮਹਾਨ ਸਮਰਥਤਾ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਨਮੋ ਰਾਜ ਰਾਜੇਸ੍ਵਰੰ ਪਰਮ ਰੂਪੇ। ੫੦।
ਨਮੋ ਜੋਗ ਜੋਗੇਸ੍ਵਰੰ ਪਰਮ ਸਿਧੇ।

ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਨਮੋ-ਨਮਸਤਵੰ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਨਾਲ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਸ਼ਣੂ ਸਹੰਸ੍ਰਨਾਮੇ ਵਾਂਗ ਪੁਸ਼ਪਾਂਜਲੀ ਨਹੀਂ। ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਸਤ੍ਰਧਾਰੀ ਯੋਧਾ ਹੈ ਜੋ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਯੁੱਧ-ਕ੍ਰਿਆ

ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਗਤਿ ਵੀਰਤਾ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਵੀਰਤਾ ਵਾਲਾ। ਅਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਾਈ ਲੜਨ ਵਾਲੇ ਸੂਰਮੇ ਦਾ ਜਾਪ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੁਲਾਰਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ

ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਆਮ ਜਿਹੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਚ-ਮੇਲ ਵਾਲੀ ਜਾਂ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸੰਧਾ, ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਗਾਥਾ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਯੁਗ ਬੋਧ ਤੇ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਪੰਜ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਸਧੁੱਕੜੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ। ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਧੁੱਕੜੀ ਦੁਆਰਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਪੰਜੇ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹਰ ਇਕ ਥਾਂ ਤੇ ਇਕੱਠੀਆਂ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹੋਣ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਮਿਸ਼੍ਰਣ-ਜੁਗਤ ਬਹੁ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਜੇ ਤਕ ਵਿਆਕਰਣ ਨਹੀਂ ਘੋਖਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਪਾਸੇ ਖੋਜ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੋਵੇਗਾ ਉਦੋਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਤਾਂ ਉਘੜਨਗੀਆਂ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਮਨਵੈ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮਿਲੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਸਮਸਤ ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਥਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਦਾ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਉਦਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ 'ਸਮਸਤੁਲ ਜਬਾਂ ਹੈ' – ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਸਮਸਤ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਅਰਬੀ ਦੇ ਯੋਜਕ 'ਉਲ' ਨਾਲ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦ 'ਜ਼ਬਾਂ' ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ

ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦੂਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਚੂੰਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ, ਵਡਿਆਈਆਂ, ਸਮਰਥਤਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਕਾਂ ਅਤੇ ਯੋਜਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਵਿਸਮਾਦੀ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ, ਅਪੂਰਨ ਕ੍ਰਿਆ 'ਹੈਂ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੁਝ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਏਕ ਅੱਛਰੀ ਅਤੇ ਚਾਚਰੀ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਹੋਰ ਕੋਈ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਰੂਪ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਜਿਵੇਂ

ਏਕ ਅੱਛਰੀ ਛੰਦ

ਅਕਾਲ। ਦਿਆਲ। ਅਲੇਖ। ਅਭੇਖ। ੧੯੨।
ਅਨਾਮ। ਅਕਾਮ। ਅਗਾਹ। ਅਢਾਹ। ੧੯੩।

ਚਾਚਰੀ ਛੰਦ

ਗੁਬਿੰਦੇ। ਮੁਕੰਦੇ। ਉਦਾਰੇ। ਅਪਾਰੇ। ੯੪।
ਹਰੀਅੰ। ਕਰੀਅੰ। ਨ੍ਰਿਨਾਮੇ। ਅਕਾਮੇ। ੯੫।

ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤੀਜੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਕਸਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਧਰਮ-ਗ੍ਰਾਹੀ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਦਾ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਹੋਰ ਵੱਧ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਲਿਪੀਆਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸਤਾਰ ਦੇਈਏ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵੱਜੋਂ ਇਕ ਨਿਆਰੀ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਅਤੇ ਰੂਪਾਕਾਰ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਰਮ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ, ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ, ਜਾਤੀਆਂ, ਕੌਮਾਂ, ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਲਈ ਸਾਂਝਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਰਬ-ਸਾਂਝਾ-ਪਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਵਰਤੀ ਗਈ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਹੈ, ਇਹ ਕਿਸੇ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹੀ

ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਲਈ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਪਵਿਤ੍ਰ ਹੈ, ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਸੁੱਚਾ ਹੈ। ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ, ਸੁੱਚਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇਪਨ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਅਮਜ਼ਹਬੇ' ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਦਾ ਸਤੋਤਰ ਹੈ

ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ ਸਾਹਿੱਤ-ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਕਰਨਾ। ਇਥੇ ਭਗਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਗੁਣਵਾਚਕ ਹਨ। ਨਮੋ, ਨਮਸਕਾਰ ਅਥਵਾ ਤ੍ਵਪ੍ਰਸਾਦ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਆਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਯੁਗ ਦੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵੀ ਲੋੜ ਪੈ ਗਈ ਸੀ। ਨਿਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜ਼ਾਬਤੇ ਵਿਚ, ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ, ਬੰਨ੍ਹੀ ਰਹਿ ਸਕੇ। ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਮਨਵੈ ਨਾਲ ਇਹ ਨਰਸੰਘਾਰਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਪਾਪ-ਵਿਨਾਸ਼ਕ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਮਨਵੈ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਭਗਤੀ ਭਾਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜਿਸ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਵਰਤਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਓਜਸਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਨਿਰਗੁਣ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀ ਨੂੰ ਯੁੱਧ-ਕਾਰਜ ਲਈ ਉਤਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਗਤਕੇ ਦੀ ਚਾਲ ਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੱਤਕਾ ਕ੍ਰਿਪਾਣ ਆਦਿ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਚਲਾਉਣ ਦੀ ਅਭਿਆਸ-ਵਿਧੀ ਹੈ। ਪੈਂਤਰਾ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਚੁਕਣਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਸਤ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਵਿਰੋਧੀ ਉਤੇ ਵਾਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਾਰ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣਾ ਗੱਤਕੇ ਦਾ ਹੁਨਰ ਹੈ। ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵੀਰ-ਰਸੀ ਉਤਸਾਹ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਛੰਦ ਕਮਾਲ ਦਾ ਅਸਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ, ਸੈਨਿਕ ਟੁਕੜੀ ਦੇ ਯੁੱਧ-ਕਰਮ ਵੇਲੇ ਕੋਈ ਸੈਨਿਕ ਉਚੇ ਸੂਰ ਵਿਚ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹਦਾ ਜਾਏ ਅਤੇ ਦੂਜਾ, ਹਰ ਸੈਨਿਕ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਆਪ ਹੀ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਜਾਏ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਕ ਪਾਸੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਚਲ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਮਾਲਾ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਪਾਣ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ, ਸੰਤ ਅਤੇ ਸਿਪਾਹੀ, ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਤੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵੇਲੇ ਵੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਿੰਘ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਕਮਰਕੱਸਾ ਕਰ ਕੇ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੁਰਾਤਨ ਗੱਤਕਾ-ਅਖਾੜਿਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪਰਿਪਾਟੀ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਗੱਤਕੇ ਦੀ ਸਿਖਲਾਈ ਵੇਲੇ ਉਚੇ ਸੂਰ ਵਿਚ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਆਪਣੇ ਸੈਨਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਸਵੇਰ ਵੇਲੇ ਗੱਤਕੇ ਦੀ ਸਿਖਲਾਈ 'ਭੋਗਪੁਰਾ' ਨਾਮਕ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਅਭਿਆਸ ਕਰਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਸਥਾਨ ਕੀਰਤਪੁਰ ਅਤੇ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਵਿਚਾਲੇ ਕਿਤੇ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇਕ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਦਸ ਕੁ ਫੁਟ ਉਚੇ ਨਿੱਕੇ ਜਿਹੇ ਟਿੱਲੇ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਪੱਧਰੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਗੱਤਕਾ ਖੇਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਟਿੱਲੇ ਉਤੇ ਬੈਠਾ ਸਿੰਘ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਉਚੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਸੀ

ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਛੰਦ ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਗੱਤਕੇ ਦੀ ਚਾਲ ਅਨੁਰੂਪ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਛਪੇ ਛੰਦ ਰਾਹੀਂ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਸੱਪ ਦੀ ਗਤਿ ਅਨੁਰੂਪ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਛੰਦ ਭੁਜੰਗ ਪ੍ਰਯਾਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਪ੍ਰਹਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਯੁੱਧ ਗਤਿ ਦੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਛੰਦ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਾਚਰੀ ਛੰਦ ਰਾਹੀਂ ਕ੍ਰਿਪਾਣ ਦੇ ਤਿਰਛੇ ਪ੍ਰਹਾਰ ਵਾਲਾ ਪੈਂਤਰਾ ਬਦਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੈਂਤਰੇ ਵਿਚ ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀ ਵੀਰ ਰਸੀ ਚੋਜ ਵਿਚ ਪੁਕਾਰ ਉਠਦਾ ਹੈ

ਅਰੂਪ ਹੈ। ਅਨੂਪ ਹੈ।
ਅਜੂ ਹੈ। ਅਭੂ ਹੈਂ। ੨੯।
ਅਲੇਖ ਹੈ। ਅਭੇਖ ਹੈ।
ਅਨਾਮ ਹੈ। ਅਕਾਮ ਹੈ। ੩੦।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤੇਗ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨਾਮ-ਮਾਲਾ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਵੀ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਕੁਝ ਕੁ ਯੁੱਧ ਕਰ ਚੁਕਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਬਲ ਅਰਜਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਦਮ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਅਵਸਰ ਵੇਲੇ ਰੂਆਲ ਛੰਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਕੇ ਯੁੱਧ-ਗਤਿ ਧੀਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਥੋੜਾ ਸਾਹ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਮਧੁਭਾਰ ਛੰਦ ਰਾਹੀਂ 'ਗੁਨ ਗਨ ਉਦਾਰ, ਮਹਿਮਾ ਅਪਾਰ' ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਨਾਲ ਫਿਰ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਤੇਜ਼ੀ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਚਾਚਰੀ ਅਤੇ ਭੁਜੰਗ ਪ੍ਰਯਾਤ ਛੰਦ ਹੋਰ ਤੀਬਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੈਨਿਕਾਂ ਦੀ ਭਿੜੰਤ ਵੇਲੇ ਲਲਕਾਰੇ ਲਈ ਵਰਤੀ ਉਕਤੀ ਪ੍ਰਤਿਉਕਤੀ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਵੰਗਾਰ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀ ਦੀ ਇਹ ਜੁਗਤ 'ਹਰਿ ਬੋਲ ਮਨਾ' ਛੰਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਛੰਦ ਉਤੇ ਲੱਛਣ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਤਿੱਲਕਾ ਛੰਦ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਨਾਮ-ਕਰਣ ਮਹਾਕਵੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਦਾ ਫਲ ਹੈ। 'ਏਕ ਅੱਛਰੀ ਛੰਦ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਗਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਠਾ ਨੂੰ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸੁਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਟਿਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਸ਼ਤਰੂ ਦਾ ਵਿਧਵੰਸ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀ ਵਿਜੈਸ਼ਾਲੀ ਮੁਦਰਾ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਕ੍ਰਿਤਗਿਅਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬੋਲ ਉਠਦਾ ਹੈ:

ਦੁਕਾਲੰ ਪ੍ਰਣਾਸੀ ਦਿਆਲੰ ਸਰੂਪੇ।
ਸਦਾ ਅੰਗ ਸੰਗੇ ਅਭੰਗੰ ਬਿਭੂਤੇ।

ਯੁੱਧ ਦੀ ਚਾਲ ਅਤੇ ਪੈਂਤਰਿਆਂ ਦੇ ਬਦਲਣ ਅਨੁਰੂਪ ਇਸ ਵਿਚ ਦਸ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਛੰਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ੨੨ ਵਾਰ ਛੰਦ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਪਾਸਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਲਈ ਸਹਿਜ ਉਤਸਾਹ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ

ਸਾਰਾਂਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ, ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦਿਆਂ ਯੁਗ ਦੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਵਿਚ ਜੁਝਾਰੂ ਅਤੇ ਅਰਿ-ਨਿਕੰਦਨ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵੀ ਆਰੋਪ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਿਰੋਧਾਤਮਕ, ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ-ਪ੍ਰਯੋਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਪਰਿਪੇਖ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਲਈ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਿਤ ਨਾਂਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਧਰਮ-ਗ੍ਰਾਹੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਰੂਪ ਚਿਤਰਣ ਕਰਕੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਯਾਦਗਾਰੀ ਉਦਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਮਨਵੈ ਕਰ ਕੇ ਨਵ ਸਿਰਜਿਤ ਖਾਲਸਾ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀ ਬਣਨ ਦੀ ਜੁਗਤ ਦੱਸੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ
੪੧੯੩, ਅਰਬਨ ਐਸਟੇਟ -੨
ਪਟਿਆਲਾ-੧੪੭੦੦੨

'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' : ਇਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ

ਡਾ. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਕੌਰ ਜੱਗੀ

'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਚਨਾ ਹੈ। 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਇਹ ਬਾਣੀ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਆਖੀਰ 'ਤੇ ਲਿਖੀ ਉਕਤੀ 'ਉਸਤਤ ਸੰਪੂਰਨ' ਤੋਂ ਸੰਕੇਤ ਲੈ ਕੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਰਣਿਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਰਖ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ 'ਉਤਾਰ ਖਾਸੇ ਦਸਖਤ ਕਾ। ਪਾਤਿਸ਼ਾਹੀ ੧੦'। ਖਾਸ ਦਸਖਤੀ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਕੀ ਰੱਛਾ ਹਮਨੈ।
ਸਰਬ ਲੋਹ ਕੀ ਰੱਛਿਆ ਹਮਨੈ।
ਸਰਬ ਕਾਲ ਜੀ ਦੀ ਰੱਛਿਆ ਹਮਨੈ।
ਸਰਬ ਲੋਹ ਜੀ ਦੀ ਸਦਾ ਰੱਛਿਆ ਹਮਨੈ।

ਇਸ ਉਦਗਾਰ ਤੋਂ ਜਿਥੇ ਇਸ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਦੁਬਿਧਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤਿ ਅਟੁੱਟ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੇ ਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਲਿਖਿਆ ਹੈ—'ਆਗੇ ਲਿਖਾਰੀ ਕੇ ਦਸਖਤ'। ਇਸ ਉਕਤੀ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਉਤਾਰਾ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਪੋਥੀ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਕਰ-ਕਮਲਾਂ ਨਾਲ ਲਿਖੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮੌਜੂਦ ਹੋਣਗੇ ਅਤੇ ਅਗਲਾ ਸਾਰਾ ਪਾਠ ਕਿਸੇ ਲਿਖਾਰੀ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇਗਾ

ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਤ੍ਵ-ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਸ਼ਬਦ ਵਰਤ ਕੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਦਸ ਚਉਪਈ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸਟ ਓਅੰਕਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਨਾਮ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਧਾਰਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ, ਘਟ-ਘਟ ਵਾਸੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ

ਪ੍ਰਣਵੋ ਆਦਿ ਏਕੰਕਾਰਾ।
ਜਲਥਲ ਮਹੀਅਲ ਕੀਓ ਪਸਾਰਾ।
ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਅਬਗਤ ਅਬਨਾਸੀ।
ਲੋਕ ਚਤੁਰ ਦਸ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸੀ।੧।

ਉਹ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਤ੍ਰੈ-ਦੇਵਾਂ, ਅਤੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਹਾਰ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਕਾਲ ਵੀ ਓਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਅਲੱਖ ਪੁਰਖ ਹੈ

ਕਾਲ ਰਹਿਤ ਅਨਕਾਲ ਸਰੂਪਾ।
ਅਲਖ ਪੁਰਖੁ ਅਵਿਗਤਿ ਅਵਧੂਤਾ।

ਇਥੇ ਮਹਾਂਕਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਇਸ਼ਟ-ਬੁੱਧੀ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਧਿਆਨ ਰਹੇ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਨੂੰ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਵਜੋਂ ਵਰਤਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰਾਮਕਲੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ 'ਓਅੰਕਾਰ' ਵਿਚ ਓਅੰਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ, ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਉਤਪੱਤੀ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ

ਓਅੰਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਤਪਤਿ।
ਓਅੰਕਾਰ ਕੀਆ ਜਿਨਿ ਚਿਤਿ। ......
ਓਮ ਅਖਰ ਸੁਨਹੁ ਬੀਚਾਰ।
ਓਮ ਅਖਰ ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਸਾਰ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਓਅੰਕਾਰ ਤੋਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਮੰਨਦੇ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ—'ਓਅੰਕਾਰ ਸਭ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਉਪਾਈ'। ਮੂਲ-ਮੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ '੧' ਅੱਖਰ ਲਗਾ ਕੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਪੈਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਭਰਮ ਭੁਲੇਖੇ ਜਾਂ ਭਿੰਨ ਅਰਥ ਨਿਕਲਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਨਾਮਾਵਲੀ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਕਾਲ-ਉਸਤਤਿ ਵਿਚ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਨਾਮਾਵਲੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਸ ਚਉਪਈਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦਸ ਕਬਿੱਤਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ, ਅਨੇਕ-ਰੂਪਤਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਕ-ਰੂਪਤਾ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਰੀਆਂ ਅਨੁਕੂਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ—'ਕਹੂੰ ਤ੍ਰਿਗੁਨ ਅਤੀਤ ਕਹੂੰ ਸੁਰਗੁਨ ਸਮੇਤ ਹੋ।

ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਦਸ ਸਵੈਯੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸੁਧਾ ਸਵੈਯੇ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਛਕਾਉਣ ਵੇਲੇ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆ ਪੰਜ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾਦਾ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪਾਨ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੋਵੇਗੀ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹੋਇਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਤੋਂ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਲਈ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰੀ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁਖਾਂ ਅਤੇ ਭੋਗਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਵੀ ਚੇਤਾਵਨੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ, ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਰਥਤਾਵਾਂ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਅਤੇ ਥੁੜ-ਚਿਰੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅੱਖਾਂ ਬੰਦ ਕਰ ਕੇ ਬਗਲੇ ਵਾਂਗ ਸਮਾਧੀ ਲਗਾਉਣ, ਸੱਤਾ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਦੇ ਜਲ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵਿਅਰਥ ਦੀ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲੈਣ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਪੂਰਵਕ ਭਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ :

ਕਹਾ ਭਯੋ ਦੋਊ ਲੋਚਨ ਮੂੰਦ ਕੈ ਬੈਠਿ ਰਹਿਓ ਬਕ ਧਯਾਨ ਲਗਾਇਓ।
ਨ੍ਹਾਤ ਫਿਰਿਓ ਲੀਏ ਸਾਤ ਸਮੁੰਦਰਨ ਲੋਕ ਗਇਓ ਪਰਲੋਕ ਗਵਾਇਓ।
ਬਾਸੁ ਕੀਓ ਬਿਖਿਆਨ ਸੋ ਬੈਠ ਕੈ ਐਸੇ ਹੀ ਐਸੇ ਸੁ ਬੈਸ ਬਿਤਾਇਓ।
ਸਾਚੁ ਕਹੋ ਸੁਨ ਲੇਹੁ ਸਭੈ ਜਿਨ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀਓ ਤਿਨ ਹੀ ਪ੍ਰਭੁ ਪਾਇਓ। ੨੯।

ਪ੍ਰੇਮ-ਸਾਧਕ ਹੀ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਬਲਬੂਤੇ ਤੇ 'ਪਾਪਨ ਕੇ ਬਹੁ ਪੁੰਜ ਖਪੈਗੇ' ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵੈਇਆਂ ਵਿਚ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਭੌਤਿਕ ਸੰਪੰਨਤਾ, ਬਾਹਰਲੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨਿਕ ਸਮਰਥਾ ਨੂੰ ਨਿਰੁਪਯੋਗੀ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭੇਦ-ਰਹਿਤ ਮਾਨਵੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ੨੦ ਤੋਮਰ ਛੰਦ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਵਿਕਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਜਸ ਗਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਬਾਕੀ ਸਭ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ, ਅਵਤਾਰ, ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ, ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਬਿਨਾ ਹਰਿ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹ ਸਕਦਾ

ਅਗਲੇ ੨੦ ਲਘੂਨਿਰਾਜ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਸਭ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨਤਾ ਦੱਸ ਕੇ ਫਿਰ ੨੦ ਕਬਿਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੀ ਨਿਰੱਸਾਰਤਾ ਉਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਅਥਵਾ ਸਾਧਨਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਤੱਤ੍ਵਾਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੇ ਹੀਨ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ, ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸਭ ਹੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ

ਕੋਊ ਭਇਓ ਮੁੰਡੀਆ ਸੰਨਿਆਸੀ ਕੋਊ ਜੋਗੀ ਭਇਓ,
ਕੋਊ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਕੋਊ ਜਤੀ ਅਨੁਮਾਨ ਬੋ।
ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਕੋਊ ਹਾਫਜ਼ੀ ਇਮਾਮ ਸਾਫੀ,
ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤ ਸਬੈ ਏਕੈ ਪਹਿਚਾਨ ਬੋ।
ਕਰਤਾ ਕਰੀਮ ਸੋਈ ਰਾਜ਼ਕ ਰਹੀਮ ਓਈ,
ਦੂਸਰੇ ਨ ਭੇਦ ਕੋਈ ਭੂਲ ਭ੍ਰਮ ਮਾਨ ਬੋ।
ਏਕ ਹੀ ਕੀ ਸੇਵ ਸਭ ਹੀ ਕੋ ਗੁਰਦੇਵ ਏਕੁ,
ਏਕ ਹੀ ਸਰੂਪ ਸਭੈ ਏਕੈ ਜੋਤ ਜਾਨਬੋ। ੮੫।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੈਰੀ-ਮਿਤਰ, ਸੁਧਰਮੀ-ਵਿਧਰਮੀ, ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਪਰਾਏ ਦੇ ਮੋਹ ਅਤੇ ਨਿਰਮੋਹ, ਆਕਰਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਿਕਰਸ਼ਣ ਤੋਂ ਉਚੇ ਉਠ ਕੇ ਸੱਚੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਉਧਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕੋਈ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼, ਧਰਮ, ਜਾਤੀ, ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਕਿਉਂ ਨ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਭੇਦ-ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਧਰਮ ਦੁਆਰੇ ਅਸਲੋਂ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੀ ਅਰਾਧਨਾ ਵਿਚ ਲਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਨ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਸਭ ਪੰਜ ਭੂਤਾਂ ਤੋਂ ਸਿਰਜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਨਿਆਰੇ ਨਿਆਰੇ ਰੂਪ ਵਾਲੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਸਮਾਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅੱਗ ਦੀਆਂ ਚਿੰਗਾਰੀਆਂ, ਧੂੜ ਵਿਚਲੇ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਕਿਣਕਿਆਂ, ਪਾਣੀ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਵਿਲੀਨ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਬੜੇ ਤਰਕਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ

ਜੈਸੇ ਏਕ ਆਗ ਤੇ ਕਨੂਕਾ ਕੋਟ ਆਗ ਉਠੇ
ਨਿਆਰੇ ਨਿਆਰੇ ਹੁਇ ਕੈ ਫੇਰਿ ਆਗ ਮੈ ਮਿਲਾਹਗੇ।
ਜੈਸੇ ਏਕ ਧੂਰ ਤੇ ਅਨੇਕ ਧੂਰ ਪੂਰਤ ਹੈ
ਧੂਰ ਕੇ ਕਨੂਕਾ ਫੇਰ ਧੂਰ ਹੀ ਸਮਾਹਗੇ।
ਜੈਸੇ ਏਕ ਨਦ ਤੇ ਤਰੰਗ ਕੋਟ ਉਪਜਤ ਹੈ
ਪਾਨ ਕੇ ਤਰੰਗ ਸਬੈ ਪਾਨ ਹੀ ਕਹਾਹਗੇ।
ਤੈਸੇ ਬਿਸ੍ਵ ਰੂਪ ਤੇ ਅਭੂਤ ਭੂਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇ
ਤਾਹੀ ਤੇ ਉਪਜ ਸਬੈ ਤਾਹੀ ਮੈ ਸਮਾਹਗੇ। ੮੭।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ੧੧੦ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਤਾਮਾ ਦੇ ਨਿਰਵਿਕਾਰ, ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਅਤੇ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬਾਰ-ਬਾਰ ਉਸ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਉਸੇ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਾਰੀਆਂ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਘਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਹੈ—'ਕਿਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸੇ ਕੀਟ ਕੋਟੈ ਉਪਾਏ। ਉਸਾਰੇ ਗੜ੍ਹੇ ਫੇਰਿ ਮੇਟੇ ਬਨਾਏ।' ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਉਸ ਦਾ ਪਾਰ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ—'ਬਿਨੁ ਭਗਤਿ ਸਕਤਿ ਨਹੀਂ ਪਰਤ ਪਾਨਿ'।

ਛੰਦ ਅੰਕ ੨੦੧ ਤੋਂ ੨੧੦ ਤਕ ਦਸ ਦੋਹਰਿਆਂ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਕੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਲੁਪਤ ਹਨ। ਪੰਡਿਤ ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਆਪਣੇ ਟੀਕੇ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋਹਰੇ ਪਹੇਲਿਕਾ ਅਲੰਕਾਰ ਵਜੋਂ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਪਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹੇਲਿਕਾ ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਹਨ—ਅਰਥ ਅਤੇ ਵਰਣ। ਇਹ ਦੋਹਿਰੇ ਵਰਣ-ਪਹੇਲਿਕਾ ਦੇ ਅੰਤਰਲਾਪਿਕਾ ਉਪਭੇਦ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹਨ। ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅੰਤਰਲਾਪਿਕਾ' ਉਸ ਬੁਝਾਰਤ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਉਸੇ ਦੇ ਵਰਣਾਂ ਅਥਵਾ ਅੱਖਰਾਂ ਤੋਂ ਨਿਕਲਦਾ ਹੋਵੇ। ਪਰੰਤੂ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੰਕਾਵਾਂ ਉਠਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਰਿਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਕਥਨ-ਜੁਗਤ ਤੋਂ ਇੰਜ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦੋਹਿਰੇ 'ਅਕਾਲ-ਉਸਤਤਿ' ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ੇ ਤੋਂ ਕੁਝ ਹਟਵੇਂ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਸ ਦੋਹਰਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ੨੦ ਦੀਰਘ-ਤ੍ਰਿਭੰਗੀ ਛੰਦ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਣਿਤ ਵਿਸ਼ਾ ਦੇਵੀ ਚੰਡੀ ਦਾ ਗੁਣਗਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਇਸ਼ਟ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ। ਇਹ ੨੦ ਛੰਦ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਜਾਂ ਹੋ ਗਏ? ਇਹ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਮਸਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚਲੇ 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਨਿਖੜੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਲਿਖਾਰੀ ਦੀ ਅਸਾਵਧਾਨੀ ਕਾਰਣ ਇਥੇ ਲਿਖ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਪੰਡਿਤ ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਆਪਣੇ ਟੀਕੇ ਵਿਚ ਇਕ ਰਵਾਇਤ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਉਦੋਂ ਕਾਸ਼ੀ ਤੋਂ ਕੋਈ ਕਾਸ਼ੀ ਰਾਮ ਨਾਂ ਦਾ ਪੰਡਿਤ ਗੁਰੂ-ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਆਇਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪ ਬਣਾਇਆ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁਰਗਾ ਸਤੋਤਰ ਜਾਂ 'ਭਗਵਤੀ ਪੱਦ ਪੁਸ਼ਪਾਂਜਲੀ ਸਤੋਤਰ' ਦੇ ਜ਼ੁਬਾਨੀ ਯਾਦ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਭਾਖਾ ਵਿਚ ਉਲਥਾ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਸੁਣਾ ਦੇਣ ਤਾ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਜ਼ਮਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਵਾਂਗਾ। ਅੰਤਰਯਾਮੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੰਡਿਤ ਦੁਆਰਾ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਚੰਡੀ ਦੇ ਸਤੋਤਰ ਦਾ ਭਾਖਾ ਅਨੁਵਾਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ੨੦ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਣਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਤੋਂ ਪੰਡਿਤ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਬਾਰੀ ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ੨੦ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਅਕਾਲ-ਉਸਤਤਿ' ਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਹੋਈ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸੇ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇਗਾ

ਦੀਰਘ-ਤ੍ਰਿਭੰਗੀ ਛੰਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਦ ੧੨ ਪਾਧੜੀ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਜਿਗਿਆਸਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਭਗਤ ਨਾਲੋਂ ਗਿਆਨੀ ਅਧਿਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

ਅਗਲੇ ਦਸ ਸਵੈਯੇ 'ਦੀਨਨ ਕੀ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲ ਕਰੈ. . .' ਨਿੱਤ-ਨੇਮ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਪਰੇ ਅਤੇ 'ਅਨਭੇਦ' ਰੂਪ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾਉਣ ਲਈ ਹਰ ਕੋਈ ਅਸਮਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਤੀਰਥ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ, ਦਾਨ ਦੇਣ, ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਨ, ਜਟਾਵਾਂ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਯੋਗ ਆਸਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਯੋਗ-ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਜਦ ਤਕ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਗਤੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦਸਿਆ ਹੈ

ਤੀਰਥ ਕੋਟ ਕੀਏ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੀਏ ਬਹੁ ਦਾਨ ਮਹਾ ਬ੍ਰਤ ਧਾਰੇ।
ਦੇਸ ਫਿਰਿਓ ਕਰਿ ਭੇਸ ਤਪੋਧਨ ਕੇਸ ਧਰੇ ਨ ਮਿਲੇ ਹਰਿ ਪਿਆਰੇ।
ਆਸਨ ਕੋਟ ਕਰੇ ਅਸਟਾਂਗ ਧਰੇ ਬਹੁ ਨਯਾਸ ਕਰੇ ਮੁਖ ਕਾਰੇ।
ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਅਕਾਲ ਭਜੇ ਬਿਨ ਅੰਤ ਕੋ ਅੰਤ ਕੇ ਧਾਮ ਸਿਧਾਰੇ।੨੫੨।

ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ੧੪ ਕਬਿੱਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਭੂਗੋਲਿਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਰਿਵੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਾਰੀ ਅਨੇਕਤਾ ਪਿਛੇ ਇਕ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਹੱਥ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਸੱਤਾ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵਾਂ ਅਤੇ ਕਾਲ ਤੋਂ ਉਪਰ ਅਤੇ ਮਹਾਕਾਲ ਨੂੰ ਵੀ ਕਾਲ-ਗ੍ਰਸਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ—'ਕਾਲ ਹੂੰ ਕੇ ਕਾਲ, ਮਹਾਕਾਲ ਹੂੰ ਕੇ ਕਾਲ ਹੈਂ।' ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਰਥਾਵਾਨ ਲੋਕ ਉਸ ਦੀ ਆਗਿਆ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਉਸ ਦੀ ਚਰਣ-ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਸਰਬੋਚ ਸੱਤਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ

ਦੇਵਨ ਕੋ ਦੇਵ ਮਹਾਦੇਵ ਹੂੰ ਕੇ ਦੇਵ ਹੈਂ
ਨਿਰੰਜਨ ਅਭੇਵ ਨਾਥ ਅਦ੍ਵੈ ਅਬਿਨਾਸੀ ਹੈ.

ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਪੰਜ ਪੂਰੇ ਅਤੇ ਇਕ ਅੱਧਾ ਪਾਧੜੀ ਛੰਦ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੁਲ ੨੭੧- ਛੰਦ ਹਨ। ਅਖੀਰਲਾ ਛੰਦ ਅੱਧਾ ਕਿਉਂ ਹੈ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸ ਛੰਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾ ਕਿਸੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕੰਮ ਅਥਵਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ੁਭ ਸਮਾਚਾਰ ਦੇ ਮਿਲਣ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਛੰਦ ਨੂੰ ਵਿਚੇ ਛੱਡਣਾ ਪਿਆ। ਪਰ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੇ ੨੬੬ਵੇਂ ਛੰਦ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਚਰਣ—'ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਤਾਪੀ ਜੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰ ਤੇ ਅਤਾਪੀ ਨਾਥ ਕੀਰਤਿ ਤਿਹਾਰੀ ਕੋ ਨ ਪਾਰ ਪਾਈਅਤੁ ਹੇ'—ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜਿਤਨੀ ਵੀ ਉਸਤਤ ਕੀਤੀ ਜਾਏ ਉਹ ਅਪੂਰਨ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਦੇ ਪੂਰੀ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਅਪੂਰਨ ਹੀ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਲਗਭਗ ਇਹੀ ਸਥਿਤੀ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ੧੯੯ ਛੰਦਾਂਕ 'ਤੇ ਅਪੂਰਨ ਜਿਹੀ ਸਮਾਪਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਪੋਥੀ ਤੋਂ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦਾ ਉਤਾਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਪੋਥੀ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਪੱਤਰੇ ਮੁਕੰਮਲ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜੋ ਜਾਂ ਤਾਂ ਫਟ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਜਾਂ ਗੁੰਮ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਜਿਥੇ ਅੰਤਿਮ ਪੱਤਰੇ ਦਾ ਪਾਠ ਮੁਕਿਆ ਉਥੇ ਹੀ ਲਿਖਾਰੀ ਨੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਅਗੇ 'ਸੰਪੂਰਨ' ਸ਼ਬਦ ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ

ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮਹਾਕਵੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰੰਕਾਰ, ਨਿਰਵਿਕਾਰ, ਨਿਰਗੁਣ, ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ, ਘਟ-ਘਟ ਵਾਸੀ ਰੂਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਲਈ ਸਭ ਸਮਾਨ ਹਨ, ਕੋਈ ਵਿਥ ਜਾਂ ਵਿਤਕਰਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਜੋਤਿ ਸਭ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਸਾਰੀ ਮਖ਼ਲੂਕਾਤ ਇਕ-ਸਮਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਸੰਘਾਰਕ ਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ ਪ੍ਰੇਮ। ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨ ਪਾਖੰਡ ਹਨ, ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸਰੋਤ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਛਿਣ ਭੰਗਰ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਪੰਚਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਾਵ ਨਾਲ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਹੀ ਸੱਚੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਮ-ਲੋਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ :

ਕਾਮਨਾ ਅਧੀਨ ਪਰਿਓ ਨਾਚਤ ਹੈ ਨਾਚਨ ਸੋ
ਗਿਆਨ ਕੇ ਬਿਹੀਨ ਕੈਸੇ ਬ੍ਰਹਮ ਲੋਕ ਪਾਵਈ.

ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸਵੈ-ਅਨੁਭੂਤ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਇਆਂ ਪ੍ਰੇਮ ਆਧਾਰਿਤ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮਗਨ ਹੋਣ ਲਈ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਬਿਨਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਾਧਕ ਦੇ ਹੱਥ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ—'ਬਿਨ ਭਗਤ ਸਕਤ ਨਹੀਂ ਪਰਤ ਪਾਨ'। ਇਸ ਭਗਤੀ ਲਈ ਕੁਝ ਕੁ ਸਾਧਨਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਕੀਤੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਹੈ 'ਨਾਮ-ਜਪ' ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਮ-ਜਪੁ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਸਭ ਕਰਮ ਕੇਵਲ ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਪਸਾਰ ਹੈ—'ਬਿਨ ਏਕ ਨਾਮ ਆਧਾਰ। ਸਭ ਕਰਮ ਭਰਮ ਬਿਚਾਰ।' ਦੂਜਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਬਾਹਰਲੇ ਆਚਾਰਾਂ, ਪਾਖੰਡਾਂ ਜਾਂ ਆਡੰਬਰਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ। ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਇਹ ਰੁਕਾਵਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਣ ਸਾਧਕ ਹਰਿ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਹਿਜ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਪੰਚਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੂਲ ਬਿਰਤੀ ਦ੍ਵੈਤ-ਮੁਖੀ

ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸਹਿਜ ਭਗਤੀ ਸੰਪੰਨ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ—'ਨ ਭੂਲ ਜੰਤ੍ਰ ਤੰਤ੍ਰ ਮੰਤ੍ਰ ਭਰਮ ਭੇਖ ਠਾਨੀਐ।' ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰਲੇ ਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ—'ਘਸ ਹਾਰੇ ਚੰਦਨ ਲਗਾਇ ਹਾਰੇ ਚੋਆ ਚਾਰ ਪੂਜ ਹਾਰੇ ਪਾਹਨ ਚੜ੍ਹਾਇ ਹਾਰੇ ਲਾਪਸੀ।' ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੋਈ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਅਤੇ ਨਸ਼ਵਰ ਹਨ—'ਏਕਿ ਸ਼ਿਵ ਭਏ ਏਕ ਗਏ ਏਕ ਫੇਰ ਭਏ, ਰਾਮਚੰਦ੍ਰ ਕ੍ਰਿਸਣ ਕੇ ਅਵਤਾਰ ਭੀ ਅਨੇਕ ਹੈਂ।' ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਭੂਮੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਕੇ ਫਿਰ ਉਸੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ—'ਭੂਮ ਹੀ ਤੇ ਹੁਇ ਕੇ ਫੇਰਿ ਭੂਮਿ ਹੀ ਮਿਲਏ ਹੈਂ।' ਇਹ ਕਰਤੇ ਦੇ ਤੁਲ ਨਹੀਂ ਸਮਝੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕਿਰਤਮ ਹਨ

ਤੀਜਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਵਿਹੀਨ ਹੋ ਕੇ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਵਸ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਾਧਨਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਜਗਦੀਸ਼ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ —'ਕਾਮਨਾ ਅਧੀਨ ਸਦਾ ਕਾਮਨਾ ਪ੍ਰਬੀਨ ਏਕ ਭਾਵਨਾ ਬਿਹੀਨ ਕੈਸੇ ਪਾਵੈ ਜਗਦੀਸ ਕੌਂ'

ਚੌਥਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ, ਆਰਾਧਨਾ ਵਿਧੀਆਂ, ਧਰਮਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਪਰਮਸੱਤਾ ਦੀ ਜੋਤਿ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸਮਝਣਾ—'ਏਕ ਹੀ ਸਰੂਪ ਸਬੈ ਏਕੈ ਜੋਤਿ ਜਾਨਬੋ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸਾਧਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕਾਗਰ ਚਿੱਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹੈ—'ਇਕ ਚਿਤ ਕ੍ਰਿਪਾਨਿਧਿ ਕੋ ਭਜਿ ਹੈ।'

'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਲਈ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਸਾਪੇਖ ਹਨ, ਕੁਝ ਨਿਰਪੇਖ ਅਤੇ ਕੁਝ ਵਿਰੋਧੀ ਗੁਣ ਵਾਚਕ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਨਵ-ਨਿਰਮਿਤ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਨਾਂਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਵਰਗਾ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਵਰਗ ਹੈ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਾਂ, ਜਿਵੇਂ :

ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ, ਅਵਿਗਤਿ, ਅਬਿਨਾਸੀ, ਅਵਧੂਤਾ, ਸ੍ਰੀਭਗਵਾਨ,
ਸ੍ਰੀਪਤਿ, ਜਗਦੀਸ, ਬਿਸੰਭਰ, ਬਿਸਵਨਾਥ, ਮੁਕੰਦ, ਨਿਰੰਜਨ ਆਦਿ।

ਦੂਜਾ ਵਰਗ ਹੈ ਅਭਾਰਤੀ ਜਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਾਂ, ਜਿਵੇਂ

ਕਰਤਾ ਕਰੀਮ ਸੋਈ ਰਾਜਕ ਰਹੀਮ ਓਈ,
ਦੂਸਰੋ ਨ ਭੇਦ ਕੋਈ ਭੂਲ ਭ੍ਰਮ ਮਾਨਬੋ। ੮੫।
ਰਹੀਮ, ਕਰੀਮ, ਸਾਹਿਬ, ਅੱਲਾਹ, ਕਾਦਰ, ਆਦਿ।

ਤੀਜਾ ਵਰਗ ਹੈ ਗੁਰਮਤਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਾਂ, ਜਿਵੇਂ

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ, ਏਕੰਕਾਰਾ, ਨਿਰੰਕਾਰ, ਨਿਰਬਿਕਾਰ, ਆਦਿ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਰਗਾਂ ਵਾਲੇ ਨਾਂਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਨਾਂ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਿਰਜੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ 'ਅ' ਅੱਖਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਪੇਖ ਗੁਣਵਾਦੀ ਨਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

ਅਛੇਦੰ ਅਭੇਦੰ ਅਕਰਮੰ ਅਕਾਲੰ।
ਅਖੰਡੰ ਅਭੰਡੰ ਪ੍ਰਚੰਡੰ ਅਪਾਲੰ। ੧੦੧।

ਇਸ ਵਰਣਨ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਧੀ ਹੈ 'ਨ' ਅੱਖਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਕੇ ਉਸਤਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜਿਵੇਂ 'ਨ ਆਧੰ, ਨ ਵਿਆਧੰ, ਨ ਜਨਮੰ, ਨ ਮਰਨੰ, ਨ ਬਰਨੰ' ਆਦਿ। ਦੂਜੀ ਜੁਗਤ ਹੈ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਰੂਪ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਰਖਿਅਕ ਅਤੇ ਪਰ-ਪੱਖ ਅਥਵਾ ਵੈਰੀ-ਪੱਖ ਦੇ ਸੰਘਾਰਕ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਨਾ, ਜਿਵੇਂ

ਦੁਸਟ ਹਰਨਾ, ਸ੍ਰਿਸਟ ਕਰਨਾ, ਦਯਾਲ ਲਾਲ ਗੋਬਿੰਦ।
ਮਿਤ੍ਰ ਪਾਲਕ ਸਤ੍ਰ ਘਾਲਕ ਦੀਨ ਦਯਾਲ ਮੁਕੰਦ।
ਅਘਉ ਡੰਡਣ ਦੁਸਟ ਖੰਡਣ ਕਾਲ ਹੂੰ ਕੇ ਕਾਲ।
ਦੁਸਟ ਹਰਣੰ ਪੁਸਟ ਕਰਣੰ ਸਰਬ ਕੇ ਪ੍ਰਿਤਿਪਾਲ। ੧੯੪।

ਇਥੇ ਵੈਰੀ-ਪੱਖ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਸਵਾਰਥ ਲਈ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਚੀ ਮਾਨਵੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਂਜ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਚੀ ਅਤੇ ਪਰਮ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ— 'ਨ ਸਤ੍ਰੰ ਨ ਮਿਤ੍ਰੰ ਨ ਪੁਤ੍ਰੰ ਸਰੂਪੇ। ਨਮੋ ਆਦਿ ਰੂਪੇ ਨਮੋ ਆਦਿ ਰੂਪੇ। ੧੦੫।' ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਸਿਰਜਿਤ ਅਥਵਾ ਨਵ-ਨਿਰਮਿਤ ਨਾਂਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਕੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਸਮਰਥਾ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਹੈ:

ਨਹੀਂ ਜਾਨ ਜਾਈ ਕਛੂ ਰੂਪ ਰੇਖੰ।
ਕਹਾ ਬਾਸ ਤਾ ਕੋ ਫਿਰੈ ਕਉਨ ਭੇਖੰ।
ਕਹਾ ਨਾਮ ਤਾ ਕੋ ਕਹਾ ਕੈ ਕਹਾਵੈ।
ਕਹਾ ਕੈ ਬਖਾਨੋ ਕਹੈ ਮੋ ਨ ਆਵੈ। ੯੩।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਂਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਧਿਐਨ, ਅਨੇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਭੰਡਾਰ ਦਾ ਸਹਿਜ ਹੀ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ

ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਣ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਵਿਚ ਉਕਤੀ-ਵਿਚਿਤ੍ਰਤਾ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਭਾਵੇਂ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਪਰ ਪ੍ਰਬੀਨ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਕਥਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਸਾਧਾਰਣਤਾ ਦੇ ਤੱਤ੍ਵ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦਾਲੰਕਾਰ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਭੇਦ ਇਸ ਵਿਚ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਦੀ ਛਟਾ ਤਾਂ ਹਰ ਛੰਦ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। 'ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ' ਅਤੇ 'ਬਿਅੰਤ ਬਿਅੰਤ' ਵਿਚ ਵੀਪਸਾ ਅਤੇ 'ਗਾਇ ਗਾਇ' 'ਸੋਧ ਸੋਧ' ਵਿਚ ਪੁਨਰੁਕਤੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਅਰਥਾਲੰਕਾਰਾਂ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ ਯੋਜਨਾ ਬੜੀ ਕਮਾਲ ਦੀ ਹੈ। ਸਰੂਪ ਬੋਧ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਜਾਂ ਰੂਪ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਾਧਾਰਣ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਪਰਕਣਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਹੈ। ਪਸ਼ੂਆਂ, ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ ਨਾਲ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਸਾਧਾਂ ਜਾਂ ਢੋਂਗੀਆਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਵਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ

ਖੂਕ ਮਲਹਾਰੀ ਗਜ ਗਦਹਾ ਬਿਭੂਤ ਧਾਰੀ
ਗਿਦੂਆ ਮਸਾਨ ਬਾਸ ਕਰਿਓਈ ਕਰਤ ਹੈ।
ਘੁਘੂ ਮਟ ਬਾਸੀ ਲਗੇ ਡੋਲਤ ਉਦਾਸੀ ਮ੍ਰਿਗ
ਤਰਵਰ ਸਦੀਵ ਮੋਨ ਸਾਧੇ ਈ ਮਰਤ ਹੈ। ੭੧।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਲ-ਚਾਰੀ ਅਤੇ ਅੱਗ-ਭਖਸ਼ੀ ਸਾਧਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਗੰਗੇਰੀ ਅਤੇ ਚਕੋਰ ਨਾਲ ਦੱਸੀ ਹੈ:

ਜਲ ਕੈ ਤਰੱਯਾ ਕੋ ਗੰਗੇਰੀ ਸੀ ਕਹਤ ਜਗ
ਆਗ ਕੇ ਭਛੱਯਾ ਸੋ ਚਕੋਰ ਸਮ ਮਾਨੀਐ। ੭੩।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਸਦ੍ਰਿਸ਼ਤਾ ਦੇ ਵੀ ਕਈ ਨਮੂਨੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਰੂਪਕ, ਉਪਮਾ ਆਦਿ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਭੇਦਾਂ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ

ਇਸ ਵਿਚ 'ਉਲੇਖ' ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਅਧਿਕ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਛੰਦ ਅੰਕ ੧੧ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ੨੦ ਤੱਕ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਲਗਾਤਰ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਅਲੰਕਾਰ ਵਰਤਿਆ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਲਈ ਅਨੇਕ ਪੰਕਤੀਆਂ ਦਾ ਆਰੰਭ 'ਕਹੂੰ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ

ਕਹੂੰ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਧਾਰੀ ਕਹੂੰ ਬਿਦਿਆ ਕੇ ਬਿਚਾਰੀ,
ਕਹੂੰ ਮਾਰੁਤ ਅਹਾਰੀ ਕਹੂੰ ਨਾਰ ਕੇ ਨਿਕੇਤਿ ਹੋ।
ਕਹੂੰ ਦੇਵਬਾਨੀ ਕਹੂੰ ਸਾਰਦਾ ਭਵਾਨੀ,
ਕਹੂੰ ਮੰਗਲਾ ਮ੍ਰਿੜਾਨੀ ਕਹੂੰ ਸਿਆਮ ਕਹੂੰ ਸੇਤ ਹੋ। ੧੪।

ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਵਿਵਿਧ-ਰੂਪਤਾ ਅਤੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਅਲੰਕਾਰ ਬਹੁਤ ਸਹਾਇਕ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ—'ਕਹੂੰ ਬੇਦ ਰੀਤਿ ਕਹੂੰ ਤਾ ਸਿਉਂ ਬਿਪਰੀਤ, ਕਹੂੰ ਤ੍ਰਿਗੁਨ ਅਤੀਤ ਕਹੂੰ ਸੁਰਗੁਨ ਸਮੇਤ ਹੋ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ:

ਨਾਰਾਇਣ ਕੱਛ ਮੱਛ ਤੇਂਦੂਆ ਕਹਤ ਸਭ,
ਕਉਲ ਨਾਭਿ ਕਉਲ ਜਿਹ ਤਾਲ ਮੈ ਰਹਤੁ ਹੈ। ੭੪।

ਵਿਚ ਨਿਰੁਕਤਿ ਅਲੰਕਾਰ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਭਾਵੇਂ ਭਗਤੀ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਵਗਤ ਅਤੇ ਕਲਾਗਤ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਬੜੀ ਨਿਪੁਣਤਾ ਨਾਲ ਉਦਘਾਟਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

'ਅਕਾਲ-ਉਸਤਤਿ' ਵਿਚ ਕੁਲ ੨੭੧- ਪਦ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ੧੨ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਕਬਿੱਤ ਅਤੇ ਪਾਧੜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਦੇ ਦਸ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ—ਚਉਪਈ, ਸਵੈਯਾ, ਤੋਮਰ, ਲਘੂ ਨਰਾਜ, ਭੁਜੰਗ ਪ੍ਰਯਾਤ, ਤੋਟਕ, ਨਰਾਜ, ਰੂਆਮਲ, ਦੋਹਰਾ ਅਤੇ ਦੀਰਘ ਤ੍ਰਿਭੰਗੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਹਨ ਅਤੇ ਸੱਤ ਵਰਣਿਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ੧੭ ਵਾਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਕਾਂਸ਼ ਦੀਰਘ ਆਕਾਰ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਵੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਲਘੂ ਛੰਦ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਤੀਬਰ ਗਤਿ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਯੁੱਧ-ਵਰਣਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਲਘੂ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਦੀਰਘ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀ ਛਾਪ ਲੋਕਾਂ, ਸਾਧਕਾਂ ਅਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦੇ ਮਨ ਉਤੇ ਬਿਠਾਉਣ ਲਈ ਦਲੀਲ ਅਤੇ ਉਕਤੀ-ਜੁਗਤੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਮੱਧਮ ਗਤਿ ਵਾਲੀ ਸ਼ੈਲੀ ਉਪਯੁਕਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਤੀਬਰ ਗਤਿ ਵਾਲੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਦੀਰਘ ਆਕਾਰੀ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਮਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਇਹ ਸ਼ੈਲੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਚਾਰਨ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਨੇ ਲੋੜ ਪੈਣ ਤੇ ਲਘੂ ਛੰਦ ਵੀ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ੫੧ ਤੋਂ ੭੦ ਤਕ ਦੇ ਲਘੂ ਨਰਾਜ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕੋਈ ਸਾਧਾਰਣ ਸਾਧਕ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਜੋਤਿ ਨਾਲ ਏਕਾਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਜਿਹੇ ਓਜਸਵੀ ਹਨ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦੀਰਘ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਉਸਤਤ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਲੀਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਕਤੀ-ਯੁਕਤੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਕਵੀ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਲ ਵਿਚ ਥਲ ਵਿਚ, ਪਹਾੜਾਂ ਵਿਚ ਗੁਫਾਵਾਂ ਵਿਚ, ਜ਼ਮੀਨ ਵਿਚ, ਜ਼ਮਾਨ ਵਿਚ ਹਰ ਥਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ:

ਜਲੇ ਹਰੀ। ਥਲੇ ਹਰੀ। ਉਰੇ ਹਰੀ। ਬਨੇ ਹਰੀ। ੫੧।
ਗਿਰੇ ਹਰੀ। ਗੁਫੇ ਹਰੀ। ਛਿਤੇ ਹਰੀ। ਨਭੇ ਹਰੀ। ੫੨।

ਫਿਰ ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੀ ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ—'ਭਜੋ ਹਰੀ। ਥਪੋ ਹਰੀ। ਤਪੋ ਹਰੀ। ਜਪੋ ਹਰੀ। ੬੨।' ਇਹ ਵਿਸਮਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਜਦੋਂ ਵਜਦ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਕੋਈ

ਸ਼ਬਦ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਬਸ ਕੇਵਲ ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ ਦਾ ਸਵਰ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਵੀ ਅਤੇ ਕਾਦਰ ਅਭਿੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ—'ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ ਤੁਹੀ' ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਕਵੀ ਦਾ ਅਸਤਿਤ੍ਵ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਸਮਾਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਇਹ ਵੀ ਉਘੜਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਿਰੰਤਰ ਅਥਵਾ ਕ੍ਰਮਿਕ ਨਹੀਂ ਹੋਈ, ਸਗੋਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਕੱਠਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਛੰਦ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਦੂਹਰੇ ਛੰਦ-ਅੰਕਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਰਚਨਾ ਕ੍ਰਮਿਕ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਛੰਦ-ਅੰਕ ਵਰਤਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਭਗਤੀ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੁਕਤਕ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਹਰ ਛੰਦ ਆਪਣਾ ਸਤੁੰਤਰ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਗਲੇ ਪਿਛਲੇ ਛੰਦ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪਰ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਛੰਦ-ਜੁਟਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ-ਸੰਗਲੀ ਅਥਵਾ ਭਾਵ-ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਹੈ। ਸਭ ਇਕੋ ਆਸ਼ੇ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹਾਂ, ੨੦ ਦੀਰਘ-ਤ੍ਰਿਭੰਗੀ ਛੰਦ ਅਤੇ ਦਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਵਾਚਕ ਛੰਦ ਮੁੱਖ ਵਿਚਾਰ-ਸੰਗਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਇਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਨਾ ਹੋਣ ਦੀ ਅਟਕਲ ਲਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ

ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬ੍ਰਜ ਹੈ ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ, ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਆਦਿ ਦੇਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਵਰਤੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤਤਸਮ ਅਤੇ ਤਦਭਵ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੇਲੇ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਕਲਾਸਕੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਅਧਿਕ ਆਏ ਹਨ। ਅਕਾਲ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ, ਹਰ ਖੇਤਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਬੜੀ ਉਦਾਰਤਾ ਨਾਲ ਅਨੇਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣਾ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਿਚ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਬਹੁਤ ਸਮਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਸਲੋਂ ਭਾਵ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਸੁਮੇਲ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਮੈਤ੍ਰੀ ਇਤਨੀ ਅਧਿਕ ਹੈ ਕਿ ਅਨੇਕ ਪੰਕਤੀਆਂ ਸੁਭਾਸ਼ਿਤਾਂ ਅਤੇ ਸਤਿ-ਕਥਨਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਸਚਮੁਚ ਇਹ ਗੁਰੂ-ਕਵੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਉਜਲਾ ਨਮੂਨਾ ਹੈ

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਭਾਰਤੀ ਸਤੋਤ੍ਰ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਇਕ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਗੁਣ ਉਪਾਸਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਸਮਨਵੈਵਾਦੀ ਹੈ। ਅਨੇਕ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਸੰਗਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮੋਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਖਾਲਸਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਸਾਤਵਿਕ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ।

ਡਾ. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਕੌਰ ਜੱਗੀ,

੪੧੯੩, ਅਰਬਨ ਐਸਟੇਟ -੨,

ਪਟਿਆਲਾ-੧੪੭੦੦੨

'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ' (ਉਕਤਿ–ਬਿਲਾਸ)
ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ

ਡਾ. ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਵੇਦੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਕਵੀ-ਸਮਰਾਟ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਵਿਸ਼ਾ ਆਕਾਸ਼ ਵਾਂਗ ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਸਮੁੰਦਰ ਵਾਂਗ ਗਹਿਰਾ ਹੈ। ਧਰਮ, ਦਰਸ਼ਨ, ਅਧਿਆਤਮ, ਸਮਾਜ, ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ, ਯੋਗ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਜਿਹੇ ਵੱਖ–ਵੱਖ ਵਿਸ਼ੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ–ਜਗਤ ਨੂੰ ਅਨੂਠੀ ਪੂਰਣਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ–ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਰਤਿ, ਹਾਸ, ਕ੍ਰੋਧ ਅਤੇ ਉਤਸਾਹ ਜਿਹੇ ਸਥਾਈ–ਭਾਵ; ਰੁਮਾਂਚ, ਕਾਂਬਾ, ਕਟਾਖ ਅਤੇ ਅੰਗ–ਸੰਚਾਲਨ ਜਿਹੇ ਅਨੁਭਾਵ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਾ, ਧੀਰਜ, ਦੀਨਤਾ, ਚਿੰਤਾ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਜਿਹੇ ਸੰਚਾਰੀ–ਭਾਵ ਜਿਸ ਕਲਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤ ਹੋਏ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਾਦੂ ਅੱਜ ਵੀ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਕੀਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਰਸ–ਨਿਸ਼ਪੱਤੀ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਣੀਕਰਣ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ ਖਰਾ ਉਤਰਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਵਿਚ ਸੰਪ੍ਰੇਸ਼ਣ ਦੀ ਅਦਭੁਤ ਸ਼ਕਤੀ (Power of Communication) ਵੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ–ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਸਮੁੰਦਰ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਅਲੰਕਾਰ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਣ ਲਿਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ–ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਨਵੇਂ ਸਿੱਧਾਂਤ ਘੜੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕਾਵਿ–ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ 'ਚੰਡੀ–ਚਰਿਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਹੀ ਖੰਡ-ਕਾਵਿ, ਚਰਿਤ–ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ 'ਵਾਰ' ਕਾਵਿ–ਰੂਪ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਕਾਵਿ–ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਪਰਿਚੈ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ–ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਕਲਪਿਤ ਪਾਤਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਿਰਿਆ–ਕਲਾਪ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਰਲੀ ਸਜੀਵਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਇਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ–ਜਗਤ ਵਿਚ ਅਮਰ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਿਰਜੇ ਅਜਿਹੇ ਅਮਰ ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਤੇ ਚਰਚਿਤ ਪਾਤਰ ਹੈ–ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ। ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਜਗਤ ਦੀ ਇਸ ਅਦਭੁਤ ਦੇਵੀ ਦੀ ਅਨੂਠੀ ਵੀਰਤਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਬਲਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵੀ 'ਚੰਡੀ–ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਵੀਰਤਾ, ਉਤਸਾਹ ਅਤੇ ਓਜ ਗੁਣ ਪ੍ਰਧਾਨ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ–ਸੁਣ ਕੇ ਅਜ ਵੀ ਕੋਈ ਮੁਰਦਾ–ਦਿਲ ਪਾਠਕ ਵੀਰਤਾ ਦੇ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਕੇ 'ਧਰਮ–ਯੁਧ' ਵਿਚ ਜੂਝਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖੀ 'ਚੰਡੀ–ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦੀ ਭਾਰਤੀ-ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਇਕ ਪੁਰਾਣਿਕ ਜਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਨਾਰੀ ਦੀ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਵੀਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। 'ਚੰਡੀ–ਚਰਿਤ੍ਰ' ਰਾਹੀਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਰੀ–ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸਕ੍ਰਿਅ ਸਹਾਇਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਨਾ ਤਾਂ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਜਿਹੇ ਦੁਸ਼ਟ ਦੈਂਤਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ 'ਦੇਵ–ਰਾਜ' ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸਨ ਦੌਰਾਨ ਭਾਰਤੀ–ਨਾਰੀ ਦੀ ਅਤੁੱਲ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕੇਵਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹੀ ਹੋਏ ਹਨ

ਮੱਧ ਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੀ–ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚਿਆ 'ਚੰਡੀ–ਚਰਿਤ੍ਰ–ਉਕਤੀ–ਬਿਲਾਸ' ਅਤੇ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ 'ਚੰਡੀ–ਚਰਿਤ੍ਰ' ਮਾਰਕੰਡੇ ਪੁਰਾਣ ਦੀ ਕਥਾ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਰਾਣ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਵੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਇਕ ਮੁਨੀ ਆਪਣੇ ਆਸ਼ਰਮ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਰਾਜਾ ਸੁਰਥ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਨਾਂ ਦੇ ਵੈਸ਼ ਨੂੰ ਸੁਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਾ ਸੁਰਥ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਬੜਾ ਨੇਕ ਅਤੇ ਪਰਜਾ–ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਰਾਜਾ ਸੀ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਵੈਰੀਆਂ ਹੱਥੋਂ ਹਾਰ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਅਤੇ ਦੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਮੁਨੀ ਦੇ ਆਸ਼ਰਮ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਾ ਸੁਰਥ ਵਾਂਙ ਸਮਾਧੀ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵੈਸ਼ ਵਿਉਪਾਰੀ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਾਕ-ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਘਾਤ ਕਾਰਣ ਦੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਉਸੇ ਮੁਨੀ ਦੇ ਆਸ਼ਰਮ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ ਹਨ। ਨਾ ਤਾਂ ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਇਹ ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਵਾਪਸ ਲੈ ਸਕੇਗਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਿਉਪਾਰੀ ਨੂੰ ਇਹ ਆਸ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮੁੜ ਵਾਪਸ ਆਪਣੇ ਸਕੇ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਪਾਸ ਜਾ ਸਕੇਗਾ। ਰਾਜਾ

ਸੁਰਥ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਵੈਸ਼-ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰਾਜ-ਵਰਗ ਅਤੇ ਧਨਾਢ-ਵਰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ, ਪਰ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਕਾਰਨ ਉਹ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਚੁਕੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਇਹ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਉਪਾਰੀਆਂ ਦੀ ਵੀ ਇਹੋ ਦਸ਼ਾ ਸੀ। ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਕਈ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਰੰਕ ਅਤੇ ਕਈ ਧਨਾਢਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਨ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਇਥੇ ਇਹ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਰਾਜ-ਵਰਗ ਅਤੇ ਧਨਾਢ-ਵਰਗ ਦਾ ਇਹ ਹਾਲ ਸੀ ਤਾਂ ਸਾਧਾਰਣ ਜਨਤਾ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ? ਰਾਜੇ ਸੁਰਥ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਸੀ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪਰਜਾ ਨੂੰ ਸੰਤਾਨ ਵਾਂਗ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਉਸ ਦੀ ਭਲਾਈ ਲਈ ਤੱਤਪਰ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ, ਹੁਣ ਉਸ ਬਿਨਾ ਪਰਜਾ ਦਾ ਕੀ ਹਾਲ ਹੋਵੇਗਾ? ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਹੱਥੋਂ ਹਾਰੇ ਕਈ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਵੀ ਇਹੀ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਹਮਲਾਵਰ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਤੋਂ ਇਥੋਂ ਦੀ ਜਨਤਾ ਦੀ ਭਲਾਈ ਦੀ ਕੋਈ ਆਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਹਮਲਾਵਰ ਮੁਗ਼ਲ 'ਕੁੱਟ ਅਤੇ ਲੁੱਟ' ਦੀ ਨੀਤੀ ਉਤੇ ਚਲਦੇ ਹੋਏ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਦਾ ਘਾਣ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਥੋਂ ਦੀ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਕੇ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸ ਅਤੇ ਐਸ਼ੋ-ਆਰਾਮ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਬਣ ਚੁਕਾ ਸੀ

ਰਾਜਾ ਸੁਰਥ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਵੈਸ਼ ਦੀ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਵੇਖ ਕੇ ਆਸ਼ਰਮ ਦਾ ਮੁਨੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਵਾਸ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ – 'ਹੇ ਰਾਜਾ! ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੂੰ ਆਪਣਾ ਰਾਜ-ਪਾਟ ਗੰਵਾ ਕੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੈਂ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵੇਲੇ ਇੰਦਰਪੁਰੀ ਦੇ ਰਾਜਾ ਇੰਦਰ ਦੇਵਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਦੈਂਤਾਂ ਅਤੇ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦੇ ਤਾਕਤਵਰ ਰਾਜਾ ਸ਼ੁੰਭ ਅਤੇ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਨੇ ਯੁਧ ਵਿਚ ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਰਾਜ-ਪਾਟ ਖੋਹ ਲਿਆ ਸੀ। ਜਦ ਉਸ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂ ਅਤੇ ਮਹੇਸ਼ ਤੋਂ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਦੇਵ-ਸੈਨਾ ਨਾਲ ਸ਼ੁੰਭ ਅਤੇ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਜਿਹੇ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਹਰਾਉਣਾ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਹੈ, ਪਰ ਜੇਕਰ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤਾ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਤੇਜ ਤੋਂ ਇਕ ਤੇਜੱਸਵੀ ਤੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੈਂਤਾਂ-ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਮਿਲੇ-ਜੁਲੇ ਤੇਜ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਦੇਵੀ—ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ— ਨੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਦੈਂਤ-ਵੰਸ਼ ਦਾ ਹੀ ਨਾਸ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਇਸ ਲਈ, ਹੇ ਰਾਜਾ! ਤੈਨੂੰ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਜਿਵੇਂ ਰਾਜਾ ਇੰਦਰ ਨੇ ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਦੀ ਪੂਜਾ-ਭਗਤੀ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਗੁਵਾਚਿਆ ਰਾਜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਤੂੰ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਪੂਜਾ-ਭਗਤੀ ਕਰ। ਜੇਕਰ ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਸਮਝ ਲੈ ਤੈਨੂੰ ਤੇਰਾ ਰਾਜ-ਪਾਟ ਮਿਲ ਜਾਵੇਗਾ।' ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਨੀ ਦੀ ਦਸੀ ਵਿਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਾ ਸੁਰਥ ਨੇ ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵੈਰੀਆਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਰਾਜ-ਪਾਟ ਵਾਪਸ ਲੈ ਲਿਆ

ਪਰ ਇਥੇ ਇਹ ਦਸਣਾ ਵੀ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਮਾਰਕੰਡੇ ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦਾ ਆਰੰਭ ਇੰਦਰ ਅਤੇ ਸ਼ੁੰਭ ਜਾਂ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਦੀ ਲੜਾਈ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਬਲਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਮਧੁ ਅਤੇ ਕੈਟਭ ਨਾਂ ਦੇ ਦੈਂਤਾਂ ਅਤੇ ਭਗਵਾਨ ਵਿਸ਼ਨੂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਏ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਧੁ ਅਤੇ ਕੈਟਭ ਨਾਂ ਦੇ ਇਹ ਮਹਾਬਲੀ ਦੈਂਤ ਵਿਸ਼ਨੂ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਤੋਂ ਨਿਕਲੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਕਲਦਿਆਂ ਸਾਰ ਹੀ ਕਮਲਨਾਭ ਉਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਵਿਸ਼ਨੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੈਂਤਾਂ ਨਾਲ ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤਕ ਯੁੱਧ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣੀ ਵੀਰਤਾ ਦਾ ਲੋਹਾ ਮੰਨਵਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਨੂ ਦੀ ਵੀਰਤਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਮਧੁ ਅਤੇ ਕੈਟਭ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਰ ਮੰਗਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂ ਵਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਮੰਗ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਚੱਕਰ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿਰ ਵੱਢ ਦਿੰਦਾ ਹੈ

ਮਾਰਕੰਡੇ ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਉਸ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਦਰਜ ਮਧੁ-ਕੈਟਭ ਅਤੇ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਆਪਸੀ ਤਾਲ-ਮੇਲ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ, ਪਰ ਪੁਰਾਣਕਾਰ ਦਾ ਉੱਦੇਸ਼ ਵਿਸ਼ਨੂ ਅਤੇ ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਇੰਦਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਣ-ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਦੇਵ-ਰਾਜ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਦੈਂਤ-ਵੰਸ਼ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕੰਡੇ ਪੁਰਾਣ ਦੀ ਇਸ ਕਥਾ ਦਾ ਜੇਕਰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾ ਬ੍ਰਹਮਾ ਵੇਦ-ਵਿੱਦਿਆ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਤੇ ਇੰਦਰ ਦੇਵਤਾ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਰਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ

ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਦੈਂਤ-ਦਾਨਵ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਰਾਖਸ਼ ਸ੍ਰਿਸ੍ਰਟੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਵੇਦ-ਵਿਰੋਧੀ, ਗਿਆਨ-ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਪਰਜਾ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਰਾਜ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਦ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਧਨ ਦੁਆਰਾ ਅਜਿਹੀ ਦੈਂਤ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਸੰਭਵ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਫਿਰ ਦੇਵ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਤੇਜ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ

ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪੁਰਾਣ-ਗ੍ਰੰਥ ਕਾਲਪਨਿਕ ਜਾਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਜਾਂ ਜੀਵਨ-ਅੰਸ਼ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ, ਧਰਮ, ਦਰਸ਼ਨ, ਸਮਾਜ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਕਲਾ-ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਵੱਡਮੁੱਲੀ ਦੇਣ ਰਹੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਉਤੇ ਰਾਜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰਾਜ-ਵੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਉੱਲੇਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਚੱਕਰ-ਵਿਹੂ ਵਿਚੋਂ ਬਚ ਨਿਕਲਣ ਦੀਆਂ ਵਿੱਧੀਆਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਵੀ ਇਹ ਪੁਰਾਣ-ਗ੍ਰੰਥ ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਮਨ ਦਾ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਮੱਧ-ਕਾਲੀ ਸਮਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਈ ਯੁਗਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਮੱਧਕਾਲ ਜਿਹੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਲਗਪਗ ਸਾਰੇ ਹੀ ਸੁਚੇਤ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਜੂਝਣ ਲਈ ਪੁਰਾਣ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਤੋਂ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਲੈਣਾ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਭਗਵਾਨ ਸ਼੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਲੀਲਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਜੇਕਰ ਮਹਾਕਵੀ ਸੂਰਦਾਸ ਨੇ 'ਸੂਰ ਸਾਗਰ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਸੁਤੰਤਰਤਾ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਪਰੰਤ ਰਾਮ-ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਹਾਕਵੀ ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਨੇ ਭਗਵਾਨ ਰਾਮ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ 'ਰਾਮ-ਚਰਿਤ-ਮਾਨਸ' ਜਿਹੇ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ 'ਪੁਰਾਣਿਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ' ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨਿਵਾਰੀ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਪੁਰਾਣਿਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਦੇ ਹੋਏ ਮਾਰਕੰਡੇ ਪੁਰਾਣ ਦੀ ਬਹੁ-ਚਰਚਿਤ ਮਹਾਨਾਇਕਾ ਚੰਡੀਦੇਵੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਮਈ ਜੀਵਨ ਚਰਿਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਸੀ

ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਯੁਗ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਚਾਰ, ਸਮਾਜਿਕ ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲ ਆਦਿ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਯੁਗ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹੋਣ, ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਕਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਮੂਲ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ (basic instincts) ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸੁਭਾਵ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ

ਆਦਿਮ-ਯੁਗ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਰਤਮਾਨ ਯੁਗ ਤਕ ਜਿਵੇਂ ਜ਼ੋਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਕਮਾਉਣ ਵਾਲੇ ਜਾਬਰ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵੀਰ-ਯੋਧਾ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਜੇਕਰ ਜ਼ਾਲਿਮ ਆਪਣੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਉਤੇ ਭਾਰੀ ਹੋ ਵੀ ਜਾਣ ਤਾਂ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਸਦੀਵੀਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਤੇ ਚੰਡੀ ਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਵੇਦ-ਵਿਰੋਧੀ, ਗਿਆਨ-ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਪਰਜਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਮਧੁ, ਕੈਟਭ, ਸ਼ੁੰਭ, ਨਿਸ਼ੁੰਭ, ਚੰਡ-ਮੁੰਡ ਅਤੇ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਜਿਹੇ ਦੈਂਤ-ਦਾਨਵ ਹੋਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਭਗਵਾਨ ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਤੇ ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਈ। 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਇਸੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਅੰਨ੍ਹਾ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਗੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਵੇਗੀ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਸਾਖਿਆਤ ਮੂਰਤੀ ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਦੀ ਅਦਭੁਤ ਵੀਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਹੋ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ ਸੀ ਕਿ ਦੈਂਤ-ਰਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ੋਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਨੂੰ ਚੁਪਚਾਪ ਸਹਾਰਦੇ

ਰਹਿਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਅਸਤਰਾਂ-ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸੁਸੱਜਿਤ ਹੋ ਕੇ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੱਕ ਤੋੜਵੀਂ ਹਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਇਕੋ ਇਕ ਨਾਰੀ—ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ— ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਵੀਰਤਾ ਨਾਲ ਚੰਡ, ਮੁੰਡ ਤੇ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਜਿਹੇ ਦੁਸ਼ਟ ਦੈਂਤਾਂ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਸਾਰੇ ਮਿਲ ਕੇ ਜ਼ਾਲਿਮ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ? ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਰਾਹੀਂ ਦਿਤੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅੱਜ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵੀ ਉਤਨੀ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਜਿਤਨੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯੁਗ ਵਿਚ ਸੀ।

ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਰਚਿਤ 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿੱਤਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਮੰਗਲਾਚਰਣ' ਲਿਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਦੀ ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਿਰੋਈ ਰਖਣ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਲਿਖ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਪਰਿਚੈ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਜਿਥੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਗਲੀਆਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ

ਕੈ ਸਿਵ ਸਕਤ ਦਏ ਸ੍ਰੁਤਿ ਚਾਰ
ਰਜੋ ਤਮ ਸਤ ਤਿਹੂ ਪੁਰ ਬਾਸਾ।
ਦਿਉਸ ਨਿਸਾ ਸਸਿ ਸੂਰ ਕੈ ਦੀਪ
ਸੁ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਰਚੀ ਪੰਚ ਤੱਤ ਪ੍ਰਕਾਸਾ।

ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਰਚਿਤ 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਵਾਰ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਮਹਾਕਵੀ ਨੇ ਪਉੜੀ ਛੰਦ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਇਹ ਪਉੜੀ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ ਸਮੇਂ ਇਕ ਅਮਰ ਕ੍ਰਿਤ ਵੱਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਵੀ ਨੇ 'ਕਲ' ਅਤੇ 'ਨਾਰਦ' ਦਾ ਵੀ ਉੱਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਦੇ ਇੱਛੁਕ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਯੁੱਧ ਲਈ ਉਕਸਾਉਂਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਪੀ ਕੇ ਅਤੇ ਮਾਸ ਖਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਭੁੱਖ-ਪਿਆਸ ਮਿਟਾ ਸਕਣ।

ਮਾਰਕੰਡੇ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣਕਾਰ ਨੇ ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦਸ ਦਿਤਾ ਹੈ :

ਦੇਵਾਨਾਂ ਕਾਰ੍ਯ ਸਿਦ੍ਧਯਰ੍ਥਮਾਵਿਰ੍ਭਵਿਤ ਸਾ ਯਦਾ।

ਅਰਥਾਤ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਕਾਰਜ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਨੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦਾ ਕਵੀ ਵੀ ਲਗਪਗ ਇਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ

ਭੁਜ ਦੰਡਨ ਦੰਡਨਿ ਅਸੁਰ ਮੰਡਨ ਭੁਇ ਨਵ ਖੰਡ.

ਜਾਂ ਫਿਰ

ਤਾਰਨ ਲੋਕ ਉਧਾਰਨ ਭੂਮਹਿ ਦੈਤ ਸੰਘਾਰਨ ਚੰਡ ਤੁਹੀ ਹੈ।

ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਭਾਵੇਂ ਦੈਂਤਾਂ-ਦਾਨਵਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਉੱਧਾਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੈ, ਪਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦਾਨਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਪਸੀ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਲੜਾਈ ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਹੀ ਲੀਲਾ ਹੈ :

ਬੈਰ ਬਢਾਇ ਲਰਾਇ ਸੁਰਾਸੁਰ
ਆਪਹ ਦੇਖਤ ਬੈਠ ਤਮਾਸਾ।

ਦੇਵ-ਦਾਨਵ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਇੰਦਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਹੱਥੋਂ ਹਾਰ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਆਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਨਾ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਹੰਕਾਰ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੇ ਆਪ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਜਿਹੇ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਰਾਖਸ਼ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਸੀ :

ਅਭਿਮਾਨੁ ਉਤਾਰਨ ਦੇਵਤਿਆ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਸੁੰਭ ਉਪਾਇਆ.

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਹ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਾਜੇ-ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਅਭਿਮਾਨ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਰਾਜ-ਧਰਮ ਤੋਂ ਪਤਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੱਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ ਅਹੰਕਾਰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਤਾਕਤ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ

ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰੂਪ 'ਆਸ਼ੀਰਵਚਨ' ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਆਸ਼ੀਰਵਚਨ' ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਵਰ ਅਤੇ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਦੇਣਾ ਕਿਸੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵਤਾ, ਸਾਧ-ਸੰਤ ਅਤੇ ਸਮਰਥ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸੋਭਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਸ਼ਰਧਾ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦੇ ਭਾਵ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਭਗਤ, ਸਰਧਾਲੂ ਜਾਂ ਸ਼ਿੱਸ਼ ਦੇ ਵਰ ਜਾਂ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਲੈਣ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਉਸ ਦੀ ਵਿਨੈਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਵਰ ਅਤੇ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਦੇਣ ਅਤੇ ਲੈਣ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਮਹਾਨ ਗੁਣ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪਾਲਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਰਚਨਾਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵੀ—ਚੰਡਿਕਾ ਜਾਂ ਸ਼ਿਵਾ—ਨੂੰ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਸਮਾਪਤ ਹੋਣ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਪ੍ਰਮੁਦ ਕਰਨ ਸਭ ਭੈ ਹਰਨ ਨਾਮ ਚੰਡਕਾ ਜਾਸ.
ਰਚੋ ਚਰਿਤ੍ਰ ਬਚਿਤ੍ਰ ਤੁਅ ਕਰੋ ਸਬੁੱਧ ਪ੍ਰਕਾਸ.

ਪਰ ਇਸ ਯਾਚਨਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਚਨਾਕਾਰ ਨੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵੀ ਸ਼ਿਵਾ ਤੋਂ ਜਿਸ ਵਰ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਹ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਦਾ ਬਲਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸੈਨਾ ਦੀ ਇਕ ਰੇਜੀਮੈਂਟ ਦਾ ਉੱਦੇਸ਼-ਗੀਤ ਵੀ ਬਣ ਚੁਕਾ ਹੈ

ਦੇਹ ਸਿਵਾ ਬਰ ਮੋਹਿ ਇਹੈ ਸੁਭ ਕਰਮਨ ਤੇ ਕਬਹੂੰ ਨ ਟਰੋ।
ਨ ਡਰੋ ਅਰਿ ਸੋ ਜਬ ਜਾਇ ਲਰੋ ਨਿਸਚੈ ਕਰ ਅਪਨੀ ਜੀਤ ਕਰੋ।
ਅਰੁ ਸਿਖ ਹੌ ਅਪਨੇ ਹੀ ਮਨ ਕੌ ਇਹ ਲਾਲਚ ਹਉ ਗੁਨ ਤਉ ਉਚਰੋ।
ਜਬ ਆਵ ਕੀ ਅਉਧ ਨਿਦਾਨ ਬਨੈ ਅਤ ਹੀ ਰਨ ਮੈ ਤਬ ਜੂਝ ਮਰੋ।

ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਤਕ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਕਰਨ, ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜਿੱਤ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਨਾਉਣ, ਦੀਨ-ਧਰਮ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਸੰਸਾਰਕ ਲੋਭ-ਲਾਲਚ ਦਾ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਰਣ ਵਿਚ ਜੂਝ ਮਰਨ ਜਿਹਾ ਵਰ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਤੋਂ ਕਦੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਹੀਂ ਮੰਗਿਆ ਸੀ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਅਪਾਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸ਼ਿਵਾ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਠਾ ਰਖਣ ਵਾਲੇ 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦੇ ਕਵੀ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਦ ਆਖ਼ਿਰੀ ਵਾਰ ਅਜਿਹੇ ਵਰ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਰ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਸਦਗੁਣ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਕੋਈ ਵੀ ਇਕ ਸੱਚਾ-ਸੁੱਚਾ ਮਨੁੱਖ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਵਰ ਕੇਵਲ ਸ਼ਿਵਾ ਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਦੇਵੀ ਹੀ ਦੇ ਸਕਦੀ ਹੈ

'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਸਮਾਸ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਾਂਗ ਨਾਟਕੀ-ਤੱਤ ਵੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਤੱਤ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦਾਤਮਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਟਕੀ-ਤੱਤ ਵਿਚਕਾਰਲੀ ਸੰਵਾਦਾਤਮਕਤਾ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦੋ ਜਾਂ ਦੋ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪਾਤਰ ਹੋਣ। 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਮੁੱਖ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦੇਵ-ਪਾਤਰ ਅਤੇ ਦੈਂਤ-ਪਾਤਰ। ਦੇਵ-ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਗਵਾਨ ਵਿਸ਼ਣੂ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਇੰਦਰ, ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦੇਵ-ਵਰਗ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਦੈਂਤ-ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਧੂ, ਕੈਟਭ, ਸ਼ੁੰਭ, ਨਿਸ਼ੁੰਭ, ਧੂਮਰਲੋਚਨ, ਰਕਤਬੀਜ, ਚੰਡ, ਮੁੰਡ, ਪਿੰਗਲਾਛ, ਬਿੜਲਾਛ ਅਤੇ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਆਦਿ ਦੀ ਗਣਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੈਂਤ-ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਮਧੁ ਅਤੇ ਕੈਟਭ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਉੱਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਭਗਵਾਨ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੀ ਕੰਨ ਦੀ ਮੈਲ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਸਨ। ਬਾਕੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੈਂਤ-ਪਾਤਰ ਪੁਰਾਣਿਕ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਨੇ ਕੇਵਲ ਇਤਨਾ ਹੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੈਂਤਾਂ-ਦਾਨਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਨੇ ਆਪ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਪਸੀ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਾਂਗ ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਵੀ ਦੈਂਤਾਂ ਅਤੇ ਦਾਨਵਾਂ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਰੂਪ-ਵਰਣਨ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬੜੀ ਭਿਅੰਕਰ ਸ਼ਕਲ ਵਾਲੇ, ਅਤਿਅੰਤ ਡਰਾਉਣੇ, ਸ਼ਰੀਰਕ ਪੱਖੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਭਾਰੀ-ਭਰਕਮ ਅਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ-ਮੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਉਤੇ ਬਹੁਤ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਇਤਨੇ ਮਾਯਾਵੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਪਲ-ਛਿੰਨ ਵਿਚ ਕਈ ਰੂਪ ਬਦਲ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਹਵਾ ਵਿਚ ਉਡ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਿਅੰਕਰ ਮੂੰਹਾਂ ਤੋਂ ਅੱਗ ਦੀਆਂ ਲਪਟਾਂ ਨਿਕਲਦੀਆਂ ਸਨ, ਉਹ ਇਤਨੇ ਬਲਵਾਨ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਪਹਾੜਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਪੱਥਰ ਚੁੱਕ ਲੈਣ, ਭਾਰੀ ਤੋਂ ਭਾਰੀ ਦਰਖਤਾਂ ਨੂੰ ਜੜੋਂ ਉਖਾੜ ਲੈਣ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਲਣ ਨਾਲ ਧਰਤੀ ਵੀ ਕੰਬਣ ਲਗ ਪੈਂਦੀ ਸੀ। ਵੇਦ-ਵਿਰੋਧੀ, ਗਿਆਨ-ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਯੱਗ-ਹਵਨ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਇਹ ਦੈਂਤ-ਦਾਨਵ ਆਪਣੇ ਜ਼ੋਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਨਾਲ ਦੇਵਤਿਆਂ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ-ਮੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਉੱਦੇਸ਼ ਸੀ- ਦੇਵਰਾਜ ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਹਰਾ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਇੰਦਰਪੁਰੀ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰਨਾ

ਪੁਰਾਣ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਦੈਂਤ, ਦਾਨਵ ਅਤੇ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿੱਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹੋ ਰੂਪ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਪਰ 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦੇ ਕਵੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦੇ ਦੈਂਤ-ਪਾਤਰ ਕੇਵਲ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਬਲਕਿ ਉਹ ਮਹਾਨ ਯੋਧਾ ਵੀ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਯੁੱਧ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਬੜੀ ਵੀਰਤਾ ਨਾਲ ਲੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਾਰ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਫਿਰ ਲੜਨ-ਮਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਕਤਬੀਜ, ਧੂਮਰਲੋਚਨ, ਚੰਡ ਅਤੇ ਮੁੰਡ ਆਦਿ ਸੈਨਾਪਤੀ ਬੀੜਾ ਚੁੱਕ ਕੇ ਮਰਨ ਨੂੰ ਤਾਂ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਪਿੱਠ ਨਹੀਂ ਦਿਖਾਉਂਦੇ। ਮਧੁ ਅਤੇ ਕੈਟਭ ਜਿਹੇ ਦੈਂਤ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਣੂ ਭਗਵਾਨ ਦੀ ਵੀਰਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਰ ਮੰਗਣ ਲਈ ਵੀ ਕਹਿ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਬਦਲੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਰਨਾ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਪਵੇ। ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੈਂਤ-ਦਾਨਵ ਜਿਹੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮਹਾਨ ਯੋਧਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੀਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕਰਨਾ 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਮੰਨੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ

ਦੈਂਤ-ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੇਵ-ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਵਿਸ਼ਣੂ ਭਗਵਾਨ ਅਤੇ ਚੰਡਿਕਾ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਹੀ ਵੀਰ-ਯੋਧਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿੱਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਗਵਾਨ ਵਿਸ਼ਣੂ, ਮਧੁ ਅਤੇ ਕੈਟਭ ਨਾਲ ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤਕ ਯੁੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਦੇਵ ਰਾਜ ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਇਕ ਹਾਰੇ ਹੋਏ ਅਤੇ ਦੀਨ-ਹੀਨ ਯੋਧੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿੱਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਦੇਵ-ਸੈਨਾ ਸਮੇਤ ਸ਼ੁੰਭ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ੁੰਭ ਜਿਹੇ ਦਾਨਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਹਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਜਿਹੇ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਦੈਂਤ ਤੋਂ ਵੀ। ਆਪਣੀ ਹਾਰ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਦੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਣੂ ਅਗੇ ਅਤੇ ਕਦੇ ਸ਼ਿਵ ਤੇ ਸ਼ਿਵਾ ਅਗੇ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਸਾਰੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਸੰਜੁਗਤ ਤੇਜ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲੀ ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਸ਼ੇਰ ਉਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਇਕੱਲੀ ਹੀ ਅਪਾਣੀ ਵੀਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸਮੁੱਚੇ ਦੈਂਤ-ਵੰਸ਼ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਚੰਡ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲੀ ਇਹ ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਕੇਵਲ 'ਚੰਡਿਕਾ' ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਕਰਨ ਕਾਰਨ ਇਹ 'ਸਿੰਹਿਕਾ' ਦੇਵੀ ਵੀ ਹੈ

ਦੈਂਤ-ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਕਤਬੀਜ ਬੜਾ ਅਦਭੁਤ ਪਾਤਰ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਵਰ ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਡਿੱਗੇ ਉਸ ਦੇ ਰਕਤ ਦੀ ਇਕ ਇਕ ਬੂੰਦ ਤੋਂ ਉਸ ਜਿਹੇ ਹੋਰ ਰਕਤਬੀਜ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਇਆ ਕਰਨਗੇ। ਇਸ ਲਈ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਦੈਂਤ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਬੜਾ ਹੀ ਕਠਿਨ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਦੀ ਇਕ-ਇਕ ਬੂੰਦ ਤੋਂ ਉਸ ਜਿਹੇ ਹੋਰ ਅਨੇਕ ਹੀ ਰਕਤਬੀਜ ਦੈਂਤ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਲੜਾਈ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਨੇ ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਦਾ ਸਿਰ ਵੱਢਿਆ ਪਰ ਉਸਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਮਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ

ਹਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਰਕਤ ਦੀਆਂ ਬੂੰਦਾਂ ਤੋਂ ਉਸ ਜਿਹੇ ਹੋਰ ਅਣਗਿਣਤ ਰਕਤਬੀਜ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਸਤਕ ਤੋਂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਦੇਵੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਜਿਹੜੀ ਰਕਤਬੀਜ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਕਤਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਮੀਨ ਉਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਡਿੱਗਣ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਕਾਲ ਰੂਪ ਇਸ ਕਾਲੀ ਦੇਵੀ ਦਾ ਰੂਪ ਬੜਾ ਹੀ ਭਿਆਨਕ ਸੀ। ਮਨੁੱਖੀ ਮੁੰਡਾਂ ਦਾ ਹਾਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਡੀਆਂ ਦੀ ਕਰਧਨੀ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਕਾਲਿਕਾ ਦੇਵੀ ਦੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ-ਵੱਡੀਆਂ ਲਾਲ ਅੱਖੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਨੂੰ ਲਪਲਪਾਉਂਦੀ ਜੀਭ ਸੀ। ਦੇਵ-ਪਾਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਅਤੇ ਕਾਲਿਕਾ ਦੇਵੀ ਨੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਵੀਰਤਾ ਸਦਕੇ ਸਾਰੇ ਦੈਂਤ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ।

ਜੇ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦੀ ਪਾਤਰ-ਉਸਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਦੇਵ-ਪਾਤਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਦਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਅੱਛਾਈਆਂ ਦੇ, ਦੈਂਤ-ਪਾਤਰ ਉਸ ਦੇ ਅਵਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਆਦਿ-ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ-ਮਨ ਵਿਚ ਸਦਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਅਵਗੁਣਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਯੁੱਧ ਚਲਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੁਚੀ ਅਤੇ ਬਿਰਤੀ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦੀ ਅਪੇਖਿਆ ਅਵਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਧੇਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਬੁਰੇ ਕਰਮ ਅੱਛੇ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਤ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਤਾਂ ਅਛਾਈ ਅਤੇ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਇਕ ਵੀਰ-ਰਸ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ 'ਯੁੱਧ' ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਇਕ ਅਨਿਵਾਰੀ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ :

(੧) ਦੇਸੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਈਰਖਾ-ਦਵੈਖ ਅਤੇ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ।

(੨) ਰਾਜ-ਵਿਸਥਾਰ ਦੀ ਲਿਪਸਾ ਜਾਂ ਲਾਲਚ ਅਤੇ

(੩) ਕਿਸੇ ਸੁੰਦਰ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਰੂਪ-ਜੋਬਨ।

ਯੁੱਧ ਪ੍ਰਤੀ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਇਸ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਛਾਪ 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ-ਦਾਨਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨੋਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਚਲ ਪਿਆ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਕਵੀ ਨੇ ਇਸ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦਸਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਮਧੁ ਅਤੇ ਕੈਟਭ ਵੱਲੋਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ੁੰਭ ਤੇ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਦਾ ਇੰਦ੍ਰ ਪੁਰੀ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨਾ ਇਸ ਤੱਥ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੈਂਤ ਅਤੇ ਦਾਨਵ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਵੈਰੀ-ਵਿਰੋਧੀ ਇਸ ਲਈ ਸਨ ਕਿ ਜਿਥੇ ਦੇਵਤਾ ਵੇਦ-ਵਿੱਦਿਆ, ਯੱਗ-ਹਵਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਰਖਦੇ ਸਨ ਉਥੇ ਦੈਂਤ ਵੇਦ-ਵਿੱਦਿਆ, ਯੱਗ-ਹਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਅਤੇ ਤੱਤ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਹੀ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਯੁੱਧ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਸੀ।

ਦੇਵ ਰਾਜ ਇੰਦਰ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਅਤੇ ਯੱਗ-ਹਵਨ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਜਪ-ਤਪ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਰਿਸ਼ੀ-ਮੁਨੀ ਸੁਖ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਭਾਂਤ-ਭਾਂਤ ਦੇ ਸਾਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਨ੍ਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਸ਼ੰਖ ਅਤੇ ਘੰਟੀਆਂ ਦੀਆਂ ਧੁੰਨੀਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਆਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਦਾਨ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਸ਼ਰੀਰ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਨ ਸਹਿਜੇ ਉਪਲੱਬਧ ਸਨ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਇੰਦਰਪੁਰੀ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ 'ਤੇ ਮੰਗਲ-ਗਾਨ ਅਤੇ ਮੰਗਲ-ਕਾਰਜ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਸੁਖ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਧਨ-ਵੈਭਵ ਵਾਲੀ ਇਸ ਇੰਦਰ ਪੁਰੀ ਉਤੇ ਰਾਜ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਉਕਸਾਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਯੁੱਧ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਸੀ

ਯੁੱਧ ਦਾ ਇਕ ਤੀਜਾ ਕਾਰਨ ਦੁਰਗਾ ਦੇਵੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਰੂਪ-ਜੋਬਨ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਦੀ ਰੂਪ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਹੀ ਪਰਿਪੱਕ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਦੈਂਤਾਂ ਲਈ ਇਹ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੁੰਭ ਦੈਂਤ ਦਾ ਦੂਤ ਦੁਰਗਾ ਦੀ ਰੂਪ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ :

ਅਉਰ ਰਤਨ ਨ੍ਰਿਪ ਧਾਮ ਤੁਅ ਤ੍ਰਿਆ ਰਤਨ ਤੇ ਹੀਨ।

ਬਧੁ ਏਕ ਬਨ ਮੈ ਬਸੈ ਤਿਹ ਤੁਮ ਬਰੋ ਪ੍ਰਵੀਨ।

ਦੁਰਗਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ੁੰਭ ਜਦ ਧੂਮਰਲੋਚਨ ਜਿਹੇ ਸੈਨਾਪਤੀ ਨਾਲ ਦਾਨਵ-ਸੈਨਾ ਭੇਜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਥੋਂ ਹੀ ਯੁੱਧ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦਾਨਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਏ ਯੁੱਧਾਂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਕੇ 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦਾ ਕਵੀ ਬੜੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਯੁੱਧਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਯੁੱਧ ਲਈ ਦਾਨਵ-ਸੈਨਾ ਦਾ ਗਠਨ ਅਤੇ ਗਮਨ, ਵੀਰ-ਯੋਧਿਆਂ ਦਾ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਆਹਮਣੇ-ਸਾਹਮਣੇ ਦੇਖ ਕੇ ਯੁੱਧ ਲਈ ਲਲਕਾਰਨਾ ਅਤੇ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਉਤੇ ਅਸਤਰਾਂ ਤੇ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਹਾਰ ਕਰਨਾ ਇਤਨੇ ਸਜੀਵ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਕਿ ਯੁੱਧ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਅਸਤਰ ਤੇ ਸ਼ਸਤਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਦਿਖਾਏ ਹਨ, ਲਗਪਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਟਾਰ, ਕਟਾਰੀ, ਕੁਹਾੜਾ, ਕਿਰਪਾਨ, ਕੈਬਰ, ਗਦਾ, ਘੰਟਾ, ਚੱਕ੍ਰ, ਛੁਰੀ, ਜਮਧੜੀ, ਢਾਲ, ਤਲਵਾਰ, ਤ੍ਰਿਸੂਲ, ਤੀਰ-ਕਮਾਨ, ਬਰਛੀ, ਮੁਗਦਰ, ਸਾਂਗ, ਆਦਿ। ਸੈਨਿਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਾਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਾਥੀ, ਘੋੜੇ ਅਤੇ ਰੱਥ ਤਾਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਨ ਹੀ, ਪਰ ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਦਾ ਵਾਹਨ ਸ਼ੇਰ ਸੀ। ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਦੈਂਤਾਂ ਦੀ ਸੈਨਾ ਚਤੁਰਾਂਗਨੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਵਿਚ ਪੈਦਲ ਸਿਪਾਹੀ, ਘੋੜਸਵਾਰ, ਰੱਥਵਾਨ ਅਤੇ ਫ਼ੀਲਵਾਨ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਦੈਂਤਾਂ ਦੇ ਸੈਨਾਪਤੀ ਯੁੱਧ ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਬੜੀ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸੈਨਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੈਨਾ ਦੀ ਇਕ ਟੁਕੜੀ ਨੂੰ ਖੱਬੇ ਅਤੇ ਇਕ ਨੂੰ ਸੱਜੇ ਰਖਦੇ ਹੋਏ ਬਾਕੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਤੋਂ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਜਣਾ। ਸੈਨਾ ਦਾ ਦੌੜ ਕੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨਾ ਯੁੱਧ ਦੀ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਨੀਤੀ ਸੀ, ਪਰ ਕਈ ਵਾਰੀ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਯੋਧਾ ਆਹਮਣੇ-ਸਾਹਮਣੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਲਲਕਾਰਦੇ ਹੋਏ ਦੁੰਦ-ਯੁੱਧ ਵੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਸੈਨਿਕਾਂ ਨੂੰ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦਿਵਾਉਣ ਲਈ ਮਾਰੂ ਵਾਜੇ ਵੀ ਵਜਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।

ਯੁੱਧ ਦਾ ਸਜੀਵ ਵਰਣਨ ਕਰਕੇ ਵੀਰ-ਰਸ ਦਾ ਆਸ੍ਵਾਦਨ ਕਰਵਾਉਣਾ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਉੱਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਮਾਰੇ ਗਏ ਸੈਨਿਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋਥਾਂ, ਸ਼ਰੀਰ ਨਾਲੋਂ ਕੱਟੇ ਗਏ ਸਿਰ, ਧੜ, ਹੱਥ-ਪੈਰ ਅਤੇ ਲੱਤਾਂ-ਬਾਹਾਂ, ਮੁੰਡ ਵਿਹੀਨ ਕਬੰਧਾਂ ਦਾ ਚਲਣਾ, ਖ਼ੂਨ ਦੀਆਂ ਨਦੀਆਂ ਦਾ ਵੱਗਣਾ ਅਤੇ ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਰਾਹੀਂ ਮਾਰੇ ਗਏ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਰਤਕ ਲੋਥਾਂ ਨੂੰ ਗਿਰਝਾਂ, ਕਾਂਵਾਂ, ਕੁੱਤਿਆਂ ਅਤੇ ਗਿੱਦੜਾਂ ਦਾ ਨੋਚ-ਨੋਚ ਕੇ ਖਾਣਾ ਆਦਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਜੁਗੁਪਸਾ (ਘਿਰਣਾ) ਜਿਹੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਕੇ ਵੀਭਤਸ ਰਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ

ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਆਰੰਭ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੈਂਤ-ਸੈਨਾ ਦੇ ਗਠਨ ਤੇ ਗਮਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਚੰਡੀਦੇਵੀ ਅਤੇ ਕਾਲਿਕਾ ਦੇਵੀ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਦੈਂਤਾਂ ਦੇ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਤਕ ਦੇ ਯੁੱਧਾਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਸਜੀਵ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਣਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਉਸ ਤੋਂ ਅਜਿਹਾ ਭੁੱਲੇਖਾ ਪੈਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ ਕਿ 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦੇ ਕਵੀ ਨੇ ਯੁੱਧ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਹੋਵੇ।

ਭਾਵ-ਪੱਖ ਅਤੇ ਕਲਾ-ਪੱਖ — ਦੋਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ' ਇਕ ਸਫਲ ਤੇ ਸਰਵੋਤਮ ਰਚਨਾ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਅਨੁਕੂਲ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਮਹਾਕਵੀ ਨੇ ਇਸਦੀ ਕਾਵਿ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਅਦਭੁਤ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੋਹਰਾ, ਸ੍ਵੈਯਾ ਅਤੇ ਕਬਿੱਤ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਰਣਿਕ ਅਤੇ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਅਦੁੱਤੀ ਨਾਦਾਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉਤੇ ਅਨੋਖਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਸਜੀਵ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਵੀ ਨੇ ਜਿਹੜੇ ਤਾਲਯੁਕਤ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ-ਸੁਣ ਕੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਮੁੱਚਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੀ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ

ਡਕਾ ਡਕ ਡਾਕੈਂ। ਹਕਾ ਹਕ ਹਾਕੈਂ।
ਭਕਾ ਭਕ ਭੇਰੀ। ਡਮਕ ਡਾਮ ਡੇਰੀ।

ਸੰਗੀਤ ਭੁਜੰਗ ਪ੍ਰਯਾਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਛੰਦ ਸੰਗੀਤ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ :

ਝਾਗੜਦੰਗ ਨਾਗੜਦੰਗ ਬਾਗੜਦੰਗ ਬਾਜੇ।

ਗਾਗੜਦੰਗ ਗਾਜੀ ਮਹਾ ਗਜ ਗਾਜੇ।

....

ਨਾਗੜਦੰਗ ਨਗਾਰੇ ਬਾਗੜਦੰਗ ਬਾਜੇ।

ਜਾਗੜਦੰਗ ਜੋਧਾ ਗਾਗੜਦੰਗ ਗਾਜੇ।

ਸਾਰੰਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਯੋਧਿਆਂ ਦੀ ਲਲਕਾਰ ਅਤੇ ਅਸਤਰਾਂ-ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਹਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਯੁੱਧ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਤੇ ਵਰਣਨ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਵੱਖ-ਵੱਖ ਛੰਦਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕਵੀ ਨੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵੀ ਸਫਲ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ, ਯਮਕ, ਸ਼ਲੇਸ਼, ਰੂਪਕ, ਉਪਮਾ, ਉਤਪ੍ਰੇਖਿਆ, ਉਦਾਹਰਣ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਆਦਿ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਕਿਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਸਜੀਵ ਬਣਾਉਣ ਲਈ, ਯੁੱਧ ਦੇ ਵਰਣਨ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਦੇਣ ਲਈ, ਦੁਰਗਾ ਦੇ ਰੂਪ-ਜੋਬਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਮਹਾਕਵੀ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਗ, ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਬੜੀ ਢੁਕਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਮੰਨੀ ਜਾਵੇਗੀ ਕਿ ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਰਚਿਤ 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੰਕਤੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਵਾਧੂ ਅਤੇ ਬੇਲੋੜਾ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ ਮਿਲਦਾ। ਰਚਨਾ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਪੰਕਤੀ ਦਾ ਹਰ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਹੀਰੇ-ਮੋਤੀ ਤੇ ਨਗੀਨੇ ਵਾਂਙ ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਚਮਕ-ਦਮਕ ਨਾਲ ਜੜ੍ਹਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਮਾਸ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਵਿਚ ਬੜੇ ਸੰਕੋਚ ਅਤੇ ਸੰਜਮ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦਾ ਕਵੀ ਨਿਸਚੈ ਹੀ ਇਕ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਵੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਕਵੀ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿਸਚੈ ਹੀ ਉਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਉੱਦੇਸ਼ ਵੀ ਮਹਾਨ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਦਾ ਮਨੁੱਖਤਾਵਾਦੀ ਉੱਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਲੋਕਹਿਤਕਾਰੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਉਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਅਮਰ ਅਤੇ ਕਾਲਜਯੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ-ਉਕਤੀ ਬਿਲਾਸ' ਮੱਧ ਕਾਲ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਉੱਦੇਸ਼ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਰਤਮਾਨ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵੀ ਬੜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਾਰਥਕਤਾ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਅਤੇ ਦਾਨਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਏ ਯੁੱਧ ਭਾਵੇਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਨ, ਪਰ ਜੇਕਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਸ਼ੁਭ ਅਤੇ ਅਸ਼ੁਭ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਦਾ ਦੁੰਦ-ਯੁੱਧ ਆਦਿ-ਯੁਗ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਵਰਤਮਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਰੀ ਰਹੇਗਾ। ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਵੀ ਇਹ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਵਕਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸ਼ੁਭ ਵਿਚਾਰ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਉਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋ ਵੀ ਜਾਣ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸਨੂੰ ਘਬਰਾਉਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਸੱਚਾਈ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੰਤ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਸ਼ੁਭ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦੀ ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ। 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦਾ ਪਾਠ-ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੇਵ-ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦੇਵ-ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅਦਭੁਤ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਅਗੇ ਸ਼ੁੰਭ, ਨਿਸ਼ੁੰਭ, ਚੰਡ, ਮੁੰਡ, ਧੂਮਰਲੋਚਨ, ਰਕਤਬੀਜ, ਬਿੜਲਾਛ, ਪਿੰਗਲਾਛ ਅਤੇ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਜਿਹੇ ਨਾਸ਼ਕਾਰੀ-ਦਾਨਵੀ-ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਅਨਰਥ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਆਪਣੀ ਇਸ ਪ੍ਰਚੰਡ ਦੇਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਜਦ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੇ ਦਾਨਵੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮੂਲ ਨਾਸ਼ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਦੇਵ-ਲੋਕ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਨਾ ਆਧਿ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਵਿਆਧਿ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਨਾ ਜਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਰਣ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਨਾ ਕੋਈ ਚਿੰਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਦੁੱਖ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਇਸ ਦੇਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਸਦਕੇ ਦੇਵ-ਲੋਕ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਮਨੁੱਖ ਨਿੱਤ ਪ੍ਰਤੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਪਾਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਮਰਾਪਦ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦਾ ਉੱਦੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣਾ ਵੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਇਸ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਸਥਿਰ ਅਤੇ ਸਦੀਵੀਂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਤੇ ਪਦਾਰਥ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਫਿਰ ਨਾ ਤਾਂ ਅਹੰਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸੁਖ-ਵੈਭਵ ਅਤੇ ਐਸ਼ੋ-ਆਰਾਮ ਵਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕੰਡੇ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਦੀ ਕਥਾ ਸੁਣ ਕੇ ਜਿਥੇ ਰਾਜਾ ਸੁਰਥ ਆਪਣੇ ਰਾਜ-ਪਾਟ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਇਆ ਉਥੇ ਸਮਾਧੀ ਵੈਸ਼ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਕੇ ਵੀਤਰਾਗੀ ਬਣ ਗਿਆ। 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' (ਪੰਜਾਬੀ) ਦੀ ਕਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪੀਣ ਵਾਲੇ ਦੇਵਤਾ ਜਦ ਜੀਵਨ ਦੇ ਇਸ ਸੱਚ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋਕੇ ਅਹੰਕਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੁਖ-ਵੈਭਵ ਤੇ ਐਸ਼ੋ-ਆਰਾਮ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਆਖ਼ਿਰੀ ਉੱਦੇਸ਼ ਮਿਥ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਫਿਰ ਕੋਈ ਸ਼ੁੰਭ-ਨਿਸ਼ੁੰਭ, ਚੰਡ-ਮੁੰਡ ਜਾਂ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਆ ਕੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਹੰਕਾਰ ਤੋੜਦਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਆਪਣੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੇਵਪੁਰੀ ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਵੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਤਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਹੰਕਾਰੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਇਹ ਦਸ਼ਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੀਨ ਅਤੇ ਹੀਨ ਹੋਕੇ ਆਪਣੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਹਰ ਇਕ ਅਗੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਨ ਲਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦੀ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਅਹੰਕਾਰੀ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਤੁੱਛ ਸ਼ਕਤੀ ਉਤੇ ਘਮੰਡ ਨਾ ਕਰਦੇ। 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਧਾਨ ਦੁਆਰਾ ਸਮੁੱਚੇ ਦੇਸ਼ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਉਤੇ ਬੈਠੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਸਦੀਵੀਂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਅਟਲ ਨੇਮ ਕਾਰਨ ਇਕ ਨਾ ਇਕ ਦਿਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਅਵੱਸ਼ ਹੋਵੇਗਾ, ਭਾਵੇਂ ਹੁਣ ਇਹ ਅੰਨ੍ਹੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਚੂਰ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਤਨੇ ਵੀ 'ਅਜਿੱਤ' ਕਿਉਂ ਨਾ ਸਮਝੀਂ ਬੈਠੇ ਹੋਣ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੈਂਤ ਰੂਪੀ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੀਆਂ ਭਿਅੰਕਰ ਅਤੇ ਡਰਾਉਣੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਤੋਂ ਡਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਲੋੜ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਦੇਵ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮੂਲ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ

'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹਾਨ ਉੱਦੇਸ਼ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਢਾਂਚਾ ਪੁਰਸ਼-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਘਰ ਦੀ ਚਾਰ ਦੀਵਾਰੀ ਵਿਚ ਕੈਦ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਪਰਦੇ ਪਿੱਛੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਬਣ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਪੂਜਾ-ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਰਖਦੇ ਹੋਏ 'ਤਾੜਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ' ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਪਰਦੇ ਦੀ ਰੀਤ, ਬਾਲ-ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਸਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਜਿਹੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਯੁਗ ਦੀ ਨਾਰੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਾਰਕੀ ਬਣਾ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮੁਚਿਤ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨਾਰੀ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਇਕ ਅਸੰਭਵ ਕਾਰਜ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪੁਰਸ਼-ਪ੍ਰਧਾਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਅਜਿਹੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਲਈ ਇਕ ਭਾਰੀ ਦੁਰਭਾਗ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ-ਨਾਰੀ ਲਈ ਇਕ ਅਭਿਸ਼ਾਪ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਰਕੀ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਉਪਰਾਲਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਜਿਹੜੀ ਨਾਰੀ ਸਾਧਾਂ-ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਜਨਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਰਾਜੇ-ਮਹਾਰਾਜੇ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਉਸ ਨੂੰ 'ਮੰਦਾ' ਕਿਵੇਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਇਸ ਲਈ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਰੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਤਾਂ ਸਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਮੂਹ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਹੁਕਮ ਦੇ ਦਿਤਾ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖੀ-ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਸਤੀ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ

ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਜਿਹੇ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਯੁਗ ਵਿਚ ਵੀ ਸਿੱਖ-ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸਮਾਨ ਪੂਰੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਸਿਖਰ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਇਹਿਤਾਸਕ ਕਾਰਜ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਕੀਤਾ ਸੀ। 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ

ਚੰਡੀਦੇਵੀ ਦੀ ਵੀਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤੇ ਰੱਖਿਆ ਨਾਰੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸਹਿਯੋਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਤਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਦੇਵ-ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਵੀ ਨਾਰੀ ਦਾ ਸਹਿਯੋਗ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ, 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਰਾਹੀਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਨਾਰੀ ਦੀ ਵੀਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੀ ਹੈ ਨਾਲ ਹੀ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਦੇਵ-ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਵੀ ਨਾਰੀ ਦੇ ਤੇਜਮਯੀ ਸਹਿਯੋਗ ਨੂੰ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਨਾਰੀ ਦੀ ਉਸ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਅਖੰਡ ਵੀਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਦੈਂਤ-ਦਾਨਵ ਰੂਪੀ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦਾ ਸਮੂਲ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਇਸ 'ਸੁਰਾਸੁਰ ਸੰਗ੍ਰਾਮ' ਦੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾ ਅਤੇ ਚੰਡੀ ਦੇਵੀ ਅਤੇ ਕਾਲਿਕਾ ਜਿਹੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਇਹੀ ਮਨੋਰਥ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਯੁਗ ਵਿਚ ਪੁਰਸ਼-ਸਮਾਜ ਵੱਲੋਂ ਤਿਰਸਕਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਵੀਰਤਾ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣਾ ਕੇ ਆਦਰਸ਼ਮਈ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਲਈ ਉਸ ਅਗੇ ਯਾਚਨਾ ਤੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ। ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਜਿਹੀ ਵੀਰ-ਰਸੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ 'ਸਿੰਘਣੀਆਂ' (ਸਿੱਖ ਬੀਬੀਆਂ) ਨੇ ਅਸਤਰ-ਸ਼ਸਤਰ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਵੈਰੀਆਂ ਦੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੰਦ ਖੱਟੇ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਵਰਤਮਾਨ ਯੁਗ ਵਿਚ 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਦਾ ਇਹ ਮਨੋਰਥ ਅਤੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੋਰ ਵੀ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੇ ਸਾਰਥਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਅੱਜ ਕਲ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਦਾਨਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਭਾਰਤੀ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਕਾਮੁਕ ਵਿਲਾਸਿਤਾ ਦੇ ਸਾਧਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜੇ ਅੱਜ ਦੇ ਭਾਰਤਵਾਸੀਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਨਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਵੀਰਤਾ ਨੂੰ ਨਾ ਪਛਾਣਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਦਿਨ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਜਦ ਇਹ ਦੇਸ਼ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਸ਼ੁੰਭ-ਨਿਸ਼ੁੰਭ, ਚੰਡ-ਮੁੰਡ ਅਤੇ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਜਿਹੇ ਕਿਸੇ ਦੈਂਤ-ਦਾਨਵ ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ

ਅੰਤਿਕਾ

ਕਾਵਿ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਲੁੰਜਾਇਨਸ ਦੀ ਇਹ ਉਕਤੀ ਬੜੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਆਤਮਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਿਰਜਣ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਰਚਿਤ 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ-ਉਕਤਿ ਬਿਲਾਸ' ਸਾਹਿੱਤਿਕ ਅਤੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਕ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਅਮਰ-ਕਾਵਿ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹ-ਗਹਿਨ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕੋਈ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ ਕਿ —

"ਜੇਕਰ ਹਿੰਦੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵੀਰ-ਕਾਵਿ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਥੋਂ ਤੀਕ ਕਿ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਰਚਿਆ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ' ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਲੱਬਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਪਰ ਜੇਕਰ ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਵੀ ਸਵੈਯਾ ਜਾਂ ਕਬਿੱਤ ਬਚੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਉਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਪੜ੍ਹ-ਸੁਣ ਕੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਬੜੇ ਗੌਰਵ ਨਾਲ ਕਹੇਗੀ ਕਿ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਇਕ ਮਹਾਨ ਕਵੀ ਹੋਏ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਸੀ - ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹਾਨ ਅਮਰ-ਕਾਵਿ ਰਚਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ ਸੀ 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ'।'

ਡਾ. ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਵੇਦੀ,

ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ

ਸਰਕਾਰੀ ਕਾਲਜ,

ਮਲੇਰ ਕੋਟਲਾ, (ਜ਼ਿਲਾ ਸੰਗਰੂਰ)

ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ

ਵੀਰ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸਰੋਤ

ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਜਾਂ 'ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਭਗਉਤੀ ਜੀ ਕੀ' ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਤ 'ਮਾਰਕੰਡੇ ਪੁਰਾਣ' ਹੈ, ਜੋ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ। ਮਾਰਕੰਡੇ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ੮੧ ਤੋਂ ੯੩ ਅਧਿਆਇ ਤਕ ਦਾ ਪ੍ਰਕਰਣ 'ਦੁਰਗਾ ਸਪਤਸ਼ਤੀ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ।

'ਦੁਰਗਾ ਸਪਤਸ਼ਤੀ' ਮਾਰਕੰਡੇ ਰਿਸ਼ੀ[1] ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਦੁਰਗਾ ਪੂਜਾ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਤੇ ਵੀਰ-ਰਸ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਇਥੇ ਦੁਰਗਾ ਇਸਤ੍ਰੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੇਤਾ ਅਤੇ ਬਹਾਦਰੀ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਰਤੱਵ ਪਾਲਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਲਿਖਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਵੀਰ-ਰਸ ਉਪਜਾਉਣਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਹੀ ਵੀਰ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਜਿੱਥੇ ਮਹਾਂਬਲੀ ਤੇ ਸੂਰਬੀਰ ਸਨ, ਉਥੇ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ, ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਕਦਰਦਾਨ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਬਵੰਜਾ ਕਵੀ ਸਨ। ਬਵੰਜਾ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕ ਵੱਡਾ ਗ੍ਰੰਥ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਵਿਦਿਆ ਸਾਗਰ' ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦਿਆਂ ਯੁੱਧਾਂ ਵਿਚ ਮੁਗ਼ਲ ਸੈਨਾ ਹੱਥੀਂ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਗਿਆ ਜਾਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਦਾ ਕਿਲ੍ਹਾ ਛੱਡਣ ਸਮੇਂ ਸਰਸਾ ਨਦੀ ਦੀ ਭੇਟ ਹੋ ਗਿਆ। ਕਿਤਨੀ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਇਤਨੇ ਰਾਜ-ਰੌਲੇ ਤੇ ਸੈਨਿਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਾਹਿੱਤ ਰਚਨਾ ਲਈ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਮਾਂ ਹੀ ਕੱਢਿਆ ਸਗੋਂ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਕਈ ਨਵੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਪਾਈਆਂ। ਜਿੱਥੇ ਵੈਰੀਆਂ ਦਾ ਡੱਟ ਕੇ ਸਾਹਮਣਾ ਕੀਤਾ, ਉੱਥੇ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਦਿੱਤੇ। ਉਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਵਾਂ ਸਾਹਿੱਤ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਅੰਦੋਲਨ ਚਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਮੁਰਦਾ ਕੌਮ ਵਿਚ ਜਾਨ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸਾਹਿੱਤ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਵੀਰ-ਰਸੀ ਸਾਹਿੱਤ ਸਭ ਤੋਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਵੀ ਦਰਬਾਰ ਆਮ ਕਰਾਉਂਦੇ ਸਨ ਤੇ ਬਹਾਦਰੀ ਦੇ ਕਰਤੱਵ ਪਾਲਣ ਲਈ ਯੁੱਧਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਸੁਣਾਉਂਦੇ ਸਨ

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਨਿਰੋਲ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਵਿਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਪ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਥੀ ਨਾ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀ ਮਹੱਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਦਸਦੇ ਹਨ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜਾਪੁ, ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ, ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ ਤੇ ਸਵੈਯੇ ਆਦਿ ਬਾਣੀਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਹੈ ਵੀਰ ਰਸੀ ਤੇ ਬਿਆਨੀਆਂ ਕਵਿਤਾ ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਵੀਰਤਾ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਘੋਲ ਘੁਲਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ (ਆਪਣੀ ਕਥਾ), ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ (ਉਕਤਿ ਬਿਲਾਸ), ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੂਜਾ, ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਭਗਉਤੀ ਜੀ ਕੀ, ਖਾਲਸਾ ਮਹਿਮਾ ਤੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਨਾਮ ਮਾਲਾ ਆਦਿ ਬਾਣੀਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਭਾਵ ਪੁਰਾਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਦੇਸੀ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਬੋਲੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਨ ੧੬੯੯ ਈ. ਵਿਚ ਵਿਸਾਖੀ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਇਆ। ਜਿਹੜੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਵੇਲੇ ਸ਼ਾਂਤ ਰਸ ਧਾਰਦੀ ਸੀ, ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵੇਲੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰੂਪ ਧਾਰਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਈ ਬੜੇ ਸੁਲਝੇ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਵਿਚਾਰ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੰਤਵ ਦਸਦੇ ਹੋਏ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅੱਗੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਦੇਹ ਸ਼ਿਵਾ ਬਰ ਮੋਹਿ ਇਹੈ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਨ ਤੇ ਕਬਹੂੰ ਨ ਟਰੋਂ।
ਨ ਡਰੋਂ ਅਰਿ ਸੋਂ ਜਬ ਜਾਇ ਲਰੋਂ ਨਿਸਚੈ ਕਰ ਆਪਨੀ ਜੀਤ ਕਰੋਂ।

(ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ-੧)

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਗੌਰਵ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਦੁਰਗਾ ਦੇਵੀ ਦੇ ਦਾਨਵਾਂ ਵਿਰੁਧ ਕੀਤੇ ਸੰਗਰਾਮਾਂ ਦਾ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਤਿੰਨ ਵਖ ਵਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ' (ਉਕਤਿ ਬਿਲਾਸ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਫਿਰ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ'-ਦੂਜੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਵੇਰ 'ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਭਗਉਤੀ ਜੀ ਕੀ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਜੋ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇੱਕੋ ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਣ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਥਾ ਭਾਵੇਂ ਦੇਵੀ-ਪੂਜਕਾਂ ਦੇ 'ਜੈ ਦੁਰਗਾ' ਦੇ ਨਾਹਰੇ ਨਾਲ ਗੂੰਜਦੇ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਲਿਖੀ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਕਥਾ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ 'ਧਰਮ ਯੁੱਧ' ਦਾ ਚਾਉ ਫੁਟ ਫੁਟ ਪੈਂਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਇਆ

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਵਾਂਗ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਾਂ-ਤਲਵਾਰ ਤੇ ਖੜਗ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪਕ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੁ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਭੈ ਨਾ ਰਹਿ ਜਾਵੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਰੰਗ ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਅਨੰਤ ਤੇ ਅਸੀਮ ਸ਼ਕਤੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ, ਸ਼ਿਵਾ ਅਤੇ ਖੜਗ ਆਦਿ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ

ਪ੍ਰਿਥਮ ਭਗਉਤੀ ਸਿਮਰ ਕੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਲਈ ਧਿਆਇ।

(ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਭਗਉਤੀ ਜੀ)

ਅਤੇ

ਨਮਸਕਾਰ ਸ੍ਰੀ ਖੜਗ ਕਉ, ਕਰੌਂ ਸੁ ਹਿਤ ਚਿਤੁ ਲਾਇ।
ਪੂਰਨ ਕਰੋ ਗ੍ਰੰਥ ਇਹ, ਤੁਮ ਮੁਹਿ ਕਰਹੁ ਸਹਾਇ।

(ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ)

ਗੁਰੂ ਜੀ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਸਨ ਰਖਦੇ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬੜੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹਨ :

ਪਾਇ ਪਰੋ ਪ੍ਰਮੇਸਰ ਕੇ ਜੜ ਪਾਹਨ ਮੈ ਪ੍ਰਮੇਸਰ ਨਾਹੀ।

(ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ)

ਉਹ ਆਪਣਾ ਇਸ਼ਟ ਉਸ ਪਰਮਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨੇ ਸਮੂਹ ਸੰਸਾਰ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

ਖੰਡਾ ਪ੍ਰਿਥਮੈ ਸਾਜਿ ਕੈ ਜਿਨਿ ਸਭ ਸੈਸਾਰ ਉਪਾਇਆ।
ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨ ਮਹੇਸ ਸਾਜਿ ਕੁਦਰਤੀ ਦਾ ਖੇਲ ਰਚਾਇ ਬਣਾਇਆ।

(ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਭਗਉਤੀ ਜੀ)

ਦੁਰਗਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਆਪਣੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਉਸ ਨੇ ਵੀ ਅਕਾਲ ਸ਼ਕਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕੋਲੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਨੇ ਦੈਂਤਾਂ ਦਾ ਨਾਸ ਕੀਤਾ

ਤੈਹੀ ਦੁਰਗਾ ਸਾਜਿ ਕੈ ਦੈਂਤਾਂ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਾਇਆ.

(ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਭਗਉਤੀ ਜੀ)

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇਵੀ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਸਨ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਸਨ। 'ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਭਗਉਤੀ ਜੀ ਕੀ' ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਤਮਿਕ ਬਲ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਰੀਰਕ ਬਲ ਨੂੰ ਉਤਸਾਹ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਕਵੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਗੋਂ ਮਹਾਂਬਲੀ ਤੇ ਯੋਧੇ ਵੀ ਸਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਸੂਰਬੀਰ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਖੜਗ, ਤਲਵਾਰ ਤੇ ਭਗਉਤੀ ਆਦਿ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਹੈ

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ ਤੇ ਕਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਗਿਆਤਾ ਸਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ, ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼, ਅਰਬੀ, ਫਾਰਸੀ, ਬ੍ਰਜ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਭਾਸ਼ਾ ਉੱਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਤਨਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ, ਫਾਰਸੀ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਤੁਕ ਵਿਚ ਵਰਤਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਸਨ :

ਖਬੋ ਦਸਤ ਨਚਾਈ ਸੀਹਣ ਸਾਰ ਦੀ।

(ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਭਗਉਤੀ ਜੀ)

ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਬਦ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸਾਹਿੱਤਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚੋਂ ਲੈ ਕੇ ਖੁਲ ਦਿਲੀ ਨਾਲ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਨਵੇਂ ਸਮਾਸ ਘੜਨ ਦੀ ਸੂਝ ਤੇ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਆਪ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਕਮਾਲ ਹੈ। ਸੰਗਲੀਆਲੇ, ਮੁਛਲੀਆਲੇ, ਬਿੰਬਲੀਆਲੇ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੰਗ ਬੱਧਾ ਹੈ

'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਸ਼ਾਹਕਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਤਜਰਬਿਆਂ ਤੇ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਸਤਕ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਦੇਣ ਆਦਿ ਨੂੰ ਦਾਖਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਮੁਗਲ ਫੌਜ ਨੂੰ ਰਾਕਸ਼ੀ ਫੌਜ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਨੂੰ ਆਪ ਨੇ ਵੀਰ-ਰਸੀ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾ ਕੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਅਦੁੱਤੀ ਤੇ ਸਦੀਵੀਂ ਮਹਾਨਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਵਾਰ ਬਣ ਗਈ ਹੈ।

'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਦਾ ਰਚੈਤਾ ਉਹ ਮਹਾਨ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਦੇਸ਼, ਕੌਮ ਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਰਖਿਆ ਨਿਮਿਤ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁਝ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਸੰਤ, ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ, ਦਰਸ਼ਨ ਵੇਤਾ, ਨੀਤੀਵਾਨ, ਯੋਧਾ, ਸੈਨਾਪਤੀ, ਵਿਦਵਾਨ, ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਕ ਮਹਾਨ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਬਤਾਲੀ ਵਰ੍ਹੇ (ਸੰਨ ੧੬੬੬-੧੭੦੮ ਈ.) ਦੀ ਆਯੂ ਵਿਚ ਹੀ ਅਮਲੀ ਘੋਲ ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਹ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਂਦਾ ਜੋ ਕਿ ਹੋਰਾਂ ਤੋਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਲਿਆਉਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ

'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 'ਚੰਡੀ ਦਾ ਸਰੂਪ' ਅਜਿਹਾ ਚਿੱਤਰਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅਦੁੱਤੀ ਵੀਰ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਰੋਤ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ 'ਚੰਡੀ' ਨੂੰ ਕਈ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਅਨੁਸਾਰ 'ਚੰਡੀ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਕ੍ਰੋਧ ਵਾਲੀ ਇਸਤ੍ਰੀ, ਜਾਂ ਲੜਾਕੀ। ਚੰਡ ਦੈਂਤ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਕਰਕੇ ਇਹਦਾ ਨਾਂ 'ਚੰਡੀ' ਪੈ ਗਿਆ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੁਰਗ ਦੈਂਤ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੁਰਗਾ ਆਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਦੇਵੀ ਲਈ ਦੁਰਗਸ਼ਾਹ, ਭਵਾਨੀ, ਕਾਲਕਾ, ਦੇਵਤਾ ਅਤੇ ਜਗਮਾਤ ਆਦਿ ਨਾਂਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਕੇ. ਐਮ. ਪਾਨੀਕਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਵੀ ਦਾ ਇਹ ਸਰੂਪ ਪੂਰਬ ਆਰੀਆ ਕਾਲ ਦੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਦੇਵੀ ਦੀ ਵੀਰਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਹੋਣ ਲਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਇਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਸਮੇਂ ਚੰਡੀ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਮਾਰਕੰਡੇ ਪੁਰਾਣ', 'ਦੇਵੀ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ' ਤੇ 'ਪਦਮ ਪੁਰਾਣ' ਆਦਿ ਲਿਖੇ ਗਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਰਾਜੇ ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਦੇਵੀ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਲੈਂਦਿਆਂ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਮੰਤਵ ਇਹੋ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੇਵੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਰਸਾਲ ਤੇ ਵੀਰ-ਰਸ ਭਰਪੂਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਏ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਸੁਣ ਕੇ ਨਿਤਾਣੇ ਵੀ ਬਲਵਾਨ ਬਣ ਜਾਣ

'ਚੰਡੀ' ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਰਚ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸੁੱਤੀ ਵੀਰ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਟੁੰਬਿਆ। 'ਚੰਡੀ' ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੀ ਸਾਖਿਆਤ ਮੂਰਤ ਹੈ। ਉਹ ਬੜੀ ਪ੍ਰਾਕਰਮੀ ਤੇ ਧੀਰਜ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਹਰ ਕਰਮ ਪ੍ਰਸੰਸਾਯੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸੰਗਰਾਮ ਵਿਚ ਜੂਝ ਰਹੀ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ — ਸੱਚ ਦੀ ਝੂਠ ਉੱਤੇ ਅਥਵਾ ਨੇਕੀ ਦੀ ਬਦੀ ਉੱਤੇ ਵਿਜੈ। ਚੰਡੀ ਦੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਢਾਹੂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸਾਰੂ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਕਾਇਰਤਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਸੱਚ ਲਈ ਬਲੀਦਾਨ ਦੇਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨੇਕੀ ਦੇ ਹਿੱਤ ਵਿਚ ਚੰਡੀ ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਭਾਰਤ ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਅਗਰਗਾਮੀ ਰੁਚੀਆਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ

'ਚੰਡੀ' ਬੜੀ ਬਹਾਦਰ ਤੇ ਦਲੇਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਵੀਰਤਾ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੋਰ ਵੀ ਉਘੜਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਾਇਰਤਾ ਦੀ ਖਾਈ ਵਿਚ ਖਲੋਤੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਰਾਜੇ ਇੰਦਰ ਦੀ ਬਿਰਥਾ ਸੁਣ ਕੇ ਉਹ ਖਿੜ ਖਿੜਾ ਕੇ ਹੱਸਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅੰਗਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਸੱਲੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ :

ਦੁਰਗਾ ਬੈਣ ਸੁਣੰਦੀ ਹੱਸੀ ਹੜਹੜਾਇ,
ਓਹੀ ਸੀਹੁ ਮੰਗਾਇਆ ਰਾਕਸ ਭੱਖਣਾ,
'ਚਿੰਤਾ ਕਰਹੁ ਨਾ ਕਾਈ' ਦੇਵਾਂ ਨੂੰ ਆਖਿਆ,
ਰੋਹ ਹੋਈ ਮਹਾਮਾਈ ਰਾਕਸਿ ਮਾਰਣੇ। ੫,

'ਚੰਡੀ' ਯੁੱਧ ਦੀ ਕਲਾ ਵਿਚ ਮਾਹਿਰ ਹੈ ਅਤੇ ਰਣ ਵਿਚ ਬੜੀ ਨਿਡਰਤਾ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਤਲਵਾਰ ਚਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਵਾਰ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਅਤਿਕਥਨੀ ਤੇ ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਬੜਾ ਰਸਦਾਇਕ ਤੇ ਜੋਸ਼ ਭਰਪੂਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵੀਰ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਹੋਰ ਤੀਖਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਚੰਡੀ' ਨੇ ਬਰਛੀ ਵਿਚ ਸੂਰਮਿਆਂ ਨੂੰ ਇਵੇਂ ਪਰੋ ਲਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਟਾਹਣੀ ਨਾਲ ਆਉਲੇ ਚਿਪਟੇ ਹੋਣ। ਸੂਰਮੇ ਤਲਵਾਰ ਦੇ ਫੱਟਾਂ ਨਾਲ ਵੱਢੇ ਹੋਏ ਰਣ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੜਫ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਰਾਬੀ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਲੋਟ-ਪੋਟ ਹੋ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਰਾਕਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਹੂ ਦੇ ਪ੍ਰਨਾਲੇ ਇੰਜ ਚਲ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਗੇਰੂ ਦੇ ਪਹਾੜ ਉੱਤੋਂ ਵਰਖਾ ਪੈਣ ਨਾਲ ਸੁਰਖ ਪਾਣੀ ਡਿੱਗ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ ਜਦੋਂ ਦੁਰਗਾ ਫੌਲਾਦੀ ਤਲਵਾਰ (ਸੀਂਹਣ ਸਾਰ ਦੀ) ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਨੂੰ ਮਾਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਗੁਰਦੇ, ਆਂਦਰਾਂ ਤੇ ਪਸਲੀਆਂ ਨੂੰ ਚੀਰਦੀ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬੋਦੀਵਾਲਾ ਤਾਰਾ ਦੀ ਲਕੀਰ ਪੈਂਦੀ ਹੋਵੇ :

ਚੋਟ ਪਈ ਦਮਾਮੇ ਦਲਾਂ ਮੁਕਾਬਲਾ,
ਦੇਵੀ ਦਸਤ ਨਚਾਈ ਸੀਹਣ ਸਾਰ ਦੀ,
ਪੇਟ ਮਲੰਦੇ ਲਾਈ ਮਹਿਖੇ ਦੈਂਤ ਨੂੰ,
ਗੁਰਦੇ ਆਂਦਾ ਖਾਈ ਨਾਲੇ ਰੁਕੜੇ,
ਜੇਹੀ ਦਿਲ ਵਿਚ ਆਈ ਕਹੀ ਸੁਣਾਇ ਕੈ,
ਚੋਟੀ ਜਾਣੁ ਦਿਖਾਈ ਤਾਰੇ ਧੂਮਕੇਤ। ੧੦,

ਦੁਰਗਾ ਬੜੀ ਸ਼ਰਣਪਾਲ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਦੇਵਤੇ ਦੈਂਤਾਂ ਕੋਲੋਂ ਹਾਰ ਖਾ ਕੇ ਦੁਬਾਰਾ ਦੁਰਗਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਫਿਰ ਕ੍ਰੋਧਵਾਨ ਹੋ ਕੇ ਦਾਨਵਾਂ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਾਈ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਫਿਰ ਲੋਹੇ ਦੀ ਸ਼ੀਹਣੀ (ਤਲਾਵਰ) ਨੂੰ ਖੱਬੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਨੱਚਾਇਆ ਅਤੇ ਧੂਮਰ ਲੋਚਨ ਨੂੰ ਸਮੇਤ ਉਸ ਦੀ ਫੌਜ ਦੇ ਮਾਰ ਮੁਕਾਇਆ। ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਅੰਤਲੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਸੁੰਭ ਤੇ ਮਹਾਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਦੁਰਗਾ ਸੱਜੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਤਲਵਾਰ ਫੜਦੀ ਹੈ। ਦੁਰਗਾ ਇਤਨੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਸੂਰਬੀਰ ਦਿਖਾਈ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਨੇ ਇਕੱਲਿਆਂ ਹੀ ਹਰਨਾਕਸ਼ ਵਰਗੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੈਂਤਾ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਇਤਨੀ ਵੱਡੀ ਫੌਜ ਦੇ ਘਾਣ ਲਾ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਹੇ ਦੁਰਗਾ! ਤੇਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰ ਕਰਨ 'ਤੇ ਸੈਂਕੜੇ ਵੇਰ ਸ਼ਾਬਾਸ਼ ਹੈ :

ਗੁੱਸੇ ਆਹੀ ਕਾਲਕਾ ਹਥਿ ਸੱਜੇ ਲੈ ਤਰਵਾਰ ਕਉ।
ਏਦੂ ਪਾਰਉ ਓਤ ਪਾਰ ਹਰਿਨਾਕਸਿ ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ਕਉ।
ਜਿਣ ਇੱਕਾ ਰਹੀ ਕੰਧਾਰ ਕਉ।
ਸਦ ਰਹਮਤ ਤੇਰੇ ਵਾਰ ਕਉ। ੪੯।

ਪਹਿਲਾ ਨਿਸੁੰਭ ਨੁਕਰੇ ਘੋੜੇ ਉੱਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਰਗਾ ਅਜਿਹੀ ਤੇਜ਼ ਤਲਵਾਰ ਚਲਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਨਿਸੁੰਭ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਪਲਾਣ ਤੋਂ ਵੀ ਪਾਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਧਰਤ ਨੂੰ ਜਾ ਛੂਹੰਦੀ ਹੇ। ਨਿਸੁੰਭ ਘੋੜੇ ਤੋਂ ਇੰਝ ਡਿਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸੁੰਭ ਨੂੰ ਸਲਾਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ

ਅਗੇ ਤੇਗ ਵਗਾਈ ਦੁਰਗਸ਼ਾਹ ਬਢ ਸੁੰਭਨ ਬਹੀ ਪਲਾਣ ਕਉ।
ਰੜਕੀ ਜਾਇ ਕੇ ਧਰਤ ਕਉ ਬਢ ਪਾਖਰ ਬਢ ਕਿਕਾਣ ਕਉ।
ਬੀਰ ਪਲਾਣੋ ਡਿਗਿਆ ਕਰਿ ਸਿਜਦਾ ਸੁੰਭ ਸੁਜਾਣ ਕਉ। ੫੦।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਸੁੰਭ ਨਗਾਰਿਆਂ ਦੀ ਗੂੰਜ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਸੈਨਾ ਲੈ ਕੇ ਦੇਵੀ ਦੇ ਟਾਕਰੇ 'ਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੁਰਗਾ ਰਥਾਂ, ਹਾਥੀਆਂ ਤੇ ਘੋੜਿਆਂ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਸਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਮਾਰ ਕੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਡੇਗ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਰਛੀ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹੇ ਹੋਏ ਸੂਰਮੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਗਦੇ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਹਲਵਾਈ ਨੇ ਸੀਖ ਨਾਲ ਵੜੇ ਵਿੰਨ੍ਹੇ ਹੋਣ। ਫਿਰ ਦੁਰਗਾ ਨੇ ਅੱਗ ਨਾਲ ਦਗ ਦਗ ਕਰਦੀ ਤਲਵਾਰ ਰਾਜੇ ਸੁੰਭ ਨੂੰ ਮਾਰੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਲਗਦਿਆਂ ਸਾਰ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀ ਲਿਆ

ਦੁਹਾਂ ਕੰਧਾਰਾਂ ਮੁਹਿ ਜੁੜੇ ਨਾਲ ਧਉਂਸਾ ਭਾਰੀ।
ਲਈ ਭਗਉਤੀ ਦੁਰਗਸ਼ਾਹ ਵਰਜਾਗਨ ਭਾਰੀ।
ਲਾਈ ਰਾਜੇ ਸੁੰਭ ਨੋ ਰਤ ਪੀਐ ਪਿਆਰੀ।
ਸੁੰਭ ਪਲਾਣੋ ਡਿਗਿਆ ਉਪਮਾ ਬੀਚਾਰੀ।
ਡੁੱਬ ਰਤੂ ਨਾਲਹੁ ਨਿਕਲੀ ਬਰਛੀ ਦੁਧਾਰੀ।
ਜਾਣ ਰਜਾਦੀ ਉਤਰੀ ਪੈਨ੍ਹ ਸੂਹੀ ਸਾੜ੍ਹੀ। ੫੩।

ਸੋ ਮਹਾਂਪ੍ਰਾਕਰਮੀ ਦੁਰਗਾ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੁਰ ਸੰਘਾਰ ਕਰ ਕੇ ਫਿਰ ਰਾਜੇ ਇੰਦਰ ਨੂੰ ਰਾਜ ਸਿੰਘਾਸਨ 'ਤੇ ਬਿਠਾਇਆ ਅਤੇ ਜਗਮਾਤਾ ਅਥਵਾ 'ਚੰਡੀ' ਦਾ ਜਸ ਚੌਦਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲ ਗਿਆ

ਸਿਰ ਪਰ ਛਤ੍ਰ ਫਿਰਾਇਆ ਰਾਜੇ ਇੰਦਰ ਦੈ।
ਚਉਦਹ ਲੋਕਾਂ ਛਾਇਆ ਜਸ ਜਗਮਾਤ ਦਾ। ੫੫।

'ਚੰਡੀ' ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਸ ਸੁਚੱਜਤਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਚਿਤ੍ਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ 'ਚੰਡੀ' ਵੀਰ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਰੋਤ ਹੋ ਨਿਬੜੀ ਹੈ।

ਰੂਪ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਇਕ ਵਿਚਿੱਤਰ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕੁਲ ੫੫ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦੋਹਰਾ ਹੈ ਤੇ ਬਾਕੀ ਸਭ ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਤੇ ਸਿਰਖੰਡੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਚੰਡੀ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀਆਂ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਮੁਖ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹੀ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਬਾਕੀ ਸਾਰਾ ਯੁੱਧ-ਵਰਨਨ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਨੂੰ ਬੜੇ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਥਾਨਕ ਦੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਕੜੀਆਂ ਦੀ ਘਾਟ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਤੇ ਨਾਦ-ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਚ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬੀਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਵੀ ਤਿਖੇਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਗਾਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਪੈਂਦੀਆਂ ਚੋਟਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼, ਬਰਛੀਆਂ ਤੇ ਤਲਵਾਰਾਂ ਦੇ ਆਪੋ ਵਿਚ ਭਿੜਨ ਦੀ ਖੜਕਾਰ, ਭੇਰੀਆਂ ਤੇ ਸੰਖਾਂ ਦੀ ਗੁੰਜਾਰ ਆਦਿ ਨਾਦ-ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸੁਹਣੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਹਨ। ਬੀਰਾਂ ਦਾ ਤਣ ਤਣ ਕੇ ਤੀਰ ਚਲਾਉਣਾ, ਜੋਧਿਆਂ ਦਾ ਉੱਚੇ ਉੱਚੇ ਮੁਨਾਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਡਿੱਗਣਾ, ਬੀਰਾਂ ਦਾ ਡਾਲੀ ਨਾਲ ਚਮੁੱਟੇ ਆਉਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਬਰਛੀਆਂ ਵਿਚ ਪਰੋਤੇ ਜਾਣਾ, ਜੁਆਨਾਂ ਦਾ ਪੱਬਾਂ ਭਾਰ ਉਠ ਕੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਉੱਤੇ ਇਉਂ ਵਾਰ ਕਰਨਾ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗਰਮ ਲੋਹੇ ਉੱਤੇ ਵਦਾਨ ਮਾਰੀਦਾ ਹੈ ਆਦਿ ਦ੍ਰਿਸ਼-ਚਿਤ੍ਰ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਕਵੀ ਦੀ ਪਕੇਰੀ ਸੂਝ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ।

ਇਸ ਵਾਰ ਦਾ ਅਲੰਕਾਰ-ਵਿਧਾਨ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਹੈ ਜੋ ਸੈਨਿਕਾਂ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਹਾਇਕ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰ ਬੜੇ ਜਾਨਦਾਰ, ਸਾਦੇ, ਘਰੋਗੀ ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚੋਂ ਚੁਣੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਬਾਜ਼ੀਗਰ, ਹਲਵਾਈ, ਤਰਖਾਣ, ਹਾਜੀ ਅਤੇ ਨਿਮਾਜ਼ੀ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਮੂੰਹ ਬੋਲਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਦੂਜੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਫਾਰਸੀ, ਅਰਬੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਆਦਿ ਵਿਚੋਂ ਸਾਹਿੱਤਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਵਾਰ ਦਾ ਪਿੰਡਾ ਨਿਰੋਲ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਲਹਿੰਦੀ ਤੇ ਦੁਆਬੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਸਰਲ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਕਈ ਦੇਸੀ ਸ਼ਬਦ ਸਮੋਈ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਯੁੱਧ-ਵਰਨਨ ਦਾ ਵਾਤਾਵਰਣ ਉਪਜਾਉਣ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਬੱੜੀ ਢੁੱਕਵੀਂ ਤੇ ਸਹਾਇਕ ਹੈ। 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਦਾ ਲਿਖਣ-ਉਦੇਸ਼ ਇੰਝ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

(੧) ਸਮੁੱਚੀ ਕੌਮ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਕੌਮ ਦੀ ਸੁੱਤੀ ਅਣਖ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਅਤੇ ਕੌਮ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਲਈ 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਲਿਖੀ ਗਈ। ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ 'ਤੇ ਹੋਰ ਵਾਰਾਂ ਅਜਿਹੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਨ, ਜੋ

ਕਿਸੇ ਰਾਜੇ ਦਾ ਯਸ਼ ਕਰਕੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਇਨਾਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਨਾਇਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਝੂਠ ਬੋਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕੀਆਂ। ਪਰੰਤੂ 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੀ ਬਹੁਤ ਉੱਤਮ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਬਹੁਤ ਵਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ

(੨) ਇਸ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਭਰਪੂਰ ਵਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਭਿਆਨਕ ਯੁੱਧ ਵਿਖਾਏ ਹਨ। ਦੁਰਗਾ ਨੂੰ ਇਕੱਲਿਆ ਯੁੱਧ ਕਰਦਿਆਂ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਾ ਰਾਹੀਂ ਕੌਮ ਦੇ ਇਕ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਲੱਖਾਂ ਫੌਜਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਤੇ ਖੜਾ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਸਫਲ ਯਤਨ ਹੈ। ਦੁਰਗਾ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੀ ਇਤਨੀ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਰੋਹ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣਾ ਦਿਲ ਨਹੀਂ ਢਾਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਕੱਲੀ ਮੁਨਾਰਿਆਂ ਜਿੱਡੇ ਰਾਕਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪੂਰਾਂ ਦੇ ਪੂਰ ਖਪਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ :

ਘੇਰ ਲਈ ਵਰਿਆਮੀ ਦੁਰਗਾ ਆਇਕੇ।
ਰਾਕਸ ਵੱਡੇ ਅਲਾਮੀ ਭਜ ਨਾ ਜਾਣਦੇ।
ਅੰਤ ਹੋਏ ਸੁਰਗਾਮੀ ਮਾਰੇ ਦੇਵਤਾ।

(੩) 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਰਚ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੁਰਾਣਾਂ, ਰਾਮਾਇਣ ਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਆਦਿ ਦਾ ਪਾਠ ਕੇਵਲ ਵਿਖਾਵੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਆਮ ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਸਨ। ਉਹ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਕਿ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੇਵਲ ਪਾਠ ਮਾਤਰ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ਾਇਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਮਿਲ ਜਾਵੇਗੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਮਾਰਕੰਡੇ ਪੁਰਾਣ' ਵਿਚ 'ਦੁਰਗਾਸਪਤਸ਼ਤੀ' ਪ੍ਰਕਰਣ ਦਾ ਭਾਵ-ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਜੋ ਦੇਸ਼ਵਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਜੋਸ਼, ਸੰਗਠਨ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਅਨੁਵਾਦ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮੁਰਦਾ ਕੌਮ ਵਿਚ ਵੀਰ ਰਸ ਭਰਨ ਲਈ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ 'ਵਾਰ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

(੪) 'ਚੰਡੀ' ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੀਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਲਈ ਸਤਿਕਾਰ ਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਸੋ ਕਿਉਂ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ' ਕਹਿ ਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਵਧਾਇਆ। ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵੀ 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਦੁਰਗਾ ਦੇਵੀ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਲੈਂਦੇ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ 'ਜਗਮਾਤ' ਕਹਿ ਕੇ ਇਹ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਹੀ ਰਖਿਆ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਸ਼ਰਣ ਆਇਆਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਵੀ ਲਾਜ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਰਣ-ਚੰਡੀ ਬਣਦੀ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਬਾਹੂ-ਬਲ ਨਾਲ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਸਿੰਘਾਸਣ ਵਾਪਿਸ ਦੁਆ ਕੇ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਤੇ ਪੂਜਨੀਕ ਸਥਾਨ ਦੁਆਉਣ ਦੀ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣਦੀ ਹੈ।

(੫) 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਰਚ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਚੰਗਾ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਜਦੋਂ ਅਭਿਮਾਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ "ਜਦੋਂ ਜਦੋਂ ਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੇ ਅਭਿਮਾਨ ਵਿਚ ਆ ਕੇ, ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ ਨੂੰ ਭੁਲ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੀ ਰੱਬ ਸਮਝਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਤਦੋਂ ਤਦੋਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨ ਤੋੜਨ ਲਈ ਦਾਨਵ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਗਏ।" 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਅਭਿਮਾਨ ਉਤਾਰਨ ਦੇਵਤਿਆਂ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਸੁੰਭ ਉਪਾਇਆ।

ਜਦੋਂ ਦਾਨਵ ਵੀ ਜ਼ਾਲਮ ਹੋ ਗਏ ਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਭੇਜਣੀ ਪਈ ਜੋ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰੇ। ਉਹ 'ਦੁਰਗਾ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਵਾਂਗ ਚੰਗੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਭਿਮਾਨ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਡਟ ਕੇ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

(੬) ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਨੇਕੀ ਤੇ ਬਦੀ ਦੇ ਦੋ ਧੜੇ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਦਾਨਵ ਬਦੀ ਤੇ ਅਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਅਤੇ ਦੇਵਤੇ ਨੇਕੀ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ। ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਿਤਾਣਿਆ, ਨਿਹੱਥਿਆ ਤੇ ਮਰ ਚੁੱਕੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਦੁਰਗਾ ਦੀ ਸ਼ਰਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੇਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਡਟ ਕੇ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਕਰਦੀ ਹੇ। ਇਸ ਵਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਿਹੱਥੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਭਾਵ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਉਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਉਹ ਸਫਲ ਹੋਏ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੇਕੀ ਨੂੰ ਬਦੀ ਉੱਤੇ ਵਿਜੈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਖਾਇਆ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ' ਵਿਚ 'ਧਰਮ-ਯੁੱਧ' ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਸੋ 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਅਤਿ ਉੱਤਮ ਵਾਰ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦੀਵ ਕਾਲ ਲਈ ਇਹ ਵਾਰ, ਵੀਰ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸਰੋਤ ਰਹੇਗੀ।

ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

੨੪, ਗ੍ਰੀਨ ਵਿਊ, ਪਟਿਆਲਾ

ਹਵਾਲੇ

੧ *ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*, ਪੰ. ੭੨੩, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ

੨ ਓਹੀ, ਪੰ. ੩੬੦

੩ ਕੇ. ਐਮ. ਪਾਨੀਕਾਰ, *ਏ ਸਰਵੇ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਅਨ ਹਿਸਟਰੀ* ਪੰ. ੬-੭

ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ: ਚਿੰਤਨ-ਅਨੁਚਿੰਤਨ

ਡਾ. ਨਵਰਤਨ ਕਪੂਰ

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ "ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ" ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਦਿਗਧ ਰਚਨਾ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।[੧] ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕੁਝ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਅਨੇਕ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਦੇ ਪੁਣ-ਛਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

"ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ" ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ

ਪਹਿਲਾ ਵਿਵਾਦ

ਡਾ. ਮਹੀਪ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

"ਗਜਾਨ ਪ੍ਰਬੋਧ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇੱਕ ਤਾਤਵਿਕ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾ ਅਤੇ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ

(੧) ਉਸਤਤਿ ਭਾਗ

(੨) ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪੁਸ਼ਟ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਭਾਗ।

ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ੧੨੫ ਛੰਦ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਵੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਉਸ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਰਚਨਾਵਾਂ 'ਜਾਪੁ' ਅਤੇ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ ÷

ਡਾ. ਧਰਮ ਪਾਲ ਅਸ਼ਟਾ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਤ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ

"ਓਪਰੀ ਨਜ਼ਰੇ ਵੇਖਿਆਂ ਇਉਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸ੍ਰੀ ਧਰਮ ਪਾਲ ਅਸ਼ਟਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਜਾਪਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗ੍ਰੰਥ 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਵਿੱਚ ਵੀ ਕੋਈ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ, ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਸੰਗਲੀ ਵਿੱਚ ਜਕੜਿਆ ਇੱਕ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਦੋ ਜਾਂ ਤਿੰਨ ਵਿਕਲੋਤਰ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ। ਅਸ਼ਟਾ ਜੀ ਨੇ ੧-੧੨੫ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਸੁਤੰਤਰ ਭਾਗ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ੧੨੬-੩੩੬ ਤੀਕ ਦੇ ਬਾਕੀ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਵਖਰਾ ਸੁਤੰਤਰ ਭਾਗ ਮੰਨਿਆ ਹੈ

ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਛੰਦ ੧੨੬ ਤੋਂ ੧੩੫ ਤੀਕ ਜਾਂ ੮੦-੧੩੫ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਈਸ਼੍ਵਰਾਤਮਾ ਵਿਚਾਲੇ ਗੋਸ਼ਟਿ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੈ ਜਾ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਵਿਚਾਲੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤ੍ਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ।". . . ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਰਾਜ ਧਰਮ, ਭੋਗ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮੋਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਹਿਆ ਗਇਆ। ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਅੰਤ ਤੇ ਸੰਪਾਦਕ ਨੇ 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ ਸੰਪੂਰਨੰ' ਦੀ ਟੂਕ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ...ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਖਿਆ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਸੰਪੂਰਨ ਹੈ।"[੩]

ਡਾ: ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਆਪਣੇ ਤਰਕ ਹੀ ਥੋਥੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਅਗਾਂਹ ਚਲ ਕੇ ੧੪੧ਵੇਂ ਛੰਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਪਦਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਰਲੇਖਾਂ ਹੇਠ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ

(੧) ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ ਪੋਥੀ ਪਹਿਲੀ (੧੪੨-੧੪੯)।

(੨) ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ ਪੋਥੀ ਦੂਜੀ (੧੫੦-੧੫੬)।[੪]

ਇਹੋ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਦੇ 'ਰਸਾਂ' (ਸਾਹਿੱਤਕ ਨੌਂ ਰਸਾਂ) ਬਾਰੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਟੂਕਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

(ੳ) ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਾ 'ਧਰਮ ਕੀ ਹੈ?' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ੯੦-੧੩੫ ਦੇ ਛੰਦ ਵਡੇਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਮੰਨੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਇੱਥੇ ਵੀ ਬਿਲਕੁਲ ਉਹ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜੋ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। 'ਧਰਮ' ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਧਰਮ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੈ, ਦੈਂਤ ਵਿਨਾਸ਼ ਲਈ ਅਤੇ ਨਿਆਂ-ਸ਼ਰਾਫ਼ਤ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ।[੫]

(ਅ) ਪਰ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਆਧਾਰ, ਕੇਵਲ ਭਗਤੀ ਮੰਨਿਆ ਹੀ, ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਿਮਰਨ, ਜਪੁ, ਨਮੋ ਰੂਪ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।[੬]

(ੲ) ਇਸ ਵਿੱਚ ਗੋਂਦ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ, ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੀ ਤੀਖਣ ਛੋਹ ਹੈ . . . ਕਹਾਣੀ ਚਾਲ ਦੀ ਗੱਤੀ ਹੈ, ਰਾਜ ਹੱਠ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਆਦਿ।[੭]

(ਸ) ਜੁੱਧ ਵਰਣਨ ਕਲਾ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਕਲਮ ਨੂੰ ਜੋ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਤੇ ਬਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ, ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਮਾਣ ਤੇ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ' ਜਾਂ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਵਤਾਰ' ਵਿੱਚ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਝਾਵਲਾ 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[੮]

ਪੜਚੋਲ

ਡਾਕਟਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਆਖਰੀ ਤਿੰਨ ਟਿੱਪਣੀਆਂ 'ਕਲਾ ਕੌਸ਼ਲ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ੧੮੮-੧੯੪ ਛੰਦਾਂ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਖੀ ਹੈ ਅਤੇ 'ਜੁੱਧ ਵਰਣਨ' ਸੰਬੰਧੀ ਟਿੱਪਣੀ ਛੰਦ ੨੫੮-੨੬੮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇ ਵੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹਨ ਅਤੇ ਰਸ ਵੀ ਅੱਡ ਅੱਡ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਉੱਠੇ ਵਿਵਾਦਾਂ ਬਾਰੇ ਖੁਦ ਸੰਕੇਤ ਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਉਹ ਉਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਆਪਣਾ ਮਤ ਮੱਲੋ ਮੱਲੀ ਮਨਵਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ।

ਸ਼ਾਇਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਨੇ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਕੀਤੀ ਹੈ :

"ਦਸ਼ਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ . . . ਜਾਪੁ, ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ (੨੦੧ ਤੋਂ ੨੩੦ ਛੰਦ ਛੱਡ ਕੇ), ਸਵੈਯੇ (੩੩), ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਆਦਿ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ, ਖਾਲਸਾ ਮਹਿਮਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕੁਝ ਸੰਦਿਗਧ ਹੈ. . .।"[੯]

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ ਨੇ 'ਦਸ਼ਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਚੋਣਵੀਂ ਬਾਣੀ' (ਸੰਪਾਦਕ ਗਿਆਨੀ ਲਾਲ ਸਿੰਘ) ਵਿੱਚ 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਦੇ ਕੁਲ ੧੨੫ ਛੰਦ ਛਾਪੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਹਿੰਦੀ ਸੰਸਕਰਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹੋ ਸਵਾ ਸੌ ਛੰਦ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਦਾ 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਬਾਰੇ ਮਤ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੈ

'ਗਜਾਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਦਸ਼ਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵੱਡੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ੩੩੬ ਛੰਦ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ ੧੬ ਵ੍ਰਿੱਤਾਂ ਵਿੱਚ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ 'ਗਜਾਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਦੇ ਦੋ ਭਾਗ ਹਨ। ਇੰਝ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਹਿੱਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ੧੨੫ ਛੰਦ ਰੱਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ। ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਦਾ ਅੰਤ ਵੀ ਅਚਾਨਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾਂ ਤੇ ਇਹ ਕ੍ਰਿਤ ਖੰਡਿਤ ਹੈ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਕਵੀ ਇਸ ਕ੍ਰਿਤ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵੇਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦੀ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਤੁਲਨਾ ਤੋਂ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ (ਅੰਦਾਜ਼ਾ) ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵੇਂ ਭਾਗਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਵੀ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮੌਕਿਆਂ ਤੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੋ ਵੀ ਹੋਵੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ 'ਗਜਾਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੋ ਸੁਤੰਤਰ-ਜਿਹੇ ਹਿੱਸੇ ਹਨ।"

'ਗਜਾਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ੧੨੫ ਛੰਦਾਂ ਦਾ . . . ਵਿਸ਼ਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਤਵਨ (ਉਸਤਤਿ) ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ . . . 'ਗਜਾਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਦਾ ਦੂਜਾ ਭਾਗ ਨਵੀਂ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਵਿਸ਼ੇ-ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ . . . ਹਿੰਦੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੱਲੋਂ ਕਵੀ ਨੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅਨੇਕ ਰੂਪੀ (ਰਾਜ ਧਰਮ, ਦਾਨ ਧਰਮ, ਭੋਗ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮੋਖ ਧਰਮ) ਦਾ ਸਾਖਿਆਤਕਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।'[੧੦]

ਮੈਂ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿੱਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਮਤ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਹਠਧਰਮੀ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ

ਦੂਜਾ ਵਿਵਾਦ

'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੇ ਛੰਦ ੨੦੦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇੱਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਕੁਝ ਵਿੱਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਇੱਕਸੁਰਤਾ ਬਾਰੇ ਭੁਲੇਖਾ ਪੈਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹੋਏ ਪੰ. ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ ਗਜਾਨੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

"ਉੱਪਰਲੇ ਦਸ ਦੋਹਰਿਆਂ (=ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ੨੦੧-੨੧੦) ਦੇ ਅਰਥ ਦਾਸ ਨੇ ਕਾਵਯਾ ਦੇ ਨਿਯਮਾਨੁਸਾਰ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਪਰ ਸੰਪਰਦਾਈ ਮਹਾਤਮਾ ਇਉਂ ਕੀਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ

ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਨੌ ਦੋਹਰਿਆਂ ਵਿਚ ਮਨ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਕਈ ਗਿਆਨੀ ਸਿੰਘ ਕਿਹਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ ਦੇ ੧੨੬ ਅੰਕ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਅਰੰਭ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।"[੧੧]

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਭਾਵੇਂ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੇ ਇਹ ਛੰਦ (੨੦੧-੨੧੦) ਦਸ਼ਮੇਸ਼ ਪਿਤਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ, ਪਰ 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਦੇ ਛੰਦ ੧੨੭-੧੩੦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਅੱਡ ਹੈ। ਪਦ ਸੰਖਿਆ ੧੨੯ ਅਤੇ ੧੩੦ ਤਾਂ ਸ੍ਰੀਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ੨੩ਵੇਂ ਸ਼ਲੋਕ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਮਹੀਪ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਜੋਂ ਇਸ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇੰਝ ਦਿੱਤਾ ਹੈ; ਜਿਵੇਂ

ਡੋਬਿਯੋ ਨ ਡੁਬੈ ਸੋਖਿਯੋ ਨ ਜਾਇ। ਕੱਟਿਯੋ ਨ ਕਟੈ ਨ ਬਾਰਿਯੋ ਬਰਾਈ।
ਛਿੱਜੈ ਨ ਨੈਕ ਸਤ ਸਸ੍ਰਤ ਪਾਤ। ਜਹਿ ਸਤ੍ਰ ਮਿਤ੍ਰ ਨਹੀਂ ਜਾਤ ਪਾਤ। ੧੨੯।
ਸਤ੍ਰ ਸਹੰਸ ਸਤਿ ਸਤਿ ਪ੍ਰਘਾਇ। ਛਿੱਜੈ ਨ ਨੈਕ ਖੰਡਿਓ ਨ ਜਾਇ।
ਨਹੀਂ ਜਰੈ ਨੈਕ ਪਾਵਕ ਮਝਾਰਾ। ਬੋਰੈ ਨ ਸਿੰਧ ਸੋਖੈ ਨ ਬਯਾਰਾ। ੧੩੦।

ਤੁਲਨਾ ਕਰੋ

ਨੈਨੰ ਛਿੰਦਤਿ ਸਸ੍ਰਤ੍ਰਾਣਿ ਨੈਨੰ ਦਹਤਿ ਪਾਵਕੰ:।
ਨ ਚੈਨੰ ਕ੍ਲੇਦਯੰਤ੍ਰਯਾਪੋ ਨ ਸ਼ੋਸਯਤਿ ਮਾਰੁਤ:।[੧੨]

ਤੀਜਾ ਵਿਵਾਦ

ਸਾਰੇ ਵਿੱਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੌੜ੍ਹਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਦੇ ਛੰਦ ੧੨੫ ਤੱਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅੰਸ਼ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਗਰੋਂ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਰਾਜਾ ਯੁਧਿਸ਼ਠਰ ਦੇ ਦੋ ਜੰਗਾਂ "ਰਾਜਸੂਯ" ਅਤੇ "ਅਸ੍ਵਮੇਧ" ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਭਿਮਨਜੂ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਰਾਜਾ ਪਰੀਖਿਅਤ, ਪੜੋਤ੍ਰੇ ਜਨਮੇਜੇ ਅਤੇ ਪੜਪੋਤ੍ਰੇ ਅਜੈ ਸਿੰਘ ਤਕ ਰਾਜ ਗੱਦੀ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਉੱਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਅਸ੍ਵਮੇਧ ਜੱਗ' ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪਦ ਇਹ ਆਇਆ ਹੈ :

ਫੇਰ ਕੇ ਸਭ ਦੇਸ ਮੈ ਹੈ ਮਾਰਿਓ ਮਖ ਜਾਇ।
ਕਾਟਿ ਕੈ ਤਿਹ ਕੌ ਤਬੈ ਪਲ ਕੈ ਕਰੈ ਚਤੁ ਭਾਇ।
ਏਕ ਬਿੱਪਨ ਏਕ ਛਤ੍ਰਿਨ ਏਕ ਇਸਤ੍ਰਿਨ ਦੀਨ।
ਚਿਤ੍ਰ ਅੰਸ ਬਚਿਯੋ ਜੁ ਤਾਤੇ ਹੋਮ ਮੈ ਵਹਿ ਕੀਨ। ੧੫੫।[੧੩]

ਪੰ. ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ ਗਜਾਨੀ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ :

"ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਘੋੜੇ ਨੂੰ ਫੇਰ ਕੇ, (ਫਿਰ ਉਸ ਨੂੰ) ਯੱਗ ਸ਼ਾਲਾ ਵਿੱਚ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਤਦੋਂ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਮਾਸ ਨੂੰ ਚੱਖ ਕੇ ਚਾਰ ਹਿੱਸੇ ਕਰ ਲਏ। ਇੱਕ (ਹਿੱਸਾ) ਬ੍ਰਾਹਮਨਾਂ ਨੂੰ, ਇੱਕ (ਹਿੱਸਾ) ਛਤ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਇਕ (ਹਿੱਸਾ) ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਜੋ ਚੌਥਾ ਹਿੱਸਾ ਬਚਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਮ ਵਿੱਚ ਅਹੂਤੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।'

ਗਿਆਨੀ ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ 'ਰਤਨ' ਵੱਲੋਂ ਸੰਪਾਦਿਤ 'ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ' ਵਿੱਚ ਇਸ ਛੰਦ ਦਾ ਤੀਜਾ ਚਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ

ਏਕ ਬ੍ਰਿੱਧਨ ਏਕ ਛਤ੍ਰਨ ਏਕ ਬਿਸਤ੍ਰਨ ਦੀਨ।[੧੪]

ਸਾਡਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ 'ਬਿਸਤ੍ਰਨ' ਸ਼ਬਦ 'ਵੈਸ਼ਿਆਂ' ਨੂੰ (ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਤੀਜੇ ਵਰਣ) ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਤ੍ਰਨ' ਸ਼ਬਦ ਥੋੜਾ ਜਿਹਾ ਭਰਮ ਪੂਰਨ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਤ੍ਰਿਨ (=ਤ੍ਰਿਣ) ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਤਿਨਕੇ (ਡੱਕੇ) ਵਾਂਗ ਤੁੱਛ (=ਚੌਥੇ ਪੈੜੇ; ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀਆਂ) ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ੧੪੯ਵੇਂ ਛੰਦ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ੧੫੦ਵੇਂ ਛੰਦ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਸਿਰਲੇਖ ਹੈ – "ਸ੍ਰੀ ਬਰਣ ਬਧਹ"। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਪੰ. ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ — ਚਿੱਟੇ ਰੰਗ ਦਾ ਘੋੜਾ, ਜਿਸ ਦੇ ਕੰਨ ਕਾਲੇ ਤੇ ਪੂਛਲ ਸੋਨੇ ਰੰਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਅਸ਼੍ਵਮੇਧ ਯੱਗ ਵਿਚ ਮਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।'[੧੫]

ਸਾਡਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਲੇਸ਼-ਅਰਥ (multimeaning) ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਉਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਪਦ ਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਬਣਦਾ ਹੈ

"ਮੈਂ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਜੱਗ (=ਮਖ) ਅਰੰਭਿਆ (ਮਾਰਿਆ) ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਚਾਰੇ ਵਰਣਾਂ (castes) ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੈਂ ਪੁਰਾਣੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਕ੍ਰਿਪਾਣ (ਸ੍ਰੀ) ਦੀ ਪਾਹੁਲ ਰਾਹੀਂ ਅੰਤ ਕਰਕੇ (ਸ੍ਰੀ ਬਰਣ ਬਧਹ) ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਸੁਮੇਲ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਬੰਨ੍ਹੀ (ਬਧ ਬੱਝ) ਹੈ।" ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਪਾਂਡਵ ਵੰਸ਼ ਵਿੱਚ ਦਾਸੀ ਪੁੱਤਰ ਅਜੈ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜਾ ਬਣਨ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਰਾਜ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖਤ੍ਰੀ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ ਵਰਣ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਚੌਥੇ ਪੈੜੇ (Scheduled Caste) ਦਾ ਵੀ ਅਧਿਕਾਰ ਮਹਾਭਾਰਤ ਕਾਲ ਤੋਂ ਟੁਰਿਆ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਜੱਟ, ਖੱਤਰੀ ਅਤੇ ਨਿਮਨ-ਵਰਗ ਦੇ ਸੂਰਬੀਰਾਂ ਨੂੰ ਥਾਂ ਦੇਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਇਸ ਛੰਦ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ

ਮੇਰੇ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤਾ ਇਹ ਪਦ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਜਾਪਦਾ ਤਾਂ ਹੈ "ਦੂਰ ਦੀ ਕੌਡੀ ਲੱਭਣ" ਵਾਲੀ ਗੱਲ; ਪਰ ਇਸ ਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ ਨਜ਼ਰ ਸਾਨੀ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਰਚਾ ਦੇ ਕੁਝ ਮੁੱਦੇ

ਮੇਰਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ "ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ" ਦੇ ਪਹਿਲੇ ੧੨੫ ਛੰਦ ਨਿਰੋਲ ਨਿਰਾਕਾਰ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵ ਨੂੰ ਕਈ ਨਾਂਵਾਂ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

(੧) ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ— ਆਦਿ ਕਾਲ (ਪਦ ੧੦੦, ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਕਾਲ ਹੀਨ (ਪਦ ੧੩) ਅਨੰਗਜ (=ਅੰਗ ਰਹਿਤ ਅਰਥਾਤ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ) ਅਕਾਲੰ (ਪਦ ੨੧), ਅਕਾਲ (ਪਦ ੩੭)

(੨) ਖੜਗ ਪਾਣ-(ਪਦ ੨੯, ੩੫)- ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਰਗਾ ਭਗਤ ਨਹੀਂ ਸਨ :

ਜੁੱਧ ਕੇ ਜਿਤਈਆ ਰੰਗ ਭੂਮ ਕੇ ਭਵਈਆ
ਭਾਰ ਭੂਮ ਕੇ ਮਿਟਈਆ ਨਾਥ ਤੀਨ ਲੋਕ ਗਾਈਐ।
ਕਾਹੂ ਕੇ ਤਨਈਆ ਹੈ ਨ ਮਈਆ ਜਾ ਕੇ ਭਈਆ,
ਕੋਊ ਛਿਉਨੀ ਹੂ ਕੇ ਛਈਆ ਛੋਡ ਕਾ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤ ਲਾਈਐ।

ਸਾਧਨ ਸਧਈਆ ਧੂਲ ਧਾਨੀ ਕੇ ਪੁਜਈਆ,
ਧੋਮ ਧਾਰ ਕੇ ਧਰਈਆ ਧਿਆਨ ਤਾ ਕੋ ਸਦਾ ਲਾਈਐ।
ਆਉ ਕੇ ਬਢਈਆ ਏਕ ਨੇਮ ਕੇ ਜਪਈਆ,
ਅਉਰ ਕਾਮ ਕੋ ਕਰਈਆ ਛੋਡ ਅਉਰ ਕਉਨ ਧਿਆਈਐ। ੪੩।

ਪਦ ੧੧੪ ਤੋਂ ੧੨੩ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੀ ਪੈਂਤੀ ਅੱਖਰੀ ਰਾਹੀਂ ਬੜੀ ਸੰਕੇਤਾਤਮਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿੱਚ 'ਅਸਿ ਧੁਜ' (=ਖੜਗ ਪਾਨ) ਨੂੰ '੧ਓ' ਦਾ ਪ੍ਰਥਾਇ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਸਾਈ ਹੈ :

ਸਮਸਤੁਆ ਪ੍ਰਧਾਨੰ। ਧੁਜਸਤੁਆ ਧਰਾਨੰ।
ਅਵਿਕਤੁਆ ਅਭੰਗੰ। ਇਕਸਤੁਆ ਅਨੰਗੰ। ੧੧੪।
ਉਅਸਤੁਆ ਅਕਾਰੰ .... *। ੧੧੫।*
....
ਯਕਸਤੁਆ ਯਕਾਪੰ। ਇਕਸਤੁਆ ਇਕਾਪੰ। ੧੨੨।
ਵਦਿਸਤੁਆ ਵਰਦਾਨੰ। ਯਕਸਤੁਆ ਇਕਾਨੰ। ੧੨੩।

ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿੱਦਵਾਨਾਂ[੧੬] ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਆਪਣੀ ਸੂਝ ਬੂਝ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਪਰ ਮੇਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਇਹ ਅਰਥ ਬਣਦੇ ਹਨ:

ਸਮਸ (ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ = ਖੜਗ = ਅਸਿ) ਧੁਜਸ (ਧੁਜਾ) ਧਰਾਨੰ (ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ) ਤੁਸੀਂ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੋ।

ਤੁਸੀਂ ਅ+ਇ+ੳ='ਓ' ਸਰੂਪ ਹੋ

ਤੁਸੀਂ ਹੀ ਇੱਕੋ ਇੱਕ (=(ਯਕਸਤੁਆ ਯਕਾਪੰ। ਇਕਸਤੁਆ ਇਕਾਪੰ ਅਤੇ ਯਕਸਤੁਆ ਇਕਾਨੰ) ਹੋ। ਮੈਂ ਤੁਹਾਡੇ ਕੋਲੋਂ (ਨਾਮ ਜਪ ਦਾ) ਵਰਦਾਨੰ (ਵਰਦਾਨ) ਵਦਿਸਤੁਆ (ਆਖਣ ਲਈ) ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ (=ਅਰਥਾਤ ਵਰਦਾਨ ਮੰਗਦਾ ਹਾਂ।)

ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸੰਕੇਤ

(ੳ) *ਕਿ ਉਕਾਰਸ। ਕਿ ਨਿਕਾਰਸ।*
ਕਿ ਅਖੰਜਸ। ਕਿ ਅਭੰਜਸ। ੫੫।

ਵਿੱਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੇ ਹਨ :

(੧) ਜੋ (ਉਕਾਰ) ਸਰਗੁਨ ਹੈ, ਜੋ (ਨਿਰਕਾਰ) ਨਿਰਗੁਨ ਹੈ, ਜੋ (ਖੰਜ) ਖਿਝਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜੋ (ਕਿਸੇ) ਨਾਲ (ਭੰਜ) ਭਿੱਜਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ [੧੭]

(੨) ਊਕਾਰਸ = ਸਾਕਾਰ; ਨਿਕਾਰਸ = ਨਿਰਾਕਾਰ [੧੮]

ਮੈਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹਾਂ। ਇਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਉ + ਨ (=ਬਿੰਦੀ) + ਅ ='ਓਂ' ਹੈ ਅਤੇ ਅਭੰਜ (ਜਿਸ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਟੋਟੇ ਨਾ ਹੋ ਸਕਣ) = ਅਰਥਾਤ ਇੱਕ (੧) ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ੧ਓਂ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਅੱਖਰ ਜੋੜ ਦੀ ਇਸੇ ਵਿਧੀ (acrostic) ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਪਦ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ "੧ਓਂ (ਕਾਰ)" ਦੀ ਧੁਨੀ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ :

ਆ ਅੰਗਸਤੁ। ਇ ਅੰਗਸਤੁ। ੬੩।
ਉਕਾਰਸਤੁ। ਅਕਾਰਸਤੁ।
ਅਖੰਡਸਤੁ। ਅਡੰਗਸਤੁ। ੬੪।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਇਸੇ ਅਰਥ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀਆਂ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ :

ਏਕਾ ਏਕੰਕਾਰ ਲਿਖਿ ਵੇਖਾਲਿਆ।

ਊੜਾ ਓਅੰਕਾਰ ਪਾਸ ਬਹਾਲਿਆ। (ਵਾਰ ੩)

ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਇੱਕ ਵਿੱਦਵਾਨ ਨੇ ਅਜਿਹੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਖੇੜਿਆ ਹੈ :

"ਓਂਕਾਰ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮ ਤੱਤ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਓਂਕਾਰ ਦੇ ਅ, ਉ, ਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਆਤਮ-ਤੱਤ...... 'ਈਸ਼ਵਰ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।'[੧੯]

ਮੂਲਮੰਤ੍ਰ ਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ (ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ) ਸੰਬੰਧੀ ਹੋਰ ਗੁਣਬੋਧਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ[੨੮] ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਬੜੀ ਸੂਝ ਬੂਝ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

(੧) ਨਿਰਭੰਜ, ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰ ਨਿਰਜੁਰ...... ।੩੬

(੨) 'ਕੁਨਿੰਦਾ' ਸ਼ਬਦ ਕਰਤਾ (ਪੁਰਖ) ਦਾ ਬੋਧਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਦ ੪੪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ।

(੩) ਆਦਿ ਪੁਰਖ (=ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ, ਪਦ ੩੮) ਅਤੇ "ਅਜੋਨੀ" (ਪਦ ੭) ਵੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿੱਦਮਾਨ ਹਨ।

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ "ਜੋਤੀ ਸਰੂਪ" ਦਾ ਬਖਾਨ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਥਾਉਂ ਥਾਈਂ ਕਿਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਪਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਹਨ

(੧) ਜਗੰਤ ਜੋਤਿ ਜੁਆਲਕਾ। ਜਲੰਤ ਦੀਪ ਮਾਲਕਾ। ੧੭।

(੨) ਜਗੰਤ ਜੋਤਿ ਜੈਤਸੀ। ਬਦੰਤ ਕ੍ਰਿਤ ਈਸੁਰੀ। ੨੦।

(੩) ਅਮਿਤ ਤੇਜ ਜਗ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ੀ।
ਆਦਿ ਅਛੇਦ ਅਭੈ ਅਬਿਨਾਸੀ।
ਪਰਮ ਤੱਤ ਪਰਮਾਰਥ ਪ੍ਰਕਾਸੀ।
ਆਦਿ ਸਰੂਪ ਅਖੰਡ ਉਦਾਸੀ। ੨੫।

(੪) ਅਗੰਮ ਤੇਜ ਸੋਭੀਯੰ। ਰਿਖੀਸ ਈਸ ਲੋਭੀਯੰ।
ਅਨੇਕ ਬਾਰ ਧਿਆਵਹੀ। ਨ ਤਤ੍ਰ ਪਾਰ ਵਾਵਹੀ। ੮੭।

ਪਦ ੨੧-੨੬, ੨੯, ੩੪, ੩੬, ੩੮, ੪੪, ੪੫-੪੬, ੭੯-੮੧, ੮੪ ਅਤੇ ੮੮ ਵਿੱਚ ਦਰਸਾਇਆ "ਜੋਤੀ-ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ" ਕੇਵਲ "ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ" ਹੈ। "ਜੋਤੀ ਸਰੂਪ" ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਨਿਰਾਕਾਰ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਾ ਕੋਈ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਰੰਗ ਹੈ (ਪਦ ੬, ੨੭-੨੮, ੩੮, ੪੭, ੫੭ ਅਤੇ ੧੦੭)। ਇਹ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਤੋਂ ਉਤਾਂਹ ਹੈ (ਪਦ ੪)। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਆਡੰਬਰਾਂ (ਬਾਹਰੀ ਵਿਖਾਵਿਆਂ) ਦੀ ਉੱਕਾ ਵੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ (ਪਦ ੮੮-੯੭, ੧੦੪, ੧੦੬-੧੦੮), ਸਗੋਂ ਸੱਚੇ ਮਨ ਨਾਲ ਜਪ ਤੇ ਭਜਨ ਕਰਨ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ੧੩ ਦੇ ਅੰਕ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਮ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਅੱਗੇ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬੰਦ ਕਰ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ੧੩ ਦੇ ਹਿੰਦਸੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸੱਚੇ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਜੋ ਕੁਝ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਉਹ "ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ" ਦੇ ਚਿੰਤਨ-ਅਨੁਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਹੈ। ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਸਮੁੱਚੇ "ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ" ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਹਨ ਅਤੇ "ਰਹਾਉ" ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਵੱਲ ਸਿੱਧਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ

ਅਦ੍ਰਿਸਟ ਅੰਤ੍ਰ ਧਿਆਨ ਹੈਂ। ਸਦੇਵ ਸਰਬ ਮਾਨ ਹੈਂ।
ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਕਾਲ ਹੀਨ ਹੈਂ। ਸਦੇਵ ਸਾਧ ਅਧੀਨ ਹੈਂ। ੫। ੧੩।
ਭਜਸ ਤੁਯੰ। ਭਜਸ ਤੁਯੰ। ਰਹਾਉ।
ਅਗਾਧਿ ਬਿਆਧਿ ਨਾਸਨੰ। ਪਰੇਯੰ ਪਰਮ ਉਪਾਸਨੰ।
ਤ੍ਰਿਕਾਲ ਲੋਕ ਮਾਨ ਹੈਂ। ਸਦੇਵ ਪੁਰਖ ਪਰਧਾਨ ਹੈਂ। ੬। ੧੪।

ਤਥਸ ਤੁਯੰ। ਤਥਸ ਤੁਯੰ।। ਰਹਾਉ।।
ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਦਿਆਲ ਕਰਮ ਹੈਂ। ਅਗੰਜ ਭੰਜ ਭਰਮ ਹੈਂ।
ਤ੍ਰਿਕਾਲ ਲੋਕ ਪਾਲ ਹੈਂ। ਸਦੇਵ ਸਰਬ ਦਿਆਲ ਹੈਂ। ੭। ੧੫।
ਜਪਸ ਤੁਯੰ। ਜਪਸ ਤੁਯੰ। ਰਹਾਉ।
ਮਹਾਨ ਮੋਨ ਮਾਨ ਹੈਂ। ਪਰੇਵ ਪਰਮ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈਂ।
ਪੁਰਾਨ ਪ੍ਰੇਤ ਨਾਸਨੰ। ਸਦੇਵ ਸਰਬ ਪਾਸਨੰ। ੮। ੧੬।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੱਖਰ ਵਾਚਕ, ਗਿਣਤੀ ਵਾਚਕ ਅਤੇ ਉਪਮਾਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਥਾਉਂ ਥਾਈਂ ਉਲੀਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਇੱਕ ਨਮੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਹੈ :

ਜਾਤ ਮੈ ਨ ਆਵੈ ਸੋ ਅਜਾਤ ਕੈ ਕੈ ਜਾਨੁ,
ਜੀਅ ਪਾਤ ਮੈ ਨ ਆਵੇ ਸੋ ਅਪਾਤ ਕੋ ਬੁਲਾਈਐ।
ਭੇਦ ਮੈ ਨ ਆਵੈ ਸੋ ਅਭੇਦ ਕੈ ਕੈ ਭਾਖੀਅਤ
ਛੇਦਯੋ ਜੋ ਨ ਜਾਇ ਸੋ ਅਛੇਦ ਕੈ ਸੁਨਾਈਐ।
ਖੰਡਿਓ ਜੋ ਨ ਜਾਇ ਸੋ ਅਖੰਡ ਜੂ ਕੇ ਖਿਆਲੁ ਕੀਜੈ,
ਖਿਆਲ ਮੈ ਨ ਆਵੈ ਗੁੰਮ ਤਾ ਕੋ ਸਦਾ ਖਾਈਐ।
ਜੰਤ੍ਰ ਮੈ ਨ ਆਵੈ ਸੋ ਅਜੰਤ੍ਰ ਕੈ ਕੈ ਜਾਪੀਅਤ
ਧਿਆਨ ਮੈਂ ਨਾ ਆਵੈ ਤਾ ਕੋ ਧਿਆਨੁ ਕੀਜੈ ਧਿਆਈਐ। ੨। ੪੧।

ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ (analysis) ਦਾ ਨਿਚੋੜ

(੧) "ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ" ਬਾਣੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਸੰਕਲਿਤ ਸੱਤਵੀਂ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਛੇ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: ਜਾਪੁ, ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ, ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਦੋ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਅਤੇ ਵਾਰ ਭਗਉਤੀ ਜੀ।

(੨) ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਚੰਡੀ-ਕਾਵਿਆਂ ਤੋਂ ਤੁਰੰਤ ਬਾਅਦ "ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ" ਨੂੰ "ਦਸ਼ਮ ਗ੍ਰੰਥ" ਵਿੱਚ ਥਾਂ ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਭਰਮ ਲਾਹਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚੰਡੀ ਸੰਬੰਧੀ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਕਥਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਸ ਲਈ ਕਾਵਿ-ਬੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਕਿ ਵੀਰ ਰਸ ਸੰਪੰਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਕੇਵਲ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੇ ਡੌਲੇ ਵੀ ਫੜਕ ਉੱਠਣ।

(੩) "ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ" ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਸ਼ਟ "ਦੇਵੀ" (Mother Goddess) ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵ ਤਾਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਜਾਂ ਖੜਗਪਾਣ (=ਅਸਿਧੁਜ) ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਖ਼ੁਦ ਜੋਤੀ ਸਰੂਪ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ।

(੪) "ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ" ਦੇ ਪਦ ੨੦੦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਪੰ. ਕਾਂਸੀ ਰਾਮ ਵਾਲੇ 'ਭਗਤੀ ਪਦਜ ਪੁਸ਼ਪਾਂਜਲਿ ਸਤੋਤਰ' ਸੰਬੰਧੀ ੨੦ ਤ੍ਰਿਭੰਗੀ ਛੰਦਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਦ ਨਾਲ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਖੋਜੀਆਂ ਨੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਦੇ ਛੰਦ ੧੩੫ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਫਲ ਸਰੂਪ 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉੱਘੜ ਕੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਚਿਤ ਇਹੋ ਸੀ ਕਿ 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਦਾ ਭੋਗ ਇੱਥੇ ਹੀ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(੫) ਸਾਡਾ ਨਿਮਾਣਾ ਜਿਹਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ 'ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਭਾਗ' ਨੂੰ 'ਪੌਰਾਣਿਕ ਭਾਗ' ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਾਲੇ ਨੇ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' (ਪਦ ੨੦੧-੨੧੦) ਵਾਂਗ 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' (ਪਦ ੧੨੭-੧੩੨) ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ। ਸੁਭਾਗ ਨਾਲ ਉਹ ਮਹਾਭਾਰਤ ਯੁੱਧ ਵੇਲੇ ਉੱਚਰੀ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੀ ਮਨੋਹਰ ਬਾਣੀ (ਸ੍ਰੀ ਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ) ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਹੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ

ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਇੱਕ ਬੜਾ ਕੱਚਾ ਸੂਤਰ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਮੂਹਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਮਈ ਅੰਸ਼ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

(੬) ਸ਼ਾਇਦ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਉੱਲੇਖ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਵਾਂ ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਕੇ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ "ਲਿਪੀ ਕਰਤਾ" (ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਹੀਂ) ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਭੁੱਲ ਗਿਆ, ਜਾਂ ਲੋੜੀਂਦੇ ਪਦ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇ, ਜਿਸ ਦੇ ਫਲ ਸਰੂਪ 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਿਆ। ਇਹ ਉਕਾਈ ਕਿਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੋਈ, ਅਜੇ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਖੋਜ-ਪੜਤਾਲ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੋੜ ਹੈ

(੭) ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੀ ਕਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਦੇ ਮਗਰਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਰਾਜ ਧਰਮ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਧੀਨ 'ਰਾਜਨੀਤੀ' ਦੇ ਸਹੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ। ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਖੱਤਰੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਡਿੱਗਣ ਅਤੇ ਵਰਣ-ਸੰਕਰ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਵਧਣ ਦਾ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ "ਮਹਾਭਾਰਤ" ਦੇ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ।

(੮) ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਸ਼ਮੇਸ਼ ਪਿਤਾ ਨੇ "ਰਾਜਪੂਤ" ਅਖਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ "ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਰਹਿਤ" ਅਪਣਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਕੁਲ-ਅਭਿਮਾਨ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪੰਥ ਨੂੰ "ਵਰਣ-ਸੁਮੇਲ" ਆਖ ਕੇ "ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ" ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਤੋਂ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ[੨੧] 'ਸਨੌਢ" (ਉੱਚ ਕੁਲ ਵਾਲੀ ਸਨਾਢ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਦੀ ਸੰਤਾਨ) ਅਤੇ 'ਰਾਜਪੂਤ' ਦੀ ਉਤਪੱਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਉਮੈ ਦਾ ਪਾਜ ਲਾਹੁਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(੯) 'ਰਾਜ ਨੀਤੀ' ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਲਈ ਪੁਰਾਣੇ ਯੱਗ ਸਹਾਈ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਗੋਂ ਬੁੱਧੀ-ਕੌਸ਼ਲ ਨਾਲ ਹੀ "ਰਾਜ ਧਰਮ" ਚਲਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਮੈਂ "ਤੀਜੇ ਵਿਵਾਦ" ਅਧੀਨ ਉਚਿਤ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਇਕ ਪਾਸੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਨਿਰਾਕਾਰ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਦਰਪਣ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਸੋਚ "ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਾਜਨਾ" ਵਲ ਮੌਨ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਜਾਤ ਪਾਤ ਰਹਿਤ ਸੂਰਬੀਰਾਂ ਦੀ ਜਮਾਤ ਸਜਾਉਣ ਲਈ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਅਤੇ ਦੇਵੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਭਰਮ ਲਾਹੁਣ ਦੀ ਅਭਿਲਾਖਾ ਹੀ ਦੋਵੇਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਦਾ ਗੁੱਝਾ ਮੂਲ ਮੰਤਵ ਹੈ

ਡਾ. ਨਵ ਰਤਨ ਕਪੂਰ,
ਮਾਰਫਤ ਸ੍ਰੀ ਆਰ. ਪੀ. ਅਰੋੜਾ,
ਕੋਠੀ ਨੰ. ੪੭੮, ਸੈਕਟਰ ੧੫,
ਪੰਚਕੂਲਾ (ਹਰਿਆਣਾ)

ਹਵਾਲਾ ਗ੍ਰੰਥ

੧ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ: *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ* ਪੰਨਾ ੧੯੫; ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਸਭਾ, ਦਿੱਲੀ; ਸੰਨ ੧੯੬੬

੨ ਡਾ. ਮਹੀਪ ਸਿੰਘ: *ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਹ ਔਰ ਉਨ ਕੀ ਹਿੰਦੀ ਕਵਿਤਾ*, ਪੰਨਾ ੧੯੧, ਨੈਸ਼ਨਲ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ, ਦਿੱਲੀ, ਸੰਨ ੧੯੬੯

੩ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ: *ਦਸ਼ਮ ਗ੍ਰੰਥ – ਰੂਪ ਤੇ ਰਸ*, ਪੰਨੇ ੨੨੫-੨੨੭; ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

੪ ਉਪਰੋਕਤ, ਪੰਨਾ ੨੩੧

੫ ਉਪਰੋਕਤ, ਪੰਨਾ ੨੨੬

੬. ਉਪਰੋਕਤ, ਪੰਨਾ ੨੩੩

੭. ਉਪਰੋਕਤ, ਪੰਨਾ ੨੩੫

੮ ਉਪਰੋਕਤ, ਪੰਨਾ ੨੩੫

੯ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ: *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ* ਪੰਨਾ ੧੯੫

੧੦ ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ: *ਵਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ* ਪੰਨੇ ੬੭-੬੮ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ; ਸੰਨ ੧੯੬੮.

੧੧ ਪੰ. ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ ਗਜਾਨੀ: *ਦਸ ਗ੍ਰੰਥੀ ਸਟੀਕ*, ਪੰਨਾ ੧੨੫; ਭਾਈ ਬੂਟਾ ਸਿੰਘ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸਿੰਘ, ਬਾਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ; ਦੂਜੀ ਵਾਰ

੧੨ ਡਾ. ਮਹੀਪ ਸਿੰਘ: *ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਹ ਔਰ ਉਨ ਕੀ ਹਿੰਦੀ ਕਵਿਤਾ*, ਪੰਨਾ ੧੯੨.

੧੩ ਪੰ. ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ ਗਜਾਨੀ: *ਦਸ ਗ੍ਰੰਥੀ ਸਟੀਕ*, ਪੰਨਾ ੪੭੬.

੧੪ ਗਿਆਨੀ ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਤਨ: *ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ*, ਜਵਾਹਰ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਕੋ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਸੰਮਤ ੨੦੨੪ ਬਿਕ੍ਰਮੀ.

੧੫. ਪੰ. ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ ਗਜਾਨੀ: *ਦਸ ਗ੍ਰੰਥੀ ਸਟੀਕ*, ਪੰਨਾ ੪੯੭.

੧੬ ਸਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਤੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈਂ ਧ੍ਵਜਾਂ ਦਾ ਤੂੰ ਹੀ ਧੁਰਾ (ਡੰਡਾ) ਹੈਂ। ਦੇਹ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਤੂੰ ਹੀ ਨਾਸ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈਂ। ਇੱਕ ਤੂੰ ਹੀ ਦੇਹ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੈਂ। ੧੧੪। 'ਓ' ਤੇਰਾ ਅਕਾਰ (ਆਸ) ਹੈ, (ਅਰਥਾਤ ਊੜਾ ਤੇਰਾ ਸਰੂਪ ਹੈ) ।੧੧੫। ਇਕ ਤੂੰ ਹੀ ਹੈਂ, ਇਕ (ਆਪਨੇ ਵਰਗਾ) ਆਪ ਹੈਂ (ਹੁਣ ਭੀ) ਇਕ ਤੂੰ ਹੀ ਹੈਂ, (ਅਗੇ ਭੀ) ਇਕ (ਤੂੰ ਹੀ) ਆਪ (ਹੋਵੇਂਗਾ) ।੧੨੨। (ਤੂੰ ਹੀ) (ਵਦਿਸ) ਕਥਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੂੰ ਹੀ ਵਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈਂ। ੧੨੩

ਪੰ. ਨਰੈਣ ਸਿੰਘ ਗਜਾਨੀ: ਦਸ ਗ੍ਰੰਥੀ ਸਟੀਕ, ਪੰਨੇ ੪੮੭-੪੮੯

੧੭ ਉਪਰੋਕਤ, ਪੰਨਾ ੪੭੬.

੧੮ ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ: *ਵਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਹ*, ਪੰਨਾ ੩੫੫

੧੯ ਡਾ. ਚੰਦ੍ਰ ਧਰ ਸ਼ਰਮਾ : *ਭਾਰਤੀਯ ਦਰਸ਼ਨ- ਆਲੋਚਨ ਔਰ ਅਨੁਸ਼ੀਲਨ*, ਪੰਨਾ ੨੨੨ , ਮੋਤੀ ਲਾਲ ਬਨਾਰਸੀ ਦਾਸ, ਵਾਰਾਣਸੀ ਸੰਨ ੧੯੯੦.

੨੦ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਅਪਨੇ ਮੂਲ ਮੰਤ੍ਰ ਮੇਂ ਈਸ਼੍ਵਰਤ੍ਵ ਕਾ ਬੋਧ ਆਠ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣੋਂ ਦ੍ਵਾਰਾ ਵਜਕਤ ਕਿਯਾ ਹੈ: "੧ਓਂ ਸਤਿਨਾਮ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ"। ਇਨ ਗੁਣਬੋਧਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣੋਂ ਕਾ ਵਿਸ਼ਦੀਕਰਣ ਹੀ 'ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ' ਕੀ ਅਖਿਲ ਭਾਵਨਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ: *ਵਾਣੀ ਗੁਰੁ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਹ*, ਪੰਨਾ ੪੦

੨੧. (ਕ)

ਦੋਹਰਾ ***ਅਚੁੱਤ ਨਾਥ ਅਨੰਤ ਗੁਰ ਦਜਾ ਸਿੰਘ ਹਰਿ ਰਾਇ।***
ਪੁਨ ਰਾਜੇ ਸਭ ਗਿਰਨ ਕੇ ਲੀਨੇ ਨਿਕਟ ਬੁਲਾਇ। ੧੪੩।

ਚੌਪਈ ***ਮੇਲਾ ਨਿਰਖ ਅਧਿਕ ਬਰ ਭਾਰੀ।***
ਆਏ ਥੇ ਸਭ ਪੁਰੀ ਮਝਾਰੀ। ੧੪੪।

....

ਸਭ ਰਾਜਾ ਬਾਚ ਪ੍ਰਭ ਸੌਂ।

ਚੌਪਈ *ਕਰਨ ਰਹਤ ਹਮ ਤੇ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਚਾਰ ਬਰਨ ਸੌਂ ਕਰੇ ਰਸੋਈ।*
ਹਮ ਰਾਜੇ ਗਿਰਪਤਿ ਅਭਿਮਾਨੀ। ਕੁਲਾ ਕਰਮ ਕਜੋਂ ਭਜੈ ਜਹਾਨੀ।੧੪੯।
ਪੂਜਾ ਜੰਞੂ ਕ੍ਰਿਆ ਸੁਕਰਮ। ਇਹ ਹਮਤੇ ਛੂਟਤ ਨਹੀਂ ਧਰਮ।
ਪਿਤਰ ਦੰਡ ਦੇਵਨ ਕੇ ਕਾਮਾ। ਕਤ ਛੂਟਤ ਹਮ ਸੋ ਅਭਿਰਾਮਾ।੧੫੦।
ਰਾਜਪੂਤ ਜੇ ਕੋ ਜਗ ਹੋਈ। ਕੁਲਾ ਕਰਮ ਬਡਿਅਨ ਕੀ ਖੋਈ।
ਧਿਕ ਧਿਕ ਤਾ ਕਹ ਜਗਤ ਬੁਲਾਵੈ। ਆਗੇ ਸ੍ਰਗ ਠੌਰ ਨਹੀਂ ਪਾਵੈ।੧੫੧।

....

ਔ ਜੋ ਮੂੜ੍ਹ ਜਾਤਿ ਅਭਿਮਾਨੀ। ਖਾਲੀ ਰਹੇ ਫੇਰ ਜਜੋਂ ਪਾਨੀ।੧੭੧।

— ਭਾਈ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ : *ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਦਸਵੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ* ਇਕਾਦਸਮੋਂ ਧਜਾਇ; ਲਾਲਾ ਰਾਮ ਚੰਦ ਮਾਨਕ ਟਾਹਲਾ, ਲਾਹੌਰ, ਸੰਮਤ ੧੯੯੫

(ਖ) ਦੋਹਰਾ

ਸ੍ਰੀ ਮੁਖ ਤੇ ਜਬ ਯੌ ਸੁਨਯੌ ਸਭ ਰਾਜਨ ਸ੍ਰੁਤ ਲਾਈ।
ਕ੍ਰਿਪਾ ਸਿੰਧ ਕੇ ਨਿਕਟ ਤਬ ਐਸ ਕਹਜੋ ਸੁਨਾਈ।੧੪੮।
ਉਸ ਹੀ ਮੇਲੇ ਮੇਂ ਥੇ ਰਾਜੇ ਜਿਤਕ ਪਹਾਰੀ।
ਸਭਾ ਵੀਚ ਬੁਲਵਾਇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਦਰ ਸਾਥ ਬਠਾਏ।
ਧਰਮ ਕਰਮ ਮਰਯਾਦਾ ਜਗ ਕੀ ਅਨਕ ਭਾਂਤ ਕਰ ਬਾਤੈਂ।
ਬੋਲੇ ਗੁਰੂ ਅਬ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਕੀ ਰਾਖਨ ਹਿਤ ਬਖਿਆਤੈਂ।

....

ਸੁਨ ਗੁਰ ਬਚਨ ਨ੍ਰਿਪ ਪੁਨ ਬੋਲੇ ਹਮ ਛਤ੍ਰੀ ਕੁਲਵੰਤੇ।

....

ਤੁਮਰੇ ਸਿੰਘ ਘਨੇ ਹੈਂ ਸੂਦਰ ਹਮ ਮਿਲ ਸੂਦਰ ਬਨਹੈਂ।
ਸਿੰਘ ਧਰਮੀ ਨ ਹਮ ਤੈਂ ਨਿਭਹੈ ਜੋ ਤੁਮ ਚਹਿਤ ਧਰਾਇਆ।

....

ਇਹ ਜਵਾਬ ਸੁਨ ਸਤਗੁਰ ਬੋਲੇ ਅਹੋ ਪਹਾਰੀ ਭੀਰੂ।
ਇਸ ਕਾਇਰਤਾ ਬੇ ਇਤਫ਼ਾਕੀ ਨੇ ਕੀਨੇ ਤੁਮ ਕੀਰੂ।
ਜੈਸ ਪਵਾਰ ਚੁਹਾਂਣ ਸੋ ਲੰਖੀ ਕ੍ਰਿਤਮ ਛੱਤਰੀ ਕੀਏ।
ਤੈਸੇ ਬੇਦ ਬਿਧਿ ਯੁਤ ਹਮ ਨੇ ਸਿੰਘ ਛੱਤਰੀ ਕੀਏ।
ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਛਤ੍ਰੀ ਜਨਮਤ ਸੂਦ੍ਰ ਫਿਰ ਦ੍ਵਜ ਹੋਤ ਪ੍ਰਮਾਨੋ।
ਤਯੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਘਰ ਜਨਮੇ ਹੋਏ ਦ੍ਵਜ ਪਹਿਚਾਨੋ।
ਸੋਢ ਬੰਸ ਛਤ੍ਰੀ ਕਰ ਇਨ ਕੋ ਰਾਜ ਜੋਗ ਮੈਂ ਦੀਓ।
ਬਾਜ ਬਟੇਰ ਬੁਜਨ ਤੈਂ ਕੇਹਰ ਪੰਥ ਖਾਲਸਾ ਥੀਓ।

— ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ: *ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼,* ਉਨਤੀਸਮੋਂ ਤਰੰਗ, ਪਦ ੩-੪; ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ'
ਚਉਬੀਸਾਵਤਾਰ ਦਾ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਸਰੂਪ

ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ

ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਮੈਨੂੰ ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਾਸਤੇ "ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ:ਚਉਬੀਸ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਸਰੂਪ" ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਪੇਪਰ ਲਿਖਣ ਦਾ ਸੱਦਾ-ਪੱਤਰ ਪੁਜਾ ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਤੁਰੰਤ ਇਹ ਸ਼ੰਕਾ ਜਾਗ ਉਠੀ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਖੰਡਨ ਹੈ ਪਰ 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਅੰਗ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਤਾ ਨਹੀਂ? ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮੈਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਕਤ ਤੁਕਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਵਾਚਿਆ। ਮੇਰੇ ਸਨਮੁਖ, ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ-ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਤੁਕਾਂ ਇਹ ਸਨ ਕਿ :

ਸਗਲ ਪਰਾਧ ਦੇਹਿ ਲੋਰੋਨੀ।
ਸੋ ਮੁਖ ਜਲਉ ਜੋ ਕਹਹਿ ਠਾਕੁਰ ਜੋਨੀ।
ਜਨਮ ਨ ਮਰੈ ਨ ਆਵੈ ਨ ਜਾਇ।
ਨਾਨਕ ਕਾ ਪ੍ਰਭੁ ਰਹਿਓ ਸਮਾਇ।

(ਆ. ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੧੧੩੬)

ਅਤੇ

ਮਹਿਮਾ ਨ ਜਾਨਹਿ ਬੇਦ। ਬ੍ਰਹਮੇ ਨਹਿ ਜਾਨਹਿ ਭੇਦ।
ਅਵਤਾਰ ਨ ਜਾਨਹਿ ਅੰਤ। ਪਰਮੇਸਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਬੇਅੰਤ।

(ਉਹੀ, ੮੯੪,

ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਉਹ ਫ਼ੁਰਮਾਨ ਵੀ ਮੇਰੇ ਸਨਮੁਖ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਿਆਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਕਰਮਸ਼ੀਲਤਾ ਕਾਰਨ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ-ਵਸ ਭੋਲੇ ਭਾਲੇ ਲੋਕ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਪੂਜਣ ਲਗ ਪਏ :

ਜੁਗਹਿ ਜੁਗਹਿ ਕੇ ਰਾਜੇ ਕੀਏ ਗਾਵਹਿ ਕਰਿ ਅਵਤਾਰੀ।
ਤਿਨ ਭੀ ਅੰਤ ਨ ਪਾਇਆ ਤਾਕਾ ਕਿਆ ਕਰਿ ਆਖਿ ਵੀਚਾਰੀ।

(ਉਹੀ, ੪੨੩,

ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ-ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਤੀ ਏਹੋ ਖੰਡਨਾਤਮਕ ਸੁਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਗੂੰਜਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਮੇਰੀ ਸ਼ੰਕਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਨਿਵਿਰਤ ਹੋ ਗਈ ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ੩੮ ਛੰਦ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰੇ ਜੋ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸੁਰ ਨਾਲ ਸੁਰ ਮਿਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਹਨ :

ਜੋ ਚਉਬੀਸ ਅਵਤਾਰ ਕਹਾਏ। ਤਿਨ ਭੀ ਤੁਮ ਪ੍ਰਭ ਤਨਕ ਨ ਪਾਏ।
ਸਭ ਹੀ ਜਗ ਭਰਮੇ ਭਵਰਾਯੰ। ਤਾ ਤੇ ਨਾਮ ਬਿਅੰਤ ਕਹਾਯੰ। ੭ ।

....

ਜੋ ਜੋ ਰੰਗ ਏਕ ਕੇ ਰਾਚੇ। ਤੇ ਤੇ ਲੋਕ ਲਾਜ ਤਜਿ ਨਾਚੇ।
ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਜਿਨਿ ਏਕ ਪਛਾਨਾ।
ਦੁਤੀਆ ਭਾਵ ਨ ਮਨ ਮਹਿ ਆਨਾ। ੨੧ ।
ਜੋ ਜੋ ਭਾਵ ਦੁਤਿਜ ਮਹਿ ਰਾਚੇ। ਤੇ ਤੇ ਮੀਤ ਮਿਲਨ ਤੇ ਬਾਚੇ।
ਏਕ ਪੁਰਖ ਜਿਨਿ ਨੈਕੁ ਪਛਾਨਾ।
ਤਿਨ ਹੀ ਪਰਮ ਤਤ ਕਹ ਜਾਨਾ। ੨੨ ।

ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿਤ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਸਨਮੁਖ ਰਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ:

ਕਿਨਹੂੰ ਕਹੂੰ ਨ ਤਾਹਿ ਲਖਾਯੋ। ਇਹ ਕਰਿ ਨਾਮ ਅਲਖ ਕਹਾਯੋ।
ਜੋਨਿ ਜਗਤ ਮੈਂ ਕਬਹੂੰ ਨ ਆਯਾ। ਯਾਤੇ ਸਭੋ ਅਜੋਨ ਬਤਾਯਾ। ੧੩ ।
ਬ੍ਰਹਮਾਦਿਕ ਸਭ ਹੀ ਪਚਿਹਾਰੇ। ਬਿਸਨ ਮਹੇਸਵਰ ਕਉਨ ਬਿਚਾਰੇ।
ਚੰਦ ਸੂਰ ਜਿਨਿ ਕਰੇ ਬਿਚਾਰਾ। ਤਾ ਤੇ ਜਨੀਯਤ ਹੈ ਕਰਤਾਰਾ। ੧੪ ।
ਸਦਾ ਅਭੇਖ ਅਭੇਖੀ ਰਹਈ। ਤਾਤੇ ਜਗਤ ਅਭੇਖੀ ਕਹਈ।
ਅਲਖ ਰੂਪ ਕਿਨਹੂੰ ਨਹਿ ਜਾਨਾ। ਤਿਹਕਰ ਜਾਤ ਅਲਖ ਬਖਾਨਾ। ੧੫।
ਰੂਪ ਅਨੂਪ ਸਰੂਪ ਅਪਾਰਾ। ਭੇਖ ਅਭੇਖ ਸਭਨ ਤੇ ਨਿਆਰਾ।
ਦਾਇਕ ਸਭੋ ਅਜਾਚੀ ਸਭ ਤੇ। ਜਾਨ ਲਯੋ ਕਰਤਾ ਹਮ ਤਬ ਤੇ। ੧੬।

....

ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਜਿਮੁ ਦੇਹ ਧਰਾਏ। ਤਿਮੁ ਤਿਮੁ ਕਰ ਅਵਤਾਰ ਕਹਾਏ।
ਪਰਮ ਰੂਪ ਜੋ ਏਕ ਕਹਾਯੋ। ਅੰਤਿ ਸਭੋ ਤਿਹ ਮੱਧਿ ਮਿਲਾਯੋ। ੩੩ ।[੧]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਾਤਮਕ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਿਸਦੀ ਹੈ, ਵਖਰਤਾ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਤਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਚੌਬੀਸ ਅਵਾਤਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਜੇਹਾ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੂਜਨੀਕ-ਪਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਿਆਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ-ਅਰਚਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਵਖਰੀ ਗਲ ਹੈ ਕਿ ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ-ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਇਸ ਪਰਚੇ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ।

ਦਰਅਸਲ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਯੁਗ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਅਵਤਾਰਵਾਦ, ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ। ਬੇਸ਼ਕ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਰਸਮੀ ਜਿਹਾ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਤਰ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਤੱਥ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਣੇ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਅਸੁਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਪਾਪ-ਕਰਮ ਵਧ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਭਗਵਾਨ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਹਿਤ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਤੇ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਪਾਪ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਮਦ ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ ਵਿਚ[੨] ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼[੩] ਵਿਚ 'ਅਵਤਾਰ' ਦੇ ਏਹੋ ਲੱਛਣ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਏਸੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਘਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਪਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੀ ਇਹ ਲਹਿਰ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ, ਵਰਣ-ਆਸ਼ਰਮ ਦੀ ਆੜ ਹੇਠ ਮਾਨਵ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੰਡਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ, ਧਰਮ-ਕਰਮ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲਗ ਭਗ ਖਾਰਜ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ-ਕਰਮ ਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਗ ਦੀ

ਮਲਕੀਅਤ ਬਣਾ ਦਿਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਗ ਲਈ ਹੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਕਿਵਾੜ ਖੁਲੇ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਅਵਤਾਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਥਮ ਸਰੋਤ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਭਗਵਾਨ ਵਲੋਂ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਨਾਨਾ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸਮਾਂ ਪਾਕੇ ਜਦੋਂ ਭਗਵਾਨ ਪ੍ਰਜਾਪਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖਤਾ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਏਹੋ ਅਵਤਾਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਏ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ 'ਅਵਤਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਜਨਮ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਜਨਮ-ਧਾਰਨ ਦੀ ਸੰਗਯਾ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹੋ ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਜਨਮਾਂ ਲਈ ਵੀ 'ਅਵਤਾਰ' ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਿਆ।[੪] ਵਾਲਮੀਕ ਰਾਮਾਯਣ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੀ ਅਵਤਾਰੀ ਸਰੂਪ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਵਿਚ ਤਾਂ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ੬ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਛੇ ਅਵਤਾਰ ਹਨ (੧) ਵਰਾਹ, (੨) ਨਰਸਿੰਹ, (੩) ਵਾਮਨ, (੪) ਪਰਸ਼ੂਰਾਮ, (੫) ਦਸ਼ਰਥ ਸੁਤ ਰਾਮ, (੬) ਵਸੂਦੇਵ ਸੁਤ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ। ਏਥੇ ਹੀ ਅਗੇ ਚਲ ਕੇ ਚਾਰ ਹੋਰ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਭੀ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ: (੧) ਹੰਸ, (੨) ਕੂਰਮ, (੩) ਮਤਸਯ, (੪) ਕਲਕੀ।

ਅਵਤਾਰਵਾਦ, ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਤੇ ਫ਼ਖਰਯੋਗ ਮਹੱਤਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।[੫] ਲਗਭਗ ਹਰ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਸਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਮ-ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਅਦਲਾ ਬਦਲੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਗਿਣਤੀ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਵਰਾਹ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਸਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ ਫਿਰ ਅਗਨੀ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਅਵਤਾਰ ਮੇਰੂ ਦੰਡ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਿੰਨ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਸਕੰਧ ਦੇ ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦਸ ਦੀ ਥਾਂ ਬਾਈ ਤਕ ਦਸ ਕੇ ਵੀ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਤਾਂ ਅਸੰਖ ਤਕ ਹੈ। ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਈ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰਦ, ਦਤਾਤ੍ਰੇਯ, ਰਿਸ਼ਭ ਆਦਿ ਭੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਭਾਵ ਅਸੁਰ ਸੰਘਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਕੇਵਲ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਵੀ ਭਗਵਾਨ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨ ਲਏ ਗਏ। ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਹੀ ਦੂਜੇ ਸਕੰਧ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਪਹਿਲਾਂ ੨੩ ਅਤੇ ਫੇਰ ੨੪ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਏਸੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਗਿਆਰਵੇਂ ਸਕੰਧ ਦੇ ਨੌਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਖਿਆ ਘੱਟ ਕੇ ੧੬ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[੬] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰ-ਪੂਰਬਕ ਚਰਚਾ ਤਾਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ ਗਿਆ। ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਵੀ, ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ — (੧) ਪੁਰਖ ਅਵਤਾਰ, (੨) ਗੁਣ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ (੩) ਲੀਲਾ ਅਵਤਾਰ। ਪੁਰਖ ਅਵਤਾਰ ਆਪ ਭਗਵਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਣਾਵਤਾਰ ਵੀ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ- (੧) ਸਤੋ ਗੁਣ, (੨) ਰਜੋ ਗੁਣ ਅਤੇ (੩) ਤਮੋ ਗੁਣ। ਲੀਲਾ ਅਵਤਾਰ ਚੌਵੀ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ—(੧) ਚਤੁਸਨ, (੨) ਨਾਰਦ, (੩) ਵਰਾਹ, (੪) ਮਤਸਯ, (੫) ਯੱਗ, (੬) ਨਰ ਨਾਰਾਯਣ, (੭) ਕਪਿਲ, (੮) ਦਤਾਤ੍ਰੇਯ, (੯) ਹਯਸ਼ੀਰਖ, (੧੦) ਹੰਸ, (੧੧) ਧਰੁਵ ਪ੍ਰਿਯ, (੧੨) ਰਿਸ਼ਭ, (੧੩) ਪ੍ਰਿਥੂ, (੧੪) ਨਰਸਿੰਹ, (੧੫) ਕੂਰਮ, (੧੬) ਧਨਵੰਤਰਿ, (੧੭) ਮੋਹਿਨੀ, (੧੮) ਵਾਮਨ, (੧੯) ਪਰਸੂਰਾਮ, (੨੦) ਰਾਮਚੰਦਰ, (੨੧) ਬਲਰਾਮ, (੨੨) ਬੁੱਧ ਅਤੇ (੨੩) ਕਲਕੀ। ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਸਰਬੋਤਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਅਵਤਾਰ, ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਤਵ-ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਹਿਤ ਅਵਤਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਭਗਵਾਨ, ਸਾਮਿਅਕ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰਖ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਰਜ ਅਸੁਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਘਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਧਰਮ ਦੀ ਮਰਿਆਦਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।[੭] ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਵਲੋਂ ਰਾਜਾ ਦਸਰਥ ਪਾਸੋਂ ਕੁੱਝ ਸਮੇਂ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਤੇ ਲਕਸ਼ਮਣ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਜਾਣ ਦੇ ਤੱਥ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਖਸ਼ ਸੈਨਾ, ਰਿਸ਼ੀ ਵਿਸ਼ਵਾਮਿਤਰ ਦੇ ਧਰਮ-ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਵਿਘਨ ਪਾਉਂਦੀ ਸੀ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਤੇ ਲਕਸ਼ਮਣ ਦੇ ਤੀਰਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਕਾਰਨ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੈਂਤ ਰਾਵਣ ਦਾ ਸੰਘਾਰ ਤੇ ਭਭੀਸ਼ਣ ਦਾ ਰਾਜ-ਤਿਲਕ ਵੀ ਅਸੁਰ-ਸੰਘਾਰ ਤੇ ਦੇਵ-ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤੱਥ ਹਨ। ਏਹੋ ਰੁਖ ਭਗਵਾਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਵੀ ਕੰਮ ਸੀ, ਉਹ ਸੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਵਤਾਰੀ-ਬਿੰਬ, ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਅਜੇਹਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਪੂਜਾ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਮਗਨ ਹੋਏ ਕਿ ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ ਭਗਵਾਨ, ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਮਨਫੀ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਹ ਇਕ ਅਜੇਹਾ ਸੂਤਰ ਹੈ ਜੋ ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਮੱਧ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪੁਜ ਕੇ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਆ ਕੇ ਹੀ ਦਵੰਦ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੌਰਾਣਿਕ ਰੁਚੀ ਵਾਲੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਉਲਿਖਤ ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ। ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਸਰੂਪ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਸਮਤੁਲ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਹਿੰਦੀ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਬਕ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਅਵਤਾਰ ਵਾਸਤਵ ਮੇਂ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਕਾ ਵੋਹ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਵਹ ਕਿਸੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਦੇਸ਼ ਕੋ ਲੇਕਰ ਕਿਸੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਮੇਂ ਕਿਸੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇਸ਼ ਔਰ ਕਾਲ ਮੇਂ ਲੋਕੋਂ ਮੇਂ ਅਵਰਤਰਣ ਕਰਤਾ ਹੈ"।[੮] ਏਹੋ ਵਿਚਾਰ ਸ੍ਰੀ ਭੰਡਾਰਕਰ ਦੇ ਹਨ[੯]। ਪੱਛਮ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਿਵਾਨ ਜੌਹਨ ਹਿਨਲਜ਼ ਦੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਸਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲੋਂ ਕੁੱਝ ਹਟਵੇਂ ਹਨ, ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

> The purpose of their descent is to renew the true order of harmony of the Universe when this is distrubed in the various ages. The Avatara also stands as model of heroism and nobility which inspired the faithful, and as a symbols of the passionate love of relationship between man and god. [10]

ਡਾ. ਜੌਹਨ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚਲੇ ਚਉਬੀਸ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਕਾਫੀ ਨੇੜੇ ਜਾ ਪੁਜਦਾ ਹੈ। ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਅਸੀਮ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲਾ ਅਰਥਾਤ ਅਨੰਤ ਕਲਾ ਸੰਪੰਨ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹੀ 'ਅਵਤਾਰਵਾਦ' ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਨੰਤ ਕਲਾ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਲੈ ਕੇ 'ਅਵਤਾਰ' ਇਸ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ 'ਅਵਤਾਰ' ਹੁੰਦਿਆਂ ਧਰਮ-ਯੁਗਤ ਲੋਕ ਭਲਾਈ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਏਸੇ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਸੋਲਾਂ ਕਲਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਨੂੰ ੧੪ ਕਲਾ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਅਵਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਦੀ ਖੇਡ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਂ ਪਾ ਕੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ :

ਹੁਕਮਿ ਅਪਾਏ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾ। ਦੇਵ ਦਾਨਵ ਅਗਣਤ ਅਪਾਰਾ।
ਮਾਨੇ ਹੁਕਮੁ ਸੁ ਦਰਗਹ ਪੈਝੈ ਸਾਚਿ ਮਿਲਾਇ ਸਮਾਇਦਾ।[੧੧]

....

ਜਬ ਜਬ ਹੋਤਿ ਅਰਿਸਟਿ ਅਪਾਰਾ। ਤਬ ਤਬ ਦੇਹ ਧਰਤ ਅਵਤਾਰਾ।

ਕਾਲ ਸਬਨ ਕੋ ਪੇਖਿ ਤਮਾਸਾ। ਅੰਤਹ ਕਾਲ ਕਰਤ ਹੈ ਨਾਸਾ। ੨ ।[੧੨]

ਜੇਕਰ ਚਉਬੀਸ ਅਵਤਾਰ-ਕਥਾ ਦਾ ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਗਹਰਿ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਤੱਥ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਅਵਤਾਰ-ਕਥਾ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਮੰਤਵ ਉਪਜਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਧਰਮ ਦੀ ਭੰਗ ਹੋ ਚੁਕੀ ਮਰਿਯਾਦਾ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਦੁਸ਼ਟ-ਸੰਘਾਰ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ, ਬਲਹੀਨ ਹੋ ਚੁਕੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਦੇ ਚਾਉ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ।[੧੩]

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਦਸ਼ਮੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਦੇਵਗਣ ਅਤੇ ਖੂਨਖਾਰ ਰੁਚੀਆਂ ਤੇ ਡਰਾਉਣੀਆਂ ਕਾਲਪਨਿਕ ਸੂਰਤਾਂ ਵਾਲੇ ਦਾਨਵ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਨੇਕੀ ਤੇ ਬਦੀ ਦੀ ਇਹ ਟਕਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਚਿਰੰਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਸੁਰ ਤੇ ਅਸੁਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਦਰਅਸਲ ਇਸ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪੀੜਤ ਸੀ ਉਹ ਸੀ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਵਲੋਂ ਜ਼ੋਰ ਜ਼ਬਰ ਨਾਲ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਹਕੂਮਤ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਦਾ ਧਰਮ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਪੂਜਾ-ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਫੋਕਾ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸਮੇਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਬਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਸੁਰੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਾਕਮ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਹੇਠ ਧਰਮ ਦੀ ਆੜ ਹੇਠ ਅਧਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਥੋਂ ਪੀੜਤ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਚ ਹੈ ਕਿ ਹਮਲਾਵਰ ਜੋ ਕੇ ਬਾਹਰੋਂ ਆਏ ਸਨ, ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਵਸੋਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੀ। ਉਹ ਤਲਵਾਰ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਫੈਲਾ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹਕੂਮਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਜਹਾਦ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਜਬਰੀ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਜ਼ੋਰਾਂ ਤੇ ਸੀ ਅਤੇ ਪਰਧਨ ਤੇ ਪਰਤ੍ਰਿਯਾ ਰੂਪ ਉਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਾਕਮ ਆਪਣਾ ਹੱਕ ਸਮਝ ਕੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਇਹ ਕਿ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਇਸ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ, ਫਿਟਕਾਰ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਭਾਣਾ ਮੰਨ ਕੇ ਸਾਹਸਹੀਣ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਦਾ ਆਦੀ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ।

ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਦਸ਼ਮੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਾਨਵ ਦੀ ਇਸ ਸਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਭਲੀਭਾਂਤ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ, ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫੇਰ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਜੁਗਤ ਵਿਉਂਤਦੇ ਹਨ। ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਜਿਹੜੀ ਜੁਗਤ ਵਿਉਂਤੀ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਮਿਥ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਜੋ ਜ਼ਾਲਮ ਨੂੰ ਮਨਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਜ਼ੋਰ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰਨ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਦਿੰਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਭਾਣਾ ਮੰਨ ਕੇ ਜ਼ੋਰ ਜ਼ੁਲਮ ਸਹਿਣ ਦੀ ਆਦੀ ਬਣਾਈ ਬੈਠੀ ਸੀ। ਭੰਗਾਣੀ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੀ ਬੇਅੰਤ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸੈਨਾ ਅਤੇ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮੁਠੀ ਭਰ ਫੌਜ ਤੇ ਕਿਰਪਾਲ ਦਾਸ ਬੈਰਾਗੀ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਲੋਂ ਵਿਖਾਏ ਜੌਹਰ ਨੇ 'ਨਿਸਚੈ ਕਰ ਅਪਨੀ ਜੀਤ ਕਰੋ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ, ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਕੇ, ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਨਿਮਾਣੀ ਤੇ ਨਿਤਾਣੀ ਸਮਝੇ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਮਿਥ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛਡਿਆ। ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਉਂਤੀ ਇਸ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਪਰਪਕ ਕਰਨ ਲਈ ਅਜੇਹੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਿਰਜਨ ਤੇ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭਿਆ ਜੋ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ 'ਧਰਮ ਉਬਾਰਨ, ਦੁਸ਼ਟ ਸੰਘਾਰਨ' ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਭਾਰਨ ਵਾਲੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਾਰਜ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਖ ਵਖ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਮਾਹਰ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸੋਂ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਵਾਈ, ਅਨੁਵਾਦ

ਕਰਵਾਏ, ਭਾਸ਼ ਲਿਖਵਾਏ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਕਿ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਜਿਥੇ ਸਾਜ਼ਾਂ ਦੀ ਟੁਣਕਾਰ ਤੇ ਪਾਇਲ ਦੀ ਛਣਕਾਰ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰਕ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ੍ਵੈ-ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਰਬਾਰੀ ਸਾਹਿਤ ਖਾੜਕੂ ਬੋਲੀ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਜੁਝਾਰੂ ਭਾਵਨਾ ਸੰਪੰਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਯੁਧ ਦਾ ਚਾਓ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਚਉਬੀਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਉਭਾਰਨ ਸਮੇਂ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਖਾਸ ਖਿਆਲ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਕੇਵਲ ਓਹੋ ਅੰਸ਼ ਉਭਾਰੇ ਤੇ ਸੰਚਾਰੇ ਜਾਣ ਜੋ ਜਨ ਮਾਨਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਜੁਝਾਰੂ ਰੁਚੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਕੇਵਲ 'ਧਰਮ-ਯੁੱਧ' ਦਾ ਚਾਉ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਹੀ ਕਾਰਜ ਕਰਨ। ਏਸੇ ਲਈ ਪੁਰਾਣ ਕਥਾ ਤੇ ਚਉਬੀਸ ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਬਿਉਰਾ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਚਉਬੀਸ ਅਵਤਾਰ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਅੰਸ਼ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਛਡੇ ਹੋਏ ਹਨ ਜੋ ਵੀਰ-ਰਸ ਉਭਾਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਜੇਕਰ ਅਜੇਹੇ ਅੰਸ਼ ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ ਲਏ ਵੀ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਸੰਗ-ਪੂਰਤੀ ਲਈ, ਖ਼ਾਨਾ-ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹੀ ਹਨ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਾਲਾ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਸਰੂਪ, ਕੁੱਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਨਵੀ ਲਿਬਾਸ ਪੁਆ ਦਿੰਦਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇੰਜ ਭਾਸਣ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਸਾਧਾਰਨ ਮਾਨਵ ਯੋਧਾ, ਆਪਣੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦੇ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ।

ਚਉਬੀਸ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਅਵਤਾਰੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਰ ਗਰਭਤ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰਖਣ ਨਾਲ ਗਲ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਨ-ਮੰਤਵ ਬੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ, ਸਾਮਿਅਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਲਈ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹਿਤ, ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਦਾ ਚਾਉ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ, ਪੂਰਬ-ਵਰਤੀ 'ਪਿਉ ਦਾਦੇ ਦਾ ਖੋਲ ਡਿਠਾ ਖਜ਼ਾਨਾ' ਅਨੁਸਾਰ, ਬਾਬਾਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚਣਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਜੋ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਹੋ ਸਕੇ :

ਦਸਮ ਕਥਾ ਭਗੌਤ ਕੀ ਭਾਖਾ ਕਰੀ ਬਨਾਇ।
ਅਵਰ ਬਾਸਨਾ ਨਾਹਿ ਪ੍ਰਭ ਧਰਮ ਯੁਧ ਕੇ ਚਾਇ।[੧੪]

ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਇਸ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੁੱਖ ਅਵਤਾਰ ਤਾਂ ਦਸ ਹੀ ਹਨ ਅਤੇ ੧੪ ਗੌਣ ਹਨ।

ਇਨ ਮਹਿ ਸ੍ਰਿਸਟਿ ਸੁ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾ।
ਜਿਨ ਮਹਿ ਰਮਯਾ ਰਾਮ ਹਮਾਰਾ।
ਅਨਤ ਚਤੁਰ ਦਸ ਗਨ ਅਵਤਾਰੂ।
ਕਹੋ ਜੁ ਤਿਨ ਤਿਨ ਕੀਏ ਅਖਾਰੂ।[੧੫]

ਰਚਨਾ ਦੇ ਇਸ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਨਾਂ ਤਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਕਾਲ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਅਗੇ ਚਲ ਕੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ੧੯ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਮਛ ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਕਥਾ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਛ ਅਵਤਾਰ, ਸੰਖਾਸੁਰ ਦੈਂਤ ਨਾਲ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਘੋਰ ਯੁਧ ਕਰ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਬਚਾ ਲੈਂਦਾ

ਹੈ। ੧੯ ਵਿਚੋਂ ੧੧ ਛੰਦ, ਯੁੱਧ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ-ਕਰਨ ਸਜੀਵ ਯੁਧ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਯੁਧ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਇਹ ਹਿੱਸਾ ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਦੂਸਰੀ ਕਥਾ ਕੱਛ ਅਵਾਤਰ ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਣ ਸਮੇਂ, ਮੰਦਰਾਚਲ ਪਰਬਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਿਠ ਤੇ ਚੁੱਕ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਾ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਮੰਤਵ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਇਕ ਕਛੂ ਆਪਣੀ ਪਿਠ ਉਤੇ ਪਹਾੜ ਨੂੰ ਚੁਕਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਉਸ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਬਲਵਾਨ ਸਮਝਦਿਆਂ ਅਸੁਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਤੀਜੀ ਕਥਾ ਨਰ ਅਵਤਾਰ, ਚੌਥੀ ਨਾਰਾਯਣ, ਪੰਜਵੀ ਮਹਾਂ ਮੋਹਿਨੀ ਅਤੇ ਛੇਵੀਂ ਬੈਰਾਹ (ਸੂਰ) ਅਵਤਾਰ ਬਾਰੇ ਹੈ। ਇਹ ਚਾਰੇ ਕਥਾਵਾਂ ਸਮੁੰਦਰ ਰਿੜਕਣ ਸਮੇਂ ਕਢੇ ਗਏ ੧੪ ਰਤਨਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਤੋਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੇ ਦਾਨਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਝਗੜੇ ਸਮੇਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਵਲੋਂ ਲਏ ਅਵਤਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸਾਰਥਿਕ ਪੱਖ ਯੁੱਧ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੀ ਹੈ।

ਸੱਤਵੀਂ ਕਥਾ ਨਰਸਿੰਘ ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਭਗਤ ਪ੍ਰਹਲਾਦ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਹਿਤ ਹੰਕਾਰੀ ਹਰਨਾਕਸ਼ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅੱਠਵੀਂ ਬਾਵਨ ਅਵਤਾਰ ਕਥਾ, ਯੁੱਧ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਪਰ ਦੈਂਤਾਂ ਵਲੋਂ ਪਾਪ-ਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਚਰਮ ਸੀਮਾਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚਾਣ ਕਾਰਨ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਬਾਵਨ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਦੈਂਤਾਂ ਦੇ ਰਾਜਾ ਬਲੀ ਵਲੋਂ ਦਾਨ ਵਜੋਂ ਦਿਤੀ ਤਿਨ ਕਰਮ ਭੂਮੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੈਰਾਟ ਰੂਪੀ ਦੋ ਕਦਮਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਪਰਲੋਕ ਮਿਣਕੇ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਕਦਮ ਰਾਹੀਂ ਉਸਨੂੰ ਪਾਤਾਲ ਲੋਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਨੌਂਵੀਂ ਪਰਸ ਰਾਮ ਕਥਾ ਵੀ ਯੁੱਧ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ

ਦਸਵੀਂ ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਵਤਾਰ-ਕਥਾ, ਯੁਧ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਵੇਦ-ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ।

ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਰੁਦ੍ਰ-ਅਵਤਾਰ ਕਥਾ ਵਿਚ ਗਊ ਦਾ ਕਾਲ ਪੁਰਖ ਕੋਲ ਜਾ ਕੇ ਫਰਿਆਦ ਕਰਨ ਕਾਰਨ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਵਲੋਂ ਰੁਦ੍ਰ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਸ਼ਿਵ ਵਲੋਂ ਤ੍ਰਿਪੁਰ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨਾ, ਅੰਧਕ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨਾ, ਜਲੰਧਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਦੇ ਵਰਦਾਨ ਕਾਰਨ ੧੪ ਰਤਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਦਕਸ਼ ਦੀ ਬੇਟੀ ਗੌਰੀ ਨਾਲ ਸ਼ਿਵ ਦਾ ਵਿਆਹ, ਪਿਤਾ ਦੇ ਯੱਗ ਵਿਚ ਅਪਮਾਨਤ ਗੌਰੀ ਦਾ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਸੜਨਾ, ਕ੍ਰੋਧਤ ਸ਼ਿਵ ਵਲੋਂ ਦਕਸ਼ ਦਾ ਸਿਰ ਧੜ ਨਾਲੋਂ ਅਡ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਫੇਰ ਬਕਰੇ ਦਾ ਸਿਰ ਲਾ ਕੇ ਮੁੜ ਜੀਵਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਕਾਮਦੇਵ ਨੂੰ ਅੱਗ ਵਿਚ ਭਸਮ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਇਸ ਕਥਾ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਲ ਯੁੱਧ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬਾਰਵੀਂ ਕਥਾ ਜਲੰਧਰ ਅਵਤਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਕਥਾ ਬੇਸਿਰ ਪੈਰ ਵਧੇਰੇ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ-ਮੰਤਵ, ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਲਗਦਾ ਹੈ

ਤੇਰਵੀਂ ਕਥਾ ਅਦਿਤੀ ਪੁੱਤਰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ ਜੋ ਭਾਰ ਪੀੜਤ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਸੁਖ ਦਾ ਸਾਹ ਦੇਣ ਲਈ ਦੈਂਤਾਂ ਨਾਲ ਘੋਰ ਯੁੱਧ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਚੌਧਵੀਂ ਕਥਾ ਮਧੁ ਅਤੇ ਕੈਟਭ ਦੈਂਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਵਲੋਂ ਪੰਜ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ।

ਪੰਦਰਵੀਂ ਅਰਹੰਤ ਦੇਵ ਅਤੇ ਸੋਲਵੀਂ ਮਨੁ ਰਾਜਾ ਅਤੇ ਸਤਾਰਵੀਂ ਧਨਵੰਤਰ ਅਵਤਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਯੁੱਧ-ਮੁਕਤ ਕਥਾਵਾਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੈਨੀਆਂ ਦੇ ਤੀਰਥੰਕਰਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਲੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਯੁਰਵੇਦ ਦੇ ਰਚੈਤਾ ਧਨਵੰਤਰ ਨਾਲ ਹੈ।

ਅਠਾਰਵੀਂ ਅਵਤਾਰ-ਕਥਾ ਸੂਰਜ ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅਸੁਰਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਧਰਤੀ ਤੇ ਪਸਰਿਆ ਪਾਪ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਨੀਵੀਂ ਚੰਦ੍ਰ ਅਵਤਾਰ ਕਥਾ ਸੂਰਜ ਦੇ ਤੇਜ ਤਪਸ਼ ਕਾਰਨ ਸੜਦੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਠਾਰਨ ਬਾਰੇ ਹੈ।

ਵੀਹਵੀਂ ਕਥਾ ਰਾਮ ਅਵਤਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜੋ ੮੬੪ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਆਕਾਰ ਪਖੋਂ ਦੂਸਰੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਰਾਮ-ਅਵਤਾਰ ਕਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀਕਰਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਪਠਨ ਪਾਠਨ, ਸੁਤੇ ਸਿਧ ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜੁਝਾਰੂ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਥਾ ਵਿਚ ਯੁੱਧ-ਵਰਣਨ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਜੀਵ ਹੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਸਾਮਿਅਕ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਯੁੱਧ ਵਰਣਨ ਸਮੇਂ ਰਚੈਤਾ ਵਲੋਂ ਵਰਤੀ ਗਈ ਖਾੜਕੂ ਸ਼ੈਲੀ, ਜਲਾਲੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਇਸ ਮਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿਤ ਵਿਚਾਰਨੀਆਂ ਯੋਗ ਲਗਦੀਆਂ ਹਨ :

ਤੱਤ ਤੀਰੰ। ਬੱਬ ਬੀਰੰ। ਢੱਢ ਢਾਲੰ। ਜੱਜ ਜੁਆਲੰ। ੫੪੧ ।
ਤੱਤ ਤਾਜੀ। ਗੱਜ ਗਾਜੀ। ਮੱਮ ਮਾਰੇ। ਤੱਤ ਤਾਰੇ। ੫੪੨ ।
ਬਬ ਬਾਣੰ। ਤੱਤ ਤਾਣੰ। ਛੱਛ ਛੋਰੈਂ। ਜੱਜ ਜੋਰੈਂ। ੫੪੯ ।
ਬਬ ਬਾਜੇ। ਗੱਜ ਗਾਜੇ। ਭੱਭ ਭੂਮੰ। ਝੱਝ ਝੂਮੰ। ੫੫੦ ।[੧੬]

ਅਗੇ ਚਲ ਕੇ ਏਹੋ ਵੰਨਗੀ ਹੋਰ ਜਲਾਲੀ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ

ਜਾਗੜਦੰ ਜੀਤਾ ਖਾਗੜਦੰ ਖੇਤੰ। ਭਾਗੜਦੰ ਭਾਰੇ ਕਾਗੜਦੰ ਕੇਤੰ।
ਸਾਗੜਦੰ ਸੂਰਾਨੁਜੰ ਆਨਿ ਪੇਖਾ। ਪਾਗੜਦੰ ਪ੍ਰਾਨਾਨ ਤੇ ਪ੍ਰਾਨ ਲੇਖਾ। ੫੭੭।

....

ਜਾਗੜਦੰ ਜਾਗੇ ਸਾਗੜਦੰ ਸੂਰੰ। ਘਾਗੜਦੰ ਘੁੱਮੀ ਹਾਗੜਦੰ ਹੂਰੰ।
ਛਾਗੜਦੰ ਛੂਟੇ ਨਾਗੜਦੰ ਨਾਦੰ। ਬਾਗੜਙੰ ਬਾਜੇ ਨਾਗੜਦੰ ਨਾਦੰ। ੫੮੬।
ਤਾਗੜਦੰ ਤੀਰੰ ਛਾਗੜਦੰ ਛੂਟੇ। ਗਾਗੜਦੰ ਗਾਜੀ ਜਾਗੜਦੰ ਜੂਟੇ।
ਖਾਗੜਦੰ ਖੇਤੰ ਸਾਗੜਦੰ ਸੋਏ। ਪਾਗੜਦੰ ਤੇ ਪਾਕ ਸ਼ਾਹੀਦ ਹੋਏ। ੪੮੭।[੧੭]

ਰਾਮ-ਅਵਤਾਰ ਕਥਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਬਕ ਵਰਣਨ ਕੇਵਲ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਰਾਮ-ਅਵਤਾਰੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਭਾਰਦਾ ਸਗੋਂ ਰਾਮ ਦੇ ਦੁਸ਼ਟ ਦਮਨ ਵਜੋਂ ਯੋਧਾਪਣ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਉਭਾਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਾ ਦਾ ਅਵਤਾਰੀ ਸਰੂਪ, ਦਾਨਵ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਚਾਰ, ਸਮਕਾਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਇਸ ਕਥਾ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਖਾੜਕੂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਮਾਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਜੁਝਾਰੂ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਯੁੱਧ-ਕਥਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਜਾਂ ਨਾ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਸ਼ੰਕੇ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਜੀਵ ਨਿਰੂਪਣ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਸਗੋਂ ਸੰਭਾਵੀ ਸਮਾਧਾਨ ਵੀ ਸੁਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਕੀਵੀਂ ਅਵਤਾਰ-ਕਥਾ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ-ਅਵਤਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜੋ ਆਕਾਰ ਪਖੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਕ ਨੰਬਰ ਤੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਚਾਰ ਭਾਗ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਬਾਲਪਨ, ਦੂਜਾ ਰਾਸ ਲੀਲਾ, ਤੀਜਾ ਬਿਰਹੁ ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਯੁੱਧ। ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਹਿੱਸੇ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਅਵਤਾਰੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਹਿਤ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਸੰਗ-ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ ਅਤੇ ਕਥਾ ਨੂੰ ਰੌਚਕ ਬਣਾਉਣ ਹਿਤ ਲਏ ਲਗਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਰਚੈਤਾ ਨੇ ਪਰਚਲਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਬੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਕਾਲਪਨਿਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਯੁੱਧ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਾਲਾ ਹਿੱਸਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਮਹੱਤ੍ਵ ਪੂਰਨ ਹੈ ਸਗੋਂ ਆਕਾਰ ਪਖੋਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਡਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ੮੭੪ ਛੰਦ ਸੰਮਿਲਤ ਹਨ। ਇਸ ਯੁੱਧ-ਕਥਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਚੈਤਾ ਨੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਦੀ ਇਛਾ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਨ ਲਈ, ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਅਵਤਾਰੀ ਸਰੂਪ ਚਿਤਰਨ ਸਮੇਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਕੰਮ ਲਿਆ ਸਗੋਂ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਮਲੇਛਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪਠਾਣੀ ਨਾਂਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵੀ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਰਚੈਤਾ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਮਹਾਂਬਲੀ ਯੋਧਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਪਾਸੋਂ ਮਾਯਾਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਜਾਂ ਛਲ ਕਪਟ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕਰਾਈ ਸਗੋਂ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਯੋਧਿਆਂ ਵਾਂਗ ਰਣ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਜੂਝਦੇ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਏਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਜਰਾਸੰਧ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੈਨਾ ਵੇਖ ਕੇ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਰਾਜਾ ਉਗ੍ਰ ਸੈਨ ਸਮੇਤ, ਸਾਰੇ ਰਾਜ-ਦਰਬਾਰੀ ਚਿੰਤਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦਾ ਸਰੂਪ, ਨਿਸਚਿੰਤ ਤੇ ਨਿਰਭਉ ਵਾਲਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਤਗਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ

ਰਾਜ ਨ ਚਿੰਤ ਕਰੋ ਮਨ ਮੈਂ ਹਮ ਹੂੰ ਦੋਊ ਭ੍ਰਾਤ ਸੁ ਜਾਇ ਲਰੈਗੇ।
ਬਾਨ ਕਮਾਨ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਗਧਾ ਗਹਿ ਕੈ ਰਨ ਭੀਤਰ ਜੁਧੁ ਕਰੈਂਗੇ।
ਜੋ ਹਮ ਊਪਰਿ ਕੋਪ ਕੈ ਆਇ ਹੈ ਤਾਹਿ ਕੇ ਅਸਤ੍ਰ ਸਿਉ ਪ੍ਰਾਨ ਹਰੈਂਗੇ।
ਪੈ ਉਨ ਕੋ ਮਰਿ ਹੈ ਡਰਿ ਹੈ ਨਹੀ ਆਹਵ ਤੇ ਪਗ ਦੁਇ ਨ ਟਰੈਂਗੇ।[੧੮]

ਬੇਸ਼ਕ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਵਰਣਨ, ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਪਧਰ ਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਵਰਣਨ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹਟਵਾਂ ਹੈ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਪੰਨ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਧਰਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਦਿਆਂ, ਮਾਨਵ-ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਹੀ ਮਹਾਂਬਲੀ ਯੋਧਾ ਉਭਾਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

ਬਾਈਵੀਂ ਅਵਤਾਰ-ਕਥਾ, ਨਰ ਅਵਤਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜੋ ਬਹੁਤ ਸੰਖਿਪਤ ਹੈ। ਏਥੇ ਅਰਜਨ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਏ ਘਮਸਾਨ ਯੁੱਧ ਸਮੇਂ ਸ਼ਿਵਜੀ ਵਲੋਂ ਅਰਜਨ ਦੀ ਵੀਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਤੇਈਵੀਂ ਕਥਾ ਬੋਧ ਅਵਤਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਬੁਧ, ਬੁਧ ਮਤ ਦੇ ਬਾਨੀ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁਧ ਸੀ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ, ਇਹ ਮੁਦਾ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤਭੇਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।[੧੯] ਉਂਝ ਵੀ ਇਹ ਕਥਾ ਕੋਈ ਯੁੱਧ-ਚੇਤਨਾ ਉਪਜਾਉਣ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ।

ਅਗਲੀ ਚੌਵੀਵੀਂ ਨਿਹਕਲੰਕੀ ਅਵਤਾਰ-ਕਥਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਨਿਰੋਲ ਕਾਲਪਨਿਕ ਹੈ ਸਗੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਅਵਤਾਰ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅਵਤਾਰੀ ਸਰੂਪ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਨਿਹਕਲੰਕੀ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਧੀਨ ਮੀਰ ਮਹਿੰਦੀ ਅਵਤਾਰ ਹਉਮੈ-ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਨਿਹਕਲੰਕ ਅਵਤਾਰ ਨੂੰ ਮੀਰ ਮਹਿੰਦੀ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰੇ ਮੀਰ ਮਹਿੰਦੀ ਨੂੰ ਕਾਲਪੁਰਖ ਕੰਨ ਵਿਚ ਕੀੜਾ ਪਾ ਕੇ ਮਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਨ੍ਹਾਂ

ਦੋ ਅਵਤਾਰ-ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਪਹਿਲੀਆਂ ਅਵਤਾਰ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ ਵੀ ਹੈ। ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਰਚੈਤਾ ਨੇ ਕੀ ਸੋਚਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵਰਣ, ਚਉਬੀਸ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨ ਵਾਲੇ ਕੁੱਝ ਤੱਥ ਸਾਡੇ ਸਨਮੁਖ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰਖਦਾ ਹੈ :

(੧) ਇਹ ਅਵਤਾਰ, ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਹਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

(੨) ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੂਜਯ-ਦੇਵ ਵਜੋਂ ਆਰਾਧਨ ਦੇ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਹੈ।

(੩) ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਅਜੂਨੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਾਰੇ ਉਸ ਬੇਅੰਤ ਦਾ ਅੰਤ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ।

(੪) ਇਹ ਸਾਰੇ ਅਵਤਾਰ ਕਾਲ-ਵਸ ਹਨ, ਕਾਲ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ।

(੫) ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਬ੍ਰਹਮ ਆਦਿ ਸਭ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ, ਸੈਭੰ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

(੬) ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਅਵਤਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਜਾਂ ਆਸਥਾ, ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਰਾਮ-ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ੱਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ :

ਪਾਂਇ ਗਹੇ ਜਬ ਤੇ ਤੁਮਰੇ ਤਬ ਤੇ ਕੋਊ ਆਂਖ ਤਰੇ ਨਹੀ ਆਨਯੋ।
ਰਾਮ ਰਹੀਮ ਪੁਰਾਨ ਕੁਰਾਨ ਅਨੇਕ ਕਹੈ ਮਤਿ ਏਕ ਨਾ ਮਾਨਯੋ।
ਸਿਮ੍ਰਿਤ ਸਾਸਤ੍ਰ ਬੇਦ ਸਬੈ ਬਹੁ ਭੇਦ ਕਹੈ ਹਮ ਏਕ ਨ ਜਾਨਯੋ।
ਸ੍ਰੀ ਅਸਿਪਾਨ ਕ੍ਰਿਪਾ ਤੁਮਰੀ ਕਰਿ ਮੈ ਨ ਕਹਯੋ ਸਬ ਤੋਹਿ ਬਖਾਨਯੋ।੮੬੩।

(੭) ਰਚੈਤਾ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰ ਕਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਹੋ ਕੰਮ ਲਿਆ ਜੋ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਕਥਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਹਿਤ ਲਿਆ ਸੀ।

(੮) ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਹਿਤ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਅਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਹੈ।

(੯) ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਅਵਤਾਰੀ ਸਰੂਪ, ਪ੍ਰਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਧਰਮ-ਮਰਿਆਦਾ ਨੂੰ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰਨ ਹਿਤ, ਧਰਮ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਭੇਖਾਂ, ਤੇ ਅਡੰਬਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

(੧੦) ਚਉਬੀਸ ਅਵਤਾਰ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਸਰੂਪ, ਦੁਸ਼ਟ ਸੰਘਾਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਨਰ ਸੰਘਾਰਨ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ।

ਕੁਲ ਮਿਲਾਕੇ ਸਿੱਟਾ ਏਹੋ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਚਉਬੀਸ ਅਵਤਾਰ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਵਾਤਰੀ ਸਰੂਪ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ। ਸਾਰੇ ਅਵਤਾਰ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ

ਅਵਤਾਰ-ਵਾਦੀ ਸਰੂਪ, ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਜਲਥਲ ਮਹੀਅਲ ਭਾਵ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ '੧ੴ ਸਤਿਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ' ਅਥਵਾ ਸਤ, ਚਿਤ, ਆਨੰਦ ਵਾਲੇ ਇਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣ ਵਾਲੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਰਚਨਾ-ਮੰਤਵ, ਖ੍ਵਾਜਾ ਦਿਲ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ :

ਤਨਜ਼ਲ ਪੇ ਜਿਸ ਵਕਤ ਆਤਾ ਹੈ ਧਰਮ।
ਅਧਰਮ ਆਕੇ ਕਰਤਾ ਹੈ ਬਾਜ਼ਾਰ ਗਰਮ।
ਯੇ ਅੰਧੇਰ ਜਬ ਦੇਖ ਪਾਤਾ ਹੂੰ ਮੈਂ।
ਤੋ ਇਨਸਾਂ ਕੀ ਸੂਰਤ ਮੇਂ ਆਤਾ ਹੂੰ ਮੈਂ।
ਭਲੋਂ ਕੋ ਬੁਰੋਂ ਸੇ ਬਚਾਤਾ ਹੂੰ ਮੈਂ।
ਬੁਰੋਂ ਕੋ ਜਹਾਂ ਸੇ ਮਿਟਾਤਾ ਹੂੰ ਮੈਂ। *(ਦਿਲ ਕੀ ਗੀਤਾ, ਅ. ੪.)*

ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸਾਬਰ
ਚਿਅਰਮੈਨ, ਸੰਤ ਰਵਿਦਾਸ ਚੇਅਰ,
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਟੂਕਾਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

੧ *ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,* ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ੧੯੮੫, ਪੰ. ੧੬੯.

੨ यदा यदाहि धर्मस्य गलानि भर्वति भारत।।
अभ्युत्थानम् धर्मस्य तदात्मान सृजाग्यहम्।। — गीता 4-7/8

੩ *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼,* ਪੰ. ੨੩

੪ ੳ) ਡਾ. ਕਪਿਲਦੇਵ ਪਾਂਡ, *ਮਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ ਮੇਂ ਅਵਤਾਰਵਾਦ* ਕਾਸ਼ੀ ੧੯੬੩, ਪੰ. ੨੪

੫ ਅ) *ਮਹਾਭਾਰਤ* ੧੨, ੩੪੭, ੭੯

ੲ) ਧਰਮਪਾਲ ਮੈਨੀ, *ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਕੇ ਕਾਵਿ ਮੇਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕੇ ਤਤ੍ਵ* ਲੋਕ ਭਾਰਤੀ ਅਲਾਹਾਬਾਦ, ੧੯੭੨, ਪੰ. ੧੮੪.

੬ *ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ,* ੧, ੨, ੩, ੬

੭ ਆਚਾਰੀਆ ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਦਿਵੇਦੀ, *ਮਧਕਾਲੀਨ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ* ਸਾਹਿਤ ਭਵਨ, ਅਲਾਹਾਬਾਦ, ੧੯੭੦, ਪੰ. ੧੨੨.

੮ *ਹਿੰਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼,* ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਣੀ ਸਭਾ, ਕਾਸ਼ੀ, ੧੯੭੩ ਪੰ. ੨੭੭-੭੮

੯ R.C. Bhandarkar, Vaishnavism, *Shaivism and Minor Religious Systems Indiological,* Varanasi 1965

੧੦ Hinduism, John.R.Hinnellr (Ed.), *'The Doctrine of Avataras'.*
Oriel Press, New Castle (U.K.). 1973 pp.39-40.

੧੧-੧੨ *ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*

੧੩. ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਰਚਿਤ ਪੁਸਤਕ *'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਪਰਿਚਯ'* ਗੋਬਿੰਦ ਸਦਨ, ਦਿੱਲੀ ੧੯੯੦.

੧੪-੧੮ *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ,* ਪੰਨੇ, ੧੬੯, ੨੭੨, ੨੭੫

੧੯. ''Budha of the puranas and Budha of the Budhist system of religion have nothing in common but the name, and that the attempted identification of these two is simply the work of European scholars, who have not been sufficiently careful to collect information, and to weigh the evidence they have had before them.

W.J.Walbin, *Hindu Mythology,* Roopa & 10, Calcutta, 1975, pp.225-26.

'ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ' : ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਮੰਤਵ

ਡਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵੀ ਇਕ ਵਡ ਆਕਾਰੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਛਪੇ ਹੋਏ ੧੪੨੮ ਪੰਨਿਆਂ ਉੱਪਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਆਪਕ ਹੱਦਾਂ (dimensions) ਸਮੇਤ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ੧੯ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਕ ਸੋਧਕ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਪਰ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋ ਕੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਏ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਮੁੜ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪੰਡਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਨਾ ਪੈਣਾ ਪਵੇ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਪੂਰੀ ੨੦ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉਤੇ 'ਕਿੰਤੂ ਪਰੰਤੂ' ਉਠਦੇ ਹੀ ਰਹੇ ਹਨ। 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਤੇ ਲਵਕੁਸ਼ ਦੀ ਕਥਾ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬੰਸਾਵਲੀ ਨੂੰ ਰਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਕਲਚਰ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਆਰੋਪ ਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਚੰਡੀ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਦੱਸ ਕੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਕ੍ਰਿਤ ਨਾ ਮੰਨਕੇ ਇਸਦੇ ਪਠਨ ਪਾਠਨ ਬਾਰੇ ਸ਼ੰਕੇ ਖੜ੍ਹੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਹਾਲ 'ਚਉਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਬੇਸ਼ੱਕ ਕਰਤਾ ਨੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦੇ ਕੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਤੇ 'ਕਿੰਤੂ' ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀਅਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਅਸਮਰਥਾ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਸ਼ੰਕੇ ਦਾ ਮੂਲ ਅਤੇ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ' ਗ੍ਰੰਥ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਾਰੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦਾ ਲੱਗਭੱਗ ਅੱਧਾ ਭਾਗ ਹੈ।

'ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ' ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਵਿਚ 'ਤ੍ਰਿਆ ਚਰਿਤ੍ਰ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਝਿਆ ਸਮਝਾਇਆ ਇਹ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੇਵਲ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੇ ਮਾੜੇ ਚਾਲ ਚਲਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਾਸਨਾਪੂਰਨ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵੱਡੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਵੀ ਹਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਧੇਰੇ ਹਨ। ੭੫੫੫ ਬੰਦਾਂ ਵਾਲੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਆਖੀਰ ਵਿੱਚ ਚਰਿਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ੪੦੫ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਬੰਦਾਂ ਦੇ ਕੁੱਲ ਜੋੜ (ਅਫਜੂ) ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਰਜ ਹੈ 'ਇਤਿ ਸ੍ਰੀ ਚਰਿਤ੍ਰਪਖਯਾਨ ਤ੍ਰਿਯਾ ਚਰਿਤ੍ਰੇ ਮੰਤ੍ਰੀ ਭੂਪ ਸੰਬਾਦੇ ਚਾਰ ਸੌ ਚਾਰ ਚਰਿਤ੍ਰ ਸਮਾਪਤਮ ਸਤੁ ਸੁਭਮ ਸਤੁ'। ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵੀ ੪੦੪ ਨਹੀਂ ਹਨ ਬਲਕਿ ਇੱਕ ਇਕ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਦੋ ਜਾਂ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵੰਡ ਕੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਵੱਖਰੀ ਕਹਾਣੀ ਬਣਾ ਲਈ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਵਿਚ ਲਵਕੁਸ਼ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਲੜਾਈ ਝਗੜੇ ਅਤੇ ਕਲਹ ਕਲੇਸ਼ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਨ ਅਤੇ ਭੂਮੀ ਦਾ ਲੋਭ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਏਥੇ ਤ੍ਰਿਆ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਅੰਨ੍ਹੀ ਕਾਮੁਕਤਾ, ਅਜੋੜ ਵਿਆਹ, ਝੂਠੀ ਅਤੇ ਫਰੇਬੀ ਸ਼ਾਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲੋਕਯਾਨ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਵਿਚੋਂ, ਮਹਾਭਾਰਤ ਵਿਚੋਂ, ਪੰਚਤੰਤ੍ਰ ਅਤੇ ਅਲਿਫਲੈਲਾ ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪ੍ਰੀਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ (੯੮), ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਵਾਲ (੧੦੧), ਮਿਰਜ਼ਾ ਸਾਹਿਬਾਂ (੧੨੯), ਸੱਸੀ ਪੁੰਨੂੰ (੧੦੮) ਆਦਿ ਨੂੰ ਵੀ ਤ੍ਰਿਆ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਾਮ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਤ ਹਾਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਲਤੀਫੇ ਵੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣਾਏ ਗਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਚਾਰ ਠੱਗ ਬੱਕਰੀ ਨੂੰ ਕੁੱਤਾ ਦੱਸਕੇ ਬੱਕਰੀ ਠੱਗ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਹਾਣੀਆਂ ਬੇਸ਼ੱਕ ਗੋਂਦ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਕਿਧਰੇ ਚੰਗੀਆਂ ਅਤੇ ਕਿਧਰੇ ਢਿੱਲੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਸੈਂਕੜਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਦੇਸੀ ਅਤੇ ਬਦੇਸੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਇਕ ਥਾਂ ਸੰਕਲਨ ਉਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਹਾਣੀਕਲਾ ਅਜੇ ਇੰਨੀ ਵਿਕਸਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸੀ, ਇਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਕੰਮ ਸੀ। ਸੈਂਕੜੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਅਤੇ ਕਸਬਿਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੀ ਬਹੁਪੱਖੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਪਰੀਚੈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਉਂਜ ਤਾਂ ਸਾਰੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਪਰ 'ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ' ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਚਰਿਤ੍ਰ ਸੰਖਿਆ ੨੬੬ ਵਿਚ ਬੜੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਪੂਰਬਕ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਪਾਪ ਕਰਨ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਥੋੜਾ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇੱਕ ਰਾਜੇ ਦੀ ਰਾਜਕੁਮਾਰੀ ਅਤੇ ਚਾਰ ਰਾਜਕੁਮਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਪਾਸ ਵਿਦਿਆ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਭੇਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੇ ਵੇਖ ਕੇ ਰਾਜਕੁਮਾਰੀ ਉਸ ਨਾਲ ਬਹਿਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਉਸ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਦਿਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪੱਥਰ ਦੇ ਸਾਲੀਗਰਾਮ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਰਾਜਕੁਮਾਰੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਹੇ ਮੂਰਖ, ਤੂੰ ਤਿੰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਇਸ ਪੱਥਰ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਮੰਨ ਰਿਹਾ ਹੈਂ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਤੂੰ ਪਰਲੋਕ ਤੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਦੂਰ ਚਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾਹੈਂ। ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਤੂੰ ਇੰਨਾ ਪਾਪ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈਂ ਕਿ ਪਾਪਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਰਮਸਾਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ

ਤਾਹਿ ਪਛਾਨਤ ਹੈ ਨ ਮਹਾਂ ਜੜ ਜਾਕੋ ਪ੍ਰਤਾਪ ਤਿਹੂੰ ਪੁਰ ਮਾਹੀਂ।
ਪੂਜਤ ਹੈ ਪ੍ਰਭੁ ਕੈ ਤਿਸ ਕਉ ਜਿਨਕੇ ਪਰਸੇ ਪਰਲੋਕ ਪਰਾਹੀ।
ਪਾਪ ਕਰੋ ਪਰਮਾਰਥ ਕੈ ਜਿਹ ਪਾਪਨ ਤੇ ਅਤਿ ਪਾਪ ਡਰਾਹੀ।
ਪਾਇ ਪਰੋ ਪਰਮੇਸਰ ਕੈ ਪਸੁ ਪਾਹਨ ਮੈ ਪਰਮੇਸਰ ਨਾਹੀ। ੨੬੬। ੧੨।

'ਰੋਟੀਆਂ ਕਾਰਨ ਪੂਰੇ ਤਾਲ' ਵਾਲੀ ਉਕਤੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਫੋਕਟ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅੱਗੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹੋ ਖੁਦ ਉਸ ਉਤੇ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਸਦਾ ਤਿਆਗ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹੋ। ਉਸੇ ਧਨ ਦੇ ਲੋਭ ਵਿਚ ਊਚ ਨੀਚ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਦੁਆਰ ਦੁਆਰ ਜਿਸ ਤਿਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਲੇਲ੍ਹੜੀਆਂ ਕੱਢਦੇ ਹੋ :

ਅਉਰਨਪਦੇਸ ਕਰੈ ਆਪੁ ਧਿਆਨ ਕਉ ਨ ਧਰੈ
ਲੋਗਨ ਕਉ ਸਦਾ ਤਿਆਗ ਧਨ ਕਉ ਦ੍ਰਿੜਾਤ ਹੈ।
ਤੇਹੀ ਧਨ ਲੋਭ ਊਚ ਨੀਚਨ ਕੇ ਦੁਆਰ ਦੁਆਰ
ਲਾਜ ਕਉ ਤਿਆਗ ਜੇਹੀ ਤੇਹੀ ਪੈ ਘਿਘਾਤ ਹੈ।
ਕਹਤ ਪਵਿਤ੍ਰ ਹਮ ਰਹਤ ਅਪਵਿਤ੍ਰ ਖਰੇ
ਚਾਕਰੀ ਮਲੇਛਨ ਕੀ ਕੈ ਕੈ ਟੂਕ ਖਾਤ ਹੈ।
ਬੜੇ ਅਸੰਤੋਖੀ ਹੈ ਕਹਾਵਤ ਸੰਤੋਖੀ ਮਹਾਂ
ਏਕ ਦੁਆਰ ਛਾਡਿ ਮਾਂਗ ਦੁਆਰੇ ਦੁਆਰ ਜਾਤ ਹੈ। ੨੬੬ । ੧੯।

ਸਲੋਕ ਮਹਲੇ ਨੌਂਵੇਂ ਦੇ ਸਲੋਕ 'ਤਰਨਾਪੋ ਇਉ ਹੀ ਗਇਓ ਲੀਓ ਜਰਾ ਤਨ ਜੀਤ' ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਅਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ੨੨ਵੇਂ ਪਦ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ

ਬੈਸ ਗਈ ਲਾਰਿਕਾਪਨ ਮੋ ਤਰੁਨ-ਪਨ ਮੈ ਨਹਿ ਨਾਮ ਲਯੋ ਰੇ।
ਅਉਰਨ ਦਾਨ ਕਰਾਤ ਰਹਾ ਕਰ ਆਪ ਉਠਾਇ ਨ ਦਾਨ ਦਯੋ ਰੇ।
ਪਾਹਨ ਕੋ ਸਿਰ ਨਿਸਾਤਲ ਤੇ ਪਰਮੇਸਰ ਕਉ ਸਿਰ ਨਿਯਾਤ ਭਯੋ ਰੇ।
ਕਾਮਹਿ ਕਾਮ ਫਸਾ ਘਰ ਕੇ ਜੜ ਕਾਲਹਿ ਕਾਲਿ ਕੈ ਕਾਲ ਗਯੋ ਰੇ। ੨੬੬।

ਏਸੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੇ ਛੰਦ ੩੯ ਤੋਂ ੫੦ ਤੱਕ ਵੇਦ ਵਿਆਕਰਣ, ਤੰਤ੍ਰ, ਮੰਤ੍ਰ ਪੜ੍ਹਨ ਪੜ੍ਹਾਉਣ ਅਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਫਸਾਉਣ ਵਾਲੇ ਧਨ ਦੇ ਲੋਭੀਆਂ ਨੂੰ ਖੂਬ ਖਰੀਆਂ ਖਰੀਆਂ ਸੁਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਸ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਿਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਏਥੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਾ, ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਰੁਦ੍ਰ ਆਦਿ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਬੜੇ ਵਿਅੰਗਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਕੇ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅੰਤ ਕਾਲ ਕੋਈ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਰੁਦ੍ਰ ਆਦਿ ਸਹਾਇਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ

ਤਹਾਂ ਰੁਦ੍ਰ ਐਹੈਂ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਐਹੈਂ।
ਜਹਾਂ ਬਾਂਧ ਸ੍ਰੀ ਕਾਲ ਤੋਕੋ ਚਲੈ ਹੈ।
ਕਿਧੌਂ ਆਨਿ ਕੇ ਰਾਮ ਹਵੈ ਹੈ ਸਹਾਈ।
ਜਹਾਂ ਪੁਤ੍ਰ ਮਾਤਾ ਨਾ ਤਾਤਾ ਨਾ ਭਾਈ। ੨੬੬। ੮੫।

ਗੁਰਮਤ ਵਿਚ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਰਚਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦਰਅਸਲ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਾ ਮੰਨਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਸਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਆਮ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਜੁਗਹ ਜੁਗਹ ਕੇ ਰਾਜੇ ਕੀਏ ਗਾਵਹਿ ਕਰਿ ਅਵਤਾਰੀ।

(ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ ੪੨੩)

ਦੇ ਮਹਾਂਵਾਕ ਅਨੁਸਾਰ ਇਥੇ ਵੀ ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਰੁਦ੍ਰ ਆਦਿ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਕਾਲ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਦੇ ਦੁਆਰ ਤੇ ਪਾਣੀ ਭਰਦੇ ਹੋਏ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਕੇਤੇ ਰਾਮਚੰਦ ਅਰੁ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ,
ਕੇਤੇ ਚਤੁਰਾਨਨ ਸ਼ਿਵ ਬਿਸ਼ਨਾ,
ਚੰਦ ਸੂਰਜ ਏ ਕਵਨ ਬਿਚਾਰੇ,
ਪਾਨੀ ਭਰਤ ਕਾਲ ਕੇ ਦਵਾਰੇ। ੨੬੬। ੧੧੬ .

ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਈ ਥਾਂਈ ਸੱਚੇ ਜੋਗ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪਰ ਫਿਰ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਕਈ ਹੋਰ ਪਾਖਿਆਨ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ (ਤ੍ਰਿਆ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ) ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਕਾਮ ਉਦੀਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਉਪਾਖਿਆਨ ਅਤੇ ਤੱਤ ਸੰਬੰਧੀ ਤਥਾਕਥਤ ਅਸ਼ਲੀਲ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਵੱਡੇ ਸੰਦੇਹ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਭਾਰਤਵਰਸ਼ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਕਾਮ (ਸੈਕਸ) ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਚਲਾ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਲੱਖਾਂ ਤਪੱਸਵੀ, ਮੁਨੀ, ਸੰਨਿਆਸੀ ਹੋ ਗੁਜ਼ਰੇ ਹਨ ਪਰ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਇੱਕਾ ਦੁੱਕਾ ਅਕਾਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਿਆ ਹੋਵੇ। ਅੱਜ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਥਾਕਥਤ ਧਾਰਮਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਕਾਮ-ਵਿਰਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਜੋੜਨਾ ਅਸ਼ੋਭਜਨਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਸੰਭਵ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਧਾਰਮਕ ਸਮਝਣ ਜਾਂ ਸਮਝਾਉਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਕਾਮਵਾਸ਼ਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਨਫ਼ਰਤ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਆਦਰ ਜਿੱਤਣ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਿਚ ਜ਼ਰਾ ਵੀ ਸੰਕੋਚ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਮਨ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਕਾਮਵਾਸ਼ਨਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਵੱਸ਼ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੇ ਲਬਾਦੇ ਨਾਲ ਢੱਕ ਕੇ ਜੀਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਕਾਮ ਦੀ ਸੁਭਾਵਕ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜਨ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਕਾਮ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਿੰਨੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਦਬਾਇਆ ਜਾਏਗਾ ਇਹ ਉਨੇ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਘਾਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਕਰੇਗੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਕਈ ਗੁਣਾਂ ਵੱਧ ਕਾਮੀ ਬਣਾ ਦਏਗੀ। ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਤਥਾਕਥਤ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਨ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇਸੇ ਕੰਮ ਲਈ ਉਲਝਾ ਦੇਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਨਤੀਜੇ ਵੱਜੋਂ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਮ ਵਾਸਨਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀਆਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੀਵੀਂ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਪਥਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਇਹੋ ਇਕ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਸੈਂਕੜੇ ਸਾਲਾਂ ਤੱਕ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਦਬਾਈ ਹੋਈ ਕਾਮਸ਼ਕਤੀ ਕੇਵਲ ਇਕ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਅਪਸਰਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਭੜਕ ਉਠਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤਪੱਸਵੀ ਦਾ ਤਪ ਭੰਗ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਆਮ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਨਿਆਸ ਲੈ ਕੇ ਘੱਟ ਅੰਨ-ਜਲ ਖਾ ਕੇ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਘੱਟ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੇਣ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵੱਲ ਵਧਿਆ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਜੰਗਮਾਂ ਦੀਆਂ ਡਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਡਾਰਾਂ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪਈਆਂ। ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਹੋਰ ਵੀ ਦੁਖਦ ਹਾਲਾਤ ਹਨ। ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਤਾਂ ਕਾਮ ਸ਼ਕਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ

ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਹਿੱਸਾ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਕਰਮ ਇੰਦਰੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਹਿਰਮੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਬਾਹਰ ਜਾ ਕੇ ਖਤਮ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਉਸਦਾ ਰੁਖ ਤਾਂ ਅੰਦਰ ਮੋੜੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਨਾ ਬਣਨ ਦੇਣ ਲਈ ਹੀ ਕਮਰਕੱਸਾ ਕਰੀ ਬੈਠਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਤਾਂ ਕੋਈ ਸਵਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਠ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਮਵਾਸ਼ਨਾ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਜਾਂ ਮਾਰ ਛੱਡਣ ਦਾ ਦਾਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੁਰੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਹਿਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਖੁਦ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਹੀਦ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸਨ। ਕਾਮ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਸਮੰਜਸ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਚਰਿਤਰੋਪਾਖਿਆਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਾਮਵਾਸ਼ਨਾ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ, ਅਲਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਪ੍ਰਵੰਚਨਾ ਅਤੇ ਧੂਰਤਪੁਣੇ ਨੂੰ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤਾਵਨੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ :

ਸੁਧ ਜਬ ਤੇ ਹਮ ਧਰੀ ਬਚਨ ਗੁਰ ਦਏ ਹਮਾਰੇ।
ਪੂਤ ਯਹੈ ਪ੍ਰਣ ਤੋਹਿ ਪ੍ਰਾਣ ਜਬ ਲਗ ਘਟ ਥਾਰੇ।
ਨਿਜ ਨਾਰੀ ਕੇ ਸੰਗ ਨੇਹੁ ਤੁਮ ਨਿਤ ਬਢਈਅਹੁ।
ਪਰ ਨਾਰੀ ਕੀ ਸੇਜ ਭੂਲਿ ਸੁਪਨੇ ਹੂੰ ਨ ਜਈਅਹੁ। ੫੧ ।
ਪਰ ਨਾਰੀ ਸੋ ਨੇਹੁ ਛੁਰੀ ਪੈਨੀ ਕਰ ਜਾਨਹੁ।
ਪਰ ਨਾਰੀ ਕੇ ਭਜੇ ਕਾਲ ਵਯਾਪਯੋ ਤਨ ਮਾਨਹੁ। ੫੩।

(ਚਰਿਤਰ ੨੧,

ਰੀਤਿ ਨ ਜਾਨਤ ਪ੍ਰੀਤ ਕੀ ਪੈਸਨ ਕੀ ਪ੍ਰਤੀਤਿ।
ਬਿੱਛੂ ਬਿਸੀਅਰ ਬੇਸਯਾ ਕਹਹੁ ਕਵਨ ਕੇ ਮੀਤ।

(ਚਰਿਤਰ ੧੬,

ਚੰਚਲਾਨ ਕੇ ਚਰਿਤਰ ਕੋ ਚੀਨ ਸਕਤ ਨਹਿ ਕੋਇ।
ਬ੍ਰਹਮ ਬਿਸਨੁ ਰੁਦ੍ਰਾਦਿ ਸਭ ਸੁਰਪਤਿ ਕੋਊ ਹੋਇ।

(ਚਰਿਤਰ ੨੧੫,

ਇਕ ਗੱਲ ਹੋਰ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਕਾਮੁਕ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 'ਚਰਿਤ੍ਰ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੱਧ ਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਚਰਿਤ੍ਰਕਾਵਿ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਲੀਲਾ-ਕਾਵਿ। ਚਰਿਤ੍ਰ ਕਾਵਿ (ਰਾਮ ਚਰਿਤ੍ਰਮਾਨਸ, ਸੁਦਾਮਾ ਚਰਿਤ ਵਰਗੀਆਂ) ਉਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸਿੱਖਿਆ ਉਪਯੋਗਤਾਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉਪਯੋਗੀ ਤਾ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਕੋਈ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਿਰਜਨ ਅਤੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦਾ ਅੰਤਰ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰਜਨਾ ਇਕ ਲੀਲ੍ਹਾ ਹੈ, ਇਕ ਖੇਡ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਖੇਡ ਖੇਡ ਵਿਚ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੀਲ੍ਹਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਭੌਤਿਕ ਸੁਖ ਦੀ ਉਡੀਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਪਰੰਤੂ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਇਹ ਤੱਥ ਨਹੀਂ ਢੁਕ ਸਕਦਾ। ਨਿਰਮਾਣ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਯੋਗਿਤਾ ਵਾਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕੱਪੜਾ, ਕਾਰ, ਮਕਾਨ, ਬਣਾਉਂਦੇ ਖਰੀਦਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਲੀਲ੍ਹਾਂ ਜਾਂ ਖੇਡ ਲਈ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਅਜਿਹਾ ਸਭ ਉਪਯੋਗਿਤਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਵੀਣਾ ਵਾਦਨ ਜਾਂ ਤਬਲਾ ਵਾਦਨ ਇਕ ਆਤਮਕ ਅਨੰਦ ਲਈ ਕੀਤਾ ਸੁਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕਿਰਿਆ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਆਤਮਕ ਸੁਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਮਾਣ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਦਿਮਾਗੀ ਕਸਰਤ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਸਿਰਜਨਾ ਵਾਸਤੇ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਦੀ ਵੱਧ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਲਈ ਰੱਬ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਰਮਾਤਾ ਨਾ ਕਹਿ ਕੇ ਸਿਰਜਨਹਾਰਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਜਗਤ ਉਸ ਦੀ ਖੇਡ ਹੈ ਲੀਲ੍ਹਾ ਹੈ। ਨਿਰਮਾਣ ਅਤੇ

ਸਿਰਜਨਾ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਲਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਪੂਰਕ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਸੰਤੁਲਿਤ ਬਣਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਰਾਮ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਚਰਿਤ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਲੀਲ੍ਹਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ। ਰਾਮ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਸਾਨੂੰ ਵਿਹਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਰਿਆਦਾ, ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੀਲ੍ਹਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੀਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਫਿਲਹਾਲ ਇੰਨਾ ਹੀ ਸਮਝਣਾ ਕਾਫੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ, ਦੁਹਸਾਹਸਿਕ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਾਮਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਪਲਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਵਧਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੁੱਧਾ ਉਪਯੋਗਿਤਾਵਾਦ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹੋ ਗੱਲ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ' ਉੱਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਤ੍ਰਿਆ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਕਥਿਤ ਤੌਰ ਤੇ ਕੁਝ ਅਸ਼ਲੀਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਫਿਰ ਵੀ ਰੋਜ਼ ਸਿਨਮਿਆਂ ਅਤੇ ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਤੇ ਵਿਖਾਈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦੀ ਜਮਾਤ ਖੜ੍ਹੀ ਕਰਨ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਚਾਹੋ ਬਲਾਤਕਾਰ ਜਾਂ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸ਼ੋਸਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਖਾਲਸਾ, ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਸੱਚਾਈਆਂ ਨਾਲ ਜੂਝਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਕੌਮ ਹੈ ਇਹ ਗੱਲ ਇੱਕ ਅਟੱਲ ਸੱਚਾਈ ਹੈ

ਡਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ,

ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ – ਸਿੱਖ ਧਰਮ,

ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ,

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' : ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ

ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ

'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸਮਾਸ ਹੈ – ਜ਼ਫ਼ਰ ਅਤੇ ਨਾਮਾ। 'ਜ਼ਫ਼ਰ' ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਫ਼ਤਿਹ, ਕਾਮਯਾਬੀ, ਜਿੱਤ ਜਾਂ ਵਿਜੈ। ਨਾਮਾ (ਨਾਮਹ) ਫ਼ਾਰਸੀ–ਮੂਲ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਖ਼ਤ, ਪਤ੍ਰ ਜਾਂ ਚਿੱਠੀ। ਸੋ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' (ਜਿਸ ਦਾ ਸਹੀ ਤਲਫ਼ਜ਼ 'ਜ਼ਫ਼ਰ ਨਾਮਹ' ਹੈ) ਅਰਬੀ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਮੁਰੱਕਬ ਜਾਂ ਸਮਾਸ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਫ਼ਤਿਹ–ਯਾਬੀ ਦਾ ਖ਼ਤ, ਕਾਮਯਾਬੀ ਦੀ ਚਿੱਠੀ ਜਾਂ ਵਿਜੈ ਪਤ੍ਰ। ਸਿਖ–ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ–ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਉਹ ਫ਼ਤਿਹ ਦੀ ਚਿੱਠੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ, ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਕਾਂਗੜ ਪਿੰਡ (ਦੀਨਾ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਢਾਈ ਕੋਹ ਉੱਤੇ) ਤੋਂ ਲਿਖ ਘੱਲੀ ਸੀ। ਇਹ ਚਿੱਠੀ ਭਾਈ ਦਇਆ ਸਿੰਘ ਤੇ ਭਾਈ ਧਰਮ ਸਿੰਘ, ਦੋ ਸੰਦੇਸ਼ਵਾਹਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਘੱਲੀ ਗਈ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਦਇਆ ਸਿੰਘ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਸਾਮਣੇ ਆਏ ਤਾਂ 'ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫ਼ਤਹਿ' ਗਜਾਈ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸ਼ਸਤ੍ਰਾਂ–ਅਸਤ੍ਰਾਂ ਦੇ ਧਨੀ, ਧਾਰਮਿਕ–ਯੁੱਧਵੀਰ ਹੀ ਹਨ ਬਲਕਿ ਉਹ ਇਕ ਐਸੇ ਸਜਗ ਕਲਮਕਾਰ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲੇਖਣੀ ਵਿਚ ਸੱਚ ਉਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਤੇ ਨਿਡਰ ਸੋਚ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਦੇ ਪੈਰ ਲੜਖੜਾਂਦੇ ਜਾਪੇ। ਉਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਘਰ ਨਾਲ ਕੀਤੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਧੀਕੀਆਂ ਦਾ ਜਦੋਂ ਆਭਾਸ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਰੂਹ ਕੰਬ ਉੱਠੀ। ਉਸਨੂੰ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਵੀ ਯਾਦ ਆਇਆ ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਤੇ ਭਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਪਾਪ ਉਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋ ਕੇ ਖਲੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਸਭ ਕੁਝ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਇਸ ਚਿੱਠੀ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਸੀ ਜਿਸ ਚਿੱਠੀ ਨੂੰ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਹੁਤ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਹ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਪਿੰਡ ਦੀਨੇ ਤੋਂ ਘੱਲਿਆ ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਅਤੀ ਮਹੱਤਾਪੂਰਣ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਦਾ ਲਿਖਣ ਸਥਾਨ ਪਿੰਡ ਦੀਨਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਜੈ–ਪਤ੍ਰ ਜਾਂ ਜਿੱਤ ਦੀ ਚਿੱਠੀ ਕਾਂਗੜ ਪਿੰਡ ਵਿਖੇ ਲਿਖ ਕੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਘੱਲੀ ਗਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਕਸਬਾ ਕਾਂਗੜ ਵਿਖੇ ਆ ਕੇ ਮਿਲੇ ਤਾ ਜੋ ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਆਪਸੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਹੋ ਸਕੇ :

ਕਿ ਤਸ਼ਰੀਫ਼ ਦਰ ਕਸਬਹ ਕਾਂਗੜ ਕੁਨਦ।
ਵ ਜਾਂ ਪਸ ਮੁਲਾਕਾਤ ਬਾਹਮ ਸ਼ਵਦ। ੫੮।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ 'ਕਸਬਹ' ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਾ ਵਾਲਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਇਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਾਹਿਬਾਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਅਗਲੇ ਸ਼ਿਅਰ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿੰਤ ਹੋ ਕੇ ਕਾਂਗੜ ਆਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ :

ਨਾਹ ਜ਼ੱਰਹ ਦਰੀਂ ਰਾਹ ਖ਼ਤਰਹ ਤੁਰਾਸਤ।
ਹਮਹ ਕੌਮ ਬੈਰਾੜ ਹੁਕਮਿ ਮਰਾਸਤ। ੫੯ ।

(ਅਰਥਾਤ : ਤੈਨੂੰ ਏਸ ਰਸਤੇ ਆਉਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖ਼ਤਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਵਸਣ ਵਾਲੀ ਬਰਾੜ ਕੌਮ ਮੇਰੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੀ ਹੈ।)

ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਹ ਖ਼ਤ ਦੀਨਾ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਲਿਖਿਆ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਜਾਂ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਹਵਾਲਾ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਗੱਲ ਦਰ ਅਸਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੀਨਾ ਤੇ ਕਾਂਗੜ ਦੋ ਪਿੰਡ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਕਿ ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਿੰਡ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਹੈ ਤੇ ਦੀਨਾ ਕਾਂਗੜ ਜਾਂ ਦੀਨਾ ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਕਿਲੋਮੀਟਰ ਦੀ ਵਿੱਥ ਹੈ। ਦੀਨਾ ਪਿੰਡ[੩] ਕਸਬਾ ਕਾਂਗੜ ਤੋਂ ਨਿੱਕਲ ਕੇ ਆਬਾਦ ਹੋਇਆ

ਰਾਉ ਜੈਸਲ ਦੇ ਇੱਕੀ ਪੁਤ੍ਰ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜ਼ੈਦ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਜ਼ੈਦ ਦੀ ਕੁਲ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਭਰਾ ਹੋਏ ਦੰਦੂ, ਦੀਨਾ ਤੇ ਦੇਹੜਾ। ਦੀਨਾ ਨੇ, ਕਾਂਗੜ ਦੇ ਚੌਧਰੀ ਰਾਇ ਬਖ਼ਤਿਆਰ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਪੁਤ੍ਰੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਲਖਮੀਰ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ, ਜਦੋਂ ਦੀਨਾ ਪਿੰਡ ਵਸਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਉੱਤੇ ਲਖਮੀਰ ਨੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ। ਲਖਮੀਰ ਹੋਰੀਂ ਤਿੰਨ ਭਰਾ ਸਨ — ਸ਼ਮੀਰ, ਲਖਮੀਰ ਤੇ ਤਖ਼ਤ ਮੱਲ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਕਈ ਮਹੀਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਠਹਿਰੇ ਸਨ।

ਕਾਂਗੜ ਪਿੰਡ ਦੀਨੇ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਇਤਿਹਾਸ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪੁਰਾਣਾ ਨਾਂ ਕੰਗ ਗੜ੍ਹ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਜੇ ਕੰਗ ਨੇ ਵਸਾਇਆ ਸੀ। ਕੰਗ ਗੜ੍ਹ ਹੀ ਵਿਗੜ ਕੇ ਕਾਂਗੜ ਬਣ ਗਿਆ। 'ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੇਲੇ ਵੀ ਕਾਂਗੜ ਤਕੜਾ ਕਸਬਾ ਸੀ ਮਾਮੂਲੀ ਪਿੰਡ ਨਹੀਂ।'[੪] ਕਾਂਗੜ ਨਾਲ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ, ਵਧੇਰੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ ਸਨ। ਰਾਇ ਜੋਧ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਦੋ ਇੰਚੀ ਕਟਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਸੀ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਔਲਾਦ ਕੋਲ ਸੰਭਾਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਲਲਾ ਬੇਗ ਨਾਲ ਲੜਾਈ ਸਮੇਂ ਸਲੇਮ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਰਾਇ ਜੋਧ ਇਕੱਠੇ ਲੜੇ ਸਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੈਨਾਪਤੀ ਕਮਰਬੇਗ ਰਾਇ ਜੋਧ ਹੱਥੋਂ ਮਾਰਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਕਾਂਗੜ ਵਿਖੇ ਰਾਇ ਜੋਧ ਦੀ ਸਮਾਧ ਵੀ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਦੀਨਾ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਹੀ ਦੀਨਾ ਕਾਂਗੜ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਾਂਗੜ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਂ ਸੀ ਤੇ ਏਸੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਂ ਨੇ ਦੀਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ੀ, ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਅੱਜ ਦੀਨਾ ਤੇ ਕਾਂਗੜ ਭਾਵੇਂ ਦੋ ਜੋੜੇ ਪਿੰਡ ਹਨ; ਪਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਦੀਨਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੀਨਾ-ਕਾਂਗੜ ਉਸ ਤੋਂ ਕਹਿ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੰਡੀ-ਚੌਂਤਾ, ਖੱਤੋ-ਖੋਟੇ, ਖਾਈ ਰੌਂਤਾ ਆਦਿ ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੋ ਦੋ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਇਕੱਠੇ ਨਾਂ ਲੈ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

'ਰੁਕਆਤਿ ਆਲਮਗੀਰੀ', 'ਅਹਿਕਾਮਿ ਆਲਮਗੀਰੀ' ਆਦਿ ਕਈ ਇਕ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਦਿਨ ਬੇਹੱਦ ਪਛਤਾਵੇ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤ੍ਰਾਸ ਦੇ ਦਿਨ ਸਨ। ਗਿਆਨੀ ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ ਨਾਰਾ[੫] ਨੇ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਇਸ ਪਛਤਾਵੇ ਤੇ ਤ੍ਰਾਸ ਨੂੰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਫਲ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ' ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਪੰਨਾ ੩੯ ਉੱਤੇ ਇਕ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵੱਲ ਗਿਆਨੀ ਨਾਰਾ ਜੀ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਅਹਿਕਾਮਿ ਆਲਮਗੀਰੀ' ਅਨੁਸਾਰ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੋਲ ਦੋ ਸੰਦੇਸ਼ਵਾਹਕ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤੋਂ ਚਿੱਠੀ ਲੈ ਕੇ ਆਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਸਨ ਮੁਹੰਮਦ ਬੇਗ ਤੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਯਾਰ ਮੁਹੰਮਦ। ਇਸ ਚਿੱਠੀ ਵਿਚੋਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਪਛਤਾਵੇ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੜਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਿੱਠੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁਤ੍ਰਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖੀ ਜਿਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਵਿਨਸੈਂਟ ਸਮਿੱਥ[੬] ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ' ਦੇ ਪੰਨਾ ੭੪ ਉੱਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਨੁਵਾਦ ਇਹ ਹੈ:

'ਮੈਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਮੈਂ ਕੌਣ ਹਾਂ? ਮੈਂ ਕਿੱਥੇ ਜਾਣਾ ਹੈ? ਤੇ ਮੈਂ ਪਾਪੀ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਕੀ ਬੀਤੇਗੀ? ਮੇਰੇ ਵਰ੍ਹੇ ਅਜਾਈਂ ਲੰਘ ਗਏ ਹਨ। ਰੱਬ ਮੇਰੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਸੀ, ਪਰ ਮੇਰੀਆਂ ਹਨੇਰੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਡਿੱਠਾ ਨਹੀਂ ਤੇ ਨਾ ਉਸ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਨੂੰ। ਮੇਰੇ ਲਈ ਰੱਬ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਕੀ ਠਿਕਾਣਾ ਮਿਲੇਗਾ? ਨਹੀਂ ਨਹੀਂ, ਮੇਰੇ ਲਈ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਕੋਈ ਆਸ ਨਹੀਂ। ਜਦ ਮੈਂ ਸਵੈ ਭਰੋਸਾ ਖੋਹ ਬੈਠਾ ਤਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਉੱਤੇ ਕੀ ਭਰੋਸਾ ਰੱਖਾਂ! ਮੈਂ ਬਹੁਤ ਪਾਪ ਕੀਤੇ ਹਨ ਤੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕੀ ਕੀ ਦੰਡ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੈਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣਗੇ?'[੭]

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਹਿਰਦੈ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਐਵੇਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ' ਦੀ ਤੁਕ ਤੁਕ ਖਲੋਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਤਾਰੀਕੀ (ਹਨੇਰੇ)ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਣ ਦੀ ਸਫਲ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਇਸ ਵਿਜੈ ਪਤ੍ਰ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਚੁੰਧਿਆ ਗਈਆਂ।

ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, ਨੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ' ਦੇ, ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਉੱਤੇ ਪਏ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਉਲੀਕਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਕਹਿਤ ਭਯੋ ਤਬਿ ਸਰਬ ਬਿਰਤੰਤ, ਜਿਸ ਬਿਧਿ ਭਯੋ ਦਿਲੀਸੂਰ ਅੰਤ।
ਗੁਰੂ– 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਜੋ ਪਠਯੋ, ਤਿਸੇ ਕੋ ਖੋਹਲ ਸ਼ਾਹ ਜਬ ਪਠਯੋ।
ਤਬ ਹੀ ਤੇ ਤਨ ਭਈ ਬਿਮਾਰੀ, ਕਰੇ ਅਨੇਕ ਹਿਕਮਤ ਉਪਚਾਰੀ।

(ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ – ਐਨ ੧, ਅੰਸੂ ੩੯)

ਜੋ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਪਚ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ; ਧੁੰਨੀ ਤੋਂ, –ਖਾਧਾ ਪੀਤਾ, – ਥੱਲੇ ਨਹੀਂ ਉਤਰਦਾ। ਅਖ਼ੀਰ ਹੋਇਆ ਇਹ ਕਿ ਕਦੀ ਅਰੜਾਟ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕਦੀ ਬੇਸੁਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਕਦੀ ਉਸ ਦਾ ਸਿਰ ਭੌਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਦੀ ਅੱਖਾਂ ਉਂਘਲਾ ਉਂਘਲਾ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਕਸ਼ਟ ਭੋਗ ਭੋਗ ਕੇ ਉਹ ਮਰ ਗਿਆ। ਗਿਆਨੀ ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ 'ਨਾਰਾ' ਅਨੁਸਾਰ, 'ਐਸਾ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ (ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ) ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਮੇਰੀ ਸਿਹਤ ਮੈਨੂੰ ਜਵਾਬ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ ਤੇ ਕਾਂਗੜ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਮਿਲਣਾ ਮੇਰੇ ਵਾਸਤੇ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਵਰਨਾ ਮੈਂ, ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਹੁਣ ਆਪ ਪਾਸੋਂ ਹੀ ਉਮੀਦ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਮਿਲੀਏ ਤੇ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਦੇ ਲਿਖੇ ਪਤ੍ਰਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਸਭ ਕੁਝ ਮੁਆਫ਼ੀ ਦੇ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਘਰ ਦਾ ਸੱਚਾ ਰਾਹ ਦਿਖਾਈਏ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵੱਲੋਂ ਕੁਝ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਲਿਖ ਭੇਜੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਹੀ ਅਸਰ ਹੋਇਆ ਜਾਪਿਆ, ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਹਨੂੰ ਮਨ ਕਰਕੇ ਸ਼ਰਨ ਪਿਆ ਜਾਣਿਆਂ ਤੇ ਛੇਤੀ ਮਿਲਣ ਨੂੰ ਤੁਰੇ ਸਨ।'[੮] ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਭਾਗ ਕਿੱਥੇ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨਾਲ ਨਿਹਾਲ ਹੁੰਦਾ! ਵੀਹ ਫ਼ਰਵਰੀ ਸੰਨ ੧੭੦੭ ਈ. ਨੂੰ ਉਹ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਗਿਆ। ਭਾਈ ਦਇਆ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਜ਼ੀਰਾਂ ਤੇ ਸੂਬੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖ ਘੱਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ, ਨਾਲ ਹੋ ਕੇ, ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਖਣ, ਉਥੇ ਡੇਰਾ ਕਰਵਾਉਣ; ਕੋਈ ਜੰਗ ਨਾਂਹ ਕਰਨ ਤੇ ਹੱਥ ਜੋੜ ਕੇ ਸੇਵਾ ਕਰਨ। ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਨਇਮ ਖਾਂ ਵਜ਼ੀਰ ਨੇ ਤੇ ਭਾਈ ਦਇਆ ਸਿੰਘ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਮਿਲਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਸੀ।

ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਸਤਿਬੀਰ ਸਿੰਘ[੯], ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ[੧੦], ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ[੧੧] ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ਤ ਲਿਖ ਕੇ ਘੱਲਿਆ ਸੀ ਜਦੋਂ ਉਹ ਉੱਚ ਦੇ ਪੀਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਤੋਂ ਚਾਰ-ਪੰਜ-ਮੀਲ ਦੂਰ ਪਿੰਡ ਘੁਲਾਲ ਠਹਿਰੇ ਸਨ। ਇਸ ਚਿੱਠੀ ਨੂੰ

'ਨਾਮਹ' ਜਾਂ 'ਫ਼ਤਿਹਨਾਮਾ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਕੁੱਲ ਤੇਈ ਸ਼ਿਅਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ:

ਸ਼ਿਅਰ ੧ ਤੋਂ ੪ : ਤਲਵਾਰ ਤੇ ਕੁਹਾੜੇ ਦੇ ਮਾਲਿਕ, ਤੀਰ, ਭਾਲੇ ਤੇ ਢਾਲ ਦੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ; ਸੂਰਬੀਰਾਂ (ਯੁੱਧਵੀਰਾਂ) ਦੇ ਮਾਲਿਕ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ, ਤੇਜ਼ ਭੱਜਣ ਵਾਲੇ ਘੋੜਿਆਂ ਦੇ ਮਾਲਿਕ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ; (ਉਸ ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ) ਜਿਸ ਨੇ ਤੈਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀ ਰੱਖਿਆ (ਦੀ ਸੇਵਾ) ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੈ; ਤੈਨੂੰ ਮਕਰ (ਦੰਭ) ਤੇ ਧੋਖੇ ਵਿਚ ਭਜਾ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਭਰੋਸੇ ਅਤੇ ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ ਦੀ ਤਦਬੀਰ (ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੈ)।

ਸ਼ਿਅਰ ੫ ਤੋਂ ੮ : ਤੈਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨਾਂ ਸ਼ੋਭਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬਾਂ (ਨੂੰ ਤਾਂ ਸ਼ਾਹੀ ਤਖ਼ਤ ਦੀ ਸ਼ਾਨ; ਦਾਨਿਸ਼ਮੰਦੀ ਦੀ ਸਿਖਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਲਫ਼ਜ਼ੀ ਅਰਥ ਇਹੀ ਹੈ) ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਸ਼ੋਭਦਾ ਨਹੀਂ। ਤੇਰੀ ਮਾਲਾ, ਕੇਵਲ ਧਾਗੇ ਤੇ ਮਣਕੇ ਤੋਂ ਵੱਧ, (ਮਹੱਤਾ) ਨਹੀਂ (ਰੱਖਦੀ) ਕਿਉਂਕਿ ਮਣਕਿਆਂ ਨੂੰ ਤੂੰ ਚੋਗਾ ਤੇ ਧਾਗੇ ਨੂੰ ਜਾਲ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਬਦਕਾਰੀ ਨਾਲ ਤੇ ਭਰਾ (ਦੀ ਮਿੱਟੀ) ਨੂੰ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਰੋਲਿਆ। ਤੂੰ ਉਸ (ਮਿੱਟੀ) ਨਾਲ ਅਸਥਿਰ ਰਿਹਾਇਸ਼ਗਾਹ (ਰਾਜ) ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ।

ਸ਼ਿਅਰ ੯ ਤੋਂ ੧੨ : ਮੈਂ ਹੁਣ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਫ਼ਜ਼ਲ (ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਜਾਂ ਮਿਹਰ) ਨਾਲ ਲੋਹੇ ਦੇ ਪਾਣੀ (ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਜਾਂ ਖੰਡੇ-ਪਾਹੁਲ) ਨਾਲ ਵਰਖਾ ਕਰਾਂਗਾ ਜਾਂ ਲੋਹੇ (ਨੇਜ਼ੇ, ਭਾਲੇ, ਤਲਵਾਰਾਂ) ਦਾ ਮੀਂਹ ਵਰ੍ਹਾ ਦਿਆਂਗਾ। ਤੂੰ ਦੱਖਣ ਦੀਆਂ ਪਹਾੜੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿਹਾਇਆ ਮੁੜਿਆ ਹੈਂ ਤੇ ਮੇਵਾੜ ਨੇ ਵੀ ਤੇਰੇ ਦੰਦ ਖੱਟੇ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਜੇ ਤੇਰੀ ਨਿਗਾਹ ਏਧਰ ਫਿਰੀ, ਤਾ ਤੇਰੀ ਤਲਖ਼ੀ ਤੇ ਤ੍ਰੇਹ ਜਾਂਦੀ ਰਹੇਗੀ (ਅਰਥਾਤ ਤੇਰਾ ਅੰਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ)। ਤੇਰੇ ਪੈਰਾਂ ਹੇਠ ਇਉਂ ਅੱਗ ਰੱਖਾਂਗਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚੋਂ ਤੈਨੂੰ ਅੰਨ ਜਲ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕਰਨ ਨਹੀਂ ਦਿਆਂਗਾ।

ਸ਼ਿਅਰ ੧੩ ਤੋਂ ੧੬ : ਕੀ ਹੋਇਆ ਜੇ ਗਿੱਦੜ ਨੇ ਮਕਰ (ਦੰਭ) ਤੇ ਫ਼ਰੇਬ (ਧੋਖੇ) ਨਾਲ ਸ਼ੇਰ ਦੇ ਦੋ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਸ਼ੇਰ ਬੱਬਰ ਅਜੇ ਜੀਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਤੇਰੇ ਕੋਲੋਂ ਉਹ ਬਦਲਾ ਲਵੇਗਾ। ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਕੋਲੋਂ ਤੇਰੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਕੁਝ ਇੱਛਾ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਮੈਨੂੰ ਤੇ ਤੇਰੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਕਲਾਮ ਨੂੰ ਵੇਖ ਲਿਆ ਹੈ। ਤੇਰੀ ਸੌਗੰਦ 'ਤੇ ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਭਰੋਸਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਮੈਨੂੰ ਸਿਵਾਏ ਤਲਵਾਰ (ਹੱਥ ਵਿਚ ਲੈਣ ਤੋਂ) ਦੇ ਹੋਰ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਹੀਂ (ਦਿਸਦਾ)।

ਸ਼ਿਅਰ ੧੭ ਤੋਂ ੨੦ : ਜੇ ਤੂੰ ਬਹੁਤ ਚਾਲਾਕ ਬਘਿਆੜ ਹੈਂ ਤਾਂ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ੇਰ (ਮਰਦਾਂ) ਨੂੰ ਪਿੰਜਰੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰੱਖਾਂਗਾ। ਜੇ ਫੇਰ ਤੇਰੀ ਮੇਰੀ ਗੱਲਬਾਤ ਹੋਈ ਤਾਂ ਮੈਂ ਤੈਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਰਾਹ ਦਿਖਾਵਾਂਗਾ। ਦੋ ਫ਼ੌਜਾਂ ਰਣਭੂਮੀ ਵਿਚ ਕਤਾਰਾਂ ਬਣਾ ਕੇ ਛੇਤੀ ਆਮੋ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਣ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਦੋ ਫਰਲਾਂਗ ਤਕ ਖ਼ੂਬ ਤਲਵਾਰਾਂ (ਚੱਲਣ) ਨਾਲ ਮੈਦਾਨਿ ਜੰਗ ਜਗਮਗਾ ਉਠੇ।

ਸ਼ਿਅਰ ੨੧ ਤੋਂ ੨੩ : ਉਸ ਮਗਰੋਂ ਯੁੱਧ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਕੱਲਾ ਆਵਾਂਗਾ ਤੇ ਤੂੰ ਦੋ ਸਵਾਰਾਂ (ਘੋੜ-ਸਵਾਰਾਂ) ਨਾਲ ਆਵੀਂ। ਤੂੰ ਐਸ਼ ਨਾਲ ਫਲ ਖਾਧਾ ਹੈ ਪਰ ਯੁੱਧਵੀਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ (ਤੇਰੀ) ਮੁਲਾਕਾਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਤੂੰ ਤਲਵਾਰ ਤੇ ਕੁਹਾੜੇ ਨਾਲ ਖ਼ੁਦ ਰਣਭੂਮੀ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਰੱਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਹੇਠ ਉੱਤੇ (ਤਬਾਹ) ਨਾਂਹ ਕਰ।

ਇਸ ਚਿੱਠੀ ਦੇ ਸ਼ਿਅਰ ਕ੍ਰਮਾਂਕ ੧੩ ਤੇ ੧੪ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਪਾਠ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਚਿਹ ਸ਼ੁਦ ਗਰ ਸ਼ਿਗਾਲੇ ਬ ਮਕਰ-ਓ-ਰਯਾ।
ਹਮੀ ਕੁਸ਼ਤ ਦੋ ਬਚਹ-ਇ-ਸ਼ੇਰ ਰਾ!

ਚੂੰ ਸ਼ੇਰਿ ਜ਼ਯਾਂ ਜ਼ਿੰਦਾ ਮਾਨਦ ਹਮੇ।
ਜ਼ਿ ਤੂ ਇਨਤਕਾਮੇ ਸਤਾਨਦ ਹਮੇ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ – ਸਾਹਿਬ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਸਾਹਿਬ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ – ਦੀਆਂ ਸ਼ਹੀਦੀਆਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ' ਵਿਚ ਚਾਰੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਚਿੱਠੀ 'ਫ਼ਤਿਹਨਾਮਾ' ਦਾ ਲੇਖਨ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਚਿੱਠੀ ਨੂੰ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ' ਦੀ ਪੂਰਵਗਾਮੀ ਰਚਨਾ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ' ਦੀ ਪੂਰਕ ਰਚਨਾ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਕੋਈ ਵਿਦਵਾਨ ਖੋਜਾਰਥੀ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਹੁਣ ਤਕ ਧਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਿਆ। ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਖੋਜ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਜੋ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਏ ਸਾਰੇ ਪਤ੍ਰ-ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਖੋਜ ਕੇ ਆਮ ਪਾਠਕ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਠਿਨ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ ਪਰ ਅਸੰਭਵ ਨਹੀਂ।

ਆਨੰਦਪੁਰ ਤੋਂ ਕਿਲ੍ਹਾ ਆਨੰਦਪੁਰ ਛੱਡ ਕੇ ਜਦੋਂ ਚਮਕੌਰ ਪੁੱਜੇ ਤਾ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਦੋ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ 'ਫ਼ਤਿਹਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅੱਠ ਦਸੰਬਰ ੧੭੦੫ ਈ. ਨੂੰ ਚਮਕੌਰ ਤੋਂ ਪੈਦਲ ਬਹਲੋਲ ਤੇ ਫੇਰ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਦੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਟਿਕਾਣਾ ਕੀਤਾ। ਏਥੋਂ ਦੇ ਨੇੜਲੇ ਪਿੰਡ ਘੁਲਾਲ ਤੋਂ ਇਹ ਫ਼ਤਿਹ ਦੀ ਚਿੱਠੀ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਘੱਲ ਕੇ ਸਾਹਿਬਾਂ ਨੇ ਲੱਲ ਵੱਲ ਕੂਚ ਕੀਤਾ ਤੇ ਕਟਾਣੀ, ਕਨੇਚ, ਸਾਹਨੇਵਾਲ, ਜੋਧਾਂ, ਮੋਹੀ, ਸੀਲੋਆਣੀ, ਹੇਹਰਾਂ, ਝਿੜੀ ਆਲਮਗੀਰ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਰਾਇ ਕੱਲ੍ਹੇ ਕੋਲ ਰਾਇਕੋਟ ਆ ਪੁੱਜੇ। ਲੋਪੋ, ਟੱਲੇਆਲ, ਝੋਰੜ, ਤਖ਼ਤੂਪੁਰ ਆਦਿ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਰਸਤੇ ਹੋਕੇ ਕਾਂਗੜ ਆ ਟਿਕੇ। ਏਥੇ ਆ ਕੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਲਿਖਿਆ ਜਿਸ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ' ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ

'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ' ਦੇ ਮੂਲ ਪਾਠ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ ਹਮਦੀਯਹ, ਸਿਫ਼ਤ-ਓ-ਸਨਾ ਜਾਂ ਮੰਗਲਾਚਰਨ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਭਾਗ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ (ਸੰਬੋਧਨ) ਕਰਕੇ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਤੀਜੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਫੇਰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਥਮ ਵੀ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਤੇ ਅੰਤ ਵੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ – ਕਿੱਡਾ ਵੱਡਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੀ ਮਰਿਆਦਾ ਦਾ ਤੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਸੂਰਬੀਰਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ, – ਜੁਝਾਰੂ ਜੀਵਨ ਜੀਣ ਦਾ ਚੜ੍ਹਦੀਆਂ ਕਲਾਂ ਵਾਲਾ ਚਾਉ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਸਿਫ਼ਤ ਲਈ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਤੇ ਅੰਤਿਮ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਬ੍ਰਜ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ – ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬਲਕਿ ਵਿਰੋਧ ਸੀ ਤਾ ਦੁਸ਼ਟਤਾ, ਦੁਰਜਨਤਾ ਤੇ ਦੰਭ, ਮਕਰ ਤੇ ਫ਼ਰੇਬ ਨਾਲ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਦੁਸ਼ਟ ਮਾਨਸਿਕ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਬਿਨਾ ਕਰਾਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੇ ਪੋਹਣਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਏਸੇ ਲਈ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ' ਵਿਚ ਇਕ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ,
– ਇਕ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਰਵੇਸ਼ ਦੀ, – ਇਕ ਦੁਨੀਆਂ-ਦਾਰ ਤੇ ਝੂਠੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਤਾੜਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਤਾੜਨਾ ਬਾਬਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ 'ਬਾਬਰ ਬਾਹੋਸ਼ ਬਾਸ' ਤੇ ਇਹੀ ਭਾਵਨਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਾਬਰੀ ਜਲਾਲ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਉਸਦੇ ਬਖ਼ਸ਼ੀਆਂ ਤੇ ਦੀਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਬੇਇਤਬਾਰੇ, ਕਸਮਾਂ ਤੋੜਨ ਵਾਲੇ, ਝੂਠੇ ਤੇ ਮੱਕਾਰ ਕਹਿਣਾ, ਸਮੇਂ ਦੀ ਮੁਗਲਈ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸ਼ੇਰ-ਦਿਲ, ਇਲਾਹੀ-ਨੂਰ ਨਾਲ ਵਰੋਸਾਏ ਦਰਵੇਸ਼ ਦੀ ਚੁਨੌਤੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਨੂੰ

ਆਪਣੇ ਥੰਮ੍ਹ ਥਿੜਕਦੇ ਦਿੱਸੇ ਸਨ। ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਤੇ ਝੂਠੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਤਿ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਦੱਸਣ ਲਈ ਅਨੇਕ ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ, ਤਲਮੀਹਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। 'ਹੁਮਾ' ਇਕ ਐਸਾ ਪੰਛੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਦੀ ਲੰਘ ਜਾਵੇ ਉਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਹੁਮਾ ਤੇ ਕਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚੋਂ ਹੁਮਾ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰਿਆ ਹੈ ਤੇ ਕਾਂ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਿਅਰ ਦੇ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦ ਹਨ:

ਹੁਮਾ ਰਾ ਕਸੇ ਸਾਯਾ ਆਯਦ ਬਜ਼ੇਰ।
ਬਰੋ ਦਸਤ ਕਾਰਦ ਨਮ ਜ਼ਾਗਿ ਦਲੇਰ। ੧੯ ।

(ਅਰਥਾਤ : ਜੇ ਕੋਈ ਹੁਮਾ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਥੱਲੇ ਆ ਜਾਵੇ ਉਸਨੂੰ ਕਾਂ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ)

'ਹੁਮਾ' ਏਥੇ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ, ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵੱਲ ਹੈ ਤੇ ਕਾਂ ਉਹ ਦੁਸ਼ਵ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਸਰ ਥੱਲੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਖਲੋਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਏਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਅਗਲਾ ਸ਼ਿਅਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਕਸੇ ਪੁਸ਼ਤ ਉਫ਼ਤਦ ਪਸੇ ਸ਼ੇਰਿ ਨਰ।
ਨਗੀਰਦ ਬੁਜ਼ੋ ਮੇਸ਼ੋ ਆਹੂ ਗੁਜ਼ਰ। ੧੭ ।

(ਅਰਥਾਤ: ਜੇ ਕੋਈ ਨਰ – (ਨਿਡਰ ਤੇ ਬਹਾਦਰ) – ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਬੱਕਰੀ, ਭੇਡ ਅਤੇ ਹਿਰਨ ਉਸਦੇ ਥਲਿਉਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲੰਘ ਸਕਦੇ।)

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, ਖ਼ੁਦ ਪ੍ਰਤਿੱਗਿਆ ਪਾਲਕ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਸਨ। ਆਪ ਦੀ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮਤਾ ਆਪ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ 'ਜੇ ਮੈਂ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਕਸਮ ਭਾਵੇਂ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਖਾਧੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਕਸਮ ਤੋਂ ਇਕ ਕਦਮ ਵੀ ਅਗਾਂਹ ਨਾਂਹ ਚੁਕਦਾ' ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਕੈਸਾ ਮੋਮਿਨ ਹੈ ਕਿ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਸਹੁੰ ਖਾ ਕੇ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਤੋੜ ਰਿਹਾ ਹੈ!

ਜੰਗ ਤੇ ਅਮਨ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਯੁੱਧ-ਨੀਤੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਏਸੇ ਭਾਵ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨੀਤੀ-ਸਿੱਧਾਂਤ ਜਾਂ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਹੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ :

ਚੂੰ ਕਾਰ ਅਜ਼ ਹਮਹ ਹੀਲਤੇ ਦਰ ਗੁਜ਼ਸ਼ਤ।
ਹਲਾਲ ਅਸਤ ਬੁਰਦਨ ਬਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦਸਤ। ੨੨।

(ਅਰਥਾਤ: ਜੇ ਕੋਈ ਕਾਰਜ ਸਾਰੇ ਹੀਲਿਆਂ ਤੇ ਉਪਾਵਾਂ ਤੋਂ ਟੱਪ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਹੱਥ ਵਿਚ ਤਲਵਾਰ ਲੈ ਲੈਣਾ ਉਚਿਤ ਜਾਂ ਯੋਗ ਹੈ।)

ਗੁਰਸਿੱਖੀ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ' ਦੇ ਇਸ ਮਹਾਂਵਾਕ ਦੀ ਬਹੁਤ ਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਦੀਆਂ ਲੂੰਬੜ-ਚਾਲਾਂ ਦਾ ਤੇ ਮੱਕਾਰੀ ਦਾ ਉੱਤਰ ਕਦੇ ਕੋਈ ਸਿੱਖ ਲੂੰਬੜ-ਚਾਲ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਬਲਕਿ ਗੁਰੂ-ਪਿਆਰੇ ਦੁਆਰਾ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਰੂਹਾਨੀ-ਸੱਤਾ ਵਾਲੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਉਸ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੱਤਾ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਸੈਨਿਕ ਤੇ ਅਸੈਨਿਕ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਲੂੰਬੜੀਆਂ ਦੀ ਚਾਲ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਮੱਕਾਰ ਲੋਕ ਕਿਹਾ ਹੈ (ਸ਼ਿਅਰ ੨੪)। ਉਸ ਦੀ ਕਾਲੀਆਂ ਵਰਦੀਆਂ ਵਾਲੀ ਫ਼ੌਜ ਨੂੰ ਮੱਖੀਆਂ ਦੀ ਡਾਰ (ਸ਼ਿਅਰ ੨੬) ਕਿਹਾ ਹੈ। ਮੱਖੀ ਦਾ ਕੰਮ ਕਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ, -ਗੰਦਗੀ ਦੀ ਹਵਾੜ੍ਹ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਇਕਰਾਰ ਤੋੜਨ ਵਾਲਾ ('ਪੈਮਾ ਸ਼ਿਕਨ'), ਦੌਲਤ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ('ਦੌਲਤ ਪ੍ਰਸਤ') ਤੇ

ਈਮਾਨ ਨੂੰ ਪਰੇ ਸੁੱਟਣ ਵਾਲਾ ('ਪੈਮਾਂ ਸ਼ਿਕਨ') ਹੈ (ਸ਼ਿਅਰ ੪੫)। ਜਿਸ ਦਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਆਭਾਸ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਉਸਨੂੰ ਬੇਈਮਾਨ, ਬੇਦੀਨ ਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਉੱਤੇ ਭਰੋਸਾ ਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਿਆ (ਸ਼ਿਅਰ ੪੬)। ਉਸ ਦੇ ਕੱਚ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਤੇਰੀ ਜ਼ਬਾਨ 'ਤੇ ਉਹੀ ਕੁਝ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ ਜੋ ਤੇਰੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਸੀ (ਸ਼ਿਅਰ ੫੫)। ਕਾਜ਼ੀ ਦੇ ਹੱਥ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਜੋ ਰੁੱਕਾ ਘੱਲਿਆ ਸੀ ਉਸ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਤਾਂ ਹੋਏ ਸਨ ਪਰ ਸ਼ਰਤ ਇਹ ਰੱਖੀ ਸੀ ਕਿ 'ਜੇ ਤੂੰ ਸੱਚਾ ਹੈਂ ਤਾਂ ਖ਼ੁਦ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਆ' (ਸ਼ਿਅਰ ੫੬) ਤੇ ਆ ਕੇ ਉਹ ਆਪਣਾ ਕਸਮਨਾਮਾ ਵੇਖ ਜੋ ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਹੈ (ਸ਼ਿਅਰ ੫੭)। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਇਕ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਤੋਂ ਕੋਰਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ (ਸ਼ਿਅਰ ੬੩)।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ' ਵਿਚ ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਜ਼ਮੀਰ 'ਤੇ ਚੋਟਾਂ ਮਾਰੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਆਦੇਸ਼ ਪੂਰਣ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਤਾੜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਛਾਣ, ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਆਂ ਕਰ, ਸਤਿ ਤੇ ਅਸਤਿ ਵਿਚ ਪਛਾਣ ਕਰ, ਕਿਸੇ ਉੱਤੇ ਨਿਰਦਇਤਾ ਨਾਲ ਤਲਵਾਰ ਨਾ ਵਾਹ :

ਮਜ਼ਨ ਤੇਗ਼ ਬਰ ਖ਼ੂਨ ਕਸ ਬੇਦਰੇਗ਼।
ਤੁਰਾ ਨੀਜ਼ ਖ਼ੂੰ ਚਰਖ਼ ਰੇਜ਼ਦ ਬਹ ਤੇਗ਼। ੬੬।

(ਅਰਥਾਤ : ਤੂੰ ਕਿਸੇ ਉੱਤੇ ਬੇਕਿਰਕ ਹੋ ਕੇ ਤਲਵਾਰ ਨਾ ਵਾਹ (ਕਿਉਂਕਿ) ਤੇਰਾ ਲਹੂ ਵੀ (ਕਿਸੇ) ਗ਼ੈਬੀ ਤਾਕਤ (ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸ਼ਕਤੀ) ਨੇ (ਏਵੇਂ) ਵੀਟ ਦੇਣਾ ਹੈ।)

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਗਫ਼ਲਤ ਤੋਂ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਹ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ'। ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਸੱਚੇ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸੋਝੀ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਰਗੇ ਅਣਗਿਣਤ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਬੈਠੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਤਾਂ ਭੂਮੀ ਦੇ ਇਕ ਅੰਸ਼ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਤਾਂ ਅਰਸ਼ਾਂ, ਫ਼ਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਪਾਤਾਲਾਂ ਦਾ, ਕੁਲ ਮੁਲਕਾਂ ਦਾ, ਮਾਲਿਕ ਹੈ। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਉਸ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ :

ਚਿਹਾ ਸ਼ੁਦ ਕਿ ਚੂੰ ਬੱਚਗਾਂ ਕੁਸ਼ਤਹ ਚਾਰ।
ਕਿ ਬਾਕੀ ਬਮਾਂਦਸਤ ਪੇਚੀਦਹ ਮਾਰ। ੭੫।

(ਅਰਥਾਤ: ਕੀ ਹੋਇਆ ਕਿ ਚਾਰ ਬੱਚਿਆਂ (ਚਾਰੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ) ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ (ਸ਼ਹੀਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ) ਗਿਆ ਹੈ, ਅਜੇ ਤਾਂ ਕੁੰਡਲੀਆ ਸੱਪ ਜੀਉਂਦਾ ਹੈ (ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਤੇ ਉਸਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਬਾਕੀ ਹਨ)।)

ਇਸ ਅਮਰ-ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਦਸ਼ਮੇਸ਼ ਪਿਤਾ ਦੀ ਕਲਮ ਪ੍ਰਤਿ ਵਫ਼ਾ ਡੁੱਲ੍ਹ ਡੁੱਲ੍ਹ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਦਬ ਦੀ ਗੰਭੀਰ-ਸਾਧਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਆਪ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਿੰਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੀ, ਇਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਸ਼ਿਅਰ ੭੭ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦ ਉਹ 'ਸ਼ਾਹਨਾਮਾ' (ਫ਼ਿਰਦੌਸੀ) ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਕਾਹਲੀ ਕਰਨਾ ਸ਼ੈਤਾਨੀਵਸਫ਼ ਹੈ'।

'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਨਿਜੀ ਜਾਂ ਗ਼ੈਰ ਸਰਕਾਰੀ ਖ਼ਤ ਲਿਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਰੱਬ ਦੀ ਹਮਦ-ਓ-ਸਨਾਅ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਹਮਦ-ਓ-ਸਨਾਅ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਵਚਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਫ਼ਰਮਾਏ ਹਨ :

ਸ਼ਿਅਰ ਕ੍ਰਮਾਂਕ	ਸਿਫ਼ਾਤੀ ਨਾਂ	ਅਰਥ
(੧)	ਕਮਾਲਿ ਕਰਾਮਾਤ	ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦਾ ਸਿਖਰ
	ਕਾਇਮ	ਸਦੀਵੀ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ
	ਕਰੀਮ	ਕਰਮ (ਕ੍ਰਿਪਾਲਤਾ, ਕਰਨ ਵਾਲਾ)
	ਰਜ਼ਾ ਬਖ਼ਸ਼	ਆਨੰਦ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲਾ
	ਰਾਜ਼ਿਕ	ਰੋਜ਼ੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ
	ਰਹੀਮ	ਰਹਿਮਤ (ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼) ਕਰਨ ਵਾਲਾ
(੨)	ਅਮਾਂ ਬਖ਼ਸ਼	ਸ਼ਰਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ
	ਦਸਤਗੀਰ	ਬਾਂਹ ਫੜਨ ਵਾਲਾ
	ਖ਼ਤਾ ਬਖ਼ਸ਼	ਭੁੱਲਾਂ ਮੁਆਫ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ
	ਦਿਲ ਪਜ਼ੀਰ	ਮਨ ਮੋਹ ਲੈਣ ਵਾਲਾ
(੩)	ਖ਼ੂਬੀ ਦਿਹ	ਸਗੁਣ-ਦਾਤਾ
	ਰਹਨਮੂੰ	ਰਾਹ ਦਿਖਾਉਣ ਵਾਲਾ
	ਬੇਗੂੰ, ਬੇਚੂੰ, ਬੇਨਮੂੰ	ਅਰੰਗ, ਅਰੂਪ, ਅਦੁਤੀ
(੪)	ਬਖ਼ਸ਼ਿੰਦਹ-ਇ -ਐਸ਼-ਅਰਸ਼	ਰੂਹਾਨੀ ਆਨੰਦ-ਦਾਤਾ
(੫)	ਜਹਾਂ ਪਾਕ	ਪਵਿਪਤ੍ਰ ਜਾਂ ਨਿਰਲੇਪ
	ਜ਼ਬਰ	ਜ਼ੋਰਾਵਰ
	ਜ਼ਾਹਿਰ	ਪ੍ਰਗਟ
	ਅਜ਼ਾਮੀ	ਮਹਾਨ
(੬)	ਅਤਾ ਬਖ਼ਸ਼	ਬਖ਼ਸ਼ਿੰਦ
	ਪਰਵਰਦਗਾਰ	ਪਾਲਣਹਾਰ
	ਰਹੀਮ	ਦਇਆਲੂ
	ਰੋਜ਼ੀ ਦਿਹ	ਰੋਜ਼ੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ
(੭)	ਸਾਹਿਬ ਦਿਯਾਰ	ਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮਾਲਿਕ
	ਆਅਜ਼ ਅਜ਼ੀਮ	ਸਰਬ ਉੱਚ
	ਹੁਸਨੁਲ ਜਮਾਲ	ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ

(੮)	ਸਾਹਿਬ ਸ਼ਊਰ	ਸੂਝਵਾਨ
	ਆਜਿਜ਼ ਨਵਾਜ਼	ਨਿਮਾਣਿਆਂ ਉੱਤੇ ਕ੍ਰਿਪਾਲਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ
	ਗ਼ਰੀਬੁਲ ਪ੍ਰਸਤ	ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਵਾਲਾ
	ਗ਼ਨੀਮੁਲ ਗੁਦਾਜ਼	ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਾਲਾ
(੯)	ਸ਼ਰੀਅਤ ਪ੍ਰਸਤ	ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ
	ਫ਼ਜ਼ੀਲਤ ਮਆਬ	ਵਡਿਆਈ ਦੇ ਘਰ ਵਸਣ ਵਾਲਾ
	ਹਕੀਕਤ ਸ਼ਨਾਸ	ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਲਾ
	ਨਬੀਉਲ ਕਿਤਾਬ	ਇਲਹਾਮੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਾਲਾ
(੧੦)	ਦਾਨਿਸ਼ ਪਿਯੂਹ	ਗਿਆਨ ਦੇ ਖੋਜਣ ਵਾਲਾ
(੧੧)	ਸ਼ਨਾਸਿੰਦਹ	ਪਛਾਣ ਵਾਲਾ
	ਇਲਮਿ ਆਲਮ	ਦੁਨਿਆਵੀ ਗਿਆਨ (ਵਾਲਾ)
	ਕੁਸ਼ਾਇੰਦਾ ਕਾਰਿ	ਸੰਸਾਰਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ
	ਆਲਮ ਕੁਸ਼ਾਏ	ਕਰਨ ਵਾਲਾ
(੧੨)	ਗੁਜ਼ਰਿੰਦਾ-ਇ-	ਦੁਨੀਆ ਦਾ ਕਾਰ ਕਾਰਿ ਆਲਮ
	ਵਿਹਾਰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲਾ	
	ਮਹਾਨ	
	ਅਮੀਰ	ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ, ਮੋਢੀ

ਜਿਵੇਂ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ' ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਵੀ ਕੀਰਤੀ ਦੇ ਚਾਰ ਸ਼ਿਅਰ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ 'ਅਗੰਜੋ' (ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ), 'ਅਭੰਜੋ' (ਅਰੂਪ), 'ਅਰੂਪੋ' (ਨਿਰਾਕਾਰ), 'ਅਗਾਧੋ' (ਡੂੰਘਾ), 'ਅਬਾਧੋ' (ਅਮਰ), 'ਅਭਰਮੋ' (ਭਰਮ ਰਹਿਤ), 'ਅਲੇਖੋ' (ਲੇਖੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ) – ਆਦਿ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਮੰਨਦਿਆਂ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਕੋਈ ਚਿਹਨ ਚਕ੍ਰ ਨਹੀਂ ਹੈ; ਸੂਖਮਤਮ ਅਸਤਿਤਵ ਹੈ। ਉਹ ਅਕੱਟ, ਭੇਦ ਰਹਿਤ, ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਤੇ ਨਿਸ਼ਕਰਮ ਹੈ; ਦੁੱਖਾਂ, ਭਰਮਾਂ ਤੇ ਕਾਮ ਵਰਗੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਉਹ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਹੈ ਤੇ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਬਾਰੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਉਹ ਹਨ ਜੋ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਸਮਝਾਉਣ ਬਾਰੇ, ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਕੇ, ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਉਹ ਸੁੰਨੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੈ ਤੇ ਪੰਜ ਵੇਲੇ ਦਾ ਨਮਾਜ਼ੀ ਤੇ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਉੱਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਤਾਂ ਖ਼ੁਦ ਹੀ ਵੇਖ ਲਵੇ ਕਿ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਸਿਫ਼ਤ ਉਸ ਨੇ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ? ਕਿ, ਉਸ ਦੀ ਜ਼ਾਹਿਰਦਾਰਾਨਾ ਪਾਰਸਾਈ ਥੱਲੇ ਇਕ ਮੱਕਾਰ ਤੇ ਧੋਖੇਬਾਜ਼ ਸ਼ੈਤਾਨ ਵਸ ਰਿਹਾ ਹੈ? 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ' ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਉਹ ਵਡਿਆਈਆਂ ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਗਾਈਆਂ ਹਨ, –

ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਡਿਆਈਆਂ ਨੂੰ, – ਅਲਾਹ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਵਿਉਂਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਇਸ ਲਈ ਕਲਮਬੰਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਜੋ ਇਹ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਹਉਮੈ ਨਾਲ ਸਿੱਧੀਆਂ ਟਕਰਾ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਦੰਭ ਤੇ ਪਾਖੰਡ ਦੇ ਪਾਜ ਨੂੰ ਨਾਹ ਕੇਵਲ ਉਘਾੜ ਹੀ ਦੇਣ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦਾ ਖੁਰਾ ਖੋਜ ਹੀ ਮਿਟਾ ਦੇਣ।

ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਪੁਰਾਣੇ ਟੀਕਿਆਂ ਵਿਚ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਨਾਲ 'ਹਕਾਯਾਤਾਂ' ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਮਿਲਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ 'ਹਕਾਯਤਾਂ' ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਨਾਲ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ' ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਯਤਨ ਇਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹਕਾਯਤਾਂ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ' ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾਣ ਪਰ ਸਹੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੰਗਲਾਚਰਨ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ 'ਦਾਸਤਾਨ' ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਟੀਕਾਕਾਰਾਂ ਨੇ 'ਹਕਾਯਤ' ਕ੍ਰਮਾਂਕ ਇਕ ਗਿਣਿਆ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਗਿਆਰ੍ਹਾਂ ਹਕਾਯਤਾਂ ਹੋਰ ਲਾ ਕੇ ਕੁੱਲ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਹਕਾਇਤਾਂ ਨੂੰ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, – ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਜਾਂ ਬ੍ਰਜ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ। 'ਹਕਾਯਤਾਂ' ਕਿਉਂਕਿ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਸਨ ਤੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਰਚਨਾ ਸਮਝ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਟੀਕਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤੇ ਖਿੱਚ ਧੂਹ ਕਰਕੇ ਦਾਸਤਾਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਪ੍ਰਤਿ ਕੀਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਇਕ ਟੀਕਾ, 'ਟੀਕਾਕਾਰ ਸ੍ਰੀਮਾਨ ੧੦੮, ਪੂਜਯ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਸੰਤ ਅਮੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ[੧੨] ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਹ ਸਟੀਕ' ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਦੇ ਸਰਵਰਕ ਉੱਤੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਭਾਵ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨੀ ਟੀਕਾ', ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਕਾਯਤ ਕ੍ਰਮਾਂਕ ਦੂਜੀ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਮਾਂਧਾਤਾ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚਹੁੰ ਪੁਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੱਦੀ ਲਈ ਇਕ ਨੂੰ ਚੁਣਨਾ ਸੀ। ਚਹੁੰਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪਰੀਖਿਆ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਗਿਆ। ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਹਾਥੀ, ਘੋੜੇ, ਮੋਹਰਾਂ, ਊਠ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਤੇ ਚੌਥੇ ਨੂੰ ਅੱਧਾ ਦਾਣਾ ਛੋਲਿਆਂ ਦਾ ਤੇ ਇਕ ਦਾਣਾ ਮੂੰਗੀ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਤੇ ਚਹੁੰਆਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਤੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਕਈ ਸਾਲਾਂ ਬਾਦ ਖ਼ਾਲੀ ਹੱਥ ਆ ਮੁੜੇ ਪਰ ਚੌਥਾ, ਦਲੀਪ, ਦਾਣੇ ਬੀਜ ਕੇ ਫ਼ਸਲਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਇਆ ਤੇ ਮਾਲਾ-ਮਾਲ ਹੋ ਕੇ ਘਰ ਮੁੜਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਗੱਦੀ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਹੋਇਆ। ਹਕਾਯਤ ਦਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਖ਼ਤ ਨਾਲ ਉੱਕਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਲਿਖੇ ਸਾਰ ਤੋਂ ਸ੍ਵੈਸਿੱਧ ਹੈ। ਇਹੀ ਹਾਲ ਬਾਕੀ ਹਕਾਯਤਾਂ ਦਾ ਹੈ।

ਸਾਰਾ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਮਸਨਵੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਲੋਕਪ੍ਰਿਆ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ। ਮਸਨਵੀ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ੀ ਮਾਅਨੇ ਹਨ ਤਸਨੀਯਹ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਰਥਾਤ ਦੋ ਦੋ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਨਾਉਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਪਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਹਰ ਸ਼ਿਅਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਬੈਂਤ (ਦੋ ਤੁਕਾ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਸਨਵੀ ਦੇ ਹਰ ਸ਼ਿਅਰ ਦਾ ਆਪਣਾ ਤੁਕਾਂਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਹਰ ਸ਼ਿਅਰ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਮਿਸਰੇ ਹਮਕਾਫ਼ੀਆ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਫ਼ਿਰਦੋਸੀ, ਨਜ਼ਾਮੀ, ਸਾਅਦੀ, ਖ਼ੁਸਰੋ, ਜਾਮੀ ਆਦਿ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਸਨਵੀ-ਲੇਖਕ ਹੋਏ ਹਨ। ਫ਼ਿਰਦੋਸੀ ਦਾ 'ਸ਼ਾਹਨਾਮਹ' ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਯੁੱਧ ਦਾ ਬ੍ਰਿੱਤਾਂਤ ਜਿਸ ਖ਼ੂਬੀ ਤੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਮਸਨਵੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੇ ਸੱਤ ਵਜ਼ਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਬਹਿਰ ਮੁਤਕਾਰਿਬ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਜ਼ਨ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ: ਫ਼ਊਲੁਨ, ਫ਼ਊਲੁਨ, ਫਊਲੁਨ, ਫਊਲੁਨ (ਦੋ ਵਾਰ)। 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਇਸੇ ਛੰਦ-ਚਾਲ ਅਨੁਕੂਲ ਚਲਦਾ ਹੈ।

ਸੋ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇਕ ਭਰੋਸੋਯੋਗ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਡਿੱਗੀਆਂ, ਢੱਠੀਆਂ ਤੇ ਹਰਾਸੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਆਸਰਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਜਾਂ ਰੱਬੀ ਬਾਣੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ, ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਉੱਤੇ, ਜਿੱਤ ਵਿਚਲੇ ਯਕੀਨ ਨੂੰ ਪੁਖ਼ਤਗੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ)

੪੧੦ ਅਰਬਨ ਐਸਟੇਟ-੧

ਪਟਿਆਲਾ-੧੪੭੦੦੨

ਪਦ-ਟਿਪਣੀਆਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

੧. *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ* (ਮੂਲ ਪਾਠ ਟੀਕਾ ਸਹਿਤ), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ੧੯੬੭ ਈ. ਅਨੁਸਾਰ ਟੂਕਾਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ

੨ *ਦੀਨਾ ਕਾਂਗੜ ਸਰਵੇ ਪੁਸਤਕ*, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ੧੯੭੦ ਈ.

੩ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੪੦

੪ ਉਹੀ

੫ *ਸਫ਼ਰਨਾਮਾ ਤੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ* (ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ), ਪੰਨਾ ੨੫੫, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਲੇਖਕ ਖੁਦ, ਦਿੱਲੀ ੧੯੭੯ ਈ

੬ ਗਿਆਨੀ ਨਾਰਾ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਉਧਰਿਤ, *ਸਫ਼ਰਨਾਮਾ ਤੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ*, ਪੰਨਾ ੨੫੫

੭ 'I know not who I am, where I shall go and what will happen to this sinner full of sins. My years have gone by profitless. God has been in my heart but my darkened eyes have not recognised his light. There is no hope for me in the future. When I have lost hope in myself, how can I have hope in others! I have greatly sinned and know not what torment awaits me (in the hereafter)!'

- Vincent Smith, *History of India*, p.448, Oxford, 1920.

੮ *ਸਫ਼ਰਨਾਮਾ ਤੇ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ*, ਪੰਨਾ ੩੫੫, ਉੱਪਰ ਸੰਕੇਤਿਤ

੯ *ਸਾਡਾ ਇਤਿਹਾਸ*, ਪੰਨਾ ੩੭੭, ਕ੍ਰਮਾਂਕ ੮ ਵਿਚ ਉਧਰਿਤ, ਪੰਨਾ ੨੧੪

੧੦ *ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ*

੧੧ *ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ*, ਉਹੀ

੧੨ *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਹ ਸਟੀਕ*, ਭਾਈ ਜਵਾਹਰ ਸਿੰਘ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ, ੧੯੭੩ ਈ.

ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸਰੋਤ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ'

ਡਾ. ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਨ

ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ (੧੬੬੬-੧੭੦੮) ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ (੧੬੫੮-੧੭੦੭) ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧੀਨ ਬੇਮਿਸਾਲ ਚਿੱਠੀ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਆਪਣੇ ਦੀਨਾ-ਕਾਂਗੜ ਦੇ ਕਿਆਮ ਦੌਰਾਨ, ਮਈ ਸੰਨ ੧੭੦੬ ਈ. ਵਿਚ, ਉਸ ਵਲੋਂ ਆਈ ਚਿੱਠੀ ਤੇ ਸੁਨੇਹੇ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ, ਅਹਿਮਦਨਗਰ (ਦੱਖਣ) ਲਿਖ ਭੇਜੀ ਸੀ। ਇਹ ਇਸੇ ਸਿਰਨਾਵੇਂ ਹੇਠ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ' ਵਿਚ ਸੰਚਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਮੋੜ ਤੇ ਅਜਿੱਤ ਸਪਿਰਿਟ, ਭਾਵ ਉੱਚਤਮ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ, ਦਾ ਇਕ ਪਰਤੱਖ ਪਰਮਾਣ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ, ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ "ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਨ" (moral action and ethical conduct) ਵਾਲੀ ਅਦੁੱਤੀ ਫ਼ਲਾਸਫ਼ੀ ਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਵਨ ਸੰਦੇਸ਼ ਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਾ ਪੇਸ਼-ਕਰਤਾ ਤੇ ਪਰਵਕਤਾ ਵੀ ਹੈ

ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਚਮਕੌਰ ਤੋਂ ਰਵਾਨਗੀ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਚਿੱਠੀ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਦੇ ਕਿਆਮ ਦੌਰਾਨ ਲਿਖ-ਭੇਜ ਸਕੇ ਸਨ, ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਫ਼ਤਿਹਨਾਮਾ' ਹੈ [1] ਉਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੋ ਵੱਡੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਵੇਂ ਜੂਝਦਿਆਂ ਤੇ ਸ਼ਹੀਦ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੇਖ ਆਏ ਸਨ। ਜਿਗਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਟੋਟਿਆਂ ਨੂੰ ਟੋਟੇ-ਟੋਟੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੇਖ ਕੇ, ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਪੁੰਜ ਜ਼ਰਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਡੋਲੇ ਜਾਂ ਘਾਬਰੇ ਸਨ। ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਗਿਲਾ-ਸ਼ਿਕਵਾ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਕਿਤੇ ਰਿਹਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਾਂ, ਅੱਲਾ ਯਾਰ ਖ਼ਾਨ ਦੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦਿਆਂ ਆਖਿਆ ਸੀ :

ਮੁਝ ਪਰ ਸੇ ਆਜ ਤੇਰੀ ਅਮਾਨਤ ਅਦਾ ਹੁਈ
ਬੇਟੋਂ ਕੀ ਜਾਨ ਧਰਮ ਕੀ ਖ਼ਾਤਿਰ ਫ਼ਿਦਾ ਹੁਈ। [2]

ਹਾਂ, ਮਗਰੋਂ ਉਸੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨੀਚਤਾ, ਕਰੂਰਤਾ, ਕਾਇਰਤਾ, ਅਤੇ ਬਚਨ-ਭੰਗਤਾ ਦਾ ਉਸਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਣ ਤੇ ਸ਼ਰਮਸਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਸਾਫ਼ ਲਿਖਿਆ ਸੀ

ਤੁਰਾ ਤਰਕਤਾਜ਼ੀ ਬ ਮਕਰੋ ਰੱਯਾ,
ਮਰਾ ਚਾਰਾਸਾਜ਼ੀ ਬ ਸਿਦਕੋ ਸਫ਼ਾ।
ਨਾ ਜ਼ੇਬਦ ਤੁਰਾ ਨਾਮੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ,
ਜ਼ਿ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬਾਂ ਨ ਜ਼ੇਬਦ ਫ਼ਰੇਬ। ....
ਤੂ ਖ਼ਾਕੇ ਪਿਦਰ ਰਾ ਬਕਿਰਦਾਰੇ ਜ਼ਿਸ਼ਤ,
ਬਖ਼ੂਨੇ ਬਹਾਦਰ ਬਦਾਦੀ ਸਰਿਸ਼ਤ।
ਵਜ਼ਾਂ ਖ਼ਾਨਾਇ-ਖ਼ਾਮ ਕਰਦੀ ਬਿਨਾ,
ਬਰਾਏ ਦਰੇ ਦੌਲਤੇ ਖ਼ੇਸ਼ ਰਾ। [3]

ਅਰਥਾਤ, "ਤੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਕਰ ਤੇ ਫ਼ਰੇਬ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ ਲੁੱਟ-ਮਾਰ ਉਤੇ ਮਾਣ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਦਕ ਤੇ ਨੇਕਨੀਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਉਤੇ ਨਿਸਚਾ ਹੈ। ਤੈਨੂੰ ਤਾਂ ਤੇਰਾ ਨਾਂ, 'ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ' ਹੀ ਢੁਕਦਾ ਤੇ ਫੱਬਦਾ ਨਹੀਂ; ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਤਖ਼ਤ ਨੂੰ ਸਜਾਵਟ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਬੰਦੇ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਧੋਖਾਫ਼ਰੇਬ ਸ਼ੋਬਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ।. . .ਤੂੰ ਤਾਂ ਭੈੜੀਆਂ ਕਰਤੂਤਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਪਿਓ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭਰਾਵਾਂ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਨਾਲ ਗੁੰਨ੍ਹ ਕੇ, ਆਪਣੇ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਦੇ ਕੱਚੇ ਮਹਿਲ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ . . .।" [4]

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਾ ਜੁਝਾਰ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਪਾਰਸਾਈ ਦਾ ਪਰਦਾ ਫ਼ਾਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਜਵਾਂਮਰਦੀ ਨੂੰ ਲਲਕਾਰਦਿਆਂ, ਇਹ ਵੀ ਉਸ ਵਿਚ ਬੜੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਕਾਨੀਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ :

ਚਿ ਸ਼ੁਦ ਗਰ ਸ਼ਗਾਲੇ ਬ ਮੱਕਰੋ ਹਯਾ?
ਹਮੀਂ ਕੁਸ਼ਤ ਦੋ ਬੱਚਾ-ਇ-ਸ਼ੇਰ ਰਾ।

ਚੂੰ ਸ਼ੇਰੇ ਜ਼ਯਾਂ ਜ਼ਿੰਦਾ ਮਾਨਦ ਹਮੇ,
ਜ਼ਿ ਤੂ ਇਨਤਕਾਮੇ ਸਤਾਨਦ ਹਮੇ।[੪]*.......*
ਬ ਸੋਗੰਦੇ ਤੋ ਏਤਬਾਰੇ ਨ ਮਾਂਦ।.......
ਬ ਮੈਦਾਂ ਬਯਾ ਖ਼ੁਦ ਬ ਤੇਗ਼ੋ ਤਬਰ,
ਮਕੁਨ ਖ਼ਨਕੇ ਖ਼ਲਾਕ ਜ਼ੇਰੋ ਜਬਰ।[੫]

ਅਰਥਾਤ, "ਕੀ ਹੋਇਆ ਜੇ ਇਕ ਗਿੱਦੜ ਨੇ ਇਕ ਸ਼ੇਰ ਦੇ ਦੋ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਧੋਖੇ ਤੇ ਫ਼ਰੇਬ ਨਾਲ ਮਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੂਰਵੀਰ ਸ਼ੇਰ ਤਾਂ ਅਜੇ ਵੀ ਜੀਊਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਦਲੇ-ਬਦਲੇ ਗਿਣ ਕੇ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੈ[੪]......... ਮੈਨੂੰ ਤੇਰੀਆਂ ਸੌਹਾਂ-ਸੁਗੰਧਾਂ ਉਤੇ ਕੋਈ ਇਤਬਾਰ ਨਹੀ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਤਲਵਾਰ ਉਤੇ ਹਥ ਰਖਣ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਿਆ।......... ਤੂੰ ਹੁਣ ਆਪ ਢਾਲ ਤਲਵਾਰ ਲੈ ਕੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਨਿਤਰ ਅਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਨ-ਮਰਵਾਣ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਬੰਦ ਕਰ ਦੇ।"[੫]

ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸਲਤਨੱਤ ਦੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਰਗੇ ਜਾਬਰ, ਜ਼ਾਲਮ ਤੇ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਬੜੇ ਗੰਭੀਰ ਸੰਕਟ ਤੇ ਬੇਸਰੋਸਾਮਾਨੀ ਦੀ ਹਲਾਤ ਵਿਚ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਗਰਜਵੀਂ ਵੰਗਾਰ ਤੇ ਲੱਕ-ਤੋੜਵੀਂ ਫਿਟਕਾਰ, ਉਹ ਵੀ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਰੱਬ-ਪੂਜ ਮਰਦੇ ਮਜਾਹਦ ਹੀ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਲੂੰ ਲੂੰ ਵਿਚ ਅਣਖ਼, ਬੀਰਤਾ, ਸਵੈ-ਮਾਨ ਤੇ ਅਕਾਲ-ਭਰੋਸੇ ਵਾਲੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਰਚੀ ਹੋਈ ਹੋਵੇ

ਉਪਰੋਕਤ ਦੂਜੀ ਚਿੱਠੀ, ਭਾਵ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ', ਦੀ 'ਦਾਸਤਾਨ' (ਭਾਵ ਵਿਥਿਆ) ਵੀ ਤਾਂ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀਆਂ ਸੌਹਾਂ-ਸੁਗੰਦਾਂ ਨੂੰ ਉਵੇਂ ਹੀ ਝੁਠਿਆਂਦਿਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਬੇਇਤਬਾਰੀ ਤੇ ਬਦਨੀਤੀ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦਿਆਂ, ਇਉਂ ਆਰੰਭੀ ਗਈ ਸੀ :

ਮਰਾ ਏਤਬਾਰੇ ਬਰੀਂ ਕਸਮ ਨੇਸਤ
ਕਿ ਏਜ਼ਦ ਗਵਾਹ ਅਸਤੁ, ਯਜ਼ਦਾਂ ਯਕੇਸਤ।
ਨਾ ਕਤਰਾ ਮਰਾ ਏਤਬਾਰੇ ਬਰੋਸਤ
ਕਿ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਵਾ ਦੀਵਾਂ, ਹਮਹਿ ਕਿ ਜ਼ਬਗੋਸਤ।
ਕਸੇ ਕੌਲਿ ਕੁਰਆਂ ਕੁਨੱਦ ਏਤਬਾਰ
ਹਮਾਂ ਰੋਜ਼ਿ ਆਖ਼ਿਰ, ਸ਼ਵਦ ਮਰਦ ਖ਼ਵਾਰ।[੬]

ਅਰਥਾਤ, ਸਭ ਦਾ ਇੱਕੋ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਾਖੀ ਹੈ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਤੇਰੀ ਇਸ ਕਸਮ ਉਤੇ ਵੀ ਕੋਈ ਇਤਬਾਰ ਨਹੀਂ। ਮੈਨੂੰ ਉਸ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਉਤੇ ਜ਼ਰਾ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਭਰੋਸਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੈਨਕ ਤੇ ਅਸੈਨਕ ਅਧਿਕਾਰੀ ਝੂਠੇ ਤੇ ਬਦਨੀਤ ਹਨ। ਜੋ ਬੰਦਾ ਤੇਰੀ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਕਸਮ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਆਖ਼ਰ ਪਛਤਾਣਾ ਤੇ ਖ਼ੁਆਰ ਹੀ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।"[੬]

ਰਤਾ ਅਗੇਰੇ ਜਾ ਕੇ, ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੇ ਚਲਨ ਤੇ ਅਸੂਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਬ ਮੁਸਹਫ਼ ਕਸਮ ਖ਼ੁਫ਼ਯਾ ਗਹ ਖ਼ੁਰਦਮੇ
ਨ ਯਕ ਗਾਮ ਹਮ ਪੇਸ਼ ਅਜ਼ਾ ਬੁਰਦਮੇ।[੭]

ਅਰਥਾਤ, "ਜੇ ਮੈਂ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਸਹੁੰ ਗੁਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਖਾਧੀ ਹੁੰਦੀ, ਤਾਂ ਵੀ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਤੋਂ ਇਕ ਕਦਮ ਵੀ ਅਗੇ ਨਾ ਵਧਦਾ।"[੭] ਭਾਵ ਤੂੰ ਤਾਂ ਪਰਗਟ ਅਤੇ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਕਸਮ ਖਾ ਕੇ, ਉਸ ਉਤੇ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਪਹਿਲੀ ਚਿੱਠੀ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਲੋਂ ਆਈ ਇਸ ਚਿੱਠੀ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਨਵੀਆਂ ਕਸਮਾਂ ਤੇ ਤਸੱਲੀਆਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ, ਦਸਮੇਸ਼ ਨੇ ਲਿਖਿਆ

ਚਿਹ ਕਸਮੇ ਕੁਰਾਂ ਮਨ ਕੁਨਮ ਏਤਬਾਰ।
ਵਗਰਨਾ ਤੁ ਗੋਈ, ਮਨ ਈਂ ਰਹਿ ਚਿ ਕਾਰ।

ਨ ਦਾਨਮ ਕਿ ਈਂ ਮਰਦਿ ਰੋਬਾਹ-ਪੇਚ
ਵਗਰ ਹਰਗਿਜ਼ ਈਂ ਰਹਿ ਨਿਯਾਹੰਦ ਹੇਚ।
ਹਰ ਆਂ ਕਸ ਕਿ ਕਉਲੇ ਕੁਰਾਂ ਆਯਦਸ
ਨ ਜ਼ੋ ਬਸਤਨੋ ਕੁਸ਼ਤਨੋ ਬਾਯਦਸ਼।[੮]

ਅਰਥਾਤ, "ਮੈਂ ਹੁਣ ਤੇਰੀ ਇਸ ਨਵੀਂ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਕਸਮ ਦਾ ਕੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਾਂ, ਵਰਨਾ ਤੂੰ ਹੀ ਦਸ ਮੇਰਾ ਇਸ (ਲੜਾਈ-ਭਿੜਾਈ ਦੇ) ਰਾਹ ਨਾਲ ਕੀ ਵਾਸਤਾ ਹੈ? ਮੈਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਤੇਰੇ ਉਹ ਬੰਦੇ ਲੂੰਬੜ-ਚਾਲਾਂ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਮੱਕਾਰ ਲੋਕ ਹਨ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਰ ਗੱਲ ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਪਾਸੇ ਲਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦੀ। ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਤੇਰੀ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਸਹੁੰ ਉਤੇ ਇਤਬਾਰ ਕਰ ਲਏ, ਉਸ ਨੂੰ ਕੈਦ ਵਿਚ ਜਕੜਨਾ ਜਾਂ ਕਤਲ ਕਰ ਦੇਣਾ ਕਦਾਚਿਤ ਵਾਜਬ ਨਹੀਂ।'[੮]

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਚਾਲਬਾਜ਼ੀ ਤੇ ਵਿਸਾਹਘਾਤ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਖ਼ੁਦ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀਆਂ ਉਜਿਹੀਆਂ ਝੂਠੀਆਂ ਕਸਮਾਂ, ਵਾਅਦਾ-ਸ਼ਿਕਨੀਆਂ ਤੇ ਮਾਦਾ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਆਦਿ ਉਤੇ ਬੜੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਭਰਵੀਆਂ ਤੇ ਪਖੰਡ-ਉਘਾੜਵੀਆਂ ਚੋਟਾਂ ਕਰਦਿਆਂ, ਉਸ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਫ਼ੁਰਮਾਇਆ ਸੀ

ਨ ਦਾਨਮ ਕਿ ਈਂ ਮਰਦਿ ਪੈਮਾਂਸ਼ਿਕਨ,
ਕਿ ਦੌਲਤ ਪ੍ਰਸਤ ਅਸਤੋ, ਈਮਾਂ ਫ਼ਿਕਨ।
ਨਾ ਈਮਾ ਪਰਸਤੀ, ਨ ਔਜ਼ਾਇ ਦੀਂ,
ਨ ਸਾਹਿਬ-ਸ਼ਨਾਸੀ, ਨ ਮੁਹੰਮਦ ਯਕੀਂ।
ਹਰ ਆਂ ਕਸ ਕਿ ਈਮਾ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਕੁਨਦ,
ਨ ਪੈਮਾਂ ਖ਼ੁਦਸ਼, ਪੇਸ਼ੋ ਪਸਤੀ ਕੁਨੱਦ।
ਮਮ ਈਂ ਮਰਦ ਰਾ ਏਤਬਾਰੇ ਨਏਸਤ,
ਚਿ ਕਸਮੇ ਕੁਰਾਨਸਤ, ਯਜ਼ਦਾਂ ਯਕੇਸਤ।
ਚੁ ਕਸਮੇ ਕੁਰਾਂ ਸਦ ਕੁਨੱਦ ਇਖ਼ਤਿਅਯਾਰ,
ਮਰਾ ਕਤਰਾ ਨਾਯਦ ਅਜ਼ੋ ਏਤਬਾਰ।[੮]

ਅਰਥਾਤ, "ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਬੰਦਾ, ਭਾਵ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ, ਵੀ ਆਪਣੇ ਕੌਲ-ਇਕਰਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੋੜਨ ਵਾਲਾ, ਟਕਿਆਂ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਈਮਾਨ ਨੂੰ ਪਰੇ ਸੁਟ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਹੈ। (ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ) ਕਿ ਓ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ! ਨਾ ਤੂੰ ਦੀਨ-ਈਮਾਨ ਉਤੇ ਕਾਇਮ ਹੈਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ – ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਏਂ। ਨਾ ਤੈਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਤੈਨੂੰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਉਤੇ ਨਿਸਚਾ ਹੈ; ਨਹੀ ਤਾਂ, ਜਿਹੜਾ ਬੰਦਾ ਧਰਮ-ਈਮਾਨ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਬਚਨ ਨੂੰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਟਾਲਦਾ ਤੇ ਤੋੜਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਮੈਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਬੰਦੇ ਉਤੇ ਰਤੀ ਭਰ ਵੀ ਇਤਬਾਰ ਨਹੀਂ; ਉਸ (ਭਾਵ ਤੇਰੇ) ਲਈ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਕਸਮ ਅਤੇ ਤੌਹੀਦ (ਰੱਬ ਦੀ ਇਕਵਤਾ) ਵਾਲਾ ਕਲਮਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੁਣ ਤੂੰ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਭਾਵੇਂ ਸੌ ਕਸਮਾਂ ਵੀ ਖਾ ਲਵੇਂ ਤਾਂ ਵੀ ਮੈਨੂੰ ਤੇਰੇ ਉਤੇ ਜ਼ਰਾ ਕੁ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ।'[੮]

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਉਸ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਦਸਮੇਸ਼ ਪਿਤਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੂਟਲਨੀਤੀ ਵਿਦਤ ਕਰਦਿਆਂ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਲਿਖ ਦਿਤਾ ਸੀ ਕਿ "ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬੁਤ-ਸ਼ਿਕਨ ਦਸਦਾ ਹੈਂ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬੁੱਤ-ਪੂਜ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਮੇਰੀ ਰੱਬ-ਪੂਜ ਨੀਤ ਤੇ ਨੀਤੀ ਵਿਰੁੱਧ ਸ਼ਹਿ ਤੇ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈਂ। ਇਹ ਕਿਥੋਂ ਦੀ ਤੇ ਕਿਹੋ ਜਹੀ ਰਾਜਨੀਤਕਤਾ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਪਰਾਇਣਤਾ ਹੈ?" ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਪਖੰਡਵੀਂ ਪਾਰਸਾਈ, ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰੀ ਤੇ ਕੂਟਲ ਨੀਤੀ ਦਾ ਪਾਠ ਇਉਂ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ 'ਅਸਲਾ' ਵਿਖਾ ਕੇ ਅਤੇ

ਅਜਿਹੀਆਂ ਨਿਝੱਕ ਫਿਟਕਾਰਾਂ ਪਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਇਥੇ ਹੀ ਮੁਕਾਅ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਸਮਾਂ ਉਤੇ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਲਿਖਤੀ ਇਕਰਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਇਉਂ ਵੰਗਾਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ :

ਅਗਰਚਿ ਤੁਰਾ ਏਤਬਾਰ ਆਮਦੇ,
ਕਮਰ ਬਸਤਾ ਏ ਪੇਸ਼ਵਾ ਆਮਦੇ।
ਕਿ ਫ਼ਰਜ਼ਸਤ ਬਰ ਸੁਰ ਤੁਰਾ ਈਂ ਸੁਖ਼ਨ,
ਕਿ ਕੌਲਿ ਖ਼ੁਦਾ ਅਸਤ ਕਸਮ ਈਂ ਬ ਮਨ।
ਅਗਰ ਹਜ਼ਰਤੇ ਖ਼ੁਦ ਸਤਾਦਾ ਸ਼ਵੱਦ,
ਬਜਾਨੋ ਦਿਲੋ ਕਾਰ ਵਾਜ਼ਿਹ ਬਤੱਦ।
ਸ਼ੁਮਾ ਰਾ ਚੁ ਫ਼ਰਜ਼ਅਸਤ, ਕਾਰੇ ਕੁਨੀ,
ਬਮੂਜਬ ਨਵਿਸਤਾ, ਸ਼ੁਮਾਰੇ ਕੁਨੀ।[10]

ਅਰਥਾਤ, "ਜੇ ਤੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੱਬ, ਰਸੂਲ, ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉਤੇ ਭਰੋਸਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਤੂੰ ਆਪ ਕਮਰਕਸਾ ਕਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਕਸਮਾਂ ਖਾ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਹੋਏ ਬਚਨ ਉਤੇ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣਾ ਤੇਰਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਤੂੰ ਮੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਸੱਚੇ ਹਿਰਦੇ ਨਾਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ ਨਿਬੜ ਜਾਂਦੀ। ਇਹ ਤੇਰਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਲਿਖੇ ਪਰਵਾਨੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਮਲ ਕਰੇਂ।'[10]

ਉਪਰੰਤ, ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਲੋਂ ਆਈ ਉਕਤ ਚਿੱਠੀ ਤੇ ਸੁਨੇਹੇ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਦਤ ਕਰਦਿਆਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਇਕਰਾਰ ਤੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਚੇਤੇ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਅਤੇ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਨੇਮ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦੁਆਂਦਿਆਂ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ' ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਨਵਿਸ਼ਤਾ ਰਸੀਦੋ ਬਗੁਫ਼ਤਾ ਜ਼ਬਾਂ
ਬਿਬਾਯਦ ਕਿ ਈਂ ਕਾਰ ਬ ਰਾਹਤ ਰਸਾਂ।
ਹਮੁ ਮਰਦ ਬਾਯਦ ਸ਼ਵੱਦ ਸੁਖ਼ਨਵਰ
ਨਾ ਸ਼ਿਕਮੇ ਦਿਗਰ, ਦਰ ਦਹਾਨਿ ਦਿਗਰ।[10]

ਅਰਥਾਤ, "ਤੇਰਾ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ ਪੱਤਰ ਅਤੇ ਜ਼ਬਾਨੀ ਸੁਨੇਹਾ ਮੈਨੂੰ ਮਿਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੈਨੂੰ ਹੁਣ ਇਸ ਕੰਮ ਨੂੰ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਾ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਹੀ ਮਰਦ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬਚਨਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ-ਸੂਰਾ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਕੁਝ ਹੋਰ ਅਤੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਕੁਝ ਹੋਰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ।'[11]

ਉਦੋਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤੇ ਦੀਨ-ਦੁਨੀ ਦੇ ਵਾਲੀ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, ਹੀ ਇਹ ਕੁਝ ਇਉਂ ਲਿਖ-ਭੇਜ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਿਆਮਗਾਹ, ਦੀਨਾ-ਕਾਂਗੜ ਵਿਚ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਦਾ ਸੱਦਾ ਵੀ ਹੇਠ-ਲਿਖੇ ਅਗਲੇ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਵਿਚ ਇਉਂ ਲਿਖ ਭੇਜਿਆ ਸੀ

ਚਿ ਕਾਜ਼ੀ ਮਰਾ ਗੁਫ਼ਤ ਬੇਰੂੰ ਨ ਅਮ,
ਅਗਰ ਰਾਸਤੀ ਖ਼ੁਦ ਬਿਯਾਰੀ ਕਦਮ।
ਤੁਰਾ ਗਰ ਬਿਬਾਯਦ ਆਂ ਕੌਲੇ ਕੁਰਾਂ,
ਬਨਿਜ਼ਦੇ ਸ਼ੁਮਾ ਰਾ ਰਸਾਨਮ ਹਮਾਂ।
ਕਿ ਤਸ਼ਰੀਫ਼ ਦਰ ਕਸਬਾ ਕਾਂਗੜ ਕੁਨਦ,
ਵਜ਼ਾਂ ਪਸ ਮੁਲਾਕਾਤ ਬਾਹਮ ਸ਼ਵਦ।
ਨ ਜ਼ੱਰਾਂ ਦਰੀਂ ਰਾਹ ਖ਼ਤਰਾ ਤੁਰਾਸਤ,
ਹਮਹਿ ਕੌਮਿ ਬੈਰਾੜ ਹੁਕਮਿ ਮਰਾਸਤ।[12]

ਬਿਯਾ ਤਾ ਸੁਖ਼ਨ ਖ਼ੁਦ ਜ਼ਬਾਨੀ ਕੁਨੇਮ,
ਬਰੂਏ ਸ਼ੁਮਾ ਮਿਹਰਬਾਨੀ ਕੁਨੇਮ।
ਅਗਰ ਤੂੰ ਬਯਜ਼ਦਾਂ ਪ੍ਰਸਤੀ ਕੁਨੀ,
ਬਕਾਰੇ ਮਰਾ ਈਂ ਨ ਸੁਸਤੀ ਕੁਨੀ।[੧੨]

ਅਰਥਾਤ, "ਜੋ ਕੁਝ ਤੇਰੇ ਕਾਜ਼ੀ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਮੈਂ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹਾਂ। ਜੇ ਤੂੰ ਸੱਚਾ ਹੈਂ ਤਾਂ ਤੂੰ ਆਪ ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਇਥੇ ਆ ਜਾ। ਜੇ ਤੂੰ ਉਹ 'ਕਸਮਨਾਮਾ' ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਏਂ, ਤਾਂ ਮੈਂ ਉਹ ਵੀ ਤੈਨੂੰ ਭੇਜ ਸਕਦਾ ਹਾਂ। ਜੇ ਤੂੰ ਇਥੇ ਕਾਂਗੜ ਨਗਰ ਵਿਚ ਤਸ਼ਰੀਫ਼ ਲੈ ਆਵੇਂ ਤਾ ਇਥੇ ਹੀ ਆਪੋ ਵਿਚ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਸਕੇਗਾ। ਤੈਨੂੰ ਇਸ ਪਾਸੇ ਆਉਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖ਼ਤਰਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਵਸਨੀਕ, ਬੈਰਾੜ ਲੋਕ, ਮੇਰੀ ਆਗਿਆ ਵਿਚ ਹਨ। ਤੂੰ ਇਥੇ ਆ ਜਾ ਤਾਂ ਜੋ ਅਸੀਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਹੋ ਕੇ ਜ਼ਬਾਨੀ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰ ਸਕੀਏ। ਜੇ ਤੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਸੱਚਾ ਪੁਜਾਰੀ ਹੈਂ ਤਾਂ ਮੇਰੇ ਇਸ ਸੁਝਾਉ ਉਤੇ ਅਮਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਜ਼ੱਰਾ ਵੀ ਢਿਲ ਨਾ ਕਰੀਂ।"[੧੨] ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਸਭ ਪਾਪਾਂ-ਅਪਰਾਧਾਂ ਵਾਇਦਾ-ਸ਼ਿਕਨੀਆਂ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ-ਜਬਰ ਨੂੰ ਅਣਡਿਠ ਕਰਨ, ਪਿਆਰ-ਸਤਿਕਾਰ ਸਹਿਤ ਅਮਨ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਧਾਉਣ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਮਾਮਲੇ ਸੁੱਖ-ਸਹਿਜ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਪਰਸਪਰ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰੇ ਵਾਸਤੇ ਭੇਜਿਆ ਇਹ ਸੱਦਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਨੇਕਨੀਤੀ, ਲੋਕ-ਹਿਤੈਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਾਹਕਾਰੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ।

ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮੇ ਦੇ ਅਗਲੇ ਕੁਝ ਸ਼ਿਅਰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੀ ਨਾਂ-ਧਰੀਕ ਰਾਜ-ਕੁਸ਼ਲਤਾ, ਨਿਆਂਸ਼ੀਲਤਾ, ਧਾਰਮਕਤਾ ਤੇ ਸਾਧਤਾ ਆਦਿ ਦਾ ਪਰਦਾ ਚਾਕ ਕਰਦਿਆਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਬ ਤੋਂ ਡਰਨ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਜ਼ੁਲਮ-ਜਬਰ ਬੰਦ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀਆਂ ਤਾਕੀਦਾਂ ਤੇ ਖ਼ਬਰਦਾਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ "ਤੈਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੂੰ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪਛਾਣੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਦੇ ਕਹਿਣ-ਕਹਾਣ ਜਾਂ ਚੁਕ-ਚੁਕਾਅ ਤੇ ਕਿਸੇ ਉਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਨਾ ਕਰੇਂ, ਤੂੰ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਰਾਜਮਾਨ ਹੈਂ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪਰਜਾ ਦਾ ਤਾਜਦਾਰ ਹੈਂ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਤੇਰੀ ਪਦਵੀ, ਇਹ ਤੇਰੀਆਂ ਸਿਫ਼ਤਾਂ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਤੇਰਾ ਨਿਆਂ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਤੇਰੀ ਬਚਨ-ਭੰਗਤਾ! ਇਹ ਸਭ ਅਨੋਖਾ ਜਿਹਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਤੇਰੀ ਇਨਸਾਫ਼ਪਸੰਦੀ ਤੇ ਪਾਰਸਾਈ ਬਿਲਕੁਲ ਅਜੀਬ ਹੈ। ਤੇਰੀ ਇਸ ਹੁਕਮਰਾਨੀ ਤੇ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰੀ ਉਤੇ ਅਫ਼ਸੋਸ ਹੈ, ਸੌ ਵਾਰੀ ਅਫ਼ਸੋਸ ਹੈ। ..... ਤੈਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਉਲਟ, ਹੋਰ ਗੱਲਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨੁਕਸਾਨ ਹੀ ਨੁਕਸਾਨ ਹੈ।"[੧੩]

"ਤੂੰ ਕਿਸੇ ਬੇਬਸ ਤੇ ਬੇਕਸੂਰ ਉਤੇ ਬੇਕਿਰਕ ਹੋ ਕੇ ਤਲਵਾਰ ਨਾ ਚਲਾ ਕਿਉਂਕਿ ਤੇਰਾ ਲਹੂ ਵੀ ਗ਼ੈਬੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਤਲਵਾਰ ਨਾਲ ਹੀ ਵੀਟਣਾ ਹੈ। ਤੂੰ ਅਵੇਸਲਾ ਨਾ ਹੋ, ਅੱਲਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣ। ਉਹ ਬੜਾ ਬੇਪਰਵਾਹ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਚਾਪਲੂਸੀ ਦੀ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਬੜਾ ਨਿਰਭੈ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਸ਼ ਫ਼ਰਸ਼ ਦਾ ਵਾਲੀ ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹੈ। ...... ਉਹ ਕੀੜੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹਾਥੀ ਤਕ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਤਾਣਿਆਂ ਦਾ ਤਾਣ ਹੈ ਅਤੇ ਅਵੇਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ..... ਤੇਰੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਕਸਮ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਲਾਗੂ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਖੇ-ਮੰਨੇ ਹੋਏ ਕੰਮ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਾ।"[੧੩]

ਅਜਿਹੀਆਂ ਚੇਤਾਵਨੀਆਂ ਤੇ ਧਿਰਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਨੂੰ, ਆਪਣੇ ਚੁਹਾਂ ਬੇਟਿਆਂ ਦੇ ਕਾਤਲ ਨੂੰ, ਅਤਿ ਦਰਜੇ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਨਾਲ ਵੰਗਾਰਦਿਆਂ, ਸੱਚੇ ਰਾਹ ਉਤੇ ਚਲਣ ਲਈ ਪਰੇਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਗੱਲਬਾਤ ਰਾਹੀਂ ਮਾਮਲੇ ਨੂੰ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਸੱਦਾਉਂਦਿਆਂ, ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਬੜੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਤੇ ਲਲਕਾਰਵੇਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਘੋਰ ਵਾਇਦਾ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ੀ, ਬਦਨੀਤੀ ਤੇ ਵਿਸਾਹਘਾਤ ਨਾਲ ਮਾਰੇ ਚਾਰ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਤੇ ਅਣਗਿਣਤ ਸਿੱਖਾਂ-ਸੇਵਕਾਂ ਦੇ ਕਤਲਾਂ ਅਤੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਦੇ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਿੱਤ ਨਾ ਸਮਝੇ

ਚਿਹਾ ਸ਼ੁਦ ਕਿ ਚੂੰ ਬੱਚਗਾਂ ਕੁਸ਼ਤ ਚਾਰ।
ਕਿ ਬਾਕੀ ਬਿਮਾਂ ਅਸਤ ਪੇਚੀਦਾ ਮਾਰ।
ਚਿ ਮਰਦੀ ਕਿ ਅਖ਼ਗਰ ਖ਼ਮੋਸ਼ਾਂ ਕੁਨੀ?
ਕਿ ਆਤਸ਼ ਦਮਾਂ ਰਾ ਫ਼ਰੋਜ਼ਾ ਕੁਨੀ।[੧੪]

ਅਰਥਾਤ, "ਕੀ ਹੋਇਆ ਜੇ ਤੂੰ ਮੇਰੇ ਚਾਰੇ ਸਪਲੀਟੇ (ਬੇਟੇ) ਮਾਰ ਦਿਤੇ ਹਨ ਪਰ ਕੁੰਡਲੀਆ ਨਾਗ (ਭਾਵ ਖ਼ਾਲਸਾ ਤੈਨੂੰ ਹੜੱਪਣ ਲਈ) ਜੀਉਂਦਾ-ਜਾਗਦਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਚੰਗਿਆੜੀਆਂ ਨੂੰ ਬੁਝਾਉਣ ਵਿਚ ਤੇਰੀ ਕੀ ਜਵਾਂ ਮਰਦੀ ਹੈ? ਤੂੰ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੁਝਾਉਣ ਦੇ ਜਤਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਕ ਪਰਚੰਡ ਜਵਾਲਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਭੜਕਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।'[੧੬]

ਇਹ ਕੁਝ ਆਪਣੇ ਅੱਖੀਂ ਵੇਖਣ ਤੇ ਕੰਨੀ ਸੁਣਨ ਲਈ, ਉਸ ਨੂੰ ਦੀਨੇ-ਕਾਂਗੜ ਬੁਲਾਉਂਦਿਆਂ ਇਹ ਵੀ ਬੜੇ ਭਰੋਸੇ ਨਾਲ ਦੱਸ ਦਿਤਾ ਸੀ : "ਜਦੋਂ ਤੂੰ ਸਾਡੇ ਪਾਸ ਖੁਦ ਆਪ ਆਏਂਗਾ ਤਾਂ ਤੂੰ ਆਪਣਾ ਗਵਾਹ ਆਪ ਬਣ ਜਾਏਂਗਾ ਅਤੇ ਹਰ ਗੱਲ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਬਾਰੇ ਤੈਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਤਾ ਲਗ ਜਾਏਗਾ। ਜੇ ਤੂੰ ਇਸ ਚੰਗੇ ਕੰਮ ਲਈ ਕਮਰ ਕਸ ਲਵੇਂਗਾ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੈਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਚੰਗਾ ਫਲ ਦੇਵੇਗਾ ਅਤੇ ਜੇ ਤੂੰ ਇਹ ਵਿਸਾਰ ਦੇਵੇਂਗਾ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੀ ਤੈਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਦੇਵੇਗਾ। ਸੱਚਾਈ ਉਤੇ ਚਲਣਾ ਨੇਕੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ। ਜੇ ਤੂੰ ਸਚ-ਧਰਮ-ਸਰੂਪ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪਛਾਣੇਗਾ ਤਾਂ ਤੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸਰੇਸ਼ਟ ਬਣ ਜਾਏਂਗਾ ਮੈਂ ਇਹ ਮੰਨਦਾ ਕਿ ਤੂੰ ਰੱਬ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਪਛਾਨਣ ਵਾਲਾ ਹੈਂ ਕਿਉਂਕਿ ਤੂੰ ਬੜੇ ਦਿਲ-ਦੁਖਾਊ ਕੰਮ ਕਰ ਚੁਕਿਆ ਹੈਂ। ਦਿਆਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਤੈਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ। ਇਤਨੀ ਭਾਰੀ ਦੌਲਤ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਉਹ ਤੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ।'[੧੫]

ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਸੱਦਾ ਦੇਣ ਅਤੇ ਤਾਕੀਦਾਂ, ਨਸੀਹਤਾਂ ਤੇ ਖ਼ਬਰਦਾਰੀਆਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਗਲੇ ਦੋ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਗੱਲ ਫਿਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿ

ਅਗਰ ਸਦ ਬ ਕੁਰਾਂ ਬਖ਼ੁਰਦੀ ਕਸਮ
ਮਰਾ ਏਤਬਾਰੇ ਨ ਈਂ ਜ਼ੱਰਾ ਦਮ।
ਹਜ਼ੂਰ ਨ ਆਯਮ ਨ ਈਂ ਤਰਹ ਸ਼ਵਮ
ਅਗਰ ਸ਼ਾਹ ਬਖ਼ਾਹਦ, ਮਨ ਆਂ ਜਾ ਹਵਮ।[੧੬]

"ਜੇ ਤੂੰ ਹੁਣ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਸੌ ਕਸਮਾਂ ਵੀ ਖਾ ਲਵੇਂ ਤਾ ਵੀ ਮੈਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਜ਼ੱਰਾ ਕੁ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਨਾ ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਕੋਲ ਆਵਾਂਗਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਰਾਹ-ਢੰਗ ਕਦੇ ਵੀ ਅਪਣਾਵਾਂਗਾ। (ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ) ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ, ਚਾਹੇਗਾ, ਮੈਂ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਉਥੇ ਹੀ ਜਾਵਾਂਗਾ ਅਤੇ ਉਵੇਂ ਹੀ ਵਿਚਰਦਾ ਰਹਾਂਗਾ।'[੧੬]

ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਚਿੱਠੀ ਦੀ 'ਦਾਸਤਾਨ' ਦਾ ਮੁਖ ਹਿੱਸਾ, ਇਕ ਪੱਖੋਂ ਤਾਂ, ੪ ਦਸੰਬਰ ੧੭੦੫ ਈ. ਵਾਲੀ ਰਾਤੀਂ ਆਨੰਦਪੁਰ ਨੂੰ ਧੋਖੇ ਤੇ ਕਪਟ ਨਾਲ ਖਾਲੀ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਮੁਗ਼ਲ ਸਰਕਾਰ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਮਝੌਤੇ ਦੀਆਂ ਸਭ ਸ਼ਰਤਾਂ, ਸਾਰੇ ਇਕਰਾਰਾਂ ਤੇ ਸੌਹਾਂ-ਸੁਗੰਧਾਂ ਨੂੰ ਛਿੱਕੇ ਉਤੇ ਟੰਗ ਕੇ, ਕੀਤੀ ਗਈ ਘੋਰ ਵਾਅਦਾ-ਸ਼ਿਕਨੀ, ਵਿਸਾਹਘਾਤ, ਬਦਨੀਤੀ ਤੇ ਜ਼ੋਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਨੂੰ ਇਉਂ ਉਘਾੜਨ, ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਣ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ, ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ, ਨੂੰ ਹੀ ਇਸ ਸਭ ਕੁਝ ਦਾ ਅਪਰਾਧੀ ਠਹਿਰਾਉਣ ਲਈ ਪਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਧਿਰਕਾਰਾਂ ਤੇ ਫਿਟਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਦਿਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਚੇਤਾਵਨੀਆਂ ਤੇ ਵੰਗਾਰਾਂ ਆਦਿ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪੱਖੋਂ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਬਿਖੜੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਘੋਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਵੀ ਪਰਗਟ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸਵੈ-ਮਾਨ ਤੇ ਸਵੈ-ਤਿਆਗ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਵਿਦਤ ਕੀਤੀ ਨੇਕਨੀਤੀ, ਸਿਦਕ-ਦਿਲੀ, ਸਾਬਤ ਕਦਮੀ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੁਸੱਜਿਤ ਹੈ।

ਇਸ ਦਾ ਚੌਥਾ ਤੇ ਪੰਜਵਾ ਸ਼ਿਅਰ ਅਜਿਹੇ ਉੱਚਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੀ ਹੀ ਸਾਖ ਭਰਦਿਆਂ ਦਸਦਾ ਹੈ:

ਹੁਮਾ ਰਾ ਕਸੇ ਸਾਇਆ, ਆਯਦ ਬਜ਼ੇਰ,
ਬਰੋ ਦਸਤ ਦਾਰਦ, ਨ ਜ਼ਾਗ਼ੇ ਦਲੇਰ।
ਕਸੇ ਪੁਸ਼ਤ ਉਫ਼ਤਦ, ਪਸੇ ਸ਼ੇਰਿ ਨਰ,
ਨਗੀਰਦ ਬੁਜ਼ੋ, ਮੇਸ਼ੋ, ਆਹੂ ਗੁਜ਼ਰ।[੧੭]

ਅਰਥਾਤ, "ਜੋ ਕੋਈ ਕਦੇ ਹੁਮਾ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਹੇਠ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ, ਕਾਂ ਕਦੇ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ (ਭਾਵ ਮੇਰੇ ਸਿਰ ਉਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਹੱਥ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਚਾਲਾਕ ਕਾਂਵਾਂ ਵਰਗੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮਰਾਜੀ ਮੇਰਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਵਿਗਾੜ ਸਕਦੇ)। ਇਉਂ ਹੀ, ਜੋ ਕੋਈ ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ੇਰ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਬੱਕਰੀ, ਭੇਡ ਅਤੇ ਹਿਰਨ ਆਦਿ ਉਸ ਦੇ ਨੇੜਿਉਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲੰਘ ਸਕਦੇ।"[੧੭]

ਅਗਲੇਰੇ ਚਾਰ ਸ਼ਿਅਰਾਂ ਵਿਚ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਨਾਂ-ਧਰੀਕ ਗੜ੍ਹੀ ਵਿਚ ਉਦੋਂ (੮ ਦਸੰਬਰ ੧੭੦੫ ਈ. ਨੂੰ) ਜੋ ਕੁਝ ਵਾਪਰਿਆ, ਉਸ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਨੇ

ਗੁਰਸਨਾ ਚਿਹਕਾਰੇ ਕੁਨਦ ਚਿਹਲ ਨਰ
ਕਿ ਦਹ ਲਕ ਬਿਆਯਦ ਬਰੂ ਬੇਖ਼ਬਰ?
ਕਿ ਪੈਮਾਂਸ਼ਿਕਨ ਬੇਦਿਰੰਗ ਆਮਦੰਦ
ਮਯਾਂ ਤੇਗ਼ੋ, ਤੀਰੋ ਤੁਫ਼ੰਗ ਆਮਦੰਦ।
ਬ-ਲਾਚਾਰਗੀ ਦਰਮਿਆਂ ਆਮਦਮ
ਬ-ਤਦਬੀਰ, ਤੀਰੋ, ਕਮਾਂ ਆਮਦਮ।
ਚੂੰ ਕਾਰ ਅਜ਼ ਹਮਹਿ ਹੀਲਤੇ ਦੂਰ ਗੁਜ਼ਸ਼ਤ
ਹਲਾਲ ਅਸਤ ਬੁਰਦਨ ਬ ਸ਼ਮਸੀਰ ਦਸਤ।[੧੮]

ਅਰਥਾਤ, "ਭੁੱਖੇ-ਭਾਣੇ ਤੇ ਨਿਹੱਥੇ ਚਾਲੀ ਬੰਦੇ ਕੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ ਜਦ ਤੇਰਾ ਦਸ ਲੱਖ ਫ਼ੌਜੀ ਤੇ ਮੁਲਖਈਆ (ਸਭ ਕੌਲ-ਕਰਾਰ ਤੇ ਸੌਹਾਂ-ਕਸਮਾਂ ਤੋੜ ਕੇ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਅਚਾਨਕ ਟੁੱਟ ਪਿਆ ਸੀ? ਤੇਰਾ ਇਹ ਸਭ ਸ਼ਰਤਾਂ ਤੇ ਇਕਰਾਰ ਤੋੜਨ ਵਾਲਾ ਲਸ਼ਕਰ ਤੀਰ, ਤਲਵਾਰ ਤੇ ਬੰਦੂਕਾਂ ਲੈ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਬੇਤਹਾਸ਼ਾ ਆ ਝਪਟਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਮੈਨੂੰ ਮਜਬੂਰਨ ਤੀਰ-ਕਮਾਨ ਲੈ ਕੇ ਰਣ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਨਿਤਰਨਾ ਪੈ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਕੰਮ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੀਲੇ-ਉਪਾਅ ਨਾਲ ਠੀਕ ਨਾ ਨਜਿਠਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਤਾਂ ਹੱਥ ਵਿਚ ਤਲਵਾਰ ਲੈ ਲੈਣੀ ਜਾਇਜ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[੧੮]

ਉਪਰੰਤ ਉਥੇ ਹੋਈ ਮਾਰੂ ਮੁੱਠ-ਭੇੜ ਅਤੇ ਖ਼ੂਨ-ਖ਼ਰਾਬੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਿਆ ਨੇ :

ਹਰ ਆਂ ਕਸ ਜ਼ਿ ਦੀਵਾਰ ਆਮਦ ਬਿਰੂੰ
ਬਖ਼ੁਰਦਨ ਯਕੇ ਤੀਰ, ਸ਼ੁਦ ਗ਼ਰਕਿ ਖ਼ੂਨ।.......
ਚੁ ਦੀਦਮ ਕਿ ਨਾਹਰ ਬਿਯਾਮਦ ਬ ਜੰਗ
ਚਸ਼ੀਦਮ ਯਕੇ ਤੀਰੇ ਤਨਿ ਬੇਦਰੰਗ।
ਹਮਾਖ਼ਿਰ ਗਰੇਜ਼ੰਦ ਬਜਾਇ ਮੁਸਾਫ਼
ਬਸੇ ਖ਼ਾਨਾ ਖ਼ੁਰਦੰਦ, ਬੇਰੂੰ ਗੁਜ਼ਾਫ਼।.......
ਕਿ ਆਂ ਖ਼ਾਜਾ ਮਰਦੂਦ ਜ਼ਿ ਸਾਯ-ਏ-ਦੀਵਾਰ
ਨਯਾਮਦ ਬ-ਮੈਦਾਂ, ਬ ਮਰਦਾਨਾਵਾਰ।
ਦਰੇਗ਼ਾ! ਅਗਰ ਰੂਏ ਊ ਦੀਦਮੇ
ਬ ਯਕ ਤੀਰ ਲਾਚਾਰ ਬਖ਼ਸ਼ੀਦਮੇ।.......
ਬਸੇ ਬਾਰ ਬਾਰੀਦ ਤੀਰੋ ਤੁਫ਼ੰਗ
ਜ਼ਿਮੀ 'ਗਸ਼ਤ ਹਮਚੂੰ, ਗੁਲੇ ਲਾਲਾ ਰੰਗ।.......
ਹਮ ਆਖ਼ਿਰ ਚਿਹ ਮਰਦੀ ਕੁਨੱਦ ਕਾਰਜ਼ਾਰ
ਕਿ ਬਰ ਚਿਹਲ ਤਨ, ਆਯਦਸ਼ ਬੇਸੁਮਾਰ?[੧੯]

ਅਰਥਾਤ, "ਜੋ ਕੋਈ ਵੀ ਕੰਧ ਦੀ ਓਟ ਤੋਂ ਜ਼ਰਾ ਬਾਹਰ ਆਇਆ ਸੀ, ਉਹ ਇੱਕੋ ਤੀਰ ਖਾ ਕੇ ਲਹੂ ਵਿਚ ਡੁਬ ਗਿਆ ਸੀ।........ ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਫ਼ੌਜਦਾਰ ਨਾਹਰ ਖ਼ਾਂ ਨੂੰ ਰਣਭੂਮੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਮੇਰੇ ਇਕ ਤੀਰ ਦਾ ਸੁਆਦ ਚੱਖ ਕੇ ਉਸੇ ਦਮ ਉਥੇ ਹੀ ਢੇਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਆਖ਼ਰ ਉਹ ਸਾਰੇ ਪਠਾਣ ਜੋ ਬਾਹਰ ਖੜੇ ਸ਼ੇਖ਼ੀਆਂ ਮਾਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਰਣਭੂਮੀ ਤੋਂ ਨੱਠ ਗਏ ਸਨ।........ ਉਹ ਮਰਦੂਦ, ਖ਼ੁਆਜਾ ਜ਼ਫ਼ਰ ਬੇਗ, ਕੰਧ ਦੀ ਓਟ ਪਿਛੇ ਹੀ ਲੁਕਿਆ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਬਹਾਦਰਾਂ ਵਾਂਗ ਰਣਭੂਮੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਉਤਰਿਆ ਸੀ। ਅਫ਼ਸੋਸ! ਜੇ ਮੈਂ ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਰਾ ਚਿਹਰਾ ਵੀ ਵੇਖ ਲੈਂਦਾ ਤਾਂ ਇਕ ਤੀਰ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ (ਕੇ ਪਾਰ ਬੁਲਾ) ਦੇਂਦਾ........ ਤੀਰਾਂ, ਬਰਛੀਆਂ ਤੇ ਬੰਦੂਕਾਂ ਦੀ ਇਤਨੀ ਵਰਖਾ ਹੋਈ ਸੀ ਕਿ ਧਰਤੀ ਜਵਾਨਾਂ ਦੇ ਲਹੂ ਨਾਲ ਪੋਸਤ ਦੇ ਫੁੱਲ ਵਾਂਗ ਲਾਲ ਹੋ ਗਈ ਸੀ।........ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਇਕੱਲੀ ਬਹਾਦਰੀ ਆਖ਼ਰ ਕੀ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਕੇਵਲ ਚਾਲੀ ਬੰਦਿਆਂ ਉਤੇ ਅਣਗਿਣਤ ਫ਼ੌਜੀ ਅਚਾਨਕ ਹੀ ਧਾਵਾ ਬੋਲ ਦੇਣ।"[੧੯] ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੇਣਵੇਂ ਯੋਧੇ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਜਵਾਂ ਮਰਦੀ, ਜਾਂ ਨਿਸਾਰੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਭਗਤੀ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਜੋ ਜੌਹਰ ਵਿਖਾਏ, ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਿਸਾਲ ਆਪ ਹੀ ਹਨ ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਗਰੋਂ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਸਾਰਾਗੜ੍ਹੀ ਵਰਗੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਲਈ ਪਰੇਰਨਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਬਣੇ ਰਹੇ ਹਨ

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਬੇਮੇਲ ਪਰ ਬੇਜੋੜ ਸੰਗਰਾਮ ਵਿਚੋਂ ਮੱਖਣ ਵਿਚੋਂ ਵਾਲ ਵਾਂਗ ਨਿਕਲ ਆਉਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਦਸਮੇਸ਼ ਨੇ ਫਿਰ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖ ਦਿੱਤਾ ਸੀ

ਹਰ ਆਂ ਕਸ ਬ ਕੌਲੇ ਖ਼ੁਦਾ ਆਯਦਸ਼
ਕਿ ਯਜ਼ਦਾਂ ਬਰੋ ਰਹਨੁਮਾ ਆਯਦਸ਼।[੨੮]

ਅਰਥਾਤ, "ਜੋ ਕੋਈ ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਉਤੇ ਰਾਜ਼ੀ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਰੱਬ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਰਾਹ ਆਪੇ ਵਿਖਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।" ਉਸੇ ਦੀ ਅਪਾਰ ਮਿਹਰ ਸਦਕੇ

ਨ ਪੇਚੀਦਾ ਮੂਏ, ਨ ਰੰਜੀਦ ਤਨ
ਕਿ ਬੇਰੂੰ ਖ਼ੁਦਾਵੁਰਦ ਦੁਸ਼ਮਨ-ਸ਼ਿਕਨ।[੨੮]

ਅਰਥਾਤ, "ਨਾ ਸਾਡਾ ਕੋਈ ਵਾਲ ਵਿੰਗਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਾਡੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਆਂਚ ਆਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਵੈਰੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੇ ਉਸ ਘਮਸਾਨ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਸਾਨੂੰ ਆਪੇ ਸੁਖੀਂ-ਸਾਂਦੀ ਬਾਹਰ ਕਢ ਲਿਆਂਦਾ ਸੀ।"[੨੦]

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਆਸ ਤੇ ਆਸਰਾ ਹਰ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ, ਮੁੱਢੋਂ ਅਖ਼ੀਰ ਤਕ, ਇਕੋ ਰੱਬ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਸਬ ਮਾਮੂਲ , ਉਸੇ ਦਾ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਇਉਂ ਆਰੰਭੀ ਸੀ :

ਕਮਾਲਿ ਕਰਾਮਾਤ ਕਾਇਮ ਕਰੀਮ
ਰਜ਼ਾ ਬਖ਼ਸ਼ੋ, ਰਾਜ਼ਿਕ, ਰਿਹਾ ਕੁਨ ਰਹੀਮ।
ਅਮਾਂ-ਬਖ਼ਸ਼, ਬਖ਼ਸ਼ਿੰਦਾ ਓ ਦਸਤਗੀਰ
ਖ਼ਤਾ-ਬਖ਼ਸ਼, ਰੋਜ਼ੀ-ਦਿਹੋ, ਦਿਲ-ਪਜ਼ੀਰ।[੨੧]

ਅਰਥਾਤ, "ਰੱਬ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸਿਖਰ, ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਕਿਰਪਾਲੂ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਦਾ ਦਾਤਾ, ਰਿਜ਼ਕ ਦਾ ਦਾਤਾ, ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਦਾਤਾ ਅਤੇ ਰਹਿਮ ਦਾ ਪੁੰਜ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਰਨ ਆਏ ਦੀ ਲਾਜ ਰਖਣ ਵਾਲਾ, ਬੇਅੰਤ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਭੀੜਾ ਸਮੇਂ ਬਾਂਹ ਫੜਨ ਵਾਲਾ, ਭੁੱਲਾਂ ਮਾਫ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮੋਹਣ ਵਾਲਾ ਪਰਮ-ਈਸ਼ਵਰ ਹੈ।"[੨੧]

ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਵੀ ਉਸੇ ਰੱਬ ਦੀ ਮਹਿਮਾ, ਮੱਦਦ ਤੇ ਧੰਨਵਾਦ ਨਾਲ ਹਿਉਂ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ :

ਚੁ ਹੱਕ ਯਾਰ ਬਾਸ਼ਦ, ਚਿਹ ਦੁਸ਼ਮਨ ਕੁਨੱਦ!
ਅਗਰ ਦੁਸ਼ਮਨੀ ਰਾ ਬਸਦ ਤਨ ਕੁਨਦ।

ਖ਼ਸਮ ਦੁਸ਼ਮਨੀ ਗਰ ਹਜ਼ਾਰ ਅਵ੍ਰਦ
ਨ ਯਕ ਮੂਇ ਊ ਰਾ ਆਜ਼ਾਰ ਅਵ੍ਰਦ।[22]

ਅਰਥਾਤ, "ਜੇ ਰੱਬ ਦੋਸਤ ਹੋਵੇ ਤਾ ਵੈਰੀ ਕੀ ਵਿਗਾੜ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸੌ ਗੁਣਾਂ ਵੈਰ ਕਰਦਾ-ਕਰਾਉਂਦਾ ਰਹੇ? ਜੇ ਕੋਈ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੁਸ਼ਮਣੀਆਂ ਵੀ ਕਰ ਵਿਖਾਏ ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਉਸਦਾ ਇਕ ਵਾਲ ਵੀ ਵਿੰਗਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ।"[23]

ਇਹ ਉਹੀ 'ਦੋਸਤ-ਨੁਮਾ' 'ਮਿਤ੍ਰ ਪਿਆਰਾ' ਰੱਬ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਰਣ-ਭੂਮੀ ਤੋਂ ਨਿਕਲ ਆਉਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਉਦੋਂ ਵੀ ਯਾਦ ਆਉਂਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਜਦੋਂ ਉਹ ਮਾਛੀਵਾੜੇ ਦੇ ਸੁਨਸਾਨ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਬੜੀ ਬਸਰੋਸਾਮਾਨੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਕੱਲ-ਮੁਕੱਲੇ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ ਬਿਖੜੇ ਸਮੇਂ ਤੇ ਉਖੜੇ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ, ਦਸੰਬਰ ਦੀ ਉਸ ਕਕਰੀਲੀ ਰਾਤੇ ਇਕ ਟਿੰਡ ਨੂੰ ਸਰ੍ਹਾਣਾ ਬਣਾ ਕੇ, ਲੇਟੇ ਹੋਏ ਉਸ ਮਹਾਨ ਤੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਯੋਧੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਸ ਅਤੀ ਪਿਆਰੇ 'ਦੋਸਤ' ਨੂੰ ਜੰਗਲ ਦੀ ਹਵਾ ਤੇ ਪੰਛੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਜੋ ਸੁਨੇਹਾ ਘੱਲਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਤਿ ਦਰਜੇ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਮੂੰਹੋਂ ਬੋਲਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਵੈਰੀਆਂ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਾਇਦਾ-ਸ਼ਿਕਨੀ ਤੇ ਵਿਸਾਹਘਾਤ ਦਾ ਕੋਈ ਗਿਲਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਬੇਟਿਆਂ ਤੇ ਸਾਥੀਆਂ ਦੇ ਬੇਰਹਿਮ ਕਤਲਾਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ; ਆਪਣੀ ਬੇਬਸੀ ਤੇ ਬੇਸਰੋਸਾਮਾਨੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਮਿਹਣਾ ਨਹੀਂ ਮਾਰਿਆ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਉਸਰੱਈਏ, ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇ ਪੁੰਜ ਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਨੇ ਅਤਿ ਪਿਆਰ ਤੇ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਰਧਾ ਵਿਚ ਬਿਹਬਲ ਹੋ ਕੇ, ਉੱਚੀ ਹੇਕ ਨਾਲ, ਸਗੋਂ ਇਉਂ ਗਾਵਿਆ :

ਮਿਤ੍ਰ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ
ਹਾਲ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦਾ ਕਹਣਾ।
ਤੁਧ ਬਿਨੁ ਰੋਗੁ ਰਜ਼ਾਈਆਂ ਦਾ ਓਢਣ
ਨਾਗ ਨਿਵਾਸਾਂ ਦੇ ਰਹਿਣਾ।
ਸੂਲ ਸੁਰਾਹੀ, ਖ਼ੰਜਰ ਪਿਆਲਾ,
ਬਿੰਗ ਕਸਾਈਆਂ ਦਾ ਸਹਣਾ।
ਯਾਰੜੇ ਦਾ ਸਾਨੂੰ ਸਥਰ ਚੰਗਾ,
ਭੱਠ ਖੇੜਿਆਂ ਦਾ ਰਹਣਾ।[24]

ਅਜਿਹੀ ਦੁਖਾਵੀਂ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਵੀ—ਜਦੋਂ ਮੁਗ਼ਲ ਸੈਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਢੂੰਢ ਵਿਚ ਪੱਤਾ ਪੱਤਾ ਫੋਲ ਰਹੀਸੀ; ਜਦੋਂ ਸਾਰਾ ਹੀ ਸੰਗ-ਸਾਥ ਛੁਟ ਚੁਕਾ ਸੀ; ਜਦੋਂ ਦੋ ਜਵਾਨ ਪੁੱਤਰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋ ਗਏ ਸਨ; ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨ ਨਿਖੁੱਟ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਸਰੀਰ ਦਾ ਅੰਗ-ਅੰਗ ਵੀ ਥੱਕ-ਟੁੱਟ ਚੁਕਾ ਸੀ – ਇੰਨਾ ਅਡੋਲ ਤੇ ਨਿਰਲੇਪ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ 'ਅਸਲੇ' ਨਾਲ ਇਉਂ ਜੁੜ ਜਾਣਾ ਅਤਿ ਦਰਜੇ ਦੇ ਸਿਦਕ, ਦਰਿੜ੍ਹਤਾ ਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਹੀ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ

ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਤਾਂ ਇਹ ਕੁਝ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਸੀ। ਅਮਨ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਜੰਗ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਟੇਕ ਤੇ ਤਕੀਆ ਕੇਵਲ ਰੱਬ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ 'ਨਾਮੁ' ਹੀ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਮੂਲ-ਆਧਾਰ ਵੀ ਤਾਂ ਉਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਨਾਲੇ, ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸੈਨਕ ਤੇ ਧਾਰਮਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਧਰਮ-ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਯੁੱਧ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸੁਮੇਲ ਵੀ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ-ਪਹਿਲ ਆਪ ਨੇ ਹੀ, ਇਸੇ ਸਦਕੇ, ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਜੀਵ ਨੂੰ 'ਧੰਨ' ਆਖਣ ਦੀ ਪਹਿਲ ਵੀ ਤਾਂ ਆਪ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਸੀ ਜੋ ਜੰਗ ਵਿਚ ਜੂਝਦਿਆਂ ਵੀ ਰੱਬ ਦਾ ਧਿਆਨ ਤੇ ਧੀਰਜ ਹੱਥੋਂ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ

ਧੰਨ ਜੀਓ ਤਿਹ ਕੋ ਜਗ ਮਹਿ,
ਮੁਖ ਤੇ ਹਰਿ, ਚਿਤ ਮਹਿ ਜੁਧ ਬੀਚਾਰੈ।
ਦੇਹ ਅਨਿੱਤ, ਨ ਨਿਤ ਰਹੈ,
ਜਸ ਨਾਵ ਚੜ੍ਹੇ, ਭਵਸਾਗਰ ਤਾਰੈ।

ਧੀਰਜ ਧਾਮ ਬਨਾਇ ਇਹੈ ਤਨ,
ਬੁਧਿ ਸੁ ਦੀਪਕ ਜਯੋਂ ਉਜਯਾਰੈ।
ਗਯਾਨਹਿ ਕੀ ਬਢਨੀ ਮਨਹੁ ਹਾਥ ਲੈ,
ਕਾਤਰਤਾ ਕੁਤਵਾਰ ਬੁਹਾਰੈ।[੯]

ਇਸ ਆਖ਼ਰਾਂ ਦੇ ਚਾਅ ਤੇ ਉਮਾਹ ਪਿਛੇ ਵੀ ਜਿਹੜੀ ਭਾਵਨਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ, ਉਹ ਉਹੀਓ ਸਪਿਰਿਟ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੈਂ ਪਿਛੇ ਅਤਿ ਦਰਜੇ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਸੇ ਅਨੂਠੀ ਸਪਿਰਿਟ ਦਾ ਭਰਵਾਂ ਛੱਟਾ ਮਾਰ ਕੇ, ਅੱਜ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਕੁ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹਰ ਪਰਕਾਰ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਵਿਚ ਗੜੁੰਦ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨੂੰ ਝੂਣ ਕੇ ਜਗਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਫਿਰ ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਗਦਾ ਤੇ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਰਖਣ ਲਈ ਭਰ-ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ, ਸਾਰੇ ਪਰਵਾਰ ਸਮੇਤ ਆਪਣੀ ਆਹੂਤੀ ਵੀ ਪਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸਰਬੰਸ ਦਾਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਗਮਨ ਵੇਲੇ ਦਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਹਰ ਨੁਕਰ ਤੋਂ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ-ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ, ਮਾਨਸਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਆਦਿ—ਦੇ ਨਾਅਰੇ ਗੂੰਜ ਉਠੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਅਰਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਪਾਵਨ ਰੂਹ ਬੋਲ ਰਹੀ ਸੀ — ਉਸ ' ਮਰਦ ਅਗੰਮੜੇ'; ਸਰਬੰਸ-ਦਾਨੀ ਤੇ 'ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਪੁੰਜ' ਦੀ ਰੂਹ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਵਿੱਤਰ ਜੀਵਨ, ਸੋਚ-ਸਿਆਣਪ, ਦੂਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਅਦੁਤੀ ਘਾਲ ਅਤੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਕੁਰਬਾਨੀ ਨਾਲ, 'ਉਲਟੀ ਗੰਗਾ ਵਗਾ' ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਮਾਨੋਂ ਵੇਗ ਹੀ ਮੋੜ ਦਿੱਤਾ ਸੀ; ਜਿਸ ਨੇ, ਸੱਚੀਂ, ਜ਼ਮਾਨੇ ਨੂੰ ਹੀ ਬਦਲ ਕੇ ਰਖ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਠੀਕ ਹੈ:

ਸੁਨਤੇ ਆਏ ਹੈਂ ਕਿ ਤਕਦੀਰ ਬਦਲ ਦੇਤਾ ਹੈ ਜ਼ਮਾਨਾ;
ਮਰਦ ਵੁਹ ਹੈ ਜੋ ਜ਼ਮਾਨੇ ਕੋ ਬਦਲ ਦੇਤਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਨ (ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ)
੬੦੫ ਸੈਕਟਰ ੧੬, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਫੁਟ-ਨੋਟ

੧ *A Fatehnama & Zafarnama by Guru Gobind Singh,* edited by Devinder Singh Duggal, Jalandhar - 1960, 'Forword' by S.Kapur Singh, pp. ii & iii, Also see p. 64.

੨. ਅੱਲਾ ਯਾਰ ਖਾਂ ਜੋਗੀ, ਹਕੀਮ, *ਜੌਹਿਰੇ ਤੇਗ,* ਬੰਦ ਨੰ. ੯੮

੩ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, *ਫ਼ਤਹਿਨਾਮਾ* ਸਿਅਰ ਨੰ: ੪-੫, ੭-੮, ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ, ਬਹੁ-ਵਿਸਤਾਰ, ਦੂਜੀ ਛਾਪ ਲੁਧਿਆਣਾ -੧੯੭੦ ਪੰਨਾ ੧੩੯.
Duggal, edited version, pp.74-76

੪ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, *ਫ਼ਤਿਹਨਾਮਾ,* ਉਹੀ, ਸ਼ਿਅਰ ਨੰ: ੧੪-੧੫; ਦੁੱਗਲ ਉਹੀ ਪੰਨਾ ੭੯-੮੦

੫ ਉਹੀ, ਪੰ: ੮੧, ਨੰ: ੧੭ ਅਤੇ ੨੪

੬ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ,* ਦੀਨਾ-ਕਾਂਗੜ-੧੭੦੫, *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ* (ਭਾ. ਜਵਾਹਰ ਸਿੰਘ ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਲੋਂ ਸੰਨ ੧੯੫੮ ਵਿਚ ਪਰਕਾਸ਼ਿਤ ਐਡੀਸ਼ਨ) ਦੇ ਪੰਨਾ ੧੩੮੯ ਤੋਂ ੧੩੯੪ ਵਿਚ ਸੰਚਿਤ; ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਵਲੋਂ ਪਰਕਾਸ਼ਿਤ *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ,* ਪਟਿਆਲਾ-੧੯੭੩; ਦੁਗਲ, ਦੇਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਐਡ.) *ਫ਼ਤਿਹਨਾਮਾ ਐਂਡ ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਆਫ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ* ਜਲੰਧਰ -੧੯੮੦, ਪੰ: ੯੩-੯੪, ਸ਼ਿਅਰ ੧੩-੧੫.

੭ ਉਹੀ, ਪੰ: ੯੫, ਨੰ: ੧੮

੮ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੯੮-੯੯, ਨੰ: ੨੩-੨੫

੯ *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ* ਉਹੀ, ਪੰ. ੧੦੯-੧੧੧, ਨੰ: ੪੫-੪੯

੧੦ *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ* ਉਹੀ ਪੰ: ੧੧੧-੧੧੩, ਨੰ: ੫੦-੫੩

੧੧ *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ* ਉਹੀ, ਪੰ: ੧੧੩-੧੧੪, ਨੰ: ੫੪-੫੫

੧੨ ਉਹੀ, ਉਹੀ, ਪੰ: ੧੧੪-੧੧੬, ਨੰ: ੫੬-੬੨

੧੩ ਉਹੀ, ਉਹੀ, ਪੰ: ੧੧੮-੧੨੩, ਨੰ: ੬੩-੭੩

੧੪ ਉਹੀ, ਉਹੀ, ਪੰ: ੧੨੪, ਨੰਬਰ ੭੫-੭੬

੧੫ ਉਹੀ, ਉਹੀ, ਪੰ: ੧੨੫-੧੨੭, ਨੰ: ੭੮-੮੩

੧੬ ਉਹੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੧੨੮, ਨੰ: ੮੪; ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਵਲੋਂ ਪਰਕਾਸ਼ਿਤ *'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ'* ਪੰਨਾ ੫੦, ਨੰ ੮੫

੧੭ ਉਕਤ, ਪੰ: ੯੯-੯੫, ਨੰ: ੧੬-੧੭

੧੮ *ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ,* ਉਹੀ, ਪੰ. ੯੬-੯੭, ਨੰ: ੧੯-੨੨

੧੯ ਉਹੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ: ੧੦੦-੧੦੭, ਨੰ: ੨੭, ੨੯-੩੦, ੩੪-੩੫, ੩੭,੪੧

੨੦ ਉਹੀ, ਉਹੀ, ਭੰ. ਨੰ: ੪੩-੪੭

੨੧ ਉਹੀ, ਉਹੀ, ਪੰ. ੮੭, ਨੰ: ੧-੨

੨੨ ਉਹੀ, ਉਹੀ, ਪੰ: ੧੩੯, ਨੰ: ੧੧੦-੧੧੧

੨੩. ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ, *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,* ਉਹੀ ਪੰ: ੭੧੧, ਸ਼ਬਦ ਹਜਾਰੇ, 'ਖ਼ਿਆਲ ਪਾ. ੧੦

24. *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,* ਪੰ: ੭੯੮, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ, ਸਵੱਯਾ, ਅੰਤਲਾ ਪਦ, ਨੰ: ੨੪੯੨.

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਪਰਿਚੈ

ਡਾ. ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਰ੍ਹਾ (year of grace) ੧੬੬੬ ਈ. ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ੪੨ ਸਾਲ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਿਖ ਨੂੰ ਖਾਲਸੇ ਵਿਚ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ੧੭੦੮ ਈ. ਨੂੰ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾ ਗਏ ਸਨ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਯਾਹੀ ਕਾਜ ਧਰਾ ਹਮ ਜਨਮੰ।
ਸਮਝ ਲੇਹੁ ਸਾਧੂ ਸਭ ਮਨਮੰ।
ਧਰਮ ਚਲਾਵਨ ਸੰਤ ਉਬਾਰਨ।
ਦੁਸ਼ਨ ਸਭਨ ਕੋ ਮੂਲ ਉਪਾਰਿਨ।

ਇਸ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਲੋਂ ਇਹ ਥਾਪਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤਾ ਸੀ :

ਜਾਹਿ ਤਹਾ ਤੈ ਧਰਮੁ ਚਲਾਇ।
ਕਬੁਧਿ ਕਰਨ ਤੇ ਲੋਕ ਹਟਾਇ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੈਵੀ ਯੋਜਨਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ। "ਗੁਰਸੰਗਤ ਕੀਨੀ ਖਾਲਸਾ" ਦਾ ਕਾਰਜ ਪੂਰਾ ਕਰਣ ਉਪਰੰਤ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਦੇਹਧਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਲੋਂ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਤੇ ਤੋੜਣ ਲਈ ਇਹ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ :

ਜੋ ਹਮਕੋ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਉਚਰਿ ਹੈ।
ਤੇ ਸਭ ਨਰਕਿ ਕੁੰਡ ਮਹਿ ਪਰਿ ਹੈ।
ਮੈ ਹੋ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਕੋ ਦਾਸਾ।
ਦੇਖਨਿ ਆਯੋ ਜਗਤ ਤਮਾਸਾ।

ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਇਹ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਕਤੀ ਤੇ ਸੌਖੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਲ ਛੇਤੀ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਛੱਡਕੇ ਸਿੱਧਾਂਤਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਇਸੇ ਭਾਵਨਾ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਸੀ ਤੇ ਇਸੇ ਵਿਚੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕਟੜਤਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਸਿਟੇ ਵਜੋਂ ਧਰਮ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਨਣ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਮੁਖਵਾਕ ਸਵੈਯਾ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਅਕਾਲ ਨਾਲ ਜੋੜਦਿਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਲੜ ਲਾਉਂਦਿਆਂ ਇਹ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ

ਰਾਮ ਰਹੀਮ ਪੁਰਾਣ ਕੁਰਾਨ ਅਨੇਕ ਕਹੇ ਮਤ ਏਕ ਨਾ ਮਾਨਯੋ।
ਸਿਮ੍ਰਿਤ ਸਾਸਤ੍ਰ ਬੇਦ ਸਭੇ ਬਹੁ ਭੇਦ ਕਹੇਂ ਹਮ ਏਕ ਨ ਜਾਨਯੋ।

ਇਹ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਨੂੰ ਗੁਰਦਾਸ ਕਵੀ ਨੇ, "ਤਬ ਸਹਜੇ ਰਚਿਉ ਖਾਲਸਾ ਸਾਬਤ ਮਰਦਾਨਾ" ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤੀਸਰ ਪੰਥ ਵੀ ਦਸਿਆ ਹੈ

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਾਨਕ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਹੀ ਸਿਖਰ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾਨਕ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਜੁਗਤਿ ਦਾ ਪਰਵਾਨਤ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਧਾਂਤ ਹੀ ਅਪਨਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਵਾਕ ਹੈ

ਜੋਤਿ ਓਹਾ ਜੁਗਤਿ ਸਾਇ ਸਹਿ ਕਾਇਆ ਫੇਰ ਪਲਟੀਐ।

ਸੋ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਓਹੋ ਜਿਹਾ ਮੋੜ ਦਿਤਾ ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ "ਮੀਰੀ ਤੇ ਪੀਰੀ" ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ

ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ "ਖਾਲਸਾ ਸਾਜਨ" ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਸੀ। ਸੋ ਦਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਬਾਰੇ ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਦਾ ਇਹ ਵਾਕ ਠੀਕ ਹੈ

"What was latent in Guru Nanak
became patent in Guru Gobind Singh"

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਸੁਆਰਥੀ ਤੇ ਵਕਤੀ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਪਰਦਾ ਫਾਸ਼ ਕਰਣ ਲਈ ਹੀ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਧਰਮ ਤੋਂ ਟੁੱਟੀ ਹੋਈ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਹਸ਼ਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਸੁਆਰਥੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਾਏਕੋਟ ਜਦੋਂ ਸਾਹਿਬਜ਼ਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਚਿਣੇ ਜਾਣ ਦੀ ਖਬਰ ਸੁਣੀ ਤਾਂ "ਫ਼ਤਹਿਨਾਮਾ" ਨਾਮ ਦੀ ਚਿਠੀ ਲਿਖਕੇ ਭਾਈ ਦਯਾ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਵਲ ਭੇਜਿਆ ਸੀ। ਚਿਠੀ ਪੜ੍ਹਕੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦਾ ਧਰਮੀ ਪੱਖ ਹਿੱਲ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਇੱਛਾ ਦੇ ਉਤਰ ਵਿਚ ਦੀਨੇ ਕਾਂਗੜ ਤੋਂ "ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ" ਲਿਖਕੇ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦੇ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਰੂਹ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹਾਰ ਜਾਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਦਾ ਅਸਲੀ ਰਹਸ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਿਆ। ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਸਚ-ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਣਾ ਹੈ। ਸਚ-ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸੁਰਤਿ ਬਲਵਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਲਵਾਨ ਸੁਰਤਿ ਹੀ ਸ਼ਸ਼ਤ੍ਰ ਦੀ ਸਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸ਼ਸ਼ਤ੍ਰਧਾਰੀ ਖਾਲਸਾ ਮਜ਼ਲੂਮ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਜ਼ਾਲਮ ਦੀ ਭਖਿਆ ਵਾਸਤੇ ਸਦਾ ਤਿਆਰ ਬਰ ਤਿਆਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਵਡੀ ਦੇਣ ਹੈ

ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜੀ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਲਈ 'ਅਕਾਲ-ਉਸਤਤਿ' ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਨਤੀਜੇ ਕਢੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦੇ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਕਿੰਤੂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਲਿਖਤ ਹੋਣ ਦੇ ਪਰਮਾਣ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

ਉਤਾਰ ਖਾਸੇ ਦਸਤਖਤ ਦਾ। ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦ ।

ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਅਗਲੀਆਂ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ "ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਕੀ ਰੱਛਾ ਹਮਨੈ" ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਜੀਨੇ ਆਪਣੇ ਪਵਿਤਰ ਹਸਤਕਮਲਾਂ ਨਾਲ ਲਿਖੀਆਂ ਹਨ। ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸੂਚਨਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ

ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਦਸ ਦੇਣਾ ਪ੍ਰਸੰਗਯੁਕਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਕੋ ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਇਕੋ ਜੁਗਤਿ ਦੇ ਅਲਮਬਰਦਾਰ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਵਿਚਾਰ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ

ਲਹਣੈ ਦੀ ਫੇਰਾਈਐ ਨਾਨਕ ਦੋਹੀ ਖਟੀਐ।
ਜੋਤਿ ਓਹਾ ਜੁਗਤਿ ਸਾਇ ਸਹਿ ਕਾਇਆ ਫੇਰਿ ਪਲਟੀਐ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਗਮਨ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪਤਨਮੁਖੀ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਵਿਚ "ਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾਂ" ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟੀ ਹੋਈ ਉਲਾਰ ਅਤੇ ਇਕਾਂਤਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਿਣਿਆ ਹੈ। ਅਮਲ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟੇ ਹੋਏ, ਧਰਮ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਭਾਗ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਵਿਚ ਇਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ੨੦ ਕਬਿਤਾਂ (੭੧-੯੦) ਵਿਚੋਂ ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪੱਖ ਪੂਜਕ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਅਮਲ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੂਜਕ ਦਵੈਤਮੁਖੀ ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ

ਸੂਰ, ਹਾਥੀ, ਖੋਤੇ, ਉਲੂ, ਬੰਦਰ, ਬਲਦ ਅਤੇ ਬਘਿਆੜ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਪਾਖੰਡ ਗਰਦਾਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਟਾ ਇਹ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ ਦੇ ਬਖਾਨ ਦਾ ਅੰਤਰ ਉਹੀ ਹੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ "ਮਨ ਹੋਰ ਮੁਖ ਹੋਰ" ਵਾਲੇ ਕੱਚੇ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਇਸ ਪਾਖੰਡ-ਜਾਲ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਨਾ ਹੈ

ਜੇਤੇ ਬੜੇ ਗਯਾਨੀ ਤਿਨੋ ਜਾਨੀ ਪੈ ਬਖਾਨੀ ਨਾਹਿ
ਐਸੇ ਨ ਪ੍ਰਪੰਚ ਮਨ ਭੂਲ ਆਨੀਅਤ ਹੈ.

ਇਸ ਚੇਤੰਨਾ ਦਾ ਪਰਸਾਰਨ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਭੇਦ ਇਸ ਤੱਥ ਵਿਚ ਲੁਪਤ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਅਵੱਸ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਦੀ ਅਗਲੀ ਪਰਤ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਚੇਤਨਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਚੁਪ ਰਹਿਣਾ ਪੂਜਕ ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮ ਦੀ "ਪਤਿਹੀਨ" ਬਿਰਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਰਤੀ ਪਰੰਪਰਕ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਵਹਿ ਜਾਣ ਦੀ ਹੈ। ਅਗਿਆਨ ਦੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਾਲ ਦਾ ਫੰਧਾ ਅਤੇ ਭਟਕਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ

ਗਿਆਨ ਕੇ ਬਿਹੀਨ ਕਾਲ ਫਾਸ ਕੇ ਅਧੀਨ ਸਦਾ
ਜੁੱਗਨ ਕੀ ਚਉਕਰੀ ਫਿਰਾਏ ਹੀ ਫਿਰਤ ਹੈ। ੭੬.

ਜੁੱਗਾਂ ਦੀ ਚੌਕੜੀ ਵਿਚ ਆਮ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਵਡੇ ਵਡੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਫਸੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ। ਫਰਕ ਮਾਤਰਾ ਦਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਕੇ ਆਉਣ ਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰੌੜਤਾ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ "ਭਾਵਨਾ ਬਿਹੀਨ" ਬਿਰਤੀ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਪੂਜਕ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪੂਜਕ ਅਤੇ ਪੂਜਯ ਜੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਡਬਾਬੰਦੀ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਡੱਬਾਬੰਦੀ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਦੈਵੀ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸਭਿਅਤਾ "ਏਕੈ ਪਹਿਚਾਨਬੋ" ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਦਸਿਆ ਹੈ

ਕੋਊ ਭਇਓ ਮੁੰਡੀਆ ਸੰਨਿਆਸੀ ਕੋਊ ਜੋਗੀ ਭਇਓ
ਕੋਊ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਕੋਊ ਜਤੀ ਅਨੁਮਾਨਬੋ।
ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਕੋਊ ਰਾਫਜ਼ੀ ਇਮਾਮ ਸਾਫ਼ੀ
ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤ ਸਭੈ ਏਕੈ ਪਹਿਚਾਨਬੋ।

ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸੱਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪੂਜਕ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬਿਆਨ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਚੌਥੀ ਸਤਰ ਵਿਚ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ ਹੇ। ਇਹੀ ਪੂਜਕ ਨੂੰ ਧਾਰਕ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਗੁਰਮਤਿ-ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸਭਿਅਤਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਆਰੰਭ ੧੪੯੯ ਈ. ਵਿਚ "ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਪਰਵੇਸ਼" ਉਪਰੰਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਐਲਾਨਨਾਮੇ "ਨ ਕੋ ਹਿੰਦੂ ਨ ਕੋ ਮੁਸਲਮਾਨ" ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵੰਡਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਨਾਲ ਇਸਦਾ ਸਤਿ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ

ਕਰਤਾ ਕਰੀਮ ਸੋਈ ਰਾਜਕ ਰਹੀਮ ਓਈ
ਦੂਸਰੋ ਨ ਭੇਦ ਕੋਈ ਭੂਲ ਭ੍ਰਮ ਮਾਨਬੋ.
ਏਕ ਹੀ ਕੀ ਸੇਵ ਸਭ ਹੀ ਕੋ ਗੁਰਦੇਵ ਏਕ
ਏਕ ਹੀ ਸਰੂਪ ਸਭੈ ਏਕੈ ਜੋਤ ਜਾਨਬੋ। ੮੫.

ਪੂਜਕ ਰਹਿਣ ਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਜਾਂ ਧਾਰਕ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਦਸ ਸਵੱਯਾਂ (੨੧-੩੦) ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਪਰੰਤ ਨਿਰਣਾ ਇਹ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਹੀ ਮਤਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਜਾਂ

ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ ਦਸਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਸਭ ਦੀ ਡੱਬਾਬੰਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪੂਜਕ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਮੁੱਲ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਸਾਰੇ ਹੀ ਦੇਸ ਕੋ ਦੇਖਿ ਰਹਿਓ ਮਤ
ਕੋਊ ਨ ਦੇਖੀਅਤ ਪ੍ਰਾਣ ਪਤੀ ਕੇ।
ਸ੍ਰੀ ਭਗਵਾਨ ਕੀ ਭਾਇ ਕ੍ਰਿਪਾ ਹੂੰ ਤੇ
ਏਕ ਰਤੀ ਬਿਨੁ ਏਕ ਰਤੀ ਕੇ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਵੱਯਾਂ ਵਿਚੋਂ ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਯੋਗਤਾ-ਮੂਲਕ ਅਤੇ ਸਹੂਲਤ ਮੂਲਕ ਦੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਹੂਲਤ ਮੂਲਕ ਬਿਰਤੀ, ਸੀਮਿਤ ਪਹੁੰਚ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨ ਕਲਪਿਤ ਬੰਧਨਾਂ ਅਤੇ ਭਰਮਮੂਲਕ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਹੇਤੂ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਰਤੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਉਥਾਨ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਸਮੂਹਕ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਸਤਿਅਤਾ ਅਲੋਪ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਧਾਰਮਿਕ ਹਉਮੈ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਸਾਂ ਸਵੈਯਾਂ ਦਾ ਤੱਤ ਹੈ

ਕਾਹੂ ਲੈ ਪਾਹਨ ਪੂਜ ਧਰਯੋ ਸਿਰ
ਕਾਹੂ ਲੈ ਲਿੰਗ ਗਰੈ ਲਟਕਾਇਓ।
ਕਾਹੂ ਲਖਿਓ ਹਰਿ ਅਵਾਚੀ ਦਿਸਾ ਮਹਿ
ਕਾਹੂ ਪਛਾਹ ਕੋ ਸੀਸ ਨਿਵਾਇਓ।
ਕੋਊ ਬੁਤਾਨ ਕੋ ਪੂਜਤ ਹੈ ਪਸੁ
ਕੋਊ ਮ੍ਰਿਤਾਨ ਕੋ ਪੂਜਨ ਧਾਇਓ।
ਕੂਰ ਕ੍ਰਿਆ ਉਰਝਿਓ ਸਭ ਹੀ ਜਗ
ਸ੍ਰੀ ਭਗਵਾਨ ਕੋ ਭੇਦ ਨਾ ਪਾਇਓ।

ਸਹੂਲਤਮੁੱਖੀ ਪਹੁੰਚ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਯੋਗਤਾ-ਮੂਲਕ ਗੁਰਮਤੀ-ਜੁਗਤਿ ਨੂੰ ਵਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ, ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਰਸਾਂ ਅਤੇ ਫੋਕਟ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਹੂਲਤ ਮੁੱਖੀ ਪਹੁੰਚ ਭੋਗ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਾਂ ਨੂੰ ਪਿਛੇ ਪੂਜਕ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਯੋਗਤਾ ਮੂਲਕ ਪਹੁੰਚ ਆਧਾਰ-ਬਿਰਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ-ਜੁਗਤਿ ਦੇ ਖੇੜੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਇਸੇ ਬਿਰਤੀ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਸਵਰ ਹੋਣ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਦਾ ਫਲੀਭੂਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਜੁਗਤਿ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਰੱਥ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਲੋੜੀਂਦਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਸਾਚੁ ਕਹੋ ਸੁਨ ਲੇਹੁ ਸਭੈ
ਜਿਨ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀਓ ਤਿਨ ਹੀ ਪ੍ਰਭੁ ਪਾਇਓ।

ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਪਰੋਕਤ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਕਰਮ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਕਰਮ ਹੀ ਹੈ। ਧਰਮ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਇਕ ਪਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਸੰਮਤੀ ਵਾਸਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਕੋਈ ਸਮੱਸਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪੜ੍ਹਿਆ ਲਿਖਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਵਲ ਹੋਰ ਵੀ ਧਿਆਨ ਘਟ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਸੌਖਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਧੇਰੇ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਕੁਝ ਵਿਥ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਿਟੇ ਵਜੋਂ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਸਮਸਵਰਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਵਿਰਵੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ

ਹਨ। ਨੇੜਿਓਂ ਜਾਂ ਨਾਲ ਹੋਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਉਪਰ 'ਧਾਰਕ' ਗੁਰਮਤਿ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਾਰੇ ਨਿਬੰਧ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਿਬੰਧ ਇਸ ਲਈ ਆਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ ਸੰਬਾਦ ਛੇੜਨ ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ, ਵਿਆਸ ਰਿਸ਼ੀ, ਕੁਬੇਰ ਅਤੇ ਗੰਧਰਬ ਆਦਿ ਪ੍ਰਭੂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਪੂਰਨ ਪੁਰਖ ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕੇ। ਜੇ ਆਪ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕੇ ਤਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪੁਆ ਸਕਣਗੇ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ੰਕਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਜੁਗਤਿ ਬਾਰੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਜੁਗਤਿ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਅਗੇ ਲੈਕੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ ਅਤੇ ਸਿਟੇ ਵਜੋਂ ਮਾਨਵ, ਧਾਰਕ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਕੇਵਲ ਇੰਨਾ ਹੀ ਪਤਾ ਲਾ ਸਕੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਆਸਰੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੈ :

ਕੇਤੇ ਮਹਾਂਦੀਨ ਕੇਤੇ ਬਿਆਨ ਸੋ ਪ੍ਰਬੀਨ
ਕੇਤੇ ਕੁਮੇਰ ਕੁਲੀਨ ਕੇਤੇ ਜੱਛ ਕਹੀਅਤ ਹੈ.
ਕਰਤ ਹੈ ਬਿਚਾਰ ਪੈ ਨ ਪੂਰਨ ਕੋ ਪਾਵੇ ਪਾਰ
ਤਾਹੀ ਤੇ ਅਪਾਰ ਨਿਰਾਧਾਰ ਲਹੀਅਤੁ ਹੈ। ੨੫੭.

ਜਿਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਪਾਰਾਵਾਰ ਪਾਉਣਾ ਕਠਨ ਹੈ ਉਸ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਖੁਲਾ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਸੀਮਤਾ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੰਢਾਉਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵੀਚਾਰ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਲ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਵਰਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਿਬੇਕ ਮਾਰਗ ਤੇ ਤੁਰਿਆਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੀਚਾਰ ਦਾ ਘਰ ਹੈ

ਪਾਈਐ ਨ ਪਾਰ ਪਾਰਾਵਾਰ ਹੂੰ ਕੋ ਪਾਰ ਜਾ ਕੋ
ਕੀਜਤ ਬਿਚਾਰ ਸੁ ਬਿਚਾਰ ਕੋ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। ੨੬੨.

ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਕੋਈ ਸਰੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕੋਈ ਜਾਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ਹੀ ਇਸਦਾ ਕੋਈ ਪਿਤਾ ਜਾਂ ਮਾਂ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਬਿਆਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੰਭਵ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਿਬੇਕ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਮਝ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਪਰਮਾਤਮ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਬਿਜਲੀ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵੀ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਘਰ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਮਸ਼ੀਨ ਅਤੇ ਮੋਹਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਮੰਤ੍ਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਵੀ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਜੰਤ੍ਰ ਹੂੰ ਨ ਜਾਤ ਜਾ ਕੀ ਬਾਪ ਹੂੰ ਨ ਮਾਇ ਤਾ ਕੀ
ਪੂਰਨ ਪ੍ਰਭਾ ਕੀ ਸੁ ਛਟਾ ਕੈਂ ਅਨੁਮਾਨੀਐ.
ਤੇਜ ਹੂੰ ਕੋ ਤੰਤ੍ਰ ਹੈ ਕਿ ਰਾਜਸੀ ਕੋ ਜੰਤ੍ਰ ਹੈ
ਕਿ ਮੋਹਨੀਂ ਕੋ ਮੰਤ੍ਰ ਹੈ ਨਿਜੰਤ੍ਰ ਕੈ ਕੈ ਜਾਨੀਐ। ੨੫੮.

ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਤ ਮਾਧਿਅਮ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਇਸਦਾ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਬਾਕੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਭੂ–ਲੀਲਾ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਇਸ ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਮੌਜ ਦਾ ਉਦਕਰਖਣ ਤੇ ਆਕਰਖਣ ਸਿਧਾਂਤ ਵਜੋਂ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਖੇਡ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਦੋਂ ਜੀਅ ਚਾਹੇ ਰਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸਮੇਟ ਵੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ :

ਕੋਟਿ ਇੰਦ੍ਰ ਉਪਇੰਦ੍ਰ ਬਨਾਏ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਰੁਦ੍ਰ ਉਪਾਇ ਖਪਾਇ।
ਲੋਕ ਚਤੁਰਦਸ ਖੇਲ ਰਚਾਇਓ। ਬਹੁਰਿ ਆਪ ਹੀ ਬੀਚ ਮਿਲਾਇਓ। ੧੧੬।

ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਕਿਰਤਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇੰਦਰ, ਕੁਬੇਰ, ਚੰਦ੍ਰਮਾ, ਸੂਰਜ, ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਅਤੇ ਵਰੁਣ ਦੇਵ ਸਭ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਜਗਦੀਸ਼ੈ – ਅੰਸ਼ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਅੰਸ਼ ਸਮੁੱਚ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਅੰਸ਼ ਤਾਂ ਸਮੁੱਚ ਦੀ ਸੇਵਕ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ

ਗਜਾਧਾਪੀ ਨਰਾਧਾਪੀ ਕਰੰਤ ਸੇਵ ਹੈ ਸਦਾ।
ਸਿਤਸਪਤੀ ਤਪਸਪਤੀ ਬਨਸਪਤੀ ਜਪਸ ਸਦਾ।
ਅਗਸਤ ਆਦਿ ਜੇ ਬੜੇ ਬਨਸਪਤੀ ਬਿਸੇਖੀਐ।
ਬਿਅੰਤ ਬਿਅੰਤ ਬਿਅੰਤ ਕੋ ਕਰੰਤ ਪਾਠ ਪੇਖੀਐ। ੭੯ ।

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਰਤੇ ਦਾ ਬਦਲ ਕਿਰਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੇਵਲ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਭ ਕੁਝ ਬਿਨਸਣਹਾਰ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਭੇਦ ਲੁਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਤਮਾ ਤੇ ਬੁਧੀ ਦੇ ਸੰਬਾਦ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬੁਧੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਮੰਨ ਲੈਣ ਤਕ ਦਰਸਾਈ ਹੈ :

ਏਕ ਸਮੇਂ ਸ੍ਰੀ ਆਤਮਾ ਉਚਰਿਓ ਮਤਿ ਸਿਉ ਬੈਨ।
ਸਭ ਪ੍ਰਤਾਪ ਜਗਦੀਸ ਕੋ ਕਹੋ ਸਕਲ ਬਿਧਿ ਤੈਨ। ੨੦੧ ।

ਇਸ ਸੰਬਾਦ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁਖ ਨੂੰ ਜਗਦੀਸ਼ੈ-ਅੰਸ਼ ਪਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਅੰਸ਼ ਦੋ ਅਭੇਦ ਹੋ ਸਕਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਨੌਂ ਦੋਹਰਿਆਂ (੨੦੨-੨੧੦) ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਾਰੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉਤਰ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਲਭਣੇ ਹਨ। ਉਤਰ ਲਭਣ ਦੀ ਤੜਪ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਜਗਿਆਸਾ ਹੈ। ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹ ਜਗਿਆਸਾ ਵਿਚੋਲੇ ਰਾਹੀਂ ਸਰਚਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਕਤੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਦਖਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿੱਚ ਉਪਰੋਕਤ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤੀ ਵਖਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿੱਚ ਵਿਚੋਲੇ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਵਿਚੋਲੇ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਵਿਲਖਣ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਜਗਿਆਸਾ ਨੇ ਵਿਚੋਲੇ ਦਾ ਆਸਰਾ ਨਹੀਂ ਤਕਣਾ ਸਗੋਂ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਰਨ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਮੋਤੀ ਰੂਪ ਉਤਰ, ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਨਾਲ ਚੁਣੇ ਜਾਣੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸਿਖ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਦਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਇਹ ਸਭ ਪਸਾਰਾ ਪਸਾਰਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ। ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਅੰਤ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਹਲੀਮੀ ਸੁਰ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਫਿਰ ਵੀ ਜਿੰਨੀ ਕੁ ਬੁਧੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹਾਂ

ਤੁਮ ਕਹੋ ਦੇਵ ਸਰਬੰ ਵਿਚਾਰ। ਜਿਮ ਕੀਓ ਆਪ ਕਰਤੇ ਪਸਾਰ।
ਜੱਦਪਿ ਅਭੂਤ ਅਨਭੈ ਅਨੰਤ। ਤਉ ਕਹੋ ਜਥਾ ਮਤ ਤ੍ਰੈਣ ਤੰਤ।੧੨੩।

ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਕਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾਹੈ ਕਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਸਿਫਤਾਂ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਫਤਾਂ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਵੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਬਖਾਨ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਪਦਿਆਂ ਇਹ ਮਾਨਵ ਦੇ ਸੁਭਾ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣ ਜਾਣ। ਇਹੀ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਹੈ। ਸਿਮਰਨ ਹੀ ਇਕੋ ਇਕ ਸਮਰਥ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਸਮਸਵਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ “ਇਕ ਚਿੱਤ ਕ੍ਰਿਪਾਨਿਧਿ ਕੋ ਭਜਿ ਹੈ।” ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਾਮ ਦੇ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟੇ ਹੋਏ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਫਜ਼ੂਲ ਹਨ। ਇਹ ਸਿਖਿਆ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਦਿਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਇਸ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਸਿਖਿਆ ਦਾਤਾ ਦੀ ਮੂਰਤੀ ਦਾ ਪੂੱਜਣ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੂਜਕ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ। ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਨਾਮ ਦੀ ਸਕ੍ਰਿਅਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਰਸ ਦਾ ਸੁਆਦ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ :

ਇਕ ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਨਹੀਂ ਕੋਟ ਬ੍ਰਤੀ।

ਇਮ ਬੇਦ ਉਚਾਰਤ ਸਾਰਸੁਤੀ।
ਜੋਊ ਵਾ ਰਸ ਕੇ ਰਸ ਕੇ ਰਸ ਹੈ।
ਤੇਊ ਭੂਲ ਨ ਕਾਲ ਫਧਾ ਫਸਿ ਹੈ। ੬੦ ।

ਅਕਾਲ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਵਿੱਚ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪੂਰਬੀ ਤੇ ਪਛਮੀ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਰਮਾਤਮ-ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਮੂਹਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮੁੱਖੀ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਦਰੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸਫਲ ਜੁਗਤਿ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਬਾਹਰੀ ਦਖਲਅੰਦਾਜੀ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਚਿੰਤਨ-ਜੁਗਤਿ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਜਾਂ ਸਮਨਵੈ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਤ੍ਰੈਕਾਲੀ ਸਭਿਅਤਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤ੍ਰੈਕਾਲੀ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਗਿਲਾਨੀ ਦੇ ਨਿਪਟਾਰੇ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਕਤੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਦਖਲਅੰਦਾਜ਼ੀ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰਣ ਦੀ ਲੋੜ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ: ਕਿਉਂਕਿ ਸੀਮਿਤ ਕਰਣ ਦੀ ਲੋੜ ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਮਰਮ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਜਾਂ ਅਗਿਆਨੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਵੇਗੀ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਅਗਿਆਨ ਮੂਲਕ ਧਾਰਮਿਕ-ਜੁਗਤਿ ਵਿਰੁੱਧ ਇਸ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਜੋ ਧਰਮਯੁੱਧ ਛੇੜਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਮਾਨਵ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨੂੰ ਜੀਵੰਤ-ਚਾਅ ਵਿੱਚ ਪਰੀਵਰਤਿਤ ਕਰਣ ਵਾਸਤੇ ਸਮਰਪਣ-ਮੁੱਖੀ ਸਕ੍ਰਿਅਤਾ ਦੀ ਗੁਰਮਤਿ-ਜੁਗਤਿ ਦਾ ਸਥਾਪਨ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਰਥੀ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰਖਦਿਆਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸਮਰਥਕ, ਨਿਗਰਾਨ ਅਤੇ ਰਖਵਾਲਾ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੂਲ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ-ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸੰਸਾਰ-ਧਰਮ ਬਣ ਸਕਣ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਲੁਪਤ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੂਰਬੀ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸਹੀ ਵਾਰਸ ਹੋਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ।

ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀਅਤਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀਆਂ ਜੋ ਪਰਤਾਂ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਰਖ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਨਾਮ ਹੀ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਮਾਨਵੀ-ਸੂਝ ਦੇ ਆਸਰੇ ਇਹ ਵੀ ਹੈ (ਇਤਿ) ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ (ਨੇਤਿ) ਦੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਸੌਖਿਆਂ ਸਮਝਣ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾ ਸਕਣਾ, ਮਾਨਵੀ-ਸੂਝ ਵਾਸਤੇ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਮਾਨਵ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪਰਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਹਾਥੀ ਅਤੇ ਅੰਨ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਇਕ ਪਰਤੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅੰਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਹਾਥੀ ਨੂੰ ਛੂਹ ਰਾਹੀਂ ਅਨੁਭਵ ਵਿੱਚ ਉਤਾਰ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ ਕਿ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ, ਸਤਿ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਤਿ ਦਾ ਅੰਸ਼ਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਪੂਰਨ ਸਤਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ, ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿਆਂ ਵਲੋਂ ਇਕ ਦੀ ਥਾਂ ਵੇਸਾਂ ਵਿੱਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਸੀਮਾ ਸਦਕਾ, ਛੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਮਿਲ ਗਿਆ ਹੈ। ਦਾਅਵਾ ਇਹ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚੋਂ ਜੋ ਮਾਰਗ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ ਉਹ ਸਾਰੇ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤਕ ਹੀ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਮਾਰਗ ਦੀ ਮੰਜ਼ਲ ਬਾਰੇ ਅਪਨਾਈ ਗਈ ਧਾਰਮਿਕ ਜੁਗਤਿ ਨਾਲ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਿ ਪਰਣਾਲੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਮਾਰਗ ਤੇ ਮੰਜ਼ਲ ਨੂੰ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਸਮਸਵਰਤਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਦੀ ਆਮਦ ਤਕ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਵਾਲੀ ਜੁਗਤਿ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਦ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਖੜੋਤ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਵਾਲੀ ਜੁਗਤਿ ਵਿਚ ਪੂਜਯ ਤੇ ਪੂਜਕ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਧਿਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਧਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਮੰਗਣ ਵਾਲੀ ਧਿਰ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵ ਹੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਹਾਲਤ ਧਰਮ ਸੰਸਥਾਪਕ ਜਾਂ ਧਰਮ ਅਵਲੰਬੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਮੂਲਕ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਸੰਬੋਧਨ ਤੋਂ ਪਾਸੇ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਬੋਧਕ ਜਾਂ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਹੈ। ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਇਸੇ ਦਾ ਸਿਟਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਹੀ ਸਤਿ-ਸਥਾਪਨ ਵਾਸਤੇ ਪੈਗੰਬਰੀ-ਅਗਵਾਈ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਵ

ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਕਰਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੇ ਉਪਭੋਗੀ ਸੁਭਾ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਕਾਰ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹੈ। ਉਪਭੋਗੀ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ-ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਨਾ ਧਰਮ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਦੇ ਨਿਭਾਅ ਵਿਚ ਰਹੀ ਘਾਟ, ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਸਤਿ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ "ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਅਪਨੀ ਕਥਾ" ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਨ ਵਾਲੇ ਨੁਕਤੇ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ-ਆਗਮਨ ਤਕ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਪਿਛੋਂ ਵੀ ਆਮ ਕਰਕੇ ਜਿਹੜੀ ਧਾਰਮਿਕ ਜੁਗਤਿ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ, ਉਹ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਉਥਾਨ ਤਕ ਸੀਮਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਮੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਕਰਾਮਾਤ ਨੂੰ ਪੈਗੰਬਰੀ ਗੁਣ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਦਾ ਕਰਾਮਾਤ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਯਤਨ, ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਕਰਾਮਾਤੀ-ਮੁਜੱਸਮੇਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਹਉਮੈ-ਮੂਲਕ ਉਲਾਰਪਨ ਵਾਲਾ ਸੁਖਾਲਾ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਰਗ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਨਿਕਲਣ ਵਾਲੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਵਲ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜੀ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ

ਜਿਨਿ ਜਿਨਿ ਤਨਿਕ ਸਿੱਧ ਕੋ ਪਾਯੋ।
ਤਿਨਿ ਤਿਨਿ ਅਪਨਾ ਰਾਹੁ ਚਲਾਯੋ।
ਪਰਮੇਸੁਰ ਨ ਕਿਨਹੂੰ ਪਹਿਚਾਨਾ।
ਮਮ ਉਚਾਰਿ ਤੇ ਭਯੋ ਦਿਵਾਨਾ।

ਇਸਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ ਕਿ ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਪੈਗੰਬਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਮਾਨਵ, ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਅਬਿਨਾਸ਼ੀ ਵਾਲੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤੀ ਤਵੱਕੋ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸਿਟਾ ਇਹੀ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਗਵਾਚ ਗਿਆ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਪੂਜਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਈ। ਇਹ ਸਤਿਨਾਮ ਦੀ ਸਦ-ਤਾਜ਼ਗੀ ਦਾ ਗੁਆਚਣਾ ਹੈ :

ਸਭ ਤੇ ਅਪਨਾ ਨਾਮ ਜਪਾਯੋ।
ਸਤਿਨਾਮ ਕਾਹੂੰ ਨਾ ਦ੍ਰਿੜਾਯੋ। ੨੭।

ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਇਸੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਨੂੰ ਸਮਸਵਰਤਾ ਵਿਚ ਪਰਵਰਤਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪੈਗੰਬਰ ਦਾ ਬਦਲ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ-ਗੁਰੂ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਕੰਮ "ਮ੍ਰਿਤ ਲੋਗ ਤੇ ਮੋਨਿ ਨ ਰਹਿ ਹੋ" ਹੈ। ਪੈਗੰਬਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ "ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਕੋ ਦਾਸਾ" ਹੈ। ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਭੂ-ਸੁਤ ਹੋ ਕੇ ਜਿਸ ਪੰਥ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਧਰਮ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਭਰਮ-ਮੂਲਕ ਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਕਲਪਿਤ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਹੈ :

ਮੈ ਅਪਨਾ ਸੁਤ ਤੋਹਿ ਨਿਵਾਜਾ।
ਪੰਥੁ ਪ੍ਰਚੁਰ ਕਰਬੈ ਕਉ ਸਾਜਾ।
ਜਾਹਿ ਤਹਾਂ ਤੈ ਧਰਮ ਚਲਾਇ।
ਕਬੁਧਿ ਕਰਨ ਤੇ ਲੋਕ ਹਟਾਇ। ੨੮ ।

ਸਮਸਵਰਤਾ ਵਾਲੀ ਜੁਗਤ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸੰਕੇਤਕ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਤਾਂ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਇਸਦਾ ਸੰਪੰਨ-ਦੀਦਾਰ ਸਿਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਜੁਗਤਿ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀਅਤਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕੇਂਦਰੀ ਸਤਿਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਦਾ ਬਖਾਨ ਇਥੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਰਣਨ ਅਗੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮੁਢ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਧਰਾਤਲ ਸਤਿਤਾ ਨੂੰ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਇੰਦ੍ਰਆਵੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਦਖਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ, ਬਾਣੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਨਿਸ਼ਾਨ, ਵਰਨ ਅਤੇ ਗੋਤਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ ਸਤਿ-ਜੋਤਿ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ

ਅਕਸਰ ਨੇਤਿ ਜਾਂ ਇਤਿ ਕਹਿਕੇ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮ ਨਾਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਠੀਕ ਹੋਕੇ ਵੀ ਸੰਪੰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਖਾਕਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਚਕ੍ਰ ਚਿਹਨ ਅਰੁ ਬਰਨ, ਜਾਤਿ ਅਰੁ ਪਾਤਿ ਨਹਿਨ ਜਿਹ।
ਰੂਪ ਰੰਗ ਅਰੁ ਰੇਖ ਭੇਖ, ਕੋਊ ਕਹਿ ਨ ਸਕਤਿ ਕਿਹ।
ਅਚਲ ਮੂਰਤਿ ਅਨਭਉ ਪ੍ਰਕਾਸ, ਅਮਿਤੋਜ ਕਹਿਜੈ।
ਕੋਟਿ ਇੰਦ੍ਰ ਇੰਦ੍ਰਾਣਿ, ਸਾਹ ਸਾਹਾਣਿ ਗਣਿਜੈ।
ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਮਹੀਪ ਸੁਰ ਨਰ ਅਸੁਰ, ਨੇਤਿ ਨੇਤਿ ਬਣ ਤ੍ਰਿਣ ਕਹਿਤ।
ਤ੍ਵ ਸਰਬ ਨਾਮ ਕਥੈ ਕਵਨ? ਕਰਮ ਨਾਮ ਬਰਣਤ ਸੁਮਤਿ।

ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਮ-ਨਾਮਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਅਸਚਰਜ ਲਗਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦਾ ਕਰਤਾਰੀ ਸ੍ਰੋਤ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਸਤੇ ਬਾਣੀ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਜਾਂ ਜ਼ਾਵੀਏ ਹੀ ਬਖਾਨ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦੀ ਤਾਸੀਰ ਸਦ-ਸਤਿ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਵਕਤੀ ਲੋੜ, ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਜਾਂ ਬੌਧਿਕ ਸਮਾਧਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਾਵਿਕ-ਪ੍ਰਗਟਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਉਲਾਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੀ ਮੁਥਾਜ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਅੰਨ੍ਹਾਂ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚਾਨਣ ਅੰਨ੍ਹੇ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸੁਜਾਖੇ ਦਾ ਸਤਿ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਦੇ ਘਰ ਵਿੱਚ ਪਾਤਸ਼ਾਹ "ਜਾਹਰਾ" ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹੇ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਈ ਮਜਬੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਿਖ ਦਾ ਗੁਰੂ ਵੀ ਇਸੇ ਆਧਾਰ ਤੇ "ਜ਼ਾਹਰ ਪੀਰ" ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਚੋਂ ਸਿਖ ਦੀ ਸਨਮੁਖਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਅਮਲੀ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਿਖ-ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਮੂਲ, ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਤੀਮਤ ਦਾ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਅਜਿਹੇ ਮਨਮੁਖਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਸ੍ਰੋਤ ਵਲ ਪਿੱਠ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਵਕਤੀ-ਪੂਰਤੀਆਂ ਤੇ ਤਿੜਕਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਅਸੀਮ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਕਾਰਣ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਸਤੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ-ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਮਾਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਰਲੇ ਅਜਿਹੇ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਤਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਛਾਣ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਸਿਆਵਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਮਾਨਵ ਮਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ, ਸੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਕ ਸਮਾਧਾਨ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਮਾਧਾਨ ਇਕੋ ਇਕ ਸਤਿ ਨਾਲ ਸਮਸਵਰ ਹੋ ਜਾਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੀ ਸਦ-ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਦ-ਪਾਲਨਾ ਹੀ ਸਮਸਵਰਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਅਜੋਨੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਦਿ ਅਤੇ ਅੰਤ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਦਇਆ ਦਾ ਪਾਤਰ ਹੋ ਜਾਣ ਵਿਚ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਮਾਲਕ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਮਾਨਵ ਦੇ ਅੰਗ ਸੰਗ ਰਹਿਣ ਦਾ ਬਿਰਦ ਪ੍ਰਭੂ ਪਾਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਨੇ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਉਤਾਰਨਾ ਹੈ :

ਚਤੁਰ ਚਕ੍ਰ ਵਰਤੀ, ਚਤੁਰ ਚਕ੍ਰ ਭੁਗਤੇ।
ਸੁਯੰਭਵ ਸੁਭੰ, ਸਰਬਦਾ ਸਰਬ ਜੁਗਤੇ।
ਦੁਕਾਲੰ ਪ੍ਰਣਾਸੀ, ਦਇਆਲੰ ਸਰੂਪੇ।
ਸਦਾ ਅੰਗ ਸੰਗੇ, ਅਭੰਗੰ ਬਿਭੂਤੇ। ੯੯ ।

ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਅੰਤਲੇ ਛੰਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਿਫਤਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਸਮਾਧਾਨ ਮੂਲਕ ਸੰਪੰਨ ਸ਼ਕੀਤ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਹੀ ਸਿਫਤਾਂ ਸਿਖ ਧਰਮ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਆਧਾਰ-ਸਿਫਤਾਂ ਹਨ। ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਹੀ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰੂਪ ਰੰਗ ਦਾ ਬਖਾਨ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਜੁਗਤਿ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ

ਪਰੰਤੂ ਸਮਸਵਰ ਜੁਗਤਿ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ, ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਬਖਾਣ ਦਾ ਯਤਨ ਇਤਿ (ਇਹ ਵੀ ਹੈ।) ਅਤੇ ਨੇਤਿ (ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ) ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਗਲ ਦੀ ਹਾਮੀ ਨਹੀਂ ਭਰਦੇ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਕਿਸੇ ਦੇ ਚਿੱਤ ਵਿਚ ਵੀ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਸ ਪਰਥਾਏ

ਸਰਬ ਗੰਤਾ ਸਰਬ ਹੰਤਾ ਸਰਬ ਤੇ ਅਨਭੇਖ।
ਸਰਬ ਸਾਸਤ੍ਰ ਨ ਜਾਨਹੀ, ਜਿਹ ਰੂਪ ਰੰਗ ਅਰੁ ਰੇਖ।
ਪਰਮਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਜਾਕਹਿ, ਨੇਤਿ ਭਾਖਤ ਨਿਤ।
ਕੋਟਿ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ, ਪੁਰਾਨ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ, ਨ ਆਵਹੀ ਵਹੁ ਚਿਤਿ।੮੬।

ਇਸਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਜਾਂ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਤੀਜੀ ਤੇ ਵਖਰੀ ਧਿਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਥ ਨਾਲ ਮਾਨਵ ਅੰਦਰ ਦੂਰ ਦੇ ਭੈ ਕਰਕੇ ਜੋ ਭਰਮ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜਾਤੀਯ-ਸੰਜੋਗ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦੇ। ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਸ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਦੀ ਥੰਮੀ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਥੰਮੀ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨ ਕਲਪਿਤ ਬੰਧਨਾਂ ਦੀ ਸਿਉਂਕ ਅਵਸ਼ ਖਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਜਾਂ ਸਤਵੇਂ ਆਸਮਾਨ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਭੂਤ ਦੇ ਭੈ ਜਾਂ ਭਵਿਖ ਦੇ ਲਾਰੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਅਗਿਆਨ ਕਲਪਤ ਬੰਧਨ ਅਤੇ ਭਰਮ ਭੂਲਕ ਕਰਮ ਹਨ। ਸੋਚ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਜਾਂ ਲਾਰੇ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋੜ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇਸ ਪਾਸੇ ਰੁਚਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਛਾਣ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਭੇਦ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਭੇਦ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਭੇਦ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਪੀਰਾਂ ਫਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਇਆ, ਉਹ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮਾਨਵੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਗੁੰਝਲ ਸਰਬ-ਪਰਵਾਨਤ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ

ਦੇਵ ਭੇਦ ਨ ਜਾਨਹੀ, ਜਿਹ ਬੇਦ ਅਉਰ ਕਤੇਬ।
ਰੂਪ ਰੰਗ ਨ ਜਾਤਿ ਪਾਤਿ, ਸੁ ਜਾਨਹੀ ਕਿਹ ਜੇਬ।
ਤਾਤ ਮਾਤ ਨ ਜਾਤ ਜਾਕਰ, ਜਨਮ ਮਰਨ ਬਿਹੀਨ।
ਚਕ੍ਰ ਬਕ੍ਰ ਫਿਰੈ ਚਤੁਰ ਚੱਕ, ਮਾਨਹੀ ਪੁਰ ਤੀਨ।੮੨।

ਇਸ ਗੁੰਝਲ ਦੀ ਇਕ ਤੰਦ ਵਲ ਹਜ਼ੂਰ ਨੇ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦਿਲ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਰਾਗ ਮਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੁਰਾਗ ਦਿਲ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਨੌਂਵੇਂ ਸਵੱਯੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਮੂਰਤ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਭ ਥਾਈਂ ਪਸਰ ਰਿਹਾ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ

ਦੇਸ ਅਉਰ ਨ ਭੇਸ ਜਾਕਰ, ਰੂਪ ਰੇਖ ਨ ਰਾਗ।
ਜਤ੍ਰ ਤਤ੍ਰ, ਦਿਸਾ ਵਿਸਾ, ਹੁਇ ਫੈਲਿਓ ਅਨੁਰਾਗ।੮੦ ।

ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਚਿਤ ਵਿਚ ਆ ਵਸਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਤਰ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਖ ਧਰਮ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸਮਸਵਰ ਜੁਗਤਿ ਹੈ। ਇਹ "ਸੁਧਰਮ" ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਇਸ ਸੋਹਣੇ ਧਰਮ ਦਾ ਆਸਰਾ ਹੈ

ਕੁਕਰਮੰ ਪ੍ਰਣਾਸੀ ਸੁਧਰਮੰ ਬਿਭੂਤੇ।੧੯੭ ।

ਇਹ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਡੱਬਾਬੰਦੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ (ਅਭ੍ਰਿਤ ਧਰਮੇ, ੭੪) ਅਤੇ ਇਸ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦਾ ਬੰਧਨ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧਰਮ ਸੰਪੂਰਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਕਰਕੇ ਸਮੂਹਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ (ਅਖਲ ਧਰਮੰ, ੭੫)। ਇਹ ਉਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਜੁਗਤਿ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੇਈਂ ਨਦੀ ਪਰਵੇਸ਼ ਵੇਲੇ ੧੪੯੯ ਈ. ਵਿਚ "ਨ ਕੋ ਹਿੰਦੂ ਨ ਕੋ ਮੁਸਲਮਾਨ" ਕਹਿਕੇ ਐਲਾਨੀ ਸੀ। ਪ੍ਰਭੂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਪਛਾਣ ਉਸਦੀ ਜਨਮ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਸਗੋਂ ਉਸਦੀਆਂ ਸਿਫਤਾਂ ਤੋਂ ਹੋਣੀ ਹੈ।

ਸਿਫਤ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋਂਦ, ਤਿੜਕਿਆ ਹੋਇਆ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਵਿਚ ਗਵਾਚਿਆ ਹੋਇਆ ਅਵਸਰ ਹੈ। ਸਿਫਤ-ਯੁਕਤ ਪਛਾਣ ਹੀ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਸਮਸਵਰ ਜੁਗਤਿ ਆਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਦਾ ਬਖਾਨ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਨੇ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਪਛਾਣ (self realisation) ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਨਾਉਣਾ ਹੈ

ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਇਕ ਸਿਫਤ ਜਿਸਨੂੰ ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਉਦਕਰਖਣ ਅਤੇ ਆਕਰਖਣ, ਸਰਗੁਣ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਜਾਂ ਇਕ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਰਬਪੱਖੀ ਸਿਫਤਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ, ਉਹ ਇਕ ਅਤੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਹੀ ਸੂਚਕ ਪਰਵਾਨ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੋ ਜੋਤਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਬੇਅੰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੈ, ਇਹ ਉਸਦੀ ਲੀਲ੍ਹਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਉਹ ਇੱਛਾ ਮੁਤਾਬਿਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮੇਟ ਵੀ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਤਿ ਰੂਪ ਉਸਦਾ ਇਕ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਆਧਾਰ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ

ਏਕ ਮੂਰਤਿ, ਅਨੇਕ ਦਰਸ਼ਨ, ਕੀਨ ਰੂਪ ਅਨੇਕ।
ਖੇਲ ਖੇਲ, ਅਖੇਲ ਖੇਲਨ, ਅੰਤ ਕੋ ਫਿਰ ਏਕ। ੮੧।

ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰੀ ਆਉਂਦੇ ਜਾਂ ਪੋਤਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਰਚਾਉਂਦੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸਮਾਨਾਂਤਰਤਾ ਤੋਂ ਸਮਰਵਰਤਾ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ

ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ "ਸਰਬ ਪਾਲਕ ਸਰਬ ਘਾਲਕ" (੭੯), ਅੰਧਕਾਰੇ ਅਤੇ ਤੇਜ ਤੇਜੇ (੧੮੫), ਕਲਹ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਰੂਪੇ (੧੮੭) ਆਦਿ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਮੂਲ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸਮਸਵਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਮ ਨਾਂਵਾਂ ਦੀਆਂ ਛੋਹਾਂ ਨਾਲ ਜਿਸ ਪ੍ਰਭੂ-ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਮਾਨਵੀ-ਪਹੁੰਚ ਵਿੱਚ ਬੁਧੀ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ, ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਮੁਖੀ ਧਰਮ-ਮੀਮਾਂਸਿਕ ਜੁਗਤਿ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦੀ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਇਕ ਆਧਾਰ ਆਪਾ-ਸਮਰਪਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਬਦ "ਨਮੋ" ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਮੋ ਸਮਰਪਨ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਵੀ ਹੈ। ਨਮੋ ਸਤਿਮੁਖੀ ਸਕਰਮਕਤਾ ਹੈ। ਨਮੋ ਮਾਨਵ ਦਾ ਸੁਧਰਮ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਮੋ ਨਾਲ ਚਿਤ ਦੀਆਂ ਚੇਸ਼ਟਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਥਾਪਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਮੋ ਅਗਿਆਨ ਅਤੇ ਆਤਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚਕਾਰ ਪੁਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਨਮੋ ਦਾ ਭਰੋਸਾ ਭਗਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਮੋ ਵਾਲਾ ਸੁਭਾ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਨਾਭਾ ਨਰੇਸ਼ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਿਪੁਦਮਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ

ਪੂਰਨ ਕੀਨੋ ਵੋ ਕਾਜ ਪ੍ਰਭ ਤੁਮ
ਜਾ ਹਿਤ ਤੋਹਿ ਅਕਾਲ ਪਠਾਯੋ।
ਵੇਦ ਕਤੇਬ ਛੁਡਾਇ ਕੈ
ਕੇਵਲ ਇਕ ਅਕਾਲ ਅਕਾਲ ਜਪਾਯੋ।

ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਸਤੁਤੀ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ।

ਡਾ. ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ,
ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਅਤੇ ਮੁੱਖੀ,
ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ।
ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ

ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਦੁਰਲਭ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲੋ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਹਨ, ਭਾਵ ਮਹਾਨ ਕਵੀ ਕਲਾਕਾਰ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਅਨੁਭਵ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਸਫਲ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਯੋਗ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਕਵੀ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਸੰਚਾਰ ਯੋਗ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਹੀ ਪਰਿਣਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

ਵਸਤੂ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਚੋਣ ਅਤੇ ਉਸਾਰੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ ਪਖ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰੇਕ ਵਿਸ਼ੈ ਦੀ ਆਪਣੀ ਪਰਿਸੀਮਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਯੋਗ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਢੁਕਵਾਂ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਵਿਸ਼ੈ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਕਾਵਿ ਕਿਰਤ ਕਲਾ ਕਿਰਤ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਜਨਮ ਵਿਸ਼ੈ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਕਾਵਿ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਦੀ ਲੱਛਿਣਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ ਦੀ ਇਕਮਿਕਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਰੂਪ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਰੂਪਧਾਰਿਤ ਵਸਤੂ। ਰੂਪ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵਸਤੂ ਅਨਿਖੜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਸਾਂਚਾ ਜਾਂ ਢਾਂਚਾ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਸਤੂ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਇਕ ਪਦਾਰਥ ਵਾਂਗ ਰਖ ਦਿਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਤਾ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਈ ਇਕਾਈ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਕੋਈ ਬਰਤਨ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਤਾ ਧੜਕਦਾ ਫੜਕਦਾ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਵਸਤੂ ਰੂਪ ਹੀ ਹੈ, ਏਸੇ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਸੰਗਠਨ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤਕ, ਨਾਟਕੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸਾਰਥਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ, ਨਾਟਕੀ ਅਤੇ ਮੁਕਤਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰੂਪ-ਉਪ-ਰੂਪ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪੱਖ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮ ਹੈ

ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ

ਜਿਥੋਂ ਤੀਕ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਕਥਾ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਕਈ ਵਿਭਿੰਨ ਭੇਦ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਬੰਧ-ਕਾਵਿ, ਖੰਡ-ਕਾਵਿ, ਵਾਰ ਆਦਿ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ:

(੧) ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ - ੧ ਅਤੇ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ - ੨

(੨) ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ

(੩) ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ (ਸਤੁਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ)

(੪) ਚੌਬੀਸਾਵਤਾਰ

(੫) ਬ੍ਰਹਮ ਅਵਤਾਰ

(੬) ਰੁਦ੍ਰ ਅਵਤਾਰ

(੭) ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ

(੮) ਹਿਕਾਇਤਾਂ

ਵਰਣਨਾਤਮਕ (descriptive) ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ

(੯) ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ

(੧੦) ਸ਼ਸਤਰਨਾਮ ਮਾਲਾ ਨੂੰ ਗਿਣ ਸਕਦੇ ਹਾਂ

ਨਾਟਕੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰਚਨਾ

(੧੧) 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਆਉਂਦੀ ਹੈ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰਗੀਤ ਤੇ ਮੁਕਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ

(੧੨) ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ

(੧੩) ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ

(੧੪) ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ

(੧੫) ਸਵੈਯੇ

ਅਤੇ

(੧੬) ਖਾਲਸਾ ਮਹਿਮਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ

ਹੁਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ

ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ

(੧) **ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ – ੧** : ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ 'ਮਾਰਕੰਡੇਯ ਪੁਰਾਣ' ਦੇ "ਦੁਰਗਾ ਸਪਤਸ਼ਤੀ" ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ੨੩੩ ਛੰਦ ਅਤੇ ਸੱਤ ਅਧਿਆਇ ਹਨ

ਇਹ ਰਚਨਾ ਕਬਿਤਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੀ 'ਰੁਦ੍ਰ ਮਈ ਰਸ' ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਬਿੱਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਵੈਯਾ, ਦੋਹਿਰਾ, ਸੋਰਿਠਾ, ਤੋਟਕ, ਰੇਖਤਾ, ਪੁਨਹੇ ਆਦਿ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ

ਇਹ ਰਚਨਾ ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਵਰਣਨ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੈਲੀ, ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਵਰਣਨਾਂ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਸੰਪੰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੀਰ ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੰਜੀ ਹੋਈ ਬ੍ਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਫਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੀ ਵਰਤੀ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ

ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ – ੨ : ਵਿਚ ਕੁਲ ੨੬੨ ਛੰਦ ਅਤੇ ਅੱਠ ਅਧਿਆਇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਵਰਣਨ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਹਾਸਲ ਹੈ। ਯੁੱਧ ਵਰਣਨ ਬੜਾ ਸਜੀਵ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵਕ ਹੈ। ਯੁੱਧ ਦੀ ਗਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਅਤੇ ਤੀਬਰ ਗਤੀ ਵਾਲੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੀਰ ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਵੀਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰੌਦ੍ਰ, ਭਿਆਨਕ ਅਤੇ ਬੀਭਰਸ ਰਸਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ

ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਇਸ ਵਿਚ ਨਰਾਜ, ਰਸਾਵਲ, ਦੋਹਰਾ, ਭੁਜੰਗ ਪ੍ਰਯਾਤ, ਤੋਟਕ, ਚੌਪਈ, ਮਧੁਭਾਰ, ਰੁਆਲ, ਰੁਆਮਲ, ਸੋਰਠਾ, ਵਿਜੈ, ਮਨੋਹਰ, ਬੇਲਿਵਿਦ੍ਰਮ, ਮਧੁਰਾ, ਕੁਲਕ ਆਦਿ ਨਾਂ ਦੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਭੁਜੰਗ ਪ੍ਰਯਾਤ ਛੰਦ ਦੀ ਹੈ।[੧]

ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਖੰਡ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਖੰਡ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਮਿਥਹਾਸਕ ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਨਾਇਕ-ਨਾਇਕਾ ਦੀ ਜੀਵਨ ਕਥਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਭਾਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਥਾ ਦੇ ਬਾਹਰਵਰਤੀ ਸਰੂਪ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਜਗਤ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵੀ ਉਲੀਕੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਲਘੂਤਾ ਵਿਚ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਦਿਗ ਦਰਸ਼ਨ ਹੀ ਖੰਡ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਨੇ ਦੁਰਗਾ ਸਪਤਸ਼ਤੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ

(੨) **ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ**: ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀਆਂ ਕੁਲ ੫੫ ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦੋਹਿਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ੫੪ ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ

ਵਾਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਰੂਪਕੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ 'ਵਾਰ' ਉਹ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਉੜੀ ਛੰਦ ਰਾਹੀਂ ਕਿਸੇ ਯੁੱਧ ਕਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਬੀਰ ਰਸ ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ

ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਮੰਗਲਾਚਰਣ, ਪਿਛੋਕੜ, ਯੁੱਧ ਵਰਣਨ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ, ਅੰਤਿਮ ਸਾਰ ਆਦਿ ਭਾਗ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਪਉੜੀਆਂ ਦੀ ਅੰਤਲੀ ਤੁਕ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਔਧੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ :

ਬਡੇ ਬਡੇ ਮੁਨਿ ਦੇਵਤੇ, ਕਈ ਜੁਗ ਤਿਨੀ ਤਨੁ ਤਾਇਆ।
ਕਿਨੀ ਤੇਰਾ ਅੰਤ ਨਾ ਪਾਇਆ।

ਇਸ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਰਣਨ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਅਜੇਹਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਲੋਂ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਪਉੜੀ ਸਿਰਖੰਡੀ ਛੰਦ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਰੂਪ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। (੧੯, ੨੧, ੨੪ ਅਤੇ ੨੮ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਵਾਲੇ)। ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਗਿਣਤੀ ਵਾਰ ਦੇ ਵੇਗ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਦੀ ਹੈ।

'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਨੇਕੀ ਤੇ ਬਦੀ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਚਿਤਰ ਅਤੇ ਬਦੀ ਉਤੇ ਨੇਕੀ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਮਾਰਕੰਡੇ ਪੁਰਾਣ ਦੀ ਰੋਚਕ ਕਥਾ ਨੂੰ ਵਾਰ ਦੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੀਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ (ਦੇਵੀ ਦੁਰਗਾ) ਨੂੰ ਨਾਇਕ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਇਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ

ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾਇਕ ਨਾਇਕਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਖਲਨਾਇਕ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਕਰਕੇ ਦਿਖਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਪਰ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਦੇਵੀ, ਦੇਵਤੇ, ਦੈਂਤ ਆਦਿ ਸਭ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਲਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬੜੀ ਨਿਰਪਖਤਾ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਭਾਵ ਜਿਥੇ ਦੁਰਗਾ ਦੇਵੀ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹਨ ਅਤੇ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ

ਚਾਰੇ ਜੁਗ ਕਹਾਣੀ ਚਲਗੁ ਤੇਗ ਦੀ

ਜਾਂ

ਚਉਦਹ ਲੋਕਾਂ ਛਾਇਆ ਜਸ ਜਗਮਾਤ ਦਾ

ਉਥੇ ਕਾਵਿਕ-ਨਿਆਂ (poetic justice) ਰਾਹੀਂ ਦੈਂਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਲਾਘਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ

ਬੀਰ ਪਲਾਣੋ ਡਿਗਿਆ ਕਰ ਸਿਜਦਾ ਸੁੰਭ ਸੁਜਾਣ ਕਉ।
ਸਾਬਾਸ ਸਲੋਣੇ ਖਾਨ ਕਉ, ਸਦਾ ਸਾਬਾਸ ਤੇਰੇ ਤਾਣ ਕਉ।
ਤਾਰੀਫ਼ਾ ਪਾਨ ਚਬਾਣ ਕਉ, ਸਦ ਰਹਿਮਤ ਕੈਫ਼ਾ ਖਾਣ ਕਉ।
ਸਦ ਰਹਿਮਤ ਤੁਰੇ ਨਚਾਣ ਕਉ।

ਦੈਂਤਾਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਵੀ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ :

ਕਦੇ ਨ ਨਸੇ ਜੁਧ ਤੇ ਜੋਧੇ ਜੁਝਾਰੇ।

ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕਲ ਅਤੇ ਨਾਰਦ ਦੀ ਰੂੜ੍ਹੀ ਨੂੰ ਬੜੇ ਸੁਭਾਵਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ ਵਰਣਨ, ਬੀਰ ਰਸ, ਬਿੰਬ ਯੋਜਨਾ, ਭਾਸ਼ਕ ਬਣਤਰ, ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਨਾਦ ਚਿਤਰ ਆਦਿ ਪੱਖ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਨ, ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਤਮ ਸਥਾਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ

(੩) **ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ**: ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵਡੀ ਲੋੜ ਗਿਆਨ ਮੀਮਾਂਸਾ ਹੈ। 'ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਅਦੁੱਤੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅੰਕਿਤ ਹੋਈ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਤੋਂ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਡਾ. ਸ਼ਮੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ 'ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ ੧੨੫ ਪਦਿਆਂ ਤਕ ਜਾਪੁ, ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ ਵਾਂਗ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਗੁਣ ਗਾਨ ਨਾਲ ਓਤ-ਪ੍ਰੋਤ ਹੈ, ਇਸਨੂੰ 'ਸਤੁਤੀ ਭਾਗ' ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਕਤਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਦੇ ਅਗਲੇ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਬੋਧ ਹੈ (ਛੰਦ ੧੨੬-੧੨੭)। ਫਿਰ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰਾਜ ਧਰਮ, ਦਾਨ ਧਰਮ, ਯੋਗ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮੋਕਸ਼ ਧਰਮ ਚਾਰ ਸੋਪਾਨ ਦਸੇ ਗਏ ਹਨ (ਛੰਦ ੧੩੬-੩੩੬)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਪੌਰਾਣਿਕ ਧਰਾਤਲ ਉਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਇਹ ਉਤਰਾਰਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ (ਛੰਦ ੧੩੨, ੧੩੩) -

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਦ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਹੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ ਵਿਚ ਦਾਨ ਧਰਮ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਇਸਦੀਆਂ ਕਈ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਇਸਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਮੁਕਤਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਮਿਲੀ ਜੁਲੀ ਵੰਨਗੀ ਹੈ।

(੪) **ਚੌਬੀਸਾਵਤਾਰ** : ਬਿਰਤਾਂਤ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਹੀ 'ਚੌਬੀਸਾਵਤਾਰ' ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ੨੪ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਚਰਿਤ੍ਰਕ ਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ 'ਬ੍ਰਹਮ ਅਵਤਾਰ' ਅਤੇ 'ਰੁਦ੍ਰ ਅਵਤਾਰ' ਰਚਨਾਵਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। 'ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ' ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਬ੍ਰਹਮ ਅਵਤਾਰ' ਅਤੇ 'ਰੁਦ੍ਰ ਅਵਤਾਰ' ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਵਿ 'ਖੰਡ ਕਾਵਿ' ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਰਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਰਖਿਆ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲੌਕਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅਵਤਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ, ਚੌਵੀ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਕਥਾ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਤਾਰ ਹਨ: ਮੱਛ, ਕੱਛ, ਨਰ, ਨਰਾਇਣ, ਮਹਾਮੋਹਿਨੀ, ਬੈਰਾਹ (ਵਾਰਾਹ), ਨਰ ਸਿੰਘ, ਵਾਮਨ, ਪਰਸ਼ੁ ਰਾਮ, ਬ੍ਰਹਮਾਵਤਾਰ, ਰੁਦ੍ਰਾਵਤਾਰ, ਜਲੰਧਰ, ਅਦਿੱਤੀ ਪੁਤਰ, ਅਰਹੰਤ ਦੇਵ, ਧਨੰਤਰੀ, ਮਨੁਰਾਜਾ, ਮਧੁਕਟੈਭ ਸੰਘਾਰਕ ਅਵਤਾਰ, ਸੂਰਜ ਅਵਤਾਰ, ਚੰਦਰ ਅਵਤਾਰ, ਰਾਮਾਵਤਾਰ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਾਵਤਾਰ, ਨਰ ਅਵਤਾਰ, ਬਊਧ, ਨਿਹਕਲੰਕੀ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਮੀਰ ਮਹਿਦੀ ਦਾ ਚਰਿਤ੍ਰ ਵਰਣਿਤ ਹੈ। ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ ਦੀਆਂ ਚਰਿਤ੍ਰ-ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਾਮਾਵਤਾਰ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਾਵਤਾਰ ਦੀਰਘ ਬਿਰਤਾਂਤ ਹਨ, ਜੋ ਮਹਾ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਬਾਕੀ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਵਰਣਨ ਸੰਖੇਪ ਹੈ ਅਤੇ ਖੰਡ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਪ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣਦਾ ਹੈ।

'ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਾਵਤਾਰ' ਦਾ ਮਹਾਕਾਵਿ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਸਰਗਬੱਧਤਾ, ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ, ਮਹਾਕਾਵਿਕ ਸ਼ੈਲੀ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਚਿਤ੍ਰਣ, ਪਾਤਰਾਂ ਜਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਵਿਧਤਾ ਆਦਿ ਦੇ ਆਧਾਰ ਪੂਰਣ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ, ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਜੀਵੰਤ ਚਿਤ੍ਰਣ, ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਹੱਤਾ ਆਦਿ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਸ਼ਮੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ :

ਸਾਡੇ ਆਲੋਚਯ ਕਵੀ ਨੇ ਵੀ ਸ੍ਰੀ ਮਦ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਦਸ਼ਮ ਸਕੰਧ ਦੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਕਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਸ਼ਯਾਮ ਅਤੇ ਰਾਮ ਨਾਮਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸੂਖਮ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਰਿਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਕੁਸ਼ਲਤਾ (ਦਕਸ਼ਤਾ) ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਧਯੁਗੀਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ (ਸ਼ੀਰਸਥ) ਸਥਾਨ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਮਰੱਥ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਣਾਵਤਾਰ' ਮਹਾਕਾਵਿ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਕਸੌਟੀ ਉਤੇ ਭਾਵੇਂ ਪੂਰੀ ਨਾ ਉਤਰੇ ਤਾਂ ਵੀ ਇਸਦਾ ਕਾਵਿਕ ਮਹੱਤਵ ਘਟ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਬੰਧ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਸਦਾ ਮਹਾਕਾਵਿਕ ਮਹੱਤਵ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ। ਪਰ ਮਹਾਕਾਵਿ ਦੇ ਪੂਰਣ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਲੱਛਣ ਇਸ ਉਪਰ ਇਨ ਬਿਨ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਜੀਵਨ ਚਿਤ੍ਰਣ ਸ਼ਾਸਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਆਦਿ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ 'ਧਰਮ ਯੁਧ' ਦੀ ਅਨੂਪਮ ਕਿਰਤੀ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਰਸ ਯੋਜਨਾ, ਛੰਦ ਯੋਜਨਾ, ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ, ਅਲੰਕਾਰ ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਸੌਂਦਰਯ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ

(੫) **ਬ੍ਰਹਮ ਅਵਤਾਰ**: 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਣੂ ਦੇ ੨੪ ਅਵਤਾਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਕਥਾ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਸੱਤ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਉੱਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਚਮ ਅਵਤਾਰ ਵਿਆਸ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵਿਸਥਾਰ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਤਾਰ ਹਨ: ਕਾਲਪੁਰਖ, ਕਸ਼ਯਪ, ਸ਼ੁਕਰਾਚਾਰਯ, ਬ੍ਰਹਸਪਤੀ, ਵਿਆਸ, ਖਟਰਿਸ਼ੀ ਅਤੇ ਕਾਲੀਦਾਸ

ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰ ਕਥਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਜਾਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਹੰਭਾਵ ਦੀ ਇਹ ਦੁਸ਼-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਪਤਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਗਿਆਤਾ ਖੁਦ ਬ੍ਰਹਮ ਵੀ ਇਸਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ। ਇਸ ਲਈ ਜਿਥੇ ਤਪ, ਤਿਆਗ, ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਉਥੇ ਹੰਕਾਰ, ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਵੀ ਬਚ ਕੇ ਚਲਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ

(੬) **ਰੁਦ੍ਰ ਅਵਤਾਰ**: 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਰੁਦ੍ਰ ਦੇ ਦੋ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੋਇਆ ਹੈ: ਦੱਤਾਤ੍ਰੇਯ ਅਤੇ ਪਾਰਸਨਾਥ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ, ਗੁਰੂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਗੁਰੂ ਦੇ ਕੀ ਗੁਣ ਹਨ, ਇਸਦਾ ਬੋਧ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਵਿਵੇਕ ਉਪਰ ਵਿਵੇਕ ਦੀ ਜਿੱਤ ਅਤੇ ਅਸਤਿ ਦੀ ਥਾਂ ਸਤਿ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਧਨ 'ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ' ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ

(੭) **ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ**: ਇਸ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਬ੍ਰਜੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹਨ। ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀਆਂ ਨਾਇਕਾ ਇਸਤਰੀਆਂ ਹਨ, ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਂ 'ਤ੍ਰਿਆ ਚਰਿਤ੍ਰ' ਵੀ ਪ੍ਰਸਿਧ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ ੪੦੫ ਹੈ। ਕੁਝ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਬੀਰ ਰਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ ਪਰ ਬਹੁਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਪਾਖਿਆਨ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਕਹਾਣੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕਵੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਜਨ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦੁਸ਼ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਅਲਗ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਗਲੀ ਜੋੜਨ ਲਈ 'ਭੂਪ ਮੰਤਰੀ ਸੰਬਾਦੇ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ; ਫਿਰ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਅਰਥਾਤ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਹਨ, ਜੋ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਚੌਪਈ ਛੰਦ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਬਿੱਤ, ਸਵੈਯੇ, ਦੋਹਿਰੇ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦਾ ਆਕਾਰ ਵੀ ਵਧ/ਘਟ ਭਾਵ ਵਡਾ ਛੋਟਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਕਹਾਣੀ ਦੀ ਗੋਂਦ ਵਧੀਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ।

(੮) **ਹਿਕਾਇਤਾਂ**: ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ੧੧ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਹਿਕਾਇਤ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਅਵਿਅਕਤ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਗੁਣਗਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸ ਕਥਾ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਮੁਗਲ ਸਮਰਾਟ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਨਿਆਂ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਸਦ ਮਾਰਗ਼ ਨੂੰ ਅਪਨਾਏ

ਵਰਣਨਾਤਮਕ ਕਾਵਿ–ਰੂਪ

ਵਰਣਨਾਤਮਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ 'ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ' ਅਤੇ 'ਸ੍ਰੀ ਸ਼ਸਤਰਨਾਮ ਮਾਲਾ ਪੁਰਾਣ' ਵਾਲੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਰਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ

ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ: ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ/ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ

ਇਹ ਸਤੋਤ੍ਰ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ। ਸਤੋਤ੍ਰ ਵਿਚ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਸਰੂਪ ਚਿਤ੍ਰਣ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਗੁਣ–ਗਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰੂਪ ਸਹੰਸਰਨਾਮਾ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਂਵਾਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਖਿਆਪਰਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਛੰਦ ਬਹੁਤ ਬਦਲੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਤੋਤ੍ਰ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਸਨੂੰ ਮੁਕਤਕ–ਪ੍ਰਗੀਤ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਨਿਰਗੁਣ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਉਸਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਪਰਿਚੈ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਗੁਣਗਾਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ

ਅਲੋਕ ਹੈ। ਅਸੋਕ ਹੈ। ਅਕਰਮ ਹੈ। ਅਭਰਮ ਹੈ।
ਅਜੀਤ ਹੈ। ਅਭੀਤ ਹੈ। ਅਬਾਹ ਹੈ। ਅਗਾਹ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਅਣਭੋਲ ਹੀ ਉਸਦਾ ਆਕਰਸ਼ਣ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸਮਰਣ ਜਾਗ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਤਤਸਮ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਸ਼ਸਤਰਨਾਮ ਮਾਲਾ ਪੁਰਾਣ: ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਅਸਤਰਾਂ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਟ ਰੂਪੀ ਮਹੱਤਵ ਉਜਾਗਰ ਹੋਇਆ ਹੈ

ਅਸ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਖੰਡੋ ਖੜਗ ਤੁਪਕ ਤਬਕ ਅਰ ਤੀਰ।
ਸੈਫ ਸਰੋਹੀ ਸੈਹਥੀ ਯਹੈ ਹਮਾਰੈ ਪੀਰ।

ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਸੀ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਨਾਲ 'ਪੁਰਾਣ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਜੋੜ ਕੇ ਇਸਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧਾ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪੁਰਾਣਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਅਸੀਮ ਆਸਥਾ ਸੀ।

ਅਸਤਰਾਂ–ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਸਤੁਤੀ–ਗਾਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਸਤਰਾਂ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਬਿਓਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਵੀ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਸਤਰਾਂ ਸ਼ਸਤਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਧਰਮ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਦਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਪਯੋਗਿਤਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ

ਨਾਟਕੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ

ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ: ਨਾਟਕੀ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਇਕ ਉੱਘੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਦੁੱਤੀ ਸਥਾਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਅਦੁੱਤੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਆਤਮ ਕਥਾਤਮਕ ਅੰਸ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਆਤਮ-ਚੇਤਨਾ, ਆਤਮ-ਚਿਤ੍ਰਣ, ਆਤਮ ਮੁਲਾਂਕਣ ਅਤੇ ਆਤਮ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਮਿਸਾਲ ਹੈ

ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕੁਲ ੧੪ ਅਧਿਆਇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਛੰਦ ਗਿਣਤੀ ੪੭੧ ਹੈ।

ਇਹ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਨਾਟਕਾਂ ਵਾਂਗ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਦੋਹਿਰੇ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਨਮਸਕਾਰ ਸ੍ਰੀ ਖੜਗ ਕੋ ਕਰੋ ਸੁ ਹਿਤੁ ਚਿਤੁ ਲਾਇ।
ਪੂਰਨ ਕਰੋ ਗ੍ਰੰਥ ਇਹ ਤੁਮ ਮੁਹਿ ਕਰਹੁ ਸਹਾਇ। ੧।

ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸੋਢੀ ਅਤੇ ਬੇਦੀ ਬੰਸ ਪਰੰਪਰਾ, ਸਿਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਸਿਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਫਿਰ ਆਪਣੇ ਪੂਰਬਲੇ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਬਾਰੇ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੰਤਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਦਭੁਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਟੇਜ ਉਤੇ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਤਕ ਵਾਪਰੀਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮਹਾਨ ਭੰਡਾਰ ਨਾਟਕੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਨਾਟਕੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਾਟਕੀ ਕਾਰਜ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਹ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ੩੨ ਸਾਲ ਤਕ ਦੀ ਆਯੂ, ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਅਤੇ ਯੁਧਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਈ ਛੰਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਚੌਪਈ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਡਾ. ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ

"ਇਸ ਵਿਚ ੧੧੫ ਵਾਰ ਛੰਦ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਰਚੈਤਾ ਦੀ ਛੰਦ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਭਾਸ਼ਾ ਬ੍ਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਅਵਧੀ ਅਤੇ ਰਾਜਸਥਾਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਯੁੱਧ ਚਿਤ੍ਰਣ ਬੜਾ ਸਜੀਵ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਛੁਟਾ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਆਤਮ-ਚਰਿਤ੍ਰ-ਕਥਾ ਦਾ ਇਹ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਹੈ।"[੩]

ਮੁਕਤਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ

ਪ੍ਰਗੀਤਕ/ਮੁਕਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ :

ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ: ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਾਂਗ ਈਸ਼ਵਰ ਮਹਿਮਾ ਗਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਦੂਜੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਡਾ. ਸ਼ਮੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ:

"ਅਗਰ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਏ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਜਾਪੁ' ਵਿਚ ਜੀਵ ਦਾ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ ਨਾਲ ਪਰਿਚਯ ਕਰਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਵਿਚ ਇਸੇ ਇਸ਼ਟ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਜੁਟਾਇਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਯੁਕਤੀ ਸੰਗਤ ਹੋਏਗਾ।"[੪]

ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜੀਵ ਪੂਰੀ ਨਿਮ੍ਰਤਾ ਸਹਿਤ ਉਸਦਾ ਸਤੁਤੀ-ਗਾਨ ਕਰਕੇ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਨਿਕਟਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਵਤਾਰੀ ਰੂਪ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਦਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ: ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੈਂਤ ਛੰਦ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਚਿੱਠੀ/ਖ਼ਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੂੰ ਚਮਕੌਰ ਦੇ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ੧੭੦੬ ਈ. ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਸੀ।

ਇਹ ਆਪ ਦੀ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਅੰਤ ਸੱਚ ਦੀ ਫਤਹਿ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਯਕੀਨ ਨੂੰ ਸਾਖਿਆਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਖ਼ਤ ਦੇ ਇਕ ਇਕ ਸ਼ਿਅਰ ਵਿਚ ਕਰਤਾ ਦੀ ਗਰਜ ਸੁਣਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ੧੧੧ ਛੰਦ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ੧੨ ਸ਼ਿਅਰ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਰੂਪੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਬ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਸਲਾਹ ਅਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਫਿਰ 'ਦਾਸਤਾਨ' ਦੇ ਉਪ ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਹੇਠ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਅਹਿਲਕਾਰਾਂ, ਸੈਨਾ ਨਾਇਕਾਂ ਵਲੋਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਘਾਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਇਹ ਖ਼ਤ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਅਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਸਾਹਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਹੈ ਪਰ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਦੇਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਰਤ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। ਸਾਹਿਤਿਕ ਸੁਹਜ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹ ਇਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਰਚਨਾ ਹੈ

ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ: ਇਸ ਵਿਚਲੇ ੧੦ ਸ਼ਬਦ ਮੁਕਤਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਨਮੂਨਾ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ ਗੀਤਕ ਸ਼ੈਲੀ ਰਾਹੀਂ ਪਾਖੰਡਾਂ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਆਡੰਬਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ, ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਖੰਡਨ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਸੰਨਿਆਸ ਆਦਿ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਗੀਤਕ ਗੁਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਰਲਤਾ ਅਤਿਅੰਤ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਖਰੀ ਸ਼ਬਦ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਅੰਤਿ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦਾ ਗੀਤ ਹੈ

ਮਿਤ੍ਰ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ ਹਾਲੁ ਮਰੀਦਾਂ ਦਾ ਕਹਣਾ।
ਤੁਧੁ ਬਿਨੁ ਰੋਗ ਰਜਾਇਆਂ ਦਾ ਓਢਣ ਨਾਗ ਨਿਵਾਸਾ ਦੇ ਰਹਿਣਾ।
ਸੂਲ ਸੁਰਾਹੀ ਖੰਜਰ ਪਿਯਾਲਾ ਬਿੰਗ ਕਸਾਈਆਂ ਦਾ ਸਹਣਾ।
ਯਾਰੜੇ ਦਾ ਸਾਨੂੰ ਸਥਰ ਚੰਗਾ ਭਠੁ ਖੇੜਿਆ ਦਾ ਰਹਣਾ।

ਸਵੈਯੇ: ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੁਲ ਗਿਣਤੀ ੩੩ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਖਾਲਸੇ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤ, ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਪਰੇ, ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਪ੍ਰਤਿ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਧਿਆਨ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭੇਖਧਾਰੀ ਸਾਧਾਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਦੇ ਆਡੰਬਰਾਂ, ਮਸੰਦਾਂ ਦੀਆਂ ਚਾਲਾਕੀਆਂ, ਸੰਸਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਨਿਰਰਥਕਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਰਲ ਬ੍ਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਪਾਖੰਡ ਖੰਡਨੀ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ।

ਖਾਲਸਾ ਮਹਿਮਾ: ਇਸ ਦੇ ਕੁਲ ੪ ਛੰਦ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ

"ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਸਵੈਯਾਂ ਅਤੇ ਇਕ ਦੋਹਰੇ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਤਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੀ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਹੀ ਕਥਨ ਅਜੇਹੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਧਰਮ-ਸੰਸਥਾਪਕ ਅਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਤਨਾ ਅਧਿਕ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਿਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਲ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰੁਚਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।'[੫]

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਮੁਕਤਕ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤਾਂ ਹੋਈ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਉਤੇ ਹੈ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਵਾਰ, ਗੀਤ, ਕਥਾ ਗੀਤ, ਸ਼ਬਦ ਆਦਿ। ਇਹ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਦੀਰਘ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਕਲਾਗਤ ਗੁਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕੁਝ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਧਾਰਮਕ ਕਾਰਜਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਲੋਕ, ਸਤੋਤਰ, ਸ਼ਬਦ। ਕੁਝ ਸਮਾਜਕ ਕਾਰਜਾਂ ਨਾਲ ਜਿਵੇਂ ਵਾਰ, ਗੀਤ, ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ

ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਸਦਕਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਲਖਣਤਾ ਤੇ ਵਖਰਤਾ ਵੀ ਲਿਆਂਦੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਕਵੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬੜੇ ਅਨੁਕੂਲ ਅਤੇ ਪ੍ਰੌੜ੍ਹ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਵਿਵਿਧਤਾ ਦੇ ਸਬੱਬ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਰਬ ਪੱਖੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਮਹਿਮਾ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਗੁਣ ਗਾਣ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇ ਆਏ ਹਨ ਉਥੇ ਮੁਕਤਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਮੁਕਤਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਗੀਤ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਤੋਤਰ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਤੋਤਰ ਅਜੇਹੀ ਉਸਤਤ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਲੋਕ ਬੱਧ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਾ ਦਾ ਗੁਣ ਗਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਜਾਪ ਸਾਹਿਬ' ਅਤੇ 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਅਜੇਹੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜੋ ਸਤੋਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁਕਤਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕੋਟੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਤੋਤਰ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਅਤੇ ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਨਾਮ ਮਾਲਾ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਖਾਲਸਾ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਲਈ ਸਵੈਯੇ ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮ ਵਰਣਨ ਲਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ। ਗੀਤ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਮਿਤਰ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ ਹਾਲ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦਾ ਕਹਿਣਾ' ਇਕ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਗੀਤਕ ਰਚਨਾ ਹੈ

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਯੁੱਧ ਵਰਣਨ, ਚਰਿਤ ਕਥਾ ਵਰਣਨ, ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਸੰਘਰਸ਼ ਪੱਖ ਅਤੇ ਰੌਦ੍ਰ ਮਈ ਪ੍ਰਸੰਗ ਆਏ ਹਨ ਉਥੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਰੂਪਾਂ-ਉਪ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੀ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਨਾਟਕ ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਦਭੁਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਟੇਜ ਉਤੇ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਤਕ ਵਾਪਰੀਆਂ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਹਾਨ ਭੰਡਾਰ ਨੂੰ ਨਾਟਕੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਆਧਾਰ ਹੈ ਭਾਵ ਇਸ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਇਤਨੀ ਕਠੋਰਤਾ ਨਾਲ ਪਾਲਣਾ ਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਵੀਨਤਾ ਜਾਂ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਸੁਭਾਵਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਫਲ ਵਜੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਨਵੀਨਤਾ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਸਮੇਲ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਧਰਮ ਯੁਧ ਖੇਡਣ, ਰਣ ਵਿਚ ਜੂਝਣ ਅਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਫਤਹਿ ਦਾ ਚਾਉ ਵਰਣਿਤ ਹੈ। ਇਹੀ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਹੈ, ਇਹੀ ਜੂਝ ਮਰਨ ਦਾ ਚਾਉ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਜੀਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਹਾਨ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਯਕੀਨ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਫਤਹਿ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਨੂੰ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪੂਰਣ ਇਕਰੂਪਤਾ ਇਕਮਿਕਤਾ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੈ; ਸ਼ੈਲੀ ਹੀ ਅਰਥ ਹੈ, ਰੂਪ ਹੀ ਵਸਤੂ ਹੈ ਆਦਿ

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਡੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਚਾਰਯੋਗਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਭਵ ਆਪਣੀ ਸਫਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਯੋਗ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਏਥੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ, ਕਵੀ ਦੀ ਸੰਚਾਰਯੋਗ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਹੀ ਫਲਰੂਪ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਜੋ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਸੰਗਠਨ, ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੀ ਇਕਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਏਥੇ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ

ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ)
ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਸਕੂਲ
ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਫੁਟ-ਨੋਟ

੧ *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਪਰਿਚਯ* ਪੰਨਾ ੪੩

੨ *ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ ਕਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ*, ਪੰਨਾ ੯੮

੩ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੩੨

੪ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੬੪

੫ *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਪਰਿਚਯ* ਪੰਨਾ ੯੯

ਆਧਾਰ ਗ੍ਰੰਥ

੧ ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ: ਰੂਪ ਅਧਿਐਨ* ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਮਾਰਚ ੧੯੮੦

੨ _______ , *ਵਿਹਾਰਕ ਸਮੀਖਿਆ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ੧੯੮੬

੩ ਸ਼ਮੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਧਿਯਨ* (ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਮੇਂ ਉੱਲਿਖਿਤ), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ੧੯੮੯

੪ *ਗੁਰ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ* (ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ

੫ ਜੱਗੀ, ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਕੌਰ (ਡਾ.), *ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ : ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤ*, ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, ੧੯੮੧

੬ ਜੱਗੀ, ਰਤਨ ਸਿਘ (ਡਾ.), *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਪਰਿਚਯ* ਗੋਬਿੰਦ ਸਦਨ ਇਨਸਟੀਚਿਊਟ ਫਾਰ ਐਡਵਾਂਸਡ ਸਟੱਡੀਜ਼ ਇਨ ਕੰਪੈਰੇਟਿਵ ਰਿਲੀਜਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ੧੯੯੦

੭ ________, *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਰਤ੍ਰਿਤਵ*, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ੧੯੬੬

੮ ________, (ਸੰਪ.), *ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ੧੯੮੯

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਨ

ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ

ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਿਥ ਕਥਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸ਼ਬਦ ਪੁਰਾਣ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਪੁਰਾਣ' ਸ਼ਬਦ ਭਾਰਤੀ ਪੌਰਾਣਿਕ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ਪਸਾਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਚਮਤਕਾਰੀ ਅਵਤਰਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। 'ਮਿਥ' ਅਤੇ 'ਪੁਰਾਣ' ਸ਼ਬਦ ਗੁਣ ਤੇ ਲੱਛਣਾਂ ਕਾਰਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਬਦਲ ਹਨ। ਮਿਥਾਂ ਵੀ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਾਂਗ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਵਿੱਤਰ ਕਥਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਅਤੇ ਲਾਛਣਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਕ ਰੂਪ ਸਮਝ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਿਥ ਕਥਾਵਾਂ ਉਹ ਕਥਾਵਾਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਾਨਵ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਝਲਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ, ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਭੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਥ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਦੀ 'ਹੋਂਦ' ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾਹੀਣ ਪਰਿਸਥਿੱਤੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਰਥਵਾਨ ਬਨਾਉਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਰੀਝਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ, ਦਾਨਵ, ਪ੍ਰਭੂ, ਈਸ਼ਵਰ ਸ਼ਬਦ ਮਹਾਂ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੱਜੋਂ ਸਿਰਜ ਲਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਸੰਸਥਾਗਤ ਧਰਮ ਤੱਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਿਥ ਨੂੰ ਸੰਗੀ ਬਣਾ ਕੇ ਚਲਦਾ ਆਇਆ ਹੈ।

ਮਿਥ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਅਤੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਿਥ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਮਾਡਲ ਵੱਜੋਂ ਉਪਸਥਿੱਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ, ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਾਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਮੂੰਹ ਬੋਲਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ, ਰਸਮੋਂ ਰਿਵਾਜ, ਨਾਹਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਮਿਥ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਜਾਤੀ ਜਾਂ ਕਬੀਲਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਗਮਾਂ ਸਮੇਂ ਮਿਥ ਦਾ ਪਾਠ ਜਾਂ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਕ ਵਿਧਾਨ ਸਿਰਜਨਾ ਆਪਣਾ ਫਰਜ਼ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਹੱਥ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਸਮਝ ਕੇ ਇਸ ਪਾਸੋਂ ਅਸ਼ੀਰਵਾਦ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਪੁਰਾਣ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਦਰਭ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ 'ਧਰਮ-ਯੁੱਧ' ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲਈ ਲੋੜਵੰਦ ਸੀ।

ਗੁਰੂ-ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਭਾਰਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥਿੱਤੀ ਨਿਘਾਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਾਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਸਖ਼ਤੀ ਅਤੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਰਵੱਈਏ ਕਾਰਨ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਸਾਹ ਸੱਤ-ਹੀਣ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਾ ਅਨੰਗਪਾਲ ਦੇ ਪਿਛੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਾ ਪੰਜਾਬ ਉਪਰ ਆਪਣਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਾ ਜਮਾ ਸਕਿਆ।[੧] ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਝੂਠੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤਸੱਲੀ ਲਈ ਜਾਤੀ ਵਰਗ ਅਤੇ ਊਚ ਨੀਚ ਵਰਗੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸਤਰੀ ਪ੍ਰਤਿ ਗ਼ੁਲਾਮ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਾਲਾ ਵਿਉਹਾਰ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦਬਾਈ ਗਈ। ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈਮਾਨ ਦੇ ਬਚਾਓ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦਾ। ਦਲਿਤ ਨੂੰ ਦਬਾ ਕੇ ਰੱਖਣਾ ਪਰ ਆਪ ਸ਼ਾਸ਼ਕਾਂ ਪਾਸੋਂ ਦੱਬੇ ਰਹਿਣਾ ਭਾਰਤੀ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਸੀ। ਪਰਾਈ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪਹਿਰਾਵਾ ਪਹਿਨ ਕੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ਾਮਦ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਚੇਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਚਿਤਾਵਨੀ ਕੀਤੀ। ਘਰ ਘਰ ਮੀਆਂ ਕਹਿਣ ਅਤੇ ਪਰਾਇਆ ਲਿਬਾਸ, ਪਰਾਈ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਤੋਂ ਰੋਕ ਲਾਈ। ਬਦੇਸ਼ੀ ਰਸਮ ਅਨੁਸਾਰ ਬਣਾਏ ਭੋਜਨ ਨੂੰ ਖਾਣ ਤੋਂ ਵਰਜਿਤ ਕੀਤਾ

(ਅਭਾਖਿਆ ਕਾ ਕੁਠਾ ਬਕਰਾ ਖਾਣਾ, ਅ. ਗ੍ਰੰ. , ਪੰਨਾ ੪੭੨) ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਜੇਕਰ ਇਜ਼ਤ ਮਾਣ ਲੁੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਮਰ ਜਾਣਾ ਹੀ ਬਿਹਤਰ ਹੈ। ਸ੍ਵੈਮਾਨ ਨਾਲ ਜੀਉਂਣਾ ਹੀ ਅਸਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਹੈ

ਜੇ ਜੀਵੈ ਪਤਿ ਲਥੀ ਜਾਇ।
ਸਭੁ ਹਰਾਮ ਜੇਤਾ ਕਿਛੁ ਖਾਇ।

(ਅ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ, ੧੪੨,

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਉਪਰੰਤ ਬਾਕੀ ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਇਸੇ ਧਾਰਨਾ ਉਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਥਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਵੇਂ ਅਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਦਰਸਾਇਆ। ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਇਸੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਾਸਤੇ ਤਲਵਾਰ ਉਠਾਂਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤੀ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਮੀਰੀ ਅਤੇ ਪੀਰੀ ਦੀ ਸੰਧੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਤੋਂ 'ਸਿੰਘ' ਸਰੂਪ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਸੁਰਜੀਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੰਘ-ਨਾਦ ਗਰਜਦਾ ਹੈ, ਖਾਲਸਾ ਫੌਜ ਭਬਕਦੀ ਹੈ। ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਪੂਰਵਜਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਸਰੂਪ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਕਥਾ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਾਡੇ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਿਤ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣ-ਸਾਹਿੱਤ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਸਰਮਾਇਆ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਉਸ ਨੂੰ ਫਰੋਲਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਮੁਤਾਬਕ ਚੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹਨ

ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਕਸਦ ਪੌਰਾਣਿਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਆਸਥਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨੀ ਸੀ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ "ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਪੁਰਾਤਨ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਫਿਰ ਤੋਂ ਲਿਖਵਾਣ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਬਣਾਈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕਟਾਂ ਵਿਚ ਫਸੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਵਰਤਣਾ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਸਾਰੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।'[੨]

ਮਿਥ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਆਪਣਾ ਰੂਪ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਸੰਦਰਭ ਸਿਰਜਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਮਿਥ ਹਰ ਦੌਰ ਦੀ ਹਾਣੀ ਹੋ ਕੇ ਚਲਦੀ ਹੈ। 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪਰਿਵਰਤਨ ਇਹ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀਰਤਾ ਦਾ ਆਰੋਪ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਵਤਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਲੀਲਾਵਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਵੀਰ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਨਾਇਕ-ਵਰਣਨ ਚਰਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਭਗਤੀ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਸੰਦਰਭ ਇਕਹਿਰਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਕੇਵਲ ਯੁੱਧ-ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।[੩] ਪ੍ਰੋ. ਨਿਹਾਰੰਜਨ ਰੇ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵੀਰ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਹੀ ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦੇ ਹਨ।[੬]

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ 'ਆਪਣੀ ਕਥਾ' ਦਾ ਉਦੇਸ਼

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਿਰੋਲ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਖਾਤਰ ਵੀਰ-ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵਲੋਂ ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਦਰਜ 'ਆਪਣੀ ਕਥਾ' ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਬਿਰਤੀ ਵਿਚ ਸਦ-ਵ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਦੁਰ-ਵ੍ਰਿਤੀ ਇਕ ਸਾਥ ਹਾਜ਼ਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੈ। ਜਦ ਕਦੀ ਦੁਰ ਵ੍ਰਿਤੀ ਹਾਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਲਈ ਅਵਤਾਰ ਪੁਰਸ਼ ਜਨਮ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਿਭਾਉਣ ਬਾਰੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਆਪ ਦਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਮੈਂ ਅਪਨਾ ਸੁਤ ਤੋਹਿ ਨਿਵਾਜਾ।
ਪੰਥ ਪ੍ਰਚੁਰ ਕਰਬੇ ਕਹੁ ਸਾਜਾ।
ਜਾਹਿ ਤਹਾਂ ਤੈ ਧਰਮ ਚਲਾਇ।

ਕਬੁਧਿ ਕਰਨ ਤੇ ਲੋਕ ਹਟਾਇ।

(ਦ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨੇ ੫੫, ੫੬,

ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਦੁਸ਼ਟ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵਜੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਪਰਾਧੀ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੰਡ ਦੇਣਾ ਗੁਰੂ ਵਾਸਤੇ ਦੈਵੀ ਆਦੇਸ਼ ਸੀ। ਖੱਤਰੀ ਵਾਸਤੇ ਯੁੱਧ ਦੁਆਰਾ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਉਸ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਆਪਣੇ ਖੱਤਰੀ-ਫਰਜ਼ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਮਕਸਦ ਵਾਸਤੇ ਆਪ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਦਸਮ ਕਥਾ ਭਗੌਤ ਕੀ ਭਾਖਾ ਕਰੀ ਬਨਾਇ।
ਅਵਰ ਬਾਸਨਾ ਨਾਹਿ ਪ੍ਰਭ ਧਰਮ ਜੁੱਧ ਕੋ ਚਾਇ।

(ਦ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ ੫੭੦,

ਪ੍ਰਭੂ ਪਾਸੋਂ ਅਜਿਹੇ ਵਰਦਾਨ ਦੀ ਲੋਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਉਪਕਾਰ ਹਿੱਤ ਲੋਕ-ਕਲਿਆਣ ਵਾਸਤੇ ਯੁੱਧ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣਾ ਅੰਤਿਮ-ਸਮਾਂ ਮੈਦਾਨਿ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਪੂਰਾ ਹੋਣਾ ਮੰਗਿਆ ਹੈ

(੧, *ਸਸਤ੍ਰਨ ਸਿਉ ਅਤਿ ਹੀ ਰਨ ਭੀਤਰ*
ਜੂਝ ਮਰੋ ਕਹਿ ਸਾਚਿ ਪਤੀਜੈ।

ਅਤੇ

(੨, *ਦੇਹ ਸਿਵਾ ਬਰ ਮੋਹਿ ਇਹੈ ਸੁਭ ਕਰਮਨ ਤੇ ਕਬਹੂੰ ਨ ਟਰੋ।*
ਨ ਡਰੋ ਅਰਿ ਸੋ ਜਬ ਜਾਇ ਲਰੋ, ਨਿਸਚੈ ਕਰ ਅਪਨੀ ਜੀਤ ਕਰੋ।
ਅਰ ਸਿੱਖ ਹੌ ਆਪਨੇ ਹੀ ਮਨ ਕੌ, ਇਹ ਲਾਲਚ ਹਉ ਗੁਨ ਤਉ ਉਚਰੋ।
ਜਬ ਆਵ ਕੀ ਅਉਧ ਨਿਦਾਨ ਬਨੈ ਅਤ ਹੀ ਰਨ ਮੈ ਤਬ ਜੂਝ ਮਰੋ।

(ਦ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ ੯੯,

ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਯੁੱਧ ਨੂੰ ਹੀ ਸਰਵ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਕਾਰਜ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਧੰਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਮਨ ਅਤੇ ਚਿੱਤ ਵਿਚ ਯੁੱਧ-ਭਾਵਨਾ ਸਿਮਰਨ ਬਣ ਕੇ ਸਮਾਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਯੁੱਧ-ਭਾਵਨਾ ਆਤਮਿਕ, ਸਰੀਰਿਕ ਦੋਵਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਦਰਜ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਬਾਣੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਚਰਚਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ

ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਅਪਨੀ ਕਥਾ, ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ੧, ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ੨, ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ ਅਤੇ ਉਪ-ਅਵਤਾਰ ਬਾਣੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਦਾ ਮੁਖ ਵਿਸ਼ਾ ਯੁੱਧ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ਦੇ ਲਗ ਭਗ ਸਾਰੇ ਨਾਇਕ ਯੁੱਧ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਜੂਝਦੇ ਹੋਏ ਵਿਖਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਚੰਦ੍ਰ ਵੰਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਵੰਸ਼ੀ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਯੁੱਧ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਨਾਇਕਾਂ ਦੇ ਚਰਿਤਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਖੇਪ ਵਰਣਨ ਨੂੰ ਦਸ ਕੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰਾ ਵੇਰਵਾ ਯੁੱਧ ਉਪਰ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਥਮ ਅਵਤਾਰ 'ਮਛ' ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਦੋ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸਾ ਕੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਵਰਣਨ ਹੀ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੱਛ-ਅਵਤਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਯੋਧੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ੧, ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ੨ ਅਤੇ ਵਾਰ ਭਗਉਤੀ ਜੀ ਕੀ ਵਿਚ ਮਾਰਕੰਡੇ ਪੁਰਾਣ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਚੰਡੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਿਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਜਿਹੜੀ ਚਮਤਕਾਰ ਪੂਰਣ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚੰਡ ਸ਼ਕਤੀ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਰਾਕਸ਼ਾਂ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਉਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸਮਰੱਥ ਵੀਰਾਂਗਨਾ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਮੂਲ-ਉਦੇਸ਼ ਦੇਵੀ ਦੁਆਰਾ ਯੁੱਧ-

ਨਿਰੂਪਨ ਕਰਕੇ ਵੀਰ-ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਨਾ ਹੈ। ਚੰਡੀ ਦੇ ਚਰਿਤਰ-ਚਿਤਰਨ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਦੇ ਵੀਰਤਾ ਭਰੇ ਸਾਹਸੀ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਣਾ ਹੈ। ਯੁੱਧ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹੈ

ਅੱਗੇ ਤੇਗ ਵਗਾਈ ਦੁਰਗ ਸ਼ਾਹ
ਬਢਿ ਸੁੰਭਨ ਬਹੀ ਪਲਾਨ ਕੋਉ।
ਰੜਕੀ ਜਾਇਕੈ ਧਰਤ ਕਉ
ਬਢਿ ਪਾਖਰ ਬਢਿ ਕਿਕਾਣ ਕਉ।
ਬੀਰ ਪਲਾਣੋ ਡਿਗਿਆ
ਕਰ ਸਿਜਦਾ ਸੁੰਭ ਸੁਜਾਣ ਕਉ।
ਸ਼ਾਬਾਸ਼ ਸਲੋਣੇ ਖਾਨ ਕਉ।.......

ਨਿਸੁੰਭ ਦੀ ਮੌਤ ਪਿਛੋਂ ਸੁੰਭ ਜਦ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਨਿਤਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਯੁੱਧ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰਣ-ਭੂਮੀ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਦੁਹਾਂ ਕੰਧਾਰਾਂ ਮੁਹਿ ਜੁੜੇ ਨਾਲ ਧਉਸਾ ਭਾਰੀ।
ਲਈ ਭਗਉਤੀ ਦੁਰਗ ਸ਼ਾਹ ਵਰ ਜਾਗਨਿ ਭਾਰੀ।
ਲਾਈ ਰਾਜੇ ਸੁੰਭ ਨੋ ਰਤ ਪੀਐ ਪਿਆਰੀ।
ਸੁੰਭ ਪਲਾਣੋਂ ਡਿਗਿਆ ਉਪਮਾ ਬਿਚਾਰੀ।
ਡੁਬ ਰਤੁ ਨਾਲਹੁ ਨਿਕਲੀ ਬਰਛੀ ਦੋ ਧਾਰੀ।
ਜਾਣ ਰਜਾਦੀ ਉਤਰੀ ਪੈਨਿ ਸੂਹੀ ਸਾਰੀ।

ਦੋਵਾਂ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਯੁੱਧ-ਵਰਨਣ ਨੂੰ ਇੰਨੀ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਚਿਤਰਨ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ੈਲੀਆਂ, ਅਲੰਕਾਰ, ਉਪਮਾਵਾਂ, ਸ਼ਬਦ-ਚਿਤਰ, ਨਾਦ ਚਿਤਰ, ਯੁੱਧ ਦੀ ਟਣਕਦੀ ਹੋਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰਣ-ਭੂਮੀ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ

ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਅਨੇਕ ਯੋਧਿਆਂ ਦੇ ਯੁੱਧ-ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਦਾ ਚਰਿਤਰ ਇਕ ਨੀਤੀ-ਪੁਰਸ਼, ਮਾਖਨ-ਚੋਰ ਅਤੇ ਰੋਮਾਂਚਿਕ ਲੀਲਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਤੇਜਸਵੀ ਯੋਧੇ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ

ਉਹ ਯੁੱਧ-ਕਲਾ ਵਿਚ ਨਿਪੁੰਨ, ਸਾਹਸੀ ਵੀਰ ਵਜੋਂ ਉਪਸਥਿੱਤ ਹਨ। ਕਵੀ ਨੇ ਆਧਾਰ ਕਥਾ ਨਾਲੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੂਪ ਚਿਤਰ ਕੇ ਇਸ ਗਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਵੀਰ-ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਯੁੱਧ ਹੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜਾਇਜ਼ ਮੰਗ ਸਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਬਦ, ਪਠਾਣ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਚਰਿਤਰ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਕੇ ਇਸ ਗਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਯੁੱਧ ਸਮੱਸਿਆ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਸੀ। ਇਥੇ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਹੀ ਦੁਸ਼ਮਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਯੁੱਧ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ

ਰਾਮਾਵਤਾਰ

ਇਹ ੮੬੪ ਛੰਦਾਂ ਵਾਲੀ ਦੂਜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਬਾਲਮੀਕ ਰਮਾਇਣ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਬੜੇ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਥੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਅਨੁਸਾਰ

"ਰਾਮਾਇਣ ਦੀ ਕਥਾ ਦਸਣੀ 'ਰਾਮਾਵਤਾਰ' ਦੇ ਕਵੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਰਾਮ ਦੇ ਵੀਰ ਚਰਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਅਰਿ-ਸੰਘਾਰ ਅਤੇ ਪਾਪੀ ਰਾਵਣ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਦਸਣਾ ਹੈ। ਰਾਮਾਇਣ ਦੀ ਕਥਾ ਦਾ ਜੋ ਅੰਸ਼ ਇਥੇ ਆਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਕੇਵਲ ਕਥਾ ਨਿਰਵਾਹ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਪੂਰਤੀ ਹੈ।'[੫]

ਇਸਤ੍ਰੀ ਜਾਤੀ ਵਿਚ ਵੀਰ ਭਾਵਨਾ ਜਗਾਉਣ ਹਿਤ ਇਸ ਕਥਾ ਵਿਚ ਮਾਤਾ ਸੀਤਾ ਰਾਮ ਅਤੇ ਲੱਛਮਣ ਨੂੰ ਰਣ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਵੇਖ ਕੇ ਮੂਰਛਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਬਲਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਤੇਜ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਾਸ਼-ਮੁਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ :[੬]

ਸੀਉ ਨਿਰਖ ਨਾਥ ਮਨਹਿ ਰਿਸਾਨ।
ਦਸ ਅਉਰ ਚਾਰ ਬਿਦਿਆ ਨਿਧਾਨ।
ਪੜ ਨਾਗ ਮੰਤ ਸੰਘਰੀ ਪਾਸ।
ਪਤ ਭ੍ਰਾਤ ਚਿਤ ਭਯੋ ਹੁਲਾਸ।

(ਦ. ਗ੍ਰੰ. ਪੰਨਾ ੨੨੭,

ਚੌਬੀਸਾਵਤਾਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸੰਗ

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਪੁਰਾਣ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅਤਿ ਵੱਡਮੁਲਾ ਖਜ਼ਾਨਾ ਸਮਝ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਹਿੱਤਕ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੰਤਵ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤਿਆ। ਪੁਰਾਣਾਂ ਦੇ ਜੰਗਲ ਨੂੰ ਸਾਫ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਸਾਰ' ਢੁਕਵੇਂ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਢੁਕਾ ਕੇ ਵਰਤਿਆ[੭] ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਅਵਤਾਰ ਧਰਮ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸੇ ਮਕਸਦ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯੁੱਧ-ਵਰਣਨ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਸਥਾਪਨਾ, ਦੁਸ਼ਟ-ਬੁੱਧ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰੁੱਦਰ ਅਵਤਾਰ, ਦੱਤ ਅਵਤਾਰ, ਪਾਰਸ ਨਾਥ ਅਤੇ ਨਿਹਕਲੰਕ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਾਲਾ ਵੇਰਵਾ ਵੀ ਇਸੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਾਰਸ ਨਾਥ ਅਵਤਾਰ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਦੀ ਭੂਮੀ ਵਿਵੇਕ ਅਤੇ ਅਵਿਵੇਕ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਰਣ-ਭੂਮੀ ਚਿਤਰਣ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਚਿਤਿਰਆ ਹੈ। ਮੱਛ, ਕੱਛ, ਵੈਰਾਹ, ਨਰ ਸਿੰਘ, ਸੂਰਜ ਅਵਤਾਰ ਆਦਿ ਵਿਚ ਦੈਂਤਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਦੈਵੀ ਸਰੂਪ ਚਿਤਰੇ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਕਥਾ ਅੰਸ਼ ਕੇਵਲ ਨਾਮਮਾਤਰ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਨ ਖਾਤਰ ਹਨ, ਬਾਕੀ ਸਭ ਵੇਰਵੇ ਘੋਰ ਯੁੱਧ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵਲੀਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ

ਪੌਰਾਣਿਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲੋਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਮਰੋੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਮਕਸਦ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਢੁਕਾਣਾ ਹੈ। ਯੋਧਿਆਂ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਹੈ। ਸੰਤ ਤੋਂ ਸਿਪਾਹੀ ਬਨਾਉਣਾ ਹੈ

ਅੰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿਣ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਖੁਲ੍ਹ ਲੈਂਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਅਥਵਾ ਮਿਥ ਦੀ ਪੁਨਰ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਜਿਥੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗਵਾਚੇ ਵਕਾਰ ਨੂੰ ਮੁੜ ਬਹਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਰੂਹ ਫੂਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਮਾਲ ਪ੍ਰਬੀਨ ਵਿਦਵਾਨ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰ ਅਤੇ ਕਲਾਧਾਰੀ ਕਰਮ-ਯੋਧੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਕਲਮ ਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ,
ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,
ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ,
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਪੁਸਤਕ ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤ

੧ _____ *ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ*, ਮਦਾਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਪਟਿਆਲਾ, ੧੯੬੬ ਪੰਨਾ ੭੦

२ ______ *ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤ੍ਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ*, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਨਾ ੯੨

੩ ______ ਉਹੀ

੪. ——— *The Sikh Gurus and The Sikh Society,* Punjabi University, Patiala, 1970, P.28

੫ ______ *ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ*........ਪੰਨਾ ੯੭

੬ ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, (ਡਾ.) -*ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ* ਪੰਨਾ ੭੮

੭ ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)-*ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਰੂਪ ਤੇ ਰਸ* ਪੰਨਾ ੧੪੨

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਚੇਤਨਾ

ਪ੍ਰੋ. ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ ਸੋਢੀ

ਮਾਨਵ ਇਤਿਹਾਸ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ, ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪਰਯੋਜਨ ਹਿੱਤ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਸਾਹਿਤ ਕਿਸੇ ਮਿਥੇ ਹੋਏ ਟੀਚੇ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਯੁਗ ਵਿਚ ਹੋਈਆਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਵਿਭੂਤੀਆਂ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਭਰ ਦੀਆਂ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਰਥੀ ਸੱਚ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦੇ ਹਨ

'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਅਧਿਅਇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਗਮਨ ਅਤੇ ਵਿਚਰਨ ਦਾ ਪਰਯੋਜਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਹਰੀ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਹ ਬਚਨ ਕੀਤਾ

ਮੈਂ ਅਪਨਾ ਸੁਤ ਤੋਹਿ ਨਿਵਾਜਾ।
ਪੰਥ ਪ੍ਰਚੁਰ ਕਰਬੇ ਕਹੁ ਸਾਜਾ।
ਜਾਹਿ ਤਹਾਂ ਤੈ ਧਰਮ ਚਲਾਇ।
ਕਬੁਧਿ ਕਰਨ ਤੇ ਲੋਕ ਹਟਾਇ।੨੯ ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕਿਵੇਂ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ 'ਕੁਬੁਧਿ' ਪੱਸਰੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੋ ਕੋਈ ਵੀ ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਸਭ ਨੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੀ ਪੂਜਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਵਾਈ। ਪਰਮੇਸਰ ਵਲੋਂ ਕਿਸੇ ਮਨੋਰਥ ਹਿੱਤ ਭੇਜੇ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਤੋਂ ਲੋਕ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਗ਼ਲਤ-ਫਹਿਮੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਾ ਹੋ ਜਾਣ, ਅਜਿਹੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਾਫ ਸਾਫ ਇਹ ਤਾੜਨਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਮੈਂ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਕੁਝ ਦੱਸ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਜੋ ਮੈਨੂੰ ਹੁਕਮ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਮੈਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨਹੀਂ ਹਾਂ :

ਜੋ ਹਮ ਕੌ ਪਰਮੇਸਰ ਉਚਰ ਹੈ।
ਤੇ ਸਭ ਨਰਕ ਕੁੰਡ ਮਹਿ ਪਰ ਹੈ।
ਮੋ ਕਉ ਦਾਸੁ ਤਵਨ ਕਾ ਜਾਨੋ।
ਯਾ ਮੈਂ ਭੇਦੁ ਨ ਰੰਚ ਪਛਾਨੋ।੬. ੩੨ ।

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਆਪ ਕੀ ਹਾਂ ਤੇ ਕਿੰਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹਾਂ। ਏਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਭੇਖਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਦੇਸ ਵਿਚ ਪਰਚਲਿਤ ਸਨ। ਕੋਈ ਪੱਥਰ-ਪੂਜ ਸੀ, ਕੋਈ ਜਟਾਧਾਰੀ ਸੀ ਤੇ ਕੋਈ ਮੁੰਦਰਾਧਾਰੀ। ਸਾਰੇ ਹੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਿਆਨ ਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਖਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ 'ਕੂਰ ਕ੍ਰਿਆ ਉਰਝਿਉ' ਸਨ ਜਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਬਹਿਸ ਕਰ ਕਰ ਕੇ ਕਲਪਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਹੁਕਮ ਇਹ ਸੀ :

ਜਹਾਂ ਤਹਾਂ ਤੁਮ ਧਰਮ ਬਿਥਾਰੋ।
ਦੁਸ਼ਟ ਦੋਖੀਅਨ ਪਕਰ ਪਛਾਰੋ।੪੨ ।
ਧਰਮ ਚਲਾਵਨ ਸੰਤ ਉਬਾਰਨ।
ਦੁਸ਼ਟ ਸਭਨ ਕੋ ਮੂਲ ਉਪਾਰਨ।੬. ੪੩ ।
ਯਾਹੀ ਕਾਜ ਧਰਾ ਹਮ ਜਨਮੰ।
ਸਮਝਿ ਲੇਹੁ ਸਾਧੂ ਸਭ ਮਨਮੰ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਅਤੇ ਆਗਿਆ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ-ਲਕਸ਼ ਨੂੰ ਦੇਸ ਦੀ ਜਨਤਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਟੀਚਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਤੇ ਜਨ-ਦੋਖੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਇਕ ਨੂੰ ਫੜ ਫੜ ਕੇ ਸੋਧਨਾ-ਉਹ ਇਕ ਵਿਰਾਟ ਅਤੇ ਵਿਕਟ ਕਾਰਜ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਜਾਬਰ ਤੋਂ ਜਾਬਰ ਧਕੜਸ਼ਾਹੀ ਨਾਲ ਵੀ ਮੱਥਾ ਲਾਉਣਾ ਪੈ

ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਉਹੀ ਗੁਰ ਅਪਨਾਇਆ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਯੁਗ-ਪੁਰਸ਼ ਪਹਿਲਾਂ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਸਨ; ਆਪਣੇ ਕਾਰਜ ਲਈ ਦੀਨ-ਦੁਨੀ ਦੇ ਪਾਲਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰੀ (sanction) ਅਤੇ ਅਸ਼ੀਰਵਾਦ ਦੀ ਗਵਾਹੀ, ਜੋ 'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਛੇਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵਰਨਿਤ ਹੈ

ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੱਧ ਵਿਚ, ਠੀਕ ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਨਾ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਜ-ਕਰਮ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ ਕਿ ਸਹੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਸੱਚੇ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਪੱਖ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਦਮਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਸੋਧਿਆ ਜਾਵੇ। ਉਸ ਸਮੇਂ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਉਕਤ ਮਨੋਰਥ ਹਿੱਤ ਹੀ ਹੋਈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਸ ਮਹਾਨ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਸੰਬੰਧਤ ਮੁੱਦਿਆਂ ਉੱਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨ ਨਾਲ ਨਜ਼ਰਸਾਨੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਜਾਨਕਾਰੀ ਨਾਲ ਸਮੂਹ ਸੰਤ-ਜਨਾਂ, ਸਮੂਹ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਲੈਸ ਕਰਨ ਦੀ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕੂਪ-ਜਲ ਤਕ ਸੀਮਤ ਹੋਏ ਵੇਦਾਂ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਇਸ ਕਾਰਨ ਵੀ ਅਨਿਵਾਰੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਾਮੱਗਰੀ ਨਾਲ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਥਾਇ ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਕਰਤਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ :

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਭਗੌਤ ਕੀ ਭਾਖਾ ਕਰੀ ਬਨਾਇ ॥
ਅਵਰ ਬਾਸਨਾ ਨਾਹਿ ਪ੍ਰਭ ਧਰਮ ਜੁਧ ਕੇ ਚਾਇ ॥

(ਚੌਬੀਸਵਤਾਰ : ੨੪੯੧)

"ਉਸ ਵਕਤ ਧਰਮ-ਯੁਧ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪੂਰਬ-ਵਰਤੀ ਕਥਾ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਹ ਰਚਨਾ ਇਕ ਪਾਠ-ਪੁਸਤਕ ਵਜੋਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਗਈ।"[੧] ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਹ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਪਤਾ ਸੀ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਪੀੜ ਹਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਵਨਿਰਮਾਨ ਲਈ ਧਰਮ-ਯੁਧ ਲੜਿਆ ਹੀ ਜਾਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਯੁਧ ਲੜਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਧੁੰਦਲੀ ਸੋਚ ਦੇ ਜਾਲੇ ਉਭਾਰਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਬਲ ਨਾਲ ਲੈਸ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਜਨ-ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾ ਰਸਤਾ ਦਸ ਕੇ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਬੁਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਹੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਆਪ ਨੇ 'ਪੰਥ ਪ੍ਰਚੁਰ ਕਰਬੇ ਕਹੁ ਸਾਜਾ' ਅਤੇ 'ਕਬੁਧਿ ਕਰਨ ਤੇ ਲੋਕ ਹਟਾਇ' ਵਾਲਾ ਬਚਨ ਉਚਾਰਿਆ ਸੀ।

ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ 'ਕਵੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਨਵੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨਾ, ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਲੈਣ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣਾ ਹੈ।'[੨] ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੌਰ ਤੇ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਕਿਸੇ ਕਥਾ ਜਾਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਤਬਦੀਲੀ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਜਾਂ ਅਲੋਕਾਰੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ, ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮੇਂ, ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਕਵੀ ਜਾਹਨ ਮਿਲਟਨ ਨੇ (੧੭ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਹੀ ਆਖਰੀ ਅੱਧ ਵਿਚ) ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਤਕਾਜ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਕੇ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਮਸੀਹੀ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉਤੇ 'ਸਵੱਰਗ ਤੋਂ ਨਿਕਾਲਾ' (*Paradise Lost*) ਅਤੇ 'ਸਵਰਗ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ' (*Paradise Regained*) ਨਾਮ ਦੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਰਚੇ ਸਨ।[੩] ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਦੀ ਮੂਲ ਕਥਾ (ਅਮਰਾਵਤੀ ਤੋਂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦਾ ਨਿਕਾਲਾ ਅਤੇ ਦੁਰਗਾ ਮਾਤਾ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਅਮਰਾਵਤੀ ਦੀ ਮੁੜ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ) ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਅਨੁਮਾਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ 'ਫਾਊਸਟ' (Faust) ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਕਥਾ ਨੂੰ ਯੂਰਪ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖ ਕੇ ਰਚਿਆ, ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਮਾਰਲੋ (Morlow) ਨੇ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਅਤੇ ਜਰਮਨੀ ਦੇ ਗੇਟੇ ਨੇ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰੋਟੈਸਟੈਂਟ ਵੀਰਾਂਗਨਾ ਜੌਨ ਆਫ ਆਰਕ ਦੀ ਕਥਾ ਨੂੰ ਸੱਤਾਂ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਕਈ ਵਾਰ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ

ਏਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ 'ਰਾਮ ਕਥਾ ਜੁਗ ਜੁਗ ਅਟਲ' ਵਾਲਾ ਬਚਨ ਬਿਲਕੁਲ ਸਹੀ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਘਟੋ ਘਟ, ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤੋਂ, ਵਖ ਵਖ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਦਸ਼ਾ ਮੁੱਖ ਰਖ ਕੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਕਥਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਹਿੱਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਾਲਮੀਕ ਦੀ 'ਆਦਿ ਰਾਮਾਇਣ' ਤੋਂ ਬਾਦ 'ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਾਮਾਇਣ' ਵਿਚ ਭਗਤੀ, ਰਾਮ-ਭਗਤੀ, ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸੀ। ਫੇਰ 'ਦਸਰਥ ਜਾਤਕ' ਨੂੰ ਬੋਧੀਆਂ

ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਕਰੀਬ ਹੋਏ ਕਵੀ ਕਾਲੀਦਾਸ ਰਚਿਤ 'ਰਘੂਵੰਸ਼' ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਭਵਭੂਤੀ ਦਾ 'ਉਤਰ ਰਾਮ ਚਰਿਤ' ਅਤੇ ਕੇਸ਼ਵਦਾਸ ਦੀ 'ਜੈਣ ਰਾਮਾਇਣ' ਤੋਂ ਵੀ ਏਸੇ ਕਥਨ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਤੁਲਸੀ ਦਾਸ ਕ੍ਰਿਤ 'ਰਾਮਚਰਿਤ ਮਾਨਸ' ਤੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸੂਰਯਕਾਂਤ ਤ੍ਰਿਪਾਠੀ ਨਿਰਾਲਾ ਦੀ 'ਰਾਮ ਕੀ ਸ਼ਕਤੀ' ਨੂੰ ਇਸੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਆਂਕਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵੈਸ਼ਨਵ ਪੰਥ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਦੇ ਸਮੇਂ ਰਾਮ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਦੇ ਅਵਤਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਖ ਵਖ ਹਾਲਾਤ ਵਿਚ ਰਾਮ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਰੂਪ ਉਜਾਗਰ ਹੋਏ। ਅੱਜ-ਕੱਲ, ਅਜੋਧਿਆ ਕਾਂਡ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਰਾਮ ਦੇ ਚਿੱਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਉਦਾਰ ਮੁਦਰਾ ਦੀ ਥਾਂ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਨੂੰ ਇਕ ਧਨੁਸ਼ਧਾਰੀ, ਸਗੋਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ੂਲਧਾਰੀ ਰਾਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤ੍ਰਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਵਧੇਰੇ ਹੀ ਉਗਰ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਦੇ ਮੁਦਈ ਆਪਣੇ ਨਿੱਤ ਦੇ ਜੈਕਾਰੇ ਵਿਚ "ਜੈ ਸੀਤਾ ਰਾਮ' ਦੀ ਥਾਂ "ਜੈ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ" ਹੀ ਕਹਿੰਦੇ ਦੇਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਤਬਦੀਲੀ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਕਰਤਾ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਿਆ ਸੀ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਕ ਇਹਿਤਾਸਕ ਤਕਾਜ਼ਾ ਸੀ। ਉਸ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਦੀ ਮੌਤ (ਸੰਨ ੧੬੦੪) ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਪੰਥੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹ ਮਚਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਵੀ ਹੋਈ, ਉਹੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਹੋਰ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਬੀਤਣ ਉਪਰੰਤ ਵਧੇਰੇ ਉਗਰ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਜਦ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਆਪਣੇ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਰਵਾ ਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਿਉ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਬੰਦ ਕਰਕੇ ਸੰਨ ੧੬੫੮ ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਤਖ਼ਤ ਉਤੇ ਬੈਠਾ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਛੇਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਨਾਲ ਹਥਿਆਰ ਬੰਦ ਟਾਕਰੇ; ਸੱਤਵੇਂ, ਅੱਠਵੇਂ ਤੇ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੂੰ ਮੁਗ਼ਲ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਲਈ ਬਾਰ ਬਾਰ ਭੇਜੇ ਗਏ ਸੱਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਵਾਰਾ ਇਹ ਸੱਦੇ ਅਣਗੌਲੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਬਾਦ, ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਮੌਲਿਕ ਮਾਨਵੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ (ਸੰਨ ੧੬੭੫); ਇਸ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਬਾਦ ਕਰੀਬ ਪੰਦਰਾਂ ਵੀਹ ਸਾਲ ਤਕ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਹਾਲਤ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਮਨਨ, ਵਿਚਾਰਨ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤਿਆਰੀ ਉਪਰੰਤ ਲਿਆ ਗਿਆ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਲੜਨ ਦਾ ਨਿਰਣਾ; ਸੱਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਹ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਪੜਾਉ ਅਤੇ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਕੇਵਲ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਕਰਤਾ ਦੀ ਕਲਪਣਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਤਤਕਾਲੀਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੈ ਜੋ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਮਿਥਿਹਾਸਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਕਰਕੇ, ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਹਿੱਤ ਵਿਚ ਜਾਗ੍ਰਤ ਕਰਕੇ, ਧਰਮ-ਯੁਧ ਲੜਨ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਜਿਥੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ-ਗਿਆਨ ਦਾ ਦਰਸ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੱਜ ਤਕ ਮਾਨਵ-ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿਧੀ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਭੁਸੱਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਾਲ ਸਭ ਤੋਂ ਪਰਬਲ ਹੈ, ਸਭ ਦੇ ਉੱਪਰ ਹੈ। ਕੋਈ ਨਬੀ, ਕੋਈ ਅਵਤਾਰ, ਕੋਈ ਦੇਵਤਾ, ਕੋਈ ਵੀ ਨਾਇਕ ਜਾਂ ਸੋਲਾਂ-ਕਲਾ ਸੰਪੂਰਨ, ਮਰਯਾਦਾ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਯੁਗ-ਪੁਰਸ਼ ਕਾਲ ਉਤੇ ਹਾਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ; ਸਗੋਂ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੀ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਕਾਲ ਦੀ ਵਲਗਣ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹਰ ਕੋਈ ਵਿਚਰਦਾ ਅਤੇ ਬਿਨਸਦਾ ਹੈ

ਜਿਤੇ ਔਲੀਆਂ ਅੰਬੀਆਂ ਹੋਇ ਬੀਤੇ।
ਤਿਤਯੋ ਕਾਲ ਜੀਤਾ ਨ ਤੇ ਕਾਲ ਜੀਤੇ।
ਜਿਤੇ ਰਾਮ ਸੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਹੋਇ ਬਿਸਨ ਆਏ।
ਤਿਤਯੋ ਕਾਲ ਖਾਪਯੋ ਨ ਤੇ ਕਾਲ ਘਾਏ। ੨੮।
ਜਿਤੇ ਇੰਦ੍ਰ ਤੇ ਚੰਦ੍ਰ ਸੇ ਹੋਤ ਆਏ।
ਤਿਤਿਯੋ ਕਾਲ ਖਾਪਾ ਤੇ ਕਾਲ ਘਾਇ।
ਜਿਤੇ ਔਲੀਆ ਅੰਬੀਆ ਗੌਸ ਹ੍ਵੈ ਹੈਂ।

ਸਭੋ ਕਾਲ ਤੇ ਅੰਤ ਦਾੜ੍ਹਾਂ ਤਲੈ ਹੈਂ। ੨੯ ।

(ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ ੧)

ਇਸ ਲਈ 'ਕਾਲ ਹੀ ਕਰਤਾਰ' ਜਾਂ 'ਕਾਲ ਪੁਰਖ' ਹੈ।[੪] ਇਕ ਪੁਰਾਣੀ ਮਿਸਲ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ ਕਿ ਰਾਵਨ ਨੇ 'ਕਾਲ' ਨੂੰ ਪਾਵੇ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਉਸ ਉਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਪਰ ਅੰਤ ਵਿਚ ਕਾਲ ਹੀ ਰਾਵਨ ਨੂੰ ਖਾ ਗਿਆ। ਕਾਲ-ਵਿਧਾਤਾ ਨੇ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਦਵੰਦ-ਪਰਕ੍ਰਿਆ (Dialectical Process) ਰਚੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਮਰਯਾਦਾ ਉਸ ਦੇ ਆਪੇ ਉਤੇ ਵੀ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਦਵੰਦ (ਬਾਦ) ਦੀ ਅਨੀਵਾਰਤਾ, ਕਾਲ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਸਥਾਨ, 'ਬਾਦ' ਜਾਂ ਦਵੰਦ ਦਾ ਸਮੁੱਚੇ ਅਸਤਿੱਤਵ ਵਿਚ ਓਤ-ਪਰੋਤ ਹੋਣਾ, 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦਾ ਮੂਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਆਧਾਰ ਹੈ

ਰਚਾ ਬੈਰ ਬਾਦੰ ਬਿਧਾਤੇ ਅਪਾਰੰ।
ਜਿਸੈ ਸਾਧ ਸਾਕਿਉ ਨ ਕੋਊ ਸੁਧਾਰੰ।

ਕਰਤਾ ਜਿਥੇ ਸ਼ਾਂਤ-ਸਰੂਪ ਹੈ, ਓਥੇ ਕਲਹ-ਕਰਤਾ ਵੀ ਹੈ। ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧਾਤਮਿਕ ਨਾਂਵਾਂ ਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਯੋਜਨਾ-ਬਧ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਵਿਧਾਤਾ ਨਾਸ਼ਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੁਝਾਰੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ('ਨਮੋ ਅੰਧਕਾਰੇ, ਨਮੋ ਤੇਜ ਤੇਜੇ'।) ਉਸ ਦੇ ਅਨੇਕ ਵੈਰੀ-ਸੰਘਾਰਕ ਰੂਪ ਵੀ ਹਨ

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਇਸ ਦਵੰਦ-ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਪੁਰਾਣੇ ਨਾਇਕ ਪਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਨਵੇਂ ਨਾਇਕ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਣੇ ਨਾਇਕ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਥਾਂ ਖਾਲੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ, ਨਵੇਂ ਨਾਇਕ ਨੂੰ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਟੱਕਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਪਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ, ਇੱਕ ਤੋਂ ਬਾਦ ਦੂਸਰਾ, ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦਾ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਆਗਮਨ ਹੋਇਆ ਹੈ

ਜਿਤੇ ਰਾਮ ਹੂਏ। ਸਭੈ ਅੰਤ ਮੂਏ।
ਜਿਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਹ੍ਵੈ ਹੈ। ਸਭੈ ਅੰਤ ਜੈ ਹੈ। ੭੦।

(ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਅਧਿਆਇ ੧)

ਏਸੇ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਆਖਰ ਕਲਕੀ ਅਵਤਾਰ ਨੇ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋਣਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ 'ਮੀਰ ਮਹਦੀ' ਨੇ ਆਉਣਾ ਹੈ। ਆਖਰ ਉਸ ਦਾ ਵੀ ਉਹੀ ਹਸ਼ਰ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਸਭੈ ਸੀਸ ਕੇ ਸੰਗ ਸ੍ਰੀ ਕਾਲ ਨਾਚੈ।'[੫]

'ਕੁੱਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਹੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਨਾਲ ਦੱਬੀ ਹੋਈ ਧਰਤੀ ਆਪਣੇ ਉਧਾਰ ਲਈ ਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਪਾਸ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਨੂੰ ਆਦੇਸ਼ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਕਈ ਅਵਤਾਰ ਧਾਰ ਕੇ ਧਰਤੀ ਦਾ ਭਾਰ ਹਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਬਾਦ ਵਿਚ ਉਹ ਅਵਿਵੇਕੀ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹ। ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਨਾ ਸਹਿ ਕੇ, ਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਉਸ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਅਵਤਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਹੰਕਾਰੀ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ-ਸਰੂਪ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣਾ। ਇਹ ਅਵਤਾਰ ਯੁੱਧ-ਕਲਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੀਨ ਹਨ ਅਤੇ ਯੁੱਧ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਸਾਖ ਕਾਇਮ ਕਰਦੇ ਹਨ।[੬]

ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਬਾਰੇ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਇਸ ਆਧਾਰ-ਭੂਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਨ ਦਾ ਤਾਰਕਿਕ ਸਿੱਟਾ ਉਘੜ ਕੇ ਇਹ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਪ ਦੇ ਨਾਸ ਕਰਨ ਲਈ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਲੜਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਯੁੱਧ ਲਈ ਤਿਆਰੀ ਕਰਨੀ ਹੀ ਸੱਚਾ ਇਸ਼ਟ ਹੈ। ਇਹੀ ਸੱਚਾ ਧਰਮ ਹੈ, ਇਹੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਜਨ-ਹਿੱਤ ਵਿਚ ਹੈ

ਧੰਨਿ ਜੀਉ ਤਿਹ ਕੋ ਜਗ ਮੈ
ਮੁਖ ਤੇ ਹਰਿ ਚਿੱਤ ਮੈ ਜੁਧ ਬਿਚਾਰੈ।..........

'ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਨ' ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ

ਜਬ ਆਵ ਕੀ ਅਉਧ ਨਿਦਾਨ ਬਨੈ
ਅਤ ਹੀ ਰਨ ਮੈ ਤਬ ਜੂਝ ਮਰੋਂ।[੮]

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਯੁੱਧ-ਵਰਨਣ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਚਿਤਰ ਕੇ ਤੇ ਸੂਰਬੀਰਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦੱਸ ਕੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਬਾਹੂ-ਬਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ, 'ਚੰਡੀ-ਚਰਿਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਕਵੀ ਅਮਾਨਵੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉਤੇ ਇਤਨਾ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਜਿੰਨਾ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਬਾਹੂ-ਬਲ ਉਤੇ। 'ਮਾਰਕੰਡੇ ਪੁਰਾਣ' ਦੀ ਮੂਲ ਕਥਾ ਵਿਚ ਮਹਿਖਾਸੁਰ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਦੇਵੀ ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਪਰ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਏਥੇ ਦੇਵੀ ਆਪਣੇ ਬਾਹੂ-ਬਲ ਉਤੇ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦਾ ਬੀਰ-ਚਰਿਤ ਏਥੇ ਨਿੱਜੀ-ਸ਼ਕਤੀ ਉਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਰਤਾ ਨੇ ਇਹ ਸੰਸ਼ੋਧਨ ਇਸ ਲਈ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੋਰਥ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਸੀ ਕਿ ਨਿੱਜੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਹੀ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਲੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਕੋਊ ਕਿਸੀ ਕੋ ਰਾਜ ਨਾ ਦੇ ਹੈਂ।
ਜੋ ਲੇ ਹੈਂ ਨਿਜ ਬਲ ਤੇ ਲੇ ਹੈਂ।

ਜਿਵੇਂ ਸਾਰੇ ਦੇਵਤੇ ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਨਿਜ-ਬਲ ਇਕਤਰਤ ਕਰਕੇ ਇਕ ਮਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀ (ਦੁਰਗਾ ਦੇਵੀ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਏਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਸਾਰੇ ਪਹਾੜੀ ਰਾਜੇ ਤੇ ਹੋਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਇਕੱਠੇ ਤੇ ਸੰਗਠਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਾਂਝੇ ਮੋਰਚੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ। ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਯਤਨ ਵੀ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਸਾਰੀਆਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ' ਅਤੇ 'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਦੀ ਚੋਣ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਪਿਛੇ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਮਨੋਰਥ ਕਾਰਫਰਮਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ 'ਚੌਬੀਸਾਵਤਾਰ' ਵਿਚੋਂ ਵਧੇਰੇ ਉਹੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਚੁਣੇ ਗਏ ਹਨ ਜੋ ਬੀਰ-ਰਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। 'ਰਾਮਾਵਤਾਰ' ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਆਸ਼ਾ ਰਾਮਚੰਦਰ ਦੇ ਵੀਰ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਵੈਰੀ-ਨਾਸ਼ਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਅਧਿਕ ਚਿਤਰਨਾ ਹੈ। ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਪਾਖਿਆਨਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਕਈ ਹੋਰ ਮਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਏਸੇ ਕਾਰਨ ਛੱਡੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਚਿਤ੍ਰਕੂਟ, ਮਾਤਾ-ਮਿਲਨ, ਮਾਰਗ ਦੀਆਂ ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਦਾ ਭਾਵਕ ਵਰਨਣ, ਕਿਉਂਕਿ ਮੁੱਖ ਆਸ਼ੇ ਲਈ ਇਹ ਅਨੁਸਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਨ।

"ਰਚੈਤਾ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਨਿਰੀ ਅਵਤਾਰ-ਕਥਾ ਦੱਸਣਾ ਨਹੀਂ; ਸਗੋਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਪਯੋਗੀ ਤੱਥਾਂ ਅਤੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਉਘਾੜਨਾ ਸੀ। ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੱਗੇ ਯੁੱਧ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਰਨਾ ਅਤਿ ਆਵਸ਼ਕ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਯੁੱਧ-ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ।"[੯]

'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ' ਦੀ ਮੂਲ ਕਥਾ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਤੋਂ ਲਈ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਲਗ-ਭਗ ਛੱਡ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਾਰ-ਕਥਾ ਅਤੇ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ' ਦੀ ਵੱਡੀ ਭਿੰਨਤਾ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਗਵਤ-ਪੁਰਾਣ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਰਾਧਾ ਦਾ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਏਥੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਇਕ ਮਰਦ, ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਵਾਂਗ ਆਚਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੋਪੀਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕ੍ਰੀੜਾ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਖੜਗ ਸਿੰਘ ਤੇ ਅਮਿੱਟ ਸਿੰਘ ਜਹੇ ਸੂਰਮਿਆਂ ਨੂੰ ਜਰਾਸੰਧ (ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਮਾਮਾ ਕੰਸ ਦੇ ਸਹੁਰੇ) ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਯੋਧੇ ਦਿਖਾਉਣਾ ਵੀ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਚਮਤਕਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਮੂਲ ਕਥਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ :

"ਸ਼ਿਵ, ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਇਕੱਲੇ ਇਕੱਲੇ ਹੀ ਖੜਗ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮਾਰ ਸਕਣ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਨਾਕਾਮਯਾਬ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਬਲਕਿ ਉਹ ਸਾਰੇ ਰਲ ਕੇ ਵੀ ਖੜਗ ਸਿੰਘ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਇੱਛਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਡੇਗਣ, ਉਸਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਦਿਖਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਲੜਾਈ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਖੜਗ ਸਿੰਘ ਸਾਹਮਣੇ ਭੱਜਦੇ ਦਿਖਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਸੈਨਾ ਦੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਪਾਤਰ ਅਜਾਇਬ ਖਾਂ ਤੇ ਗ਼ੈਰਤ ਖਾਂ ਨੂੰ ਜਰਾਸੰਧ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਅਮਿੱਟ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਮਾਰਿਆ ਜਾਣਾਂ ਵੀ ਇਸ ਤੱਥ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਮੁਗਲਾਂ ਦਾ ਡਟ ਕੇ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ ਦਾ ਇਹ ਕਥਾਨਕ ਸਿੱਖ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਭਾਵੀ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਜੂਝਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਖੜਗ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਅਮਿੱਟ ਸਿੰਘ ਆਦਿ ਪਾਤਰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਜਾ

ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਪ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੀ ਆਸ ਉਤੇ ਹੱਥ 'ਤੇ ਹੱਥ ਰਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਬੈਠੇ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ।'[੯]

'ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ' ਵਿਚ ਖੜਗ ਸਿੰਘ, ਅਮਿੱਟ ਸਿੰਘ, ਅਜਾਇਬ ਖਾਂ ਤੇ ਹੈਰਤ ਖਾਂ ਜਹੇ ਵਖ ਵਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਪਾਤਰ ਚਿਤਰ ਕੇ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮਨੋਰਥ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਛੱਡੀ ਕਿ ਦੇਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੇ ਸੂਰਮੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਕੇ ਸਾਂਝਾ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਲੜਨ ਤਾਂ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ

"ਚੂੰਕਿ ਉਸ ਯੁੱਧ ਲਈ ਦਿਤੀ ਗਈ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੁਕਮਰਾਨ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਜਾਂ ਪਠਾਣਾਂ ਦੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤੀ ਜਾਣੀ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਮਲੇਛਾਂ ਜਾਂ ਯਵਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਜਾਂ ਪਠਾਣੀ ਨਾਂਵਾਂ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ।'[੧੮]

'ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ' ਵਿਚ 'ਸਾਬਾਸ ਸਲੋਣੇ ਖਾਨ ਕਉ', 'ਤਾਰੀਫਾਂ ਪਾਨ ਚਬਾਨ ਕਉ', 'ਸਦ ਰਹਿਮਤ ਕੈਫ਼ਾਂ ਖਾਨ ਕਉ', 'ਸਦਾ ਰਹਿਮਤ ਤੁਰੇ ਨਚਾਣ ਕਉ' ਆਦਿ ਇਸਲਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਯੁੱਧ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਇਉਂ ਚਿਤਰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਮੁਗਲ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਵਿਰੁਧ ਲੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਸੂਰਮੇ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਜਾਂ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੇ ਹੋਣ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਕਰਦੇ ਸਨ

'ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਅਤੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨਿਜੀ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਇੱਕ ਖੁਲ੍ਹੀ ਪੁਸਤਕ ਵਾਂਗ ਦੇਸ਼-ਵਾਸੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧੱਕੜਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਦੇਸ਼ ਵਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰੀ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਕ ਅੰਤਿਮ ਉਪਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਲੜਨਾ ਹੈ

ਚੂੰ ਕਾਰ ਅਜ਼ ਹਮਾ ਹੀਲਤੇ ਦਰ ਗੁਜ਼ਸ਼ਤ ।
ਹਲਾਲ ਅਸਤ ਬੁਰਦਨ ਬ ਸ਼ਮਸ਼ੀਰ ਦਸਤ ।

(ਜਦ ਹੋਰ ਕੋਈ ਹੀਲੇ ਨਾ ਰਹਿਣ ਤਾਂ ਹੱਥ ਵਿਚ ਤਲਵਾਰ ਚੁੱਕ ਲੈਣੀ ਇਕ ਹੱਕੀ ਉਪਾ ਹੈ।)

ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ਼ਟ-ਦੇਵ ਤੋਂ ਸਾਰਾ ਬਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਵੀ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਵੱਡੀ ਨਿਮਰਤਾ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਕਿ "ਯੁਧ ਜਿਤੇ ਇਨ੍ਹੀਂ ਕੇ ਪ੍ਰਸਾਦਿ" ਅਤੇ "ਇਨਹੀ ਕੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕੇ ਸਜੇ ਹਮ ਹੈਂ।" ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਨਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦਾ ਅਤੇ ਜਨਤੰਤਰ ਵਿਚ ਆਸਥਾ ਰਖਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

(੧) 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਿਸੇ ਮਨੋਰਥ ਹਿੱਤ ਹੋਈ ਪਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਰਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਸ਼ਾ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ ਯੁੱਧ ਲੜਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਤਿਆਰੀ ਵਿਚ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਪਠਨ-ਪਾਠਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ

(੨) 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਪ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਝ-ਗੋਚਰਾ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਤੇ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਦਾ ਹੈ।

(੩) ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦਵੰਦ (ਕਲਹ) ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਦੇਂਦਾ ਹੋਇਆ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਧੁਰਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਮਾਨਵ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹੀ ਦਵੰਦ (ਸੰਘਰਸ਼) ਪੁਰਾਣੇ ਨਾਇਕਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਨਵਿਆਂ ਦੀ ਟੱਕਰ ਨੂੰ ਅਨਿਵਾਰੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। 'ਖੰਡਾ ਪ੍ਰਿਥਮੈ ਸਾਜਿ ਕੈ ਜਿਨ ਸਭ ਸੈਸਾਰ ਉਪਾਇਆ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰਥਮ ਭਗੌਤੀ ਸਿਮਰ ਕੈ' ਆਦਿ ਤੁਕਾਂ ਅਜਿਹੇ ਦਵੰਦ ਵਲ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਖੰਡੇ ਤੇ ਭਗੌਤੀ ਦਾ ਕੰਮ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਸੋਧਣਾ ਵੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਵਾਂ ਅਵਤਾਰ ਪੁਰਾਣੇ ਅਵਤਾਰ ਵਿਰੁਧ ਟੱਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ 'ਚਉਬੀਸਾਵਤਾਰ' ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ।

(੪) ਪੁਰਾਣੇ ਸਥਾਪਤ ਹੋਏ ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਦੇਵਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਵਿਰੁਧ ਧਰਤੀ ਦੀ ਪੁਕਾਰ, ਦੁਖੀ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਪੁਕਾਰ-ਪਾਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਆਗਮਨ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਭਲੇ ਤੇ ਕਲਿਆਣ ਹਿੱਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਹੈ।

(੫) 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਕਰਤਾ ਨੇ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੁਰਾਤਨ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਰਤਾ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮੁਗ਼ਲਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਲੜਨ ਲਈ ਰਾਸ਼ਟਰ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਕਰਨਾ ਸੀ।

(੬) ਬਚਿਤ੍ਰ-ਨਾਟਕ ਅਤੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹਰੇਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਆਸਥਾ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਹੱਕ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਖੰਡਾ ਉਠਾਇਆ, ਜਦ ਕਿ ਹੋਰ ਸਭ ਹੀਲੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਅਜ਼ਮਾਏ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ।

(੭) ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਜਨਵਾਦ ਅਤੇ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਭਰੋਸਾ ਸੀ। ਉਹ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ 'ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤ ਸਬੈ ਏਕੈ ਪਹਿਚਾਨਬੋ' ਦੇ ਅਲਮਬਰਦਾਰ ਸਨ। ਹਿੰਦੂ-ਤੁਰਕ-ਸੰਨਿਆਸੀ-ਜੋਗੀ-ਰਾਫ਼ਜ਼ੀ-ਇਮਾਮਸਾਫ਼ੀ ਸਭ ਨੂੰ 'ਏਕ ਹੀ ਕੀ ਸੇਵ' ਵਿਚ ਸੰਲਗਨ ਦੇਖਦੇ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ-ਮਾਤਰ ਦਾ ਅਤੇ 'ਸਭ ਕਾ ਗੁਰਦੇਵ ਏਕ" ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਨਿਮਰਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਰੋਤ ਗੁਰਦੇਵ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਅਤੇ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ "ਇਨ ਹੀ ਕੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕੇ ਸਜੇ ਹਮ ਹੈਂ" ਅਤੇ "ਜੁਧ ਜਿਤੇ ਇਨੀ ਕੇ ਪ੍ਰਸਾਦਿ"।

ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ ਸੋਢੀ

੨ ਪੰਨਾ ਕਾਟੇਜ,

ਅੰਬਾਲਾ ਕੈਂਟ

ਸੰਕੇਤ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

੧ *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਪਰਿਚਯ*: ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ੧੯੯੦, ਪੰਨਾ ੫੫

੨ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੫੨

੩ *ਆਲੋਚਨਾ* (ਮਾਸਿਕ; ਲੁਧਿਆਣਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਅੰਕ; ੧੯੬੬)। ਮਿਲਟਨ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ (ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ ਸੋਢੀ)

੪ *ਅਕਾਲ ਉਸਤਤ*

੫ *ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ*; ੧. ੬੦

੬ *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਪਰਿਚਯ*, ਪੰਨਾ ੮੮

੭ *ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ-੧* ।੨੩

੮ *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਪਰਿਚਯ*, ਪੰਨਾ ੭੩

੯ ਡਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸ਼ੋਧ-ਪੱਤਰ: *ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸਿੱਖ ਸਪਿਰਟ*; ਪੰਨਾ ੩

੧੦ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਪਰਿਚਯ ਪੰਨਾ ੯੨

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ
ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਧੀਰ

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਸੰਤ-ਸਿਪਾਹੀ, ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਨਾਇਕ ਸਨ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਰਸੀਏ ਸਨ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਰਪ੍ਰਸਤ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਛਤਰ ਛਾਇਆ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਭਰ ਦੇ ਉਤਮ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਫਲੇ ਫੁਲੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਢੇਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਵਿਭਿੰਨ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਹੀ ਰਚੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਦੌਰਾਨ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਚਿਹਨਕਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਚਿਹਨਿਤਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਚਿਹਨਕਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਕੇ ਕੋਈ ਨਵੇਂ ਚਿਹਨਕ ਲੱਭਣੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਸਰੇ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ। ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਘੁੱਟ ਕੇ ਫੜੀ ਬੈਠੇ ਲੋਕ ਨਵੇਂ ਚਿਹਨਕਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਨੂੰ ਹੀ ਰਾਜ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪੁਰਾਣੇ ਚਿਹਨਕਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਚਿਹਨਿਤਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕੀਤਾ। ਪੁਰਾਣੇ ਤੇ ਨਵੇਂ ਦੇ ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਹੇਠ ਅਨੇਕਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਰਚੀ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਪੌਰਾਣਿਕ ਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋਇਆ। ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੰਗਾਂ ਜੁਧਾਂ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਸਾਹਿਤ ਗਵਾਚ ਗਿਆ। ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਨਸ਼ਟ ਵੀ ਹੋ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਕੋਈ ਦੋ ਦਹਾਕੇ ਪਿਛੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰੋਸਾਏ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਬੜੀ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਇਧਰੋਂ ਉਧਰੋਂ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇੰਜ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਉਹ ਰਚਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਜਿਸਨੂੰ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਦੂਜੀ ਬੀੜ ਸ਼ਹੀਦੀ ਮਿਸਲ ਦੇ ਮੁਖੀ ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ ਦਮਦਮਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਬੀੜਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਤੀਜੀ ਬੀੜ ਤਖਤ ਪਟਨਾ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਭਾਈ ਸੁਖਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਕਈ ਹੋਰ ਬੀੜਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਾਰੇ ਤੇ ਉਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਉਤਾਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਾਠਾਂਤਰ ਤੇ ਪਾਠ-ਭੇਦ ਵੀ ਹਨ।

ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਸਿਖ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਸਮੇਂ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਰਾਂ ਤੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਿਆ ਤੇ ਇਹ ਮਸਲਾ ੧੮੯੫ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤ ਗ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸਭਾ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਭਾ ਦੇ ਸਕੱਤਰ ਸਨ ਭਾਈ ਆਗਿਆ ਸਿੰਘ ਤੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਆਰਥਿਕ ਮਦਦ ਦਿਤੀ ਭਾਈ ਮੰਨਾ ਸਿੰਘ ਨੇ। ਸਭਾ ਨੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ੩੨ ਬੀੜਾਂ ਵਖ ਵਖ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ। ਦੋ ਕੁ ਸਾਲ ਅਕਾਲ ਤਖਤ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੀੜਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਗੰਭੀਰ ਪੁਣ ਛਾਣ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ੧੪ ਅਕਤੂਬਰ ੧੮੯੭ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪਾਠ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਰਿਪੋਰਟ ਦਿਤੀ। ਇਸ ਰਿਪੋਰਟ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦਾ ਪਾਠ ਅਕਤੂਬਰ ੧੯੦੨ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਜ਼ੀਰ ਹਿੰਦ ਪ੍ਰੈਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆ। ੧੪੨੮ ਪੰਨੇ ਦਾ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਹੀ ਅੱਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿਮਨ ਲਿਖਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਇਸੇ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਹੀ ਅੰਕਿਤ ਹਨ

(੧) ਜਾਪੁ, (੨) ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ, (੩) ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ (ਅਪਨੀ ਕਥਾ), (੪) ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ (ਉਕਤਿ ਬਿਲਾਸ), (੫) ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ-੨, (੬) ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ (ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਭਗਉਤੀ ਜੀ ਕੀ), (੭) ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੋਧ, (੮) ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ, (੯) ਬ੍ਰਹਮਾਵਤਾਰ, (੧੦) ਰੁਦ੍ਰਾਵਤਾਰ, (੧੧) ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ, (੧੨) ਸਵਈਏ (੩੨), (੧੩) ਖਾਲਸਾ ਮਹਿਮਾ (ਸਵੈਯਾ), (੧੪) ਸ਼ਸਤ੍ਰ ਨਾਮ ਮਾਲਾ, (੧੫) ਚਰਿਤ੍ਰੋਪਾਖਿਆਨ, (੧੬) ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ, ਅਤੇ (੧੭) ਹਿਕਾਇਤਾਂ

ਭਾਈ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿਬਰ ਨੇ 'ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਕਾ' ਨਾਮੀ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ੧੭੫੫ ਬਿਕਰਮੀ ਭਾਵ ੧੬੯੮ ਈ. ਵਿਚ ਇਕ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਜਨਮ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹੱਥੋਂ ਹੋਣਾ ਦਸਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਣ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਤੇ ਆਪਣੀ ਖੇਡ ਮਾਤਰ ਕਿਹਾ :

ਛੋਟਾ ਗਰੰਥ ਜੀ ਜਨਮੇਂ, ਸਾਹਿਬ ਦਸਵੇਂ ਪਤਸ਼ਾਹ ਕੇ ਧਾਮ।
ਸੰਮਤ ਸਤਾਰਾਂ ਸੈ ਪਚਵੰਜਾ, ਬਹੁਤ ਖਿਡਾਵੇ ਲਿਖਾਰੀ ਨਾਮ।
ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸੀ ਪਿਆਰਾ, ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਲਿਖਿਆ ਤੇ ਖਿਡਾਇਆ।
ਸਿਖਾਂ ਕੀਤੀ ਅਰਦਾਸ, 'ਜੀ ਨਾਲ ਚਾਹੀਏ ਮਿਲਾਇਆ'। ੨੨੩ ।
ਬਚਨ ਕੀਤਾ, 'ਗਰੰਥ ਹੈ ਉਹ, ਇਹ ਅਸਾਡੀ ਹੈ ਖੇਡ'।
ਨਾਲ ਨ ਮਿਲਾਇਆ, ਆਹਾ ਪਿਆਰਾ, ਕਉਨ ਜਾਨਹਿ ਭੇਦ। ੨੨੪।

(ਬੰਸਾਵਲੀ ਨਾਮਾ)

ਕੁਝ ਵੀ ਹੋਵੇ ਉਹ ਮੂਲ ਗ੍ਰੰਥ ਤਾਂ ਹੁਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੰਗ ਬਿਖਰੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਵਿਧਤਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਹਾਣੀ ਬਣਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਇੰਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਉੱਜਲ ਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਚਿਤਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਦੀ ਆਂਤ੍ਰਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਬਾਹਰ ਮੁਖੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰਥਕ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਇਕ ਸਫਲ ਉਦਮ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਤਤਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਭੂਤ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦਾ ਸਰਬਾਂਗੀ ਚਿਤ੍ਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਕ ਉਜਲ ਭਵਿਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਚਿਹਨਕਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਚਿਹਨਿਤਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਨ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਾਧਾਰਨ ਆਦਮੀ ਦੀ ਬੁਧੀ, ਸੁਭਾਅ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਤਬਦੀਲੀ ਆਈ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਮੋੜ ਆਏ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੌਧਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਨੈਤਿਕ ਤਿੰਨੇ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਛਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਧਰਮ ਅਰਥ ਕਾਮ ਤੇ ਮੋਖ ਬਾਰੇ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਯੁਗ-ਅਨੁਕੂਲ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਬਖਸ਼ਦੀਆਂ ਹਨ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਚਾਈ, ਕਰਤਵ ਪਾਲਣ ਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਰਬਤ ਦੇ ਭਲੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਮ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸਰੀਰਕ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ/ਵਾਸਨਾ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਚੇਰੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੋਕ ਮੰਨ ਕੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਕਿਨਾਰਾਕਸ਼ੀ ਦਾ ਰਸਤਾ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਸਗੋਂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪੁਰਖ ਦੇ ਸਿਹਤਮੰਦ ਗ੍ਰਿਸਤੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮੂਲ ਚੂਲ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰਨ ਤੇ ਬਲ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੋਖ ਵੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਨਿਰਮਲ ਭੈ ਵਿਚ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਜੀਉਂਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਤੇ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ

'ਦਸਮਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਜੋ ਨਵ-ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਸ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਿਕ ਦੀ ਬਜਾਇ ਅਕ੍ਰਮਿਕ, ਰੈਖਿਕ ਦੀ ਥਾਂ ਅਰੈਖਿਕ, ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਿਸੇ ਇਕ ਕੇਂਦਰ ਤੇ ਟਿਕ ਕੇ ਸੰਯੁਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਰੋਪਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸਗੋਂ ਅਨੇਕ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਵਿਭਾਜਿਤ ਹੈ। ਅਤੀਤ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਸ ਵਿਚ ਬਾਰ ਬਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਚਿਹਨਕਾਂ ਨੂੰ ਅਨੇਕਤਾ ਅਤੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਦੇ ਪਸਾਰ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਨੇ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਬੰਦ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ। ਇਹ ਪਹੁੰਚ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਪਹੁੰਚ ਹੈ। ਲਿਓਤਾਰਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉਤਰ-ਅਧੁਨਿਕਤਾ ਅਪ੍ਰਤਿਨਿਧਿਤਾ ਯੋਗ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਨੂੰ ਤਾਲਾਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਅਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦੇ ਅਤੀਤ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿਣ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ

ਸੰਕਲਿਤ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਤਿ, ਵਿਵੇਕ ਜਾਂ ਮੋਖ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਉਤੇ ਕਿੰਤੂ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਤੇ ਕਟੜ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਨਕਾਰਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਅਨੇਕ ਰੰਗਾਂ ਤਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੂਜਾ ਨਿਵਾਜ਼, ਦੇਹੁਰਾ ਮਸੀਤ, ਹਿੰਦੂ, ਤੁਰਕ ਦਾ ਭੇਦ ਨਿਆਰੇ ਨਿਆਰੇ ਦੇਸਾਂ ਭੇਸਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ ਦੇਣ ਮੰਨਣਾ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਣ ਹੈ :

ਦੇਹੁਰਾ ਮਸੀਤ ਸੋਈ ਪੂਜਾ ਔ ਨਿਵਾਜ ਓਈ
ਮਾਨਸ ਸਬੈ ਏਕ ਪੈ ਅਨੇਕ ਕੋ ਭ੍ਰਮਾਉ ਹੈ।
ਦੇਵਤਾ, ਅਦੇਵ, ਜੱਛ, ਗੰਧ੍ਰਬ, ਤੁਰਕ ਹਿੰਦੂ
ਨਿਆਰੇ ਨਿਆਰੇ ਦੇਸਨ ਕੇ ਭੇਸ ਕੋ ਪ੍ਰਭਾਉ ਹੈ।

(ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ)

ਇਸੇ ਆਧਾਰ ਤੇ 'ਮਾਨਸ ਕੀ ਏਕ ਜਾਤ' ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕਟੜਤਾ ਤੋਂ ਵਰਜਦਾ ਹੈ :

ਕੋਊ ਭਯੋ ਮੁੰਡੀਆ ਸੰਨਿਆਸੀ ਕੋਊ ਜੋਗੀ ਭਯੋ
ਕੋਊ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਕੋਊ ਜਤੀ ਅਨਮਾਨਬੋ।
ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਕੋਊ ਰਾਫਜ਼ੀ ਇਮਾਮਸਾਫੀ
ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤ ਸਬੈ ਏਕੈ ਪਹਿਚਾਨਬੋ।

(ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ)

ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਇਸ ਪਾਸਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਟਿਕਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਸਤਿਕਤਾ ਦਾ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤੇ ਜਾਂ ਮੂਰਤੀ ਦੀ ਪੂਜਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਇਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਜੋ ਹਰ ਚਿਹਨ ਚਕ੍ਰ ਤੇ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਕਰਨਾ ਉਸ ਅਸੀਮ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਹੈ

(੧) *ਜਾਗਤ ਜੋਤਿ ਜਪੈ ਨਿਸਬਾਸਰ*
ਏਕ ਬਿਨਾ ਮਨ ਨੈਕ ਨ ਆਨੈ।
ਪੂਰਨ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਤੀਤ ਸਜੈ
ਬ੍ਰਤ ਗੋਰ ਮੜ੍ਹੀ ਮਠ ਭੂਲ ਨ ਮਾਨੈ।

(ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ)

(੨) *ਜ਼ਿਮੀਂ ਜ਼ਮਾ ਕੇ ਬਿਖੇ ਸਮਸਤ ਏਕ ਜੋਤ ਹੈ।*
ਨਾ ਘਾਟ ਹੈ ਨਾ ਬਾਢ ਹੈ ਨਾ ਘਾਟ ਬਾਢ ਹੋਤ ਹੈ।

(ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ)

ਇਸ ਜਾਗਤ ਜੋਤਿ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਮਾਰਗ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਅਨੇਕਤਾ ਦੀ ਪਿਠ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸੁਝਾਇਆ ਸਮਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਹੈ ਪ੍ਰੇਮ ਸਹਿਤ ਕੀਤਾ ਸਿਮਰਨ। ਇਹ ਸਿਮਰਨ ਹਰ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਲੋੜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਟੇਕ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਟੇਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰੇਮ ਸਰੂਪ ਹੈ ਤੇ ਇਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ :

(੧) *ਦੇਸ ਔਰ ਨ ਭੇਸ ਜਾਕਰ ਰੂਪ ਰੇਖ ਨ ਰਾਗ।*
ਜਤ੍ਰ ਤਤ੍ਰ ਦਿਸਾ ਵਿਸਾ ਹੋਇ ਫੈਲਿਓ ਅਨੁਰਾਗ।

(ਜਾਪੁ)

(੨) *ਸਾਚ ਕਹਉ ਸੁਨਿ ਲੇਹੁ ਸਭੈ*

ਜਿਨ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀਓ ਤਿਨ ਹੀ ਪ੍ਰਭੁ ਪਾਯੋ।

(ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ)

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਅਨੇਕਤਾ ਤੇ ਵਿਵਿਧਤਾ ਲਈ ਥਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਮਨੁਖ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਅਟੁਟ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਹੀ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਅਜੇਹਾ ਕੋਈ ਵੀ ਨਿਸ਼ਚਾ ਜਾਂ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਜੋ ਇਸ ਮੂਲ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਨੂੰ ਨਾ ਧਰਮ ਲਈ ਹਿਤਕਾਰੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਲਈ ਹੀ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅੱਛੇ ਬੁਰੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਤੇ ਚੋਰ ਸਾਧ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਨ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਲੇ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮਦਦ ਕਰਨਾ ਤੇ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਨਾ ਦਸਦੇ ਹਨ

ਯਾਹੀ ਕਾਜ ਧਰਾ ਹਮ ਜਨਮੰ।
ਸਮਝਿ ਲੇਹੁ ਸਾਧੂ ਸਭ ਮਨਮੰ।
ਧਰਮ ਚਲਾਵਨ ਸੰਤ ਉਬਾਰਨ।
ਦੁਸਟ ਸਭਨ ਕੋ ਮੂਲ ਉਪਾਰਨ।

(ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ)

ਆਪਣੇ ਵਰਗੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਪੀਰ ਫ਼ਕੀਰ ਜਾਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਰਚਿਤ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਾ ਦਾ ਮੁਥਾਜ ਹੋਣਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਰਥਾ ਦਾ ਅਪਮਾਨ ਹੈ। ਰੂਹਾਨੀ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਗਿਆਨ ਹੀ ਗੁਰੂ ਹੈ। 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸੁਰ ਇਹੀ ਹੈ :

ਗਿਆਨ ਗੁਰੂ ਆਤਮ ਉਪਦੇਸਹੁ ਨਾਮ ਬਿਭੂਤਿ ਲਗਾਓ।

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਇਹਲੌਕਿਕ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਕੀਮਤਾਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਬੁਰਾਈਆਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਤੇ ਇਖਲਾਕੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਦਇਆ, ਖਿਮਾ, ਸੰਜਮ, ਸੰਤੋਖ, ਅਲਪ ਅਹਾਰ, ਵਰਗੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਤੇ ਬਲ ਹੈ। ਕ੍ਰੋਧ, ਲਾਲਚ ਤੇ ਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ :

ਅਲਪ ਅਹਾਰ ਸੁਲਪ ਸੀ ਨਿੰਦ੍ਰਾ ਦਯਾ ਛਿਮਾ ਤਨ ਪ੍ਰੀਤ।
ਸੀਲ ਸੰਤੋਖ ਸਦਾ ਨਿਰਬਾਹਬੋ ਹ੍ਵੈ ਬੋ ਤ੍ਰਿਗੁਣ ਅਤੀਤ।
ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਅਹੰਕਾਰ ਲੋਭ ਹੱਠ ਮੋਹ ਨ ਮਨ ਸਿਉ ਲਿਆਵੈ।
ਤਬ ਹੀ ਆਤਮ ਤਤ ਕੋ ਦਰਸੈ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਕਹ ਪਾਵੈ।

(ਸ਼ਬਦ ਹਜ਼ਾਰੇ ਪਾ. ੧੦)

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬਾਣੀ ਆਦਰਸ਼ ਕਰਮਯੋਗੀ ਜੀਵਨ ਜੀਣ ਦੇ ਰਾਹ ਪਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੁਧ ਕਰਮਾਂ ਲਈ ਸਭ ਕੁਝ ਵਾਰ ਦੇਣਾ ਹੀ ਅਸਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਰਸ਼ ਇਸੇ ਦੀ ਮੰਗ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ

ਦੇਹਿ ਸਿਵਾ ਬਰ ਮੋਹਿ ਇਹੈ ਸੁਭ ਕਰਮਨ ਤੇ ਕਬਹੂੰ ਨ ਟਰੋਂ।
ਨ ਡਰੋਂ ਅਰਿ ਸੋਂ ਜਬ ਜਾਇ ਲਰੋਂ ਨਿਸਚੇ ਕਰਿ ਅਪਨੀ ਜੀਤ ਕਰੋਂ।
ਅਰੁ ਸਿਖ ਹੋਂ ਅਪਨੇ ਹੀ ਮਨ ਕੋ ਇਹ ਲਾਲਚ ਹਉ ਗੁਨ ਤਉ ਉਚਰੋਂ।
ਜਬ ਆਵ ਕੀ ਅਉਧ ਨਿਦਾਨ ਬਨੈ ਅਤਿ ਹੀ ਰਨ ਮੈ ਤਬ ਜੂਝ ਮਰੋਂ।

('ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ', ਪੰਨਾ ੯੯,

ਤਿਆਗ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸੰਕਟ ਗ੍ਰਸਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਕਿਨਾਰਾਕਸ਼ੀ ਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈਣ ਤੋਂ ਵਰਜਿਆ ਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਅਸਲੀ ਤਿਆਗ ਮਾਇਕ ਜੰਜਾਲ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਣ

ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ ਜੋ ਗ੍ਰਿਸਤ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਤਿਆਗ ਵਾਂਗ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦਿਤੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਦੁਸ਼ਟ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਲਈ ਮੁਸੀਬਤ ਬਣ ਜਾਵੇ ਤੇ ਬੁਰਾਈ ਨਾਲ ਨਿਪਟਣ ਦੇ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਰਾਹ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਣ ਤਾਂ ਤਲਵਾਰ ਉਠਾ ਕੇ ਭਾਵ ਬਲ ਦੁਆਰਾ ਬਦੀ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੈ। 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਬਾਰ ਬਾਰ ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅੰਤਿਮ ਜਿਤ ਨੇਕੀ ਦੀ ਹੋਵੇਗੀ

ਪੁੰਨ ਪ੍ਰਤਾਪਨ ਬਾਢ ਜੈਤ ਧੁਨਿ ਪਾਪਨ ਕੇ ਬਹੁ ਪੁੰਜ ਖਪੈਂਗੇ।
ਸਾਧ ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਸੰਨ ਫਿਰੈ ਜਗ ਸਤ੍ਰ ਸਭੈ ਅਵਲੋਕ ਚਪੈਂਗੇ।

(ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ)

ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਹੀ ਕਹਿਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ ਕਿ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਅਸੰਦਿਗਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਤ ਮਾਰਗ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪ ਵੀ ਪੌਰਾਣਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉਤੇ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਤੇ ਹੋਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਲਈ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕੀਤਾ। ਅਜੇਹਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੇਸ਼ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਸਿਝਣ ਲਈ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਪਰਿਚਿਤ ਪੌਰਾਣਿਕ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਪਏ ਜੰਗਾਂ ਜੁਧਾਂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਵੇਂ ਰੰਗ ਵਿਚ ਇਉਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਕਿ ਦੱਬੇ ਕੁਚਲੇ ਨੀਵੇਂ ਨਿਤਾਣੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀਰ ਰਸ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਨ ਲੱਗਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲਗਿਆ ਜੇ ਇਕ ਨਾਰੀ (ਦੁਰਗਾ) ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਰਾਖਸ਼ਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਦਲਾਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਤੋੜ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜ਼ਾਲਮ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨਾਲ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਟਕਰਾ ਸਕਦੇ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨੇਕੀ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਵਿਜੈ ਤੇ ਬਦੀ ਦੀ ਹਾਰ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਲਈ ਹੌਂਸਲਾ ਦਿਤਾ। ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੇ ਦੋ ਬਿਰਤਾਂਤ ਤੇ ਚੰਡੀ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਇਸੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ ਸਿਰਜਨਾ ਪਿਛੇ ਵੀ ਇਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਉਂ ਕਰਦੀ ਹੈ

ਦਸਮ ਕਥਾ ਭਗਉਤ ਕੀ ਭਾਖਾ ਕਰੀ ਬਨਾਇ।
ਅਵਰ ਬਾਸਨਾ ਨਾਹਿ ਕਿਛੁ ਧਰਮ ਯੁਧ ਕੈ ਚਾਇ।

(ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਤਾਰ)

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰਚਨਾਕਾਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨਾ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਥਾਂ ਥਾਂ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਵਤਾਰ ਪੂਜਾ ਨਾਲ ਨਾ ਜੋੜ ਲਿਆ ਜਾਵੇ। ਰਾਮ ਅਵਤਾਰ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਵਤਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਦੋ ਉਕਤੀਆਂ ਇਸ ਪਾਸੇ ਹੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ

(੧) *ਪਾਇ ਗਹੇ ਜਬ ਤੇ ਤੁਮਰੇ ਤਬ ਤੇ ਕੋਊ ਆਂਖ ਤਰੇ ਨਹੀਂ ਆਨਯੋ।*
ਰਾਮ ਰਹੀਮ ਪੁਰਾਨ ਕੁਰਾਨ ਅਨੇਕ ਕਹੈ ਮਤ ਏਕ ਨ ਮਾਨਯੋ।

(ਰਾਮਾਵਤਾਰ)

(੨) *ਮੈ ਨਾ ਗਨੇਸ਼ਹਿ ਪ੍ਰਿਥਮ ਮਨਾਊਂ।*
ਕਿਸ਼ਨ ਬਿਸ਼ਨ ਕਬਹੂੰ ਨਹਿ ਧਯਾਊਂ।
ਕਾਨ ਸੁਨੈ ਪਹਿਚਾਨ ਨ ਤਿਨ ਸੋ।
ਲਿਵ ਲਾਗੀ ਮੋਰੀ ਪਗ ਇਨ ਸੋ।

(ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਅਵਤਾਰ)

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ੯ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ੩੩ ਸਵਈਏ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਅਵਤਾਰ ਪੂਜਾ ਤੇ ਹੋਰ ਹਰ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦੀ ਨਿਸ਼ੇਧੀ ਕਰ ਕੇ ਇਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਆਸਥਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਵਤਾਰ ਕਥਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨੇਕੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਲੋੜ ਪੈਣ ਤੇ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਅਵਤਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਵਤਾਰ ਕਾਲ

ਵਿਚ ਸੀਮਿਤ ਹਨ। ਕਾਲ ਅੰਦਰ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਕੇ, ਕਾਲ ਅੰਦਰ ਹੀ ਇਹ ਨਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਵਾਂਗ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਵਾਸ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਬਦੀ ਨਾਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਪੂਰਵਕ ਟੱਕਰ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਸ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਜੋ ਲੋਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਤੋਂ ਕੋਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਤੇ ਪ੍ਰਸਤਿਸ਼ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸਲੀ ਤੱਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਸਮੂਹ ਅਵਤਾਰ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜੰਗਾਂ ਜੁਧਾਂ ਵਾਲੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਉਭਾਰ ਕੇ ਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਸਾਫ਼ ਪਛਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਮਾਤਰ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਇਹੋ ਜਹੀ ਸੁਚੇਤ ਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਪੂਰਨ ਵਰਤੋਂ ਆਪਣੀ ਮਿਸਾਲ ਆਪ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡਾ ਭਾਗ ਵੀਰ ਰਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵੀਰ ਰਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਬੇਲਗਾਮ ਨਰ ਸੰਘਾਰ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜ਼ਾਲਮ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਲਈ ਮੈਦਾਨ-ਏ-ਜੰਗ ਵਿਚ ਉਤਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣਾ ਹੈ।

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚਲੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਵੀਰ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਰੀਝ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਰੂਪਾਂ/ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਬਿਲਕੁਲ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਜਾਂ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਸੰਗਵਸ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਾਲੌਕਿਕਤਾ ਤੋਂ ਰਤਾ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਮਾਨਵੀ ਪਹਿਲੂ ਸਾਧਾਰਨ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋ ਕੇ, ਉਸ ਨਾਲ ਤਾਦਾਤਮਯ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਕੇ ਜ਼ਾਲਮ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਵਿਰੁਧ ਡੱਟਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਜ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਸਮਾਂਨਾਂਤਰ ਇਕ ਨਵੇਂ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀਆਂ ਵੀਰ ਰਸੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਾਫ਼ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਇਸ ਵੀਰ ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਪ੍ਰਤੀ ਅਪਣਾਈ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਹੁੰਚ ਦੁਆਰਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਭਾਰਤੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲੋਂ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਹੀ ਚਿਹਨ ਹੈ।

ਹੁਣ ਤਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਅਧਿਕਤਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਟੈਕਸਟ ਵਾਂਗ ਉਸਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਰਵ-ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਵਿਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿਹਨਕ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਚਿਹਨਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ/ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਚਿਹਨ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਥਾਨਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦਾ ਨਵੀਨੀਕਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸਥਾਨਕ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਖਰੇਵੇਂ ਅਕਸਰ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਗੁਲਾਮੀ ਦੇ ਦਬਾ ਹੇਠ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ/ਵਿਲਖਣਤਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ/ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੇ ਜਾਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਵੰਨ ਸੁਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਅਗ੍ਰਭੂਮਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਬਾਣੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੁਚੇਤ ਪੂਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨਿਵੇਕਲੀ ਸੁਰ ਉਚਾਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਠੋਰ ਤੇ ਨਿਰਜਿੰਦ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਏਕਤਾ/ਅਨੇਕਤਾ, ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕਤਾ/ਵਿਲੱਖਣਤਾ, ਇਕਰੂਪਤਾ/ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਵਾਦ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਅਜੋਕਾ ਉਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਸਥਾਨਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸ਼ਿਕੰਜੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਉਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ, 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ/ਤੁਰਕ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਿਥਲ ਹੋ ਚੁਕੀ ਪਰਪੰਰਾਗਤ ਸੋਚ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ

(੧, *ਜਾਕੇ ਛੂਟਿ ਗਯੋ ਭ੍ਰਮ ਉਰ ਕਾ।*
ਤਿਸ ਆਗੇ ਹਿੰਦੂ ਕਿਆ ਤੁਰਕਾ।

(ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ)

(੨, *ਕਾਹੇ ਕਉ ਪੂਜਤ ਪਾਹਨ ਕਉ ਕਛੁ ਪਾਹਨ ਮੈਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨਾਹੀਂ।*

ਤਾਹੀ ਕੋ ਪੂਜ ਪ੍ਰਭੂ ਕਰਿ ਕੈ ਜਿਹ ਪੂਜਤ ਹੀ ਅਘ ਓਘ ਮਿਟਾਈ।

(੩੩ ਸਵੱਯੇ)

ਅੱਜ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਭਾਰੂ ਚਿੰਤਕ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਦਬਾਅ/ਆਤੰਕ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਅਗਲੇਰੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਆਧਾਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਚੇਤੇ ਰਹੇ ਕਿ ਇਹ ਕੋਈ ਪੂਰਵ-ਆਧੁਨਿਕ ਜਾਂ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ, ਇਕ ਸਵਸਥ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਸਮਿਆਂ ਦੀ ਧੂੜ ਵਿਚ ਗੁੰਮਨ ਗਵਾਚਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਤੰਕ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਚੇਤ ਪ੍ਰਾਜੈਕਟ ਹੈ

ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਧੀਰ

ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,

ਪਟਿਆਲਾ

ਵਿਸ਼ਵ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ'

ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਬਹੁਤ ਵਾਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਸ਼ਵ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਚਰਚਾ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਬੱਝਵੇਂ, ਸੰਗਠਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਉੱਚ ਸਾਹਿਤਿਕ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਾਲੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ-ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੇ ਅਭਿਆਸੀ ਨਹੀਂ। 'ਨਾਨਕ ਸਾਇਰ ਏਵ ਕਹਿਤ' ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਸ਼ਾਇਰ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਘੱਟ ਗੌਲਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਇਸਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਸਾਡੀ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਸੀ ਜੋ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਮੂਲ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਜਾਂ ਕਰਾਂਤੀਕਾਰੀ/ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਦਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਦਾਂਤੇ ਤੇ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਨੂੰ ਤਾਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਉਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਕਾਵਿ ਦੀ ਦਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਵੀ ਸਥਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਲੱਗਿਆਂ ਮੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਹੋਮਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ-ਪ੍ਰਤਿਮਾਨਾਂ ਦੀ ਦਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬੁਲੰਦ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਹੈ, ਤੇ ਜੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਰਾਮਾਇਣ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਉਹ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੇ ਵਿਚਾਰ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਿਰਜੇ ਹਨ, ਉਹ ਵੀ ਹਨ

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਜਿਸ ਬਾਣੀ ਤੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕੇਵਲ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਕ ਬਹਤੁ ਵੱਡਾ ਸਮਾਜਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਡੂੰਘੀ ਪਹਿਚਾਣ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਹੈ। ਇੰਨੀ ਵਡੀ ਪਹਿਚਾਣ ਵਿਸ਼ਵ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਤੇ ਇਹ ਪਹਿਚਾਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੋਂ ਹੀ ਅਰੰਭ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਜੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਰਾਹੀਂ ਅੱਗੇ ਪਰਵਾਹਤ ਹੋਈ ਤੇ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਇੱਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਉਸ ਤੋਂ ਅਗੇਰੇ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਗਠਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ, ਕਬੀਰ ਆਦਿ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ, ਅਵਚੇਤਨ ਤੇ ਚੇਤਨ ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੇ ਸਨ, ਉਸ ਨਾਲ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਜਾਂ ਇਨਕਲਾਬ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜਿਸਦੀ ਉਸ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰਤ ਸੀ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਿਜਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਜੋ ਮੁਗਲਾਂ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਜਬਰ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਕ ਨਵੇਂ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ, ਇਸਦੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ, ਗਤੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕੀਤੀ ਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਰੁਖ ਵੀ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ। ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਤਿਮਾਨ ਬਦਲ ਗਏ। ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵਿਸ਼ਵ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਦੇਸ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਦੇ ਪੂਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਨਕਲਾਬ ਜਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਈ ਉਹ ਸੂਤਰ ਲੱਭ ਲੈਣੇ ਹੋਣ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਮੁੱਚੇ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਵਾਹਤ ਕਰ ਦੇਣਾ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਿਰਜਨਾ ਤੇ ਕਾਰਜ ਇਕਸੁਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਈ ਜਿਸ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਜੁਟੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜੰਗਾਂ ਯੁਧਾਂ ਵਿਚ, ਖਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹਨ, ਜਿਸ ਸ਼ਸਤਰ ਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਸ ਨਾਲ ਹੀ ਵਾਹਿਗੁਰੂ, ਅਕਾਲ ਤੇ ਭਗਉਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ :

(੧,   ਅਸਿ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਖੰਡੋ ਖੜਗ ਤੁਪਕ ਤਬਰ ਅਰੁ ਤੀਰ।

ਸੈਫ ਸਰੋਹੀ ਸੈਹਥੀ ਯਹੈ ਹਮਾਰੈ ਪੀਰ।

(੨) *ਸ੍ਰੀ ਤੂੰ ਸਭ ਕਾਰਨ ਤੁਹੀ ਤੂੰ ਬਿਦਯਾ ਕੋ ਸਾਰ।*
ਤੁਮ ਸਭ ਕੋ ਉਪਰਾਜ ਹੀ ਤੁਮਹੀ ਲੇਹੁ ਉਬਾਰ।

ਇਹ ਕਾਵਿ ਕੇਵਲ 'ਸ੍ਰੀ ਸ਼ਸਤਰਨਾਮ ਮਾਲਾ ਪੁਰਾਣ' ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਸਮੂਚੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਕ ਚਿਹਨਿਕ ਵਾਂਗ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਕਾਵਿ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦਾ ਅਵਚੇਤਨ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਗੀਤ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਬਣ ਕੇ ਢਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਓਦੋਂ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪਰਵਾਹ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਖਗ ਖੰਡ ਬਿਹੰਡੰ, ਖਲ ਦਲ ਖੰਡੰ, ਅਤਿ ਰਣ ਮੰਡੰ, ਬਰਬੰਡੰ।
ਭੁਜ ਦੰਡ ਅਖੰਡੰ, ਤੇਜ ਪ੍ਰਚੰਡੰ, ਜੋਤਿ ਅਮੰਡੰ, ਭਾਨ ਪ੍ਰਭੰ।

(ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ ੧)

ਇਸ ਸੰਯੁਕਤ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਹਿਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਦਸਮ-ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪੂਰਵਲਾ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਪੌਰਾਣਿਕ ਜਾਂ ਮਿਥਿਕ-ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਗੁਣ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਇਕ ਬਿਖਰਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਰ ਕਰਨ ਲਈ, ਨਿਰਗੁਣ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਪੌਰਾਣਿਕ ਜਾਂ ਮਿਥਿਕ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਤ ਤੇ ਪਰਵਾਹਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਕੰਮ ਇੰਨਾ ਸਹਿਜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਆਰਕੀਮੀਦਸ ਵਾਂਗ ਉਹ ਬਿੰਦੂ ਲੱਭਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੋਂ ਸਾਰੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਘੁੰਮਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਰਤੀ-ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਉਸ ਬਿੰਦੂ ਨੂੰ ਪਕੜਿਆ। ਉਸ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਮਿਥਿਕ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਕੇ ਇਤਿਹਾਸਕ-ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਚੰਡੀ, ਦੁਰਗਾ ਨੂੰ ਭਗਉਤੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਮਦਰ-ਮਿੱਥ ਜਾਂ ਦੇਵੀ-ਪੁਰਾਣ ਨੇ ਭਾਰਤੀ-ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਸਗੁਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੀਮਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਇਸ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦਿਤਾ। ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੇਵਲ ਚੰਡੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ, ਚੌਬੀਸ ਅਵਤਾਰ ਜਾਂ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਪੁਰਾਣ ਦਾ ਵਰਨਣ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਇਸ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਜਾਂ ਪੁਰਾਣ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਉਂ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਰਵਾਹਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਤੋਰ ਦੇਵੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥ ਵੱਲੋਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੀ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦੀ ਤਰਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਜਾਂ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਹੋਰ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ, ਸਗੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਤੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਤੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਹੀ 'ਜਾਪੁ', 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਤੇ ਹੋਰ ਵਿਲੱਖਣ ਸਾਹਿਤਕ-ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਇਸੇ 'ਜਾਪੁ', 'ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ' ਤੇ ਹੋਰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਰੋਸਾਏ ਹੋਏ ਹਾਂ। ਅਜਿਹਾ ਸਾਹਿਤ ਜੋ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਕਾਵਿ ਹੈ, ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ, ਇਤਿਹਾਸਕ-ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਅਲੋਕਿਕ ਹੈ ਤੇ ਯਥਾਰਥਕ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਲਈ ਇਸਦੇ ਸਾਹਿਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਨਜਿੱਠਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਨਜਿੱਠਦੇ ਆ ਰਹੇ ਸਾਂ ਜਾਂ ਜਿਵੇਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਜਿੱਠ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਉਂ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੇ ਸਾਹਿਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਇਸਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪਹਿਚਾਣਦਿਆਂ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਕਾਰਜੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਕਾਵਿ-ਕਾਰਜੀ ਵਿਸਥਾਰ 'ਅਕਾਲ' ਦਾ ਜੋ ਰੂਪ ਧਾਰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਅਕਾਲ-ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ, ਸਰਬ ਲੋਹ, ਸਰਬ-ਕਾਲ ਜਿਵੇਂ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਕੇ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪਰਵਾਹਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹਨ

ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਕੀ ਰਛਾ ਹਮਨੈ।

ਸਰਬ ਲੋਹ ਕੀ ਰਛਿਆ ਹਮਨੈ।
ਸਰਬਕਾਲ ਜੀ ਦੀ ਰਛਿਆ ਹਮਨੈ।

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦਾ ਇਹ ਕਾਵਿ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਕਾਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਅਕਾਲ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਾਗਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਸੀਂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਲਾਮ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਗੇਰੇ ਜਾ ਕੇ ਜਦੋਂ ਸ਼ਾਇਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ 'ਧੁਰੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਕੀਤੇ ਬੰਦੇ' ਆਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਕਾਵਿ-ਚੇਤਨਾ ਇਸੇ ਪਰਵਾਹ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਦਾ। ਅਜਿਹੀ ਅਦ੍ਵੈ ਅਲਖ, ਅਬਿਗਤਿ, ਅਬਿਨਾਸੀ, ਅਨਭੇਖ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਕਾਲ-ਚੇਤਨਾ ਸਦਕਾ ਕਿਸੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੰਨ੍ਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਚਿਹਨ, ਜਾਤ ਪਾਤ, ਸੱਤ੍ਰ ਮਿੱਤ੍ਰ ਤੇ ਤਾਤ ਮਾਤ ਦੀ ਮੁਥਾਜੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ। ਇਸੇ ਲਈ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਵਖਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ

ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੀ ਦਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ 'ਪਾਖਯਾਨ ਚਰਿਤ੍ਰ' ਵਿਚ ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਕਹਾਣੀਆਂ ਤੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਅੰਕਿਤ ਹਨ, ਜੋ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਰੇਣੀ ਦੇ ਭੌਤਿਕ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਭਾਰਦੇ ਹਨ। ਇਉਂ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤੇ, ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ, ਪੁਰਾਣ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤੇ 'ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ' ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਜਾਂ ਅਜਿਹੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਾਜਕਰਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਇਉਂ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਉਸ ਸਾਰੇ ਪਰਵਾਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਇਕੇਰਾਂ ਹੀ ਸੰਗਠਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਗ੍ਰੰਥ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ

'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਾਹਿਤਕ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦਿਆਂ ਇਸ ਗੱਲ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਵਧੇਰੇ ਰਚਨਾ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਇਕ ਸੰਵਾਦ ਵੀ ਰਚਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੋਰ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵੀ ਹੈ, ਪਰ 'ਮਿੱਤਰ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ' ਵਰਗੇ ਸ਼ਬਦ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿਹਨਿਕ ਹਨ ਜਾਂ ਵਾਰ ਸ੍ਰੀ ਭਗਉਤੀ ਜੀ ਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹਨ, ਜ਼ਫ਼ਰਨਾਮਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੈ, ਇਉਂ ਸੰਚਾਰ ਤੇ ਸੰਬੋਧਨ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਤੱਕ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਉਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ 'ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ' ਇਕ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਅਜੇ ਤੱਕ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਅਦੁੱਤੀ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ

ਡਾ. ਸੁਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ
ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,
ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦਿੱਲੀ

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਚਿੰਤਨ

ਡਾ. ਧਰਮ ਸਿੰਘ

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਨੀਂਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਰੱਖੀ। ਉਪਰੰਤ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਸੰਗਠਨਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪ੍ਰਪੱਖ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਿਆ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਕਿ ਬਾਦ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਦਰਜ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ,[੧] ਸਾਡੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਗੱਲ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।[੨] ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਇਕ ਜੋਤਿ ਹੋਣ, ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਵੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਸਮਕਾਲੀਨ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੱਖਰਾ ਸੀ। ਸੰਗਤ, ਲੰਗਰ, ਧਰਮਸ਼ਾਲਾ, ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਆਦਿ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਇਸੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਇਸ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਉਪਚਾਰਕ (formal) ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਪੰਨਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਨ ੧੬੯੯ ਈ. ਵਿਚ ਸਾਜਿਆ ਗਿਆ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਛੋਟੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਸਾਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀ ("ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ" ਅਤੇ "ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ") ਵਿਚੋਂ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਲਈ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ ਇਕ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੀ ਨਿਆਈ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਜੀਉ ਕੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਹਰਿ ਅਤੇ ਹਰਿ-ਜਨ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ – ਹਰਿ ਹਰਿ ਜਨ ਦੁਇ ਏਕ ਹੈ ਬਿਬ ਬਿਚਾਰ ਕਿਛੁ ਨਾਹਿ[੩]

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਿਅਕਤ ਸੰਸਾਰ ਮਾਇਆ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਉਦੇਸ਼ (ਮੁਕਤੀ, ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ) ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹਿਤ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਸੰਨਿਆਸ ਲੈਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਵਿਚਰਦਿਆਂ, ਇਥੇ ਰਹਿ ਕੇ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਪਰਿਵਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰਬਾਹ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਮਨੁੱਖਵ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੈ

ਹਸੰਦਿਆਂ ਖੇਲੰਦਿਆਂ ਪਹਿਨੰਦਿਆਂ ਖਾਵੰਦਿਆ ਵਿਚੇ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ।

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਤੱਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। "ਚਉਬੀਸ ਅਵਤਾਰ" ਦੇ ਪਹਿਲੇ ੩੮ ਛੰਦ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਵਜੋਂ ਹਨ। ਇਸ ਮੰਗਲਾਚਰਨ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਸ੍ਰੋਤ ਓਅੰਕਾਰ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ :

ਪ੍ਰਿਥਮੈ ਓਅੰਕਾਰ ਤਿਨਿ ਕਹਾ।
ਸੋ ਧੁਨਿ ਪੂਰ ਜਗਤ ਮੋ ਰਹਾ।
ਤਾ ਤੇ ਜਗਤ ਭਯੋ ਬਿਸਥਾਰਾ।
ਪੁਰਖੁ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤ ਜਬ ਦੁਹੁ ਬਿਥਾਰਾ। ੩੦ ।

ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਇਸ ਜਗਤ ਦੀ ਕਰਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਜਗਤ ਦੀ ਹਰ ਥਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ :

ਜਲੇ ਹਰੀ। ਥਲੇ ਹਰੀ। ਉਰੇ ਹਰੀ। ਬਨੇ ਹਰੀ।
ਗਿਰੇ ਹਰੀ। ਗੁਫੇ ਹਰੀ। ਛਿਤੇ ਹਰੀ। ਨਭੇ ਹਰੀ।

ਈਹਾਂ ਹਰੀ। ਊਹਾਂ ਹਰੀ। ਜਿਮੀ ਹਰੀ। ਜਮਾ ਹਰੀ।[੪]

ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਮਸਤ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਰਚਨਹਾਰ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਥੇ ਰਚਨਾ ਪਰਮ ਜੋਤਿ ਹੀ ਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰਬ ਜੋਤਿ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਹੀ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮ ਜੋਤਿ ਦੇ ਸਰਬ ਜੋਤਿ ਅਤੇ ਇਕ ਦੇ ਅਨੇਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਨਹੀਂ। ਸਿਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਉਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਅਵਤਾਰ-ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਵਿਚ ਸਮਤਾ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਵੀ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਦੇ ਸਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਥੇ ਭਾਵ ਅਰੂਪ, ਅਕਥ ਅਤੇ ਅਨਾਮ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਤੱਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਾਰੋ ਖਾਣੀਆਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਜੀਵਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਦਮਾਨ ਹੋਣਾ ਹੈ

ਜਿਤਿਕ ਜਗਤਿ ਕੇ ਜੀਵ ਬਖਾਨੋ।
ਏਕ ਜੋਤਿ ਸਭ ਹੀ ਮਹਿ ਜਾਨੋ।[੫]

ਇੰਜ ਸਾਰੇ ਜੀਵ-ਵੱਡੇ ਵੀ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਵੀ, ਤਾਕਤਵਰ ਵੀ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਵੀ – ਤੱਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਤੱਤ, ਇਹ ਦੈਵੀ ਅੰਸ਼ ਆਤਮਾ ਪੰਜ-ਭੂਤਕ ਸ਼ਰੀਰ ਅੰਦਰ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ : ਇਹ ਪੰਜ ਭੂਤਕ ਦੇਹ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਆਤਮਾ-ਰੂਪੀ ਇਹ ਦੈਵੀ ਤੱਤ ਕਾਲਾਤੀਤ ਹੈ। ਸਿਖ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਉਦਕਰਖਣ ਅਤੇ ਆਕਰਖਣ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਂ ਬੜੇ ਸੁੰਦਰ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।[੬] ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਲਈ, ਉਹ “ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ’ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ

ਜੈਸੇ ਏਕ ਆਗ ਤੇ ਕਨੂਕਾ ਕੋਟਿ ਆਗ ਉਠੈ
ਨਿਆਰੇ ਨਿਆਰੇ ਹੁਇ ਕੈ ਫੇਰਿ ਆਗ ਮੈ ਮਿਲਾਹਿੰਗੇ।
ਜੈਸੇ ਏਕ ਧੂਰਿ ਤੇ ਅਨੇਕ ਧੂਰਿ ਪੂਰਤ ਹੈ
ਧੂਰਿ ਕੇ ਕਨੂਕਾ ਫੇਰ ਧੂਰਿ ਹੀ ਸਮਾਹਿੰਗੇ।
ਜੈਸੇ ਏਕ ਨਦ ਤੇ ਤਰੰਗ ਕੋਟ ਉਪਜਤ ਹੈ
ਪਾਨਿ ਕੇ ਤਰੰਗ ਸਬੈ ਪਾਨਿ ਹੀ ਕਹਾਇੰਗੇ।
ਤੈਸੇ ਬਿਸ੍ਵ ਰੂਪ ਤੇ ਅਭੂਤ ਭੂਤ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇ
ਤਾ ਹੀ ਤੇ ਉਪਜਿ ਸਬੈ ਤਾ ਹੀ ਮੈ ਸਮਾਹਿੰਗੇ।[੭]

ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮੂਲ ਵੀ ਉਹੀ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵੀ ਉਹੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਤ ਦੇ ਪੈਂਦਿਆਂ ਹੀ ਦਿਨ ਦਾ ਤੇਜ ਰਾਤ ਦੇ ਅੰਧੇਰੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਿਨ ਦੇ ਚੜ੍ਹਦਿਆਂ ਹੀ ਰਾਤ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਦਿਨ ਦੇ ਤੇਜ ਵਿਚ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਮਾਨਵ ਤੱਤ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਵੱਡੇ-ਛੋਟੇ, ਗਰੀਬ-ਅਮੀਰ ਮਾਨਵ ਨੇ ਅੰਤ ਉਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਣਾ ਹੈ।

ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਉਦਕਰਖਣ ਵਾਲੇ ਪੱਖ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀਵ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚਕਾਰ ਤੱਤ-ਰੂਪੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਾਂਝ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਜੀਵ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ – ‘ਹਸਤ ਕੀਟ ਕੇ ਬੀਚ ਸਮਾਨਾ’।[੮] ਹਰ ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਗਰੀਬ, ਵੱਡਾ ਅਤੇ ਛੋਟਾ, ਚੰਗਾ ਅਤੇ ਬੁਰਾ ਜੀਵ ਤੱਤ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਬਾਹਰੀ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਜੀਵ ਦੇ ਤੱਤ-ਰੂਪੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ : ਇਹ ਤਾਂ ਸਿਰਫ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ (ਖੇਤਰੀ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਆਦਿ) ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹਨ। “ਰਿਗਵੇਦ” ਦੇ ‘ਪਰੁਸ-ਸੂਕਤ’ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰੇ ਗਏ ਮਾਨਵੀ ਅਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਨਾ ਹੀ ਨਕਾਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੇ ਮਾਨਵ, ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਦੇ, ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਇਕ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਨਸਲ, ਧਰਮ, ਰੰਗ, ਪਹਿਰਾਵਾ, ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਸਿਰਫ਼ ਬਾਹਰੀ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ

ਕੋਊ ਭਇਓ ਮੁੰਡੀਆ ਸੰਨਿਆਸੀ ਕੋਊ ਜੋਗੀ ਭਇਓ
ਕੋਈ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ ਕੋਊ ਜਤੀ ਅਨੁਮਾਨਬੋ।
ਹਿੰਦੂ ਤੁਰਕ ਕੋਊ ਰਾਫ਼ਜ਼ੀ ਇਮਾਮ ਸਾਫੀ
ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤ ਸਬੈ ਏਕੈ ਪਹਿਚਾਨਬੋ।

....

ਮਾਨਸ ਸਬੈ ਏਕ ਪੈ ਅਨੇਕ ਕੋ ਭ੍ਰਮਾਉ ਹੈ।
ਦੇਵਤਾ ਅਦੇਵ ਜੱਛ ਗੰਧ੍ਰਬ ਤੁਰਕ ਹਿੰਦੂ
ਨਿਆਰੇ ਨਿਆਰੇ ਦੇਸਨ ਕੇ ਭੇਸ ਕੋ ਭ੍ਰਮਾਉ ਹੈ।[੯]

ਮਾਨਵੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਇਹ ਸਿੱਧਾਂਤ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਸਮੇਂ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸੀ। ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਜ਼ਾਤ, ਜਨਮ, ਜਮਾਤ ਜਾਂ ਖੇਤਰ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਤਕਰਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ : ਸਿਰਫ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਹੋਕੇ ਨੂੰ ਮੁੜ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ – 'ਜੇ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਨ ਕਾ ਚਾਉ। ਸਿਰ ਧਰ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ।' ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਦਯਾ ਰਾਮ ਲਾਹੌਰ ਦਾ ਨਿਵਾਸੀ ਅਤੇ ਖੱਤਰੀ ਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਸੀ, ਧਰਮ ਦਾਸ ਦਿੱਲੀ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਜੱਟ ਸੀ, ਮੁਹਕਮ ਚੰਦ ਦਵਾਰਕਾ ਨਿਵਾਸੀ ਛੀਂਬਾ ਸੀ, ਸਾਹਿਬ ਚੰਦ ਬਿਦਰ (ਕਰਨਾਟਕ) ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਨਾਈ ਵੰਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਸੀ ਅਤੇ ਹਿੰਮਤ ਰਾਇ ਜਗਨਨਾਥ ਦਾ ਵਾਸੀ ਅਤੇ ਜਾਤ ਪੱਖੋਂ ਝੀਵਰ ਸੀ। ਇੰਝ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਆ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਜਾਤ-ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਜਮਾਤ-ਰਹਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਸਮੂੰਹ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਸੀ।

ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਸਮਸਤ ਜਾਤੀ ਅੰਦਰ ਤੱਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਪੱਕ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਜਾਂਦੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਸ਼ਰੀਕ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਹਨ। ਇੰਦਰ ਵਰਗੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਦੇਵਤੇ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਦਰ ਅੱਗੇ ਝਾੜੂ ਦਿੰਦੇ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ – 'ਕਈ ਇੰਦ੍ਰ ਬਾਰ ਬੁਹਾਰ'[੧੦] ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ ਜਾਂ ਅਵਤਾਰ ਨੂੰ ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੀ ਹੋਰ ਮਾਨਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਜਾਂ ਉੱਚਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ। ਬੇਸ਼ਕ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਥੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰ ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ਦਰਜਾ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਕੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਉੱਚਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: ਉਹ ਅੱਲਾ ਦਾ ਰਸੂਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਮਾਨਵ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਸ਼ਰੀਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਨਿਰਸ਼ਰੀਕ ਵੀ ਹੈ ਨਿਰਸਾਕ ਹੈ। ਉਹ ਖ਼ੁਦ ਨੂੰ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੇ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਤਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਰੜੀ ਚਿਤਾਵਨੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ :

ਜੋ ਹਮ ਕੋ ਪਰਮੇਸੁਰ ਉਚਰਿ ਹੈ,
ਤੇ ਸਭ ਨਰਕਿ ਕੁੰਡ ਮਹਿ ਪਰਿ ਹੈ।[੧੧]

ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ, ਉਸ ਦਾ ਸੁਤ (ਮੈ ਅਪਨਾ ਸੁਤ ਤੁਹਿ ਨਿਵਾਜਾ), ਉਸ ਦਾ ਦਾਸ (ਮੈ ਹੋ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਕਾ ਦਾਸਾ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਇਸ ਵਿਅਕਤ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨੀ ਹੈ (ਜਾਹਿ ਤਹਾ ਤੈ ਧਰਮੁ ਚਲਾਇ। ਕਬੁਧਿ ਕਰਨ ਤੇ ਲੋਕ ਹਟਾਇ।)।

ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅਹੰ ਦੇ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹੋ ਗੱਲ ਉਸ ਦੇ ਨਿਜੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰੇ ਅੰਦਰ ਅਰਾਜਕਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਿਜੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੁਖੀ ਬਨਾਉਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੋਸ਼ਣ-ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਰਪੂਰ ਬਨਾਉਣ ਹਿਤ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਹੀ ਆਪੇ ਨੂੰ ਪਹਿਚਾਣੇ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਵੈ-ਪਹਿਚਾਣ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੇਵਾ ਨੂੰ

ਉਤਮ ਮੰਨਿਆ ਹੈ – 'ਵਿਚਿ ਦੁਨੀਆ ਸੇਵ ਕਮਾਈਐ ਤਾ ਦਰਗਹਿ ਬੈਸਣ ਪਾਈਐ।' ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ, ਬੇਲਗ਼ਾਮ ਅਤੇ ਬੇਗਰਜ਼ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕ ਸਮਰਥ ਸਾਧਨ ਹੈ – 'ਸਾਚੁ ਕਹੋਂ ਸੁਨ ਲੇਹੁ ਸਭੈ ਜਿਨ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀਓ ਤਿਨ ਹੀ ਪ੍ਰਭ ਪਾਇਓ'[੧੨] ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨਾ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹਰ ਜੀਵ ਅੰਦਰ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਵਿਅਕਤ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੜੇ ਸਰਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ – 'ਸਭ ਤੇ ਦੂਰਿ ਸਭਨ ਤੇ ਨੇਰਾ'[੧੩] ਆਪਣੇ ਅਵਿਅਕਤ (ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ) ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਭ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੈ। ਨਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਥਾਹ ਪਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ (ਅਰੂਪ ਹੈਂ। ਅਨੂਪ ਹੈਂ। ਅਜੂ ਹੈਂ। ਅਭੂ ਹੈਂ।)। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ (ਨ੍ਰਿਬੂਝ ਹੈਂ। ਅਸੂਝ ਹੈਂ।), ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਹਰ ਥਾਂ (ਲੋਕ ਚਤ੍ਰ ਦਸਿ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸੀ) ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਹਰ ਜੀਵ (ਸਰਬ ਜੋਤਿ ਕੇ ਬੀਚ ਸਮਾਨਾ) ਅੰਦਰ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਵਿਅਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਅਤਿ ਨਜ਼ਦੀਕ ਵੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਥੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦੇਣਾ ਵੀ ਯੋਗ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਇਕੱਲੇ ਇਕੱਲੇ ਜਾਂ ਸਾਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਸ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਬਾਰੇ ਸਮਝ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਅਧੂਰੀ ਰਹੀ ਹੈ

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਪਿੱਛੇ ਮੂਲ ਮੰਤਵ ਸਮਸਤ ਰਚਨਾ, ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ, ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਮਾਨਵ ਇਸ ਨੈਤਿਕ ਬਚਨ ਤੋਂ ਫਿਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਮ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਯੋਗ ਅਗਵਾਈ ਨਾਂ ਦੇ ਸਕਣ ਕਾਰਨ ਜਾਂ ਇੰਝ ਕਹਿ ਲਈਏ ਕਿ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਤੋਂ ਖੁੰਝ ਕੇ ਸਗੋਂ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰਿਸ਼ੀਆਂ, ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਪੈਗ਼ੰਬਰਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਹੀ ਪੰਥ ਚਲਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ।[੧੪] ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਮੰਤਵ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਸ਼ ਨੂੰ ਦਰੁਸਤ ਕਰਨਾ, ਮਾਨਵਤਾ ਅੰਦਰ ਧਰਮ ਦਾ ਪਾਸਾਰਾ ਕਰਨਾ, ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਉਬਾਰਨਾ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਸੰਘਾਰ ਕਰਨਾ ਸੀ। "ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ" ਅੰਦਰ ਦਰਜ ਪੌਰਾਣਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਪਿਛੇ ਵੀ ਇਹੋ ਮੰਤਵ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ : ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਅਤੇ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਜਗਤ ਵਿਚ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਸੰਘਾਰ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਉਬਾਰ ਕੇ ਮਾਨਵਤਾ ਅੰਦਰ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਪੱਕ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਚੰਡੀ, ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਾਚਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਦੀ ਸੀ ਕਿ ਹਰ ਮਾਨਵ ਅੰਦਰ ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜਾਂ ਚੰਡੀ ਬਣ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਹੈ ਬਸ਼ਰਤੇ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮਸਤ ਦੈਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੇ

ਸੰਨ ੧੭੦੮ ਈ. ਵਿਚ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇ ਕੇ, ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾ ਕੌਮ ਲਈ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਵਿਧਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿਤਾ ਜਿਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ, ਇਹ ਸੰਵਿਧਾਨ ਸਿਰਫ ਜਗਤ ਲਈ ਨਹੀਂ, ਸਮੂਹ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਹੈ। ਇਸ ਗੁਰੂ ਰੂਪੀ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਛੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਤਾ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਦਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਵਖ ਵਖ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਹੋਂਦ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸਬੂਤ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੋਵੇ। ਆਪਸੀ ਸਹਿਹੋਂਦ ਅਤੇ ਮਿਲਵਰਤਣ ਦੀ ਥਾਂ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਅਤੇ ਝਮੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਕੀ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ : ਚਕਰਵਰਤੀ ਰਾਜਾ ਦਸ਼ਰਥ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜ ਪ੍ਰਸਪਰ ਵਿਵਾਦ ਕਾਰਨ ਇਕ ਸਮੇਂ ਸਿਰਫ ਵੀਹ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹੀ ਰਹਿ ਗਏ[੧੫] ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਸ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਲਈ ਵੀ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ।

ਮਾਨਵੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ, ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਮਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰਜਵਾੜਾਸ਼ਾਹੀ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿਚ ਪਰਜਾਤੰਤਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅਤੇ ਅੱਜ ਦੇ ਪਰਜਾਤੰਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਅਹਿਮ ਫਰਕ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ: ਅੱਜ ਦਾ ਪਰਜਾਤੰਤਰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਖਿਆਤਮਕ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਰਜਾਤੰਤਰੀ ਆਦਰਸ਼ ਗੁਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਧਰਮਤੰਤਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਜਾਤੰਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨੇਤਾ ਨੂੰ ਜਨਤਾ ਅੱਗੇ ਜੁਆਬ ਦੇਹ ਹੋਣ ਦੀ ਰੀਤ ਵੀ ਤੋਰੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਖੁਦ ਨੂੰ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ ਅੱਗੇ ਸਮਰਪਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇੰਝ ਸੰਗਤ ਦੁਆਰਾ ਪਾਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਗੁਰਮਤਾ ਰਾਜਾ ਔਰ ਰੰਕ ਹਰ ਕਿਸੇ ਉਤੇ ਬਰਾਬਰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਤੋਰੀ। ਅੱਜ ਦੀ ਲੋੜ ਪਰਜਾਤੰਤਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਹੈ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਿਅਕਤ ਸੰਸਾਰ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਸੱਚੇ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਖੁਦ ਇਸ ਅੰਦਰ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ (ਸਰਬ ਬਿਸਵ ਰਚਿਓ ਸਯੰਭਵ ਗੜ੍ਹਨ ਭੰਜਨਹਾਰ)। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਤੱਤ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ (ਅਨੇਕ ਹੈਂ। ਫਿਰਿ ਏਕ ਹੈਂ।)। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਸੰਨਿਆਸ ਲੈਣਾ ਜਾਂ ਇਥੋਂ ਦੇ ਮਾਮਲਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਸੀਨ ਹੋਣਾ ਯੋਗ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਧਰਮ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਹਿਤ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਫਰਜ਼ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ, "ਏਕ ਮੂਰਤਿ ਅਨੇਕ ਦਰਸਨ ਕੀਨ ਰੂਪ ਅਨੇਕ" ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਕ ਜਾਤ-ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਜਮਾਤ-ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਇਕ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਬਣ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਸਮੇਂ ਵੀ ਇਹੋ ਸਿੱਧਾਂਤ ਆਧਾਰ ਸੀ। ਤੀਸਰੇ, ਅਸੁਰ ਮਾਨਵੀ ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਦੁਸ਼ਟਤਾ (ਅਸਮਾਨਤਾ, ਅਨਿਆਂ, ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਆਦਿ) ਫੈਲਾਉਣ ਲਈ ਸਦੈਵ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਸੁਰ ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਪੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਖੁਦ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਲੋੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਇੰਝ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਚੌਥੇ, ਇਸ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮ ਨੂੰ ਸੰਪੰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਮਾਨਵਤਾ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਹੈ : ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਉਸ ਦੀ ਰਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪਹਿਲੂ ਹੈ ਪ੍ਰਸਪਰ ਮਿਲਵਰਤਣ ਅਤੇ ਸਹਿਯੋਗ। ਨਿਆਂ, ਸੇਵਾ, ਹਮਦਰਦੀ, ਆਦਿ ਸਦਾਚਾਰਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ

ਇੰਝ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਜਕ ਚਿੰਤਨ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਪਣਾ ਕੇ ਮਾਨਵ ਆਪਣੇ ਦੈਵੀ ਆਪੇ ਦੀ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ (ਹਰਿ ਹਰਿ ਜਨ ਦੁਇ ਏਕ ਹੈ ਬਿਬ ਬਿਚਾਰ ਕਿਛੁ ਨਾਹਿ) ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਹਰ ਬੁਰਾਈ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਸਚਖੰਡ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੋੜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਆਤਮ ਚੀਨਣ ਦੀ ਹੈ

ਡਾ. ਧਰਮ ਸਿੰਘ,

ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ,

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,

ਪਟਿਆਲਾ

ਹਵਾਲੇ

੧ ਤਾਰਨ ਸਿਘ, *"ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ"*, ਪੰ. ੧

੨ ਸੋਧਕ ਕਮੇਟੀ ਦੀ ਰਿਪੋਰਟ

੩ *"ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ"*, ੬੦

੪ *"ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ"* ੫੧-੫੩

੫ *"ਚਉਬੀਸ ਅਵਤਾਰ"* ੩੬

੬ *"ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ'*, ੮੮

੭ ਉਹੀ, ੮੭

੮ ਉਹੀ, ੨

੯ ਉਹੀ, ੮੫-੮੬

੧੦ ਉਹੀ, ੪੦

੧੧ *"ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ'*, ੩੨

੧੨ *"ਅਕਾਲ ਉਸਤਤਿ'*, ੨੯

੧੩ ਉਹੀ, ੪

੧੪ *"ਬਚਿਤ੍ਰ ਨਾਟਕ", ੭-੨੭*

੧੫ ਉਹੀ, ੩

गुरू गोबिन्द सिंह की रचना में आध्यात्मिक चेतना

डॉ. मनमोहन सहगल

'अध्यात्म' का स्वर भारतीय नव-जागरण की प्रमुख देन है। भारत में समय-समय पर नव-जागरण के आन्दोलन अस्तित्व में आए और युग की विशिष्ट मांगों को यथेष्ट रूपाकार देकर तिरोहित हो गए। गुरू गोबिंद सिंह नव-जागरण के तीसरे चरण में विद्यमान थे, और उत्तर-मध्यकाल की उक्त परिस्थिति में अध्यात्म को चेतना देने के कार्य में अपने पूर्वज नौ गुरूओं को सहयोग दे रहे थे। नव-जागरण के विभिन्न चरणों को १. उपनिषद् युग, २. महावीर-बुद्ध युग, ३. भक्ति आन्दोलन युग तथा ४. स्वतन्त्रता आन्दोलन युग, नाम दिए जा सकते हैं। तीसरे चरण की मुख्य समस्या थी आन्दोलन के प्रमुख नेताओं का अद्वैत से प्रस्थान अर्थात् 'स्व' से विछलन। श्री मद्भगवद्गीता ;८रू३द्ध में कहा गया हैः स्वभावोऽध्यात्मुच्यते, अर्थात् स्वभाव ही अध्यात्म है। स्व-भाव अर्थात् आत्म-भाव

शास्त्रीय दृष्टि से भारत का मूल 'स्व' रूप ऋग्वेद (1.164.46) के अनुसार 'एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्ति, अर्थात् वह मूल परम तत्व एक है, पर ज्ञानी जन उसे अनेक प्रकार से कहते हैं। यही अद्वैत है, किन्तु ऐतिहासिक, राजनीतिक एवं सामाजिक परिस्थितियों के विपरीत दबाव के कारण अद्वैतबोध की ज्योति जब मंद पड़ जाती है, तब आचरण में अपने पराए का भेद प्रबल हो जाता है। वैसी स्थिति में समाज भूमा के स्थान पर अल्प की साधना में तल्लीन होता और सुख को खोजते हुए भी दुःखी ही बना रह जाता है। इससे समाज की समरसता समाप्त हो जाती है और इसमें बिखराव आने लगता है (जैसा कि बहु-देववाद और बौद्धों की बज्रयानादि शाखा के कारण हुआ)। मध्यकाल में भी भारतीय समाज को ऐसी ही स्थिति का सामना करना पड़ा था, और ऐसे में समाज के नव-निर्माण का सहज अर्थ स्व-रूप की प्राप्ति का, स्व-भाव में स्थित होने का, स्व-धर्म के पालन का सामूहिक प्रयास होता है

मध्यकालीन नव-जागरण काल में सन्तों-महात्माओं ने युगानुरूप कार्य और अभिव्यक्ति द्वारा समाज को उसके सही रूप में पुनर्स्थापित करने का सामूहिक प्रयास किया। इनमें से किसी ने भी समाज से अपने को अलग करके केवल अपनी मुक्ति के लिए साधना नहीं की। कबीरादि सन्त-धारा हो, नानकादि गुरू-परम्परा हो, तुलसी-सूरादि के काव्यात्यक प्रयास हों या सूफियों की प्रेमासक्ति, सबने अपने-अपने ढंग से समाज के विचार और आचरण को बदलने की चेष्टा की। यही 'स्व' को पुनर्जीवित करने का प्रयास था और इसी 'स्व'-भाव में स्थिति को विद्वानों ने 'अध्यात्म' कहा है। समाज के चिन्तन में पुनः अद्वैत स्थिति की प्राप्ति के लिए ईश्वरोन्मुखी होना, 'स्व' में स्थित होकर भूमा को पहचानना और परम में ही लीन हो जाना अध्यात्म-चेतना है

सामान्य सोच के धरातल पर..........अध्यात्मवाद उस विचारधारा का नाम है, जिसमें आत्मा को ही सबका मूल माना जाता है। उपनिषदों तथा महाभारत में अध्यात्म शब्द का प्रयोग 'शरीर' के अर्थ में भी हुआ है, तथापि कालान्तर में चैतन्य आत्म-तत्व के अर्थ में यह शब्द रूढ़ हो गया। इससे एक विचार उभरता है कि भौतिक जगत का मूल अभौतिक तत्व ही हो सकता है। इस विचार से ही जीव और जड़ के बीच पृथक्ता उपजती है, जोकि ज्ञान का आधार है

हिन्दी विश्व-कोशानुसार 'ज्ञान' का मूलाधार जीव-जड़ में अन्तर जगाने वाली चेतन आत्मा ही है। पर इस आत्मा का जड़ विषय के साथ सम्बन्ध कैसे सम्भव है? अध्यात्मवाद में इस प्रश्न का उत्तर देने के लिए विषय को ज्ञाता से पृथक माना गया है। ज्ञान में प्रतिभासित विषय सर्वदा बौद्धिक होता है, पदार्थ अपने भौतिक रूप में ज्ञान के विषय नहीं होते। मानों एक ही आत्मा ज्ञाता और ज्ञेय के रूप में द्विधा विभक्त होकर ज्ञान की उत्पत्ति करती है

'मिथ्यात्व के नश्वरता लक्षण के आधार पर यह भी कहा गया है कि जो तत्व अपने-आप में पूर्ण होगा, जिसे अपनी स्थिति के लिए दूसरे की आवश्यकता न होगी, वही तत्व सत्य है। अनुभवगम्य विषय सापेक्ष होते हैं, अतः वे पूर्ण सत्य की परिभाषा में नहीं आ सकते। साथ ही पूर्णता और असीमता पर्यायवाची शब्द हैं। सापेक्षता या द्वैत भावना पूर्णता का विनाश करती है। अतः चरम तत्त्व नित्य, अनंत और द्वितीय-रहित अद्वय तत्त्व ही हो सकता है। यह अद्वय तत्व चेतन है, क्योंकि चेतन के बिना जड़ की स्थिति, संसार का निर्माण असंभव है। अतः अध्यात्मवाद में आत्मा को ही परात्पर एक तत्त्व माना गया है। गुरूवाणी का '१ओंकार' इसी तत्व का द्योतक है, और '१' उसका विशेषण न होकर अविच्छिन्न अंग है

परम तत्व आत्मा का अंश जब शरीर में बंधकर रूपाकार धारण करता है, तो जड़ या भौतिक जगत से उसका सम्बन्ध बनता है। यह सम्बन्ध धीरे धीरे इतना घनिष्ठ हो जाता है कि वह चेतन तत्व का अंश जीव जड़ जगत के साथ तादात्म्य स्थापित कर लेता है और परम सत्य के स्तर से गिरकर मिथ्यात्व में घुलमिल जाता है। गुरूओं की पावन विचारधारा के अनुसार सांसारिक मिथ्यात्व को शामिल करके ज्ञान के स्रोत सद्गुरू से पथ की जानकारी प्राप्त कर ज्ञाता (जीव) ज्ञातव्य (परम सत्य, परब्रह्म) का ज्ञान (जीव-ब्रह्म अभेद) प्राप्त करता है। यह परम का ज्ञान जीव को ब्रह्म के वे गुण प्रदान करता है, जिनका अभाव प्रकृति ने शरीर-बन्धन के कारण उसमें उत्पन्न कर दिया था, अर्थात् आनन्द। सत्, चित् तो वह पहले ही था, आनन्द को प्राप्त करके वह भी सत् चित् आनन्द हो जाता है, अर्थात् द्वैत का नाश और जीव-ब्रह्म अभेद होता है-सामान्यतः गुरूवाणी-दर्शन में अध्यात्म का मूल स्वरूप यही है

गुरू गोबिन्द सिंह की आध्यात्मिक विचारधारा मूल गुरूवाणी-चिन्तन से अलग नहीं है। निस्सन्देह गुरू जी की अधिकांश रचना कथा-काव्य है या स्तोत्र-काव्य, तथापि सांसारिक मनुष्य का पथ-प्रदर्शन करने हेतु स्तोत्र-गायन के बीच-बीच में वे आध्यात्मिक जीवन-दर्शन भी स्पष्ट करते रहे हैं। सर्वप्रथम प्रश्न यह है कि मानव-जीवन में आध्यात्मिकता की आवश्यकता ही क्या है? डॉ. श्रीवास्तव के कथनानुसार 'इस शरीर के साधन से भगवान् के स्वरूप के साथ सम्बन्ध साक्षात्कार किया जा सकता है। भगवान की सर्वोत्तम कृति, विविध गुणों का समुच्चय, हृदय के अष्ट सात्त्विक भाव, सौंदर्य का रसोद्रेक, ब्रह्मानुभूति कर सकने की क्षमता मानव के अतिरिक्त और किसी प्राणी में सम्भव नहीं है। सत् चित् आनन्द रूप परब्रह्म का ज्ञान, स्वरूप की पहचान, भगवान से ममता और नैकट्य का अनुभव, ईश्वर की कृपा तथा अनुग्रह प्राप्त कर आत्मकल्याण और लोक-कल्याण साधने के लिए आध्यात्मिक दृष्टि की आवश्यकता है" इस दृष्टिकोण में पांच अंगों की स्वीकृति है- १.ज्ञातव्य : परम तत्व, २. ज्ञाताः जीव, ३. ज्ञानः जीव-ब्रह्म अभेद, ४. ज्ञान का उत्सः सतिगुरु/सतनाम/स्मरण/अन्य विधियां, तथा ५. ज्ञान-प्राप्ति के मार्ग की बाधा : माया/जगत आदि। आध्यात्मिक जिज्ञासा वाला जीव गुरू की शरण में आकार साधना द्वारा सांसारिक पथ-बाधाओं को दूर करता है और परम तत्त्व को पहचान कर उससे अभेद होने के यथार्थ को पहले पहचानता और फिर उसी में विलीन हो जाता है। यही गुरू गोबिंद सिंह की अध्यात्म-साधना का सार है

उपर्युक्त अंगों में सर्वप्रथम 'परम तत्व' है। यह परम-तत्त्व, जिसके लिए 'अकाल-उसतति' और 'जापु' में गुरूजी ने हज़ारों संज्ञाएं और विशेषण प्रयोग किए हैं, गुरूवाणी की मूल विचारधारानुसार, सत्य अरूप, निर्गुण, अकाल, करता-पुरख, निर्भय, निर्वैर, अजूनी और स्वयंभू है। वह सबका रचयिता, पोषक और संहारक तत्त्व है। गुरू जी का कथन है :

आदि अनील अनादि आपि अद्वैख अभेव अभै है।
रूप अरूप अरेख जरारदन दीनदयाल क्रिपाल भए हैं।२।

(सवैया, श्री मुखवाक पा.१०,

या

आदि अगाधि अछेद अभेद अलेख अजेय अनाहद जाना।
भूत भविक्ख भवान तुही सभहूँ सभ ठौरन मो अनुमाना।६।

(स. श्री मुखवाक पा. १०,

'जापु' के सर्वप्रथम छप्पय में परम तत्त्व के गुणों को यथासम्भ समेटते हुए गुरूजी का स्पष्ट कथन है कि ज्ञातव्य सामान्य दृष्टि और सामान्य जानकारी का तत्त्व नहीं, वह तो :

चक्र चिहन अरु बरन जाति अरु पाति नहिन जिह।
रूप रंग अरु रेख भेख कोऊ कहि न सकति किह।
अचल मूरति अनुभव प्रकाश अमितोज कहिज्जै।
कोटि इन्द्र इन्द्राणि साहि साहाणि गणिज्जै।१।

(जापु,

गुरू जी ने स्वयं उक्त ज्ञातव्य मूल तत्त्व को सच्चिादानन्द की संज्ञा दी है :

सदा सच्चिदानन्द सरबं प्रणासी।
अनूपे अरूपे समसतुलि निवासी।

(५८जापु,

वह तत्त्व सामान्य ज्ञान का विषय नहीं-

करत हैं बिचार पैन पूरन को पावै पार,
ताही ते अपार निराधार लहीअतु हैं।

वह सृष्टि का निर्माण, पोषण और विनाश स्वयं ही करता है। उसे न किसी का सहयोग अपेक्षित है और न किसी के आदेश अथवा विनती की दरकार है :

प्रणवो आदि एकंकारा। जल थल महीअल कीओ पसारा।
आदि पुरख अविगति अबिनाशी। लोक चत्रदस जोति प्रकाशी।१०।

(अकाल उस्तति प. १०)

तथा

जिह कीन जगत पसार। रचिओ बिचार बिचार।
अनंत रूप अखंड। अतुल प्रताप प्रचंड।६।३६।

जिह अंड ते ब्रह्मंड कीने सु चौदह खंड।
सभ कीन जगत पसार। अबियकत रूप उदार।७।३७।

वह निर्माता, नियंता, प्रतिपालक भी है, उद्धारक भी है और सांसारिक दोषों से मुक्ति दिलवाने वाले भी हैः

सुर नर प्रतिपारन, पतित उधारन
दुष्ट निवारन दोख हरे।१५।२२५।

(अकाल उसतति,

वह परमात्म तत्व सर्व-संहारक, सर्व-न्दाता, सर्वज्ञाता, सर्व-पालक, सृष्टि का कर्त्ता होने पर भी दयालु, कृपालु, हमारे दोषों को क्षमा करने वाला और जात-पात से रहित हैः-

सरब करता, सरब हरता सरब दयाल अद्वेख।
चक्र चिहन न बरन जाको जात पात न भेख।९।
सरब दाता सरब ज्ञाता सरब भुअ को भरन।११।
दुशट हरत स्रिशट करता......... ।१२।१९२।

(अकाल उसतति,

ज्ञातव्य के उपरांत ज्ञाता की बात उठती है। जीव ब्रह्म का ही अंश है, वह सत् चीत् तो है, किन्तु उसमें जगत के साथ तादात्म्य के कारण आनन्द तत्त्व का अभाव है। सृष्टि में समस्त जीव समान हैं, उनमें पारस्परिक कोई अन्तर नहीं- हिन्दू, मुस्लमान, तुर्क, योगी, संन्यासी, मन्दिर मस्जिद के अनुयायी, पूजा-नमाज के मानने वाले सब एक हैं। गुरूजी का कथन बड़ा स्पष्ट है 'मानस की जात सभै एकै पहिचानबो' (१५८५ : अ. उसतति कवित्त पा. १०) या 'एक ही सरूप सभै एकै जोत जानबो' (१५८५) सब में उस परम तत्व का अंश मौजूद है। जागतिक तादात्म्य के कारण जीव अपने यथार्थ को विस्मृत किए पड़ा है, यदि उसे अंशांशी-अभेद का ज्ञान प्राप्त हो जाए तो उसकी आध्यात्मिक जिज्ञासा शमित हो जाये और वह परम-तत्त्व में विलीन होकर संसार के आवागमन से मुक्त हो जाता है

अंशांशी-अभेद की पहचान ही ज्ञान का सही स्वरूप है 'विचित्र नाटक' में गुरू जी ने बड़े स्पष्ट शब्दों में इस तथ्य की पुष्टि की है। जब तक भिन्नता है, विलगता में हमारा गमन-आचरण है, तब तक कोई सिद्धि नहीं; अर्थात् ज्ञान की सिद्धि भिन्नता को त्याग, अभेद की नीति में हैः

भिंन भिंन सभूह करि जाना। एक रूप किनहूं पहिचाना।
जिन जाना तिन ही सिध पाई। बिन समझे सिध हाथ न आई। १०।२।

(बचित्र नाटक,

सच्चे ज्ञान की लब्धि के लिए मन-मस्तिष्क (विचार-भावना), दोनों को एकाग्र करके उस परम सत्य की अनुभूति केअभ्यास की आवश्यकता है। विचार और भावना के बिना ज्ञानोपलब्धि सम्भव नहीं है, गुरूजी ने संकेत भी किया हैः

विचार भावना बिहीन कैसे ज्ञान को बिचारही।१३।८३।

(अकाल उसतति पा.१०)

ज्ञान का यथार्थ रूप जीव-ब्रह्म के अभेद को जानना है। यह जानकारी अनुभूति के स्तर की है, ग्रंथीय ज्ञान नहीं। संत कबीर ने तभी तो दावा किया था-'*तू कहता कागद की लेखी, मैं कहता आंखन की देखी*। भले वह एक परम तत्त्व प्रकृति और पुरूष दो रूपों में दीखता है, तथापि उसके ऐक्य की अनुभूति ही ज्ञान है-***प्रभ एक रूप द्वै कै लखाई।***। (४/२३४/वही)

इस तथ्य को गुरू जी ने इस प्रकार कथन किया हैः

हरि हरिजनु दुइ एक हैं बिब बिचार कछु नाहि।
जल ते उपज तरंग जिउ जल ही बिखै समाहि।

(बचित्र नाटक ६०/६)

गुरू गोबिंद सिंह की रचना में अभेद-ज्ञान को कई प्रकार से समझाया गया है। गुरूवाणी में जल और वायु को भिन्न भिन्न पात्रों में पात्रानुकूल रूप धारण करने की उपमाओं के माध्यम से यह समझाने का प्रयास हुआ है कि तत्त्व-अभेद होते हुए भी जल या वायु पात्र के रूप के कारण विभिन्न आकार धारण करते हैं। ठीक इसी प्रकार परम तत्त्व-अभेद्य होता हुआ भी जगत के असंख्य रूपों-आकारों में समाया होने के कारण अलग-अलग दीख पड़ता है। हाथी एक ही है, नेत्रहीन उसका अनुभव स्तम्भ, चट्टान, अजगर या सूप के तौर पर करते हैं। यदि उनकी आँख खुल जाए अर्थात् सद्ज्ञान मिल जाये, तो निश्चय ही द्वैत का आधार समाप्त हो जायेगा, वही ज्ञान होगा। जीव को यह दृढ़ता से जान लेना है कि अनेक दिखता हुआ भी वह एक है- एकः ब्रह्म, सद्विप्रा बहुधा वदन्ति। गुरूजी ने अपने एक सुन्दर छंद में इस तथ्य की व्याख्या इस प्रकार की है- उससे अलग होना

सृष्टि का विस्तार है *(एका कवाउ, तिस ते भए लख दरिआउ)*, वह शब्द रूप ब्रह्म अपने अंग से अनेकता को उपजाता है, वही अनेकता अन्ततः उसी एक में समा जाती है। इसी अभेदवाद की जानकारी ज्ञान है:

जैसे एक आग ते कनूका कोट आग उठे
न्यारे न्यारे हुइकै फेरि आग में मिलाहिगे।

जैसे एक धूर ते अनेक धूर पूरत है धूर के कनूका फेर धूर ही समाहिगे।
जैसे एक नद ते तरंग कोट उपजत है पान के तरंग सभै पान ही कहाहिगे।
तैसे बिस्वरूप ते अभूत भूत प्रगट होइ
ताही ते उपज सभै ताही में समाहिगे।१७।८७।

(अकाल उसतति)

प्रैष्टिक ज्ञान के विस्तार और समाहार के उपर्युक्त स्वरूप की गुरूजी ने निर्माण और अवसान की दोनों गतियों को 'उदकरख' और 'आकरख' नाम दिए हैं। गुरूवाणी मानती है कि शब्द ब्रह्म तत्त्व से ही समूचे ब्रह्मांड का विस्तार होता है और उसी में उसका समाहार भी होता है, यथाः

आपन खेलु आपि करि देखै।
खेलु संकोचै तउ नानक एकै।

(राग गउड़ी, सुखमनी-७:२१ आदि ग्रंथ)

इसी भाव को गुरू गोबिंद सिंह लिखते हैं:

जब उदकरख करा करतारा। प्रजा धरत तब देह अपारा।
जब आकरख करत हो कबहूं। तुम मैं मिलत देह धर सबहूं।३८९।

(सुबुद्धिवाच, द. ग्रंथ)

ज्ञान का उत्स गुरू है। गुरू का शाब्दिक अर्थ है-'अन्धेरे को दूर करने वाला'। जो ज्ञान-स्रोत हमें अन्धकार से प्रकाश में ले आए, वही गुरू है। उपनिषद् में 'तमसो मा ज्योतिर्गमय' कहकर इसी तत्त्व का आह्वान किया गया था। गुरूवाणी (म० ५) में गुरू की पहचान बताते हुए कहा गया है-'सतिपुरूष जिस जानिआ, सतिगुरू तिसका नांउ।' जिसने उस परम तत्त्व को पहचान लिया है, वही गुरू है। स्वयं मार्ग जानने वाला व्यक्ति ही तो दूसरे को राह बता सकता है। अतः गुरू को परम-तत्व का पूर्ण ज्ञान हो और वह उसकी पहचान अन्य जीवों से करवा सके; स्वयं परम तत्व से अभेद हो चुका हो, जीव को परम से अभेद होने का रहस्य बता सके, वही सच्चा गुरू है। 'रहितनामा प्रह्लाद सिंह' में इसीलिए गुरु ग्रंथ साहिब को सच्चा गुरू स्वीकार किया और सच्चे अभेद तत्व को उसी में खोजने का परामर्श दिया गया है। गुरू गोबिंद सिंह जी ने तो गुरू को ज्ञान-दाता, महा-प्रबोधक और महाकाल का भी काल कहकर पुकारा है:

ज्ञानहूं के ज्ञाता महाबुद्धता के दाता,
देव काल हूं के काल, महाकालहूं के काल हैं।१।२५३।

(अकाल उसतति)

तात्पर्य यह है कि गुरू और परब्रह्म में अभेद होता है। दोनों शब्द रूप हैं, एकमेव हैं, अभेद हैं।

इसीलिए गुरू की स्तुति परम तत्व के ही समान अन्तहीन, अनन्त है। कवि-कथन है:

कागद दीप सभै करिकै अरू सात समुंद्रन की मसु कै हो।
काट बनासपति सगरी लिखबेहू के लेखन काज बनै हो।
सारसुती बकता करिकै जुगि कोटि गनेश कै हाथ लिखै हो।
काल क्रिपान बिना बिनती न तऊ तुम को प्रभ नैक रिझै हो।१०१।१।

(बचित्र नाटक)

ऐसा परम ज्ञान का ज्ञाता गुरू जीव को मन-माया के बन्धनों से छुड़वा कर सत्य का ज्ञान प्रदान करता है। जिज्ञासु को जड़-चेतन के एकीभाव से अलग करके उसे मूल की वास्तविकता का परिचय देता है। इसके लिए गुरू अनेक विधियों से सर्वप्रथम जीव में अपने उत्स के लिए प्रीति जगाता है। प्रेम से ही प्रेम को तोड़ा जा सकता है। आज जीव सांसारिकता से प्यार करता है, गुरू उसके मन में पराभौतिक तत्त्व के लिए प्रेम पैदा करता है। यह आध्यात्मिक प्रेम सांसारिक प्रेम से अधिक अनूठा और मादक होता है, इसलिए जीव धीरे धीरे प्रेम से प्रेम को काटता और 'प्रेम' को छोड़कर बड़े प्रेम में आसक्त होता है। यहीं आध्यात्मिक यात्रा आरम्भ होती है। परमात्मा से प्रेम करो। यही भक्ति है। शास्त्रों में कहा भी है- 'परानुरक्तीश्वरे सः भक्ति; अर्थात्: ईश्वर में परम अनुराग ही भक्ति है। आध्यात्मिक पथ के जिज्ञासु के लिए ईश्वर के लिए प्रणिधान या परम आग्रह ही इस प्रेम को उत्तरोत्तर बढ़ाता और पराकाष्ठा में भेद को मिटा देता है; प्रेमी-प्रेमिक एक हो जाते हैं। गुरू गोबिंद सिंह प्रभु के प्रति प्रेम के इस

अन्यतम भाव को अपने स्तोत्रों में बराबर गान करते हैं। उनका निश्चित विश्वास है कि ***जिनु प्रेमु किओ तिन ही प्रभ पायो।।*** (७२९ अकाल उसतति पा० १०) परम प्रेम का एक अनुपम उदाहरण गुरूजी के प्रसिद्ध खिआल 'मित्र प्यारे नूं' में उपलब्ध है- *'तुधु बिन, रोगु रजाईयां दा ओढ़ण, नाग निवासां दे रहिणां.....यारड़े दा सानूं सत्थरू चंगा, भट्ठ खेड़िआं दा रहिणा।'* अपने प्रिय परम सत्य, परब्रह्म प्रभु के प्रति अपूर्व तड़प पैदा करने का आह्वान है। गुरू जी बार-बार दोहराते हैं-ऐ अध्यात्म-पथ के जिज्ञासुओ, याद रखोः

कहा भयो दोऊ लोचन मूंद कैबैठि रह्यो बक ध्यान लगायो।
न्हात फिर्‌यो लीए सात समुंद्रन लोक गयो परलोक गवायो।
बासु किओ बिखिआन सो बैठकै ऐसे ही एस मु बैस बितायो।
साचु कहौ सुन लेहु सभै जिन प्रेमु किओ तिन ही प्रभु पायो।९।२९।

(अकाल उसतति,

प्रेम से ही प्रभु की प्राप्ति सम्भव होती है। परमात्मा हमारा अंशी है, पिता है। वात्सल्य भावी भक्ति की परम्परा में जैसे बालक प्यार से ही माता-पिता की अनुकम्पा का पात्र बनता है, वैसे ही जीव के द्वारा प्रेम-पूर्वक प्रभु की ओर बढ़ाया हुआ प्रत्येक कदम प्रभु-पिता को आगे बढ़कर जीव (बालक) की सम्भाल कर लेने को विवश करता है-***'पूरन प्रेम प्रभाउ बिना पति सिउ किन स्री पदमापति पाए'।३।२४५।***

परम प्रेम के लिए गुरू जी ने सांसारिकता को संयत करकेप्रभु-नाम-सिमरण एवं प्रभु-शरणागति, ये दो मार्ग सुझाए हैं। गुरू जी का विश्वास है कि अध्यात्म-पथ के पथिक को सर्वप्रथम अपने सांसारिक बंधनों को संयत करना चाहिए। उक्त बंधनों से पूरी तरह टूट सकना जीव के लिए अति कठिन है, इसलिए वे पहला कदम संयम का उठाने को कहते हैं। संयत सम्बन्धों के साथ यदि नाम-स्मरण तथा शरणागति का सहारा लिया जायेगा, तो वे बंधन सहज में ही खुल जायेंगे और जीव परम तत्त्व में अभेद हो जायेगा- अध्यात्म-पथ का गंतव्य वही है

संयत सांसारिकता में जीने के लिए गुरूजी मन को प्रबोधन करते हैं। वैराग्य के लिए घर छोड़कर जंगलों-पहाड़ों में जाने की अपेक्षा नहीं, घर को ही तपोभूमि बना लो और मन, जो जगत की भौतिक सामग्री से जुड़ा है, उससे स्वतन्त्र करके अन्तर्मुख कर लो, मन में बाहर के लिए उदासी उपजा लो, यही उत्तम संन्यास होगा। अब योगी संन्यासी उस युग में यतीत्व की बातें करते थे, जटाएं-नख बढ़ा लेते थे, विभूति रमाते और उपदेश देते थे। गुरू जी ने बहिर्मुखता को संयत करने के लिए कहा, जीवन में सच्चरित्रता (जत की जटा) लाओ, पवित्र जीवन जीओ (योग की जटा) तथा हरिनाम का जाप करो (नाम-बिभूत)। ऐसा करने से संसार-परिवार में रहते, संयत जीवन के कारण अपने-आप वैराग्य की धारणा बलवती हो उठती है। गुरू-वाक् हैः

रे मन ऐसो करि संन्यासा।
बन से सदन सभै, करि समझहु मन ही माहि उदासा।
जत की जटा जोग को मज्जनु नेम के नखन बढ़ाओ।
ग्यान गुरू आतम उपदेसहु नाम बिभूति लगाओ।१।

(रामकली पा० १०,

अध्यात्म-पथ का राही जब जीवन में इस प्रकार का वैराग्य पैदा कर लेता है, तो उसे प्रभु-नाम का सिमरण करना चाहिए। नाम-भक्ति एक अद्‌भुत शक्ति है। वास्तव में 'नाम' तो संज्ञा मात्र है, किन्तु संज्ञा का आधार अर्थात् नामी वह परम सत्य है। नाम और नामी का अद्वैत सम्बन्ध होने के कारण नाम जपने वाला जीव जब आत्म-विस्मृत होकर 'नाम' में ही खो जाता है, तो वह नामी में लीन होता है। यही लीनता नाम-भक्ति की पराकाष्ठा है। मात्र राम-राम या वाहिगुरू-वाहिगुरू बोलने में भक्ति नहीं उपजती, उस ध्वनि में खो जाने या मग्न हो जाने में भक्ति का उत्स है। जैसे हम भौतिकी में पढ़ते हैं कि ध्वनि जहां पैदा होती है, वहां से उसकी लहरियां धीरे-धीरे पूरे वातावरण में फैल जाती हैं। कान एक ऐसा उपकरण है, उन ध्वनि-लहरियों को पकड़ता और मस्तिष्क के माध्यम से बात समझाता है। ठीक इसी प्रकार शब्द रूप ब्रह्म की ध्वनि-लहरियां (कवाउ का निरन्तर खुलते जाना ही सृष्टि-विस्तार है) समूची सृष्टि में बिखरी पड़ी हैं। जैसे शब्द-बेधी बान मारने वाला ध्वनि को सुनकर ध्वनि के उत्स-स्थान को बेधता है, वैसे ही नाम-सिमरण करने वाला शब्द-ब्रह्म की ध्वनि-लहरियों को पकड़ कर ध्वनि के उत्स-स्थान अर्थात् ब्रह्म तक पहुँच सकता है। इसी दृष्टि से नाम-सिमरण सर्वोत्तम भक्ति और अद्‌भुत साधना है। नाम के द्वारा नामी तक पहुँचने का अनुपम नुस्खा- इसी के लिए गुरू साहिब बराबर ज़ोर देते हुए कहते हैं कि जीवन में संयम लाने के बाद नाम-सिमरण करो। यह सिमरण पहले जिह्वा द्वारा होगा, फिर मन के द्वारा (मन रमने लगता है) और तत्पश्चात् आत्मा द्वारा; अर्थात् आत्मा नाम के रस में नामी की निकटता अनुभव करती है। उसकी समस्त आधि-व्याधि नष्ट हो जाती हैः

आधि बिआधि के बंधन नाम के लेत सभै छुटि जाही।२०।

(सवैये श्री मुखवाक,

नामोच्चारण से अत्यन्त गर्हित पापी मोक्ष को पा गए, हमें भी उसी नाम का आधार लेना चाहिएः

नामु उचार तरी गनिका सोई नाम अधार बिचार हमारो।।१०।

(सवैये स्री मुखवाक्)

नाम-सिमरण की महिमा गुरूवाणी में तो सर्वोपरि है। गुरू अमरदास जी का कथन हैः

तिना अनंदु सदा सुखु है जिना सचु नामु अधारु।
गुर सबदी सचु पाइआ दूख निवारण हारु।१।।२५।।५८।।

(राग सिरी म० ३, आदि ग्रंथ,

नाम के सिमरण से ही नाम और नामी तथा सिमरणहार एक होते हैं। गुरू अर्जुन देव जी के मतानुसारः

जिना न विसरै नामु से किनेहिआ। भेदु न जाणहु मूलि सांई जेहिआ।

(आसा म० ५, आ० ग्र० पृ० ३९७)

उसी परम्परा में दशमेश गुरू ने भी नाम-स्मरण पर बल देते हुए दत्तचित्त हरिनाम सिमरण की प्रेरणा दी है, क्योंकि ऐसा करने वाला जीव काल के बंधनों से मुक्त हो जाता है। मन-माया के आकर्षण उसे फिर अपनी ओर खींच नहीं पाते। गुरू वाक् हैः

एक चित्त जिह इक छिन ध्यायो।
काल फास के बीच न आयो।१०।

(अकाल उसतति,

पूर्ण आसक्ति से भगवद्भजन ही जीव की मुक्ति का द्वार है। गुरूजी इस तथ्य पर बल देते हुए कहते हैः

स्री भगवान भजे बिनु भूपति एक रति बिनु एक न लेखै।४।२४।

(अकाल उसतति,

इसीलिए समस्त सांसारिक कर्मों का त्याग करदो, धर्म-कर्त्तव्यों की उपेक्षा भी हो तो अन्यथा नहीं, दुनियां के भ्रमजाल को यथार्थ मानकर इसमें फंसने की ज़रूरत नहीं, यज्ञ-याग, दान-उपवास, कर्मकाण्डी भक्ति, सब त्याग दो, मात्र हरिनाम का आधार लो, यही परम कल्याण का मार्ग है। गुरू जी ने आह्वान किया हैः

सभ करम फोकट जान। सब धरम निहफल मान।
बिन एक नाम आधार। सभ करम भरम विचार।२०।५०।

और भी,

बिन भगत सकत नहीं परत पान। बहु करत होम अर जग्ग दान।
बिन एक नाम इक चित्त लीन। फोकटो सरब धरमा बिहीन।२०।१४०।

(अकाल उसतति,

अध्यात्म की राह जितनी सरल है, उतनी ही कठिन भी है। पंजाब के प्रसिद्ध सन्त कवि बुल्लेशाह ने अध्यात्म-पथ का खुलासा करते हुए कहा था-***बुल्लिया रब्ब दा की पाउणा, इधरों पुट्टणा उद्धर लाउणा'***। तात्पर्य यह कि बहिर्मुखी फैली मानसिकता को एकाग्र करके अन्तर्मुखी करने का परामर्श है। इस अन्तर्मुखता की एक-मात्र सम्भावना हरिनाम-सिमरण में ही है। सिमरण के द्वारा ही मनुष्य की बाहर फैली वृत्तियां एकाग्र हो सकती हैं, सिमरण से ही मनुष्य का मन निश्चल होता है और सिमरण से ही शरीर में अवस्थित नाम के मूल आध्यात्मिक रूप की पहचान हो पाती है। गुरूवाणी में नाम-महिमा करते हुए श्री गुरू अर्जुन देव ने नाम को नौ निधियों के समान अनमोल कहा है, इसके वास्तविक स्वरूप को शरीर के भीतर ही अवस्थित बताया है। गुरू-कथन हैः

नउ निधि अंम्रित प्रभ का नामु। देही महि इसका बिस्रामु।
सुंन समाधि अनहत तह नाद। कहनु न जाई अचरज बिस्मादु।

(गउड़ी सुखमनी, आ. ग्रं. २९३)

शरीर के भीतर बसने वाला नाम वास्तव में नामी का प्रतिरूप है। संज्ञा (नाम) के सिमरण से एकाग्र चित्त हुआ जीव जब अन्तर्मुखी होता है, तो वह नामी से साक्षात्कार करता है और परम अनुरक्ति के कारण उसी में विलीन हो जाता है। अंश अंशी में मिलकर एक हो जाता है। द्वैत का अन्त ही मोक्ष अर्थात् आवागमन का अन्त है। गुरू परम्परा इसी पृष्ठभूमि पर नाम-सिमरण की प्रेरणा देती है

प्रभु-नाम में लीन रहने के लिए दुविधा का उन्मूलन अनिवार्य है। दुविधा मनुष्य को बारम्बार तर्क और बौद्धिकता के पचड़े में फंसाती है। आस्था को चिन्तन और तर्क की ओर प्रवृत्त करती है। नाम-सिमरण आस्था और विश्वास के माध्यम से पनपने वाला तत्त्व है, इसे दर्शन या विज्ञान का विषय दुविधा बनाता है। मनुष्य की सांसारिक शिक्षा बहुधा उसे सोचने को विवश करती है कि यह राम-राम, वाहिगुरू-वाहिगुरू आदि शब्दों को तोते की तरह रटने से क्या लाभ होगा? तभी तो किसी महापुरूष ने कहा था- 'जहां दुनिया के तर्क समाप्त हो जाते हैं, वहां आस्था का उदय होता है" आस्थावादी प्राणी ही नाम-सिमरण कर सकता है

गुरू गोबिंद सिंह का विश्वास है कि आस्था की चरमसीमा शरणागति में है, इसलिए अध्यात्म-पथ के पथिक को सब 'फोकट धर्म' त्यागकर प्रभु नाम-सिमरण में लीन होना चाहिए। एकाग्र चित्त नाम-सिमरण के लिए 'शरणगति' अनिवार्य है, अपने को पूरी तरह परमात्मा को समर्पित करके- मैं तेरा हूं, तेरी शरण में पड़ा हूं, भला-बुरा जो भी दोगे, मेरे लिए कल्याण ही होगा- ऐसी स्थिति में प्रभुनाम का जाप आध्यात्मिकता की चरम सीमा होगी, क्योंकि इसी से अंशांशी अभेद का वास्तविक ज्ञान होगा। गुरूजी ने इसीलिए 'शरणगति' के सम्बन्ध में अपनी वाणी में जीवों का आह्वान किया है; उन्हें बिला-शर्त अपने को परम तत्व के हवाले कर देने की प्रेरणा दी हैः

छुटिहो काल फास ते तबही, गहो शरनि जगतागर।३।१।

(राग कलिआनु पा० १०,

मनुष्य तो मतिमंद है, यदि वह परमात्मा की शरण ग्रहण करेगा, तो प्रभु बिरद की लाज हित ही सही, हाथ थाम कर उसे अपना लेगाः-

हौ मतिमंद चरन शरनागति करि गहि लेहू उबारी।३।१।

(सोरठ पा० १०,

काल के जाल से तभी निस्तार है, जब परमात्मा की शरण ग्रहण करोगे। देवी-देवता, अवतार और वेद-पुराण सभी तो काल के जाल में हैं। उसके जाल से बचने का एकमात्र मार्ग हरिशरण हैः

छुटहो काल-जाल ते तबही ताहि चरन लपटै है।३।२।।

(देवगंधारी पा० १०)

जीवन का उद्धार प्रभु-शरण में ही हैः

केवल एक शरणि सुआमी बिन यौ नहि कतहि उधार।३।१।

(देवगंधारी पा० १०)

तात्पर्य यह कि परमात्मा की श्ररण में रहकर हरिनाम-सिमरण के द्वारा जीव अपने ही भीतर अपने अंशी को पहचान लेता है। यह स्थिति अंश और अंशी के एक रूप की पुष्टि करती है। यही अंशांशी अभेद या जीव-ब्रह्म-ऐक्य का ज्ञान है। आध्यात्मिक पथ पर चलने वाले की मंज़िल इसी ज्ञान की प्राप्ति होती है, और वह इस परम ज्ञान को पाकर ज्ञाता, ज्ञातव्य और ज्ञान के एकत्व का सार समझ लेता है

गुरू गोबिंद सिंह के रिक्थ में एक सम्पन्न आध्यात्मिक परम्परा थी। वे स्वयं उस परम्परा के उत्तराधिकारी सन्त भी थे और समय की ललकार का सामना करते हुए सिपाही भी। अतः भले ही उनकी रचना का अधिकांश वीर रसात्मक कविता, धर्म-युद्ध कर सकने वाले नायक की तलाश में २४ अवतारों की कथाओं अथवा आत्म-कथा के रूप में उपलब्ध हो, तथापि उनका समूचा स्तोत्र-काव्य, जिसमें जापु, अकाल-उसतति, ३३ सवैये तथा कतिपय रागबद्ध शब्द सम्मिलित हैं, उनके आध्यात्मिक विचारों का चित्र प्रस्तुत करता है। प्रभु-स्तुति गान करते हुए गुरू जी ने निरन्तर अध्यात्म-पथ पर चलने के लिए जीवों का आह्वान किया है। इसीलिए उनकी वाणी भी सद्ज्ञान का स्रोत है, जिसमें मज्जन-पान करने वाला कोई भी जिज्ञासु सच्चे आध्यात्मिक ज्ञान का अधिकारी बनता है

डा. मनमोहन सहगल (प्रौफेसर)

२६३ अजित नगर,

पटियाला

पद-टिप्पणी

संदर्भ/सहायक ग्रंथावली

१. डॉ. सिद्धेश्वर प्रसाद के लेख *'रामकथा की शाश्वतता'* (साहित्य अंमृतः दिसम्बर १९९७) पर अशंतः आधृत

२. श्री गुरू ग्रंथ साहिब

३. *दशम ग्रंथ :* गुरू गोबिंद सिंह

४. *हिन्दी विश्वकोश*, भाग १,२

५. *गुरू ग्रंथ साहिब : एक सांस्कृतिक सर्वेक्षण :* मनमोहन सहगल

६. संत साहित्य की सामाजिक एवं सांस्कृतिक पृष्ठभूमि : डॉ. सावित्री शुक्ल

७. *मानस अनुसंधान :* डॉ. महावीर प्रसाद श्रीवास्तव

८. *दशम ग्रंथ की पौराणिक पृष्ठभूमि :* डॉ रत्नसिंह जग्गी

९. दशम ग्रंथ का सांस्कृतिकअध्ययन : डॉ. धर्मपाल मैनी

गुरू गोबिंद सिंह के वीर काव्य की अन्तःप्रेरणा

डॉ. महीप सिंह

हिन्दी के वीर काव्य की परम्परा में गुरू गोबिंद सिंह के काव्य का वैशिष्ट्य पूर्णतःअलग है। हिन्दी का अधिसंख्य वीर काव्य मूलतःचारण काव्य है, जिसका प्रेरणा-स्रोत धनोपार्जन है। जिन कवियों का नाम हिन्दी के वीर काव्य के संदर्भ में लिया जाता है उनमें से एक-दो को छोड़कर किसी की प्रमुख साहित्यिक अभिरूचि वीर काव्य नहीं थी और न ही उनके वीर काव्य का नायक कोई ऐसा आदर्श पुरूष था जिसके वीरतापूर्ण कार्यो से कोई प्रेरणापूर्ण वातावरण का निर्माण हो पाता। केशव, मतिराम और पद्माकार आदि कवियों की रूचि तो नायिका भेद तथा श्रृंगार के अन्य हावों-भावों की विवेचना में ही सदैव रही। केवल संयोग और परिपाटीवश उन्होंने उन राजाओं की कथित वीरता का ही वर्णन किया जिनसे उन्हें आश्रय प्राप्त हुआ था। इस प्रकार वीर काव्य की अधिकांश रचना लोभ के वशीभूत होकर ही की गई थी। इन वीर काव्यों के नायकों में से बहुत से तो वीर ही नहीं थे और कुछ यदि वीर थे तो उनकी कविता में लोक संरक्षण की भावना कम, किसी क्षुद्र कारणवश अपने प्रतिपक्षी से प्रतिकार लेने अथवा जनता को त्रसित करने की भावना ही अधिक होती थी। डा. उदय नारायण तिवारी के शब्दों में - 'लोकमंगल करने वाले वीरों का यशोगान कवि की अखंड-कीर्ति का साधन होता है। किन्तु पद्माकर ने वीर रस के लिए एक ऐसा नायक चुना जिसमें वीरत्व की भावना नाम की ही थी। उन्होंने हिम्मत बहादुर को नायक केवल अधिक धन प्राप्ति की आशा से ही बनाया था।[1]

यही बात श्रीधर के 'जंगनामे' के विषय में भी कही जा सकती है जो उसने फरूख सियर को प्रशंसा में लिखा था। "धन प्राप्ति के लोभ में पड़कर फरूखसियर को काव्य का चरित्र नायक चुनने के कारण 'जंगनामा' एक साधारण कोटि की रचना हो गई है[2]

डा. उदय नारायण तिवारी ने 'राज विलास' के रचयिता मान कवि की भी इसी मनोवृत्ति की ओर संकेत किया है।[3]

वीर काव्य के रचयिताओं में चंद बरदाई और भूषण का ही नाम प्रमुख रूप से हमारे सामने आता है। आदर्श की दृष्टि से पृथ्वीराज चौहान को भी लोक मंगलकारी नायक नहीं माना जा सकता। पृथ्वीराज रासो में वर्णित अनेक युद्धों की पृष्ठभूमि पर कोई उच्चतर भावना नहीं है। चंद बरदाई चारण कवि थे और चारण कवियों द्वारा अपने आश्रयदाताओं के युद्धों का प्रशस्ति और अतिशयोक्तिपूर्ण वर्णन करना एक प्रकार से स्वामिधर्म का पालन करना था। उस युग में युद्ध पड़ोसी राज्यों का अन्त करने, राज्य विस्तार एवं सुन्दरियों के अपहरण के लिए हुआ करते थे। इनके आश्रित कवि इन युद्धों में दिखलायी गयी वीरता का चित्रण करते थे[4]

भूषण का महत्व इस दृष्टि से सबसे अधिक है। हिन्दी में वीर रस के अग्रणी कवि के रूप में उनकी प्रतिष्ठा है। अपने युग के आदर्श पुरूष को उन्होंने अपना आश्रयदाता चुना। घोर श्रृंगार और खुशामदी युग में वीर रस की अपूर्व कविता का उन्होनें सृजन किया। यह सत्य है कि भूषण ने अपने आश्रयदाता की अतिशयोक्तिपूर्ण प्रशंसा की और उससे पर्याप्त धन भी प्राप्त किया परन्तु उनका आश्रयदाता उस युग का एक नेता था और उसके आदर्श भी लोकमंगलकारी थे, अतः वह प्रशंसा जीवन में उच्चतर भावों की प्रतिष्ठा करने वाले की हुई

परन्तु गुरू गोबिन्द सिंह का महत्व सभी आश्रय-प्राप्त कवियों से सर्वथा पृथक् है। हिन्दी में वीर रस के वे एकमात्र कवि है जिनकी रचनाओं की पृष्ठभूमि पर कोई सांसारिक आकांक्षा नहीं है। जिन्हें किसी आश्रयदाता को प्रसन्न नहीं करना है, जिन्हें अपनी कवित्व शक्ति का प्रयोग जीविकोपार्जन के लिए नहीं करना है। साहित्य-सृजन के लिए उनकी एक-मात्र 'वासना' 'धर्मयुद्ध' का चाव है[5] वे उन कवियों में नहीं है जो सुरक्षित स्थानों में बैठकर वीर रस पूर्ण कृतियों की रचना दूसरों को युद्ध के लिए प्रेरित करने के लिए करते हैं। गुरू गोबिंद सिंह अपनी कृतियों से दूसरों को प्रेरित करते हैं। और उनसे अधिक स्वयं प्रेरित होते हैं और प्रत्येक क्षणः

(१) जूझ मरों रन मैं तजि भै.....
(२) सस्त्रन सिउ अति ही रन भीतर जूझ मरों कहि साच पतीजै।
(३) जब आव की अउध निदान बनै अति ही रन में तब जूझ मरौं।
आदि उदात्त वीर भावनाओं को प्रकटीकरण किया करते हैं

और यही उदात्त भावना, अन्य काव्य गुणों के साथ संयुक्त होकर उन्हें हिन्दी वीर काव्य के उच्चतम स्थान पर प्रतिष्ठित करती है। गुरू गोबिन्द सिंह हिन्दी के ऐसे एक मात्र कवि हैं, जिनका युद्ध चित्रण स्वानुभूतिपूर्ण हैं

गुरू गोबिंद सिंह लगभग दो सौ वर्ष पूर्व स्थापित मूलतः धार्मिक आन्दोलन के दसवें उत्तराधिकारी थे। इस आन्दोलन की अन्तःप्रेरणा भगवद भक्ति है। इस तथ्य के बावजूद कि सांस्कृतिक-सामाजिक दृष्टि से यह आन्दोलन अपने समकालीन धार्मिक आन्दोलनों से कहीं अधिक जागरूक है

गुरू गोबिंद सिंह तथा उनके पूर्ववर्ती नौ गुरूओं द्वारा निरूपित भक्ति प्रणाली में कोई मौलिक या तात्त्विक अन्तर नहीं है। फिर भी कुछेक ऐसे पक्ष हैं जिन पर गुरू गोंबिद सिंह की रचनाओं में कुछ बाह्य परिवर्तन हुए हैं, या उन पर पूर्व गुरूओं की उपेक्षा अधिक आग्रह किया गया है। उदाहरण स्वरूप पूर्ववर्ती गुरूओं का इष्टदेव 'अकाल पुरूष' वैष्णव सन्तों के भगवान के ही समान करूणा प्रधान, भक्तवत्सल, कृपालु, सुन्दर, सर्वपालक और सर्वव्यापक है। गुरू गोबिंद सिंह के इष्टदेव 'काल पुरुष' में 'अकाल पुरूष' के सभी गुण विधमान हैं परन्तु उनका अधिक आग्रह उसके वीर और रोद्र रूप पर है। वह शस्त्रमय है, शत्रुओं के लिए महाभयावह है और क्रूरकर्मा है

इष्ट के प्रति भावाभिव्यक्ति में भी थोड़ा अन्तर दिखाई देता है। गुरू नानक तथा अन्य गुरूओं ने ईश्वर को गुण-प्रधान देखा है जबकि गुरू गोबिंद सिंह का अधिक आग्रह उसके रूप पर है। पूर्ववर्ती सिख गुरू उसके गुणों की विविध प्रकार की चर्चा करते नहीं अघाते साथ ही रूप चर्चा भी करते हैं परन्तु गुरू गोबिंद सिंह की अभिव्यक्ति रूप-प्रधान रही है। वे अपने इष्टदेव के विविध रूपों की चर्चा करते हुए अनुप्रासों की झड़ी लगा देते है। विभिन्न स्थानों, देशों, अवस्थाओं और अन्यान्य रूपों में उसकी विविधता के वर्णन करते हुए वे उसे 'एक' बना देते हैं[6]

आत्मनिवेदन के पक्ष में भी थोड़ा अंतर है। पूर्ववर्ती गुरू इष्ट के सम्मुख सभी प्रकार से दीन होकर अपनी विनम्रता प्रकट करते हैं[7] उनकी सतत प्रीति उसके चरणों में लगी रहे, इसके वे आकांक्षी और प्रेम के आदर्श हैं जल और कमल, मछली-नीर, जल-दूध, चकोर-चन्द्रमा आदि[8] वे अपने इष्ट से चाहते क्या हैं? न राज-पाट, न मुक्ति, बस प्रीति, उसके चरणों में सदा लगी रहने वाली प्रीति[9] गुरू गोबिंद सिंह की भावाभिव्यक्ति में दीनता और याचना स्वर उस रूप में नहीं है। पहली बात तो वे अधिक दीनता प्रकट ही नहीं करते। ऐसे स्थल उनकी रचनाओं में बहुत कम हैं और जहां है भी वहां उन्हें भारी भुजाओं का भारी भरोसा हैं[10] उनकी याचना का स्वर भी भिन्न है। वे भी राजपाट नहीं चाहते, मोक्ष नहीं चाहते, वैयक्तिक भक्ति भी नहीं चाहते। वे चाहते हैं शस्त्रों से सज्ज्ति होकर धर्मयृद्ध में भाग लेना और समय जाने पर रणभूमि में ही जूझ मरना[11]

'आदि ग्रंथ' और 'दशम ग्रंथ' की भक्ति पद्वति का यह सामान्य सा अन्तर समझने के लिए हमें पुनः तत्कालीन परिस्थितियों का सहारा लेना पड़ेगा

'दशम ग्रंथ' के 'काल पुरूष' का रौद्ररूपी होना एक सामयिक आवश्यकता है। गुरू गोबिन्द सिंह योद्धा-भक्त थे, मुगल शासन के विरूद्ध संगठित होती हुई सशस्त्र क्रान्ति के संयाजक थे। वे लोगों में भक्तिभाव के साथ ही युद्ध-भाव को उत्पन्न करना चाहते थे। कदाचित भक्तिभाव की अपेक्षा युद्धभाव को उत्पन्न करने का महत्व उनके सम्मुख अधिक था। 'काल पुरूष' का वीररूपी और रौद्र होना इसी भाव से प्रेरित था

गुरू गोबिन्द सिंह और पूर्व गुरूओं की याचना का अन्तर भी इसी कारण से है। एक भक्त की चरम आकांक्षा। इष्ट की सतत भक्ति ही है। परन्तु योद्धा के लिए इतनी अनन्य भक्ति निष्क्रियता ही बन जाएगी। योद्धा की इसके अतिरिक्त और क्या आकांक्षा हो सकती है कि वह युद्धभूमि में अपने शत्रुओं का संहार करे और यदि आवश्यकता पड़े तो स्वयं भी जूझ जाए परन्तु अपने पक्ष के विजय की अभिलाषा ही सदैव उसके मन में, विचारों में और जिह्वा पर हो

युद्ध-अनिर्वचनीय आनन्द का साधन

'दशम ग्रंथ' के विशाल भाग में वर्णित युद्ध प्रसंगों के अध्ययन के यह ज्ञात होता है कि गुरू गोबिन्द सिंह की दृष्टि में युद्ध एक पवित्र कर्म है। पवित्र कर्म करते समय मनुष्य के मन में तीव्र उल्लास होता है और उसमें से उसे आनन्द की अनुभूति भी होती है। अपनी रचनाओं में सर्वत्र गुरू गोबिन्द सिंह ने अपने इष्टदेव से युद्ध और युद्ध में वीरगति प्राप्त करने का वरदान ही माँगा है। सचमुच युद्धकाल योद्धाओं के लिए सदा अनिर्वचनीय आनन्द का क्षण उपस्थित करता है। यह आन्तरिक उल्लास, उनकी युद्ध-भावना का प्रमुख प्रेरणास्त्रोत है। युद्ध के बिना जैसे उनका मन ही नहीं लगता। एक शक्तिशाली वीर अपने चारों ओर अपने ही समान प्रतिपक्षी का अभाव देखकर शिव से इस प्रकार का वर माँगता है:

सीस निवाइकै प्रेम बढ़ाइकै यो नृप रूद्र सो बैन सुनावै।
जात हो हउ जिह सत्रु पै रद्र जू कोउ न आगे ते हाथ उठावै।
ताते अयोधन कउ हमारो कवि स्याम कहे मनुआ ललचावै।
चाहत हौ तुमते बरू आज कोउ हमरे संग जुद्ध मचावै।

(द. ग्रं. पृ. ५३१)

युद्ध की इस आनन्दयी अनुभूति के कारण ही इन्हें युद्धप्रेरक वाद्य यन्त्र सुहावने लगते हैं:

मारू सबहु सुहावन बाजे।
जै जै हुते सुभाट रण सुंदर गह गह आयुध गाजे।

तथा

दैरे दैरे दीह दमामा।
कर हौ रुंड मुंड बसुधा पर लखत स्वर्ग की बामा।
धुकि धुकि परहि धरण भारी भट बीर बैताल रजाउ।
भूत पिसाच डाकणी जोगण काकण रुधिर पिवाउ।

(द० ग्रं० पृ० ६८०,

यह युद्धोल्लास ही है जिसके कारण मुंडहीन रूंड ही युद्धरत रहता है:

मुंड बिना तब रूंड सु भूपति को चित्त मै अति कोप बढायो।
द्वादस मान जु ठाढै हुतै कवि स्याम कहै तिह ऊपर आयो।

(द० ग्रं० पृ० ४७१)

और अब ऐसे योद्धाओं को अप्सरांए विमान पर चढ़ाकर स्वर्ग ले जाना चाहती हैं तो युद्ध-प्रेम से प्रेरित होकर उस विमान से कूद पड़ते है और शस्त्र लेकर युद्ध-भूमि में आ उपस्थित होते हैं:

देव बधू मिलिके सबहु इह भूप कवंध बिवान चढ़ायो।
कूद परयो न बिवान चढ़यो पुनि सस्त्र लिए रन भू मधि आयो।

(द० ग्रं० पृ० ४७२)

अपूर्व संकट काल

गुरू गोबिन्द सिंह जिस युग में उत्पन्न हुए वह भारतीयता के लिए कदाचित सबसे बड़ा संकट काल था। इस देश पर विदेशी शासन को स्थापित हुए लगभग ६ शताब्दियों व्यतीत हो चुकी थी। स्थानीय हिन्दू पर कभी अत्याचार करते हुए, कभी उससे संघर्ष करते हुए और कभी सद्भावनापूर्ण वातावरण का निर्माण करते हुए यह शासन आगे बढ़ रहा था। धीरे-धीरे मुसलमानों में भी दो वर्ग बन गये। एक धार्मिक कट्टरता को सूफियों की उदार प्रेम भावना ने सहिष्णुता और सह-अस्तित्व की और मोड़ा और अमीर खुसरो, अकबर, रहीम, रसलीन, रक्खीन और दाराशिकोह आदि उदारचेता मुसलमानों की परम्परा का निर्माण हुआ। निर्गुण संतों के उपदेशों की शीतल छाया में हिन्दू और मुसलमान तप्त प्राणी समानरूप से मानसिक विश्राम पाने लगे। किन्तु यह परम्परा दृढतर न हो सकी। मुसलमानों में कट्टरपंथी मुल्ला वर्ग का प्रभाव सदा अधिक बना रहा। दोनों वर्गों के संघर्षों में उदार वर्ग पराजित होता रहा। पंचम गुरू अर्जुन पर किये गये नृशंत अत्याचारों से सूफी-संत मियां मीर का हृदय चीत्कार कर उठा, पर उसकी ओर किसी ने कान न दिया। गुरू गोबिन्दसिंह के दो कन्ष्ठि पुत्रों को जीवित दीवार में चिने जाने की कूर आज्ञा सुनकर मलेरकोटला के मुसलमान नवाब ने शोक-से सिर धुंन लिया, परन्तु वह नक्कारखाने में तूती की आवाज सिद्ध हुई। अन्तोगत्वा वह वर्ग विजयी हुआ जो कट्टरपंथी था। इस्लाम का प्रचार और प्रसार जिसके लिए महान पुण्य कार्य था और इसके लिए विधर्मियों को सभी प्रकार से पीड़ित करना जिसके लिए सबाब था

इस वर्ग को औरंगजेब जैसा कठोर और शक्तिशाली नेता मिला जिसने शताब्दियों में, हिन्दुओं के सहयोग से, अर्जित, सम्पूर्ण मुग़ल शक्ति को इस देश की संस्कृति, इतिहास और धार्मिक विश्वासों को मिटाने में लगा दिया। कवि दिनकर के शब्दों में-''औरंगजेब ने खदेड़ कर दारा को मार डाला और बाप को कैद करके वह खुद सिंहासन पर बैठ गया। जिस दिन दाराशिकोह मारा गया और औरंगजेब गद्दीनशीन हुआ, सामासिक संस्कृति का कलेजा असल में उसी रोज फटा

समन्वय प्रयासों की असफलता

ऐसे अपूर्व संकट काल में, जब संपूर्ण देश में दमन का भीषण चक्र तीब्र झंझावात की तरह चल रहा था। देश की जन-शक्ति को संपूर्ण आलस्य और प्रमाद त्यागकर जागना पड़ा। पर्वत की दृढ़ता लेकर उसके मध्य खडा होना पड़ा। समन्वय-प्रयास असफल हो चुके थे। बाबर और गुरू नानक, अकबर और गुरू रामदास के सम्बन्धों को तिलांजलि दे दी गयी थी और सामने खड़े थे औरंगजेब और गुरू गोबिन्द सिंह। शक्ति का प्रतिरोध शक्ति से किया जाना था। 'अल्लाहो अकबर' के नारे का उत्तर 'सति श्री अकाल' के जयघोष से दिया जाना था

इस प्रकार की परिस्थितियों में गुरू गोबिन्दसिंह ने अपने संगठन को उस प्रदेश में खड़ा किया जो मुग़ल शासन के जबड़ों के मध्य जकड़ा हुआ था। गुरू गोबिन्द सिंह ने सेना एकत्र कर आस-पड़ोस के राज्यों पर आक्रमण कर एक स्वतन्त्र राज्य स्थापित करने का कभी प्रयास नहीं किया। यह करना उनके लिए कठिन नहीं था। आस-पड़ोस के पहाड़ी राजाओं को वे कितनी ही बार पराजित कर चुके थे। परन्तु राज्यों का बनना बिगड़ना क्षणिक और अस्थायी महत्व की बात है। महत्व की बात है जनता की मनोवृत्ति में आमूल परिवर्तन लाना। ऐसा परिर्वतन, जो युगों-युगों से उनमें बैठी आत्मविश्वासहीनता और हीन भावना को दूर करके उनमें 'सवा लाख से अकेले लड़ने' का अदम्य उत्साह भर दे। गुरू गेबिन्द सिंह ने यह कार्य किया। गुरू गोबिन्द सिंह न केवल युद्ध ही नहीं किये युद्ध के संपूर्ण दर्शन का भी विकास किया

युद्ध-दर्शन का विकास

गुरू गोबिन्द सिंह और उनके आश्रित कवियों का सम्पूर्ण साहित्य इस युद्ध दर्शन का सबसे महत्वपूर्ण पहलू है। उन्होंने संपूर्ण प्राचीन, समयोपयोगी भारतीय साहित्य का भाषानुवाद किया और करवाया। कितना महत्वपूर्ण तथा विशाल था यह कार्य। अपने संपूर्ण इतिहास में हमें इस दृष्टि से इतने महत्वपूर्ण आयोजन का दूसरा उदाहरण उपलब्ध नहीं होता

इन्होंने अपने अनुयायी सैनिकों में केवल युद्ध का नहीं, धर्म युद्ध का चाव भरा और उनके अन्दर यह विश्वास उत्पन्न किया कि वे जो कार्य कर रहे हैं, वह सामान्य सांसारिक कार्य नहीं, ईश्वरीय कार्य है। उन्होंने अपने सैनिकों को युद्धोपयोगी गणवेश दिया, जयघोष दिया, नाम दिए और आस्था दी। उसका परिणाम यह हुआ कि उनके देहावसान के पश्चात् कल्पनातीत कष्ट सहते हुए, अपने शिरों के लिए अस्सी अस्सी रूपये का मूल्य बंधवाते हुए जंगलों, पहाड़ों और रेगिस्तानों में झटकते हुए भी उन्होंने आत्मविश्वास और अपनी अंतिम विजय के उस नंदादीप को बुझने नहीं दिया जिसकी ज्योति गुरू गोबिन्द सिंह ने स्वयं जलाई थी

तत्कालीन परिस्थिति-अतीत के प्रकाश में

यहां यह बात ध्यान में रखने की है कि गुरू गोबिन्द सिंह ने अपना युद्धाक्रोश मुसलमानों के विरूद्ध नहीं तुर्को के विरूद्ध प्रदर्शित किया है, जिन्हें उन्होंने मलेच्छ कहकर भी पुकारा है। यही विशेषता हमें भूषण में भी दिखाई देती है। उसका विरोध भी मुसलमानों से न होकर तुर्को से है। वस्तुतः उस युग में 'मुसलमान' शब्द जहां धार्मिक विश्वासों की महत्ता रखता था, वहां 'तुर्को' शब्द उस राजनीतिक शक्ति का परिचायक था जिसके विरूद्ध गुरू गोबिन्दसिंह और शिवा जी को युद्ध करना पड़ रहा था। अनेक मुसलमान गुरू गोबिन्द सिंह के मित्र और स्नेही थे। सिदोरा के पीर बुद्धू शाह का भंगाणी के युद्ध में उनकी सहायता करना इतिहास-प्रसिद्ध ही है। घोर संकट काल में उनकी सहायता करने वाले नबीखान, गनीखान, काजी पीर मुहम्मद और राय काल्हा आदि सज्जन मुसलमान ही थे

तुर्क जाति के लोगों ने किस प्रकार मुसलमान-संसार पर अपना प्रभाव स्थापित कर अरबी और इरानी जाति के लोगों को नेतृत्वहीन कर दिया, इसका विवेचन दिनकरजी ने 'संस्कृति के चार अध्याय' में किया है। (पृ० २२६-२७) इन्हीं के शब्दों में- 'अतएव समझना चाहिए कि जिस मुसलमान (महमूद गजनवी) के कारण इस्लाम भारत में उतना बदनाम हुआ वह आर्य कम, तुर्क या हुण अधिक था और अरबी तथा ईरानी संस्कृतियों की उदारता उसमें नहीं थी" गुरू गोबिन्द सिंह ने तत्कालीन हिन्दू-तुर्क संघर्ष की भारत के प्राचीन देवासुर संग्राम की परम्परा का ही एक अंग माना। अन्य अवतारों के साथ ही जहां उन्होंने अपने आपको भी उसी अवतार परम्परा की एक कड़ी मानकर अपने जीवन का उद्देश्य

धरम चलावन संत उबारन।
दुस्ट सभन को मूल उपारन।

रखा वहां दूसरी ओर उन्होंने पठानों, मुगलों, सैयद और शेखों की उसी आसुरी परम्परा का अनुवर्ती माना जिसके साथ इस देश की राष्ट्रीय शक्ति का संघर्ष युगों-युगों से चला आ रहा था। 'चरित्रोपाख्यान' के अन्त में लगभग चार सौ छंदों में 'दीर्घदाढ़' नामक असुर से महाकाल के युद्ध का वर्णन किया गया है। महाकाल जब सभी असुरों का संहार कर देते हैं तो वह निशाचर (दीघदाढ़) अपनी क्रोधाग्नि से पठानों, मुगलों और सैयद-शेखों का निर्माण करता हैः-

इह बिधि भए सस्त्र जब लीना।
असुरन कोप अमित तब कीना।
कांपत अधिक चित मो गए।
सस्त्र अस्त्र लै धावत भए।१६७।
ज्वाल तजी करि कोप निसाचर।
तिन ते भए पठान धनुख धर।
पुनि मुख ते उलका जे काढे।
ताते मुगल उपजि भे ठाढे।१६८।
पुनि रिसि तन तिन स्वास निकारे।
सैयद सेख भए रिस वारे।
धाए शस्त्र अस्त्र कर लैकै।
त मकि तेज रण तुरी नचैकै।
खान पठान ढुके रिसि कै कै।
कोपि कृपान नगन कर लैकै।

महाकाल कौ करत प्रहारा।
एकन उपर तरोम उपारा।२००।

(द० ग्रं० पृ० १३७३,

और इस प्रकार आगे के २०० छन्दों में महाकाल का युद्ध पठानों और मुग़लों से ही होता है

महाकाल के इस युद्ध का उद्देश्य बस एक ही है, दुष्टों का संहार और संतों की रक्षाः

इस बिधि कोप काल जब भरा।
दुस्टन को छिन मै बधु करा।
आपु हाथ दै साध उबारे।
सत्रु अनेक छिनक मो टारे।२७९।

(द्र० ग्रं० पृ० १३७९,

गुरू गोबिन्द सिंह का संघर्ष भी तो इन्हीं मुग़लों-पठानों से ही था। पहले उन्होंने महाकाल से इनका संहार करवाया, फिर उसी काल से उन्होंने अपनी रक्षा और अपने शत्रुओं के संहार की भी प्रार्थना कीः

हमरी करो हाथ दै रच्छा।
पूरन होइ चित्त की इच्छा।.......
हमरे दुस्ट सभै तुम घावहु।
आपु हाथ दै मोहि बचावहु।.......
सेवक सिख्य हमारे तारियहि।
चुनि चुनि सत्र हमारे मारियहि।.......
हूजो सदा हमारे पच्छा।
स्री असिधुज जू करियहु रच्छा।

(द० ग्रं० पृ० १३८६,

शूद्र जातियों का युद्ध से तादात्म्य

गुरू गोबिन्द सिंह का सम्पूर्ण चिंतन और उनकी कार्य विधि इस देश की इस परम्परागत धारण को नकारती है कि युद्धकर्म केवल क्षत्रियों का काम है। उन्होंने अपने साथ उन लोगों को जोड़ा जिन्हें इस देश की समाज व्यवस्था शूद्र कहती थी और अनेक धर्म शास्त्र जिनहें सामान्य से मानवीय अधिकारों से भी वंचित किये हुए थे

गुरू गोबिन्द सिंह ने जब ऐसे उपेक्षित वर्ग को बराबर का सम्मान और अधिकार देने की घोषणा की तो उच्च वर्ग के ब्राह्मणों, क्षत्रियों को यह बात बड़ी अरूचिकर लगी। अपने प्रारंभिक वर्षों में आस-पास के पहाड़ी प्रदेश के राजपूत राजाओं का जो उन्हें विरोध सहना पड़ा, उनसे युद्ध भी करना पड़ा, उसका एक कारण यह भी था कि उन राजाओं के लिए यह स्वीकार कर पाना बहुत कठिन था, कि शूर्द्र कहे जाने वाले लोग शस्त्रों से सुसज्ञित होकर, घोड़े पर चढ़ कर योद्धा रूप धारण करके उनके सम्मुख खड़े होकर बराबरी का दावा करें

इन जातियों का युद्ध कार्य से तादात्म्य उत्पन्न करने के लिए अपने युद्ध प्रसंगों में गुरू गोबिन्द सिंह ने बहुत से उपमान शूद्र वृत्ति से लिये। उनकी रचनाओं में अछूत जातियों के कार्य-कलायों से संबंधित उपमान इतनी प्रचुरता से मिलते है कि यह निष्कर्ष बड़ी सरलता से निकाला जा सकता है कि गुरू गोबिन्द सिंह इन निम्न समझ जाने वाले लोगों का तादात्म्य युद्ध कार्यो से स्थापित कर रहे हैं। उदाहरण स्वरूपः-

(१, *चंड के बानन तेज प्रभाव ते दैत जरै जैसे ईट आवा पै।*

(द० ग्रं० पृ० ६१,

(२) *गूद सनै सित लोहू मै लाल कराल परे रन मै गज कारै।*
जिउ दरजी जम मृत के सीत मै बागे अनेक कता करि डारे।

(पृ० ७५,

(३) *चंड संभार तबै बलु धारि लयो गहि नारि धरा पर मारयो।*
ज्यों धुबिआ सरता तट जाइ कै पटको पट साथ पछारयो।

(पृ० ७७,

(४, *चंड प्रचंड कुवंड संभार सभै रन मद्धि दु टूक करे हैं।*
मानो महाबन मै बर बृच्छन काटि कै बाढ़ी जुदे कै धरे है।

(पृ० ९४,

(५, *चंड के खग्ग गदा लग दानव रंचकरंचक हुइ तन आए।*
मूंगरला इहु लाए मनो तरू काछी ने पेड़ ते तूत गिराए।

(पृ० ९५,

(६, चंडी की तलवार निशुंभ को इस तरह चीरती है :
मानहु सार की तार लै हाथ चलाई है साबन को सुबनीगर।

(पृ० ९५,

(७, *कान्ह हली बलि कै तब ही चतुरंग दसो दिस बीज बगाई।*
लै किरसान मनो तंगुली खल दानन ज्यों नभ बीच उडाई।

(पृ० २७८)

(८, *मूसल चक्र गदा गहि कै सु हतै हरि कौच उठे चिनगारै।*
मानो लुहार लिये घन हाथन लोह करेरे को कामु सवारे।

(पृ० ४७८)

(९, *लागत सीस कट्यो तिहको गिर भूमि परयो जसु स्याम उचारयो।*
तार कुंभार लै हाथ बिखै मनो चाक ते कुंभ तुरंत उतारियो।

(पृ० ४८०)

डा० महीप सिंह
१०८, शिवाजी पार्क,
पंजाबी बाग, नई दिल्ली

पद-टिप्परणाी

1. *वीर काव्य*, पृ. 453
2. वही, पृ. 337
3. वर्ण की अस्वाभाविकता से स्पष्ट ज्ञात हो जाता है कि ये कवि के हार्दिक उद्‌गार नहीं, केवल परम्परा का पालन करने तथा जीविकोपार्जन के लिए ही लिखे गये हैं।

   'वीर काव्य', पृ. 236
4. वीर काव्य कर्त्ताओं में भी कितने ही चरित नायक के अनुपयुक्त चुनाव के कारण छंट जाते हैं। 'रासो' के रचयिताओं की वीर रस की धारा श्रंगार रस से मिश्रित है।

   (डा. विश्वनाथ प्रसाद मिश्र कृत भूषण, पृ. 236)
5. *दशम कथा भागौत की भाखा करी बनाइ।*
   अवर वासना नाहि प्रभु धरम जुद्ध को चाइ।

   (दशम ग्रन्थ, पृ. 570)
6. *अजीत हैं। अभीत हैं। अबाह हैं। अगाह हैं।४२।*
   अमान हैं। निधान हैं। अनेक हैं। फिरेक हैं।४३।
7. *जेता समुन्द्र सागरु नीरि भरिआ तेते अवगण हमारे।*
   दइआ करो किछु मिहर उपावहु डूबदे पत्थर तारे।
8. *रे मन ऐसी हरि सिउं प्रीति कर जैसी जल कमलहिं।*
   लहिरी नाल पछाड़ीए, भी विगसे असनेहि।
   रे मन ऐसी हरि सिउं प्रीति कर जैसी मछली नीर।
   बिनु जल घड़ी न जीवई, प्रभु जाणै अभ पीर।
   रे मन ऐसी हरि सिउं प्रीति कर, जैसी जल दुध हाए।
   आवटणु आपे खपै, दुध कउ खपणि ना देहि।
   रे मन ऐसी हरि सिउं प्रीति कर जैसी चकवी सूर।
   खिनु पलु नींद न सोवई, जाणै दूरि हजूरि।

   (गुरू ग्रंथ साहिब, म. १)
9. *राज न चाहों, मुकति न चाहों।*

10. *मेर करो त्रिण ते मुहि जाहि गरीब नवाज़ न दूसर तोसों।*
भूल छिमों हमारी प्रभु आप न भूलनहार कहूं कोऊ मोसों।
सेव करी तुमरी तिन के सभही गृह देखीअत द्रब भरोसों।
या कल में सभी काल कृपाल के भरी भुजान को भारी भरोसों।

(दशम ग्रंथ पृ. ४५)

11. *जब आउ की अउध निदान बने अति ही रन में तब जूझ मरौं।*

(द. ग्र. प. ६६)

गुरू गोबिन्द सिंह की भारतीय संस्कृति को देन

डॉ० धर्मपाल मैनी

गुरू गोबिन्द सिंह भारतीय संस्कृति के ऐसे जगमगाते हीरे हैं, जिनका स्थान संस्कृति की माला में पिरोए जाने वाली मणियों में सदा ही विशेष बना रहेगाः प्राचीन युग से चली आने वाली इस माला को ऋषियों, मुनियों, तपस्वियों तथा अन्यान्य क्षेत्रों के महापुरूषों ने अपने जीवन के अनुभवों और आचरणों की मणियों से बनाया और सतत् उसे विकसित भी करते रहे। वस्तुतः यही वे जीवन-मूल्य है, जिनके आधार पर न केवल उन्होंने अपना जीवन बिताया अपितु परवर्ती जन-समाज के लिए भी समृद्ध दायाघ के रूप में वे इसे छोड़ गए। सच पूछा जाये, तो भारत की अन्तरात्मा इन जीवन-मूल्यों के आधार पर विकसित यह संस्कृति ही है, जो मानव-समाज में सदा से ही भारत का महत्व-पूर्ण स्थान बनाए हुए है। प्रत्येक युग में कोई न कोई महापुरूष आता है, जो उस युग की आवश्यकता को पहिचान कर - उसके अनुरूप उसे उचित दिशा प्रदान कर अपने नेत्त्व को अपने व्यक्तित्व और जीवन के माध्यम से सफल और सार्थक करता है। प्रायः अधिक महापुरूष एक ही क्षेत्र में अग्रणी होते हैं, लेकिन हमारे चरित-नायक गुरू गोबिन्दसिंह में यह विशेषता थी, कि राजनैतिक, सामाजिक, साहित्यिक, धार्मिक एवं आध्यात्मिक सभी क्षेत्रों में उन्होंने ऐसा महान् कार्य किया, जिससे हम उन्हें अनायास ही युग-पुरूष स्वीकार करने में देश का, धर्म का, जाति का और अपना गौरव अनुभव करते हैं

उनकी भक्ति ने आडम्बरों का खण्डन कर न केवल उनको धार्मिक नेता ही बनाया, अपितु सिक्ख धर्म का उन्नायक भी सिद्ध किया और उनकी शक्ति ने उन्हें न केवल औरंगजेब के अत्याचारों का विरोध करने का शौर्य, साहस एवं अदम्य-प्रेरणा प्रदान की, अपितु निष्प्राण, हत-प्रभ, शौर्य-हीन-दीन, सुप्त-हिन्दू जात को अत्याचार का विरोध करने के लिए एक बार फिर से तलवार उठाने का क्रियात्मक पाठ भी पढ़ाया। इतना ही नहीं, औपचारिकता-परक जात-पात के बन्धनों को तोड़कर सामाजिक विषमताओं एवं अनाचारों का विरोध करके भी वे सामाजिक नेता बन बैठे और आर्थिक दरिद्रता को दूर करने के लिए उन्होंने जहां एक ओर पोंगा, वेशधारी, भिखमंगे साधुओं को दुत्कारकर कर्मण्य-जीवन व्यतीत करने का संदेश दिया, वहाँ अनुचित साधनों से धन एकत्रित करने वाले धनपतियों एवं राजाओं का विरोध कर कृत्रिम एवं अनुपयुक्त आर्थिक विषमता को दूर करने का भरसक प्रयत्न किया। अपने साहित्य से न केवल संतसाहित्य सृजन की प्रेरणा दी अपितु युग के उत्कृष्ट साहित्यकारों के आश्रय भी दिया। इस प्रकार हम देखते हैं कि उनके प्रभावशाली व्यक्तित्व ने तत्कालीन राजनैतिक, सामाजिक, धार्मिक एवं आर्थिक, साहित्यिक एवं आध्यात्मिक जीवन को इस प्रकार आन्दोलित कर दिया, कि उस युग के सांस्कृतिक-जीवन में जी आमूल-चूल परिर्वतन आरम्भ हो गया। युग को बदल देनेवाला अवश्य महान् होता है, और गुरू गोबिन्दसिंह का व्यक्तित्व इसका सबल प्रमाण है। वे ब्रह्म के अवतार हो या न, लेकिन इसमें सन्देह नहीं कि उन्होनें अपने में ब्रह्म-तत्व को अवश्य ही अविभूत कर लिया था[१]

वस्तुतः पैतृक परम्परा में उन्होंने जिन सास्कृतिक तत्वों को ग्रहण किया था, उन्हीं का पोषण और संवर्द्धन उन्होंने जीवन के आरम्भ से ही परिस्थितियों एवं वातावरण के माध्यम से करना शुरू कर दिया था। पटना में नवाब को झुक कर सलाम करने का ही बालक गोबिन्दराय ने न केवल विरोध किया, अपितु साथियों को भी ऐसा करने की प्रेरणा दी[२] यह उनके जागृत स्वाभिमान का सशक्त उदाहरण है। पटना से पिता के साथ पंजाब आते हुए उन्होनें बनारस आदि बहुत से धार्मिक स्थानों के दर्शन भी किए थे[३] कौन जानता है इस धार्मिक-चेतना से उद्दीप्त उनके स्वाभिमान ने ही कश्मीरी ब्राह्मणों के माध्यम से धर्म की रक्षा के लिए पिता तक के बलिदान का आह्वान करवा दिया[४] नौ वर्ष का बालक धर्म की बलि वेदी इतना बड़ा त्याग कर सकता है। जब गुरू तेग बहादुर ने इस पर विचार किया, तो उसे मनस्तोष हुआ-इस बात का-किस उसका उत्तराधिकारी इतना विवेकशील, धर्म-परायण, धर्म-रक्षक, जन-सेवी, त्यागी और अत्याचारों का विरोध करने के लिए साहसी, शीलयुक्त तथा शक्तिशाली है- कि आने वाली किसी भी विपत्ति का सामना करते हुए जाति, धर्म और देश की रक्षा करेगा[५] सच पूछा जाये, तो भारतीय संस्कृति के ये मूल-तत्व जो उचित नेतृत्व के अभाव में, समय के प्रहार को न सह कर मृत-प्राय हो रहे थे- उन्हें एक बार फिर जीवन के क्रियात्मक उदाहरणों से उबार कर जन-मानस में संचरित करने का काम गुरू गोबिन्दसिंह ने किया- भारतीय संस्कृति के पुनर्द्धार में यह क्या उनका अविस्मरणीय योगदान नहीं?

वस्तुतः उनका भक्त, योद्धा, साहित्यकार और समाज-सुधारक सदा ही एक साथ जागरूक रहा। परिस्थितियों के प्रसाद-स्वरूप कभी किसी का और कभी किसी का उपेक्षाकृत अधिक महत्व रहा। लेकिन कुल मिलाकर इनके माध्यम से ही उनका मानवीय व्यक्तित्व उभरता रहा है। इसी के परिणामस्वरूप वे उस युग में भारतीयता की सांस्कृतिक चेतना जागृत कर सके

गुरू गोबिन्द सिंह के जीवन की सबसे महान घटना है- 'खालसा पंथ का सजाना।[६] भारतीय संस्कृति के अनुरूप तप, त्याग, सेवा और साधना से हिन्दू-जाति, धर्म और देश की रक्षा करते हुए उन्हें समाज में नव-रक्त का संचार करने की आवश्यकता अनुभव हुई। गुरू के प्रति समाज में जिस विश्वास, श्रद्धा और निष्ठा की आवश्यकता थी, उसका उन्हें बहुतायत से अभाव अनुभव हुआ। प्रतिभा-सम्पन्न गुरू को अद्भुत साधन सूझा। अनन्य विश्वास-परायण त्याग की साक्षात् प्रतिमा, धर्म के लिए

बलिदान देनेवाले व्यक्तियों को ही समय को पुकार के अनुरूप उन्होंने उत्कृष्ट मानव अनुभव किया। उन्होनें बहुत भारी आयोजन किया और धर्म की रक्षार्थ बलि देने के लिए पांच व्यक्तियों की आवश्यकता बताई। इन पांच वीर, साहसी, निर्भीक, सशक्त, स्थान-परायण व्यक्तियों को ले जाकर, दूसरे तम्बू में छिपा दिया, और उनके स्थान पर पांच बकरों का बलिदान दे दिया, जिनकी प्रवहमान रक्त-धारा से सम्पूर्ण समाज को उनके बलिदान पर विश्वास हो गया। लाहौर का खत्री दयाराम, दिल्ली का जाट धर्मदास, द्वारका का धोबी महुकमचन्द, विदर का नाई साहबचन्द तथा जगन्नाथ का कहार हिम्मतराय माँ-धरती के वे पाँच सपूत थे, जिन्हें हिन्दू धर्म और संस्कृति के उन्नयन का सौभाग्य प्राप्त हुआ [7] गुरू ने उन्हें अपना गुरूत्व प्रदान कर दिया और स्वतः उन्हीं के हाथों अमृत पान कर सिंहत्व ग्रहण किया [8] श्री गुरू के व्यक्तिव में जो भारतीय-संस्कृति आरम्भ से ही विकसित होती चली आ रही थी, यह उसी का परिणाम था कि उन्हें न अपने पद का अभिमान था और न गुरूत्व की गरिमा का बोध। जन्म, जाति कर्म, अर्थ, धर्म तथा प्रदेश के सभी बन्धनों को तोड़कर जिन पाँच प्यारों के ऐक्य से उने नए पंथ का निर्माण हुआ, वह अद्भुत सामाजिक-समता का परिचायक सिद्ध हुआ [9] वे स्वतः इन पाँच प्यारों के आगे झुके और सम्पूर्ण समाज में उन्हे गौरवान्वित किया, उन्हें उत्तरदायित्व और अधिकार सौंपा। समाज पर से नृशंत, अत्याचारी राजा-महाराजाओं के डर को दूर कर जनता को उसके अधिकार देने का इससे बड़ा साधन हो ही क्या सकता था? हिन्दू राजनीति के अनुसार जनता का प्रिय होने के कारण ही राजा राजा रह सकता है, अन्यथा उसे भी अपनी गद्दी छोड़नी पड़ती है। गुरू जी ने इससे भी आगे बढ़कर ऐसे समाजवाद अथवा जनवाद की स्थापना की, जिसकी अक्षुण परम्परा आज भी चली आ रही है। गुरू का धर्म, दर्शन, आचार-व्यवहार, रीति-रिवाज, परम्पराएं, मान्यताएं, युद्ध-नीति, राजनीति आदि सभी भारतीय-संस्कृति से पूर्णतया परिचालित थीं। भारतीय संस्कृति के घोल से बना हुआ उनका व्यक्तित्व हो तो उनके जीवन और साहित्य के माध्यम से अभिव्यक्ति पा सका है। इस घटना से भक्ति के आधार पर शक्ति का विकास हुआ। गुरू नानक और उनकी परम्पराओं में होने वाले श्रद्धा-परायण गुरूओं का युग समाप्त होकर अब भगवती चण्डी, और दुर्गा की क्रियात्मक उपासना का युग आरम्भ हो गया था। इसीलिए उनके सजाए हुए 'खालसा-पंथ' में भक्ति और शक्ति का अद्भुत संयोग देखने को मिलता है

सच्चे मानव-धर्म में विश्वासी होने के कारण ही गुरू का दृष्टिकोण कितना सार्वजनीन एवं मानवीय था, इसका पता इस बात से चलता है कि उन्होनें भाई मोहनसिंह को कह रखा था, कि युद्ध में प्रत्येक को जल पिलाओ, वह चाहे हिन्दू हो या मुसलमान, मित्र हो या शत्रु। इतना ही नहीं, मरहम-पट्टी करने वालों कन्हैया और उसके साथियों को भी उनका यही संदेश था, कि मित्र और शत्रु के भेद को भुलाकर आहतों का उपचार किया जाये। उनके युद्ध भी भारतीय-संस्कृति के अनुरूप धर्म-युद्ध थे। मुस्लिम-संस्कृति के मूल्यों के अनुरूप न बैठने के कारण कई बार उन्हें धोखा भी हुआ, पुत्रों का बलिदान तक कर दिया। लेकिन अपने सांस्कृतिक मूल्यों को न छोड़ा। इसी से उनका जीवन और कृतित्व भारतीय परम्परा को न केवल सफलतापूर्वक सुरक्षित रखने, अपितु आगे बढ़ाने का भी सफल प्रयास है

धर्म के लिए उनके पुत्रों ने जिन्दा दीवार में चुने जाकर हिन्दू धर्म और संस्कृति की रक्षार्थ प्राणोत्सर्ग करनेवाले अमर वीरों में अपना नाम प्रथम-पंक्ति में अंकित करवा लिया है [10] यह भारतीय इतिहास का एक और अविस्मरणीय पृष्ठ है। सच तो यह है कि इस अमानवीय अत्याचार के विरूद्ध मालेरकोटला के मुस्लिम नवाब ने सरहिंद के नवाब का विरोध भी किया था,[11] लेकिन अत्याचारी ने उसकी एक न सुनी। बाद में मालेरकोटला नवाब को उसकी मानवोचित गरिमा के कारण गुरू ने आशीर्वाद भी दिया था। कहते हैं, जो लिखित रूप में आज भी उसकी परम्परा के पास अमूल्य निधि के रूप में सुरक्षित है। यह गुरू जी की धर्म-निरपेक्ष मानवीय दृष्टि का परिचायक है। चमकौर के युद्ध में काम आनेवाले गुरू-पुत्र अजीत सिंह और जुझार सिंह के शवों को देखकर भाई दया सिंह ने उन्हें चादर से ढकने को आज्ञा मांगी, तो मानवीय गुरू ने मृत-पुत्रों को आशीर्वाद तो अवश्य दिया, लेकिन उन्हें कहा, कि इनको तभी ढका जावे, यदि अन्य सब मृत-वीरों को ढका जा सके। परन्तु उस दिन ऐसा नहीं हुआ, क्योंकि सबको नहीं ढका जा सकता था। भारतीय-संस्कृति में पले होने के कारण ही गुरू में यह उदार, व्यापक एवं उपयुक्त मानवोचित-दृष्टि विकसित हुई थी, इस विकट समय में गुरू का विचलित न होना, उनकी महत्ता का परिचायक सिद्ध हुआ। और चारों पुत्रों की मृत्यु के बाद जब उनकी माँ ने असफलता-पूर्ण उन्हें ढूंढने का प्रयत्न छोड़कर गुरू से उनके विषय में पूछा, तो उनके उत्तर में जिस महत्व के दर्शन होते हैं, वह निश्चित रूप से उनके त्यागपूर्ण, उदार एवं व्यापक दृष्टिकोण का सशक्त प्रमाण हैः

इन पुत्रन के कारने वार दिए सुत चार।
चार मुए तो क्या हुआ जीवित कई हजार।

यह कहकर जिस खालसा-पंथ को उन्होनें सजाया था, उसके सभी सभासदों को न केवल उन्होंने अपना पुत्र बना लिया, अपितु उनमें यह भावना भी भर दी, कि वे सब गुरू गोबिन्द सिंह की ही सन्तान हैं। यह भावना न केवल उस युग में ही परिचालित हुई, अपितु आज तक उन्हें 'दशमेश पिता' की संज्ञा इसीलिए प्राप्त है, क्योंकि न केवल खालसा-पंथ का उन्नयन करने के कारण वे इसके ब्रह्मा ही थे, अपितु संवर्धन और रक्षण का उत्तरदायित्व निबाहने के कारण वे ही इसके विष्णृ भी थे।

धन्य है, उनका यह व्यापक एवं सहज आत्मीय दृष्टिकोण-अपने पुत्रों का बलिदान देकर शिष्य-पुत्रों से भी बढ़कर समझना। विश्व के इतिहास में इने-गिने ही ऐसे उदाहरण मिल सकते हैं, जिनका भारतीय-परम्परा में शक्ति-पूर्वक निर्वाह हुआ है।

अपने अहं को विगलित करने वाला ही सच्चे अर्थों में त्याग कर सकता है, जो धर्म, देश या मानवता के लिए जितना बड़ा त्याग करता है, वह उतना ही महान् होता है। गुरू ने 'आदि ग्रंथ' को 'श्री गुरू ग्रंथ साहिब' बना दिया[१८] - बिना उसमें अपना एक ही पद जोड़ें, जो उनके लिए सहज ही था और इस श्री गुरू ग्रंथ को ही अपने बाद शाश्वत गुरूत्व का पद प्रदान किया।[१९] इसके माध्यम से वे स्वतः भी यसशस्वी हो सकते थे- पर अपने को उन्होनें इससे अलग रखा। वस्तुतः उनका इतना उदात्तीकरण हो चुका था कि इन बातों से प्राप्त यश की कामना उनमें रही ही न थी। वैयक्तिक चरित्र की गरिमा को स्वीकार करने वाली भारतीय संस्कृति के इस विस्मृत-पक्ष को उन्होंने फिर से रूपायित कर इसके महत्व को बढ़ाया

न केवल अपने जीवन, चरित्र और आचरण के माध्यम से ही गुरू जी ने भारतीय-संस्कृति के मूल्यों का पुनरूद्वार कर सांस्कृतिक जागरण का प्रयत्न किया, अपितु अपने साहित्य 'दशम-ग्रंथ' के माध्यम से भी इसी कार्य को स्थायित्व प्रदान करने का प्रयत्न किया। 'जापु जी' में निर्गुण ब्रह्म के जिस 'नेति' रूप का वर्णन किया है, उससे वेदों का अनायास ही स्मरण हो आता है:

चक्र चिन्ह अरु बरन जाति अरु पाति नहिन जिह।
रूप रंग अरु रेख भेख कोऊ कहि न सकत किह।

एक बार पुनः उसी निर्गुण की स्थापना कर आवरण और आडम्बरों को कम करने का प्रयत्न मूल सांस्कृतिक उत्थान का प्रयत्न ही तो है। और नाम के जाप का महत्व भी तो इसी दिशा में प्रयाण है। 'अकाल उसतति' में सगुण रूप दी अपनाया है क्योंकि निर्गुण का अंत तो ब्रह्मा, विष्णु आदि भी नहीं पा सके:

ब्रह्मा बिसन अन्तु नहीं पायो नेत नेत मुखचार बतायो।

अतः अनन्य रागानुगा भक्ति से उसे प्राप्त करने का संदेश दिया। उस युग की भाव-हीन औपचारिकताओं का विरोध कर भाव-परायण भक्ति को प्रतिपादित किया। इसी में कर्मानुकूल फल-प्राप्ति और पुनर्जन्म की धारणा को भी स्पष्ट कर इस्लाम के मात्र इस जन्म के होने और भौतिकतावादी दृष्टि से बचकर चलने की प्रेरणा भी दी। यह भी तो भारतीय सांस्कृतिक उत्थान का प्रयत्न है

'विचित्र नाटक' में तो भारतीय संस्कृति के आधारस्तम्भ पुरूषोत्तम राम और उनके पुत्र लवकुश का उल्लेख उन्होंने क्रमशः दूसरे और तीसरे अध्याय में करके अपने को उन्हीं के सोढ़ी-वंश उदभूत वेदी वंश की परम्परा में बताया है। चौथे अध्याय में इसी वंश तथा पांचवे में गुरू नानक का उल्लेख किया और छठे में अपने उद्‌भव का कारण बताया है:

हम इह काज जगत मो आए।
धरम हेतु गुरुदेव पठाए।
जहाँ तहाँ तुम धरम बिथारो।
दुसट दोखियनि पकरि पछारो।
याही काज धरा हम जन्मं।
समझ लेहु साधु सब मनमम्।
धरम चलावन सन्त उबारन।
दुसट सबन को मूल उपारन।

(बिचित्र नाटक ६:४२,४३)

तुलना करें 'गीता' के इन श्लोकों से, जिनके मूल भाव ही इनमें अनूदित प्रतीत होते हैं:

यदा यदाहि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत।
अभ्युत्थानमधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम्।
परित्राणाय साधुनां विनाशाय च दुष्कृताम्।
धर्म संस्थापनार्थाय संभवामि युगे युगे।

(अध्याय ४, श्लोक ७,८)

दुर्गा सप्तशती (मार्कण्डेय पुराण की) के आधार पर देवी चण्डी की कथा का वर्णन 'चण्डी चरित्र उक्ति विलास' में करते हुए गुरू ने आसुरी शक्तियों पर देवी शक्तियों की विजय दिखाते हुए पाप का नाश कर पुण्य की स्थापना का संदेश दिया है। वीरत्व जैसे उनकी खड्ग का धर्म रहा है वैसे ही वाणी का भी। उस युग में असुर संहार के लिए वीर-भावना का संचारक करना गुरू का उद्देश्य था। भारतीय संस्कृति अत्याचार न सहने का जो संदेश देती है- उसी को पौराणिक उद्धरणों से प्रतिपादित कर गुरू जी ने जन-समाज को पुनः अपनी कर्त्तव्य के प्रति जागरूक किया- इन सशक्त शब्दों में, जो न केवल आज तक पंजाब के

सभी विधालयों का प्रार्थना-गीत बन गया है, अपितु युग-युगान्तर तक केवल इस प्रदेश का ही नहीं, बल्कि समग्र भारत का शिक्षा से सार्थक वरदान माँगने का स्वर बन गया है:

देहु शिवा वर मोहि इहै, शुभ कर्मन ते कबहूं न टरौं।
न डरौं अरि सों जब जाइ लरौं, निश्चय कर अपनी जीत करौं।
अरु सिख हों अपने ही मन को, इह लालच हो गुन तउ उचरौं।
जब आव की अउध निदान बनै, अतही रण मै तब जूझ मरौं।

(चण्डी चरित्र)

चण्डी-चरित्र में भी इसी कथा को वीर रस प्रधान ओजपूर्ण शब्दावली में, ब्रजभाषा में, अभिव्यक्ति दी है। वस्तुतः गुरू की विनयिता-पूर्ण श्रद्धा-पूरक-भक्ति और निर्भयता-पूर्ण दृढ़ता-पूरक शक्ति का अद्भुत संतुलन मिलता है, इन दोनों ही कृतियों में। उन्होनें पंजाबी को एक-मात्र कृति "बार श्री भगवती जी की" में इसी कथा का ५५ छंदों में चित्रण करते हुए स्पष्ट किया हैं। इन पौराणिक कृतियों को अपने गन्तव्य की पूर्ति के लिए उपयोग में लाने की ओर गुरू जी ने संकेत करते हुए 'कृष्णावतार' में लिखा है:

दशम कथा भागोत की भाखा करि बनाइ।
अवर बासना नाहिं प्रभु धरम जुद्ध के चाइ।

इस धर्म-युद्ध का पुनरुद्धार ही तो गुरू का मूल जीवन-लक्ष्य है, जिसके लिए उन्होनें पिता, पुत्रों और अपना भी जीवन बलिदान कर दिया, लेकिन अत्याचारों के सामने झुके नहीं। भारतीय संस्कृति को गुरू जी की इससे बड़ी देन हो भी क्या सकती है- इस विषाक्त और विषमता-भरे युग में जिसकी आवश्यकता और पुकार भी यही थी

उस युग के जन-समाज को साथ लेने के लिए ही सम्भवतः उन्होंने श्रीमद्भागवत के २४ अवतारों का कथन भी किया। रामावतार और कृष्णावतार- दोनों में ही उनके वीरत्व को उभारा है- असत् पर सत् की विजय दिखाते हुए। 'शस्त्र नाम माला' की रचना कर उन्होनें इस वीरत्व के साधनस्वरूप शस्त्रों का महत्व स्थापित किया है। 'पारसनाथ अवतार' में सभी दुर्गुण-परायण साधनों से सबल अविवेक का कलह दर्शाया है और सत्-प्रतृत्तियों और मानवीय सद्गुणों पर आधारित और विकसित विवेक को ही विजयी बता कर इन गुणों को अपनाने की प्रेरणा दी है। भारतीय परम्परा में जिस विवेक का सदा से महत्व बना रहा है, उस युग के विवेक-भ्रष्ट को पुनः यह सांस्कृतिक-चेतना देना कम महत्व की बात नहीं

मुसलमानों को भोग-परायण वृत्ति का विरोध कर हिन्दुओं को एक पत्नी-व्रत की याद दिलाने के लिए ही उन्होंने 'पाख्यान चरित' की रचना की, जिसमें दुश्चरित्र नारियों के दुष्वृत्तों का व्यापक वर्णन है। समाज में नारी को समादृत बनाने के लिए यह भी आवश्यक था। अन्यायी, अत्याचारी, संकीर्ण धार्मिकता में पनपने वाले औरंगजेब को 'ज़फरनामा' नामक पत्र लिखकर गुरू जी ने उसके गुणों की भी प्रंशसा की, पर दुर्गणों के कारण जो फटकार बताई, वह सम्पूर्ण इतिहास में कम ही देखने को मिलती है[१४] गुरू जी को इस कृति से उनका भारतीय संस्कृति में पनपा हुआ व्यक्तित्व विशेष रूप से उभर आया है। निर्भीकता एवं साहसपूर्वक अत्याचार का मुकाबला करना, धर्म की रक्षा के लिए अधार्मिक को ललकारना एवं फटकारना, पराधीन होकर न जीना, अपितु स्वतंत्र होकर स्वाभिमान-पूर्ण जीवन व्यतीत करना, अन्याय का शक्ति भर विरोध करते रहना, अधिक शक्तिशाली होते हुए भी अन्यायी शत्रु के सामने हार न मानना और अन्ततः उसे भी सत्पथ पर चलने का संदेश देना, उनके गरिमामय व्यक्तित्व के पद-चिन्ह हैं, जिनका इस काव्य के माध्यम से समुचित विकास हुआ है। इसके साथ ही हिदायतें भी मिलती हैं, अन्यान्य कथाओं के माध्यम से औरंगजेब को अत्याचारों का त्याग कर सुपथगामी बनने का संदेश दिया गया है[१५] बाद में उसके पुत्र मुआज़्ज़म की राजगद्दी अपनाने में सहायता भी की[१६]

इस प्रकार हम देखते हैं कि भारतीय-संस्कृति के बहुत से तत्वों को उन्होनें दायाध रूप में पाया था। कुछ सहज संस्कारों के रूप में अनायास की उनके व्यक्तित्व में थे और बहुत कुछ उन्होंने प्रयत्नतः अर्जित भी किए थे। प्राचीन शास्त्रों का श्रवण एवं अध्ययन करने के कारण तथा भारतीय संस्कृति के प्रति उनकी अगाध श्रद्धा ने अनायास ही उनके व्यक्तित्व को भी पूर्णतया भारतीय बना दिया था। हिन्दू-धर्म, दर्शन, साहित्य, कला, रीति-रिवाज, परम्पराऐं, आचार-व्यवहार एवं मान्यताओं का न केवल उनको ज्ञान ही हो गया था, अपितु उन्होंने इन्हें जीवन में चरितार्थ कर साहित्य में अभिव्यक्ति भी प्रदान की। इसीलिए उनके व्यक्तित्व एवं कृतित्व में अद्भुत संतुलन था। आन्तरिक शक्ति ने ही उनकी बाह्य शक्ति को द्विगुणित कर दिया था। इसीलिए ये सशक्त शत्रुओं से सारी उमर जूझते रहे, लेकिन हिम्मत न हारी; अत्याचार का विरोध करते रहे, पर अत्याचारियों के प्रति द्वेष-दृष्टि न विकसित की, योद्धा बने रहे, पर भक्ति का सम्बल न त्यागा; नवीन धर्म को स्थापना की, पर पुरातन धर्म का परिहार न किया; समाज का सुधार किया, पर समाज से दबे नहीं; धर्म का विकास किया, पर मात्र-धर्म में ही रमें नहीं; कर्मण्य जीवन व्यतीत किया, लेकिन दृष्टकर्मों से परिचय बाह्याचारों का विरोध किया, लेकिन सदाचार त्यागा नहीं, बाह्याडम्बरों का परिचय पाया, लेकिन उनमें फँसे नहीं, गृहस्थ जीवन व्यतीत किया, पर फँसे नहीं; गुरू पद को संभाला, पर उसका अभिमान जगाया

नहीं; शिष्यों को सिक्ख बनाया, पर उनमें उलझे नहीं; बहुत धन पाया, पर उसे अपनाया नहीं और आदि ग्रन्थ को गुरू बनाया, पर उसमें अपना एक भी शब्द नहीं। जीवन की यह विषम-विविधता ही उनके महान् व्यक्तित्व की परिचायिका है[१७]

तप, त्याग, सेवा और साधना के जिस अद्भुत संतुलन ने उनके चरित्र की जो गरिमा प्रदान की थी, उसी के कारण उन्होंने भोगों को भोग कर भी नहीं भोगा, क्योंकि उनकी दृष्टि त्यागमयी थी। ऐश्वर्य को प्राप्त कर भी उसका उपयोग नहीं किया, क्योंकि उनकी दृष्टि निवृत्ति-परक-प्रवृत्ति का आश्रय लिए हुए थी। गुरू पद पाकर भी उसकी गरिमा नहीं जतलाई, क्योंकि उनका अहंकार उद्वेलित न था, समाज का सुधार करके भी उस पर अधिकार न जमाया क्योंकि वे अधिकार की भावना से प्रेरित न थे। कुल मिलाकर कहा जा सकता है कि राजनैतिक अत्याचारों में पिसती हुई जनता को उन्होंने उसका विरोध करने की नैतिक एवं शारीरिक शक्ति प्रदान की, सामाजिक बाह्याडम्बरों में फँसे हुए मानव समाज को आडम्बरों का विरोध कर उनके अंतर्हित सत्य का बोध करवाया, धार्मिक दृष्टि से विश्रृंखलित जन-समुदाय को नाम और भक्ति का क्रियात्मक पाठ पढ़ाकर धर्मोन्मुख किया, और आर्थिक-दुष्टि से शोषित एवं अकर्मण्य समाज को निष्काम कर्मण्यता का संदेश देकर समृद्ध करने का प्रयत्न किया। शारीरिक, मानसिक, बौद्धिक, हार्दिक एवं आत्मिक सभी दृष्टियों से उनके व्यक्तित्व का ऐसा विकास हुआ था कि लौकिक होते हुए भी वे अनायास ही अलौकिक बन गए थे:

सूरज किरण मिले जल का जल हुआ राम।
ज्योति-ज्योति रली संपूरन थिया राम।

इस प्रकार भारतीय संस्कृति के साध्य को उन्होंने अनायास ही प्राप्त कर लिया था, यही उनके जीवन की सफलता का रहस्य है, जिसे युग-युग तक यह हिंदू-धर्म, जाति और देश न भुला सकेगा

सक्षेपतः यही उनकी भारतीय संस्कृति की देन कही जा सकती है।

डॉ० धर्म पाल मैनी (प्रोफैसर)
१६६/१९-A सैक्टर
चंडीगढ़

शोध-संदर्भ

1- मैनी धर्मपाल, *गुरू गोविन्द सिंह के साहित्य में भारतीय संस्कृति के तत्व,* पृ० 42
2- Grewal J.S. & Bal S. S.: *Guru Gobind Singh,* p. 35
3- *गुरबिलास,* 68-71 (सुक्खा सिंह)
4- Teja Singh & Ganda Singh : *A short History of the Sikhs,* p. 56
5- *आदि ग्रंथ,* महला ९, श्लोक ५६.
6- Canningham, J. D. A History of the Sikhs, p. 56
7- ibid p. 65
8. Badi K.S. & Bal S.S: *Essays on History Literature Art and Culture.* Fauja Singh: Foundation of the Khalsa Panth Institutional Aspects, p. 84.
9- Grewal J.S. & Bal S.S.: *Guru Gobind Singh,* p.103.
10- ibid p.142
11- Teja Singh & Ganda Singh : *'A Short History of the Sikhs,* p.78.
12- Grewal J.S. & Bal S.S.: *Guru Gobind Singh,* p. 156.
13. Teja Singh & Ganda Singh : *A Short History of the Sikhs.* p.79.
14. Canningham J.D. : *A History of the Sikh's,* p. 72.
15. मैनी, धर्मपाल : गुरू गोबिन्द के साहित्य में भारतीय संस्कृति के तत्व, पृ० 89 .
16. Teja Singh & Ganda Singh : *A Short History of the Sikhs,* p.79.
17. मैनी, धर्मपाल : *गुरू गोबिन्द के साहित्य में भारतीय संस्कृति के तत्व,* पृ० 52 .

दशम ग्रंथ में नैतिक मूल्य

डॉ. हुकुम चंद राजपाल

दशमेश पिता श्री गुरू गोविन्द सिंह ऐसी महान विभूतियों में अग्रणी हैं जिन्होंने भारतीय समाज को जीवन व्यतीत करने का संकल्प समझाया, शुभ कर्मों के प्रति सचेत किया; नैतिक मूल्यों का व्यावहारिक पक्ष प्रस्तुत किया। कथनी एवं करनी में समरूप गुरू जी ने अपने व्यक्तित्व एवं कृतित्व द्वारा समूची मानवता को अमूल्य संदेश दिए। सच्चे संत सिपाही, विवेक के प्रति सचेत, चरित्र-निर्माण के पुंज, दूरदर्शी, समाज सुधारक-रक्षक, महामना, शुभ कर्मों के प्रेरक गुरू गोविन्द सिंह सही अर्थों में इस संसार में एक ऐसा तमाशा देखने आए थे जो कहने को भले ही तमाशा लगे पर उनका जीवन तो सचमुच युग नेता का रहा। इन्हें हम आध्यात्मिक गुरू होने के साथ नैतिकता का आदर्श भी मानते हैं। इन्होंने अपनी रचनाओं में भी एक प्रेरक गुरू का दायित्व निभाया तथा मानव-जाति को सदाचार-समानता, न्याय एवं अपने तथा समाज (राष्ट्र) के प्रति नैतिक जीवन-दृष्टि प्रदान की। इनकी रचनाएँ 'दशम ग्रंथ' में संयोजित संकलित हैं। ये रचनाएँ उनके व्यक्तिव की उदारता, महानता, सचेतना, दायित्व बोध सरीखा कृतित्व उद्घाटित करती हैं। सम्पूर्णता में जीवन की नैतिक दृष्टि मूल्यों की काव्यात्मक प्रस्तुतियाँ हैं। गुरू जी ने इन रचनाओं में जहाँ स्वयं को उस परम शक्ति पुरूष का अभिन्न माना, वहाँ प्रेम की महत्ता निरूपित की। शुभ कर्मों केप्रति निष्ठावान् होने का शक्ति से वरदान मांगा। गृहस्थ जीवन की सार्थकता प्रतिपादित करते हुए उन्होंने नैतिक आचरण के लिए पर-स्त्री-गमन का निषेध जरूरी समझा, सुखी जीवन का आदर्श निर्देशित किया। धर्म युद्ध और शुभकर्मों को अपना सर्वस्व अंगीकार कर सभी को समानता, उदारता, अभेदता (जाति-पाति से ऊपर उठने) का संदेश दिया। अपनी प्रस्तुति को लोक मानस के अनुरूप बनाने हेतु सहज, बोधगम्य एवं कथात्मक शैली प्रदान की। 'दशम ग्रंथ' में नैतिक मूल्यों की सोदाहरण प्रस्तुति से पूर्व हम नैतिक मूल्यों को संक्षेप में समझना उचित मानते हैं

नैतिक मूल्य : सैद्धांतिक निरूपण

नैतिकता का सम्बंध मानव-आचरण से है। यही कारण है नैतिकता की चर्चा सृजनशील प्राणियों के लिए है-विवेक पर आधारित है, औचित्य को आत्मसात् किए है। मूल्य-चर्चा (निर्णय) में सभी मूल्यवेत्ताओं ने किसी न किसी रूप में नैतिक मूल्यों की अवधारणा-मान्यता को स्वीकार किया है। 'मूल्य' को परिभाषित करते हुए इसे जीवन की सम्यक् दृष्टि, नैतिकआचरण, उत्तरोत्तर विकासशीलता माना जाता रहा है। भारतीय मनीषियों ने इसे पुरूषार्थ (धर्म, अर्थ, काम तथा मोक्ष) के रूप में सभी मूल्यों की समाविष्टि इसमें मानी। मानव मूल्यों के मूल में नैतिक दृष्टि का महत्त्व सभी ने अंगीकार किया। यही कारण है कि हम मूल्यों की विभिन्न कोटियों-श्रेणियों में नैतिक मूल्यों की वरीयता मानते हैं। इसे आदर्श मूल्य (Moral Values) का नाम भी दिया गया है। 'Moral or Ethical Theory of Value' से दोनों का पर्याय होना स्पष्ट है। 'नैतिक' शब्द 'नीति' से व्युत्पन्न है। संस्कृत भाषा का 'नीति शब्द प्रापणार्थक 'नी' धातू के साथ भावार्थक 'क्तिन' प्रत्यय के संयोग से बना है जिसके अनुसार इस शब्द का अर्थ 'ले जाने' या 'ले चलने की क्रिया भाव अथवा ढंग होता है। आज 'नीति' शब्द व्यापकता का बोधक है। इसमें मानव-जीवन का सर्वांगीण विकास संयोजित व्यंजित है। मनुष्य की समस्त क्रियाएँ - आचार तथा ज्ञान सभी कुछ इसके अन्तर्गत आते हैं जिनसे उसका विकास होता है। कोशगत अर्थों तक इसे सीमित नहीं माना जा सकता। कुछ दार्शनिकों ने 'नीति' को कर्त्तव्य-अकर्त्तव्य, शुभ-अशुभ, सत्-असत् आदि में विवेचित किया है। पाश्चात्य दृष्टिकोण में यही धारणा रही है। आंग्ल भाषा का एथिक्स (Ethics) शब्द भी प्रायः पूर्वविवेचित नीति के समान अर्थ को व्यंजित करता है। यह शब्द एथिका (Ethica) शब्द का विशेषण रूप है जिसका मूल रूप इथॅास (Ethos) है। यह रीति, चरित्र, स्वभाव या व्यवहार अर्थ का व्यंजक है। इसका प्रयोग नैतिक दर्शन के लिए भी होता है। नीति को पॉलीसी (Policy) तक सीमित नहीं माना जा सकता। मूल्यों से सम्बन्धित पाश्चात्य ग्रंथों में एथिक्स का प्रयोग अधिक हुआ है। इसका पर्याय मॉरल (Moral) भी मान्य रहा है। प्रयोग में अनेक बार मॉरल एथेक्स भी हुआ है। मॉरल के साथ सद्गुण (Virtue) शब्द का प्रयोग हुआ है। यहाँ विचारणीय यह है, कि नैतिक, आदर्श तथा सद्गुण-समानार्थी शब्द हैं या इनमें परस्पर अन्तर है। आचार-विज्ञान उन नियमों का पालन करता है, जो हमारे कर्म और व्यवहार को नैतिक बनाते हैं।[1] नैतिक मूल्यों की चर्चा में या आचार विज्ञान में आचरण-नैतिकता में मानव-निर्णय का विशेष महत्त्व है। इस निर्णय के मूल में 'विवेक' और 'औचित्य' है। प्यू ने मूल्य कर्म (कार्य) में मूल्य संरचना तथा प्रणाली में मानव-निर्णय की विशिष्टता स्वीकार की है।[2] यहाँ यह प्रश्न विशेष उल्लेख्य है कि अधिकांश पाश्चात्य दार्शनिकों ने नैतिक मूल्यों की अपेक्षा नैतिक गुणों (सद्गुणों) की चर्चा अधिक की है। कुछ विचारक तो सभी मूल्यों को नैतिक और अनैतिक में विभाजित करते हैं[3] हमने भारतीय एवं पाश्चात्य विद्वानों की मूल्य सम्बंधी धारणों को प्रस्तुत करते हुए जहाँ पुरूषार्थों (धर्म, अर्थ, काम तथा मोक्ष) की व्यापकता को आत्मसात् किया है, वहां अरबन (Urban) पूर्व मूल्य-चिन्तकों और उसके परवर्ती चेताओं की धारणाओं में 'नैतिकता' की विशिष्टता पाई है। अधिकांश ग्रंथों (मूल्य विषयक) के शीर्षक द्रष्टव्य हैं: Fundamentals of Ethics, Ethical Studies, Principia Ethica, A Studies of Ethical Principals, Two kinds of Values, Strategies of Ethics, Methods of Ethics, Groundwork of Ethics, Ethics and Language, Science and Ethics, Ency. of Religion and Ethics, Ethical Philosophy of India, Five Times of Ethical Theories, The Foundations of Ethics, Logic and the basis of Ethics, आदि। एथिक्स से सम्बद्ध अनेक स्वतंत्र शीर्षक पुस्तकें इनके अतिरिक्त हैं। हमने इन कुछ पुस्तकों का

उल्लेख सोद्देश्य किया है। कोई भी मूल्यमीमांसा (Axiology) मूल्य-दर्शन (Philosophy of values) से सम्बन्धित पुस्तक नैतिक मूल्यों की चर्चा के बिना अपूर्ण है। आचार-विज्ञान का सम्बंध तो सीधा नैतिक मूल्यों से है। मूल्य-वर्गीकरण में अधिकांश विद्वानों ने नैतिक मूल्यों को चरित्र, आचरण, व्यवहार से समझने का प्रयास किया है। नीतिशास्त्र को हमारे यहाँ धर्मशास्त्र, आचार-संहिता से भी अभिहित किया गया है। नीति को व्यापक अर्थों में व्यक्ति और समाज आधारित माना जाता है। इसे वैयक्तिक पारिवारिक, सामाजिक, राष्ट्रीय एवं अन्र्राष्ट्रीय धरातलों पर भी समझा जा सकता है। 'लोक नीति' व्यक्ति नीति से व्यापक है- सभी कुछ लोक नीति पर आधारित है। इसी कारण नैतिक मूल्य धर्म एवं लोक आधारित मान्य हैं। वैसे किसी एक सटीक, निश्चित-प्रामाणिक परिभाषा में नैतिकता, नैतिक मूल्यों को आबद्ध नहीं किया जा सकता। हमारे यहाँ वैदिक नीति, औपनिषद्कि नीति, सूत्र साहित्य में नीति, दर्शनों में नीति, रामायण तथा महाभारत महाकाव्यों में नीति के साथ ही इसे चाणक्य, शुक्र, भर्तृहरि, शतक नीति का विशेष महत्त्व रहा है। स्मृतियों में नीति, जैन धर्म, बुद्ध धर्म की नीति (नैतिक आदर्श-मूल्य) की विशिष्टता रही है। नैतिकता की इस विस्तृत परम्परा को मूल्य संदर्भ में वैयक्तिक, पारिवारिक, सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, धार्मिक आदि में विभाजित कर समझा जा सकता है। 'दशम ग्रंथ' में प्रतिपादित नैतिक मूल्य-चर्चा से पूर्व यदि हम एक दृष्टि हिंदी साहित्य के वीरगाथा काल (आदि काल), भक्ति काल पर दृष्टिपात करें तो एक बात स्पष्ट होगी कि दोनों कालों की रचनाओं की नैतिकता में स्पष्ट अंतर है। आदिकालीन काव्यों में उल्लेख तो नैतिक मूल्यों-कर्त्तव्यों का मिलता है पर व्यवहार में अनैतिक कृत्यों भी भरमार रही। हाँ, भूमि तथा मान-प्रतिष्ठा हेतु रणभूमि में मर मिटना नैतिक आदर्श रहा। भक्तिकालीन काव्य विशेषकर कबीर, गुरू नानक देव तथा तुलसीदास ने नैतिक मूल्यों का महत्त्व प्रतिपादित किया है। वैसे रीतिकाल विलासिता का युग रहा पर गुरू गोबिन्द सिंह जी ने 'दशम ग्रंथ' में नैतिक मूल्यों का महत्त्व ही नहीं समझाया, वरन् उसे व्यावहारिक रूप प्रदान किया। यही कारण है कि जिस 'शुभ' को प्रायः सभी नैतिक मूल्य वेत्ताओं ने आधार माना है, उसे गुरू जी ने शुभ कर्मों और धर्मयुद्ध के रूप में प्रतिपादित किया। इसकी सविस्तार चर्चा हम आगे करेंगे

सभी मूल्य-चिन्तकों ने 'विवेक' को मूल्य-निर्णय का आधार स्वीकार किया है। नैतिक-मूल्यों-सद्गुणों की चर्चा में भी विवेक की अनिवार्यता है। यहाँ एक प्रश्न नैतिक मूल्यों तथा नैतिक गुणों-सद्गुणों के पारस्परीक सम्बन्ध का भी आता है। सद्गुणों में नैतिकता, साधुता, नेकी, सदाचार तथा उच्चता आदि समाविष्ट हैं। वैसे पाश्चात्य चिन्तक प्लेटो ने विवेक, संयम, साहस तथा न्याय मुख्य सद्गुण स्वीकार किए हैं। ये सद्गुण स्वलक्ष्य होने के कारण प्रशंसनीय हैं। पर विवेक से 'न्याय' का निर्णय सम्भव है, इसीलिए न्याय सद्गुण व्यापक है तथा विवेक इसके अधीन है[४] कुछ विद्वानों ने दोनों (नैतिक मूल्यों तथा सद्गुणों में विभाजक रेखा खींचने का प्रयास किया है। हमारी स्पष्ट धारणा है कि इनमें अधिकांश एक दूसरे के पूरक होते हुए भी कुछ को नैतिक मूल्य नहीं माना जा सकता। यथा- 'विवेक' और 'औचित्य'- चरित्र-निर्माण में दोनों का महत्त्व निर्विवाद है। पर ये नैतिक मूल्यों की कसौटियाँ -निर्णय में सहायक हैं पर मूल्य नहीं

'औचित्य विवेकानुकूलता है और प्रशस्यता विवेकियों के द्वारा अनुमोदन की योग्यता। फलतः जिस विषय की खोज का विषय होने पर विवेक का समर्थन प्राप्त होता है, वही मूल्य है[५] मूल्यों और विशेषकर नैतिक मूल्यों को लेकर विवाद रहा है कि ये मूल्य सार्वकालिक, सार्वभौमिक शाश्वत हैं अथवा युग, देश सापेक्ष इनमें परिवर्तन-विकास होता रहता है। कुछ नैतिक मूल्य भले ही शाश्वत मान लिए जाएँ पर अधिकांश देश-काल सापेक्ष हैं। हमें भारतीय नैतिकता और पाश्चात्य नैतिकता में समय, आवश्यकता और स्थान को ध्यान में रखना होगा। सिद्धांत में नैतिक मूल्य स्थायी या शाश्वत माने जा सकते हैं। पाश्चात्य चिन्तक कांट ने नैतिक मूल्यों की चर्चा सविस्तार करते हुए 'शुभ' संकल्प को स्वलक्ष्य मूल्य स्वीकार किया है। लेखक ने नैतिकता का कर्त्तव्य भावना से सम्बद्ध माना है[६] इसी परम्परा में मुअर की नैतिक धारणाएँ दृष्टव्य हैं। ब्रैडले का 'आत्मानुभूति का सिद्धांत' नैतिकता की धारणा को स्पष्ट करता है। मैकेंजी ने परम शुभ तथा नैतिक शुभ के परस्पर सम्बंध को सविस्तार स्पष्ट किया है। लेखक की धारणा है कि परम शुभ नैतिकता के लिए आवश्यक है पर नैतिकता परम शुभ के लिए आवश्यक नहीं। मूल्य वेत्ता अरबन का तो यहाँ तक मानना है कि सम्पूर्ण आत्मानुभूति अथवा आत्मा की एक ही कर्म में सहसा अनुभूति नाम की कोई वस्तु नहीं है। जीवन एक प्रक्रिया है एवं अपने स्वभाव से ही निर्वाचनों की एक श्रृंखला है। वह अनिवार्य रूप से एक मूल्य का दूसरे मूल्य के लिए बलिदान है[७] इस प्रकार मूल्यों की धारणा में नैतिक मूल्य एक क्रमिक रूप से व्यवस्थित मूल्य हैं इस क्रम में वे ही मूल्य उच्चतम स्थान रखते हैं। इस प्रकार उच्चतम शुभ वही होगा, जो पूर्ण आत्मानुभूति दे सके।[८] इसीलिए नैतिक मूल्यों में सत्यं-शिवं-सुन्दरम् की विशिष्टता मान्य है। डॉ० देवराज आचार-दर्शन को सभ्यता और संस्कृति के सामान्य विवेचन से पृथक् नहीं मानते[९] डॉ० पाण्डे ने नैतिक मूल्यों की सविस्तार चर्चा करते हुए कुछ प्रश्नों का समाधान देना चाहा है वे मानते हैं कि नैतिकता का सम्बंध हमारे 'कर्म' और 'शील' से है। यह सत्-असत् का विवेचन करता है। नैतिक सत् क्या एक अविश्लेष्य गुण या पृथक् धर्म है। वास्तव में नैतिक जीवन उसकी आत्मनिहित पूर्णता को चरितार्थ करने की साधना है। आदर्श को संकल्पित करना नैतिकता का मर्म है[१०] तर्कमूलक भाववादी तथा उपयोगिता-वादी चिन्तकों ने नैतिकता को यथार्थ और वस्तुनिष्ठ न मान इसे किसी प्रकार मूल्य या मूल्याधार स्वीकारने से इन्कार किया है। इस प्रकार नैतिक मूल्यों के विषय में पाश्चात्य एवं भारतीय धारणाओं में कहीं-कहीं मतभेद होने पर सभी इसकी आवश्यकता को अंगीकार करते हैं। कुछ पाश्चात्य चिन्तकों को छोड़ शेष ने तथा भारतीय चिन्तकों ने नैतिकता में परम सत्ता का महत्त्व माना है। मनुष्य की भीतरी शक्ति, उसके

संकल्प की विशिष्टता अंगीकार की है। सद् आचरणों, शुभकर्मों में लीन रहने का वरदान भी मांगा है। यहाँ हम निष्कर्ष स्वरूप यह स्पष्ट कर देना चाहते हैं कि भारतीय एवं पाश्चात्य दृष्टि से नैतिक मूल्यों की चर्चा में हमने पाश्चात्य विद्वानों के अभिमतों धारणाओं को विशेष लिया है [१०] असल में यह सभी मूल्य हमारी परम्परा में रहे हैं, आज भी मान्य हैं। सिर्फ प्रस्तुति में अंतर आया है। गुरू गोबिन्द सिंह जी एक आदर्श मनीषी थे, दूरदर्शी, कृतसंकल्पी, परम सत्ता के प्रति नतमस्तक, शुभ कर्म तथा नैतिक आचरण का पालन इन्होने स्वयं किया तथा जनसामान्य को इससे परिचित कराया। 'खालसा' की महत्ता प्रतिपादित कर शुभकर्मों का नैतिक आदर्श समस्त मानवता को समझाया। 'खालसा' के पृथक् अस्तित्व को प्रतिष्ठित किया

'दशम ग्रंथ' में नैतिक मूल्य-प्रतिपादन

'दशम ग्रंथ' संयोजित-संकलित रचनाओं के मूल प्रतिपाद्य को यदि ध्यान से समझने का प्रयास किया जाये तो नैतिक मूल्यों सम्बंधी कुछ धारणाएँ सहज ही स्पष्ट हो जाएँगी। एक आध्यात्मिक गुरू, मार्ग प्रदर्शक, शूरवीर का जीवन नैतिकता का आदर्श का पुंज होता है। उसकी कथनी और करनी में मेल रहता है। वे किसी परम शक्ति के प्रति पूर्ण समर्पित होता हुआ युग-सापेक्ष समस्याओं का समाधान चाहता है। 'दशम ग्रंथ' एक ऐसा महान ग्रंथ है जिसमें हमारी संस्कृति सभ्याचार, नैतिक आचरण, आदर्श और यथार्थ जीवन-दृष्टियाँ काव्यात्मक आधार ग्रहण किए हैं। यह ग्रंथ हमें अपने से, अपने परिवेश से तथा अपने अतीत से परिचित कराते हुए आदर्श जीवन का संकल्प समझाता है। हमें शुभ कर्मों के लिए 'मर मिटने' का आदर्श, 'धर्म युद्ध' के प्रति सचेत रहने का नैतिक आचरण समझाया गया है। इसे सपाट की अपेक्षा रोचक एवं प्रभावोत्पादक ढंग से प्रस्तुत किया गया है- मिथकीय - पौराणिक संदर्भों की यहाँ सोद्देश्य प्रस्तुत प्रदान की गई है। नैतिकता में उदारता, विनीतता, संयम, न्याय, दया, परोपकार, स्वतंत्रता आदि का महत्त्व निर्विवाद है। एक सच्चे गृहस्थी होने का दायित्व समझाया गया है। वे इस लोक में उस परम शक्ति एवं गुरू-आदेश से आए हैं तथा जगत् का तमाशा देख रहे हैं पर यह तमाशा असल में व्यक्ति और समाज की सच्चाइयाँ हैं। तभी वे हमें शुभ कर्मों, धर्म युद्ध तथा नैतिक संयमी जीवन व्यतीत करने का गुरू-आदेश देते हैं। लोकनीति के वे प्रत्यक्ष प्रमाण हैं। शक्ति-उपासक तथा शुद्ध को परमात्मा रूप में अंगीकार करने वाले गुरू जी की यह काव्यात्मक धारणा द्रष्टव्य हैं, जिसमें उन्होंने युद्ध को नमस्कार किया है:

नमो जुद्ध जुधे। नमो गिआन गिआने।
नमो भोज भोजे। नमो पान पाने।
नमो कलह करता। नमो सांत रूपे।
नमो इंद्र इन्द्रे। अनादं विभूते। [११]

युद्ध में नैतिकता का महत्त्व इन्होंने सदैव माना, धर्मयुद्ध की चाह के मूल में यही भाव रहा है। धर्म-रक्षार्थ एवं जीवन में नैतिक आचरण की साकारता हेतु इन्हें इस लोक में भेजा गया। वे अपने जीवन की सोद्देयता- संकल्पधर्मिता का परिचय देते हुए कहते हैं:

हम इह काज जगत मो आए।
धर्म हेतु गुरूदेवि पठाये।
जहाँ तहाँ तुम धर्म बिथारो।
दुष्ट दोखीअन पकरि पछारो। [१२]

हमने नैतिक मूल्य-चर्चा में विवेक ज्ञान की अनिवार्यता का संकेत दिया है। 'दशम ग्रंथ' में यथास्थान ज्ञान की परमावश्यकता निर्दिष्ट है। ज्ञान के विहीन काल फॉस के अधीन सदा से स्पष्ट है। परम पुरूष - गुरू का जीवन सभी के लिए आदर्श होता है। वे जो कहते हैं, उसे करके दिखलाते हैं, वे आत्म तत्त्व पारखी होते हैं। निजी अनुभव, प्रत्यक्षदर्शी समर्पित जीवन गुरू जी ने व्यतीत किया। मुख से हरि का उचार तथा चित्र में युद्ध का विचार धारण किए रहे। इनकी दृष्टि में सार्थक जीवन का यही आधार है

धन्न जियो तिह को जग मै
मुख ते हरि चित्त में युध विचारै।
देह अनित, न नित रहै
जसु नाव चड़े, भव सागर तारै। [१३]

युद्ध भूमि में वीर गति पाने की कामना की गई है। शक्ति उपासक गुरू जी तलवार और कलम का नैतिक आधार समझते थे। रण में जूझि मरने तथा भयमुक्त होने का वरदान मांगना कवि-लक्ष्य का स्पष्ट संकेत है। शक्ति की देवी से यही वरदान मांगते हैं:

देहु सिवा बर मोहि इहै, सुभ करमन ते कबहूँ न टरौं।

न डरो अरि सो जब जाइ लरौं निसचै करि अपनी जीत करौं।
अरु सिख हो अपने ही मन को, इह लालच हौं गुण तौ उभरौं।
जब आव की अउध निदान बने, अत ही रन में तब जूझ मरौं।[१५]

एक कर्मयोगी निष्ठावान् योद्धा की तरह वे युद्ध-भूमि में उतरने के लिए वे तत्पर रहे। इतिहासकार डॉ० गंडा सिंह ने 'गुरू गोबिन्द सिंह की बाणी में 'कर्म योग' की सोदाहरण चर्चा करते हुए उन्हें सच्चे अर्थों में 'कर्म योगी' माना है। इनका जीवन तथा वाणी कर्मयोगी के आदर्श को साकार करती है [१६] इनका मानव-गौरव के प्रति दृढ़ विश्वास था। इन्हें लोक राज का निर्माता माना जाता है। विवेच्य महान ग्रंथ में संयोजित रचनाएँ विभिन्न शैलियों एवं साहित्य-रूपों में सार्थक जीवन की सैद्धांतिक एवं व्यावहारिक आधार भूमि स्पष्ट की गई है। शुभ कर्त्तव्यनिष्ठ, आचरण धर्म पर आधारित नैतिक-जीवन की वैयक्तिक, पारिवारिक, सामाजिक, राष्ट्रीय तथा अन्तर्राष्ट्रीय धरातलों का महत्त्व समझाते हैं। सही अर्थों में हमें भीतर और बाहर की पहचान कराने की विवेक-दृष्टि, औचित्य का सम्बल प्रदान करते हैं। वे एक पल के लिए भी परम सत्ता से विमुख नहीं होना चाहते। उच्च विचारों, नैतिक मूल्यों की काव्यात्मक प्रस्तुति इस ग्रंथ को हमारे जीवन की 'आचार संहिता', 'आचार-विज्ञान काव्य' प्रतिष्ठित करता है। सभी रचनाएँ अपनी सोद्देश्यता की सम्पुष्टि करती प्रतीत होती हैं। जीवन और समाज का शायद ही कोई ऐसा प्रश्न-संदर्भ हो जो इनमें चर्चित-विवेचित न रहा हो। वे हमें अपनी विरासत से, परम्परा से, संस्कृति से, लोक जीवन से परिचित कराते हुए ऐसे निर्देश-संकेत देते हैं जो हमारा मार्गप्रशस्त करते हैं, हमें नैतिक आचरण की प्रेरणा देते हैं। समाज में समानता-अभेदता को जो संकल्प हमें गुरू जी ने समझाया-जो व्यावहारिक आधार प्रदान किया, वह आज भी हमारे देश-समाज की सबसे बड़ी चिन्ता है। सभी संतों-महात्माओं-महान् विभूतियों ने हमें समाज की इस भेदभाव छुआछूत नीति का विरोध करने का संकेत तो दिया पर उसे व्यवहार रूप में भारतीय समाज में इनकी देन अद्वितीय है। समाज के ऐसे वर्ग को गुरू जी ने अपना सर्वस्व स्वीकार किया। समाज में उन्हें सम्मान दें। उच्चता-विशिष्टता प्रदान करने का नैतिक संकल्प दें उन्हें गौरव प्रदान किया। साहस, संयम, स्वतंत्रता, न्याय, शुभ, सत् आदि की नैतिकता का रहस्य उद्घाटित कर नये समाज-निर्माण की नींव रखी। गुरू जी की नैतिकता-शुभ कर्मों, धर्मयुद्ध, व्यक्ति-समाज शुचिता, आचरण को सही परिप्रेक्ष्य में व्याख्यायित-विवेचित करने की अपेक्षा है।

नैतिक आचरण के मूल में दलित वर्ग का उत्थान हम गुरू जी के इस महान ग्रंथ की विलक्षणता मानते हैं। उन्होंने भारतीय संतों-मनीषियों-महात्माओं की भांति सिर्फ दलितोद्धार का सिद्धांत ही प्रस्तुत नहीं किया, उसे व्यावहारिक आधार प्रदान किया। उन्हें समाज में समान अधिकार, मान-मर्यादा प्रदान करने के लिए गुरू जी ने निम्न दलित कहे जाने वर्ग का महत्त्व प्रतिपादित कर उन्हें अपना सर्वस्व माना। इससे कवि-गुरू की उदारता, महान ता, मानवतावादी दृष्टि का परिचय सहज ही मिल जाता है उन्होंने इस वर्ग की प्रशंसा करते हुए यहाँ तक स्वीकार किया है कि जो कुछ वे प्राप्त कर पाए हैं युद्ध में विजय प्राप्त की है, इसी वर्ग की सेवा, दान की विशिष्टता है एक प्रकार से दलित वर्ग को यथोचित मान देना उनके जीवन का लक्ष्य रहा। तभी वे मानते हैं:

जुद्ध जिते इन्हीं के प्रसादि इन्हीं के प्रसादि सु दान करे।
अघ अउघ टरै इनहीं के प्रसादि इन्हीं की कृपा पुनधाम भरे।
इन्हीं के प्रसादि सु विदिया लई इन्हीं की कृपा सभ सत्रु मरे।
इन्हीं की कृपा के सजे हम हैं, नहीं मो सो गरीब करोर परे।
सेव करी इन्हीं की भावत, अउर को सेव न भावत जी को।
दान दयो इन्हीं को भले, अरु आन को दान न लागत नीको।....
मो गृह मैं तन ते मन ते, सिर लउ धन है सब ही इन ही को ।[१९]

गुरू गोबिन्द सिंह ने सभी को यह समझाने का प्रयास किया- 'मानस की जात सबै एकै पहचानबो' से हमें जाति पाति से ऊपर उठने का नैतिक आदर्श समझाया। साथ ही अपनी दृढ़ आस्था का परिचय देते हुए सभी को उस परम स्वरूप (तत्त्व) को समझने की धारणा पुष्ट की। उस परम तत्त्व ने सभी को समान बनाया है- जातीय भेद्‌भाव अनैतिक आचरण हैं, हमारी अज्ञानता है। इन्होंने वर्णावस्था को नकार सभी को समान, एक स्वरूप माना

गृहस्थाश्रम में सदाचार, नैतिकता का विशेष महत्त्व गुरू जी ने प्रतिपादित किया है। पारिवारिक नैतिकता का आधार संयम है। पति-पत्नी का नैतिक, संयमित आचार-व्यवहार खुशहाली एवं सम्पन्नता का सूचक है। इसीलिए गुरू गोबिन्द सिंह ने पर नारी-गमन के निषेध की धारणा पुष्ट कर इसे अनैतिक व्यवहार माना है। वे कामपूरक कथाओं एवं उनमें चित्रित प्रेम के द्वारा यह दर्शाना चाहते हैं कि काम-तृप्ति का सुखद नैतिक आचरण स्वपत्नी संयोग है। तभी वे हमे चेतावनी देते हुए कहते हैं:

निज नारी के साथ नेहु, तुम नित बढैयहु।
पर नारी की सेज भूलि, सपने हु न जैयहु।[१८]

इसके साथ ही गुरू जी ने पर नारी की ओर आकर्षित होने वाले को नरक का भागीदार माना है। उन्होंने नारी की चंचल वृत्ति का उल्लेख करते हुए उसे भेद न देने (मन की बात न बतलाने) का परामर्श दिया है। गुरू जी की इस धारणा को प्रसंग-संदर्भ से हटाकर नहीं समझना चाहिए। वे हमें पर-नारी विशेषकर चंचल स्त्री से सावधान करते हैं। सच्चरित्र को सम्मान देने का परामर्श देते हैं

'दशम ग्रंथ' में नैतिक मूल्यों की व्याप्ति बहुआयामी है। इसमें एक साथ अनेक आधार प्रस्तुत किए गए हैं। एक योद्धा-शूरवीर की भाँति वे रणभूमि में युद्ध का आशीष प्रभु (शक्ति) से मांगते हैं, साथ एक आध्यात्मिक साधक के नाते उनका नैतिक आदर्श हैं-'जिन प्रेम कीओ तिन ही प्रभ पाइयो' की सम्पुष्टि करते हैं। परम शक्ति, प्रभु को वे एक क्षण के लिए भी विस्मृत नहीं करते। सभी कुछ वे उसकी कृपा का फल-वरदान मानते हैं। इतने आस्थावान् गुरू जन-सामान्य को यह भी चेतावनी देते हैं कि उन्हें किसी रूप में परमात्मा न माना जाये। स्वयं को उस परम सत्ता का दास मान संसार में आना और उसकी कृपा (इच्छा) से कर्त्तव्य अथवा नैतिक आचरण द्वारा शुभ कर्मों और धर्म युद्ध का मार्ग प्रशस्त करना, समाज में सभी को समान मानना, दलित वर्ग को प्रोत्साहित करना, अपना सर्वस्व उनमें देखना कवि गुरू की उदारता, नैतिकता, मानवता, शूरवीरता का प्रत्यक्षदर्शी होना है। स्वयं को एक कर्मयोगी की भाँति मान अपने नैतिक कर्त्तव्यों का पालन करते रहे। वास्तव में गुरू जी की वाणी हमें निश्चित जीवन-दृष्टि, संकल्प तथा अन्याय के विरूद्ध संघर्षरत रहने की प्रेरणा देती है। डॉ० रत्न सिंह जग्गी ने 'दशम ग्रंथ' का उद्देश्य 'राष्ट्रीय जागरण' स्वीकार किया है। इस राष्ट्रीय जागरण, स्वतंत्रता की भावना को लेखक ने सोदाहरण प्रस्तुत करते हुए धर्म युद्ध और वीर भावना को रेखांकित किया है[१९] 'धर्म युद्ध' को यहाँ नैतिक आचरण के रूप में समझना चाहिए। गुरू जी ने परम्परित संस्कारों, धारणाओं को अंगीकार कर रूढ़ियों-आडम्बरों का तिरस्कार कर जन समुदाय को उनका दायित्व समझाया, हमें 'धर्म युद्ध' को इसी व्यापकता में लेना चाहिए। यदि हम 'दशम ग्रंथ' का मूल प्रतिपाद्य और उसकी 'आचार-संहिता' का मूल मंत्र देना चाहे तो वह 'धर्म युद्ध' ही है। गुरू जी की एक ही चाह रही :

दशम कथा भागोत की भाखा करी बनाइ।
अवर वासना नाहिं प्रभु धरम जुद्ध के चाइ।[२०]

'प्रभु' - परम शक्ति को वे एक पल के लिए भी विस्मृत नहीं करना चाहते। उसकी कृपा से ही 'धर्म युद्ध' सार्थक एवं फलीभूत होगा। शस्त्र-पूजा-तलवार, कृपाण आदि की पूजा के मूल में भी भारतीय परम्परा रही है- रक्षा के आधार की पूजा आवश्यक है। वे लौकिक जीवन में क्षण-भर के लिए भी अपनी आध्यात्मिक-नैतिक दृष्टि से ओझल नहीं होना चाहते। डॉ० धर्मपाल मैनी ने गुरू जी के धर्म को 'मानव-धर्म' से सम्बोधित करते हुए अपना वक्तव्य इस प्रकार दिया है- 'उनके कर्म और धर्म में एकता थी, कथनी और करनी में साम्य था, 'कहनी और रहनी' में समरूपता थी। इसीलिए उनका धर्म 'नकद धर्म' था।....... ....इसीलिए गुरू का धर्म योग में अटका नहीं, वहाँ से सहज बनकर निकल आया; ज्ञान में उलझा नहीं, वहाँ से विवेक बनकर चला आया, और भक्ति में रमा नहीं, वहाँ से अनुभूति बनकर बढ़ निकला। इसीलिए बंधन तोड़ कर भी स्वतः उन बंधनों में नहीं रमा। ऐसा था गुरू का धर्म। इसीलिए वह किसी मानव विशेष का धर्म न बनकर भी मानव-धर्म ही बन गया और धर्मों (सम्प्रदायों) को मानकर स्वतः अमर हो गया[२१]

विवादी स्वर और उनका समाहार

'दशम ग्रंथ' में संयोजित रचनाओं में विषय-विविधता स्पष्ट है। पर अनेक बार विरोधाभास प्रतीत होने लगता है विशेषकर कर्म-साधना (कर्म योग), प्रभु-कृपा, धर्म युद्ध तथा सामाजिक आचरण नैतिकता में स्त्री के प्रति उनकी दृष्टि आदि। असल में हमें इसमें संकलित प्रत्येक रचना के मूल प्रतिपाद्य को ध्यान में रखना चाहिए, उसे समग्रता में समझते हुए संदर्भ से हटकर बात नहीं की जानी चाहिए। नैतिक मूल्यों में जहाँ वे शुभ कर्मों तथा धर्म युद्ध की प्रशंसा करते हैं या उनके अनुरूप आचरण करने का पक्ष प्रस्तुत करते हैं। इसे साकारात्मक एवं नैतिक आधार मानना चाहिए, इसमें भी वे परम सत्ता, (शक्ति) प्रभु को विस्मृत नहीं करते। एक आस्तिक की भाँति सर्वस्व उसी को मानते हैं, समर्थ, सक्षम होते हुए भी उसके कृपाभिलाषी बने रहते हैं। इसके साथ ही जब गुरू जी 'अकाल स्तुति' में 'नाम' के बिना सभी कर्मों को यदि 'फोकट' मानते हैं, निष्फल और भ्रम से सम्बोधित करते हैं तो यहाँ 'नाम आधार' वास्तव में 'शुभ' का परिचायक है। उसके नाम को धारण करने वाला व्यक्ति शुभकर्म की ओर अग्रसर होगा। संदर्भ को दृष्टि में रखना अपेक्षित है। 'विचित्र नाटक' में वे 'मन जीतने' अर्थात् उसे शुद्ध-पवित्र (शुभ मन) से कर्म करना चाहिए तभी वह सार्थक होगा। गुरू गोबिन्द सिंह ने समाज में व्याप्त बाह्याडम्बरों-रूढ़ियों, अंधविश्वासों के प्रति सचेत कर सभी को शुभ नैतिक कर्म की प्रेरणा दी। स्वयं शुभ कर्म किए तथा सभी लोगों को इस ओर अग्रसर किया। 'पर उपदेश कुशल बहुतेरे' की धारणा का उन्होंने खण्डन किया। गुरू जी ने आत्म तत्त्व से परम तत्त्व की पहचान का मार्ग प्रशस्त किया। उन्होंने नैतिक मूल्यों का महत्त्व समझाया। दया, क्षमा, शील तथा संतोष आदि गुणों को अंगीकार करने वाले थे। सच्चा संन्यासी माना। 'संयम' की चर्चा हमने नैतिक सद्गुणों में की है। गुरू जी ने संयम की महत्ता प्रतिपादित करते हुए इस रहस्य को उद्घाटित किया हैः

आतम उपदेश भेसु संजम को

जापु सु अजपा जापै।
सदा रहै कंचन सी काया
काल न कबहूँ ब्यापै।

'दशम ग्रंथ' में प्रतिपादित स्त्री सम्बंधी कुछ धारणाओं को लेकर विवाद हो सकता है। उन्होंने स्पष्टता पर-नारी-गमन-निषेध द्वारा जहाँ व्यक्ति में नैतिक मूल्यों की प्रतिष्ठा की वहाँ सामाजिक नैतिकता आदर्श प्रस्तुत किया। जहाँ गुरू जी ने नारों से गोपनीय बातें न कहने का उल्लेख किया है, उसे संदर्भ तक सीमित मानना चाहिए। ऐसा दूरदर्शी उदार, मानवतावादी, दलितों का मसीहा गुरू भला सभी नारी-जाति के विषय में ऐसी धारणा कैसे रख सकता था? इसीलिए गुरू जी की नैतिक दृष्टि को सम्यक् रूप में तथा संदर्भित अर्थ में समझना उचित होगा। शायद ही कोई ऐसा विषय-पक्ष हो जिस पर इनकी दृष्टि न पड़ी हो। शुभ कर्मों और धर्म युद्ध का पक्षधर गुरू हमें नैतिक आचरण का सही संदर्भ प्रदान करता है। इसीलिए डॉ० मैनी ने अपने अप्रकाशित शोध प्रबंध 'दशम ग्रंथ' का सांस्कृतिक अध्ययन' में स्वीकार किया है- 'वस्तुतः गुरु गोबिन्द सिंह जिस नव जागरण की चेतना को लेकर आए थे, उसका प्रचार एवं प्रसार पुरूष वर्ग में यदि शक्ति के माध्यम से किया तो नारी वर्ग में आचरण की प्रबलता के द्वारा। विचारणीय यह है कि उन्होनें पुरूष वर्ग में जहाँ धर्म युद्ध - शक्ति का, रणभूमि में अपने कौशल दिखलाने, उत्सर्ग होन का संकल्प दिया, वहाँ नारी वर्ग के साथही पुरूष वर्ग को नैतिक आचरण का आदेश देते हुए पर-नारी गमन-निषेध का परामर्श दिया। नैतिकता, साहस, संयम, दया, सहानुभूति, परोपकार, दलितोद्धार, स्वतंत्रता, न्याय, सत्य, सुंदर, शिव, समानता, शुभ कर्म, शुभ नैतिक आचरण और एकनिष्ठ भाव से उस प्रभु के प्रति समर्पण भाव आदि को इनके महान ग्रंथ का मूल प्रतिपाद्य - संदेश, नैतिक मूल्य-प्रस्तुति मानी जा सकती है। मनुष्य की मनुष्यता उसके नैतिक शुभ कर्म-आचरण में है। 'विवेक' और 'औचित्य' की इस निर्णय में विशिष्टता रही हैं, इसके साथ ही वे व्यक्ति को इस तथ्य-सत्य से भी परिचित करा देते हैं सब का कर्त्ता-आधार वह परम तत्त्व या सत्ता है। आत्म तत्त्व-बोध से नैतिक आचरण और कर्त्तव्य-निष्ठा से उस परम तत्त्व में एक रूप होने के लिए प्रेम का मार्ग अपनाना होगा-बाह्याडम्बरों में कामुकता पूर्ण आकर्षण स्थितियों के प्रति सचेत रहना होगा। डॉ० रत्न सिंह जग्गी ने अपनी रचना 'दसम ग्रंथ परिचय' में 'चरित्रोपाख्यान' के अन्तर्गत इस प्रकार की धारणाओं को स्पष्ट किया है। हमें सही परिप्रेक्ष्य संदर्भ में गुरू जी की प्रस्तुतियों को समझना चाहिए। किसी एक काव्य-पंक्ति या पक्षोल्लेख से कोई निष्कर्ष नहीं निकालना चाहिए। त्रियाचरित्र के मूलोद्देश्य को ध्यान में रखकर उसमें निहित गुह्य निर्देश को समझना चाहिए। नारी से भागने की अपेक्षा, सुन्दरी के आकर्षण से नैतिक मनुष्य किस प्रकार व्यवहार करें, अपनी स्त्री और पर स्त्री की मर्यादा को, अपनी नैतिकता को ध्यान में रख कर व्यवहार करें, सचेत रहे। यही कारण है कि सूझवान्, विवेकशील, ज्ञानवान्, समझदार व्यक्ति के लिए ही नैतिक मूल्यों की महत्ता है- 'विवेक' सभी मूल्यों के केन्द्र में हम इसी कारण मानते हैं। गुरू जी की विशिष्टता इस बात में विशेष है कि हमें जहाँ वे नैतिक आचरण, शुभ कर्मों, धर्म युद्ध, समानता, समाज में तिरस्कृत वर्ग को गौरव प्रदान करने का संकल्प आत्मसात् कराते हैं, वहाँ 'प्रेम का मार्ग' प्रशस्त करते हैं, एक पल के लिए भी उस प्रभु को न भुलाने का संकेत देते हैं, समर्थ शक्ति सम्पन्न होने पर भी शक्ति का, विजय का वरदान मांगते हैं। इससे बड़ा नैतिक आधार भला क्या हो सकता है?

निष्कर्ष स्वरूप हम कह सकते हैं कि 'दशम ग्रंथ' नैतिक मूल्यों के प्रतिपादन का एक दस्तावेजी महान ग्रंथ है जिसमें गुरू जी ने हमें जीवन की सही दिशा प्रदान की। हमें नैतिक जीवन व्यतीत करते हुए सदैव शुभ कर्मों को मानने, उनके अनुरूप कार्यशीलता प्रदान की। धर्म युद्ध का संकल्प समझाते हुए हमें चारित्रिक मनोबल के प्रति सचेत किया। सत्यनिष्ठ होने, कथनी-करनी में एकरूप होने तथा उस परम शक्ति के कृपाभिलाषी बने रहने, प्रेम, मानवता, भाई-चारे, सदाचार, समानता, शील, संयम, न्याय, परोपकार, सत्यं, शिवं, सुन्दरम् (धर्म, अर्थ, काम तथा मोक्ष पुरूषार्थों) की वास्तविकता का बोध कराते हुए हमें 'कर्त्तव्य परायण' बनाया। देश-राष्ट्र के प्रति निष्ठा का, दायित्व का बोध कराया। डॉ० रत्न सिंह जग्गी का यह कथन हमें युक्ति संगत प्रतीत होता है। 'दशम ग्रंथ' की मूल भावना वीर भावना है। इसकी पंक्ति-पंक्ति में युद्ध की ध्वनि सुनाई पड़ती है। राष्ट्र के कल्याण और स्वतंत्रता की प्राप्ति के लिए ऐसी भावना का प्रगटाव (प्रस्तुति) सचमुच देश के हित के लिए सूझवान किसी महान मस्तिष्क (मस्तक) की उपज है जिसने फिर से देशवासियों में क्षत्रिय तेज को प्रवहमान कर दिया और आम जन को कृपाण पकड़ा कर देश का अमर सेनानी बना दिया[२६] ऐसे आत्मनिष्ठ परमात्मनिष्ठ कर्मयोगी नैतिकता के आधारस्तम्भ मनीषी गुरू कवि की यह रचना नैतिक मूल्यों का एक प्रामाणिक दस्तावेज है। धर्म, अध्यात्म, नीति की त्रिवेणी है यह ग्रंथ सिद्धांत और व्यवहार का सुन्दर संगम है। नैतिक मूल्यों को धर्म और अध्यात्म से प्रथक् नहीं समझा जा सकता। पूर्ण समर्पण, युद्धभूमि में स्वयं को उत्सर्ग करने, शुभ कर्मों में पूर्ण निष्ठा तथा समर्थ होने पर प्रभु का कृपाभिलाषी बने रहने का संकल्प गुरू जी की नैतिकता के अनिवार्य प्रश्न हैं

डॉ० हुकुम चंद राजपाल
प्रोफैसर, हिंदी विभाग
पंजाबी विश्वविद्यालय
पटियाला

संदर्भ-संकेत :

(1) ईश्वर चंद्र शर्मा, *पश्चिमी आचार विज्ञान का आलोचनात्मक अध्ययन*, पृ० 11

(2) George Edgin Pugh, *The Biological Origin of Human Values,* p.117

(3) L. M. Loring, *Two Kinds of Values,* p.1

(4) J. Wilton, *Ground Work of Ethics,* p. 140

(5) गोविन्द चंद्र पाण्डे, *मूल्य-मीमांसा,* पृ० 31

(6) I. Kant, *Foundations of The Mataphysic of Moral,* p.170

(7) W. M. Urban, *Fundamentals of Ethics,* p. 170

(8) *पश्चिमी आचार-विज्ञान का आलोचनात्मक अध्ययन,* पृ. 203

(9) *संस्कृति का दार्शनिक विवेचन,* पृ. 224

(10) *मूल्य-मीमांसा,* पृ. 179

(11) हुकुमचंद राजपाल, *समकालीन कविता में मानव-मूल्य,* (प्रथम अध्याय पठनीय)

(12) *'दशम ग्रंथ',* 'जापु साहिब', छंद संख्या, १८९

(13) *पूर्वोद्धृत,* 'बिचित्र नाटक', छंद ४२

(14) पूर्वोद्धृत, ''कृष्णावतार', छंद २४९२

(15) पूर्वोद्धृत, *'चण्डीचरित उक्ति बिलास',* छंद २३१

(16) ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, (ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਅੰਕ, ਫਰਵਰੀ ੧੯੬੭), ਪੰਨਾ-੯

(17) *'दशम ग्रंथ',* 'खालसा महिमा'', शब्द २

(18) पूर्वोद्धृत, *चरित्रोपाख्यान',* चरित्र नं. २१, छंद ५१

(19) *ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤ੍ਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ,* ਪੰਨਾ-੭੫.

(20) *'दशम ग्रंथ'* चौबीसवतार छंद २४९१

(21) *गुरू गोबन्द सिंह के साहित्य में भारतीय संस्कृति के तत्व,* पृ.९८-९९

(22) *दशम ग्रंथ, ''शब्द हजारे'',* अंक २, शब्द २

(23) *ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤ੍ਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ,* ਪੰਨਾ ੧੧੭.

दशम-ग्रंथ के कृष्णावतार का साहित्यिक महत्व

डॉ० शमीर सिंह

भारतीय चिन्ताधारा में अवतारवादी कल्पना का प्रारम्भ कब और कहाँ से हुआ, यह भले ही विवाद का विषय बना रहा है, परन्तु इसी विवाद-ग्रस्त दृष्टिकोण के कारण मध्यकालीन साहित्य चिन्तकों के अन्तर्मन में यह धारणा समाहित रही है कि प्राचीनतम वैदिक साहित्य में अवतारवाद का कोई स्थान न था, किन्तु खोज की कसौटी इसे पुष्ट करती हुई प्रतिपादित करती है कि अवतारवादी परम्परा से वेदों का गहरा सम्बन्ध है और वैदिक-साहित्य में यह बीज रूप में देखने को मिलती है।[1] अवतारवाद सम्बन्धी यह दृष्टिकोण महाकाव्य-युग में महत्वपूर्ण स्थान को प्राप्त होकर धीरे-धीरे पुराण युग तथा मध्य-काल में पूर्णतः पुष्ट हो जाती है। मध्यकालीन भक्त कवियों ने श्रीकृष्ण के अवतार रूप को उपास्य स्वीकार करके यहाँ उनकी लीलाओं का वात्सल्य, दास्य, सख्य तथा कान्ताभाव से उल्लेख किया है, वहाँ इन कवियों ने सर्वत्र श्रीकृष्ण के ईश्वरत्व एवं ब्रह्मत्व को भी स्वीकार किया है[2]

अस्तु, जिस समय पंजाबेतर हिन्दी-प्रदेश में कविता मध्ययुगीन भक्ति प्रधान परिवेश से निकल कर रीतिकालीन सभा कक्षा में प्रविष्ट हो रही थी, इधर उसी समय हिन्दी-कविता दशम गुरू गोबिन्द सिंह तथा उनके दरबारी कवियों के संरक्षण में ऐसे बहुमुखी व्यक्तित्व से समादृत हो रही थी, जिसमें कबीर, तुलसी, सूरदास, गुरू नानक देव तथा अन्य सिक्ख गुरू व भूषण आदि एक साथ मूर्तिमान हो गये थे। गुरू गोबिन्द सिंह जी के व्यक्तित्व सागर में तद्युगीन सामाजिक, धार्मिक, सांस्कृतिक व साहित्यिक धाराओं का सम्मेल हो उठा था। यह हिन्दी-साहित्य के इतिहास से जुड़ी हुई वह साहित्यिक उपलब्धि है, जिसने रीतिकालीन शृंगारपरक सीमाओं को तोड़ कर युगीन साहित्यिक स्थापनाएँ की। इसी नवोदित स्थापना के अन्तर्गत 'दशम-ग्रन्थ' के 'कृष्णावतार' की साहित्यिक उपलब्धि की परख की जा सकती है

'दशम-ग्रंथ' में संकलित ''विष्णु के चौबीस अवतार'' बहुचर्चित तथा दीर्घकाय रचना है, जिसमें विष्णु के इक्कीसवें अवतार के रूप में श्रीकृष्ण की कथा का उल्लेख 'कृष्णावतार' के नाम से हुआ है। 'कृष्णावतार' २४९२ छंदों की वृहद् रचना है, जिसमें 'श्रीमद्भागवत पुराण' के दशम-स्कंध में वर्णित कृष्ण-कथा को आधार मान कर श्रीकृष्ण के चरित्र की चित्रित किया गया हैः

दसम कथा भागौत की भाखा करी बनाइ।
अवर बासना नाहि प्रभु धरम जुद्ध के चाइ।[3]
रे मन भज तू सारदा अनगन गुन है जाहि।
रचौं ग्रंथ इह भागवत जउ वै किपा कराहि।[4]

इसके अतिरिक्त प्रत्येक अध्याय के अन्त में दी गई पुष्पिकाओं से भी इस तथ्य की पृष्टि हो जाती है ''इति श्री दसम सिकंधे पुराणेबचित्र नाटक ग्रन्थे क्रिसनावतार गोपी उधव संवादे बिरहा नाटक बरननं नाम ध्याय समापतमसतु ''[5]

'कृष्णावतार' के रचयिता ने श्रीकृष्ण के पौराणिक आख्यान को लेकर इसे जो शौर्य आयाम दिया है, निःसन्देह हिन्दी कृष्ण-काव्य में अनुपम एवं अनूठा है

देखा जाये यहां, यह कृति श्रीकृष्ण के अवतारत्व को दार्शनिक धरातल पर प्रस्तुत करके इसे लौकिक चित्रपट पर सुशोभित करती है, वहाँ 'कृष्णावतार' के रचयिता ने श्रीकृष्ण को दार्शनिकता की प्रतिभूति न बना कर उनके माधुर्य तथा योद्धा रूप को प्रतिपादित किया है। भले ही आलोच्य रचना का आधार पौराणिक है, फिर भी यहाँ युगानुरूप श्री कृष्ण के चरित्र को इस विराट् भाव से प्रस्तृत किया गया है कि उनके व्यक्तित्व में विपत्तिग्रस्त एवं उत्पीड़ित निःसहाय भारतीय जनता की पीड़ा-निष्कासन का समाधान भली-भांति दिखाई देने लगता है। श्रीकृष्ण की लोकरक्षक एवं 'मंगलमय शौर्य रूप बाल्यकाल से ही इस ग्रंथ के रचयिता ने अंकित करना अपना अभीष्ट बना लिया है, ऐसा 'कृष्णावतार' के अवलोकन से स्पष्ट है। श्रीकृष्ण के जन्म को सुन कर देवता हर्षित होते हैं और शत्रु शोकग्रस्त हो जाते हैंः

क्रिसन जनम जब ही भाइओ देवन भाइयो हुलास।
सत्रु सबै अब नास होहिं हमको होहि बिलास।

'कृष्णावतार' ब्रज-भाषा में रचित हिन्दी कृष्ण-काव्य-धारा की परम्परा में एक विशिष्ट रचना है, जिसे चली आती भक्ति-कालीन परम्परा के अनुरूप वात्सल्य और श्रृंगार परक चित्रण ही नहीं किया गया, बल्कि रचना काल के अनुरूप उसमें वीरता तथा युगीन जीवन दृष्टि का, भी समावेश हुआ है[6] निःसंदेह 'कृष्णावतार' शौर्य प्रधान काव्य-रचना है और वीर रस इस का प्रमुख रस है, फिर भी इसमें वीर, श्रृंगार तथा भक्ति रसों की त्रिवेणी प्रवाहित होती है। वीर रस की व्यंजना निश्चय ही 'कृष्णावतार' की गौरवमयी उपलब्धि हैं आलोच्य रचना के महाकाव्यत्व के विवेचन को रूपायित करते हुए रचनाकार ने इस रचना के नामकरण से लेकर प्रबंधत्व, आधार-ग्रंथ, मंगलाचरण, कथानक, नाटकीयता और संधियाँ, सर्गबद्धता, पुरूषार्थ

चतुष्ट्य, उद्देश्य-प्राप्ति, युग-जीवन चित्रण, वातावरण प्राणवत्ता, परिगरानात्मक शैली, छंद वैविध्य आदि सांगोपांग अवलोकन किया। भले ही "कृष्णावतार" का प्रबन्धत्व शास्त्रीय पद्धति के अनुरूप काव्यशास्त्रीय तत्वों कां अंगीकार नहीं किये हुए हैं, फिर भी इस ग्रंथ को मध्यकालीन कृष्ण-काव्य-धारा के अन्तर्गत रचित प्रबंध काव्यों में महत्वपूर्ण स्थान का अधिकारी माना जा सकता है। महाकाव्यत्व सम्बंधी यह उपलब्धि 'कृष्णावतार' के साहित्यिक महत्व को स्थापित करती है, जिसमें साहित्य के कलात्मक तथा लोक मंगलकारी उभय मूल्यों की सार्थक एवं सफल अभिव्यक्ति हुई है[8]

'कृष्णावतार' एक सोद्देश्य रचना है, जिसका नियोजन असत्य पर सत्य की अथवा अन्याय पर न्याय की विजय को दर्शाया गया है। विवेच्य रचना में 'दुसट अरिसट निवार कै, लीनौं सकल समाज...' आदि काव्य पंक्तियों के आधार पर इस महिमामय विजय के औचित्य को प्रतिपादित किया है। श्रीकृष्ण के जीवन से जुड़ी हुई अन्याय घटनाओं को प्रसंग सहित प्रस्तुत करके 'कृष्णावतार' की 'नैतिक अभीष्ट सिद्धि'- रेखांकित हो जाती है। इस तरह यह इस रचना की शीर्षस्थ उपलब्धि चरितार्थ हो कर सामने आती है

साहित्य के क्षेत्र में कल्पना की अपेक्षा सौंदर्योन्मुख कलात्मक कल्पना का विशेष महत्व माना गया है, क्योंकि द्वितीय कल्पना स्वच्छन्द एवं मुक्त होने के साथ-साथ स्वतः आनन्ददायक होती है। इस कोटि की कल्पना में कार्य पूर्ति के अन्त में नहीं, वरन् आरम्भ से ही आनन्द की प्राप्ति सार्थक होती जाती है। वास्तव में यह आनन्द प्राप्ति साहित्यिक सामग्री में निहित भाव एवं विचार के विस्तार, अभिवृद्धि, रूप-परिर्वतन और साधारणीकरण का ही परिणाम हुआ करती है। 'कृष्णावतार' के वीर रस सिद्ध कवि द्वय ने अपने भाव वैशिष्ध्य की अभिवृद्धि के निमित्त अनेकानेक प्रसंगों की सृजना की है। 'कृष्णावतार' को - बाल-लीला, रास-मंडल, गोपी-विरह, युद्ध-प्रबंध तथा सफुट घटनाओं[9] को पाँच प्रमुख खण्डों में विभक्त किया जा सकता है। देखा जायें तो 'युद्ध-प्रबंध' के अतिरिक्त शेश चार खण्डों की जीवन घटनाओं में सौंदर्यमूलक कलात्मक कल्पना का दर्शन वात्सल्य तथा श्रृंगार से सम्बन्धित संयोग व वियोग के रूप में होता है, परन्तु इस कृति का 'युद्ध-प्रबंध' तो समूचे रूप से ग्रंथ-रचयिता की कलात्मक कल्पनाशक्ति का सबूत है। आधार ग्रंथ 'श्रीमद्भागवत पुराण' में श्रीकृष्ण तथा राजा खडग सिंह के युद्ध को मात्र कुछ ही छंदों में सम्पन्न कर दिया गया है, परन्तु 'कृष्णावतार' में इस प्रसंग को लगभग नौ सौ छंदों में रूपायित किया गया है। यह विस्तृत 'युद्ध-प्रबंध' अधिकांशतः काल्पनिक है। इस प्रसंग में उल्लिखित योद्धाओं के नाम - 'नरसिंह, गजसिंह, धन सिंह, हरि सिंह, रण सिंह, अगण सिंह, अचल सिंह आदि - तथा मलेच्छ एवं यवन सेना के पक्ष में - 'अजाइब खां, गैरत खां, शेर खां, सैयद खां, मीर खां, नाहर खां आदि - सर्वथा काल्पनिक हैं। राजा खड्ग सिंह के साथ यादव सेना का युद्ध करना, जिसे ग्रंथ रचयिता ने होली के उत्सव का स्थल बना कर अपनी कलात्मक कल्पना शक्ति का परिचय दिया है :

बान चले तेई कुंकुम मानहु, मूठ गुलाल की सांग प्रहारी।
ढाल मनो डफमाल बनी, हथ नाल बंदूक छुटे पिचकारी।
स्रउन भरे पट बीरन के, उपमा जन घोर कै केसर डारी।
खेलत फागु कि बीर लरै, नवलासी लीए करवार कटारी।[10]

अन्यत्र, जिस पूतना के 'आनन मैं ससि कोटिन लाजै'[11] - उसका संहार जब बालक श्रीकृष्ण कर देते हैं, तो रचनाकार की कल्पनाशक्ति का अनुपत परिचय सहज अभिव्यक्ति बन कर सामने आता है:

देहि छि कोस प्रमान भई, पुखरा जिम पेट मुखो नलआरे।
डंड टुकूल भए तिह के, जनु बार सिबाल ते सेख फूआरे।
सीस सुमेर को स्रिंग भयो, तिह आखन मै परगे खडूआरे।
साह के कोट में तोप लगी, बिब गोलन के हवै गए गलूआरे।[12]

वस्तुतः 'कृष्णावतार' के कवि ने अन्यान्य मौलिक कल्पनाओं की सृजना करके काव्य-सौंदर्य की जो मार्मिक सृष्टि की है, वह इस रचना की विशिष्ट साहित्यिक उपलब्धि है। कृतिकार ने जिस तरह से मार्मिक स्थलों का छवि अंकन किया है, वह उसकी सूक्ष्म निरीक्षण शक्ति तथा सौंदर्योन्मुख कल्पना की उर्वरता की साक्षी भरता है

'कृष्णावतार' के काव्य-कौशल की एक अन्य विशेषता उसके महत्व की और इंगित करती है कि इसमें विधमान अप्रस्तुत विधान अध से इति तक कतिपय सौंदर्यमूलक भावचित्रों की सर्वथा नवनूतन रंगों में प्रस्तुत करता है कि मध्ययुगीन कृष्णकाव्य-धारा की विवेच्य रचना भली-भांति अलग सी दिखाई देने लगती है। इस दृष्टि से 'कृष्णावतार' में निहित कल्पना इस कृति के सभी पार्श्व कथा-प्रबन्ध, दृश्य-अंकन, बिम्ब-विधान आदि में उसकी रचनाधर्मिता को निखारती चली गई है। काव्य सम्बन्धी इस रचना की रचनाशीलता इसके साहित्यिक महत्व को प्रतिष्ठापन करती है

'कृष्णावतार' नामक रचना अन्य प्रकार से विशिष्ट की अधिकारी बन जाती है। कवि ने प्रस्तुत रचना में श्री कृष्ण के लोकरंजनीय व्यक्तित्व की चर्चा करते हुए ऐसे विविध प्रसंगों को नियोजित किया है, जिन्हें यहाँ परिवर्तित रूप से अपनाया गया है। सम्भवतः इसीलिए इस रचना के मूल नियोगजन 'धर्मयुद्ध की वासना' को श्रीकृष्ण के चरित्र के माध्यम से अनुप्राणित किया गया है। यहीं नहीं 'कृष्णावतार' में श्रीकृष्ण के चरित्र को पूर्ववर्त्ती मध्ययुगीन कृष्ण भक्त कवियों की परम्परा से भिन्न माना है। ग्रंथ

रचयिता ने यह मान्यता स्थापित की है कि आचार्य बल्लभ, सूरदास तथा अन्य अष्टछाप के कवि व शेष कृष्ण भक्त कवि श्रीकृष्ण का चरित्र शौर्यमयी प्रवृत्ति से अनुप्राणित है। 'कृष्णावतार' के काव्य वैशिष्ट्य को अन्य प्रकार से भी दर्शाया जा सकता है कि ग्रंथ-रचयिता ने आधार ग्रंथ 'श्रीमद भागवतपुराण' के 'दशम-स्कंध' की कृष्ण-कथा को केवल सूत्र रूप में ही अनुसरण किया है। देखा जाये तो भागवत के दार्शनिक प्रसंगों को तो 'कृष्णावतार' में तनिक भी नहीं अपनाया गया। दोनों के अभिव्यक्ति कौशल में भी पर्याप्त अन्तर है। विवेच्य रचना की अभिव्यक्ति स्वाभाविक, सुरूचिपूर्ण, मार्मिक तथा हृदयस्पर्शी है, परन्तु आधार-ग्रंथ अपनी नीरस दार्शनिकता को ग्रहण किये हुए हैं। कहना होगा कि शौर्य का आयाम श्रीकृष्ण के चरित्र को 'कृष्णावतार' में प्रथम बार इसी रचना में उपलब्ध हुआ है। इस रचना सम्बन्धी यह तथ्य इसके साहित्यिक महत्व की साक्षी भरता है

'कृष्णावतार' का सुव्यवस्थित कथानक पौराणिक है, परन्तु ग्रंथ-रचयिता' ने इसे 'युद्ध-प्रबन्ध' तथा यंत्र-तंत्र अन्य प्रसंगों की दार्शनिक नीरसता से मुक्त करके रससिक्त तथा जीवन्त बना दिया है। इसीलिए इसमें अलंकृत महाकाव्यों की तरह उत्कृष्टता तथा चमक-दमक का अभाव है, फिर भी इसमें जीवन-व्यापी शौर्य, अपरिमित उत्साह तथा अदभ्य साहस के उदाहरण आदि से अंत तक देखने को मिल जाते हैं। इस कृति में जीवन-व्यस्त मानव को इतना महत्व दिया गया है कि गुरूत्व गाम्भीर्य तथा महत्व स्वतः ही प्रतिष्ठित हो उठते हैं। 'कृष्णावतार' के इन तत्वों का अवमूल्यन आधुनिक जीवन मूल्यों को मान कर नहीं किया जा सकता, क्योंकि इसमें निहित जीवन मूल्यों का मापदण्ड तो मूलतः वीर युग के प्रतिमान ही हो सकते हैं। विपत्तियों के बीच साहस और चाव, आततायियों के विरूद्ध जूझ कर प्राणोत्सर्ग करना और कुधर्म का विनाश करके सद्धर्म को फैलाने वाला मानव ही वीर पुरूष युग विशेष के जीवन मूल्यों की परख कर सकता है। इस दृष्टि से कवि ने श्रीकृष्ण के पुराण रूष को निकाल कर लोकरक्षक तथा धर्म-संस्थापक वृत्त में लाकर खड़ा कर दिया है। इसी तथ्य विशेष में 'कृष्णावतार' की महत्ता निहित है और श्रीकृष्ण के चरित्र की धर्मानुगामी भव्यता ही इस कृति की अतिशय चारूता तथा गरिमा सिद्ध होती है

मध्ययुग की धार्मिक चेतना के सम्मुख सबसे बड़ा प्रश्न सत्य और असत्य के द्वन्द्व से निस्तार पाने का था। इस द्वन्द्व से इस युग के कवि धार्मिक आख्यानों के सहारे मुक्त हुए हैं। प्रभु अवतार धारण करने का सहज उद्देश्य श्रेष्ठ नैतिकताओं का अनैतिकताओं के ऊपर श्रेष्ठता स्थापित करने में है। देखा जाये तो 'कृष्णावतार' के रचयिता के सम्मुख भी यही द्वन्द्व था। देश-व्यापी अधर्मी शासकों से जूझ पाने में असमर्थ निराश जनचेतना को याद कहीं सहारा मिल सकता था, तो धार्मिक आख्यानों के पुनराख्यान में ही। श्रीकृष्ण की पौराणिक परम्परा - प्राप्त कथा इस दृष्टि से विशेष सहायक थी। इसीलिए 'कृष्णावतार' में शौर्य की प्रवृत्ति को धर्म के साथ सम्पृक्त करके अनीति एवं अनाचार के ऊपर न्याय तथा सत्य की विजय दिखाई गई है। देखा जये तो यही 'कृष्णावतार' की 'नैति-अभीष्ट-सि्द्धि' है। इस कृति की नैतिक परायण उपलब्धि श्रीकृष्ण को शूरवीर से क्षमा वीर के शीर्षस्थ चारित्रिक गुण से विभूषित करती है, जब वे अन्याय एवं असत्य के पक्षधर जरासंध को पराजित करके उसे पगड़ी, पोशाक तथा एक घोड़ा देकर मुक्त कर देते हैंः

पाग दई अरु बागो दयो,
इक स्यंदन दै तिह छोड़ दयो है।

ग्रंथ-रचयिता का श्रीकृष्ण के चरित्र को इस प्रकार गौरव प्रदान करना इस कृति के महत्व को रेखांकित करता है।

'कृष्णावतार' ऐसी मध्यकालीन ब्रज-भाषा की रचना है, जो आदि से अंत तक अवतारवादी विश्वासों से संचालित है। इस रचना का केन्द्र अवतारवाद है। वैदिक आख्यानों से लेकर मध्य-युग तक जितनी विधियों से अवतारवाद को साहित्यिक अथवा धार्मिक उपलब्धि मिली है, उन सबके केन्द्र में अधर्म के विनाश तथा धर्म के संवर्द्धन की पुण्य भावना विद्यमान रही है। प्रत्येक युग विशेष में इस केन्द्रीय भावना को नये ढंग से अभिव्यक्ति देने का यत्न किया जाता रहा है। 'कृष्णावतार' में आकर यह धारणा समकालीनता को अभिव्यक्त करती हुई श्री कृष्ण के चरित्र के पूर्ण रूप से लोकरंजक से लोकरक्षक बना देती है। कृष्ण चरित्र का यह परिवर्तित आयाम आकस्मिक नहीं है, वरन् इसके पीछे एक चली आ रही सांस्कृतिक-परम्परा है, जो लोकहित को व्यक्तिगत हित के ऊपर स्वीकार करती है। इस कृति की उक्त पार्श्वभूमि मध्ययुगीन समकालीनता की उपज है। परिणामस्वरूप 'कृष्णावतार' के रचयिता ने अपने समकालीनता के इतिहास को पौराणिकता के रंग में रंग कर इस कलात्मकता के साथ प्रस्तुत किया है कि समकालीनता और पौराणिकता परस्पर एक हो गए हैं। इस दृष्टि से यह कृति अवतारवाद की एक अभिनय भूमिका के साथ हिन्दी-साहित्य-जगत के रंगमंच पर उपस्थित हुई है और इसी में इसका साहित्यिकप्रयोजन उपस्थित हुआ है।

'कृष्णावतार' का महत्व एक आधार पर और भी बढ़ जाता है कि कृतिकार सामाजिक इतिहास को व्यक्त करने में सफल हुआ है। इस कृति में उपलब्ध पर्वोत्सव, नृत्यगान, विवाह-प्रसंग, युद्ध-प्रथाएँ और परम्पराएँ, कलाएँ, सामाजिक रूढ़ियाँ, राजनीतिक परिस्थितियाँ आदि समकालीन इतिहास की मुँह बोलती तस्वीर हैं। देखा जाये तो किसी भी कृति का महत्व केवल कल्पना विलास के कारण नहीं होता, वरन् उसमें निहित सामाजिक और सांस्कृतिक आदर्शों के कारण भी होता है। इस दृष्टि से भी प्रस्तुत कृति विशेष गौरव की अधिकारी है

हिन्दी-साहित्य के इतिहास के मध्य-काल में पंजाब प्रदेश में इस प्रदेश की गुरूमुखी लिपि को अपना कर हिन्दी-साहित्य की सृजना होती रही। इस कोटि का विपुल साहित्य पंजाब के अन्यान्य पुस्तकालय तथा निजी संग्राहलयों में सुरक्षित है। कहना

होगा कि 'दशम ग्रंथ' की सभी कृतियों की लिपि गुरूमुखी है, भले ही भाषा पंजाबी, हिन्दी अथवा फारसी है। 'कृष्णावतार' इस कोटि की विशिष्ट रचना है। इस दृष्टि की यह रचना समूचे हिन्दी-कृष्ण-काव्य में अनूठी और विलक्षण स्थान की अधिकारी बन कर सामने आती है

अस्तु, उल्लिखित संदर्भों पर विचार करने के उपरान्त 'कृष्णावतार' अनेकानेक सांस्कृतिक प्रतिमानों से समृद्ध प्रतीत होती है। कवि ने अपनी निष्ठाओं का प्रकटीकरण करने के लिए जिस कृष्ण-कथा का अनुसरण किया है वह एक ओर प्रभुत्व के अलौकिक आदर्शों से सम्पन्न है, तो दूसरी ओर मानवता के लौकिक धरातल को स्पर्श करती हुई काव्य बद्ध हुई है। अतः 'कृष्णावतार' में वर्णित धार्मिकता कृष्ण-कथा के सांस्कृतिक मूल्यों की चरमोपलब्धि है

डॉ० शमीर सिंह

३१-एस० सी० एफ

कबीर पार्क

अमृतसर - १४३००२

पद-टिप्पणियाँ

1. डॉ. शमीर सिंह : *कृष्णावतारः दशम ग्रन्थ में उल्लिखित विश्लेषणात्मक अध्ययन*, गुरू नानक देव यूनिवर्सिटी, अमृतसर : पृ. 14
2. वही ; पृ. 38
3. *दशम - ग्रंथ* : कृष्णावतार : छंद संख्या 2492
4. वही ; छंद संख्या 6
5. वही ; छंद संख्या 496
6. वही ; छंद संख्या 59
7. उद्धृत : डॉ. शकुंतला गक्खड़; *उत्तर मध्यकालीन हिन्दी कृष्ण-काव्य परम्परा में गुरू गोबिन्द सिंह कृत कृष्णावतार* : निर्मला जैन, शुभकामना।
8. डॉ. शकुन्तला गक्खड़ : *कृष्णावतार* : पृ. 119
9. (क) डॉ. महीप सिंह : *गुरू गोबिन्द सिंह और उनकी हिन्दी कविता* . पृ. 150

   (ख) डॉ. हरिभजन सिंह : *गुरुमुखी लिपि में हिन्दी काव्य का आलोचनात्मक अध्ययन*, पृ. 212
10. दशम-ग्रंथ : *कृष्णावतार* : छंद संख्या 1385
11. वही; छंद संख्या 84
12. वही ; छंद संख्या 89

शस्त्रनाममालापुराण : एक अध्ययन

डॉ० अभिमन्यु

'श्री दसम गुरू ग्रंथ साहिब जी' के अन्तर्गत 'शस्त्रनाममालापुराण' नामक रचना का समावेश किया गया है। इस रचना में पाँच अध्याय हैं, जिनमें १३१८ छन्द विद्यमान हैं। इसमें लगभग ३० शस्त्रास्त्रों का वर्णन है परन्तु यहाँ नामावली केवल पाँच-तलवार, चक्र, तीर (बाण), पाश तथा तुपक (बन्दूक) शस्त्रास्त्रों की दी गई है। यह ग्रन्थ शस्त्रास्त्रों के नामों की माला है, जैसे किसी माला में मनके पिरोये जाते हैं ऐसे ही इसमें नामों अर्थात् विभिन्न शस्त्रास्त्रों को विज्ञापित करने वाले शब्दों के मनके पिरोये गए हैं। इसमें उल्लिखित शस्त्र या अस्त्र के विभिन्न पर्यायवाची शब्द दिए गए हैं। जिस प्रकार अमरकोश में किसी एक व्यक्ति, वस्तु या पदार्थ के विभिन्न पर्यायवाची शब्द दिए गए हैं उसी प्रकार इसमें भी विभिन्न शस्त्रास्त्रों के अनेक पर्यायवाची शब्दों का निर्माण कर उल्लेख किया गया है। अतः इसे 'पर्यायवाची कोश' भी कहा जा सकता है। इसका वैशिष्ट्य यह है कि इसमें जितने भी पर्यायवाची शब्द दिए गए हैं वे सब श्री गुरू गोबिन्द सिंह जी के बुद्धिकौशल को प्रदर्शित करते हैं, उन्होनें पर्यायों का निर्माण कर अपनी भावयित्री प्रतिभा के साथ-साथ कारयित्री प्रतिभा का भी परिचय दिया है

प्रस्तुत ग्रन्थ के साथ 'पुराण' शब्द का भी प्रयोग किया गया है। इसका विशेष प्रयोजन है। जैसे पुराणों में देवों व ऋषि-मुनियों के दिव्यचरित्रों और अपार शक्ति-सम्पन्न सम्राटों के वीरतापूर्ण पराक्रमों का विवरण मिलता है उसी प्रकार यहाँ भी शस्त्रास्त्रों के माध्यम से उन देवी देवताओं और पुरूषों की गौरवपूर्ण गाथाओं और युद्ध प्रसंगों का स्मरण किया जा सकता है और उनसे प्रेरणा पाकर शत्रुओं का मान-मर्दन या उनका वध करके विजयश्री प्राप्त की जा सकती है। कतिपय प्रसंग जहाँ वीरताका स्मरण कराते हैं वहाँ वे पाठक को भक्तिभाव से विभोर भी कर देते हैं। इस प्रकार पुराण शब्द के प्रयोग के द्वारा शक्ति के साथ भक्ति को भी समन्वित कर दिया गया है। इस ग्रन्थ में आए अनेक पौराणिक नामों और सन्दर्भों से संस्कृति के परिवेश का भी चित्रण किया गया है। देवी-देवताओं के नामों के साथ अनेक कथाएँ जुड़ी हुई हैं। जिनका सांस्कृतिक दृष्टि से अत्यधिक महत्त्व है। 'शस्त्रनाममाला पुराण' में उल्लिखित पौराणिक सन्दर्भ गुरू गोविन्द सिंह जी के पौराणिक ज्ञान के परिचायक हैं। इस विषय में डॉ० महीप सिंह लिखते हैं- 'चक्र विष्णु का प्रिय अस्त्र था। इसलिए चक्र की चर्चा करते हुए विष्णु और उनके कृष्ण रूप के विविध पौराणिक प्रसंगों की चर्चा की गई है'[१] इस सन्दर्भ को व्यापक आयाम देते हुए डॉ० शमीर सिंह लिखते हैं - 'गुरू जी की इस रचना की मुख्य विशेषता यह है कि उन्होनें परिगणन शैली को अपना कर शस्त्रों-अस्त्रों की नामावली ही प्रस्तुत नहीं की, वरन् उनके पौराणिक स्रोतों को ढूँढ कर उनसे सम्बन्धित कथाओं का भी उल्लेख किया गया है। यह रचना इस प्रकार पौराणिक एवं धार्मिक कथाओं और तथ्यों का भण्डार बन गई है। जिसमें शस्त्रों-अस्त्रों की महिमा का गायन पौराणिकता का निर्वाह करके किया गया है। संक्षेपतः यह दीर्घ रचना पौराणिक उद्धरणों से पूर्ण है और इसी कारण यह 'शस्त्रनाममाला पुराण' का सार्थक बोधक है"[२]

श्री गुरू गोबिन्द सिंह जी के द्वारा रचित 'श्री शस्त्रनाममाला पुराण' पाँच अध्यायों में विभाजित है। इसके प्रथम अध्याय में मंगलाचरण के रूप में शस्त्रास्त्रों की स्तुति की गई है। यहाँ श्री गुरू गोबिन्द सिंह जी ने कृपाण, खण्डा, तीर, तुपक आदि शस्त्रास्त्रों को अपना इष्ट देव स्वीकार किया है। वे शस्त्रास्त्र समूह को कालरूप मानते हैं। वे इनसे शत्रुओं के विनाश और अपनी सुरक्षा तथा विजय के लिए प्रार्थना करते हैं। द्वितीय अध्याय में तलवार, जमदाढ़, सैहथी, बरछी और चक्र नामक शस्त्रास्त्रों के पर्याय दिए गए हैं। तृतीय अध्याय में तीर (बाण) के नामों का परिगणन किया गया है। चतुर्थ अध्याय में 'पाश' की नामावली दी गई है। पञ्चम अध्याय में तुपक के पर्यायवाची शब्दों का उल्लेख किया गया है

इस ग्रन्थ में अधिकांश नाम दृष्टकूट शैली में उल्लिखित हैं। दृष्टकूट शैली एक विशेष प्रकार की शैली होती है जिसमें एक शब्द को पहेली, कठिन प्रश्न या बुझौअल के रूप में प्रस्तुत किया जाता है। दृष्टकूट शैली में दिए गए नामों का अर्थ समझना परिश्रम साध्य है। इस शैली में लिखे गए कतिपय नामों के उदाहरण निम्नलिखित हैं :- दृष्टकूट शैली का अनुगमन करते हुए 'तीर' के लिए 'निशाचरधर', 'रात्रिचरधर' तथा 'दिनघातिनीचरधर' आदि शब्द पर्याय के रूप में दिए गए हैं[३] 'निशाचरधर आदि शब्दों की व्युत्पत्ति निम्नलिखित रूप में की गई है- निशाचरधर - निशा अर्थात् रात, उसमें चरने वाला चन्द्रमा, उसको धारण करने वाला आकाश और उस आकाश में 'चर' विचरण करने वाला - तीर। इसी प्रकार 'रात्रि-चर-धर-चर' तथा 'दिनघातिनी-चर-धर' शब्द भी तीर के वाचक हैं

बन्दूक के अधिकांश पर्यायवाची शब्दों के निर्माण के लिए भी यही शैली अपनाई गई है। कतिपय उल्लेखनीय उदाहरण निम्नलिखित हैं:- तिमिरहा-भगिनी-सुत-चर-पति-शत्रु अर्थात् बन्दूक[४] इसकी व्युत्पत्ति निम्नलिखित रूप में प्रदर्शित की जा सकती है-

तिमिरहा - अन्धेरे का नाश करने वाला चन्द्र, तिमिरहा-भगिनी-चन्द्रभागा नदी वाली धरती, सुत- उसका पुत्र - घास, चर - घास को चरने वाला मृग, पति - मृगों का पति - अर्थात् शेर, उसका शत्रु - वैरी अर्थात् बन्दूक। इसी प्रकर तुपक (बन्दूक) के लिए अनेक क्लिष्ट शब्द रचे गए हैं, यथा-

(क) देव नृप- नृप-नृप-शत्रु = तुपक

(ख) प्राण - नृप-नृप-नृप-नृप-अरि = तुपक

(ग) असुर-पित-नृप-अरि = तुपक [६]

'श्री शस्त्रनाममाला पुराण' नामक ग्रन्थ में पर्यायवाची शब्दों के निर्माण की जो विधि बताई गई है उससे भारतीय संस्कृति की धरोहर सुरक्षित हो गई है। शस्त्रों के नामों के साथ जुड़े अनेक पौराणिक सन्दर्भ, वीर काव्यों में आए धनुर्धरों के अद्वितीय प्रसंग और अनेक चमत्कारपूर्ण रोमहर्षक घटनाएं इस ग्रन्थ में समाहित हो गई है। इस ग्रन्थ का एक वैशिष्ट्य यह भी है कि एक शब्द का निर्माण जहाँ किसी विशिष्ट शब्द को लेकर किया गया है, उसी पद्धति से गृहीत शब्द के पर्यायों का भी ज्ञान हो जाता है। अतः यह कोश जहाँ किसी विशिष्ट शस्त्रवाची शब्द का ज्ञान कराता है वहाँ उस शब्द के अनेक पर्यायों का भी बोध कराता है। जैसे-पाश वरुण का आयुध है, इस आयुध के पर्यायवाची शब्द बनाने के लिए पहले वरुण के पर्यायवाची शब्द दीजिए और उसके अन्त में अस्त्र शब्द जोड़ दीजिए। इस विधि के अनुसार वरुण के पर्यायवाची शब्दों का निर्माण करने के लिए समुद्र, सरोवर तथा अनेक नदियों के नामों के साथ ईश या पति शब्द जोड़ कर वरुण शब्द बनाया जा सकता है और उसके साथ शस्त्र, अस्त्र और आयुध आदि शब्द जोड़ कर 'पाश' के पर्यायवाची शब्दों की नाममाला तैयार की जा सकती है। जैसे-जलधिराज-ईश-आयुध, नदीश-ईश-आयुध आदि शब्द बनाए जा सकते हैं। इसी प्रकार गंगा, यमुना, तडाग आदि शब्दों के साथ ईश या पति शब्द जोड़ कर वरुण शब्द बनाया जा सकता है और उसके साथ अस्त्र जोड़ कर 'पाश' वाचक शब्द बनाया जा सकता है। प्रस्तुत ग्रंथ में गंगा के लिए प्रयुक्त शब्द हैं- जटज, जाह्नवी, अघहा, पापरिपु, पापनासनी आदि। यमुना के लिए प्रयुक्त मुख्य शब्द हैं- कालिन्दी, कृष्णवल्लभा, सूर्यपुत्री, भानु आत्मजा, सूर्य आत्मजा और दिनकर तनुजा आदि

अर्जुन का शस्त्र धनुष् बाण था। बाण के पर्यायवाची शब्द बनाने के लिए पहले अर्जुन के पर्याय दिए गए हैं और अन्त में उन शब्दों के साथ आयुध शब्द जोड़ दिया गया है। इस विधि के बाण (तीर) के पर्यायवाची शब्द बनाए गए हैं, जैसे- अर्जुन, पार्थ, केसगुड़ (गुडाकेश), साचीसव्य (सव्यसाची) आदि अर्जुन के पर्याय हैं, यदि इनके साथ आयुध शब्द जोड़ दिया जाए तो बाण (तीर) के नाम बनाए जा सकते हैं [८] बाण के अन्य पर्यायों का निर्माण करने के लिए निम्नलिखित विधि बताई गई है जैसे-पहले सफरी-नेत्र शब्द का कथन किया जाए तत्पश्चात् उसके साथ अरि शब्द जोड़ दिया जाए। जैसे-सफरी-नेत्र-अरि = बाण। इस ग्रन्थ में सफरी (मछली) के विभिन्न नाम निम्नलिखित रूप में वर्णित हुए हैं- मत्स्य, मीन, मकर, झख, सफरी, मछरी, जलचर आदि

संक्षेप में कहा जा सकता है। कि 'श्री शस्त्रनाममालापुराण' के द्वारा प्राचीन भारतीय संस्कृति एवं इतिहास के गौरव को अभिव्यक्त किया गया है। रामायण, महाभारत और पुराणों में प्रतिपादित देवगण, राजर्षिगण, श्रीराम, लक्ष्मण, रावण, कुम्भकर्ण, मेघनाद, बाली, श्रीकृष्ण, अर्जुन, भीम, अभिमन्यु, कर्ण आदि महान् योद्धाओं के प्रसिद्ध आयुधों का स्मरण किया गया है तथा उनकी शौर्यगाथा, अदम्य उत्साह आदि को भी प्रस्तुत किया गया है। इस प्रकार इस ग्रन्थ रत्न में अनेक युद्ध के प्रसंगों की धरोहर सुरक्षित हो गई है

शस्त्रास्त्रों के विभिन्न पर्यायवाची शब्द देकर एक विशेष प्रयोजन की सिद्धि की गई है। युद्ध में गोपनीयता बनाए रखना बहुत आवश्यक होता है; इसलिए यहाँ शस्त्रादि के विविध नाम दे दिए गए हैं, ऐसा करने से शत्रुओं के द्वारा ये गुप्त नाम समझे नहीं जा सकेंगे। उल्लेखनीय यह है कि यहाँ शस्त्रों के लिए प्रयोग में आने वाले अरबी-फारसी के शब्द भी दे दिए गए हैं जिससे अपने पक्ष वाले योद्धा परपक्ष (विरोधी शत्रुओं) के द्वारा प्रयुक्त शस्त्रपर्यायों को जान सकें। राजनीति के जानने वाले आचार्यों ने कहा है कि राजा के द्वारा अपनी कमियों और चालों को ऐसे ही छिपा कर रखना चाहिए जैसे कछुआ अपने अंगों को छिपा कर रखता है, और दूसरे के छिद्रों को जान लेने में तत्परता से काम लेना चाहिए। 'श्री शस्त्रनाममाला' के इस पक्ष पर विचार करते हुए श्री प्यारा सिंह 'पद्म' लिखते हैं- "शायद शस्त्रनाममाला अपनी तरह का ही हिन्दी कोश है, जिसमें केवल शस्त्रों के नाम इस प्रकार शब्द-चमत्कार प्रदर्शित करके दिए गए हैं। दूसरा लाभ यह भी जा सकता है कि शत्रु से छिपाने के लिए आम तौर पर फौजी गुप्त भाषा का प्रयोग करते हैं। इस मन्तव्य की पूर्ति के लिए भी यह शस्त्रकोश काम आने वाला है [१]

श्री गुरू गोबिन्द सिंह जी का जन्म महत् उद्देश्य के लिए हुआ था। उन्होने अपने जीवन-काल में दुष्टों का दमन तथा धर्म का विस्तार किया था। अपने श्रीमुख से श्री गुरू गोबिन्द सिंह जी ने कहा है:

हम इह काज जगत मो आए। धरम हेत गुरूदेव पठाए।
जहां तहां तुम धरम बिथारो। दुस्ट दोखियन पकरि पछारो।
याही काज धरा हम जनमं। समझ लेहु साधू सभ मनमं।
धरम चलावन संत उबारन। दुस्ट सभन को मूल उपारन।

दुष्टों का समूल उन्मूलन करने के लिए युद्ध करना परम आवश्यक है। अत्याचार और दमन का समाधान युद्ध से किया जा सकता है। युद्ध करने के लिए हथियारों और आत्मविश्वास की आवश्यकता होती है। श्री गुरु गोबिन्द सिंह जी की प्रार्थना थी:

देह सिवा बर मोहि इहै सुभ करमन तैं कबहूँ न टरौं।
न डरों अरि सों जब जाइ लरौं निसचै कर अपनी जीत करौं।[१०]

दुष्टों का दमन करने के लिए हथियार उठा कर युद्ध के लिए तत्पर हो जाना न्यायसंगत है। श्रीमद्भगवद्गीता में अर्जुन को उपदेश देते हुए श्री कृष्ण ने कहा था- "तस्मादुत्तिष्ठ कौन्तेय युद्धाय कृतनिश्चयः" युद्ध करना आवश्यक है और दुष्टों का दमन करने के लिए हथियार उठा लेना और अधिक न्यायसंगत है। श्री गुरू गोबिन्द सिंह जी ने 'जफरनामा' में कहा है- "जब सभी उपाय व्यर्थ हो जाएं तो तलवार उठा लेना न्याय संगत है" इसी सन्दर्भ में अन्यत्र भी लिखा है- "जो खालसा पन्थ के नियमों का पालन करना चाहता है उसे हथियारों से जूझ पड़ने में डरना नहीं चाहिए। उसे लड़ाई लड़ने (प्रतिरोध करने) और धर्म की रक्षा के लिए सदैव तत्पर रहना चाहिए"[११]

श्री गुरू गोबिन्द सिंह जी प्रार्थना करते हैं कि 'लंगर प्रथा' और तलवार अर्थात् शस्त्र धारण इस संसार में बने रहें। 'लंगर प्रथा' और तलवार के महत्त्व का उद्घाटन करते हुए श्री इन्दुभूषण बैनर्जी लिखते हैं-"गुरू का मुख्य सम्बन्ध लंगर प्रथा और तलवार से था। इनमें से लंगर प्रथा उस सेवाभाव का प्रतीक था : जिसका प्रयोजन कमजोरों, असहाय और दमितों को सहायता देना था और दूसरा (अर्थात् शस्त्रधारण) अत्याचार और दमन का विरोध करने के लिए था'[१२]

युद्ध करने और उसमें विजय प्राप्त करने के लिए अस्त्र-शस्त्रों का होना अत्यन्त आवश्यक है। श्री शस्त्रनाममाला पुराण में ३० से अधिक अस्त्र-शस्त्रों के नाम दिए गए हैं। सबसे अधिक शस्त्रों का उल्लेख प्रथम अध्याय में ही हुआ है। इस अध्याय में वर्णित अस्त्र-शस्त्रों की नामावली निम्नलिखित है-

सांग, सिरोही सैफ़, असि, तीर, तुपक (बन्दूक), शूल, जमदाढ़, कटार, खण्डा, तेबर, सैहथी, निखंग, कटारी, शैल, कर्द, सिमर, कवच, तलवार, बिछुआ, बांक, वज्र, गुरज, गदा, चक्र, तुफंग, चाकू, खंजर, बुदगा, पाटस और पाश

श्री गुरू गोबिन्द सिंह जी की रचनाओं में 'काल' को शस्त्रधारी के रूप में वर्णित किया गया है। ईश्वर के वीर और उग्र रूप की कल्पना 'काल' की विशेषता है। यह 'काल' खड्ग, कृपाण, बाण और चक्र आदि शस्त्रास्त्रों से सुसज्जित है। इसलिए उसे यत्र-तत्र खड्गपाणि, कृपाणपाणि, बाणपाणि और चक्रपाणि आदि विशेषणों से सम्बोधित किया गया है तथा उसे बार-बार नमस्कार किया गया है, यथा-खड्गाणि को नमस्कार करते हुए कहा गया हैः

नमो देव देवं नमो खड्गधारम्।
सदा एक रूपं सदा निर्विकारम्।[१३]

इस ग्रन्थ में जहाँ काल को नमस्कार किया गया है, वहाँ शस्त्रास्त्रों को भी नमस्कार किया गया है तथा उनकी स्तुति भी गाई गई हैः

खगखंडविहंडं खलदलखण्डं अति रणमंडं वरबंडं।
भुजदंडं अखण्डं तेज प्रचंडं जोति अमंडं भानप्रभम्।
सुख संता करणं दुरमति दरणं किलविख हरणं अस सरणं।
जै जै जगकारण स्रिष्ट उबारण मम प्रतिपारण जै तेगं।[१४]

श्री गुरू गोबिन्द सिंह ने शस्त्रों को इतना महत्त्व दिया कि वे ही उनके आराध्य और इष्टदेव बन गए। यथाः

अस कृपान खंडो खड्ग, तुपक, तबर अरु तीर।[१५]
सैफ, सरोही, सैहथी, यहे हमारे पीर।

कहीं-कहीं पर शस्त्र और शस्त्रधारी को एक बनाकर स्मरण किया गया हैः

तीर तुही सैथी तुही तुही तबर तरवार।
नाम तिहारो जो जपै भए सिंध भव पार।
काल तुही काली तुही तुही तेग अरु तीर।
तुही निशानी जीत की आजु तुही जगवीर।[१६]

श्री शस्त्रनाममालापुराण में अस्त्र-शस्त्र को ही काल व कालिका मानकर प्रार्थना की गई है। उनसे अपनी विजय और शत्रुओं के विनाश के लिए यत्र-तत्र प्रार्थना की गई है। यहाँ उल्लेखनीय है कि जहाँ काल को एकरूप और निर्विकार माना गया है उसी प्रकार अस्त्र-शस्त्र को भी एकरूप और निर्विकार मानते हुए कहा गया हैः

नमो खड्गखंडं कृपाणं कटारं।
सदा एक रूपं सदा निरविकारं।[१७]

यहाँ अस्त्र-शस्त्र का अपूर्व महत्त्व होने के कारण ऐसा कहा गया है।

श्री गुरू गोबिन्द सिंह जी की स्थिति ई० सन् १६६६ से १७०८ तक मानी जाती है। इस समय दिल्ली में औरंगजेब तथा उसके उत्तराधिकारियों का राज्य था। विलियम इरवने ने मुगलकाल की सैन्य-व्यवस्था और आयुध-सम्पदा का प्रामाणिक विवरण देने के लिए "The Army of the Indian Moghuls" नामक शीर्षक से पुस्तक लिखी है। इस पुस्तक में प्रयोग में आने वाले तात्कालिक अस्त्र-शस्त्रों का विवरण दिया गया है। श्री गुरू गोबिन्द सिंह जी ने जिन अस्त्र-शस्त्रों का उल्लेख और नाममाला 'श्री शस्त्रनाममालापुराण' में दी है, उनका परिचय तथा उनकी तुलना उपर्युक्त पुस्तक के आधार पर की जा सकती है

विलियम इरविने ने मुगलकालीन सैनिकों के द्वारा प्रयोग में लाए जाने वाले अस्त्र-शस्त्रों का दो भागों में विभाजन किया है: (१) आक्रमणात्मक (Offensive) (२) आत्मरक्षात्मक (Defensive)। इन्होंने प्रकारान्तर से छोटे अस्त्र और दूरी तक मार करने वाले शस्त्र के रूप में वर्ग बनाए हैं। छोटे अस्त्रों को पाँच वर्गों में विभाजित किया गया है:

(१) तलवार व ढाल

(२) गदा (गुर्ज) (Maces)

(३) कुल्हाड़ा, कुल्हाड़ी, परशु, तबर (Battle axes)

(४) बरछा, भाला, कुन्त (Spears)

(५) चाकू, छुरा, कटार (Daggers)

दूरी तक मार करने वाले शस्त्र निम्नलिखित हैं:

(१) तीर-कमान

(२) बन्दूक, तुफंग

(३) पिस्तौल

'श्री शस्त्रनाममालापुराण' में ३० से अधिक अस्त्र-शस्त्रों का वर्णन है तथापि उसमें मुख्य रूप से पाँच शस्त्रों के पर्याय दिए गए हैं। वे पाँच शस्त्र हैं- (१) कृपाण, (२) चक्र, (३) तीर, (४) पाश और (५) तुपक (बन्दूक)। यहाँ द्वितीय अध्याय में कृपाण, जमदाढ़, सैहथी, बरछी और चक्र का वर्णन है। कोश के अनुसार कृपाण का अर्थ है- तलवार, छुरी, कटारी। इसका व्युत्पत्तिलभ्य अर्थ यह किया जा सकता कि जिसे देखकर शत्रु भयभीत हो जाए और कृपा (रहम) के लिए प्रार्थना करने लगे उसे कृपाण कहा जाता है। विभिन्न भाषाओं में इसके लिए निम्नलिखित शब्द प्रयुक्त किए जाते हैं- तेग (अरबी), शमशेर (पर्शियन), तलवार (हिन्दी), अरबी शब्द सैफ भी इसी के लिए प्रयुक्त होता है इसके लिए कमर-ए-खंजर शब्द का भी प्रयोग किया जाता है। इसके विभिन्न हिस्सों के नाम निम्नलिखित हैं :

(१) तेग (Blade)

(२) नाम (Furrows on Blade)

(३) सारनाल, मुखनाल,

(४) कमरसाल (belt)

इसके (क) तलवार, (ख) शमशेर, (ग) खण्डा, (घ) सिरोही, (ड) पट्ट, (च) गुप्ति आदि रूप एवं रूपान्तर हैं।

श्री शस्त्रनाममालापुराण में कृपाण के लिए कई पर्यायवाची शब्द दिए गए हैं। सर्वप्रथम कृपाण का पर्यायवाची शब्द और उसका अर्थ स्पष्ट करते हुए कहा गया है:

कवच शब्द प्रिथमै कहौ अन्त शबद अरि देहु।
सभ ही नाम क्रिपान के जान जिअ चतुर लेहु।[१८]

पहले कवच शब्द का उच्चारण किया जाए और अन्त में अरि शब्द जोड़ दिया जाए तो इस प्रकार चतुर व्यक्ति कृपाण का अर्थ जान सकेंगे

चक्र का अर्थ बोध कराने के लिए कहा गया है:

बिसन नाम पृथमें उचरि पुन पद सस्त्र उचारि।
नाम सुदरसन के सभै निकसत जाहि अपार।[१९]

यदि विष्णु के किसी नाम के साथ सस्त्र (शस्त्र) पद का उच्चारण किया जाए तो चक्र सुदर्शन के नाम स्पष्ट हो जाएंगे।

श्री शस्त्रनाममालापुराण के तृतीय अध्याय में तीर के विभिन्न नाम दिए गए हैं। यथा:

बिसख बाण सर धनुज मन कवचान्तक के नाम।

सदा हमरी जै करो सकल करो मम काम।[20]

श्री गुरू गोबिन्द सिंह जी का तीर कमान प्रसिद्ध हथियार था। उस समय इसे उत्तम शस्त्र माना जाता था। श्री विलियम इरवने ने एक गजट का उद्हारण देते हुए लिखा है -'जब कि बन्दूक का युद्ध में अत्यधिक प्रयोग होने लगा था, उस समय में भी तीर-कमान प्रचलित थे'[21] वे इण्डियन म्यूजियम के आधार पर तीर की लम्बाई 2 फुट चार इंच लिखते हैं। 'राजपूत ट्राइब्स' के तीर एक गज लम्बे होते थे। सन् 1857 ई० में लखनऊ से जो तीर प्राप्त हुआ था उसकी लम्बाई छह फुट थी। ये तीर, बांस, लोहे और इस्पात आदि से बनाए जाते थे। 'श्री शस्त्रनाममाला पुराण' में तीर के संहारक नामों का सबसे अधिक उल्लेख मिलता है

'श्री शस्त्रनामामालापुराण' के चतुर्थ अध्याय में पाश के पर्यायवाची शब्द दिए गए हैं। वैदिक साहित्य में वरुण के वितत पाशों का उल्लेख मिलता है। वरुण समुद्र के अधिपति हैं। उन्हें पाशभृत् भी कहा जाता है। नियमों का उल्लंघन करने वालों को वे अपने पाशों से दण्डित करते हैं। 'श्री शस्त्रनाममालापुराण' में पाश को वरुणायुध कहा गया हैः

बीर ग्रिसतनी ग्रीवधर वरुणायुध कही अन्त।
सकल नाम स्री पाँस के निकसत चलैं अनन्त।[22]

उपर्युक्त छन्द से विदित होता है कि 'पाश' नामक शस्त्र शत्रु की गर्दन में डाल दिया जाता था और उसे खींच कर उसकी (शत्रु की) इहलीला समाप्त कर दी जाती थी। भाई काहन सिंह ने 'महान् कोश' में इसका परिचय निम्नलिखित रूप में दिया है- 'धनुर्वेद में पाश के दो प्रकार लिखे हुए हैं, एक पशुओं को फंसाने के लिए। प्राचीन काल में यह युद्ध का एक शस्त्र था। इसकी लम्बाई दस हाथ होती थी। सूत, चमड़े और नारियल की रस्सी से इसकी रचना होती थी और मोम आदि लगा कर इसे चिकना और मजबूत बनाया जाता था। इसके एक सिरे पर सिरका फुंदी वाली गांठ होती थी। इसे शत्रु के सिर की ओर फेंका जाता था। जब गले में 'पाश' का चक्कर पड़ जाता तो बड़ी तीव्रता से उसे खींचा जाता। खींचने से शत्रु का गला घुटता, फलतः उसकी मृत्यु हो जाती या वह मूर्छित हो जाता'[23]

युद्ध में इस शस्त्र से शत्रु पर वार करके उसे यमलोक का अतिथि बना दिया जाता था।

'श्री शस्त्रनाममालापुराण' के पाञ्चम अध्याय में तुपक के नामों का विवरण दिया गया है। यहाँ इसकी विशेषताओं को भी प्रकट किया गया है। श्री शस्त्रनामालापुराण' में वर्णित है कि तुपक बादलों की ध्वनि अर्थात् गड़गड़ाहट पैदा करती है। यह गोला (गोली) बरसाती है इसलिए गोलालय भी कहा जाता है। इसका पिछला भाग काष्ठ का होने से इसे काष्ठपृष्ठिणी भी कहा जाता है। 'तुपक' के सम्बन्ध में श्री प्यारा सिंह 'पद्म' कहते हैंः

'तुपक बन्दूक को कहते हैं। इसका महत्त्व और हथियारों के मुकाबिले वैसे भी अधिक है, इसी के जोर पर बाबर ने लोधी पठानों पर विजय प्राप्त की थी। गुरू नानक साहिब ने इसका जिकर किया है-

'उनी तुपकि ताणी चलाई।'[24] यहाँ उल्लेखनीय है कि कुछ विद्वान् तुपक का अर्थ 'तोप' लेते हैं

श्री विलियम इरविने ने लिखा है- :''यद्यपि अकबर ने कुशल कारीगरों से बन्दूक में सुधार करवा दिया था। पैदल सैनिक इसका प्रयोग करते थे। यूरोप में बनी बन्दूकें प्रसिद्ध थीं, इसलिए इन्हें तुफंग-ए-फरंग कहा जाता था। परन्तु ये बन्दूकें कुछ विशिष्ट व्यक्तियों के पास ही होती थीं''[25]

'श्री शस्त्रनाममालापुराण' में तुपक के संहार करने वाले नाम अधिक संख्या में मिलते हैं। इससे सेना, शत्रु, दुर्जन और सिंह आदि का संहार किया जाता है इसलिए इसे सेनासंहारिणी, शत्रुसंहारिणी और दुर्जनसंहारिणी आदि नामों से सम्बोधित किया जाता है

श्री गुरू गोबिन्द सिंह जी का समग्र जीवन अदम्य साहस, अजेय शक्ति, आत्मविश्वास और दृढनिश्चय से परिपूर्ण था। उनका जीवन महत् उद्देश्य से अनुप्राणित था। उनका सर्वप्रथम उद्देश्य था- दुष्टों का दमन करना और धर्म की रक्षा करना। इस तथ्य को प्रमाणित करने के लिए निम्नलिखित पंक्तियां पर्याप्त हैंः

याही काज धरा हम जनमं। समझ लेहु साधू सब मनमं।
धरम चलावन संत उबारन। दुस्ट सभन को मूल उपारन।

डॉ० अभिमन्यु
प्रोफेसर, संस्कृत-विभाग
पंजाबी विश्वविद्यालय, पटियाला

सन्दर्भिका

1. महीप सिंह, *गुरू गोबिन्द सिंह और उनकी हिन्दी कविता* (दिल्ली : नैशनल पब्लिशिंग हाउस 1969 , पृष्ठ 198)
2. शमीर सिंह, *श्री शस्त्रनाममाला पुराण एक अध्ययन* (अमृतसर : रवी साहित्य प्रकाशन, 1982, पृष्ठ 21-22)

3. श्री गुरू गोबिन्द सिंह, श्री शस्त्रनाममाला पुराण *(श्री दसम ग्रंथ साहिब जी)* (लखनऊ : भुवन वाणी ट्रस्ट, 1984) छन्द 91-92
4. वही, छन्द 1006
5. वही, छन्द 1267
6. वही, छन्द 1271
7. वही, छन्द 1291
8. वही, छन्द 118
9. प्यारा सिंह 'पद्म', *दसम ग्रंथ दरशन* (पंजाबी में) (पटियाला : सरदार साहित भवन, 1968) पृष्ठ 136
10. कृष्णावतार, 231
11. Maauliffe, *The Sikh Reliigion,* Vol, V, p. 223
12. I. B. Banerjee, *Evolution of Khalsa,* Vol. II, P. 118
13. बिचित्र नाटक, 85
14. वही, पृ. 32
15. श. ना. मा. पु 3
16. वही, 4-5
17. बिचित्र नाटक, पृ. 45
18. श. ना. मा. पु., छन्द 28
19. वही, 57
20. वही, 75
21. William Irvine, *The Army of the Indian Moghuls* (New Delhi: Eurasia Publishing House, Pvt. Ltd. 1962, p. 91)
22. श. ना. मा. पु., 253
23. महीप सिंह, *गुरू गोबिन्द सिंह और उनकी हिन्दी कविता,* पृष्ठ 202 पर उद्धृत।
24. प्यारा सिंह 'पद्म', *दसम ग्रंथ दरशन* (पंजाबी में) पृ. 134-135.
25. William Irvine, *The Army of the Indian Moghuls*, P. 105

दशम ग्रंथ की भाषा

डॉ० गोविन्दनाथ राजगुरु

एक

दशम ग्रंथ एक बहु-आयामी रचना है। धर्म, दर्शन अध्यात्म, समाज तथा साहित्य आदि मानवीय चेतना के विभिन्न आयामों को इस कृति में अनेकशः पल्लवित तथा रूपायित किया गया है। अपने इस अनुपम ग्रंथ-रत्न में प्रयुक्त भाषा वैभव को दशम गुरू जी ने प्रकारान्तर से इस प्रकार संदर्भित किया है:

"कहूं आरबी, तोरकी, पारसी हो,
कहूं पहलवी, पसतवी, संसक्रिती हो,
कहूं देस भाषिआ, कहूं देव बानी
कहूं पिंगुला, चारणी[10] गीत चरचा,
कहूं मलेछ भाषिआ[11]........" आदि

(अकाल उसतुति,

वस्तुतः दशमगुरू जी की मानवीय संवेदनाओं-उनके परोपकारों को रेखांकित करता है, यह अवतरण! वे मात्र बौद्धिक विलास के लिए ही कवि-कर्म में प्रवृत्त नहीं हुए हैं, बल्कि विभिन्न भाषिक-स्रोतों के माध्यम से वे मानव-मात्र की मूलभूत एकता को उजागर करना चाहते हैं। यही है दशम गुरू जी के रचना-संसार का केन्द्रीय बिंदु

सच तो यह है कि इस कोटि के भाषा-सम्भार के माध्यम से गुरू जी ने घोर आंतरिक विरोधों तथा जटिलतम एवं अमानवीय विषमताओं के रौरव में तड़पती मानवता के समक्ष उसके आत्यंतिक उद्धार का एक अमोघ उपाय प्रस्तुत किया।

'सगल संग हम कउ बणि आई' जैसी अपनी मूलभूत धारणा के अनुरूप अपनी भाषा के लिए गुरू जी ने अनेक भाषाई स्रोतों से - किसी भी आग्रह या दुराग्रह से बचते हुए - अपने मानवतावादी विचारों के अनुरूप एक विशिष्ट भाषा तथा तदनुकूल शैली का चयन किया। अनन्तः भाषा का यह अतुल सम्भार दशम ग्रंथ की महनीयता को साकार रूप प्रदान करता है।

फलतः दशम ग्रंथ की भाषा में अपने प्रतिपाद्य के अनुरूप एक सर्वग्राही, बहुमुखी तथा समन्वय मूलक प्रवृत्ति प्रायः सर्वत्र लक्षित की जा सकती है। इस प्रवृत्ति के साधक-तत्वों का विनियोग भारतीय तथा अभारतीय भाषिक सामग्री (तत्सम, तद्भव, देशज शब्द-समूह के अतिरिक्त विभिन्न स्रोतों से संकलित अथवा आयातित उपसर्ग, प्रत्यय, वाक्य तथा वाक्यांश जैसी व्याकरणिक सम्पदा) की अमित आभा के साथ किया गया है। इस कोटि की भाषिक समन्विति का इतना विराट् वैभव हमारी किसी भी मध्यकालीन रचना में कदाचित् उपलब्ध नहीं है

पृष्ठ-भूमि

वैदिकी तथा संस्कृत की परम्परा में क्रमशः विकसित भाषाओं की एक उल्लेखनीय विशेषता रही है, चतुर्दिक्-सरलीकरण।

सामयिकता, भूगोल एवं उच्चारण की सुविधा के अनुरोध पर हमारी भाषाओं ने अपनी स्रोत भाषा (ओं) से- विवेकपूर्ण ग्रहण और त्याग की प्रवृत्ति के आधार पर- बहुत कुछ ग्रहण भी किया और साथ ही बहुत सी अ - सामयिक तथा अ - व्यवहार्य भाषिक सामग्री को तिलांजलि भी दे दी

वस्तुतः हमारी भाषाएं अपने विकास के क्षणों से ही एक विद्रोही हुंकार के साथ अपना मार्ग प्रशस्त करती आई हैं। इस सारस्वत विद्रोह का प्रथम प्रहार परम्परा प्राप्त ध्वनियों तथा ध्वनि-गुच्छों पर हुआ। फलतः उच्चारण के स्तर पर कठिन एवं प्रयोग के स्तर पर जटिल ध्वनियां चूर चूर हो गईं

वैदिकी से संस्कृत तथा संस्कृत से पाली आदि भाषाओं के विकास-क्रम में परम्परा प्राप्त कठिन-जटिल ध्वनियों के सहस्रा सरलीकरण को कही भी लक्षित किया जा सकता है

व्याकरण के प्राचीन अनुशासन (कारक, विभक्ति, लिङ्ग, लकार-व्यवस्था) के स्थान पर भी अपेक्षाकृत अधिक सरल सपाट व्याकरणिक तंत्र नैसर्गिक रूप से विकसित हुआ

इस निरंतर परिवर्तित भाषिक परिवेश में प्राचीन छन्द विधान भी चरमरा गया और इन मदमाती युवा भाषाओं ने अपनी भावनाओं को नव-युग के अनुरूप एक अभिनव छन्द-विधान में गूंथने का भी सफल प्रयास किया। दशम ग्रंथ का कवित्व (सवैया - कवित्त आदि नव-छन्दों के अनुशासन में) नितान्त अभिराम रूप धारण कर लेता है। यह है उस युग में नव-छन्द-विधान का

अपूर्व चमत्कार

दो

शब्द-भण्डार

मोटे तौर पर दशम ग्रंथ की भाषा के शब्द-समूह को दो वर्गों में वर्गीकृत किया जा सकता हैः

(१) **भारतीय शब्दावलि**

और

(२) **अ-भारतीय शब्दावलि।**

भारतीय शब्दावलि

यह शब्दावलि संस्कृत-परिवार से सम्बन्धित है। क्षेत्रीय उच्चारण तथा गुरूमुखी लिपि के अनुरोध पर यह शब्दावलि पर्याप्त सरलीकृत रूप में मिलती है। यही कारण है, कि कई बार इस वर्ग की तत्सम शब्दावलि को भी तद्भव शब्दावलि से अलगाना कठिन हो जाता है। इस वर्ग की तत्सम शब्दावलि के कुछ उल्लेखनीय शब्द ये हैंः

अलप (अल्प),	***समसत (समस्त),***
सुअलप (स्वल्प),	***स्रोणित (श्रोणित/रक्त),***
अघ (पाप),	***साम (शांति),***
अधो (अधः),	***दाम (दमन/दान),***
ओघ (समूह),	***सदा (सरबदा),***
आजान बाहु (आजानु बाहु)	***जनम (जन्म) आदि।***

संहित-शब्दावलि

संस्कृत की शब्द-संरचना 'संहिति' (सन्धि) के जटिल अनुशासन का - निरपवाद रूप से पालन करती थी। ये नियम संस्कृत के संश्लिष्ट रूप को अधिक सघन बना देते थे। परन्तु उत्तरावर्ती भाषाओं की विश्लिष्ट प्रकृति ने इन नियमों की जकड़न से शनैः शनैः मुक्ति पा ही ली

आज अ-संहित शब्दों की बहुलता हमारी भाषाओं की एक मुख्य पहिचान बन चुकी है। फिर भी यत्र-तत्र सन्धि के पुराने नियमों का पालन करने वाली शब्दावलि प्रायः मिल जाती है

दशम ग्रंथ में उपलब्ध इस प्रकार की शब्दावलि एक इतिहासिक महत्व की वस्तु जान पड़ती हैः-

दिसेसन (दिशा+,ईश+,नः, बहुवचन),

जोगेसन (जोग+ईश+न)

स्रावगेस[१२] (श्रावक+ईश) छिनेक (छिन+एक)

जोगाधिकारी (जोगअधिकारी)

तवालय (तव+आलयः तुम्हारा घर),

असथालय (अस्थि : अस्थ+आलय : कब्र : मकबरा)

गोबरागन (गोबर+अगन : गोबर की आग)

नमसतं (नमस्+तं, उसको नमस्कार)

नेति नेति (न+इति)

तद्भव शब्दावलि

यह एक भाषा वैज्ञानिक तथ्य है कि कोई भी भाषा केवल पारम्परिक अथवा आयातित (विदेशी) शब्दावलि पर ही निर्भर नहीं रहती। चूंकि भाषा अपने भौगोलिक परिवेश, के साथ-साथ अपने प्रयोक्ताओं के उच्चारण के अनुरूप सरलीकरण के अनुरोध पर - पारम्परिक अथवा आयातित शब्दावली को अपेक्षित ध्वनि परिवर्तन के साथ (पर्याप्त काट छांट के उपरांत) अपनाया करती है। इसलिए प्रत्येक भाषा में ऐसी शब्दावलि विद्यमान रहती है, जिसका मूल रूप उसकी किसी स्रोत भाषा में निहित रहता है। इस कोटि की शब्दावलि भाषा की आन्तरिक क्षमता - विभिन्न स्रोतों से प्राप्त शब्दावलि को अपनी प्रकृति के अनुरूप परिवर्तित रूप में आत्मसात् करने की क्षमता - को रेखांकित करती है। इस प्रकार की शब्दावलि को तद्भव कहा जाता है

तद्भवः शब्दावलि

दशम ग्रंथ के ये तद्भव शब्द उल्लेखनीय हैंः

सातकं (सात्विक),

तामसेयं (तामसिक),

त्रिकालग्ग (त्रिकालज्ञ),

जातन (यातना),

जनमं (जन्म),

लाछिआग्रिह (लाक्षाग्रह)

मनुछ् (मनुष्य),

तांबर (ताम्र : तांबा),

वैराह (वराह),

हैवार (हयबर)[१३]***,***

गैवार (गजवर)[१४],

मछिंद्र (मत्स्येन्द्र),

भुअन (भुवन),

बउध (बौद्ध),

बईद (वैद्य),

दैत्य (दईत),

देशज-शब्दावलि

भाषाओं में अपनी ज़मीन से जुड़े रहने की एक सार्वभौम प्रवृत्ति पाई जाती है। अपने क्षेत्र की मिट्टी, वहां के 'रस' के साथ-साथ वहां की गन्ध में रची-बसी शब्दावलि जहां भाषा को ओजस्विता तथा लोकप्रियता प्रदान करती है, वहां भाषा में प्रायः आ जाने वाली एकरसता को भी इस प्रवृत्ति के माध्यम से समर्थ कवि-लेखक तोड़ा करते हैं। इस प्रवृत्ति के अनुरूप देश (क्षेत्र) विशेष की शब्दावलि को देशज (देशी : देश्य) कहा जाता है

अपने क्षेत्र के भौगोलिक परिवेश, वहां रहने वालों के उच्चारण-तंत्र और उनके सभ्याचार पर भी देशज शब्दावलि पर्याप्त सामग्री प्रस्तुत करती है। क्षेत्र-विशेष के लोगों की भाषा विषयक सोच और उनकी नव-शब्द-निर्माण की क्षमता का परिचय भी इसी शब्दावलि से मिलता है। वस्तुतः देशज शब्दावलि का प्रत्येक भाषा के विकास में अपना एक मौलिक योगदान रहा करता है

दशम ग्रंथ में उपलब्ध फोकट, बबाड़ (बकवास), धौल (थप्पड़) जैसे देशज शब्दों को ये दो भाषाई प्रवृत्तियां अधिक रुचिरता प्रदान करती हैंः-

अनुरणनात्मक-शब्दावलि

श्रृंगार तथा वीर आदि रसों की विभिन्न मनोदशाओं-स्थितियों को दशम ग्रंथ में रसानुकूल ध्वननात्मक वर्ण योजना के माध्यम से - मुख्यतः देशज शब्दोंा के आधार पर - इस प्रकार रूपायित किया गया हैः

'ढल हल ढालं, जिम गुल लालं'

'ढमक ढोलं' 'तड़ सड़ तीरं' (मधुर धुन छंद)

इसी प्रकार 'त्रिणणण छंद' में :

'ज्रणणणं ज्वालं', 'त्रिणणण तीरं' आदि

अनुरणनात्मक देशज शब्दों की सहायता से 'रस' की 'निष्पत्ति' की गई है

द्विरुक्त शब्दावलि

दशम ग्रंथ में देशज शब्द अनेकशः द्विरूक्त रूप में प्रयुक्त किए गए हैं। एक सार्थक शब्द के साथ दूसरा निरर्थक-परंतु समान ध्वनिक - शब्द रखा गया हैः पखंड, पुखंड, इंद्र-विंद्र, अकट-विकट, जिंभ-विंभ, आदि

आज भी पंजाबी आदि भाषाओं में इस प्रकार की द्विरूक्त शब्दावलि प्रायः पाई जाती है

शोधक - शब्दावलि

शब्द के मूल अर्थ को अक्षुण्ण रखते हुए उसे एक नव-विस्तार प्रदान करने की एक भाषिक प्रक्रिया हमारी भाषाओं में संस्कृत-युग से ही प्रचलित रही है। चूंकि इस प्रक्रिया से भाषा में शब्दों को एक नये रूप के साथ-साथ अर्थ विस्तार की भी उपलब्धि होती है, इसलिए इस प्रक्रिया को सम्पन्न करने वाली शब्दावलि को साधक-शब्दावलि कहा जाता है। उपसर्ग और प्रत्यय इस शब्दावलि की दो लघुतम परन्तु प्रमुख इकाइयां हैं

उपसर्ग दशम-ग्रंथ की भाषा में उपलब्ध तथा भारतीय परम्परा से लिए गए ये उपसर्ग बहुत महत्वपूर्ण हैं:

(क) (निषेधार्थक) : अ-भंग, अ-वियकत (अव्यक्त), अछिज्ञ[१५] (अकाट्य), अ-कपट, अ-थान (स्थान रहित : सर्वव्यापक), अ+तान[१६] (अरक्षित), अ-भेव[१७] (अभेद), अ-धंध[१८] (अद्वन्द्व)।

(ख) अन (निषेधार्थक) : अन-ब्रण (ब्रण : घाव-रहित), अनु-टुट, अनझंझ (झंझा : तूफान रहित/शांत)

(ग) निरः त्रिः नि (निषेधार्थक) : निरूक्त[१९], निरबाम[२०]

नि काम (निष्काम) त्रि ताप (ताप रहित),

त्रि वाक[२१], त्रि अस्त्र[२२], त्रि बूझ (अज्ञेय) त्रिलंभ (अलभ्य), त्रि साक (साक : संबंधी से अतीत) आदि

(घ) सु (उत्तमता का बोधक) सु जुगत, सुभछ्छ (उत्तम भक्ष्य-पदार्थ)

प्रत्यय : हमारी भाषाओं में 'प्रत्यय' मुख्यतः शब्द (धातु) के अन्त में प्रयुक्त होता है। शब्द (धातु) मुख्य अर्थ को एक नव-अर्थमत्ता प्रदान करना प्रत्यय की भाषिक अपेक्षा स्वीकार की गई है

प्रत्ययों के दो प्रधान वर्ग हैं, कृदन्त और तद्धित। धातु के अन्त में लगने वाले प्रत्यय कृदन्त तथा संज्ञा (विशेषण) के अन्त में लगने वाले प्रत्यय 'तद्धित' कहे जाते हैं

कृदन्त प्रत्यय : दशम ग्रंथ की भाषा में संस्कृत परम्परा के अनुरूप ये कृदन्त प्रत्यय प्रायः प्रयुक्त हुए हैं :

(क) अत : त ('क्त' का अवेशष/धातु. अत,त):

लागत, भावत,जागत

(ख) आतः (धातु. आत) : सुहात

(ग) आइआ (आगत से विकसित) : बणाइआ, घाइआ, पाइआ

(घ) इ (ल्यप् से विकसित/धातु + इ) : भूलि

(ङ) ई (भूत कालिक) रूप : करी

(च) ए (भूतकालिक) परे, भरे, मरे

(छ) अैः ऐ (आज्ञा : अनुनय आदि) सिमरीअै

(ज) ओ (क्तः त/अ ओ 'यो') गवाइओ, पाइओ, भयो, रह्यो, बषान्यौ

(झ) बो (तव्य से विकसित) तव्यः बो)

पहिचानबो, निबारिबों ह्वैबो

तद्धित : प्रत्यय

(क) ई : (विशेषण) अनामी, अठामी, धामी, अमरमी, निहकरमी

(ख) वंत (वत् से विकसित) छलवंत

(ग) नी (स्त्री-प्रत्यय): जछ्छनी, (यक्षिणी), देवनी (देवी) किन्ननी (किन्नरी)।

अनुस्वारांत शब्दावलि

'अनुस्वार लगंतं संस्कृतं बणंतं' एक प्रसिद्ध लोकोक्ति है। इस अनुस्वारांत शब्दावलि के माध्यम से तुक, लय तथा छन्द की अनेक अपेक्षाओं की पूर्ति की जाती है

इस प्रवृत्ति को हमारी पांच नासिक्य ध्वनियों (ङ, ञ, ण, न, म) के विशिष्ट प्रयोग से अधिक बल मिलता रहा है। वस्तुतः हमारे कवियों ने इन ध्वनियों की सहायता से अपेक्षित वातावरण तथा संगीतात्मकता की सुरूपूर्ण सृष्टि यत्र तत्र की हैः

बनन में बागन में बगरो बसंत है।

ब्रज भाषा की ऐसी पंक्तियां न केवल बाह्य (शाब्दिक) अपितु आंतरिक (भाव गत) सौंदर्य को भी रूपायित करती हैं।

दशम ग्रंथ की अनुस्वारांत शब्दावलि मध्यकालीन काव्य भाषा के सन्दर्भ में अत्यन्त कलात्मक रस-भाव की अनन्य पोषिका के रूप में अपनी एक विशिष्ट पहचान बनाती हैः रिष (ऋषि), प्रभं (प्रभु), धरमं, पुनीत निरजुरेयं (निर्जर) नैनं, भगवानं, कुकरमं, नामयं, ठामयं, धारीयं, टारीयं, षेतं, अचेतं, भूमं, चिरं (काल) आदि

तीन

ब्रज भाषा : ब्रज भाषा काव्य का एक उत्कृष्ट रूप दशम ग्रंथ में मिलता है। टकसाली ब्रजभाषा, ब्रज के शब्दों-मुहावरों की सुरूचि पूर्ण योजना तथा ब्रज के लोकप्रिय कावित्त-स्वैया जैसे छन्दों का हृदयहारी उपनिबंधन जैसे तत्व दशम ग्रंथ को ब्रज भाषा की एक महनीय कृति के रूप में प्रतिष्ठित करते हैं

"कहा भयो दोऊ लोचन मूंदि कैबैठि रहयो
बक-धिआन[२३] *लगाइओ।*
न्हात फिरिओ लीए सात समुद्रन लोक गयो परलोक गवाइओ।
....ऐसे ही ऐस सों बैस[२४] *बिताइओ,*
साच कहऊं सुनि लेहु सबै,
जिन प्रेम कियो तिनहि प्रभु पाइओ।"

जैसे पद्यों के माध्यम से दशम गुरू जी ने ब्रज भाषा की सगुणवादी धारा को निर्गुणवादी, तर्क प्रधान तथा विवेचन-विश्लेषण परक दृष्टि का नव-आयाम प्रदान किया। ब्रज भाषा में निर्गुणवादी विचारधारा का यह सशक्त उपस्थापन समूचे ब्रज साहित्य में अद्वितीय कहा जा सकता है

अपनी सामयिक दृष्टि तथा सृष्टि (खालसा) के प्रति दशम गुरू जी की प्रतिवद्धता का सहेतुक उपन्यास उन्हीं के श्रीमुख से श्रवणीय हैः

जागत जोति जपै निस-बासर,
एक बिना मन नैक[२५] *न आनै,*
पूरन प्रेम प्रतीति सजै ब्रत,
गोर[२६] *मढी*[२७] *मन भूलि न मानै,*
पूरन जोति जगै घट माहिं तब,
खालसा[२८]*, ताहि नखालस जानै।*

ब्रज भाषा के काव्य सौष्ठव और जगत की नश्वरता की एकत्र विवृति इस पद्य में लक्षणीय हैः

(१) भूम[२९] *को कउन गुमान है, भूपत सो नहीं काहू के संग चले है।*
(२) है छलवंत बड़ी बसुधा यहि काहू की है, न काहू की हुए है।
(३) भुअन भंडार सबै बरनार सुअंति तुझे कोऊ साथ न देहै।
आन की बात चलात हो काहे कउ, संगि के देह न संग सिधैहै।

स्पष्ट है कि दशम ग्रंथ में उपलब्ध ब्रज भाषा काव्य का महत्व भाषा और काव्य दोनों दृष्टि से अत्यंत मूल्यवान् है।

चार

भाषा-संकर

गुरु घर में भारतीय तथा अभारतीय भाषाओं एवं उनके व्याकरणिक सरंचना-तत्वों के बीच कुछ/विशिष्ट सन्दर्भों में/एक नितान्त सुरुचि पूर्ण संगति बिठाने का एक अद्भुत उपक्रम लक्षित किया जा सकता है

वस्तुतः ईसा की 12 शती से ही हमारी भाषाओं के साहित्य में यह प्रवृत्ति यत्र-तत्र दिखाई देने लगती है।[३०] इस प्रवृत्ति को आदि गुरू नानक देव जी ने भी अपनी 'सलोक सहसक्रिती' जैसी रचनाओं ये अंशतः अपनाया हैं

अरबी, फारसी के शब्दों, उपसर्गों तथा प्रत्ययों के साथ भारतीय शब्दावलि के संगुफन से निर्मित भाषा-संकर के ये, द्रष्टव्य प्रयोग दशम ग्रंथ में द्रष्टव्य हैः

(क) भारतीय उपसर्ग+विदेशी शब्द

अ मजब (मजहबी झंझटों से दूर)

अन रंज (रंज-रहित, शांत)

(क) सरीक (अतुल)

(ख) विदेशी उपसर्ग+ भारतीय शब्द

बेअंत (अनंत। बिअंत भी मिलता है)

(ग) भारती शब्द-युगल. आन (मध्य+ प्रत्यय)

राजान राज (राजाओं का राजा),

रंकान रंक (अत्यन्त दरिद्र)

भानान भान (भानु : भान/सूर्यों का सूर्य

(घ) विदेशी शब्द - युगल+आन

शाहान शाह (शाहों का शाह : शहनशाह)

(ङ) भारतीय शब्द युग/अल : उल (मध्य प्रत्यय)

रजू - अल - निधान,
समसतुल निवास,
समसतुल सलाम,
हमेशुल रवंन (रम् । आनन्दमय)
बहिश्तुल निवास।

(च) संधि (विदेशी/भारतीय शब्द)

दशम गुरु फारसी भाषा के अत्यन्त सशक्त कवि थे। उनकी रचनाओं में फारसी (अरबी) शब्दों उपसर्गों, + प्रत्ययों की उपस्थिति स्वाभाविक ही है। इस भाषा वैविध्य ने दशम ग्रंथ को अपरिमित गरिमा प्रदान की है

डॉ० गोबिंद नाथ राजगुरु
कांत कुटीर, ४०, सैक्टर १८
पंजकूला (हरियाणा,

सन्दर्भिका

1. अरब देश के लिए 'आरव्य' शब्द संस्कृत में प्रचलित रहा है। 'आरव्य' से ही 'आरबी' (अरबी : भाषा) शब्द विकसित हुआ है
2. संस्कृत में 'तुरूष्क' तथा उत्तरवर्ती भाषाओं में इसमें विकसित 'तुरूष्क' आदि शब्द विकसित हुए हैं। 'तुरूष्क' का सरलीकृत रूप है, तोरकी। तुर्की भाषा
3. ईरान (आर्यन) को फारस : पारस आदि नाम मिले हैं। संस्कृत में 'पारसीक' प्राकृतों में 'पारसीयकी' आदि शब्द देश तथा भाषा के सूचक रहे हैं
4. फारसी भाषा का आदिम रूप। 'अवेस्ता'
5. पश्तो। 'पख्तून' (वैदिक : पक्थ) कबीले की भाषा
6. संस्कृत। 'सहसक्रिती' की ओर भी संकेत संभावित है
7. देशज शब्दावलि
8. (शुद्ध) संस्कृत
9. पिंगल मुनि के छंदशास्त्र के अनुसार छंदो बद्ध रचना
10. स्तुति-गायक। भाट, भट्ट लोागें की भाषा : शैली
11. अनार्य भाषा। 'मलेछ भाषिआ' (गुरू नानक)
12. श्रावक (जैन धर्म का अनुयायी) श्रावक से विकसित 'सरावगी' तथा 'सरौगी' आदि शब्द प्रचलित हैं
13. हय = घोड़ा, वर = श्रेष्ठ
    उत्तम घोड़ा। हय = है

14. गज = गै। तुलनीय गयंद (गजेन्द्र)। उत्तम हाथी

15. ‘छिद्र (छिद् संस्कृत) से विकसित

16. तान (‘त्राण’ से विकसित)

17. भेद। भेउः रूपांतर

18. द्वन्द्व। दुंदःदंदः धंध : रूपांतर
झगड़ों, झमेलों से दूर

19. उक्ति : वचन-व्यापार से अतीत

20. वामाःस्त्री। घर-गृहस्थी के झंझटों से मुक्त

21. वाणी। वाक (फारसी : डर) भी संभावित है

22. अस्त्र-हीन

23. कपट-ध्यान। तुलनीय ‘बगुल समाधं

24. वयस्। आयु

25. अनेकत्व। नानात्व

26. ग़ोर = कब्र

27. मठ/तांत्रिक साधना का पीठ

28. दशम गुरू जी ‘खालसा’ के उपकारों को इस प्रकार याद करते हैंः
‘जुध्ध जिते इन्ही के प्रसादि,.....
अघ ओध टरे, इन्ही के प्रसादि...
इन्हीं की क्रिपा सभ सत्रु मरे...
इन्ही की क्रिपा के सजे हम हैं...
नहीं मों सो गरीब करोर परे”

29. भूमि

30. आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी ने (हमारी साहित्यिक समस्यायें) और पं. बेचरदास ने (गुजराती भाषा नी उत्क्रांति) में इस प्रवृत्ति को लक्षित किया है। पश्चिमी विद्वानों- मुख्यतः पूसें ;च्वेपदद्धए स्टेनकानो, जॉनस्टन, एजर्टन आदि- ने वैदिकी, संस्कृत, पाली, प्राकृत आदि भाषाओं में भाषा-संकर की इस प्रवृत्ति का अनुसन्धान किया है। हिन्दी में ‘रासो’ ग्रंथों, विद्यापति, कबीर, दादू और मलूकदास की रचनाओं में भी भाषा-संकर के अनेक उदाहरण मिलते हैं