ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ

Pachhmi Kaav Shaashtar de Perpekh Vich Sri Guru Nanak Bani da Adhyan

Thesis Submitted for the Award of the Degree of

DOCTOR OF PHILOSOPHY

in

Punjabi

By

Satvinder Kaur

Registration Number: 42000488

Supervised By

Dr. Harpreet Singh (UID-17259)

Punjabi Department (Associate Professor)

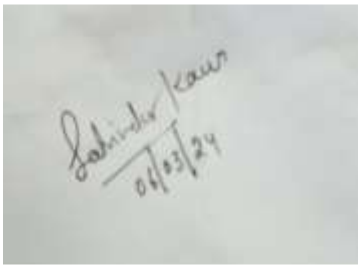
Lovely Professional University

LOVELY PROFESSIONAL UNIVERSITY, PUNJAB

2024

ਘੋਸ਼ਣਾ ਪੱਤਰ

ਮੈਂ ਸਤਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਇਹ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹਾਂ ਕਿ 'ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਤੇ ਲਿਖੇ ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚਲਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨਿਰੋਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੇਰਾ ਆਪਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹੋਰ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਜਾਂ ਸਿੱਖਿਅਕ ਅਦਾਰੇ ਵਲੋਂ ਕੋਈ ਡਿਗਰੀ ਜਾਂ ਡਿਪਲੋਮਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।



(Signature Of the Scholer)

Name of the Scholer: **Satvinder Kaur**

Registration No: **42000488**

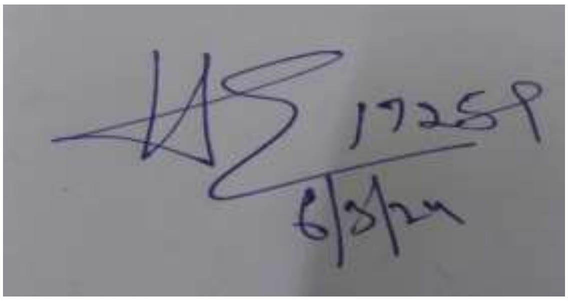
Department School: **Department of Punjabi/School Social Sciences & Language**

University: **Lovely Professional University, Phagwara Punjab**

Date: 05-03-2024

ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੱਤਰ

ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਖੋਜਾਰਥੀ ਸਤਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਨੇ 'ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਤੇ ਪੀ-ਐੱਚ.ਡੀ. (ਪੰਜਾਬੀ) ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਮੇਰੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਅਧੀਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਖੋਜਾਰਥੀ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪੀ-ਐੱਚ.ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਯੋਗ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਹਿਤ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਫ਼ਾਰਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕਿਸੇ ਵੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਜਾਂ ਅਦਾਰੇ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।



(Signature Of the Supervisor)

Name of the Supervisor: Dr. Harpreet Singh

Designation: Associate Professor

Department School: **Department of Punjabi/School Social Sciences & Language**

University: **Lovely Professional University, Phagwara Punjab**

Date: 05-03-2024

ਤਤਕਰਾ

	ਭੂਮਿਕਾ	ਪੰਨਾ VI - XV
	ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ	**1-80**
1.	**ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਧਿਐਨ**	**1-2**
1.1.	ਪੂਰਵ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ	2-13
1.2.	ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਉਦੇਸ਼	13-14
1.3.	ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀ ਵਿਧੀ	14-15
1.4.	ਗੁਰਮਤਿ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ	15-45
1.5.	ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ: ਸਿਧਾਂਤ, ਸਰੂਪ ਤੇ ਵਿਕਾਸ	45-60
1.5.1	ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ: ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ	60-65
1.5.2.	ਮਾਰਕਸਵਾਦ	66-69
1.5.3.	ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ	70-73
1.5.4.	ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ	74-80

ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ **81-166**

2. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ **81-82**

2.1. ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰੰਪਰਾ 82-87

2.2. ਅਰਸਤੂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ 87-88

2.2.1. ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ 88-101

2.2.2. ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਅਨੁਕਰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ 101-119

2.2.3. ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਵਿਰੇਚਨ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ 119-125

2.3. ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ ਓਦਾਤ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ 125-166

ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ **167-229**

3. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ **167-168**

3.1. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ 168-182

3.2. ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ 182-229

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ **230-301**

4. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ:ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਸਿਧਾਂਤ **230-231**

4.1. ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ: ਸਿਧਾਂਤ, ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ 231-238

4.1.1. ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ 238-263

4.2. ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ: ਸਿਧਾਂਤ, ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ 263-270

4.2.1. ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ 270-301

ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ 302-375

5. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ 302-303

5.1. ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ : ਸਿਧਾਂਤ, ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ 303-314

5.1.1. ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ 314-351

5.2. ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ 351-352

5.2.1. ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ 352-358

5.2.2. ਮਿਸ਼ੈਲ ਫੂਕੋ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ 359-365

5.2.3. ਯੱਕ ਦੈਰੀਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ 365-375

ਸਾਰ ਅਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ 376-391

ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ 392-397

List of Publication 398

List of Paper presentation 399

Graphical Abstract 400-403

ਭੂਮਿਕਾ

ਖੋਜ ਕਾਰਜ 'ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਾਚਣ ਦਾ ਇਕ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਚੋਣਵੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਨਾਤਨੀ ਕਵੀ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ, ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ, ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਅੰਦਰ 'ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ' ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਹੀਣਤਾ, ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਅਤੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਤ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਰਸਾਤਲ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਉੱਚਾ-ਸੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਅਤੇ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ-ਉੱਚੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਉਚਾਰੀ ਗਈ ਇਹ ਪੰਗਤੀ 'ਕਰੇ ਕਰਾਏ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਜਾਣੈ ਨਾਨਕ ਸਾਇਰ ਇਵ ਕਹਿਆ'(434) ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਇਕ ਚੇਤੰਨ ਕਵੀ ਸਨ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਨਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿੰਤੂ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲ ਉਚਾਰੇ ਆਪਦੇ ਬੋਲ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਉੱਚ ਸਿਖ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਛੂੰਹਦੇ ਹਨ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਸਾਤਲ ਵਿਚ ਪਈ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਕਾਇਆ ਪਲਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਆਪ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਨੇ ਨਿੱਘਰੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖਤਾ ਅੰਦਰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਬਲ, ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਅਤੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ ਤੇ ਸਾਮਰਾਜ ਦਾ ਮੂੰਹ ਤੋੜ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਗਹਿਨ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਹ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਕਵੀ ਬਣਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਲ ਕੇਵਲ ਸੰਕੇਤ ਮਾਤਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸੂਹਜ ਦੇ

ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਗਿਆਨਮਈ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆਤਮਕ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਸੁਹਜ ਭਰਭੂਰ ਓਜਮਈ ਕਾਵਿ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਜਤਨ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾਮੂਲਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸੁਹਜ ਮੂਲਕ ਕ੍ਰਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਐਨ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਮੰਥਨ ਦੇ ਇਸ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪੂਰਵ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੋਧ ਅਤੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਭਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ 'ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਕੜੀ ਜੋੜਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਮੋਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਕਲਾਵਾਨ ਦਾ ਉਹ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਲੂਣਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਸ ਉਪਮਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਤਿੰਨ ਮਨੋਰਥ ਹਨ, ਸਵੈ-ਪ੍ਰਗਟਾਓ, ਸੁਹਜ ਸੁਆਦ ਨੂੰ ਅਪੀਲ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਅਮਰ ਕ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ ਰਚ ਸਕਦਾ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਾਹਿਤ ਰਚ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਕੋਈ ਪਾਠਕ ਸਾਹਿਤ ਪੜ੍ਹ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਾਰਨ ਸਥਿਤੀ ਸਮੇਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਸਧਾਰਨ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਣਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਭਾਵ ਦਾ ਉਦੈ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਕਰਨਾ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਉੱਤੇ ਅਸਰ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਰੂਪ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੀ ਮੂੰਹ ਬੋਲਦੀ ਤਸਵੀਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਸਤੂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਲਾਮਈ ਬਿੰਬਾ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ

ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੁਨਰ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਨਾ ਰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਪਰਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰਖ, ਪੜਚੋਲ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਲਈ, ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ, ਉਸ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਤੱਤਾਂ, ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਹੋਣੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਅਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਉਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਗਹਿਨ ਅਧਿਐਨ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਉਸਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਚੇਤੰਨ ਪਾਠਕ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਰਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੀ ਇਹੀ ਇਕਰਸਤਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਰਬਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਰਬਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੋਣ ਪਿੱਛੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ, ਰਚਨਾ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਇਕ ਰਚਨਾਕਾਰ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਸਤੂ, ਉਸ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ, ਉਸ ਦੀ ਸੁਹਜਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਸ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਪਏ ਸਾਹਿਤਿਕ ਨਿਯਮਾਂ, ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਉਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਚਾਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਿਰਜਣੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ, ਅਮੀਰ ਤੇ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰਖਣ, ਮਾਨਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਤਸਥਲ ਜਾਂ ਗਹਿਰਾਈ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਅਨੇਕ ਪੱਧਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਸ, ਧੁਨੀ, ਅਲੰਕਾਰ, ਰੀਤੀ, ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ, ਔਚਿਤਯ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਸੀ ਸਾਹਿਤ ਜਾਂ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਰਪਰਾ ਹੈ ਜੋ ਪੱਛਮ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਪਲੈਟੋ

ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਮੁਲਾਂਕਣ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਧਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਹਨ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਅਗੋਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਅੰਗ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰਖਿਆ ਅਤੇ ਪੜਚੋਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਫੁਲਿੱਤ ਹੋਇਆਂ ਹਨ ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਪਰਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਜਿੱਥੇ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਕਸਵੱਟੀਆਂ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵੀ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ।

ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ 'ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਇਹ ਜਾਨਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ? ਕਿਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜੋ ਕਿ ਉੱਤਮ ਕਾਵਿ ਹੈ, ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਅੱਜ ਤੋਂ 5-6ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਘੋਖਵਾਂ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਅਤੇ ਪਛਾਨਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜੋ ਕਿ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਬਲ ਸਮਰਥਕ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਸ਼ਵੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ '**ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ '** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਜੁੜਨਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਤੇ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਜਾਨਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਅਧਿਐਨ

ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਿਧਾਂਤ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦਾ ਰੂਪ ਕਾਵਿ ਹੀ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਮਨੋਰਥ ਇੱਥੇ ਇਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦਾ, ਉਹਨਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਜਾਨਣਾ ਹੈ; ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਖੜੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਸਨਾਤਨੀ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਪੰਜ ਮੁੱਖ ਅਧਿਆਇਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਅੱਗੋਂ ਉਪਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ ਰਚਨਾ ਸਮਗਰੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਰੱਖੇ ਗਏ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਸਕੇ।

ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲੇ **'ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਧਿਐਨ'** ਵਿਚ ਪੂਰਵ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਉੱਪਰ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਪੂਰਵ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਂਦੇ ਹੋਏ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਨਿਵਕਲੇਪਨ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਵਿਭਿੰਨ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਲੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਉੱਪਰ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਚੋਣਵੇਂ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬਧਿਤ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ; ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ੇ ਉਪਰ ਕੋਈ ਵੀ ਨਿੱਘਰ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਹੁਣ ਤਕ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿੱਥਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਵੀ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨਿਹਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਨ ਲਈ ਖੋਜ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜਨ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਖੋਜ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਦਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦੇਣ ਦਾ ਵੀ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਗਲੇ ਉਪਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਦਾ ਜਤਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਸਕੀਏ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਚੋਣਵੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੀ State of Art Seminar ਵਿਚ ਮੰਜ਼ੂਰੀ ਮਿਲੀ ਸੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵੀ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ ਦੂਜੇ '**ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ**' ਵਿਚ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਰਸਤੁ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਜੋ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਯੂਨਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਕਰਨ, ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਅਤੇ ਵਿਰੇਚਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਦੂਜੇ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਉਦਾਤ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਉਪਰੋਕਤ ਸਨਾਤਨੀ ਸਿਧਾਂਤਾ ਦੇ ਤੱਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ ਤੀਜੇ '**ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ**' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਸਾਰ ਪਿੱਛੇ ਛਿੱਪੀਆਂ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਛਿਪੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਜਾਨਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਤੱਤ ਕਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਜਨ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਜਿਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥੇ '**ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ : ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ**' ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮੂਲ ਅੰਤਰੀਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਜਤਨ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਲਿਖਤ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਚਨਾ ਵਜੋਂ ਨਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਕਾਵਿਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਉਪਭਾਗ 'ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ : ਸਿਧਾਂਤ, ਸਰੂਪ ਤੇ ਵਿਕਾਸ' ਵਿਚ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਦੌਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਦੂਜੇ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ 'ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਤੀਜੇ ਉਪਭਾਗ 'ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ : ਸਿਧਾਂਤ, ਸਰੂਪ ਤੇ ਵਿਕਾਸ' ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਚੌਥੇ ਉਪਭਾਗ 'ਨਵ ਅਮਰੀਕੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਮੰਤਵ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ

ਦੀ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵੇਂ '**ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ: ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ**' ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਉਪਭਾਗ ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਪਭਾਗ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਮਤਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੁਲਾਂਕਣ ਰਾਹੀਂ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪੈਮਾਨੇ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚਲੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਸਾਰ ਅਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਸਮੁੱਚੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅਜੋਕੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਬਿਓਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਕੋਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਗਈ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਸਨਾਤਨੀ ਅਤੇ ਅੱਜ ਦੀਆਂ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਅਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਇਹ

ਜਾਨਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਕੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ? ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਕੋਈ ਇਨਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹਰ ਜਤਨ ਅੰਤਿਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਪੜਾਅ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਕ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਮੰਜਿਲ ਦੀ ਰੂਪਰੇਖਾ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ।

ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਸੰਪੂਰਣ ਹੋਣ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸ਼ੁਕਰਾਨਾ ਉਸ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਤੇ ਆਪਣੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਹੱਥ ਮੇਰੇ ਸਿਰ ਤੇ ਰੱਖਿਆ ਜਿਸ ਸਦਕਾਂ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨਿਰਵਿਘਨ ਸੰਪੂਰਣ ਕਰ ਸਕੀ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੈਂ ਤਹਿ ਦਿਲ ਤੋਂ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਨਿਗਰਾਨ ਗੁਰੂ ਡਾ. ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ ਜੀ, ਐਸੋਸੀਏਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਲਵਲੀ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸ਼ਨਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਫਗਵਾੜਾ, ਦੇ ਸਿਰੜ ਦੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੇਰੇ ਵਰਗੀ ਸਾਧਾਰਾਨ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਮਾਲਿਕ ਵਿਦਿਆਰਥਨ ਨੂੰ ਇਸ ਬਿਖ਼ਮ ਰਸਤੇ ਤੇ ਤੁਰਨ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਕਾਰਜ ਦੌਰਾਨ ਮੇਰੀਆਂ ਭੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਕਮੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਾਰਸ ਛੋਹ ਨਾਲ ਮੇਰੀ ਹਰ ਕਮੀ ਨੂੰ ਬਲ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ।

ਮੈਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਡਾ. ਪਵਿੱਤਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਜੀ Dean & HOS, School of liberal and Creative Arts (Social scinces and Languages) ਦੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਯੋਗ ਅਗਵਾਈ ਤੇ ਛਤਰ ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਇਹ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਇਆ।

ਮੈਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਲਵਲੀ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸ਼ਨਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਫਗਵਾੜਾ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਮੁੱਖੀ ਡਾ. ਕਿਰਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਜੀ, ਡਾ. ਸਤਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਅਤੇ ਡਾ. ਸੋਨਾ ਤੇ ਸਮੂਹ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਦੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਮੁੱਲਵਾਨ ਸੇਧਾਂ ਦੇ ਕੇ ਮੇਰੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪਕਿਆਈ ਬਖ਼ਸ਼ੀ।

ਮੈਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਚੇਅਰ ਪਰਸਨ ਅਤੇ ਮੁੱਖੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਕੁਰਕਸ਼ੇਤਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਕੁਰਕਸ਼ੇਤਰ ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੈਨੂੰ ਮੇਰੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਭਰਭੂਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ।

ਮੈਂ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਕਾਲਜ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਭਾਗ ਦੀ ਮੁੱਖੀ ਰਹਿ ਚੁੱਕੀ ਡਾ.ਸਾਬਿਰਾ ਸ਼ਰਮਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਮੇਰਾ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੱਤਾ।

ਮੈਂ ਤਹਿ ਦਿਲ ਤੋਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਮੇਰੇ ਅਧਿਆਪਕ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਕਰਨਾਲ ਡਾ. ਗੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਹਾਂਡਾ ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਤੇ ਮੈਨੂੰ ਸਹਿਯੋਗ ਅਤੇ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਦਿੱਤੀ।

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੈਂ ਕੋਟੀ-ਕੋਟੀ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਫੁੱਫੜ ਜੀ (ਸ. ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ) ਆਪਣੀ ਭੂਆ ਜੀ (ਨਰਿੰਦਰ ਕੌਰ) ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਲਵਦੀਪ ਅਤੇ ਪਰਮਿੰਦਰ ਦੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੌਰਾਨ ਮੇਰਾ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੱਤਾ।

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੈਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਸਹਿਪਾਠੀ ਪਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਅੰਜਲੀ ਛਾਬੜਾ, ਤਨਵੀਰ ਕੌਰ ਅਤੇ ਪਿਆਰੀ ਸਖੀ ਰੀਤੂ ਰਾਣਾ ਦੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮੇਰਾ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੱਤਾ।

ਕੋਈ ਵੀ ਕਾਰਜ ਘਰ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ ਇਸਦੇ ਲਈ ਮੈ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਵੀਰ ਜੀ ਸ. ਹਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਛੋਟੇ ਵੀਰ ਸ਼ਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੌਰਾਨ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੇਰਾ ਪੂਰਾ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੈਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਮਾਤਾ ਕੁਲਦੀਪ ਕੌਰ, ਭਾਬੀ ਵਰਿੰਦਰ ਕੌਰ ਅਤੇ ਭਾਬੀ ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ ਦੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਘਰੇਲੂ ਕੰਮਾਂ ਤੋਂ ਮੈਨੂੰ ਨਿਜ਼ਾਤ ਦੇ ਮੇਰਾ ਸਹਿਯੋਗ ਦਿੱਤਾ।

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੈ ਤਹਿ ਦਿਲ ਤੋਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਦੁਲਾਰੇ ਭਤੀਜੇ ਏਕਮਜੀਤ ਅਤੇ ਪਿਆਰੀਆਂ ਭਤੀਜੀਆਂ ਗੁਰਨੂਰ ਅਤੇ ਤਵਗੁਨ ਦੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸੂਝ ਦਾ ਪਰੀਚੈ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਮੇਰੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਕਦੀ ਰੁਕਾਵਟ ਨਹੀਂ ਪਾਈ।

ਅੰਤ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸਵਰਗੀ ਪਿਤਾ ਜੀ ਤੋਂ ਅਸੀਸ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੋਢੀ ਅਤੇ ਮੇਰੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹਾਂ।

1. ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਧਿਐਨ

ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ 'ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਾਚਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ ਜੋ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਬਣ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਜੋ ਕਿ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਸਮਰਥਕ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦੀਆਂ ਗੁਜ਼ਰ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਵੀ ਜਿਸ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਬਰਕਰਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਹਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲਾ ਕਾਰਜ ਹੋਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਜੇਕਰ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਰਤੀ ਭਰ ਵੀ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇ-ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਇੱਕ ਉੱਤਮ, ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਿਰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਚੋਣਵੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਾਚਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਇਹ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਕਿ ਕਲਾਤਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਕਿਵੇਂ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪੱਛਮੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਪੱਛਸੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਸਾਤਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਜੋ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਯੂਨਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਸਮੀਖਿਆ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਯੂਨਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਉੱਪਰ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਤੇ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਪੂਰਵ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ, ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਣੀ ਅਧਿਐਨ ਸਮੱਗਰੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਿੰਦੂ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ। ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਅਧਿਐਨ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਅਧਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ

ਸਿਧਾਂਤ ਹਨ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਹੈ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਉੱਪਰ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੂਰਵ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਸੂਚਨਾ ਐਕਟ ਅਧਿਕਾਰ, 2005 ਅਧੀਨ ਉਹ ਮੁੱਖ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਉੱਪਰ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਉੱਪਰ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਪੂਰਵ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਤੇ ਪੂਰਵ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੋ ਤੱਥ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ, ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕੀ ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਉੱਪਰ ਅਨੇਕਾਂ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦੇਣਾ ਇੱਥੇ ਸੰਭੰਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੁੱਝ ਚੋਣਵੇਂ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਜਾਨਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੋਈ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ। ਸਾਡਾ ਉਦੇਸ਼ ਪੂਰਵ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰਥਕ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਉੱਪਰ ਹੋਏ ਕੁੱਝ ਮੁੱਖ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿੰਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

1.1. ਪੂਰਵ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਮੁਲਾਂਕਣ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਉੱਪਰ ਪੀ-ਐੱਚ.ਡੀ. ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੋਏ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਹੇਠਾਂ ਸਾਂਝੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਮਿੱਥ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ (ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ) ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹਰਿੰਦਰ ਗਰਚਾ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਪਸਾਰੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਦਾ ਤਾਲਮੇਲ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਮਿੱਥ, ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਂਝੇਂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ

ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਮੂਲ ਸਰੋਤਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਿੰਨਾਂ ਨੇ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਚਨਾਤਮਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਚੌਥੇ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਉਹਲੇ ਜੋ ਅਰਥ ਉਤਪਾਦਨ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ (ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ) ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤਿਆਂ ਗਈਆਂ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਰਹੱਸਾਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਸਵੀਕਾਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਤੀਜੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਰੀਚੈ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਦੇਸ਼ ਸਵੀਕਾਰਦਿਆਂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਨਿਖੇੜ, ਇਸ ਦੀ ਸੰਚਾਰਮੁਖਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਰਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਚੌਥੇ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਾਵਿ, ਭਾਸ਼ਾ, ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵੇਂ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉੱਤੇ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਦਿਆਂ ਬਾਣੀ ਦੇ

ਸਰੂਪ ਇਸਦੇ ਸੰਕੇਤਾਂ, ਹਵਾਲਿਆਂ, ਫ਼ੁਰਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ (ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ) ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਲੜੀਆਂ ਨੂੰ ਇੱਕਠਿਆਂ ਕਰਕੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਨੈਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਗਿਆਨ ਸ਼ਕਤੀ, ਦਮਨ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣ ਆਦਿ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਦੀਆਂ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਜਾਂ ਹਾਂ ਪੱਖੀ ਰਚਨਾ ਵਿਓਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਤੀਜੇ ਵਿਚ ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਮਿੱਥਾਂ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਖੇਡ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਨਵੇਂ ਗਿਆਨ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਪੁਜੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ, ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਖੇਡ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਚੌਥੇ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸਿੱਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੁੱਛੇ ਗਏ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੇ ਆਦਿ-ਜੁਗਾਦਿ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਸੋਚ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵੇਂ ਵਿਚ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ ਦਾ ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸਾਲ ਦੇ ਦੇਸੀ ਮਹੀਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੀਆਂ ਕੁਦਰਤੀ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਸੋਚ ਜਾਂ ਨਵੀਂ ਸਟਰੈਜਿਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੈਤਿਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਲੋਕ ਨਾਇਕ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੇ

ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਿੱਥਾਂ ਅਤੇ ਦੰਤ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕਧਾਰਾ, ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਰਸਮਾਂ-ਰੀਤਾਂ, ਯਾਦਗਾਰੀ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਿੱਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰਦਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਿੱਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਚਿੱਤਰ ਸ਼ੈਲੀਆਂ, ਰੰਗਾਂ, ਰੇਖਾਵਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੂਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਕੰਧ ਚਿੱਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਵਨੰਗੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਕਿਵੇਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਨ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਦੋਂ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਕੇ ਇਸਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਲੋਕ ਉਸਾਰੀ ਤੇ ਸਥਾਪਤੀ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਧਾਰਮਿਕ ਲੋਕ ਨਾਇਕ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਅਰਥ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਜੁਗਤ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਰਾਜਨਦੀਪ ਕੌਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਸਮੱਗਰੀ ਵਜੋਂ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ 'ਵਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ, ਵਿਉਤਪਤੀ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਬਣਤਰ, ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਹਵਾਲਾ-ਬਿੰਦੂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ

ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਉਪਰੰਤ ਅਰਥ, ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਪਰਿਪੇਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਉਲੀਕਿਆ ਤੇ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿੱਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਤੀਜੇ ਨੂੰ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ 'ਵਾਰ ਮਾਝ ਦੀ' ਦੇ ਵਾਰਤਕ ਪੱਧਰ ਦਾ ਪਾਠਾਤਮਕ ਸਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਕੇ ਅਰਥ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਅਤੇ ਮਲ੍ਹਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਤਿੰਨਾਂ ਵਾਰਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਰਥ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਸਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਰਥ ਇਕਾਈਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਚੌਥੇ ਵਿਚ ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅਰਥ ਇਕਾਈਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸੰਕਲਪਿਕ ਅਤੇ ਕੋਸ਼ੀ ਇਕਾਈਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਤਿੰਨ ਹਿੱਸੇ ਹਨ; ਪਹਿਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪਿਕ ਕੋਸ਼ੀ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ-ਸਾਮੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ, ਦੂਜੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਤੀਜੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸੰਕਲਪਿਕ ਕੋਸ਼ੀ ਇਕਾਈਆਂ ਨੂੰ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵ ਸੰਰਚਨਾ (ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ) ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਮਲਜੀਤ ਕੌਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਤਰਲਤਾ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਰਖ ਕੇ ਵੇਖਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਭਾਵ ਸੰਰਚਨਾ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਭਾਵ ਅਤੇ ਰਸ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸੂਖਮਪੱਧਰ ਦਾ ਨਿਖੇੜ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ ਤੀਜੇ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਰਸਾਂ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਅਧੀਨ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਰਸਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਚੌਥੇ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਮਾਡਲਾਂ ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰਿਤ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਦਾ ਸੰਕਲਪ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਰੁਪਿੰਦਰ ਕੌਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਦੀ ਚਰਚਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁਹਜ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਦੇ ਅਰਥ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਿਆਂ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਤੀਜੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿੰਨਾਂ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਸੁਹਜ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ; ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਸਹਿਤ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ, ਰਸਾਂ, ਛੰਦਾਂ, ਆਦਿ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਚੌਥੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚਲੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਸੁਹਜਮਈ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਵਕ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ : ਪਾਠ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਮੁਲਾਂਕਣ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਚਿਰਜੀਵਨ ਕੌਰ ਨੇ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੁੱਲ 55 ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਬਾਕੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਕਰਕੇ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਨੂੰ ਘੋਖਣ

ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਵਿਚ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਜਨਮਸਾਖੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਘੋਖਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਤਿੰਨ ਵਿਚ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਦੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਸਰੋਤਾਂ ਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਚੌਥੇ ਵਿਚ ਜਨਮਸਾਖੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸਮਝ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵੇਂ ਵਿਚ ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਾਖੀ ਰਚਨਾ ਪਿੱਛੇ ਛਿੱਪੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਛੇਵੇਂ ਵਿਚ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਜੋ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਉੱਪਰ ਹੋਏ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੇਠਾਂ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ **ਗੋਰਖਨਾਥ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ (ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ)** ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਨਾਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਹੋਏ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਸੰਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਗੋਰਖਨਾਥ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਹੈ।

ਗੁਣਵੰਤ ਕੌਰ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਕਲਪ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ)** ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿੱਘਰਦੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਮਾਪਦੰਡਾ ਉੱਤੇ ਤੁਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦੀਆਂ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਦਵਿੰਦਰ ਬੀਰ ਸਿੰਘ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਰਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ (ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ)** ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਿਰਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਦੇ ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਪੱਖ ਉੱਤੇ ਜੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪਾਲ, ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ (ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ)** ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕੁਦਰਤ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਬਾਰੇ ਚੇਤੰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਸਾਂਭ ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਰਮੇਸ਼ ਇੰਦਰ ਕੌਰ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰਤੀ ਦਾ ਸੁਭਾਅ (ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ)** ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਿੰਗਾਰ ਰਸ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਾਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਓਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ **ਨਾਮਦੇਵ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ (ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦਿੱਲੀ)** ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ **ਰਵਿਦਾਸ ਬਾਣੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ (ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦਿੱਲੀ)** ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਵਦੀਸ਼ ਕੌਰ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਊਮੈ ਦਾ ਸੰਕਲਪ (ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ)** ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਹਊਮੈ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਹਊਮੈ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਨਵਜੀਤ ਕੌਰ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ)** ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਮੂਰਤੀਕਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿੰਨਾ ਬਿੰਬਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਸਵੀਰ ਕੌਰ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ (ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ)** ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਈ ਸੰਗਤ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਦਸਿੱਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਇਕ ਮਜ਼ਬੂਤ ਥੰਮ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।

ਅਮਨਜੋਤ ਕੌਰ **ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਬਾਣੀ ਦਾ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ)** ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬਾਣੀ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਹੋਏ ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਾਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਹਰਮੀਤ ਕੌਰ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਥੀਮਕ ਅਧਿਐਨ (ਕੁਰਕੁਸ਼ੇਤਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਕੁਰਕੁਸ਼ੇਤਰ)** ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਾਰਾਂ ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ, ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ ਅਤੇ ਮਲ੍ਹਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਖੋਜ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੁਖਵਿੰਦਰ ਕੌਰ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ (ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ)** ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਵੱਖ -ਵੱਖ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਾਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਨਜੀਤ ਕੌਰ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ (ਕੁਰਕੁਸ਼ੇਤਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਕੁਰਕੁਸ਼ੇਤਰ)** ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਮੱਧਕਾਲੀ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਆਈ ਤਬਦੀਲੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨੂੰ ਖੋਜ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਰੇਨੂਬਾਲਾ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ (ਕੁਰਕੁਸ਼ੇਤਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਕੁਰਕੁਸ਼ੇਤਰ)** ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਆਈ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਲਿਆਂਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਖੋਜ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕਰਮਜੀਤ ਕੌਰ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵ ਸੰਚਾਰ (ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ)** ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ

ਕਰਦਿਆਂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਦਰਸ਼ਨ ਕੌਰ **ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਇਕ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,ਪਟਿਆਲਾ)** ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਖੋਜ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਦਿੱਤੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਸਰਵੇਖਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਹੇਠਾਂ ਸਾਂਝੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ:

Sr No	Book Name	Writer
1.	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਚਿੰਤਨ ਧਾਰਾ	ਡਾ. ਮਹਿਪਿੰਦਰ ਕੌਰ
2.	ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਰੂਪ ਵਿਧਾਨ	ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ
3.	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ	ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ)
4.	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕੁਦਰਤ ਸਿਧਾਂਤ	ਹਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਪੰਨੂ
5.	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ	ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ
6.	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਆਖਿਆਤਮਿਕ ਪੁਸਤਕਮਾਲਾ	ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਨਈਅਰ
7.	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾ	ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ
8.	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬੰਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼	ਸੁਖਵਾਸੀ ਰਾਮ ਬੇਦੀ
9.	ਤੁਕ-ਤਤਕਰਾ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ	ਗੁਰਨਾਮ ਕੌਰ
10.	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਕਾਰ (ਭਾਗ 1,2)	ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ
11.	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਾਰ	ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ

12.	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਐਨ	ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਢਿੱਲੋ
13.	ਬਾਣੀ ਵਿਚਾਰ	ਡਾ. ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ
14.	ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਚਾਰ ਵਿਗਿਆਨ	ਅਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ
15.	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸ਼ਨ	ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ
16.	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨਮੋਲ ਵਚਨ	ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ
17	The life and Teachings of Sri Guru Nanak	Sewaram Singh Thaper
18.	The Philosophy of Guru Nanak	Ishar Singh
19.	Guru Nanak The Thinker and the Poet	Astri Ghosh
20.	The Divine Master Life And Teachings of Guru Nanak	Sewaram Singh
21.	The Guru Nanak Dev his Vision and Mission	Sandeep Kaur Dhot
22.	The Guru Nanak's Sakhis	Rajni Sekhri Sibal
23.	Guru Nanak's Blessed Trail	Puneetinder kaur
24.	ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਮਹਾਮਾਨਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ	ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ
25.	ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ	ਡਾ. ਸੁਖਦਿਆਲ ਸਿੰਘ

ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਉੱਪਰ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਅਤੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਖੋਜ ਕਾਰਜ 'ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' ਨਿਵੇਕਲਾ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਹੈ।

1.1.1 ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ

ਉਪਰੋਕਤ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਜੋ ਤੱਥ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿੰਨਾਂ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸਮਝਿਆ ਹੈ । ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਹੁਣ ਤਕ ਦੇ ਹੋਏ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਕਲਪਾਂ ਕਿਰਤ, ਨਾਮ, ਜਪੁ , ਹਉਮੈ, ਗੁਰਮੁੱਖ, ਸੰਗਤ, ਜੋਗ, ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਖੋਜ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਤਾ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਕੁਝ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੈਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਵੀ ਹੋਏ ਹਨ । ਕੁੱਝ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਫੈਲੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਵੀ ਹੋਏ ਹਨ । ਪੰਰਤੂ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ ਰੂਪ ਜਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਮਾਰਕਸਵਾਦ, ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਜੇ ਤਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ । ਇਸ ਕਰਕੇ 'ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ਵਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨਿਵੇਕਲਾ, ਨਿੱਖੜਵਾਂ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ Research Gap ਨੂੰ ਭਰਣ ਦਾ ਪੂਰਾ ਜਤਨ ਕਰੇਗਾ ।

1.2. ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਉਦੇਸ਼

- ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ।
- ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ ਸਰੂਪ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ।
- ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਰੂਪ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ, ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ, ਨਵ ਅਮਰੀਕੀ, ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ।
- ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦੇ

ਹੋਏ ਸਾਹਿਤਕਾਰੀ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨਾ ।

1.3. ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀ ਵਿਧੀ

ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੇ ਤਰਕ ਸੰਗਤ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਲਈ ਸਾਡਾ ਮੂਲ ਅਧਾਰਗਤ ਸੋਮਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੈ । ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੂਲ ਪਾਠ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪਾਠ ਮੁਲਾਂਕਣ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਸਰਬਗਰਾਹੀ (Eelectic) ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਗੂੜ ਰਮਜਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਟੀਕਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਲਈ ਗਈ ਹੈ। ਚੁਣੇ ਗਏ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਗਹਿਨ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਤੇ ਪਛੱਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਵੀ ਗਹਿਨ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਧੀ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਰਹਿਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਲੋੜ ਮੁਤਾਬਿਕ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ।

1.3.1 ਖੋਜ-ਵਿਉਂਤ (Research Design)

ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਹੈ । ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਿਕ ਖੋਜ ਵਿਚ ਖੋਜਾਰਥੀ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਜਾਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ (Qualitative Research) ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਹੈ । ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਖੋਜ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਸ ਖੋਜ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ਵੀ

ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ।

1.3.2. ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ (Research Approch)

ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਵਿਧੀਗਤ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਖੋਜਾਰਥੀ ਦੁਆਰਾ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਚੋਣਵੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ (ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਮਾਰਕਸਵਾਦ, ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਤੇ ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ।

1.4. ਗੁਰਮਤਿ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ

ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ '**ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੂਰੁ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ**' ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮੰਤਵ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ਼ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਭਿੰਨ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਜਾਨਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਕਿਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਖੜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵੀ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ । ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ । ਜੋ ਪੱਛਮ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਪਲੈਟੋ, ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਵਰਤਮਾਨ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਦੇ ਨਵ ਚਿੰਤਕਾਂ ਤੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ । ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਵੱਧ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮੰਨ ਕੇ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਕੰਮ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ । ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਸਿਰਜਣੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ

ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪਰਖਣ, ਮਾਨਣ, ਮੁਲਾਂਕਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਤਸਥਲ ਜਾਂ ਗਹਿਰਾਈ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਧਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ। ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ, ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੁਭਾਅ (ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ) ਅਤੇ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰਖਿਆ ਅਤੇ ਪੜਚੋਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਅੰਦਰ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਕਸਵੱਟੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਰਾਨ ਕਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵਪੱਧਰ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵੀ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ।

ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਰੋਤ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਜਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ, ਇਹ ਜਾਣਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕੀ ਹੈ ? ਉਸਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਿਛੋਕੜ ਕੀ ਹੈ ? ਇਹ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਉਹ ਕਿਹੜੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਸਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਉਥਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸੰਸਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ। ਡਾ.ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਰੀ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ।" (***ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ: ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਹਾਰ*** 12). ਇਹ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਹੈ; ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਧਰਮ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ; ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਮਹਾਨ ਵਿਰਸਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਵਿਸਮਾਦੀ ਆਨੰਦ ਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਸਗੋਂ ਇਕ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵੀ

ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮ ਸੱਚ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਅਭੇਦਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਦੀ ਹੈ; ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਹੀ ਅਰਥ ਸਮਝਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਅਸਲ ਸੱਚ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਵਿ ਹੈ ਜੋ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਲੋਕ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਲੋਕ ਵੱਲ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਜਗਤ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਬਾਰੇ ਇਸਦਾ ਮਹਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਇਕਸੁਰਤਾ ਅੱਗੇ ਖੇਤਰੀ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਧਰਮਾਂ, ਜਾਤਾਂ, ਜਮਾਤਾਂ, ਵਰਗਾਂ, ਮਤਾਂ-ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਕੋਈ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਬਲ ਪਾਸਾਰ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਆਮ ਅਤੇ ਪਛੜੇ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਮਹਾਨ ਮੁਗਲ ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਦੀਆਂ ਕਟੜ ਮਜ਼ਹਬੀ ਨੀਤੀਆਂ, ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਢਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਸਮਾਜਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, "ਇਹ ਮੁਗਲ ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਅਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਨੰਗਿਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਪੀੜਿਤ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਸ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾ ਕੇ ਨੈਤਿਕ ਮਨੋਬਲ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਹ ਦੁਨੀਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਥੁੜਚਿਰੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉੱਤੇ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ (ਬ੍ਰਹਮ) ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਸਲਤਨਤ ਦਾ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ।" (***ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ*** 37). ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜ਼ੁਲਮ ਵਿਰੋਧੀ ਸੁਰ ਗੂੰਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅਮੀਰ ਵਿਰਸਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਲੋਕ ਅਤੇ ਪਰਲੋਕ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਸਫ਼ਲ ਬਨਾਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ; ਬੇਸ਼ੱਕ ਅੱਜ ਇਸ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਲੌਕਿਕ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਵੀ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਜਾਂ ਮਨੋਰਥ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਕਿਰਤ ਹੈ, ਸਮਾਜਕ ਕਿਰਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਸਮੇਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਕਰਤੱਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਉਸ

ਖਾਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹੋਏ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰੇ। ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕੁਝ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, '**ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚੁ ਕੀ ਬੇਲਾ**' ਅਰਥਾਤ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਅਚਾਰੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਤਿਅਮ, ਸ਼ਿਵਮ, ਸੁੰਦਰਮ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਤਿੰਨੇ ਮੁੱਖ ਅੰਗ ਜਾਂ ਤੱਤ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਆਰਨਲਡ ਬੈਨੇਟ (Arnold Bennett) ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉਚੇਰੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "Literature is the reservoir of true ideas and high emotions." (***ਸਮਾਲੋਚਨਾ ਸ਼ਾਸਤਰ*** 31). ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ; ਅਨੁਭਵੀ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਇਹ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਹੜੇ ਜੀਵਨ ਮੁੱਲ ਸਮਾਜ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਅਜਿਹੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸੇਧ ਦੇਣ ਤੇ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਉੱਪਰ ਚਲ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸੁਖਾਵਾਂ ਹੋ ਸਕੇ ਇਕ ਉੱਤਮ ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ, ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੌਲਿਕਤਾ, ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ: ਬ੍ਰਹਮਜਗਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਚਹਿਰੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀਰਤਾ ਅਤੇ ਸਾਹਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰੇ।" (***ਸਮਾਲੋਚਨਾ ਸ਼ਾਸਤਰ*** 20). ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਜਾਂ ਮੰਤਵ ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਦੁਆਰਾ ਵਸਤੂਗਤ ਜਗਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਹਿਤ ਦੀ ਗੱਲ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਉਸਾਰੂ ਸੋਚ ਦੇ ਕੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੇ।

ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ; ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਮੱਤ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਤੁਰ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਹੀ ਉਦੇਸ਼ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਸੱਚ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਲੀਹਾਂ

ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ '**ਮਨ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ**' ਵਰਗੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਇਛਾਵਾਂ ਤੇ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਦਇਆ, ਸੰਤੋਖ, ਮਿਠੁਤ, ਪਰਉਪਕਾਰ ਵਰਗੇ ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਸਰਬੋਤਮ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ, ਭੇਖ , ਪਾਖੰਡ, ਆਡੰਬਰ ਜਾਂ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ਼ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦਾ ਅਸਲੀ ਮਾਰਗ ਸੱਚ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ; ਉਹ ਸੱਚ ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। '**ਤੂੰ ਸਭਨੀ ਥਾਈਂ ਜਿੱਥੇ ਹਉਂ ਜਾਇ**' ਇਸ ਸੱਚ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੀ ਅਸਲੀ ਸੱਚ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੈ; ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਨਿੱਜਤਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਕੇ ਸਮੁੱਚਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪਾਂ, ਭੇਖਾਂ, ਪਾਖੰਡਾਂ ਤੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ; ਉਸ ਅੰਦਰ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਭੇਖਾਂ ਭਾਖੰਡਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ; ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਸਮਾਜਕ ਕਰਮ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਰਥਾਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਨਹੀਂ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਅਮਲ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਲਿਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ ਅਨੁਸਾਰ, "ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ, ਸੰਕਲਪਾਂ, ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਨਵੀਨਤਾ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਕਰਕੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਪੂਰਵਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇੱਕ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਜੋਂ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ।" (***ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਾਰ*** 18).

ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਦੀ ਰਹਿਬਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਨ ਹੀ ਉੱਚ ਪੱਧਰ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਜਿਓਣ ਦਾ ਵੀ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਬਰਾਬਰੀ ਅਥਵਾ ਸਮਾਨਤਾ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਹਨ। ਵਿਭਿੰਨ ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਛੂਤ-ਛਾਤ,

ਇਸਤਰੀ ਨਿੰਦਾ ਊਚ-ਨੀਚ, ਜਾਤ-ਪਾਤ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਬੁਰਾਈ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿ ਕੇ ਸਦਾਚਾਰ ਵਰਗੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਅਚਾਰ-ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪਵਿਤੱਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੁਭ ਆਚਰਣ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਰੇਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰਚਨਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਮਝਿਆ ਤੇ ਅਜਿਹੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰਾਹ ਵਿਖਾ ਸਕੇ ।

ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਿਰਜਨ ਕਾਲ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਉਹ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਭਾਰੀ ਗਿਰਾਵਟ ਆ ਚੁੱਕੀ ਸੀ । ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਪਸਾਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਜੋ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿਖਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪੈਗੰਬਰਾਂ, ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੇ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਭਟਕਣਾ ਵਿਚ ਭਟਕਾ ਰਿਹਾ ਸੀ । ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮ ਦੇ ਕਈ ਮਾਰਗ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੋਗ ਮੱਤ, ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਨ । ਜੋਗ ਮੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੂਰੇ ਜੋਰਾਂ ਤੇ ਸੀ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਜੀਵਨ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣਾ, ਕਠੋਰ ਯੋਗ ਸਾਧਨਾ, ਧਰਮ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਰੁਕਾਵਟ ਅਤੇ ਲੋਕ ਦੀ ਥਾਂ ਪਰਲੋਕ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਤਰਜ਼ੀਹ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਸਨ । ਇਹ ਮਾਰਗ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਤੋੜਨ ਵਾਲਾ ਮਾਰਗ ਸੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਨਾਂ ਦੀ ਸੰਸਥਾਂ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਖ਼ਤਰੇ ਵਿਚ ਸੀ । ਜੋਗ ਮੱਤ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਹੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵੀ ਸਿਖ਼ਰਾਂ ਤੇ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਮੂਲ ਧਾਰਨਾ ਭਗਤੀ ਸੀ । ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸਨ । ਸਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਉਪਾਸਕ ਰਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਦੇ ਸਨ ਹੋਏ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਢਾਂ ਵਿਚ ਫਸੇ ਹੋਏ ਸਨ । ਸਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਸਨ; ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ । ਇਹੀ ਸਮਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਾਨ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ । ਇਸ ਨੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇੱਕ ਅਲਾਹ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ । ਰਾਜ

ਧਰਮ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਜਾ ਧਰਮ ਹਿੰਦੂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹਾਲਾਤ ਵੀ ਤਰਸਯੋਗ ਸਨ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਹੋਣ ਨਾਲ ਆਮ ਹਿੰਦੂਆਂ ਉੱਪਰ ਜ਼ੁਲਮ ਹੋਣ ਲੱਗੇ ਚਾਰੋਂ ਪਾਸੇ ਅਸ਼ਾਂਤੀ, ਅਰਾਜਕਤਾ, ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਝੂਠ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਆਦਰਸ਼ ਕਿ ਰਾਜਾ ਪ੍ਰਜਾ ਦਾ ਪਿਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਜਾ ਦੇ ਰਕਸ਼ਕ ਹੀ ਭਖਸ਼ਕ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ, ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਕਰਮਚਾਰੀ ਜ਼ਾਲਮ, ਲਾਲਚੀ ਅਤੇ ਪਤਿਤ ਹੋ ਕੇ ਜਨਤਾ ਉੱਪਰ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਲਹੂ ਚੂਸ ਰਹੇ ਸਨ; ਅਜਿਹੀ ਭੈੜੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ 'ਵਾਰ ਮਾਝ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ ॥ ਜਾਇ ਜਗਾਇਨਿ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ ॥

ਚਾਕਰ ਨਹਦਾ ਪਾਇਨਿ ਘਾਉ ॥ ਰਤੁ ਪਿਤੁ ਕੁਤਿਹੋ ਚਟਿ ਜਾਹੁ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 1288)

ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਕਰਮਚਾਰੀ ਧੋਖੇ, ਫ਼ਰੇਬ ਅਤੇ ਝੂਠੇ ਵਤੀਰੇ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਜਾ ਨੂੰ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਜਨਤਾ ਵਿਚ ਫ਼ਿਰਕਾ-ਪ੍ਰਸਤੀ, ਕੁਫੈੜ, ਵੈਰ ਅਤੇ ਈਰਖਾ ਫੈਲਾ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਸਤ-ਵਿਅਸਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਵਲੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਇੰਨੀ ਬੇਇੱਜ਼ਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਲਈ ਅਣਖ ਨਾਲ ਜਿਉਣਾ ਔਖਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। 1521 ਵਿਚ ਹੋਏ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਵਿਚ ਬੜੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਬੇਇੱਜ਼ਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਜਿਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਉੱਪਰ ਦੋ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਜ਼ੁਲਮ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ; ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਮੁਗ਼ਲ ਹੁਕਮਰਾਨ ਜਨਤਾ ਉੱਪਰ ਅਸਿਹ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਅਫ਼ਰਾ-ਤਫ਼ਰੀ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅੰਦਰ ਗਿਰਾਵਟ ਆ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਜਾਤੀਗਤ ਅਧਾਰਿਤ ਸੀ; ਸਮਾਜ ਚਾਰ ਵਰਣਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਸ਼ਤਰੀ, ਸ਼ੂਦਰ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਉੱਚ ਵਰਣ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਆਮ ਜਨਤਾ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਕਰਮ-

ਕਾਂਢ ਵਰਗੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ, ਛੂਤ-ਛਾਤ, ਇਸਤਰੀ ਦਮਨ ਵਰਗੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵੀ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਢਾਂ ਅਤੇ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਦੋਵੇਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ ਮਾਹੌਲ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਲੋੜ ਸੀ ਇਕ ਐਸੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੀ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇ ਸਕੇ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਸਕੇ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਾਰਗਰ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤਾਂ ਦਾ ਅਧਾਰ ਮਾਨਵੀ ਵਰਤਾਰਾ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਾਹਿਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਜਾਂ ਲਹਿਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਵਿਵਸਥਾ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰੇ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾਂਵਾਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਗੱਲ ਬੜੇ ਭਰੋਸੇ ਨਾਲ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪੂਰਬਲੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਵੀ। ਪ੍ਰੋ: ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ ਅਨੁਸਾਰ:

> ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਹੈ ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ (Reflection) ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ (Re-action) ਵੀ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਾ ਵਾਸਤਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੇ ਹਨ। (***ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ*** 61).

ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਉਹ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਹਾਕਮ ਵਰਗ ਆਮ ਜਨਤਾ ਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ; ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਫ਼ੈਲਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਢਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ; ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ, ਇਸਤਰੀ ਦਮਨ ਅਤੇ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਵਰਗੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ

ਉਥਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਹਲਾਤਾਂ ਉੱਪਰ ਕਰਾਰੀ ਚੋਟ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਧਰਮ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ, ਜਾਤ-ਬਰਾਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਂਝ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ।

ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਜਿੱਥੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੈ ਉੱਥੇ ਉਹ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਵੀ ਭਰਭੂਰ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਰਮਕਾਂਢਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਤਕਰਿਆਂ, ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਅਨਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ ਜੋ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਸਥਾਪਿਤ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਦਮਨਕਾਰੀ ਨੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰੇ ਤੋਂ ਸਤਾਈ ਲੋਕਾਈ ਅੰਦਰ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ ਸੱਤਾ ਤੋਂ ਵਿਹੁਣੇ ਵਰਗਾਂ, ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ, ਅਤੇ ਮਹਿਕੂਮ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ; ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸ਼ਾਸਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਲੋਟੂ ਕਿਰਦਾਰ ਅਤੇ ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਦੀ ਕਟੜ ਮਜ਼ਬੀ ਨੀਤੀ ਦਾ ਡੱਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ, ਕਰਮਕਾਂਢਾਂ, ਉਪਾਸਨਾਵਾਂ, ਵਰਣ-ਵੰਡ, ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਊਚ-ਨੀਚ, ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਨਿੰਦਾ ਵਰਗੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਠਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਮਨ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, "ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪਾਠ ਪ੍ਰਬੰਧ ਚਹੁੰ ਵਰਨਾਂ ਦੀ ਦਰਜੇ ਬੰਦੀ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਇਕ ਜੋਤ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।" (***ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ*** 37). ਗੁਰਮਤਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਗੁਣਾਂ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰੰਗ, ਨਸਲ ਤੇ ਲਿੰਗ ਵਰਗੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਪੁਨਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸਮੂਹ ਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਇਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਦਾ ਮੱਤ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਅਵਲਿ ਅਲਹ ਨੂਰੁ ਉਪਾਇਆ ਕੁਦਰਤਿ ਕੇ ਸਭ ਬੰਦੇ ॥

ਏਕ ਨੂਰ ਤੇ ਸਭੁ ਜਗੁ ਉਪਜਿਆ ਕਉਨ ਭਲੇ ਕੋ ਮੰਦੇ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 1349)

ਸਭਿ ਮਹਿ ਸਚਾ ਏਕੋ ਸੋਈ ਤਿਸ ਕਾ ਕੀਆ ਸਭੁ ਕਛੁ ਹੋਈ ॥

ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਨੈ ਸੁ ਏਕੋ ਜਾਨੈ ਬੰਦਾ ਕਹੀਐ ਸੋਈ ॥ (1349)

ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਆਦਰਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੀਆਂ ਤੰਗ ਵਲਗਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਅਤੇ ਨਿੱਜ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰੇ। ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹਸਤੀ (ਬ੍ਰਹਮ) ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਾਰਬਰੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜਾਤਿ ਦੀ ਥਾਂ ਜੋਤਿ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚਾਰੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ ॥

ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ ॥

ਜਿਥੈ ਨੀਚ ਸਮਾਲੀਅਨਿ ਤਿਥੈ ਨਦਰਿ ਤੇਰੀ ਬਖਸੀਸ ॥ (15)

ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਸਮਾਜਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ, ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕਾਈ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦੋਵਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਚੇਤਨਾ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਵਿੰਭਿਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ-ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹਰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਵਿਧਾ, ਧਾਰਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕਲਪ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ

ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਵਿਧਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸਦੇ ਕਾਵਿਕ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਸੰਰਚਨਾ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜੇਕਰ ਇਸ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਸਾਧਾਰਨ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲੋ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਜਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਆਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕੀ ਇਹ ਕਾਵਿ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਨਿਰੋਲ ਕਾਵਿ ਨਹੀਂ ਹੈ ਇਹ ਧਰਮ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਵਾਯੂਮੰਡਨ ਉੱਸਰਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਰਾਹੀਂ ਮਿੱਥ ਸਿਰਜ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਲਾ ਵਸਤੂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਦੀ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਿਰਜਕ ਸ਼ਾਇਰ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਵੀ; ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਰੀ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਰ ਆਖਦੇ ਹਨ:

ਸਾਸੁ ਮਾਸੁ ਸਭੁ ਜਿਉ ਤੁਮਾਰਾ ਤੂ ਮੈ ਖਰਾ ਪਿਆਰਾ ॥

ਨਾਨਕੁ ਸਾਇਰੁ ਏਵ ਕਹੁਤ ਹੈ ਸਚੇ ਪਰਵਦਗਾਰਾ ॥ (660)

ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਧਾ 'ਕਾਵਿ' ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਦਿਆਂ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਨਿਖੇੜ ਕੀਤਾ ਹੈ ਡਾ.ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਬਾਣੀ ਬ੍ਰਹਮ ਕੇਂਦਰਿਤ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵੀ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਪਰ ਦੂਜੈਲਾ ਸਥਾਨ; ਗ੍ਰਹਿਣਯੋਗ ਉਹੀ ਹੈ ਜੋ ਦੇਵਮੁੱਖ ਹੈ ਬਾਕੀ ਸਭ ਕੁਝ ਤਿਆਗ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਬ੍ਰਹਮਤਾ ਵੱਲ ਹੈ ਨਿਰੋਲ ਮਨੁੱਖਤਾ ਵੱਲ ਨਹੀਂ।" (***ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸੁਹਜ ਭਾਵਨਾ*** 106). ਸੋ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਸੰਰਚਨਾ ਜਾਂ ਉਸਦੀ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਕਾਵਿ ਉੱਤੇ ਲੌਕਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨਿਯਮ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਇਸਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਰਥ ਸੰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਜਾਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ-ਆਪਣਾ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਾਵਿ ਜਾਂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੀ ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਵਸਤੂ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਦੋਹਰੇ ਚਰਿੱਤਰ ਵਾਲੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ; ਇਹ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਗੀਤ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਹੈ। ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ:

ਲੋਗੁ ਜਾਨੈ ਇਹੁ ਗੀਤੁ ਹੈ ਇਹੁ ਤਉ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ ॥

ਜਿਉ ਕਾਸੀ ਉਪਦੇਸੁ ਹੋਇ ਮਾਨਸ ਮਰਤੀ ਬਾਰ ॥ *(**ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ** 335)*

ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਠ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਇਸ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਹਿਯੋਗੀ ਤੱਤ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਨਾਲੋਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨਾ ਔਖਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ, "ਰਿਸ਼ੀ, ਮੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਵੀ ਵੀ।" (***ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤੱਯ ਕੋਸ਼*** ਭਾਗ-1 193). ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਜਾਨਣ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਕਲਾਸੀਕਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਪਈ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਛੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਹਨ; ਅਲੰਕਾਰ, ਰਸ, ਧੁਨੀ, ਰੀਤਿ, ਵਕ੍ਰਓਕਤੀ ਅਤੇ ਔਚਿਤਯ। ਇਹ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਆਨੰਦ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ; ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ-ਨਾਤਿਆਂ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕਰਨ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭੰਵ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਠਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਿਰਜਿਤ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਨਾ ਤਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ-ਨਾਤਿਆਂ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਸਮੂਰਤ ਪਾਤਰ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਨਾਇਕ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਹਨ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਮਹਾਂਕਾਵਿ, ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਉੱਪਰ ਰੱਖੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਾਤਰ, ਘਟਨਾਵਾਂ, ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜਗਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਿਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਮਾਡਲ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸਰੋਕਾਰ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਪਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਲੌਕਿਕ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹਿਲੂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਮਾਹੌਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਨਿਮਨ ਅੰਕਿਤ ਹੈ:

ਸਭੇ ਕੰਤ ਮਹੇਲੀਆਂ ਸਗਲੀਆ ਕਰਹਿ ਸੀਗਾਰੁ ॥

ਗਣਤ ਗਣਾਵਣਿ ਆਈਆ ਸੂਹਾ ਵੇਸੁ ਵਿਕਾਰੁ ॥

ਪਾਖੰਡਿ ਪ੍ਰੇਮੁ ਨ ਪਾਈਐ ਖੋਟਾ ਪਾਜੁ ਖੁਆਰੁ ॥

ਹਰਿ ਜੀਉ ਇਉ ਪਿਰੁ ਰਾਵੈ ਨਾਰਿ ॥

ਤੁਧੁ ਭਾਵਨਿ ਸੋਹਾਗਣੀ ਅਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਲੈਹਿ ਸਵਾਰਿ ॥

ਗੁਰ ਸਬਦੀ ਸੀਗਾਰੀਆ ਤਨੁ ਮਨੁ ਪਿਰ ਕੈ ਪਾਸਿ ॥

ਦੁਇ ਕਰ ਜੋੜਿ ਖੜੀ ਤਕੈ ਸਚੁ ਕਹੈ ਅਰਦਾਸਿ ॥

ਲਾਲਿ ਰਤੀ ਸਚ ਭੈ ਵਸੀ ਭਾਇ ਰਤੀ ਰੰਗਿ ਰਾਸਿ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 54)

ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕੰਤ, ਸੋਹਾਗਣੀ, ਸੂਹਾ, ਵੇਸ, ਸੀਗਾਰ, ਪਿਰ, ਨਾਰਿ, ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਹਰਿ ਜੀਉ, ਆਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਲੇਹਿ ਸਵਾਰਿ, ਗੁਰ ਸ਼ਬਦੀ ਅਤੇ ਅਰਦਾਸਿ ਸ਼ਬਦ ਅਧਿਆਤਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਆਹ ਪ੍ਰਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਧਰਮ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਜੁਗਤ ਵਿਚ ਬਦਨ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਦੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਛਿਪੀ ਹੈ; ਇਸ ਵਿਚ ਜਿਹਨਾਂ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਰਾਜਸ਼ਾਹੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਨਿਮਨ ਅੰਕਿਤ ਹੈ:

ਸੋ ਦਰੁ ਕੇਹਾ ਸੋ ਘਰੁ ਕੇਹਾ ਜਿਤੁ ਬਹਿ ਸਰਬ ਸਮਾਲੇ ॥

ਵਾਜੇ ਨਾਦ ਅਨੇਕ ਅਸੰਖਾ ਕੇਤੇ ਵਾਵਣਹਾਰੇ ॥

ਕੇਤੇ ਰਾਗ ਪਰੀ ਸਿਉ ਕਹੀਅਨਿ ਕੇਤੇ ਗਾਵਣਹਾਰੇ ॥

ਗਾਵਹਿ ਤੁਹਨੋ ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੁ ਗਾਵੈ ਰਾਜਾ ਧਰਮੁ ਦੁਆਰੇ ॥ (6)

ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਾਜ-ਦਰਬਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਨੂੰ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉੱਥੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਿਸਤਾਰ ਦਾ ਬੋਧ ਕਾਰਉਣ ਵਾਲੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਣੀ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆਵੀ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਵਿਚ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਜੁਗਤ ਵਰਤਣ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਲੋਕਯਾਨ ਨਾਲ ਵੀ ਹੈ; ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਲੋਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਜਿਵੇਂ ਵਾਰ, ਛੰਤ, ਬਾਰਹਮਾਹ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ

ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਥੀਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਲਾਸੀਕਲ ਰਾਗ ਅਤੇ ਲੋਕ ਧੁਨਾਂ ਦੀ ਸੁਯੋਗ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਮੌਲਿਕ ਚਰਿੱਤਰ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਸਤੂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਮਹੱਤਵ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਇਹ ਨਿਰੋਲ ਪੰਡਤਾਊ ਗਿਆਨ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਰਮ-ਕਾਂਢਾਂ, ਆਡੰਬਰ ਯੁਕਤ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਾਂਗ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਅਮੂਰਤ ਸੰਗਠਨ ਨਹੀਂ ਉਸਾਰਦਾ ਸਗੋਂ ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬੋਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਮ ਸੱਚ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਰਮਜ਼ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਇਸ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਰਮਜ਼ ਦੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕਤਾ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਾਚਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਰੱਬ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਬ੍ਰਹਮ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸਮੂਹ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ (ਬ੍ਰਹਮ) ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਆਲੌਕਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਨਾਵਾਂ ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਹਰੀ , ਗੋਬਿੰਦ, ਰਹੀਮ, ਆਦਿ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਆਲੌਕਿਕ ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਤੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਇਕ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ੴ ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ

ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ॥ (1)

ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ, 'ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਇਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ ਸੱਚ ਹੈ, ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਹੈ, ਜੋ ਭੈ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਵੈਰ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ, ਜੋ ਜੂਨਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ' । ਇਹ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਸੰਕਲਪਿਆ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰ, ਪਾਲਨਹਾਰ ਅਤੇ ਸੰਘਰਨਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਦੋਹਾਂ ਸਰੂਪਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪਿਆ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਿਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਸੁਖਮਨੀ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਦੇ ਇਸ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਨੂੰ ਨਿਮਨ ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਸੁਲਝਾਇਆ ਹੈ:

ਸਰਗੁਨ ਨਿਰਗੁਨ ਨਿਰੰਕਾਰ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਆਪਿ ॥

ਆਪਨ ਕੀਆ ਨਾਨਕਾ ਆਪੇ ਹੀ ਫਿਰਿ ਜਾਪਿ ॥ (290)

ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰਬ ਅਤੀਤ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਆਦਿ ਸੱਚ, ਜੁਗਾਦਿ ਸੱਚ, ਹੈ ਭੀ ਹੋਸੀ ਸੱਚ, ਹੈ ਉੱਥੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਸਥਾਈ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਸੁਪਨੇ ਵਾਂਗ ਮਾਇਆਵੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਬ੍ਰਹਮ ਪਰਮ ਸੱਚ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਿਰਜੀ ਹੋਈ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਆਤਮਾ ਰੂਪ ਤੱਤ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ (ਬ੍ਰਹਮ) ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਨੋਖਾ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਸਮੋਈ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਸਰੀਰ ਲੈ ਕੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਰੂਪੀ ਤੱਤ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਇਸ ਦੰਵਦਾਤਮਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ 'ਜਪੁ ਜੀ' ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ਨਉਤਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਸੋਚੈ ਸੋਚਿ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਸੋਚੀ ਲਖ ਵਾਰ ॥

ਚੁਪੈ ਚੁਪ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਲਾਇ ਰਹਾ ਲਿਵ ਤਾਰ ॥

ਭੁਖਿਆ ਭੁਖ ਨ ਉਤਰੀ ਜੇ ਬੰਨਾ ਪੁਰੀਆ ਭਾਰ ॥

ਸਹਸ ਸਿਆਣਪਾ ਲਖ ਹੋਹਿ ਤ ਇਕ ਨ ਚਲੈ ਨਾਲਿ ॥

ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ ॥

ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ ॥ (1)

ਅਰਥਾਤ ਕੂੜ ਦੀ ਪਾਲ ਭਾਵ ਮਾਇਆਵੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਘਿਰੇ ਹੋਣਾ ਉਸਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਣਾ ਉਸ ਪਰਮ ਤੱਤ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਉਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਕੂੜ ਅਤੇ ਸਚਿਆਰ (ਸੱਚ) ਜਗਤ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਸਮੁੱਚਾ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਇਸੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਥੀਮ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਨੁਕਤੇ ਨਾਲ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੇ ਦੋ ਮੁੱਖ ਤੱਤ ਹਨ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬੂੰਦ ਦੇ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੂੰਦ ਬੂੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰੁ

ਕਵਣੁ ਬੁਝੈ ਬਿਧਿ ਜਾਣੈ ॥ (879)

ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਜਾਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਨਾ ਹੋਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਸਮਾਜਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿੱਚੋਂ ਤੇਰ-ਮੇਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਸਭੁ ਕੋ ਮੀਤੁ ਹਮ ਆਪਨ ਕੀਨਾ ਹਮ ਸਭਨਾ ਕੇ ਸਾਜਨ ॥ (671)

ਨਾ ਕੋ ਬੈਰੀ ਨਹੀ ਬਿਗਾਨਾ ਸਗਲ ਸੰਗਿ ਹਮ ਕਉ ਬਨਿ ਆਈ ॥ (1299)

ਇਸ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੱਚ, ਸੰਜਮ, ਸ਼ੀਲਤਾ, ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਦਇਆ ਵਰਗੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਆਪੇ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਉੱਠ ਕੇ ਨਿੱਜੀ ਹਿਤ ਦੀ ਥਾਂ ਸਰਬਹਿਤ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਗਵਾਈ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਵੀ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਬੇਸ਼ੱਕ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਅਜੋਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਤੀ ਲਈ ਵੀ ਅਤਿਅੰਤ ਸਾਰਥਕ ਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹਨ। ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਇਸ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪੀੜਿਤ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਗੌਰਵ ਅਤੇ ਸਵੈਮਾਨ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਨਕਾਰਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨਿਰੋਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਸਮੱਸਿਆਗ੍ਰਸਤ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਡੂੰਘਾਂ ਸਰੋਕਾਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਛੁਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹਿਲੂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਰਚਨਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਣ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ

ਪਰਮ ਸੱਚ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਜਿਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਪਰਾਏ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਮਿਟਾ ਕੇ ਸਭ ਨੂੰ ਮਿੱਤਰ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਹਿਜ, ਟਿਕਾਓ, ਸਬਰ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ ਵਰਗੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਅਜੋਕੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਲੋੜ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਅੱਜ ਮਨੁੱਖ ਨਿਰੋਲ ਭੌਤਿਕ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਦੌੜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਵਸਥਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਬਜ਼ਾਰੀ ਵਸਤਾਂ ਵਾਂਗ ਇਕ ਵਸਤੂ ਬਣਾਉਣ ਨੂੰ ਲੋੜਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਅਮਨ ਚੈਨ ਗੁਆਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਜੋਕੀ ਵਿਵਸਥਾ ਹਥੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਮਾਨਵੀਕਰਨ ਅਤੇ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ ਦਾ ਢੁਕੱਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ-ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਅਤੇ ਸੁਖ-ਸਹੂਲਤਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਉਚਿੱਤ ਉਪਯੋਗ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਦਲਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਦਲਿਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕੇਵਲ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉੱਪਰ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਦੇ ਹੀ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੱਜ ਦੀ ਨਵ-ਵਿਕਸਿਤ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਦਮਨ, ਵਿਤਕਰੇ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਅਪਣਾ ਲਏ ਹਨ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਹਥੋਂ ਪੀੜਿਤ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਬਾਣੀਕਾਰ ਹੱਕ, ਸੱਚ, ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਦੀ ਖਾਤਿਰ ਦਲਿਤ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ, ਰੰਗ-ਭੇਦ ਦੀ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਤੰਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਇੰਗਲੈਂਡ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਵਰਗੇ ਵਿਕਸਿਤ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਆਮ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰਵਾਸੀ ਅਤੇ ਘੱਟ ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਪਰ ਉਥੋਂ ਦੇ ਸਥਾਈ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਬਦਸਲੂਕੀਆਂ ਇਸ ਦੇ ਉਦਾਹਰਨ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਦਮਨ ਦੇ

ਮੁਕਾਬਲੇ ਲਈ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੂਹ ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਿਵਾਸ ਕਰ ਰਹੀ ਇਕ ਜੋਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਉੱਪਰ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ:

ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਈ ॥

ਤਿਸ ਕੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ ॥

ਗੁਰ ਸਾਖੀ ਜੋਤਿ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ ॥ (663)

ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹਿਲੂ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੌਜੂਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸਮੱਸਿਆ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਹੈ; ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਔਰਤ ਨਾਲ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭੇਦਭਾਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭੇਦਭਾਵ ਕਿਸੇ ਇਕ ਖੇਤਰ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਫ਼ੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਹੱਕ ਦਿਵਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਨਾਰੀਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰਮਤਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਦੱਬੇ-ਕੁਚੱਲੇ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਹਾਸ਼ੀਆਕ੍ਰਿਤ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬਣ ਕੇ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਜੋ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦਮਨ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਵਿਦਰੋਹ ਬਣ ਕੇ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹਾਸ਼ੀਆਕ੍ਰਿਤ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੀ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਨਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਨਿੰਦਕਾਂ ਨੂੰ ਕੋਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਉਦਾਹਰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਗਤੀਆਂ ਹਨ:

ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵੀਆਹੁ ॥

ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ ॥

ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨੁ ॥

ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ ॥

ਭੰਡਹੁ ਹੀ ਭੰਡੁ ਊਪਜੈ ਭੰਡੈ ਬਾਝੁ ਨ ਕੋਇ ॥

ਨਾਨਕ ਭੰਡੈ ਬਾਹਰਾ ਏਕੋ ਸਚਾ ਸੋਇ ॥ (473)

ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪੁਰਾਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਤੱਤਾਂ ਵਲੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਸਪਰ ਪੂਰਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਦੈਵੀ ਮਾਡਲ 'ਅਰਧਨਾਰੀਸ਼ਵਰ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਇਹ ਸਰਬ ਉੱਚ ਦੈਵੀ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਤੋਂ ਬਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।

ਪੁਰਖ ਮਹਿ ਨਾਰਿ ਨਾਰਿ ਮਹਿ ਪੁਰਖਾ ਬੂਝਹੁ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ॥

ਧੁਨਿ ਮਹਿ ਧਿਆਨੁ ਧਿਆਨ ਮਹਿ ਜਾਨਿਆ ਗੁਰਮੁਖਿ ਅਕਥ ਕਹਾਨੀ ॥ (ਪੰਨਾ 879)

ਇਹਨਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਉਸ ਪਰਮ ਛਿਣ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚਲਾ ਸਮੁੱਚਾ ਦਵੈਤ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਬਿੰਬ ਇਕੋ ਵੇਲੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਪਰਮ ਚਿੰਨ ਵੀ ਹੈ। ਨਾਰੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਜਾਂ ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਾਰਥਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹੈ।

ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਜਿੱਥੇ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਮਾਨਵ ਹਿਤਕਾਰੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਮੁੱਚੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ ਜੋ ਰੂਹਾਨੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਆਦਰਸ਼ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਹਨਾਂ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਨ ਅਤੇ ਬਚਨ ਦੀ ਏਕਤਾ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਟੱਲ ਸੱਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨੀਆਂ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁੱਢ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਬੱਝਦਾ ਹੈ । ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਉਹ ਪੱਖ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਿਹੜਾ ਵਿਹਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਨਿੱਭ ਸਕਦਾ ਸੀ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਲਈ ਸੰਸਾਰੀ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ; ਗੁਰੂ ਦੀ ਓਟ ਲੈ ਕੇ, ਨਾਮ ਜਪ ਕੇ, ਮਨ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਕੇ, ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ, ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ, ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ, ਦਸਾਂ ਨੋਹਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਰੱਬ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਸੇ ਵਿਹਾਰਕ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬਹੁਮੁੱਲੇ ਜੀਵਨ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਘਾੜਤ ਘੜੀ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਜੋ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ, ਬਾਅਦ ਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਉਸੇ ਰਾਹ ਤੇ ਚਲਦੀਆਂ ਹੋਇਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਚਲਾਏ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ ਤੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕੀਤਾ । ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਇਹ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ; ਜਿਸ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 1604 ਈ: ਵਿਚ ਕੀਤੀ । ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ 19 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 207 ਪਦੇ, 121 ਅਸਟਪਦੀਆਂ, 24 ਛੰਤ, 116 ਪਉੜੀਆਂ, 259 ਸਲੋਕ, 2 ਪਹਿਰੇ, 5 ਅਲਾਹਣੀਆਂ, 2 ਕੁੱਚਜੀ-ਸੁਚੱਜੀ, 22 ਸੋਹਲੇ, 199 ਪਦ, ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਪੁ ਜੀ, ਪੱਟੀ, ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ, ਦੱਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ, ਤਿੰਨ ਵਾਰਾਂ (ਮਾਝ, ਆਸਾ ਤੇ ਮਲ੍ਹਾਰ) ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ, ਆਪ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੰਮੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ । ਇਹ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਅਨੇਕਾਂ ਛੰਦਾਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਦੂਜੇ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਹਨ; ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 62 ਸਲੋਕ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ; ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਟੱਲ ਸੱਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਤੀਜੇ ਗੁਰੂ ਕਵੀ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਹਨ; ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ 17 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ 861 ਪਦਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਸਾਹਿਬ, ਪੱਟੀ, ਵਾਰਾਂ, ਸੋਹਲੇ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ ਅਤੇ ਸੱਤ ਵਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ । ਚੌਥੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਦੇ 29 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ 264 ਪਦੇ, 46 ਅਸਟਪਦੀਆਂ, 136 ਸਲੋਕ, 38 ਛੰਤ, 183 ਪਉੜੀਆਂ (ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ), 2 ਸੋਹਲੇ, 2 ਘੋੜੀਆਂ, 2 ਕਰਹਲੇ, ਇਕ ਵਣਜਾਰਾ ਅਤੇ ਇਕ ਪਹਿਰਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ । ਇਹ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਮੁਕਤਕ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ । ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 1604 ਈ: ਵਿਚ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਪ ਵੀ 30 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ 1345 ਪਦ, 62 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ,

62 ਛੰਤ, 353 ਸਲੋਕ, 117 ਪਉੜੀਆਂ ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਹਿਰੇ, ਬਾਰਾਮਾਹ, ਦਿਨ ਰੈਣਿ, ਬਾਵਨ ਅੱਖਰੀ, ਸੁਖਮਨੀ, ਥਿਤੀ, 3 ਬਿਰਹੜੇ, ਗੁਣਵੰਤੀ, ਰੁਤੀ, 2 ਅੰਜਲੀਆਂ, 14 ਸੋਹਲੇ, 24 ਗਾਥਾ, 23 ਫੁਨਹੇ, 11 ਚਉਬਲੇ, 20 ਸਵੱਈਏ ਅਤੇ 11 ਮੁੰਦਾਵਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰੱਬ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ, ਸਮਾਜਕ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ, ਸ਼ਾਂਤ ਮਨ ਦੀ ਆਨੰਦ ਅਵਸਥਾ, ਮਾਇਆ ਦੇ ਲਾਲਚ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ, ਆਤਮਾ ਦਾ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਅਦਵੈਤ ਭਾਵ ਅਤੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਰਾਜ-ਜੋਗ ਕਮਾਉਣ ਤੱਕ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜ ਗੁਰੂਆਂ ਤੋ ਇਲਾਵਾ ਨੌਵੇਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੇ 59 ਪਦ ਅਤੇ 57 ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ; ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸੁਰ ਵੈਰਾਗ ਮਈ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਭਗਤਾਂ, ਭੱਟਾਂ , ਸੰਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸੀ; ਜਿੰਨ੍ਹਾ ਵਿਚ 15 ਭਗਤਾਂ ਕਬੀਰ, ਨਾਮਦੇਵ, ਰਵਿਦਾਸ, ਜੈ ਦੇਵ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ, ਤਰਲੋਚਨ, ਪੀਪਾ ,ਧੰਨਾ ਆਦਿ ਅਤੇ 11 ਭੱਟਾਂ ਕਲ੍ਹਸਹਾਰ, ਜਾਲਪ, ਕੀਰਤ, ਭਿਖਾ, ਸਲ੍ਹ, ਭਲ੍ਹ, ਨਲ੍ਹ, ਗਯੰਦ, ਮਥੁਰਾ, ਬਲ੍ਹ ਅਤੇ ਹਰਬੰਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਸੱਤਾ ਤੇ ਬਲਵੰਡ, ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ ਜੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨਾ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸਮੂਹ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ 'ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਸਾਡਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਘੋਖਵਾਂ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਬਲ ਸਮਰਥਕ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਹੋਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਉਹ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਜਾ ਨੂੰ '**ਅੰਧੀ ਗਿਆਨ ਬਿਨੁ**' ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ '**ਗੁਰਮੁਖਿ ਕਲਿ ਵਿਚ ਪਰਗਟੁ ਹੋਆ**' ਪਰਵਾਨ

ਕੀਤਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਗਈ ਬਾਣੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਮਕ ਕਾਵਿ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਇਸ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਕੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਸਾਹਿਤ, ਸੰਗੀਤ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨੀ ਉੱਤਮਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜਨਮ, ਜਾਤ ਜਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਸ਼ੁੱਭ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾ ਕੇ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਗਮਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ । ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਸਹਿਮਤ ਸਨ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਫ਼ਰਕ ਕੇਵਲ ਇਹਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੁਝਾਏ ਗਏ ਮਾਰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੈ । ਇਹਨਾਂ ਮਾਰਗਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹਲੋਕ ਅਤੇ ਪਰਲੋਕ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿੰਨ੍ਹੀਂ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ । ਜੇਕਰ ਜ਼ਰਾ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਪਰਲੋਕ ਪ੍ਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਝੁਕਾਅ ਲੋਕ ਪ੍ਰਤੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਵਿਚ ਇਹਲੋਕ, ਪਰਲੋਕ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ **ਅੰਜਨੁ ਮਹਿ ਨਿਰੰਜਨੁ, ਗਿਰਹੀ ਮਹਿ ਉਦਾਸਾ, ਜਲੁ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਮਲੁ, ਮਨ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ, ਨਾ ਕੋ ਹਿੰਦੂ ਨ ਕੋ ਮੁਸਲਮਾਨ,** ਇਸ ਨਿਵੇਕਲੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਹਨ । ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਉੱਤੇ ਕਰਵਾਏ ਗਏ ਇੱਕ ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਿਚ John B. Chelhu ਨੇ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਪਰਚੇ 'Religion and Guru Nanak' ਵਿਚ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਬਣਾਇਆ ਹੈ – His religion was not isolated in a cold spirituality, He showed that religion properly belong to this world to the life of man caught up in the daily problems of this earth' ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ 'ਹਸੰਦਿਆ ਖੇਲੰਦਿਆ ਪੈਨੰਦਿਆ ਖਾਉਂਦਿਆ ਵਿਚੈ ਹੋਵੈ ਮੁਕਤਿ' ਸਿਧਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਸਾਰਿਕ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਤੁਰਿਆ ਜੀ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਪ੍ਰਤੀ ਨਵੀਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸੀ ਜੋ ਦੂਸਰੇ ਧਰਮ-ਮਾਰਗਾਂ ਨਾਲ ਆਪਸੀ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਨਿਵੇਕਲੇ ਧਰਮ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਜਪੁ: ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਬਾਣੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਜੋਂ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਵੀ ਆਖਦੇ ਕਿਉਂਕੀ ਸਮੁੱਚਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਜਪੁਜੀ ਨੂੰ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਭਾਵ ਵੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਰੂਪ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪਸਾਰਾ, ਵਿਰਾਟ ਸੱਤਾ ਦੀ ਮਹਿਮਾ, ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤੇ ਹਨ। ਇਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਉਸ ਦੀ ਮਾਇਆ, ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜਪੁਜੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵਲਵਲੇ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੋਈ ਸਰੋਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ; ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪਾ ਕੇ ਜੀਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਉੱਤਰ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਹੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। **'ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਇਐ, ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੇ ਪਾਲਿ'** ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹਰ ਉਸ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਕੂੜ ਦੀ ਕੰਧ ਨਾਲ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕੰਧ ਨੂੰ ਤੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਫਸੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ **'ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ'** ਰਾਹੀਂ ਸੁਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਜਾਂ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਕੂੜ ਦੀ ਕੰਧ ਨੂੰ ਢਾਹ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਕਿਉਂਕੀ ਇਹ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਦਿੱਸਣ ਵਾਲਾ ਇਹ ਸਾਰਾ ਪਸਾਰਾ, ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ, ਮਾਨ-ਸਮਾਨ ਸਭ ਉਸ ਦੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹਨ। 'ਜਪੁਜੀ' ਦੇ ਪੰਜ ਖੰਡ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਖੰਡ ਧਰਮ ਖੰਡ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਹੈ; ਇਸ ਅੰਦਰ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦਸ਼ਾ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਸੂਖਮ ਹੈ। ਤੀਜਾ ਸਰਮੁ ਖੰਡ ਹੈ ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਜਾਗਦੀ ਹੈ, ਮਨ ਅੰਦਰ ਅਨੂਪ ਘਾੜਤਾਂ ਘੜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਚੌਥੀ ਅਵਸਥਾ ਕਰਮ ਖੰਡ ਹੈ, ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਉਹ ਹੀ ਉਹ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਮਗਰੋਂ ਸਾਧਕ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਹੀ ਪੰਜਵੇ ਖੰਡ ਸੱਚ ਖੰਡ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਇਕ ਕੜੀ ਦੂਜੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਛੰਦਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ 38 ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ 2 ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਗਾਗਰ

ਵਿਚ ਸਾਗਰ ਭਰਨ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਭਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਛੰਦ ਦੀ ਚਾਲ ਅਤੇ ਵਹਾਉ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਕਰਤਾ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦਾ ਅਦਭੁਤ ਨਮੂਨਾ ਹੈ।

ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ: ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੜਤਾਲ, ਵਿਆਖਿਆ, ਖੰਡਨ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰ ਹੈ। 73 ਪਦਿਆਂ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਅਟਲ ਵਚਾਲੇ ਵਿਖੇ ਸ਼ਿਵਰਾਤਰੀ ਦੇ ਮੇਲੇ ਦੌਰਾਨ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਰਿਕਾਰਡ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਿੱਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੁੱਛੇ ਹਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੰਵਾਦਾਤਮਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝਾਉਣਾ ਸੀ ਕਿ ਤਨ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਸਾਧਨਾ ਹੀ ਅਸਲ ਜੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਜੋ ਕਿ ਸੰਨਿਆਸ, ਬਾਹਰੀ ਭੇਖਾਂ, ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ, ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਢਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ ਉਸਦਾ ਸੰਜਮ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਧਿਆਤਮ ਦਾ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਧਾਂ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਘਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ, ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ ਸਮਾਧੀਆਂ ਲਾਉਣ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਦੇਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਸੀ, ਜੋ ਹਰ ਇਕ ਲਈ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਬਾਹਰੀ ਭੇਖਾਂ, ਕਰਮ-ਕਾਂਢ, ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ **'ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਤੇ ਸੁਰਤਿ ਧੁਨਿ ਚੇਲਾ'** ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਸੰਨਿਆਸੀ ਮਾਰਗ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਦੱਸਦੇ ਹਨ; ਜਿਸ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਨਿਆਸੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਘਰ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਵਾਕ **'ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈਸਾਣੇ'** ਇਸ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਿੱਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਕਠੋਰ ਤੱਪ ਸਾਧਨਾ, ਸਰੀਰਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਆਸਨ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਮ ਜੋ ਕਿ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹਨ, ਦਾ ਵੀ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਰਾਹੀਂ

ਮਨ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਰਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸਲ ਜੋਗ ਮਨ ਨੂੰ ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਤਨ ਨੂੰ ਸਾਧਨਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਬਾਣੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਿਟ ਅੰਦਰ ਕਾਵਿ-ਬੱਧ ਕਰਕੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਛੱਡ ਕੇ ਜੰਗਲਾਂ ਪਰਬਤਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਣ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਭੇਖਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਠੋਰ ਕਸ਼ਟ ਦੇ ਕੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ **'ਸਾਚ ਸਬਦ ਬਿਨੁ ਮੁਕਤੀ ਨ ਹੋਇ'** ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਅੰਦਰ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਆਂਡਬਰ ਮੁਕਤ ਜੀਵਨ ਜੀਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ ਰਾਹੀਂ ਮਨ ਨੂੰ ਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਿਟ ਬਾਣੀ ਜਿੱਥੇ ਆਪਣੇ ਲੌਕਿਕ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਕਲਾਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜੋ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋਕ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਦਾ ਅਨੋਖਾ ਢੰਗ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਕਾਵਿ-ਗੁਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਆਮ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸੋਝੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੁਣ ਸੰਖੇਪਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਅੰਤਰ ਧਰਮ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੀ ਇਕ ਉੱਤਮ ਉਦਾਹਰਨ ਹੈ ਜੋ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਚਰਚਿਤ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ।

ਬਾਰਹਮਾਹ: ਬਾਰਹਮਾਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ **ਰਾਗ ਤੁਖਾਰੀ** ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ 17 ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਰਣਨ, ਸੰਜੋਗ ਅਤੇ ਵਿਜੋਗ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਅਨੋਖਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਰਸ ਭਿੰਨੇ ਪ੍ਰੀਤਮ (ਪ੍ਰਭੂ) ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਕੇ ਵਿਛੜੀ ਜੀਵਾਤਮਾ (ਸੰਸਾਰਿਕ ਮਨੁੱਖ) ਦੀ ਜ਼ਬਾਨੀ ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਤੜਪ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਣ ਦੀ ਬਿਹਬਲਤਾ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਲੇ 12 ਪਦਿਆਂ ਵਿਚ ਦੇਸੀ ਦੇ ਬਾਰ੍ਹਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਚੇਤਰ, ਵਿਸਾਖ, ਜੇਠ, ਹਾੜ, ਸਾਵਣ, ਭਾਦਰੋਂ, ਅੱਸੂ, ਕੱਤਕ, ਮੱਘਰ, ਪੋਹ, ਮਾਂਘ ਅਤੇ ਫੱਗਣ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਾਤਾਵਰਨ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪ੍ਰੀਤਮ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਬਿਰਹਨੀ (ਜੀਵ-ਆਤਮਾ) ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੇਮ ਪੀੜਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਖੀਰਲੇ (17ਵੇਂ ਪਦੇ) ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਸੁਹਾਗ ਜਾਂ ਸਦੀਵੀ ਆਨੰਦ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਕੇ ਸੰਜੋਗ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਬਦਲਾਵਾਂ '**ਚੇਤ ਬਸੰਤ ਭਲਾ ਭਵਰ ਸੁਹਾਵੜੇ ਬਨ ਫੂਲੇ ਮਞ ਬਾਰਿ ॥ ਕੋਕਿਲ ਅੰਬ ਸੁਹਾਵੀ ਬੋਲੇ**', '**ਸੂਰਜ ਗਗਨ ਤਪੈ ਧਰਤੀ ਦੂਖ ਸਹੈ ਸੋਖੇ ਅਗਨਿ ਭਖੈ ॥ ਬਰਸੈ ਨਿਸ ਕਾਲੀ ਕਿਉ ਸੁਖੁ ਬਾਲੀ ਦਾਦਰ ਮੋਰ ਲਵੰਤੇ**' ਦਾ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸਜੀਵ ਚਿਤਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਦਰਤ ਵਰਣਨ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਜੀਵ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਵਿਛੜੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਅਤੇ ਤੜਪ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਜੀਵ-ਆਤਮਾਵਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹੀ ਸਫ਼ਲ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਪਤੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਆਤਮਿਕ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਦੁਨੀਆਵੀ ਰੰਗ-ਤਮਾਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚ ਭਟਕਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ; ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਹੈ ਪ੍ਰਭੂ ਪਤੀ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਦੀ ਹਾਲਤ ਸਾਵਣ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਪਤੀ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਦੁਨੀਆਵੀ ਨਾਰ ਵਾਂਗ ਦੁਖਦਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਤੀ ਮਿਲਾਪ ਤੋਂ ਬਿੰਨਾਂ ਸਰੀਰਕ ਸੁੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨ ਵਿਅਰਥ ਜਾਪਦੇ ਹਨ '**ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ਧਨ ਕਿਉ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ**' ਅਜਿਹੀਆਂ ਜੀਵ ਇਸਤਰੀਆ ਭਾਵ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਿਫਤ-ਸਲਾਹ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਪਤੀ ਹਿਰਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਵੱਸਦਾ ਹੈ '**ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਗੁਣ ਅੰਕਿ ਸਮਾਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਤਾਣੇ ਤਾ ਭਇਆ**' ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਰਾਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਉਹ ਨਾਰੀ ਰੂਪੀ ਆਤਮਾ ਜਿਹੜੀ '**ਪ੍ਰਿਅ ਬਾਝ ਦੁਹੇਲੀ**' ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਪਤੀ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਆਨੰਦ ਰਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਅਤੇ ਰੋਮਾਂਸ (ਸੰਜੋਗ) ਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਹਾਵ-ਭਾਵ ਅਤੇ ਵਿਯੋਗ ਸੰਸਾਰਿਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਪੰਰਤੂ ਕਾਵਿ ਵਿਅੰਜਨਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਭਰੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੋਧ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਬੜੇ ਭਾਵੁਕ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਹ ਰਚਨਾ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਲਾ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਛੰਦ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ, ਭਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਤੋਲ ਵੱਧਦਾ-ਘੱਟਦਾ ਹੈ ਪੰਰਤੂ ਤੁਕਾਂਤ ਵਿਚ ਇਕ ਰੂਪਤਾ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੁਮਾਂਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਚਿਤਰਨ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਕੁੱਲ 22 ਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ 3 ਵਾਰਾਂ, **ਵਾਰ** ਮਾਝ, ਮਲ੍ਹਾਰ ਅਤੇ ਆਸਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਹੋਇਆਂ ਹਨ ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੰਗਤ ਵਾਲੀਆਂ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਾਰਾਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਦੂਸਰੀਆ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਇਹਨਾਂ ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਅਧਿਆਤਮ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਸਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਹਾਰਕ ਧਰਮ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ: ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ 24 ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ 58 ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸੋਝੀ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ ਲੋਕ ਵਾਰ ਟੂੰਡੇ ਅਸਰਾਜੇ ਦੀ ਧੁਨੀ ਤੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ।

ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ: ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ 27 ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ 63 ਸਲੋਕ ਜਿੱਥੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸਜੀਵ ਚਿਤਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਆਤਮਾ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਹਨ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰ ਗੁਰੂ-ਸ਼ਬਦ, ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ, ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਰ ਰਾਹੀਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਗ੍ਰਸਿਤ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਜਾਚ ਦੱਸੀ ਗਈ ਹੈ। ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ ਲੋਕ ਵਾਰ ਮਲਕ ਮੁਰੀਦ ਤਥਾ ਚੰਦ੍ਰਹੜਾ ਦੀ ਧੁਨੀ ਤੇ ਗਾਉਣ ਦੀ ਹਿਦਾਇਤ ਹੈ।

ਮਲ੍ਹਾਰ ਦੀ ਵਾਰ: ਮਲ੍ਹਾਰ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ 27 ਪਉੜੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਬੰਬੀਹੇ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ (ਪ੍ਰਭੂ) ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਵਾਸਤੇ ਵਿਆਕੁਲ ਹੋ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਮੰਨ ਭਗਤੀ ਵਿੱਚ ਬੈਠਣ ਨੂੰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਬੰਬੀਹੇ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਮੀਂਹ ਦੀ ਰੁੱਤ ਵਿਚ ਬੰਬੀਹਾ ਖ਼ੁਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਂਵੇਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖਾ ਮਨ ਦੀ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਮਲ੍ਹਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਚਹਿਕ ਉਠਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ

ਲੋਕ ਵਾਰ ਰਾਣੈ ਕੈਲਾਸ਼ ਅਤੇ ਮਾਲਦੇ ਦੀ ਧੁਨੀ ਤੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਵਾਰਾਂ ਜਿੱਥੇ ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਰਬੋਤਮ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਲਾ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਮਨ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਛੋਟੇ-ਵੱਡੇ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਛੰਦਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਤੋਲ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਭਾਵ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਨਾਲ ਤੁੱਕਾਂ ਛੋਟੀਆ-ਵੱਡੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਤੁਕਾਂਤ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਦੇਣਾ ਅਦਭੁਤ ਕਲਾ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਹੈ।

ਪੱਟੀ: ਇਹ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਹ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਵਰਨਮਾਲਾ ਦੇ ਹਰ ਅੱਖਰ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਉਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸਫ਼ਲ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਪੱਖ ਨਾਲ ਵੀ, ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਨਾਲ ਵੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਭਾਵ ਪੱਖ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬੜਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੇਧ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਮੋਹ ਮਾਇਆ, ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ, ਮੌਤ ਦਾ ਭੈ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ, ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਆਦਿ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਭਗਤੀ ਦੇ ਬੀਜ-ਬੀਜਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਰਨਮਾਲਾ ਦੇ ਹਰ ਅੱਖਰ ਨਾਲ ਰਚਿਆ ਪਦ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਛੰਦ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਭਾਵ ਸਮੋਈ ਬੈਠਾ ਹੈ। 'ੲ' **'ਈਵੜੀ ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਹੈ ਦਾਤਾ ਆਪੇ ਸਚਾ ਸੋਈ** 'ਦ' ਤੋਂ **'ਦਦੈ ਦੋਸੁ ਨ ਦੇਊ ਕਿਸੈ, ਦੋਸੁ ਕਰਮਾ ਆਪਣਿਆ'** 'ਗ' ਤੋਂ **'ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਸੋ ਨਰ ਉਬਰੇ**' ਵਾਕਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਤੇ ਤਾਂ ਆਦਿ ਪੁਰਖ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਕਰਮਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰੂਕ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਨਮਾਲਾ ਦੇ ਹਰ ਅੱਖਰ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਜੀਵਨ ਜੀਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਦੱਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ: ਦੱਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ 54 ਪਉੜੀਆਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਉਦਾਸੀ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਤੀਰਥ ਵਾਰਾਣਸੀ ਵਿਚ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਬ

ਵਿਆਪਕ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਵਿਖਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝਾਉਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਸੰਸਾਰਿਕ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਮਨ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀ, ਆਤਮਕ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ; ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਫੱਸਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਨਾ ਤਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਬਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਚਰਿੱਤਰ। ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅੱਸਿਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਹੰਉਮੈ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਡੁੱਬਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। **'ਏਕੋ ਏਕੁ ਕਹੈ ਸਭੁ ਕੋਈ ਹਉਮੈ ਗਰਬੁ ਵਿਆਪੈ'** ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਗ੍ਰਸਿਆ ਮਨੁੱਖ ਪਸ਼ੂ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਕੱਚੇ ਗੁਰੂ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਦੱਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮਕ ਮੌਤ ਮਰ ਚੁੱਕੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰੀ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਚੇਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪਰਮ ਤੱਤ (ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ) ਸੰਬੰਧੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਣ।

ਉਪਰੋਕਤ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਰੱਬੀ ਰੰਗ ਭਰੇ ਸਰੋਦੀ ਗੀਤ ਹਨ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਵਾਜ਼ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸਦੀਆਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਪੱਖੋਂ ਮਹਾਨ ਹੈ, ਇਹ ਸੱਚ ਦੀ ਗੂੰਜਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ ਪੰਰਤੂ ਸਾਡਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਇਸ ਮਹਾਨ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਪੜਤਾਲਣਾ ਅਤੇ ਪਛਾਨਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਗਹਿਨ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੈ।

1.5. ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ : ਸਿਧਾਂਤ, ਸਰੂਪ ਤੇ ਵਿਕਾਸ

ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਸ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਤੱਤਾਂ, ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਹੋਣੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਅਧਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਉਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਗਹਿਨ ਅਧਿਐਨ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਉਸਦਾ

ਮੁਲਾਂਕਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਚੇਤੰਨ ਪਾਠਕ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੇ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਰਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦਾ ਇਕਰਸ ਹੋਣਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਰਬਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਰਬਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੋਣ ਪਿੱਛੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ, ਰਚਨਾ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਇਕ ਰਚਨਾਕਾਰ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ:

> ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹਰ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੇ ਕੁਝ ਤੱਤ ਅਵੱਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ , ਇੱਕ ਤਾਂ ਉਹ ਜੋ ਜੀਵਨ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹਰ ਰਚਨਾ ਲਈ ਕੱਚੀ ਧਾਤੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਉਹ ਜੋ ਹਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਕੱਚੀ ਧਾਤੂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ।

(***ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪ: ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਾਰ*** 11)

ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਸਤੂ, ਉਸ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ, ਉਸ ਦੀ ਸੁਹਜਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਸ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਪਏ ਸਾਹਿਤਿਕ ਨਿਯਮਾਂ, ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਜਾਂ ਫਿਰ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਬੁਣਤਰ, ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸਰਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ; ਇਹ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਪੱਧਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੋਣੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਪ੍ਰਾਚੀਨ, ਅਮੀਰ ਤੇ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਜਿਸ

ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰਖਣ, ਮਾਨਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਤਸਥਲ ਜਾਂ ਗਹਿਰਾਈ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਅਨੇਕ ਪੱਧਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ ।

ਭਾਰਤੀ ਅਚਾਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਿਰਜਣੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਉਹ ਸਾਰਾ ਗਿਆਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਠੀਕ-ਠੀਕ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਇਸੇ ਤਰਤੀਬ ਜਾਂ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਹੀ ਅਜੋਕੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । 'ਸ਼ਾਸਤਰ' ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹਨ । ਏ.ਬੀ ਕੀਥ (A.B Keith) ਨੇ, "ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ (ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ) ਵਿਚ 'ਸਾਇੰਟੀਫਿਕ ਲਿਟਰੇਚਰ' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਣ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਕਾਮ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਕੋਸ਼ ਕਲਾ, ਛੰਦ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਆਦਿ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਾ ਹੈ ।" (***ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ*** *27*). ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰਖਣ, ਮਾਨਣ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਤਸਥਲ ਜਾਂ ਗਹਿਰਾਈ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਅਨੇਕ ਪੱਧਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ; ਜਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਰਸ, ਧੁਨੀ, ਅਲੰਕਾਰ, ਰੀਤੀ, ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ, ਔਚਿਤਯ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਸੀਂ ਸਾਹਿਤ ਜਾਂ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਇਹ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੀਆਂ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਮੌਲਿਕ ਤੱਤਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਹਰ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਹਨ । ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਲਈ ਨਿਯਮ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਜਾਂ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਲੌਕਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਰਮਾਇਣ' ਅਤੇ 'ਮਹਾਂਭਾਰਤ' ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ । ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ (ਗ੍ਰੀਸ ਵਾਸੀ) ਹੋਮਰ ਦੇ ਮਹਾਂਕਾਵਿ 'ਇਲੀਅਡ ਤੇ ਉਡੀਸੀ' ਹਨ ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਭਾਰਤੀ ਮਹਾਂਕਾਵਿ ਹਨ । ਹੋਮਰ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਦੇ ਰਚਇਤਾ ਵੇਦ ਵਿਆਸ ਲਗਭਗ ਸਮਕਾਲੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ । ਇਹਨਾਂ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ

ਕਾਰਜ ਲਗਭਗ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸਮੀਖਿਆ ਗ੍ਰੰਥ ਭਰਤਮੁਨੀ ਦਾ 'ਨਾਟਯ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮਾਂ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਲੱਗ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, "ਭਰਤ ਦੇ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਆਲੋਚਨਾ ਗ੍ਰੰਥ 'ਨਾਟਯ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਦੇ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪੰਰਤੂ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਰਚਨਾ ਕਾਲ ਬਾਰੇ ਕਾਫ਼ੀ ਮੱਤਭੇਦ ਹਨ।" (***ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ*** 29). ਭਰਤਮੁਨੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੋਰ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਅਚਾਰੀਆ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੜੀਵਾਰ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਭਾਮਹ, ਦੰਡੀ, ਵਾਮਨ, ਕੁੰਤਕ ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੇਂਦਰ ਆਦਿ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ 'ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅਰਥ, ਸਰੂਪ, ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਦਾ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਹਨ।

ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਜੇਕਰ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪੱਛਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਹਿੱਸੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਯੂਰਪ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ, ਆਸਟਰੇਲੀਆ, ਨਿਊਜੀਲੈਂਡ ਤੇ ਹੋਰ ਗੁਆਂਡੀ ਟਾਪੂ ਤੇ ਅਮਰੀਕਾ (ਉੱਤਰੀ ਅਤੇ ਦੱਖਣੀ ਅਮਰੀਕਾ) ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਜਿੰਨਾਂ ਪੱਛਮ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਕਾਵਿ, ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇੱਥੇ ਇੱਕਲੀ ਕਵਿਤਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਮੁੱਚਾ ਸਾਹਿਤ ਹੈ। ਤੀਸਰਾ ਲਫ਼ਜ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਸੱਚ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ। ਸੋ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਪਰਖਣ ਲਈ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੰਰਪਰਾ ਹੈ। ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ? ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਦੇ ਲੱਛਣ ਕੀ ਹਨ ? ਇਸ ਦੇ ਤੱਤ ਕੀ ਹਨ? ਪੱਛਮੀ

ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਕੀ ਹੈ ? ਇਹ ਇੱਕ ਐਸਾ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮੱਤ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮੱਤ ਹਨ, ਇਨਸਾਇਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬ੍ਰਿਟੇਨਿਕਾ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਾਹਿਤ ਉਹ ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਕੋਈ ਯਥਾਰਥਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਹ 'ਸਰਬ ਉੱਤਮ' ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਲਿਖਿਤ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।" ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਧਰਮ, ਦਰਸ਼ਨ, ਵਿਗਿਆਨ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰੂਪਾਂ ਗਦ, ਪਦ, ਨਾਟਕ, ਨਾਵਲ, ਕਹਾਣੀ, ਨਿਬੰਧ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਮੈਥਯੂ ਆਰਨਲਡ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਾਹਿਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ।" (***ਪੱਛਮੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ*** 47). ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਹਡਸਨ ਅਨੁਸਾਰ, "ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਾਹਿਤ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅੰਦੋਲਨਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।" (***ਪੱਛਮੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ*** 47). ਸਾਹਿਤ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਹਜ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੋਣਾ ਵੀ ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਹੀ ਸਾਹਿਤ ਮਹਾਨਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਨੰਦ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਆਦਰਸ਼ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਨੇਕ ਮਨੋਰਥ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਲਾ, ਕਲਾ ਲਈ, ਕਲਾ ਜੀਵਨ ਲਈ, ਕਲਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ, ਕਲਾ ਸੇਵਾ ਲਈ, ਕਲਾ ਆਤਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਕਲਾ ਸਿਰਜਨ ਦੀ ਲੋੜ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਲਈ, ਇਹ ਸਾਰੇ ਮਨੋਰਥ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਸਮੇਂ ਹਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਨਿਜ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਮਨੋਰਥ ਯੁੱਗ ਦੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਕਈ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨਾ ਇੱਕ ਕਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕਲਾ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਆਪਣੀ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪੀ ਕਲਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਨਾਉਣ ਲਈ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਕਈ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਤੱਤ: ਸਾਹਿਤ ਭਾਵਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਿਤ ਰੂਪ ਹੈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਭਾਵ, ਬੁੱਧੀ, ਕਲਪਨਾ, ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਹਡਸਨ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਚਾਰ ਤੱਤ ਮੰਨੇ ਹਨ " ਭਾਵ ਤੱਤ (Element of emotion) ਕਲਪਨਾ ਤੱਤ (Element of imagination) ਬੁੱਧੀ ਤੱਤ (Element of Intellect) ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਤੱਤ (Element of style) ।" (***ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪ: ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ*** 11).

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੇ ਜੀਵਾਂ ਵਾਂਗ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੱਥਾਂ ਤੇ ਮੇਲ ਤੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਤੱਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

ਭਾਵ ਤੱਤ: ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ **ਭਾਵ ਤੱਤ** ਦੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਵ ਤੱਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੇ ਗਏ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਰਾਹੀਂ ਕਲਮਬੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵ ਕਲਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਪਾਠਕ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਵ ਸਾਰਥਕ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਹਲੂਣ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰਖਦੇ ਹਨ, ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਿੰਨਾਂ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਪੱਛਮ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਭਾਵ ਤੱਤ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਵਿਰੇਚਨ ਵਿਚ 14 ਭਾਵਾਂ ਵੈਰ, ਭੈ, ਈਰਖਾ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਲੋਚਾ, ਦਇਆ, ਨਿਰਦਈਪਣ, ਕਰੁਣਾ, ਰੋਸਾ, ਪ੍ਰੇਮ,ਅਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਆਦਿ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਸਾਹਿਤ ਜੋ ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਵਰਡਵਰਥ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ – ਡੂੰਘੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਉੱਤੇ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਲਰਿਜ਼ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ' ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ' ਭਾਵਾਂ ਤੇ ਆਵੇਗ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਭਾਵ ਤੱਤ ਬਾਰੇ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਹੇਰ-ਫੇਰ ਨਾਲ ਲਗਭਗ ਇਕ ਸਮਾਨ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ 'ਭਾਵ ਤੱਤ ' ਬਾਰੇ ਸਹਿਮਤੀ ਹੈ।

ਬੁੱਧੀ ਤੱਤ: ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਤੱਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸੱਚਾਈ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਹਰ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਤੱਤ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਤ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬੌਧਿਕਤਾ

ਮਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪੁਰਾਣੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਕੇਵਲ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕਤਾ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਹੱਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੇ ਵਿੱਚੋਂ ਕਈ ਉਸਾਰੂ ਤੇ ਉਪਯੋਗੀ ਰਾਹ ਵੀ ਲੱਭ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਹੀ ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਸੇਧ ਜਾਂ ਅਗਵਾਈ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬੌਧਿਕਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਸਾਹਿਤ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਸਦੀਵਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕਲਪਨਾ ਤੱਤ: ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਗਲਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਤ ਕਲਪਨਾ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਇਕ ਅਨੋਖਾ ਸੁਭਾਅ ਹੈ। ਇਹ ਹਰ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਲੇਖਕ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪੂਰਵ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆ ਹਨ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਆਪ ਹੁਦਰਾ ਅੰਗ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਾਨਸਿਕ ਬਿੰਬਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਡੇ ਤੇ ਛੱਡ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਬਿੰਬ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਮੂਲ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਨਜ਼ਾਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਡੇ ਦਿਮਾਗ਼ ਉੱਪਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੱਖਰਾਪਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕਲਪਨਾ ਮਸਤਕ ਵਿਚ ਇੱਕਠੇ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਬਿੰਬਾ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ ਅੰਦਰ ਯਾਦਾਂ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਯਾਦਾਂ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਵੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਯਾਦਾਂ ਕਲਪਨਾ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਕੱਢੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਰੱਲਗੱਡ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਨ। ਯਾਦਾਂ ਅਤੀਤ ਅੰਦਰ ਬੀਤਿਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦਕਿ ਕਲਪਨਾ ਅੱਗੇ ਨੂੰ ਉੱਡਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਰੁਮਾਂਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕ ਈ.ਜ਼ੀ ਮੋਨ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਕਲਪਨਾ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੇ ਗਏ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁੜ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ ਤੱਤ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਦੂਜੇ ਤੱਤ ' ਭਾਵ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ' ਸੁੰਦਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਛੋਟੀ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਬਣਾ ਕੇ ਚਿੱਤਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਬੰਧ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ।

ਸ਼ੈਲੀ ਤੱਤ: ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਲੇ ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਤ ਭਾਵ, ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਤੱਤ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਤੱਤ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਉੱਚੇ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਬਿੰਨਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ। ਇਹਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਸ਼ੈਲੀ ਤੱਤ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਜਿਸ ਭਾਸ਼ਾ, ਰੂਪ ਅਤੇ ਢੰਗ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸ਼ੈਲੀ ਤੱਤ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ, ਸ਼ਬਦ ਚੋਣ, ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ, ਅਲੰਕਾਰ, ਛੰਦ ਆਦਿ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅੰਗ ਹਨ। ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਸੁਚੱਜੀ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਉਹੀ ਸਫ਼ਲ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਚਾਰੇ ਤੱਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ; ਕੋਈ ਵੀ ਤੱਤ ਆਪਣੇ ਇੱਕਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਪਦ ਨਹੀਂ ਅਖਵਾ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਉਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਵ, ਕਲਪਨਾ, ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਚਾਰੋਂ ਹੀ ਤੱਤ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਉੱਪਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਰੀਰਕ, ਦਿਮਾਗ਼ੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਸੰਗਠਨ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚਤਾ(Totality of mental traits) ਆਖਦੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਇਹ ਉੱਠਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਕੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ? ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ। ਅੱਜ ਦਾ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਕੇਵਲ ਗੁਣ-ਦੋਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਗੁਣ ਔਗੁਣ, ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੀਵੀਂ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਡਸਨ ਦੇ ਇਸ ਮੱਤ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, "ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਕਿਸੇ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਫਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।" (***ਪੱਛਮੀ***

ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਰੂਪਰੇਖਾ 13). ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਭਾਵੇਂ ਸਮਾਜਕ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ, ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਉੱਪਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਰੁਚੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ਰੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੇ ਦੇਸ਼, ਕਾਲ, ਵਾਤਾਵਰਣ ਅਤੇ ਪਰਸਥਿਤਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ: ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਨੇੜੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਥਣ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਅਟੁੱਟ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸੁੱਖ-ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਹੱਸਦਾ ਖੇਡਦਾ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਉਦਾਸ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਖੇਤਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਤੋਂ ਬਿੰਨਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਅਧੂਰਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਵਿਚਾਰਸ਼ੀਲ ਕਵੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜੜ੍ਹ ਨਹੀਂ ਚੇਤਨ ਹੈ। ਇਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਦੇ ਵਲਵਲਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਯੂਨਾਨ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਤਾਂ ਮੰਨਿਆ ਪੰਰਤੂ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸੋਮੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੈਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪਲੈਟੋ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਤੇ ਇਹ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਦੇ ਸਮਾਨ ਬਣ ਗਈ। 18ਵੀਂ-19ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਯੂਰਪੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ੀ। ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਰੁਮਾਂਸਵਾਦ ਨਾਲ ਗੂੜਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਵਰਡਜ਼ਵਰਥ, ਸ਼ੈਲੇ, ਗੇਟੇ, ਮੈਥਯੂ-ਆਰਨਲਡ ਆਦਿ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਕੁਦਰਤੀ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕਾਫ਼ੀ ਆਕਰਸ਼ਣ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ, ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਲੀ ਕੜੀ ਹੈ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ

ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਿੰਨਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਸਮਾਜ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ: ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵੀ ਹੋਰਨਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਾਂਗ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਅਤੇ ਹੁਨਰ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੀ ਰੁਚੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਢੁੱਕਵੀਂ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਰਮਨੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਫ੍ਰੈਡਰਿਕ (Frederick) ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਕਿਸੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ (Literature is the Comprehensive essence of the intellectual life of nation) ।" (***ਪੱਛਮੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਰੂਪਰੇਖਾ*** 18). ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਲਿਖਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਸਦਾ ਲੈਂਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਵੀ ਹੈ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਜਿੱਥੇ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਿੰਨਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਜਿੱਥੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ: ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਮਨੋਰੰਜਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਜਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਰਮਾਇਣ, ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਗੀਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਲੋਕ ਕੇਵਨ ਸੁਣਨ ਮਾਤਰ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਸਨ। ਪੰਰਤੂ ਜੇਕਰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਸਾਹਿਤ ਕਿਰਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕੇਵਲ ਪੜ੍ਹਨ ਸੁਣਨ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਲਿਖਿਤ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸੀ ਤਾਕਿ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋ ਸਕੇ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਸੁੱਖਾਵਾਂ ਹੋ ਸਕੇ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੰਤਵ ਤੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਬਾਰੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਦਾ ਮਕਸਦ ਜਾਂ ਮੰਤਵ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨੂੰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ੳ. ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ

ਅ. ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾਤਮਕ ਹੋਣਾ

ੲ. ਕਥਾਰਸਿਸ ਨਿਕਾਸ

ਸ. ਜੀਅ ਪ੍ਰਚਾਵੇ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ

ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ: ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ, 'ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ' ਨਿਸਚਿਤ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਤਵ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਲੁਕੇ ਹੋਏ ਜਾਂ ਲੁਕਾਏ ਹੋਏ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਤੀਖਣ ਸੂਝ ਵਾਲਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਜਿਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਕਈ ਮੁਖੌਟਿਆਂ ਨੂੰ ਪਾੜ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਸਲ ਤਹਿ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਕਤ ਦੀਆਂ ਸਰਕਾਰਾਂ ਜਿਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਦਬਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਸੱਚ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਣ ਤੋਂ ਝਿਜਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਸਮਾਜ ਭਾਈਚਾਰਕ ਤੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਹਿੱਤਾਂ ਲਈ ਜਿਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਦਬਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਬੜੀ ਨਿਡਰਤਾ ਨਾਲ ਅਜਿਹੇ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਚੰਗਿਆਈ ਤੇ ਬੁਰਿਆਈ, ਨੇਕੀ ਤੇ ਬਦੀ ਵਿਚਕਾਰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਜੰਗ ਚੱਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਰ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਰਾਮ ਤੇ ਰਾਵਣ ਦੇ ਛੋਟੇ–ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਵਣ ਤੇ ਉਸ ਵਰਗੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਾਰੂ ਤਾਕਤਾਂ ਨੇ ਨੇਕੀ, ਸੱਚ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਸਮਾਜਕਤਾ ਦਾ ਮੁਖੌਟਾ ਪਹਿਨਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੁਖੌਟਿਆਂ ਨੂੰ ਤਿੜਕਾਉਣਾ ਤੇ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਇਆ ਹੈ।

ਜਿੱਥੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਸੁਹਜ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਬਦਲਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਬਦਲਦੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵੀ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਕਸਵੱਟੀਆਂ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਇਸ ਉਪਭਾਗ

ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਰਥਾਂ, ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੀਆਂ ਜੋ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਇਹ ਸਰੂਪ ਸਾਹਿਤ ਵੱਲ ਕਿਵੇਂ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਦੀ ਚਰਚਾ ਅੱਗੇ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ: ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਰੋਤ ਯੂਨਾਨ ਦਾ ਸਮੀਖਿਆ ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਲੈਟੋ ਤੋਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਲੈਟੋ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਤੇ ਪਰਖਦਾ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਜਨਮ 'ਅਗਿਆਨ' ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਲਈ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਿੱਛੇ ਇੱਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ 'ਸਤਿ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਸਾਹਿਤ ਇਸ ਸਤਿ ਦੀ ਨਕਲ ਦੀ ਨਕਲ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਅਗਿਆਨ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਲੈਟੋ ਇੱਕ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਰਾਹੀਂ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਣ ਦੀ ਅਪੀਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਲੈਟੋ ਦੀ ਇਸ ਮੰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਉਸ ਦਾ ਸ਼ਿਸ਼ ਅਰਸਤੂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ 'ਸਤਿ' ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਉਪਯੋਗਿਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਉਦਾਰ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਨ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਪਲੈਟੋ ਦੇ ਮੱਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਨਵੀਨ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਅਰਸਤੂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਨੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਸ ਨੇ ਸਮਾਧੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਾਠਕ, ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਦੇ ਮੁੱਖ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਤੋਂ ਹੀ ਸਵ-ਛੰਦਤਾਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਧਾਰਾ (Romanticism) ਦਾ ਆਰੰਭ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ।

ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਮੁੱਢ 14ਵੀਂ-15ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਇਟਲੀ ਦੇ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਉੱਪਰ ਕੋਈ ਪਾਬੰਦੀ ਨਹੀਂ ਲਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਹਰ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਅੱਟਲ ਸੱਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਬੁੱਧੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਗਈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਅਤੇ ਲੈਟਿਨ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਅੰਸ਼ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਗਏ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਹਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪਰਖ ਪੜਚੋਲ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ। ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਸਮੀਖਿਆ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਆਦਰ ਤਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਤਰਕ ਅਤੇ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਪਰਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪਰਖਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਆਪ ਵੀ ਪੁਰਾਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਪਰਖ ਕੇ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੀਨ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਉਸ ਦਾ ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ:

> ਕਿਸੇ ਲਈ ਕੋਈ ਬੰਧੰਨ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਪੁਰਾਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਬਿੰਨ੍ਹਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰੇ। ਵਿਵੇਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਬੁੱਧੀ ਤੋਂ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਕੰਮ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।" (***ਪੱਛਮੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ*** 2).

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੁੰਦਾ ਚਲਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਅਰਸਤੂ ਤੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੇ ਨਿਰਨਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਨਵੇਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰੇਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ।

16ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਕਲਾ-ਪੱਖ (Form) ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਰਿਚਰਡ ਵਿਲਿਅਮ ਨੇ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਕਿ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਲੈਟੋ

ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਕਾਵਿ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਉਪਯੋਗੀ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਟੀਫ਼ਨ ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਆਦਰਸ਼ਹੀਨ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕਠੋਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਟੈਂਹਮ ਨੇ ਵਿਵੇਕਪੂਰਨ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾਅ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਮ, ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦਾ ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸਿੱਖਿਆ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਆਨੰਦ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਕਲਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਅਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਕੈਦ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਨਾਂ ਚੀਜਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਿਖੇੜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਨਿਰੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਵਸਤੂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਹ ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦੀ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

17ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਕਲਾਸੀਕਵਾਦ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਨਵੀਨ ਨਿਯਮ ਘੜੇ ਜਾਣ ਲੱਗੇ। ਇਹਨਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਘੜੇ ਜਾਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਫੜਨ ਲੱਗੀ। ਸੇਂਟ ਐਬਰਮੋ ਨੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਰੁੜ੍ਹੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਉਸ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਕਠੋਰ ਬੰਧਨ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਖੰਭ ਕੁਤਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਆਨੰਦ ਦੇਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਤੇ ਬੰਧੰਨ ਨਹੀਂ ਲਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਹੋਰ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ ਕਾਵਿ ਕਿਸੇ ਯੁੱਗ ਦੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਮਗਰੋ ਪੋਪ, ਜਾਨਸਨ ਅਤੇ ਅਡੀਸਨ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਏ।

18ਵੀਂ ਸਦੀ ਨੂੰ ਪੁਨਰਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਸਦੀ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਉਹ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਰਬਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਾਣੀ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਵਛੰਦਤਾ ਵਾਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਰਮਨੀ ਤੇ ਪਿਆ। ਜਰਮਨ ਵਿਦਵਾਨ ਕੈਂਟ ਦਾ ਸੌਂਦਰਯ ਸਿਧਾਂਤ ਸਵਛੰਦਤਾ ਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੈ।

ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਕਾਲ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ, ਇਕ ਪਾਸੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨ ਸਨ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਘੋਲ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸਵਛੰਦਤਾ ਵਾਦ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

19ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸਵਛੰਦਤਾ ਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਹੋਈ ਵਰਡਵਰਥ, ਕਾਲਰਿਜ਼, ਕੀਟਸ ਆਦਿ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਆਨੰਦ ਤੱਤ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਉਹੀ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਉਧਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਆਮ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਤੇ ਵੀ ਪਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਉਧਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਜਨਮ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਪਸਾਰੇ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਨਵੀਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਮਿਲੇ। 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਆਈ ਉਧਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਉੱਪਰ ਪਿਆ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੀ ਪਿਆ। 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਉੱਪਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਹੋ ਗਿਆ ਜਿਸਦੇ ਫ਼ਲਸਰੂਪ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਕਾਰਨ ਬਦਲਦੇ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨਾ ਉੱਪਰ ਵੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਨਵੀਨ ਵੰਨਗੀਆਂ ਨਾਟਕ, ਨਾਵਲ, ਕਹਾਣੀ, ਜੀਵਨੀ, ਨਿਬੰਧ ਆਦਿ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵੀ ਅੰਗ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਲਗਭਗ ਦੂਜੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਪਸਾਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਅਤੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੇਤਰ ਦੇ ਬੁੱਧੀ ਜੀਵੀਆਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਪੱਛਮੀ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰਖਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ, ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ, ਅਸਤਿਤਵਵਾਦ, ਮਾਰਕਸਵਾਦ, ਰੂਸੀ-ਰੂਪਵਾਦ ਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਬਣੀਆਂ।

ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਚ ਵੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ

ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ। ਜੋ ਪੱਛਮ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਤੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਮੁਲਾਂਕਣ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਧਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਹਨ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਅਗੋਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਅੰਗ ਹਨ ਜਿੰਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰਖਿਆ ਅਤੇ ਪੜਚੋਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰੱਫੁਲਿਤ ਹੋਇਆਂ ਹਨ ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਪਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਰਚਨਾਕਾਰ ਵਿਸ਼ੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਜੁਗਤਾਂ ਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਜਿਸ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਚੋਣਵੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਾਚਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਹੇਠਾਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ।

1.5.1. ਯੂਨਾਨੀ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ : ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ

ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਰਸਤੂ ਯੂਨਾਨ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜੋ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ (ਪਲੈਟੋ) ਦਾ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਅਤੇ ਸਿਕੰਦਰ ਮਹਾਨ ਦਾ ਅਧਿਆਪਕ ਸੀ। ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਜਨਮ 384 ਈ: ਪੂਰਵ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨ ਵਿਚ (ਅੱਜਕਲ ਦੇ ਥੇਮਾਲੋਨੀਕੀ ਤੋਂ 55 ਕਿਲੋਮੀਟਰ ਦੂਰ ਮਟੇਗੀਗ) ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਅਰਸਤੂ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਮਹਾਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੀ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦਾ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ, ਕਾਵਿ, ਥੀਏਟਰ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਗਿਆਨ, ਜੀਵ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲਗਭਗ 400 ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਿਤਾਬਾਂ ਲਿਖੀਆਂ। ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਤਿੰਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਕਰਨ, ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਅਤੇ ਵਿਰੇਚਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਜਿੰਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰਖਿਆ ਅਤੇ ਪੜਚੋਲਿਆ। ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਦਿੱਤੇ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਅੱਜ ਸਦੀਆਂ ਗੁਜ਼ਰ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਵੀ ਜਿੱਥੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅੱਜ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਹਨ ਜਿੰਨਾਂ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰਖਿਆ ਅਤੇ ਪੜਚੋਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਸਿਧਾਂਤ: ਅਨੁਕਰਨ ਸ਼ਬਦ ਯੂਨਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਮਿਮੇਸਿਸ' (Mimesis) ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਸ਼ਬਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ (Imitation) ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਨਕਲ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅੰਦਰ ਅਨੁਕਰਨ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਤੋਂ ਪਲੈਟੋ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਲੈਟੋ ਨੇ ਅਨੁਕਰਨ ਦਾ ਅਰਥ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਨਕਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਕਲਾਕਾਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਜਗਤ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਜਿਵੇਂ ਚਿੱਤਰਕਾਰ ਰੰਗਾਂ ਨਾਲ, ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਧੁੰਨਾਂ ਨਾਲ ਅਤੇ ਅਭਿਨੇਤਾ ਸੰਵਾਦ ਤੇ ਵੇਸ਼-ਭੂਸ਼ਾ ਨਾਲ ਠੀਕ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜਗਤ ਦੀ ਨਕਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਨਕਲ ਦੀ ਨਕਲ ਘਟੀਆ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਲੈਟੋ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਘਟੀਆ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਪਲੈਟੋ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਦਿੱਤੇ ਸਿਧਾਂਤ 'ਅਨੁਕਰਨ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਪਲੈਟੋ ਦੇ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਤੀ ਇਸ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ 'ਅਨੁਕਰਨ' ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਪਲੈਟੋ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਸ਼ਬਦ ਅਨੁਕਰਨ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਾਕਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਲਾਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਬਿਲਕੁਲ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਵਸਤੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਉਸਦੇ ਅਨੁਕਰਨ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕਤਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਨਕਲ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਸ ਦੀ ਪੁਨਰ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਭਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਦੱਸਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਨੂੰ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦਾ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਰਸਤੂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਸਦੇ ਇੱਕ-ਇੱਕ ਸੂਖਮ ਅੰਗ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ, "ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਪੁਨਰ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਇਰ ਐਨਾਲੀਟਿਕਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਤਰਕ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਅਧਿਐਨ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ।" (*Michael Degan,* ***Recent Work on Aristotle' logic***, 81-82). ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਅਨੁਕਰਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ;

(ੳ) ਕਾਵਿ ਦਾ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੈ।

(ਅ) ਕਾਵਿ 'ਨਕਲ' ਅਤੇ 'ਸੰਗੀਤ' ਦੇ ਸੰਗਮ ਤੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

(ੲ) ਅਨੁਕਰਨ 'ਨਕਲ' ਆਨੰਦਮਈ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆਤਮਕ ਵੀ।

(ਸ) ਨਕਲ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ 'ਭੈ' ਅਤੇ 'ਦੁੱਖ ' ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਨੰਦ ਦੇਣ।

ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਅਨੁਕਰਨ ਦੇ ਅਰਥ ਪਲੈਟੋ ਦੇ ਅਨੁਕਰਨ ਨਾਲੋਂ ਨਿਵੇਕਲੇ ਅਤੇ ਨਿੱਖੜਵੇਂ ਹਨ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਮੁੜ ਕਲਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਲਈ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੈ।

ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਸਿਧਾਂਤ: ਸਾਹਿਤ ਜਾਂ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਤੀ ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਦੂਜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਹੈ। ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਰਸਤੂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ,ਕਿ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਕਿਸੇ ਗੰਭੀਰ ਪੂਰੇ ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਆਯਾਮ ਵਾਲੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਰੁਣਾ ਅਤੇ ਤ੍ਰਾਸ ਭਰ ਕੇ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਉੱਚਿਤ ਕਥਾਰਸਿਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਰੂਪ ਜਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬੇਹਤਰੀਨ ਅਤੇ ਉਦਾਰ ਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਅੰਤ ਦੁਖਾਂਤਕ ਹੀ ਹੋਵੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਾਪਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਦਾ ਅੰਤ ਸੁਖਾਂਤਕ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇਣ ਵੇਲੇ ਅਰਸਤੂ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਕਰੁਣਾ ਅਤੇ ਭੈ ਦੇ ਭਾਵ ਜਗਾ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਰੇਚਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਹੈ; ਕਰੁਣਾ ਅਤੇ ਭੈ ਵਰਗੇ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਨੁਕਸਾਨ ਦਾਇਕ ਹਨ। ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੁਆਰਾ 'ਭੈ' ਅਤੇ 'ਕਰੁਣਾ' ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਕਥਾਰਸਿਸ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਛੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਹਨ; ਚਰਿੱਤਰ ਚਿਤਰਨ, ਕਥਾਨਕ, ਪਦ ਰਚਨਾ, ਵਿਚਾਰ ਤੱਤ, ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਗੀਤ। ਇਹਨਾਂ ਸਰਿਆਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਸਫ਼ਲ ਤ੍ਰਾਸਦਿਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਵਿਰੇਚਨ ਸਿਧਾਂਤ: ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਅਨੁਕਰਨ ਅਤੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਚਰਚਾ ਮਗਰੋਂ ਉਸ ਦੇ ਵਿਰੇਚਨ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਵਿਰੇਚਨ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਤੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਪਲੈਟੋ ਦਾ ਇਹ ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਦਾ ਦਮਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦੀ ਅਤੇ ਭੜਕਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਅਰਸਤੂ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਪਲੈਟੋ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕਾਵਿ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਵਿਰੇਚਨ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਰੇਚਨ ਯੂਨਾਨੀ ਚਿਕਿਤਸਾ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਰੋਗਨਾਸ਼ਕ ਦਵਾਈ ਨਾਲ ਸਰੀਰ ਦੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਕਰਨਾ ਤਾਕਿ ਸਰੀਰ ਉਪਚਾਰ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਸਕੇ। ਅਰਸਤੂ ਨੂੰ ਵਿਰੇਚਨ ਸ਼ਬਦ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ 'ਭੈ' ਅਤੇ 'ਕਰੁਣਾ' ਵਰਗੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਰੇਚਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਇਹਨਾਂ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੇ।

ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਲੌਂਜਾਈਨਸ: ਯੂਨਾਨੀ ਸਨਾਤਨੀ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਯੂਨਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪਹਿਲੀ ਤੋਂ ਤੀਜੀ ਸਦੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਲੈਟੋ ਨੇ ਅਨੁਕਰਨ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੂਲ ਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਨੇ ਉਦਾਤ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਨੇ ਉਦਾਤ ਦੀ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਬਲਕਿ ਆਪਣੇ ਇਕ ਨਿਬੰਧ (Peri Hopsous) ਪਰਿਐਪਸਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਉਦਾਤ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਸਤਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਉਦਾਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ (Sublime) ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਉਹ ਗੁਣ ਹਨ ਜਿੰਨਾ ਕਰਕੇ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਸਰਬਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਉਹ ਰਚਨਾ ਜੋ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੁਆਰਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਉਦਾਤ ਦੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਤੇ ਖਰੀ ਉਤਰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਉਦਾਤ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਨੇ ਉਦਾਤ ਦੀ ਕੋਈ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਥਾਪਿਤ ਨਾ ਕਰਕੇ ਕੇਵਲ ਉਸ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਤੱਤ ਮੰਨ ਕੇ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਦਾਤ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਤੇ

ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਟਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਜਾਂ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਹੈ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਆਨ ਦਾ ਸਬਲਾਈਮ' ਵਿਚ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਤੱਤਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਉਦਾਤ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਅਤੇ ਕਵੀ ਨੂੰ ਸੋਭਾ ਦਿਵਾਉਣ ਵਾਲਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਨੇ ਉਦਾਤ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਤੀ ਕੁੱਝ ਹਾਂ ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਨਾਂਹ ਪੱਖੀ ਮਾਪਦੰਡ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ; ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਉਦਾਤ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਹੀਂ।

ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਲੱਛਣ :

- ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉੱਚ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।
- ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪ੍ਰਬਲ ਅਤੇ ਅਰੋਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਰੋਕਣਾ ਸਰੋਤੇ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਦੇ ਵੱਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।
- ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਚਿਰਸਥਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਹਰ ਇਕ ਪਿਛਲੇਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਹਿਲੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਗੂੜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।
- ਅਜਿਹੀ ਕਿਰਤ ਸਭ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹਰ ਵਾਰ ਚਿੰਤਨ ਲਈ ਨਵੀਨ ਸਮੱਗਰੀ ਵੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।
- ਅਜਿਹੀ ਕਿਰਤ ਦਾ ਅਰਥ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਲੱਛਣ:

- **ਸ਼ਬਦ ਆਡੰਬਰ:** ਕਈ ਵਾਰ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਸ਼ਬਦ ਆਡਬੰਰ ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਉੱਤਮਤਾ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਡੰਬਰ ਯੁਕਤ ਰਚਨਾ ਦੀ ਇਹ ਪਛਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪੋਲੀ ਅਤੇ ਅਰਥਹੀਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।
- **ਛਛੋਹਰਾਪੁਣਾ:** ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਉਦਾਤ ਦਾ ਦੂਜਾ ਵਿਪਰੀਤ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਖਾਵੇ ਦਾ ਪੰਡਤਾਉਪੁਣਾ ਅਤੇ ਉੱਚਤਾ ਹੀ ਛਛੋਹਰਾਪੁਣਾ ਹੈ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਸਹਿਜ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਹੈ।

- **ਭਾਵ ਆਡੰਬਰ:** ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਨਾਂ ਕਵਿਤਾ ਹੈ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਖਾਵੇ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਜਮ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਤੇ ਭਾਵ ਦੀ ਲੋੜ ਨਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉੱਥੇ ਜਾਂ ਗਲਤ ਥਾਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਜਿੱਥੇ ਸੰਜਮ ਦੀ ਲੋੜ ਹੋਵੇ ਤੇ ਉੱਥੇ ਅਸੰਜਮ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਵੀ ਉੱਪਰ ਭਾਵ-ਆਡੰਬਰ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।
- **ਬੌਧਿਕ ਨਵੀਨਤਾ ਦੀ ਖਿੱਚ:** ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਨਿੱਤ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਤੌਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ ਓਪਰੀ ਜਿਹੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਜਿਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦਾ ਨਿੱਘ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਰੀਤੀ ਚਲਾ ਬੈਠਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਵੱਖਰੇਵੇਂ ਕਾਰਨ ਰਚਨਾ ਸੁੰਘੜ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬੌਧਿਕਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਹੈ, ਨਵੀਨਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਅਸਾਧਾਰਨਤਾ ਨਾਲ ਹੈ, ਲਾਲਸਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਹੈ।

ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੁਆਰਾ ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਤੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਇਕ ਐਸੀ ਰਚਨਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕਰਤਾ ਜਾਂ ਰਚਨਾਕਾਰ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਦੀਵੀ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੋਵੇ। ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਉਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਲਈ ਉੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਬਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਿਹਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੀ ਛਾਪ ਇਤਨੀ ਪ੍ਰਬਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਉੱਪਰ ਸਿੱਧੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਦੋ '**ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ**' ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਜਾਨਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਕਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

1.5.2 ਮਾਰਕਸਵਾਦ

ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਲਗਭਗ 18 ਵੀ-19ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਉਦਯੋਗਿਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਵਾਦ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮਝ ਦਾ ਆਧਾਰ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਇਕ ਅਹਿਮ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਤੇ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਇੱਕ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਜਮਾਤੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਟਕਰਾਅ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਹੋਂਦ, ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ, ਉਤਾਪਾਦਨ ਦੇ ਢੰਗ, ਆਰਥਿਕ ਕਾਣੀਵੰਡ ਅਤੇ ਸਮਾਕਿਜ ਉੱਨਤੀ ਆਦਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪ ਹਨ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਦਿੱਸਦਾ ਜਗਤ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਰਤਾਰਾ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਅਧੀਨ ਗਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਸਹਿਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਗ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮੱਸਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਪੂੰਜਾਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਫ੍ਰੈਡਰਿਕ ਏਂਗਲਸ ਨੇ ਰੱਖੀ ਸੀ। ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ, ਫ੍ਰੈਡਰਿਕ ਏਂਗਲਸ, ਲੇਨਿਨ, ਸਟਾਲਿਨ, ਮਾਉ-ਜੇ-ਤੁੰਗ, ਲੁਕਾਚ, ਕਾਰਵਿਲ, ਹਾਰਵਰਟ ਫਾਸਟ, ਟੈਰੀ ਈਗਲਟਨ, ਦੈਰਿਦਾ ਆਦਿ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਿੰਤਕ ਹਨ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਕੇਵਲ ਬੌਧਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ' ਹੱਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਵਰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਨੀਂਹ ਅਤੇ ਉਸਾਰ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਾਧਨ, ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਉਦੇਸ਼, ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ, ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪਰਖਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੋਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸਿਰਜਨਾ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਸਰੀਰਕ ਕਿਰਿਆ ਵਾਂਗ ਇੱਕ ਬੌਧਿਕ ਕਿਰਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇੱਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਜਤਨਾਂ ਨਾਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਬਣਤਰ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਦਰਸ਼ਨ, ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ ਉਸ ਦੇ ਉਸਾਰੂ ਅੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਬਦਲਾਵ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਪਾਠਕ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮੁੱਚੇ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹਥਿਆਰ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਿਰਾਰਥਕ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਿਆ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵੀ ਕਿਸੇ ਸਾਰਥਕ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਦੇ ਨਿਜਮਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੇਠਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰਖ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਾਧਨ: ਸਾਹਿਤ ਉਸਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਵਿਚਲੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਹਨ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਯੋਗਦਾਨ ਦੇਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਖੋਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨਾ ਇਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ, ਏਂਗਲਸ, ਲੈਨਿਨ ਅਤੇ ਮਾਓ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਇਕ ਅਹਿਮ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦ: ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਘਟਣ ਵਾਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੱਚੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿੱਧ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਸੱਚਾ ਚਿਤਰਨ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਅਰਥ ਬਾਹਰੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਅਤੇ ਬੇਜਾਨ ਨਕਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਯਥਾਰਥ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਲੇਖਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਕਲਾਤਿਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ: ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਹੋਣ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਦਾ ਅਰਥ ਲੇਖਕ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਰਪੱਖ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਜਮਾਤ ਦੀ ਤਰਫ਼ਦਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕਿਸੇ ਜਮਾਤ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਲੇਖਕ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ

ਹੈ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਲਿਖਤ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ, ਲਿਤਾੜੀ ਹੋਈ ਜਮਾਤ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਰਗ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਜ਼ਲੂਮ ਵਰਗ ਦੇ ਨਾਲ ਖੜਾ ਹੋਵੇ ਕਿਉਂਕੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮਜ਼ਲੂਮ ਅਤੇ ਲੁੱਟੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਪਦਾਰਥ ਅਰਥਾਤ ਆਧਾਰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ: ਹਰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਇਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਉਸਦਾ ਰੂਪ; ਵਸਤੂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮੱਗਰੀ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਸ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਲੇਖਕ ਨੇ ਉਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਹਰ ਵਸਤੂ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਹਨ। ਵਸਤੂ ਬਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਬਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂ ਨਿਰਾਧਾਰ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਥਮ ਸਥਾਨ ਵਸਤੂ ਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੈਲਾ ਰੂਪ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਬਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਰੂਪ ਤੋਂ ਬਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਏਂਗਲਸ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਰੂਪ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਰੂਪ ਦੀ ਸਰਗਰਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਮਾਰਕਸ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੂਪ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਬਿੰਨ੍ਹਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਬਿੰਨ੍ਹਾਂ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਨ ਵਸਤੂ ਦੀ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਨਾਲ ਰੂਪ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਉਹ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਹੈ ਜੋ ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

1.5.3. ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ

ਰੂਪਵਾਦ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਸਾਹਿਤਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਸੱਚ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਰੂਸ ਵਿਚ 1914 ਤੋਂ 1930 ਤੱਕ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਪਰੰਪਰਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਰੂਪਵਾਦੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੱਚ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸੱਚ ਉੱਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਇਸ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਰੂਪਵਾਦ ਦਾ ਨਾਂ ਇਸਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਵੈਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਸਤੂ, ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾ ਕੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਖੇਤਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਦੀ ਮੂਲ ਧਾਰਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਸਾਹਿਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਵਸਤੂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਵਿਚਾਰ, ਭਾਵ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਹ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਸਤੂ ਨਾਲੋਂ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਅਮੂਰਤ ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਸਵੀਕਾਰਦੀ ਸਗੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਈ ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਦੇਖਦੀ ਹੈ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਧਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਬਿੰਦੂ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹਨ ਕਿੰਤੂ ਦੋਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਦੂਜੈਲਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਬਿੰਦੂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਹਨ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਰੂਪਵਾਦ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਰੂਪ ਨੂੰ

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਦੀਆਂ ਰੂਪਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ: ਰੂਪ ਵਿਗਿਆਨ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਗੱਦ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਉਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ ਸਾਹਿਤਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਵਿਚਾਰ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਸੰਗਠਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਜੋ ਪਾਸਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਰੂੜ ਅਰਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਧੁਨੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਉਘਾੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥ ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਉੱਪਰ ਚੋਟ ਹਨ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਧੁਨੀ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦਵੈਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਦਵੈਤ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ।

ਅਜਨਬੀਕਰਨ: ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਦੇਣ "ਅਜਨਬੀਕਰਨ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਨਵੀਨ ਚਿੰਤਨ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਨਹੀਂ ਬਣਨ ਦਿੰਦਾ ਸਗੋਂ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪਛਾਨਣ ਯੋਗ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਉਸ ਉੱਪਰ ਵਧੇਰੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਮਹਾਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਉਸ ਦੇ ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਦੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪਛਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਲੱਖਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਨਰੋਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪੱਖ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਇਆ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ।

ਮੋਟਿਫ਼: ਮੋਟਿਫ਼ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਥੀਮ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਇਕਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੋਟਿਫ਼ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਤੱਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮੋਟਿਫ਼ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ

ਤੱਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਕਿਸੇ ਇਕੋ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਥੀਮਗਤ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਮੋਟਿਫ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੋਟਿਫ਼ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲਾ ਇਕ ਐਸਾ ਸਿਰਜਨਾਤਮਿਕ ਤੱਤ ਹੈ ਜੋ ਰਚਨਾ ਦੇ ਇਕ ਵਾਕ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਪਹਿਰੇ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਪੂਰੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੋਟਿਫ਼ ਵੀ ਇੱਕ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੋਟਿਫ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤੱਤ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਸ਼ੈਲੀ: ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਕਵੀ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਰੂਪਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਹੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਦਿਲਚਸਪੀ ਅਤੇ ਸਦੀਵਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੈਲੀ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਉਹ ਤੱਤ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਬਾਹਰਲੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੋਈ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੜਚੋਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਤੋਮਾਸ਼ੇਵਸਕੀ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਆਰ-ਪਾਰ ਫੈਲਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤੱਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਉਪਰੋਕਤ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਰੂਪਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ: ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦਹਾਕਿਆਂ (1930-50) ਦੌਰਾਨ ਸਾਹਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਭਰੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਲਹਿਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਤੱਤਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤਾਂ ਦੇ ਪਾਠ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨਾਲ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਸਤੂਮੂਲਕ ਅਤੇ ਪਾਠਮੂਲਕ ਹਕੀਕਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਦਿਆਂ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਖ਼ੁਦ-ਮੁਖ਼ਤਾਰੀ ਹੋਂਦ ਮੰਨਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਲਈ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਿਕ ਸੰਗਠਨ ਦੁਆਰਾ ਹੀ

ਉਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਦੇ ਨਿਕਟ ਅਧਿਐਨ ਉੱਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਦੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਛਾਣ ਕਾਇਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਮੰਨਦੀ ਹੋਈ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਡੱਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅਸਤਿਤਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਵੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਹੌਲ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਕੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ? ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ ? ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ? ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਢਾਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ? ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ, ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਕੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ? ਆਦਿ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਇਸ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਜਾਂਚ-ਪੜਤਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਤਕਨੀਕੀ ਪੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਭਵਿੱਖ, ਛੰਦ ਬੱਧ ਅਤੇ ਛੰਦ ਮੁਕਤ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਭ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਆਦਿ ਅਤੇ ਮੁੱਖ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉੱਪਰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਕਲਿੰਥ ਬਰੁਕਸ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਅਤੇ ਵਿਡੰਬਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਐਲਨ ਟੈਟ ਇਸ ਨੂੰ ਤਣਾਓ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੈਨਸਮ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਹ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਬੁਣਤਰ ਦਾ ਤਣਾਓ ਹੈ। ਰਾਬਰਟ ਪੈਨ ਵਾਰਨ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਲੇਕਮਰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਜੈਸਟਰ ਅਰਥਾਤ ਸੰਕੇਤਾਤਮਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਭਾਵੇਂ ਹਰ ਚਿੰਤਕ ਦੇ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਚਾਰ ਹਨ ਕਿੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਰਚਨਾ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨਾਲ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਚੌਥੇ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

1.5.4. ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਵਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਫਰਡੀਨੰਦ ਡੀ. ਸੋਸਿਊਰ (Ferdinand De Saussure) ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਇਸ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਹਨ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਬੋਧ ਹੈ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਕੇਦੰਰੀ ਸੰਕਲਪ 'ਸੰਰਚਨਾ' ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਇਸ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਅਤੇ ਵੱਖਰੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਕੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਚੌਖਟਾ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾ (Structure) ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਧਾਤੂ 'The way something is constructed the relations which hold among the elements of a given whole' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸਵਿਟਜ਼ਰਲੈਂਡ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸੋਸਿਊਰ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬੱਝਦਾ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਲੱਭਣ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਅਤੇ ਚੈਕੋਸਲਵਾਕੀਆ ਦੇ ਪਰਾਗ ਭਾਸ਼ਾ ਸਕੂਲ ਦੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਸਿਖਰਾਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚਾਇਆ । ਫਰਾਂਸ ਵਿੱਚ ਸੱਠਵਿਆਂ ਦਾ ਦਹਾਕਾ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਸਿਖਰ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਸਾਹਿਤ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦਰਸ਼ਨ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਘੋਖ ਬਿੰਦੂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਬਣ ਗਿਆ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਇਹ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵਿਧੀ ਸਰਬ ਸੰਪੰਨ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਾਪਰ ਰਹੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਵੱਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਮੱਖ ਮੁੱਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਹਨ।

- ਸੰਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਇਕ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਹਰ ਇਕ ਵਸਤੂ, ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰਾ ਸਿਰਫ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ।
- ਭਾਸ਼ਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੰਗਠਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮ, ਵਿਭਿੰਨ ਤੱਤ ਅਤੇ ਨਿੱਖੜਵੇਂ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਵਿਧਾਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸਜੀਵ ਸੰਗਠਨ ਹੈ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਵੈ-ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਜੋਂ ਇਹ ਆਂਤਰਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਜੁੜਵੇਂ ਵਿਰੋਧ ਦੇ (Binary Oppsition) ਨਿਯਮਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ

ਜਿੱਥੇ ਹਰ ਇਕ ਧੁਨੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਿੱਖੇੜ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਠੋਸ ਅੰਤਰ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

- ਇਸ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਬਲ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਇਕਾਲਕੀ ਅਧਿਐਨ ਉੱਤੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਲਕ੍ਰਮੀ ਅਧਿਐਨ ਦੂਜਾ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸੋਸਿਊਰ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬੱਝਦੀ ਹੈ ਭਾਵ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿੱਚੋਂ ਆਇਆ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਤਨੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਕਾਰੀ ਸਨ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਚਿੰਤਕ ਉੱਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਜੋ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਿੱਧ ਹੋਏ।

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੁੱਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਉਹ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਸਜੀਵ ਇਕਾਈ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਸਿਰਜਨਕਾਰੀ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਮਕਾਨਗੀ ਜੋੜ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਕਿਉਂਕੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਦੇਖਿਆਂ ਇਹ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਗਵਾ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਪਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਸਮੁੱਚਤਾ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਸਟਮ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਦੂਜੈਲਾ ਸਥਾਨ ਹੈ।

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕ ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ Structure ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ system ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪਗਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸਤਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ Jean Piajet ਨੇ ਸੰਰਚਨਾ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਅਧਿਕ ਢੁੱਕਵੀਂ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤੇ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਲੱਛਣ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੇ ਹਨ –

1) ਸੰਪੂਰਨਤਾ (Wholeness)

2) ਰੂਪਾਂਤਰਣ (Transformation)

3) ਸਵੈ-ਚਾਲਕਤਾ (Self Regulation)

ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਸ਼ਾ ਸਬੰਧੀ ਦੁਵੱਲੀ ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਦੀ ਜੋ ਧਾਰਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਉਸ ਤੋਂ ਉਸਦੀ ਸਰੰਚਨਾਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕੁੱਝ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜੋ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਹਨ।

- ਚਿੰਨ੍ਹ: ਚਿੰਨ੍ਹਕ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਤ Sign: Signifier and Signified
- ਲਾਂਗ ਅਤੇ ਪੈਰੋਲ Langue and Parole
- ਕੜੀਦਾਰ ਅਤੇ ਲੜੀਦਾਰ Syntagemetic and Paradigmetic
- ਇਕਾਲਿਕ ਅਤੇ ਦੁਕਾਲਿਕ Synchronic and Diachronic approach

ਭਾਸ਼ਾ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਜੋ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਅਧਿਐਨ ਹੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਨਾਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਨ; ਪਰ ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਸ ਹੋਂਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਉਂਤਮਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਿਹਾ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੰਕਲਪਗਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਫਰੀਦਨਾਂਦ ਡੀ. ਸੋਸਿਊਰ ਤੋਂ ਲਈ ਹੈ।

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਸਿਸਟਮ ਵਿੱਚ ਰੱਖਕੇ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਾ ਅਧਾਰ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਸਜੀਵ ਇਕਾਈ ਮੰਨਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਿਸੇ ਪੂਰਵ-ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜੋ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਪੂਰਵਕ ਰੱਖ ਕੇ ਇਸ

ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਅਧਿਏਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰਮੁੱਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਈ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਆਰੰਭ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦੀ ਇੱਕ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਸਿਸਟਮ ਤੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸ਼ਬਦ-ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਸਟਮ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਪਾਸਾਰ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਏ।

ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ: ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੋ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਉਸ ਨੇ ਨਵੀਨ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸੰਵਾਦ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਂਵਾਂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਕਈ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮੁੱਢਲੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹੀ ਬਾਅਦ ਦੀਆਂ ਚਿੰਤਨ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਤੱਤ ਲੁਕੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਹ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਤਾਰਕਿਕ ਨਤੀਜੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ, ਉਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਹਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸ ਉੱਪਰ ਅਧਿਕਾਰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਸੰਕਲਪ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ ਉਹ ਬਹੁਤ ਉਤਸ਼ਾਹ ਭਰਪੂਰ ਸੀ, ਕਿੰਤੂ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਜਿਹੇ ਦਾਵਿਆਂ ਨੂੰ ਖੋਖਲਾ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਉੱਪਰ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਸਵੈ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਚਿੰਤਕ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਵੀ ਚਿੰਤਕ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਖੋਜ ਪੜਤਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਹੀ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਤੱਤ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਰਥ-ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਰੂਪ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸਥਿਰ essentially unstable ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ 'ਚਿਹਨ' ਦੋ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪਾਸਿਆਂ ਵਾਲੀ ਇਕਾਈ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਦੋ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪਾਸਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ 'ਪਲ ਭਰ ਦੀ ਦੋਸਤੀ' ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਆਪ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ 'ਚਿਹਨਕ' ਤੇ ਅਰਥ' ਦੋ ਅਲਗ-ਅਲਗ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ ਕਿ ਜਦੋਂ ਦੋ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੁੜਦੇ ਹਨ

ਤਾਂ ਅਰਥ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਸਥਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਸ਼ੁੱਧ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਬਾਹਰੀ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਸੰਜੁਗਤ ਰੱਖਣ ਦਾ ਕਿੰਨਾ ਹੀ ਜਤਨ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਸਦੇ ਦੋ ਹਿੱਸੇ ਮੰਨਕੇ ਉਸਨੇ ਉਸਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਹੀਣ ਤੇ ਸੱਖਣੇ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਰਸਤਾ ਵੀ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸੋਸਿਊਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਕਾਰਜ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਇਆ ਤੇ ਉਨਾਂ ਨੇ ਚਿਹਨ ਦੇ ਅਦਵੈਤ ਨੂੰ ਵਿਚਕਾਰੋਂ ਕੱਟ ਕੇ ਖੰਡਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਚਿਹਨ ਦੀ ਅਦਵੈਤਤਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਹ ਅਦਵੈਤ ਨਸ਼ਟ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਅਸਲ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ਬਦਕੋਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਅਦੁੱਤੀਪਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨਾਲ ਤਾਂ ਉਲਟੇ ਅਰਥ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਦੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਅਗਾਂਹ ਵਧਦੇ ਹਾਂ ਤਿਵੇਂ-ਤਿਵੇਂ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਬਦ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਦੱਸੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰੇਕ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਲਈ ਹੋਰ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਉਂ ਇਹ ਇਕ ਅੰਤਹੀਣ ਕ੍ਰਮ ਹੈ, ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਵਾਪਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਅਰਥ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਤਾਰਕਿਕ ਰੂਪ ਨਾਲ ਕਦੇ ਵੀ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਰੇਕ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਲਈ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਤਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੀ ਥਾਂ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਤੇ ਉਨਾਂ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹਰੇਕ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਲਈ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਕ੍ਰਮ ਕਦੇ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਜਿਤਨਾ ਅਗਾਂਹ ਵਧਦੇ ਜਾਈਏ, ਅਰਥ ਰੰਗ ਬਦਲਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤੇ ਹਰੇਕ ਸ਼ਬਦ ਅਰਥ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਅਰਥ ਸ਼ਬਦ। ਲਗਭਗ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਕਤੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਖ਼ਰਚ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਥ-ਦਰ-ਅਰਥ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਅਰਥ-ਦਰ-ਅਰਥ ਕਿਸ ਤਰਾਂ ਤਰੰਗ-ਦਰ ਤਰੰਗ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਜਟਿਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਾਰਜ਼ਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੁੱਦਾ ਵੀ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਕੇਂਦਰੀਕਰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।

ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਰਥ-ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਰੂਪ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਸਥਿਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਚਿਹਨ' ਦੋ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪਾਸਿਆਂ ਵਾਲੀ ਇਕਾਈ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਦੋ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਪਾਸਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ 'ਪਲ ਭਰ ਦੀ ਦੋਸਤੀ' ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਵੀ ਆਪ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ 'ਚਿਹਨਕ' ਤੇ ਅਰਥ' ਦੋ ਅਲਗ-ਅਲਗ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹਨ, ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ ਕਿ ਜਦੋਂ ਦੋ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਅਰਥ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਸਥਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਸ਼ਬਦਕੋਸ਼ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਨਵੀਨੀਕਰਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨਾਲ ਤਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਬਦ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਹਰੇਕ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਲਈ ਵਾਕ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਉਂ ਇਹ ਇਕ ਅੰਤਹੀਣ ਕ੍ਰਮ ਹੈ, ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਵਾਪਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਅਰਥ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤਾਰਕਿਕ ਰੂਪ ਨਾਲ ਕਦੇ ਵੀ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਰੇਕ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਲਈ ਵਾਕ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਤਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਕਦੇ ਸਮਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਜਿਤਨਾ ਅਗਾਂਹ ਵਧਦੇ ਜਾਈਏ, ਅਰਥ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਰੁਝਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਥ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਅਰਥ ਕਿਸ ਤਰਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਜਟਿਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਾਰਜ਼ਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਪੱਛਮ ਵਿੱਚ ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਸਾਹਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ 1970 ਦੇ ਕਰੀਬ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਚਿੰਤਕ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚਲੀ ਬਹੁਅਰਥਤਾ ਅਤੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਾਂ ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ, ਯੱਕ ਦੈਰਿਦਾ ਅਤੇ ਮਿਸ਼ੈਲ ਫੂਕੋ ਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਵੇਰਵਾ ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵੇਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲੇ 'ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਧਿਐਨ' ਵਿਚ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਭਿੰਨ ਵੇਰਵਿਆਂ ਅਤੇ ਮੂਲ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਭਿੰਨ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਂਵਾਂ ਵਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ

ਜੀ ਉੱਪਰ ਹੋਏ ਚੋਣਵੇਂ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ 'ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਕ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੋਈ ਵੀ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਜੋ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ, ਨਿਵੇਕਲੇਪਨ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਲੀਕਿਆ ਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਖੋਜ ਵਿਧੀ; ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਧੀਆਂ, ਖੋਜ ਸੰਦਾਂ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖੱਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਓਂਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਹੋਰ ਉਪਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਰਚਨਾ, ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਚੋਣਵੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਗਲੇ ਅਧਿਆਇਆਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ।

2. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ

ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ 'ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲੇ 'ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਧਿਐਨ' ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਉੱਪਰ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ, ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਖੋਜ ਵਿਧੀਆਂ ਉੱਪਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਉੱਪਰ ਝਾਤ ਪਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਪੰਜ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਾਚਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਇਹ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਕਿ ਕਲਾਤਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਕਿਵੇਂ ਵਰਤਮਾਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਦੂਜੇ '**ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ**' ਵਿਚ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੋਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੋਂਜਾਈਨਸ ਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਅਧਿਆਇ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਕਰਨ, ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਅਤੇ ਵਿਰੇਚਨ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਦੂਜੇ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ ਲੋਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਉਦਾਤ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਉਪਰੋਕਤ ਸਨਾਤਨੀ ਸਿਧਾਂਤਾ ਦੇ ਤੱਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਹੈ। ਪੱਛਸੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਸਾਤਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਜੋ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਯੂਨਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ

ਨਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਸਮੀਖਿਆ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਯੂਨਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਉੱਪਰ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

2.1. ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰੰਪਰਾ

ਯੂਨਾਨ ਅੰਦਰ 800 ਈ.ਪੂਰਵ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਤਕ ਯੂਨਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਯੂਨਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ,ਰਾਜਨੀਤਕ ਹਲਾਤਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਹਲਾਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪੁਰਾਤਨ ਯੂਨਾਨੀ ਸਾਹਿਤ, ਪ੍ਰੀ-ਕਲਾਸੀਕਲ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾਸੀਕਲ ਸਾਹਿਤ।

ਜਿਸ ਵਿਚ 850 ਈ.ਪੂ. ਤੋਂ 350 ਈ.ਪੂ. ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਇਹ ਜ਼ਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਯੂਨਾਨੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਫੋਨੀਸ਼ੀਅਨ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਗ੍ਰੀਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਐਥਿਨਜ਼ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ।

800 ਈ.ਪੂ.- 500 ਈ.ਪੂ. ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀ- ਕਲਾਸੀਕਲ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹੇਠ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਯੂਨਾਨ ਦਾ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਵਿਤਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਧਰਮ, ਲੋਕਤੰਤਰ ਤੇ ਮਿਥਿੱਕ ਦੰਤਕਥਾਵਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ। ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਲਿਖਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਘੱਟ ਅਤੇ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਹੋਮਰ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਇਲੀਅਡ ਅਤੇ ਓਡੀਸੀ, ਕਵੀ ਹੈਸਿਓਡ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਰਕਸ ਐਂਡ ਦੀ ਡੇਜ਼ ਅਤੇ ਥੀਓਨੀਜੀ ਇਸੇ ਕਾਲ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਯੂਨਾਨ ਵਿਚ 500 ਈ.ਪੂ. ਤੋਂ 323 ਈ.ਪੂ. ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨਾ ਨੂੰ ਕਲਾਸੀਕਲ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਲਾਸੀਕਲ ਸ਼ਬਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਯੂਨਾਨ ਅਤੇ ਰੋਮ ਦੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ

ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕਿਰਤਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਯੂਨਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ (ਗੌਤਿਕ ਪ੍ਰਗੀਤ/ਤਰੰਨੁਮ ਵਿਚ ਗਾਈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਕਵਿਤਾ) ਕਵਿਤਾ, ਓਡੇਸ, ਪਾਦਰੀਆਂ, ਸਜੀਵੀਆਂ, ਐਪੀਗਰਾਮ, ਕਾਮੇਡੀ, ਤ੍ਰਾਸਦੀ, ਨਾਟਕੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ, ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਤਜ਼ਵੀਆਂ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਧਿਆਵਾਂ ਆਦਿ ਪੱਛਮੀ ਕਲਾਸੀਕਲ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਪੱਖੋਂ ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਨਾਟਕ ਅਸ਼ਲੀਲਤਾ, ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਅਪਮਾਨ ਨਾਲ ਭਰੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਲਿਖੀਆਂ ਅਤੇ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੁਖਾਂਤਕ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਨਾਟਕ ਹੀ ਬਚੇ ਹਨ। ਯੂਨਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਹੋਮਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਿਕੰਦਰ ਦੀ ਮੌਤ ਤੱਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕਲਾਸੀਕਲ ਸਾਹਿਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈਲਨਿਕ ਅਤੇ ਰੋਮਨ ਸਾਹਿਤ ਕਾਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। 1450 ਤੋਂ 1550 ਦੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਯੂਨਾਨ ਵਿਚ ਨਵ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਯੁੱਗ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦਾਤੇ, ਪੇਤ੍ਰਾਰਕ, ਬੇਕਾੱਚੋ, ਕੋਜੀਮੋ, ਮੇਦਿਚੀ ਇਸ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਹਨ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨ ਅੰਦਰ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦੀ ਰੂਚੀ ਇਤਨੀ ਪ੍ਰਬਲ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ ਹੋਈ ਕਿ ਮੱਧਯੁਗੀ ਯੂਨਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ (16ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ) ਯੂਰਪ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਅਰਸਤੂ ਦੇ 'ਪੋਇਟਿਕਸ' ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਲੱਛਣਾਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਲਾਸੀਕਲ ਨਵ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਇਟਲੀ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੰਘ ਕੇ ਸਪੇਨ, ਜਰਮਨੀ ਅਤੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿਚ ਪੁੱਜੀ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਰਚੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਸ ਨੇ ਕਲਾਸਕੀ ਆਦਰਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵੀ ਦਿੱਤੀ।

ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਲਾਸੀਜ਼ਮ ਲਈ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਸ਼ਬਦ ਸਨਾਤਨਵਾਦ ਹੈ। ਕਲਾਸੀਜ਼ਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ, ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਬਾਲਮਿਕ ਦਾ ਰਮਾਇਣ ਤੇ ਵੇਦ ਵਿਆਸ ਦੀ ਗੀਤਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਕਲਾਸੀਕਲ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਕਲਾਸੀਕਲ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਯੂਨਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਦੂਜੇ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਯੂਨਾਨੀ ਸਨਾਤਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਜੇਕਰ ਸੰਪੂਰਨ ਸਰਵੇਖਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਚੌਥੀ ਸਦੀ ਬੀ.ਸੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਹੈ। ਰੋਮਨ ਯੁੱਗ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਸੁਕਰਾਤ, ਪਲੈਟੋ ਅਤੇ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ। ਯੂਨਾਨੀ ਸਮੀਖਿਆ ਸ਼ਾਸਤਰ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਸੋਮਾ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਤੀ ਆਸਥਾ ਹੈ। ਯੂਨਾਨ ਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇਖਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨੀ ਸਮਾਜ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਰੂੜੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਪਰੀਖਿਆ ਆਰੰਭ ਹੋਈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਸੀ ਕਿ ਸੁਕਰਾਤ, ਪਲੈਟੋ ਅਤੇ ਅਰਸਤੂ ਵਰਗੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਰੁਚੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਯੂਨਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਨਵੀਨ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਕੁੱਝ ਨੇਮ ਘੜੇ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਲੈਟੋ ਤੋਂ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਲੈਟੋ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰਖਿਆ, ਪੜਚੋਲਿਆ ਉਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਕੁੱਝ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀਆਂ। ਪਲੈਟੋ ਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜੇਕਰ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਜੋ ਤੱਥ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਪਲੈਟੋ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਜੋ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਹੈ; ਉਸ ਦੀਆਂ ਵੇਦਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰ-ਉਤਸਾਹਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਪਲੈਟੋ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਦਲੀਲ ਪ੍ਰੋ: ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ ਤਾਂਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪੱਛਮੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ' ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ:

> ਪਲੈਟੋ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਜਨਮ ਅਗਿਆਨ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਸਮਾਜ ਲਈ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਬਨਾਉਣ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ (।) ਇਸ ਸਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਇੱਕ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ 'ਸਤਿ' ਕਹਿੰਦੇ

ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਇਸ 'ਸਤਿ' ਦੀ ਨਕਲ ਦੀ ਨਕਲ ਹੈ; ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਅਗਿਆਨ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। (II) ਸਾਹਿਤ ਉਸ 'ਸਤਿ' ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਦੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਮਿੱਥਿਆ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। (III) ਸਾਹਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਤੁੱਛ ਅਤੇ ਘਟੀਆ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਮਾਜ ਲਈ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਹੈ।

(***ਪੱਛਮੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ*** 1).

ਪਲੈਟੋ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨਾ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਬੇਸ਼ੱਕ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਸਨ ਪੰਰਤੂ ਉਸੇ ਦੇ ਹੀ ਸ਼ਾਗਿਰਦ ਅਰਸਤੂ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪਲੈਟੋ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਪਰੀਤ ਹਨ। ਪਲੈਟੋ ਜੋ ਕਿ ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਦਾ ਪਿਤਾਮਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਪਰਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਹ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੋਣਾ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਲੈਟੋ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਮੰਗਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਉਸੇ ਦਾ ਸ਼ਾਗਿਰਦ ਅਰਸਤੂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਮੀਲ ਪਥੱਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦ ਹੈ; ਉਸ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਿੰਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਉਸਦੇ ਗ੍ਰੰਥ 'ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਸਦੀਆਂ ਬੀਤ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਗ੍ਰੰਥ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਸਿਖ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਛੂੰਹਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਯੁੱਗ ਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਸਰੋਤ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਘੜੇ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਜਾਣੇ ਬਗ਼ੈਰ ਉਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਅਰਸਤੂ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਮਹਾਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਸੁਕਰਾਤ, ਪਲੈਟੋ ਅਤੇ ਅਰਸਤੂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਜਨਮ 384 ਈਸਵੀ ਪੂਰਵ ਮਕੇਦੋਨੀਆ ਦੇ ਰਾਜਵੈਦ ਨਿਖੋਮਾਖਮ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ। ਉਸਦੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦੀ ਮੌਤ ਉਸ ਦੇ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਗਈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਜੀਵਨ ਦਿਸ਼ਾ ਇਕਦਮ ਬਦਲ ਗਈ। ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ

ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ, "ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਿਸੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਪ੍ਰਾਕਜੇਸਨ ਕੋਲ ਰਹਿਣ ਲੱਗਾ। ਪ੍ਰਾਕਜੇਸਨ ਨਾਲ ਅਰਸਤੂ ਨੇ 18 ਸਾਲ ਬਿਤਾਏ।" (***ਯੂਨਾਨੀ ਦਰਸ਼ਨ*** 184).

18 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਉਹ ਐਥਨਜ਼ ਆ ਗਿਆ ਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਲੈਟੋ ਦੇ ਵਿਦਿਆਪੀਠ 'ਅਕਾਦਮੀ' ਵਿਚ ਦਾਖ਼ਿਲ ਹੋਇਆ ਤੇ ਉੱਥੇ 20 ਸਾਲ ਤੱਕ ਰਿਹਾ। ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਪਲੈਟੋ ਅਰਸਤੂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਅਕਾਦਮੀ ਦਾ 'ਦਿਮਾਗ' ਕਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਪਲੈਟੋ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਬੜੇ ਤਰਕ ਪੂਰਨ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਲੈਟੋ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਅਕੈਡਮੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ। ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਮਕੋਦੋਨੀਆ ਦੇ ਰਾਜਾ ਫਿਲਿਪ ਨੇ ਅਰਸਤੂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਸਿਕੰਦਰ ਦਾ ਅਧਿਆਪਕ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨ ਦਾ ਮਹਾਨ ਸ਼ਾਸਕ ਹੋਇਆ। ਸਿੰਕਦਰ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਰਸਤੂ ਲਈ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਕਟ ਖੜੇ ਹੋ ਗਏ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਡਰ ਸਤਾਉਣ ਲਗਾ ਕਿ ਕਿਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵੀ ਅੰਤ ਮਹਾਨ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਸੁਕਰਾਤ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾ ਹੋਵੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਮੌਤ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਅਰਸਤੂ ਏਥਨਜ਼ ਛੱਡ ਕੇ ਚਲਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਅੰਤੜੀਆਂ ਦੇ ਰੋਗ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ।

ਅਰਸਤੂ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਉਸ ਦੀ ਵਿਵੇਚਨਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਨਿਰੀਖਣ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਸਦੇ ਸਥੂਲ ਤੱਤ ਭਾਵ ਤੱਕ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਬਿੰਨਾਂ ਸੰਸਾਰ ਗੁੰਗਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਦੋ ਮੋਟੇ ਭੇਦ ਗਦ ਅਤੇ ਪਦ (ਛੰਦ) ਹਨ। ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਵੀ ਉਕਤੀ ਕੇਵਲ ਪਦ ਜਾਂ ਛੰਦ ਕਾਰਨ ਹੀ ਕਾਵਿ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਤਾਂ ਗਦ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਪੂਰਬਕਾਲੀ ਯੂਨਾਨੀ ਸਾਹਿਤ ਮਹਾਂਕਾਵਿ, ਸਰੋਦੀ ਗੀਤ, ਦੁਖਾਂਤ ਅਤੇ ਸੁਖਾਂਤ ਸਾਹਿਤ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ 'ਸਤਿ' ਮੰਨ ਕੇ ਦੋ ਮੂਲ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੂਲ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦੇਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਰਲ ਤੇ ਜਟਿਲ ਕਥਾਨਕ, ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਦਿ, ਮੱਧ ਤੇ ਅੰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪਰਿਵਰਤਨ

ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਹੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਲਾ ਜਾਂ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ, ਵਿਹਾਰਕ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਗਿਆਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ ਗਿਆਨ ਦੇਣਾ, ਇਹ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਆਪੀ 'ਸਤਿ' ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਦਾ ਹੈ ਗਣਿਤ, ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਰਸਾਇਣ ਗਿਆਨ ਇਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਹਨ। ਵਿਹਾਰਕ ਗਿਆਨ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿੱਚ ਦਿੱਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਸੱਚ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਖੇਤਰ ਹਨ। ਰਚਨਾਤਮਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਉਪਯੋਗੀ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾਤਮਕ (ਉਤਪਾਦਕੀ) ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਰਸਤੂ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਰਸਤੂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ 'ਨਵੀਨ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ' ਰਚਨਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ; ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸਤਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਰੇਚਨ (ਕਥਾਰਸਿਸ) ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਉਪਯੋਗਿਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਪਲੈਟੋ ਦੇ ਮੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਲਾਹੇਵੰਦ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਬੀਤ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਸਾਰਥਕ ਹਨ। ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅਗਲੇ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

2.2. ਅਰਸਤੂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ

ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਕਰਨ, ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਅਤੇ ਵਿਰੇਚਨ ਦੇ ਜਿਸ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਧਿਆਇ ਦੂਜੇ ਦੇ ਇਸ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਉਹਨਾਂ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣਾ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅਗਲੇ ਚਰਨ

ਵਿਚ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਰਖ-ਪੜਚੋਲ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

2.2.1. ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ

ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਕਾਲ ਵਿਚ 'ਅਨੁਕਰਨ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ। ਪਲੈਟੋ ਇਸ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਸੀ ਪਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਸ ਅਨੁਕਰਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਉਹ ਘਟੀਆ ਸਮਝਦਾ ਸੀ ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਰਸਤੂ 'ਅਨੁਕਰਨ' ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਲੈਟੋ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ ਕੇਵਲ ਅਨੁਕਰਨ ਹੈ (Art is imitation) ਪਰ ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਨਕਲ ਹੈ (Art imitates nature)। ਉਸ ਨੇ ਪੂਰਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਰਥ 'ਨੇਮਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਜੀਵਨ' ਅਤੇ ਅਨੁਕਰਨ ਦਾ ਅਰਥ 'ਇੰਨ ਬਿੰਨ ਉਤਾਰਾ' ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਭਾਵ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਦਿੱਸਦਾ ਰੂਪ ਜਾਂ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਚਾਰ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਕਰਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ: ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੁਕਰਨ ਦਾ ਅਰਥ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਜਿਵੇਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸੰਭਾਵਿਤ ਰੂਪ: ਸੰਭਾਵਿਤ ਰੂਪ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਮਨ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੀ ਕਲਪਨਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਆਦਰਸ਼ ਰੂਪ: ਆਦਰਸ਼ ਰੂਪ ਤੋਂ ਭਾਵ ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੁਕਰਨ ਕਰਤਾ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ, ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪਹਿਲੀ ਅਨੁਕਰਨ ਅਵਸਥਾ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਵਸਤੂ ਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਾਵਿ ਹੈ। ਤੀਸਰੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਦੇ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਨਾਲ ਵਸਤੂ ਦੀ ਇੱਛਿਤ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ

ਦੀਆਂ ਅਨੁਕਰਨ ਪ੍ਰਤੀ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪਲੈਟੋ ਦੇ ਪੂਰਵ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੇ ਅਨੁਕਰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਆਪਣੇ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਆਪਦਾਵਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਉਦਾਹਰਨ ਹਨ। ਪੰਰਤੂ ਕਈ ਔਕੜਾਂ ਕਰਕੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਤਾਂ ਕਵੀ ਜਾਂ ਕੋਈ ਕਲਾਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਔਕੜਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸਿਰਜਨਾ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਨਕਲ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਕਿਰਤ ਸੰਸਾਰ ਵਰਗੀ ਲੱਗਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਨਕਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿਉਂਕੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿੱਜ ਦੀ ਛੋਹ ਦੇ ਕੇ ਮੌਲਿਕ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੇਖੋਂ. ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਅਨੁਕਰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, “Immitation is a process of creativity philosophy ਅਰਥਾਤ ਅਨੁਕਰਨ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ।“ (***ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ*** 83). ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਕਲਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਦੁਆਰਾ ਪੂਰੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਅਰਸਤੂ ‘ਕਲਾ’ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਾ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ‘ਉਪਯੋਗੀ ਕਲਾ’ ਅਤੇ ‘ਲਲਿਤ ਕਲਾ’।

ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਲਲਿਤ ਕਲਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਪਲੈਟੋ ਦਾ ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ ‘ਉਪਯੋਗੀ ਕਲਾ’ ਲਲਿਤ ਕਲਾ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੈ ਪੰਰਤੂ ਅਰਸਤੂ ਲਲਿਤ ਕਲਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਉੱਤਮ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਲਲਿਤ ਕਲਾ ਕੰਮ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਲਲਿਤ ਕਲਾ ਦੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਕਾਵਿ, ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਨਾਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਕਲਾਵਾਂ ਹਨ। ਕਲਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਹੀ ਕਲਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ; ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਜਾਂ ਤਾਂ ਉੱਚ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ ਜਾਂ ਫਿਰ ਘਟੀਆ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਲਾ ਰਾਹੀਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਤਿੰਨ ਚਿੱਤਰ ਪ੍ਰਸਤੁੱਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਯਥਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਵਧੀਆ, ਘਟੀਆ ਜਾਂ ਸਾਧਾਰਨ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਾ ਬਹੁਪੱਖੀ ਹੈ। ਕਲਾ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੁਭਾਅ

ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਚਿਤਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਥਾਈ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਂ ਸੁਭਾਅ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਦਾ ਨਾਂ ਭਾਵ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਉਹ ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ ਜੋ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਜੀਵਨ ਯਥਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣਾ ਚਹੀਦਾ ਹੈ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਬਨਾਉਟੀ ਲਗੇਗਾ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਰਸਤੂ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾਕਾਰ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਚੰਗਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਮਾੜਾ। ਕਵੀ ਰਾਹੀਂ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰੇ ਕਿ ਉਹ 'ਸਤਿ' ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਵੇ। ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਝੂਠਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਸੱਚ ਤੋਂ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਕੇਵਲ ਦਿੱਸਦੇ ਜਗਤ ਦੀ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਕੇਵਲ ਨਕਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕਤਾ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵੀ ਸੁੰਦਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨੁਕਰਨ ਦਾ ਅਰਥ – ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਸਤੂ ਮੂਲਕ ਅੰਕਨ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਮਈ ਮੁੜ ਉਸਾਰੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਜੋ ਪਲੈਟੋ ਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਭਰਮਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਅਨੁਕਰਨ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਨਕਲ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਹਿਤ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਨੁਕਰਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਪੁਨਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ।

ਅਨੁਕਰਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਕ ਐਸੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਚਨਾਕਾਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾਤਮਿਕਤਾ, ਸਿਰਜਨਾਤਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਗ੍ਰਹਿਣਯੋਗ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਨੁਕਰਨ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਅਨੁਕਰਨ ਦੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਸੰਭਾਵਿਤ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਤਿੰਨਾ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਇੰਜ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੇਵਲ ਆਲੌਕਿਕਤਾ ਜਾਂ ਪਰਮਾਰਥ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ (ਜਪੁ ਜੀ ਬਾਣੀ ਇਸ ਦਾ ਉਦਾਹਰਨ ਹੈ)। ਦੂਜੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਭਾਵਿਤ ਰੂਪ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੈ (ਬਾਰਾਮਾਹ ਰਾਗ ਤੁਖਾਰੀ, ਆਰਤੀ , ਸੋਦਰ ਵਰਗੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਇਸ ਦਾ ਉਦਾਹਰਨ ਹਨ) ਤੇ ਤੀਜੀ ਅਵਸਥਾ ਆਦਰਸ਼ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਆਰਦਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੁਕਰਨ ਕਰਤਾ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਅਨੁਕਰਨ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਐਸਾ ਕੋਈ ਵੀ ਪਹਿਲੂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਸੰਵਾਦ ਨਾ ਸਿਰਜਦੀ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਾਵਿ ਹੈ; ਜਿਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਜੇਕਰ ਇਸ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸਾਹਿਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਤੱਥ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਕਾਵਿ ਧਾਰਮਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰਹਿਣੀ-ਸਹਿਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ, ਸੋਚ ਸਮਝ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੀੜੀਆਂ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਧਰਮ ਦਾ ਮਾਰਗ ਤਿੰਨ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਵੰਡ ਛਕੋ ਅਤੇ ਨਾਮ ਜਪੋ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਖੜ੍ਹਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਡੂੰਘੇ ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਰਾਬਰਤਾ, ਭਾਈਚਾਰਕ ਪਿਆਰ, ਚੰਗਿਆਈ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਉੱਪਰ ਅਧਾਰਿਤ ਇਕ ਅਨੋਖਾ ਰੂਹਾਨੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਪਲੇਟਫਾਰਮ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਜ ਤੋਂ ਉਪੱਰ ਉਠ ਕੇ ਪਰ ਲਈ ਅਤੇ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਵਰਗੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਮਿਠੁਤ, ਪਰੋਪਕਾਰ, ਦਇਆ, ਪ੍ਰੇਮ ਵਰਗੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਲਈ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਹਿਤ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਗਤੀਆਂ **ਮਨ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤ (6), ਮਿਠਤੁ ਨੀਵੀਂ ਨਾਨਕਾ ਗੁਣ ਚੰਗਿਆਈਆ ਤਤੁ(470), ਜਿਉ ਸੁਪਨਾ ਅਰੁ ਪੇਖਨਾ ਐਸੇ ਜਗ ਕਉ ਜਾਨਿ ॥ ਇਨ ਮੈ ਕਛੁ ਸਾਚੋ ਨਹੀ ਨਾਨਕ ਬਿਨੁ ਭਗਵਾਨ**

(1427), ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ (473), ਜੋ ਆਇਆ ਸੋ ਚਲਸੀ ਸਭੁ ਕੋਈ ਆਈ ਵਾਰੀਐ (474), ਮਨਿ ਮੈਲੇ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਮੈਲਾ ਤਨਿ ਧੋਤੈ ਮਨੁ ਹਛਾ ਨ ਹੋਇ ॥ ਇਹ ਜਗਤ ਭਰਮ ਭੁਲਾਇਆ ਵਿਰਲਾ ਬੂਝੈ ਕੋਈ ॥ (558) ਕਪੜੁ ਰੂਪ ਸੁਹਾਵਣਾ ਛਡ ਦੁਨੀਆ ਅੰਦਰ ਜਾਵਣਾ (470) ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਡੂੰਘੇ ਸਰੋਕਾਰ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਬਾਰੇ ਦੂਜੀ ਵੱਡੀ ਧਾਰਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ 'ਨਕਲ' ਅਤੇ 'ਸੰਗੀਤ' ਤੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। 'ਨਕਲ' ਤੋਂ ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਭਾਵ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਇਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ, ਲੈਯ, ਤਾਲ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਬਿੰਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ, ਕਾਵਿ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਕ ਉੱਤਮ ਕਾਵਿ 'ਨਕਲ' ਅਤੇ 'ਸੰਗੀਤ' ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਤੱਥ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ 'ਨਕਲ' ਅਤੇ 'ਸੰਗੀਤ' ਦਾ ਅਨੋਖਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਜਦੋਂ ਗਾਇਨ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਮਰਦਾਨਾ ਰਬਾਬ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜੋ ਕਿ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਰਬਾਬ ਵਾਦਕ ਸਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਗਤੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ:

ਫਿਰਿ ਬਾਬਾ ਗਇਆ ਬਗਦਾਦਿ ਨੋ ਬਾਹਿਰ, ਜਾਇ ਦੀਆ ਅਰਥਾਨਾ

ਇਕ ਬਾਬਾ ਅਕਾਲ ਰੂਪ, ਦੂਜਾ ਰਬਾਬੀ ਮਰਦਾਨਾ

(***ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ*** ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ 18)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੋ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਅਤੇ ਗਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਪ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਆਇੜੈ ਆਪਿ ਕਰੇ ਜਿਨੀ ਛੋਡੀ ਜੋ ਕਿਛੁ ਕਰਣਾ ਸੁ ਕਰਿ ਰਹਿਆ ॥

ਕਰੇ ਕਰਾਏ ਸਭ ਕਿਛੁ ਜਾਣੈ ਨਾਨਕ ਸਾਇਰ ਇਵ ਕਹਿਆ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 434)

ਸਾਸੁ ਮਾਸੁ ਸਭੁ ਜਿਉ ਤੁਮਾਰਾ ਤੂ ਮੈ ਖਰਾ ਪਿਆਰਾ ॥

ਨਾਨਕ ਸਾਇਰੁ ਏਵ ਕਹਤੁ ਹੈ ਸਚੇ ਪਰਵਦਗਾਰਾ ॥ (660)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਗੀਤ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸ਼ਾਸਤਰ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ 39 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ 19 ਰਾਗਾਂ ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਮਾਝ ਰਾਗ, ਆਸਾ ਰਾਗ, ਗਉੜੀ ਰਾਗ, ਗੁਜਰੀ ਰਾਗ, ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ, ਸੋਰਠ ਰਾਗ, ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ, ਤਿਲੰਗ, ਸੂਹੀ, ਬਿਲਾਵਲ, ਰਾਮਕਲੀ, ਮਾਰੂ, ਭੈਰਉ, ਬਸੰਤ, ਸਾਰੰਗ, ਮਲ੍ਹਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ਼ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲੋਕ ਧੁਨਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਆਸਾ, ਮਾਝ, ਵਡਹੰਸ ਤੁਖਾਰੀ ਵਰਗੇ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਘੋੜੀਆਂ, ਬਾਰਾਮਾਹ ਵਰਗੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਜਪੁਜੀ ਅਤੇ ਸੱਵਯੈ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਰਾਗਬੱਧ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੰਗੀਤਮਈ ਹੋਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਡਾ. ਗੁਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

> ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਗਾਇਨ ਵਿਧਾਵਾਂ ਸਲੋਕ ਸੰਗੀਤਕ ਸਰੂਪਾ ਸਾਹਿਤ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ। ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਧਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਮੰਨਦਿਆਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇੰਹਨਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਵਿਧਾਨ ਗਾਇਨ ਸੰਗੀਤ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।
>
> (***ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਪਾਸਾਰ*** 137)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਧਾਰਨਾ ਕਿ ਸਾਹਿਤ 'ਨਕਲ' ਅਤੇ 'ਸੰਗੀਤ' ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਵੁਰਤਮਾਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਵਰਤੋਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਲਿਖਤੀ ਅਤੇ ਮੌਖਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਧਰਮ, ਦਰਸ਼ਨ, ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਲਈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੀਮਤ ਵਰਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਕਾਵਿ' ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ, ਨਾਵਲ, ਕਹਾਣੀ ਨਾਟਕ ਆਦਿ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵਿਆਪਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸੀਮਤ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਭਾਵਨਾ ਸਾਹਿਤ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਤਹਿਤ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਦੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਜਪੁਜੀ, ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ, ਪੱਟੀ, ਦੱਖਣੀ ਓਅੰਕਾਰ ਗਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ ਤੇ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ, ਆਸਾ, ਮਾਝ, ਮਲ੍ਹਾਰ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਮਹਾ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਸਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਤਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ, ਪਰਸਪਰ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਪਰਮ ਆਨੰਦ ਦਾ ਮਹਾਸਾਗਰ ਹੈ। ਆਨੰਦ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਵਾਲਾ ਵਿਸਮਾਦ, ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਵਾਲਾ ਗੰਭੀਰ ਗਿਆਨ, ਸਹਿਜ ਯੋਗੀਆਂ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਂਤ ਅਡੋਲ ਧਿਆਨ ਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਵੈਰਾਗ ਬਿਰਤੀ , ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰੇਮ ਖ਼ੁਮਾਰੀ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਵਾਲਾ 'ਬਲਿਹਾਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਵਸਿਆ ॥ ਤੇਰਾ ਅੰਤ ਨ ਜਾਇ ਲਖਿਆ (469) ਵਰਗਾ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਵਿਵੇਕ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਆਚਾਰ ਵਿਵਹਾਰ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਦੀ ਮੰਜਿਲ ਤੱਕ ਅਪੜਨ ਦੀ ਸੇਧ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਸਾਰੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਤੋਂ ਉੱਤੇ ਉਠ ਕੇ ਪੂਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਬਹੁ-ਈਸ਼ਰਵਾਦੀ ਅਵਤਾਰ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਰਵ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪ੍ਰਭੂ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਆਦੇਸੁ ਤਿਸੈ ਆਦੇਸੁ ॥

ਆਦਿ ਅਨੀਲੁ ਅਨਾਦਿ ਅਨਾਹਿਤ

ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਏਕੋ ਵੇਸੁ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 6)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਦਾਰਥਕ ਮੋਹ ਨੂੰ ਸਾੜ ਕੇ ਮਿਹਨਤੀ, ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਕਾਗਜ਼, ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਕਲਮ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਸਿੱਖਿਆਤਮਕ ਬਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਇਹ ਤੁੱਕਾਂ **'ਪੜਿਐ ਨਾਹੀ ਭੇਦੁ ਬੁਝਿਐ ਪਾਵਣਾ'** (148) **'ਸੋ ਪੜਿਆ ਸੋ ਪੰਡਿਤੁ ਬੀਨਾ ਜਿਨੀ ਕਮਾਣਾ ਨਾਉ'** (1288) **'ਪੜੀਐ ਨਾਮੁ ਸਾਲਾਹ, ਹੋਰਿ ਬੁਧੀ ਮਿਥਿਆ'**(1289) ਸਿੱਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਬੇਅੰਤਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਪੜਾਈ ਦਾ ਫ਼ਲ ਸੱਚਾ-ਸੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਆਚਾਰ ਬਣੇ, ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਾਧਨਾਂ ਲਈ ਸਮਝ ਉਪਜੇ, ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਅਤੇ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਚਾਓ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ। ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਮਨੁੱਖ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ **'ਪੜਿਆ ਮੂਰਖੁ ਆਖੀਐ, ਜਿਸ ਲਬੁ ਲੋਭੁ ਅੰਹਕਾਰ'** (140) ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਦਇਆ, ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਸੰਤੋਖੀ ਬਿਰਤੀ, ਇੰਦ੍ਰੀਆਵੀ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਅਤੇ ਉੱਚਾ-ਸੁੱਚਾ ਸਮਾਜਿਕ ਆਚਰਣ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਚਾਅ ਅਤੇ ਖੇੜਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਨੁਕਰਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਪਲੈਟੋ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਅਨੁਕਰਨ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਆਖ ਕੇ ਨਿੰਦਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਅਰਸਤੂ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਦਿੱਤੀ ਪਲੈਟੋ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਨੁਕਰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅਨੁਕਰਨ' ਘਟੀਆ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੀਆ ਹੈ। ਸਰਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਰਸਤੂ ਦਾ 'ਅਨੁਕਰਨ' ਸਮਾਜ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਕਲਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਲਮ ਦੀ ਕਲਾ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਕਲ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸੁੰਦਰ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਦਿੱਤੇ 'ਅਨੁਕਰਨ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਆਧਾਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੱਚ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ

ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ 15ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹਲਾਤਾਂ ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਸਮੇਂ ਬੇਈਮਾਨੀ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਅਤੇ ਕਲਾਮਈ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹਲਾਤਾਂ ਦਾ ਯਥਾਰਥਕ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ ਜਿਸ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਸਰੂਪ ਹਰ ਪਾਸੇ ਛੂਤ-ਛਾਤ ਅਤੇ ਊਚ-ਨੀਚ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖਿੱਚੋਤਾਣ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ। ਜਿੱਥੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਲਈ ਗੰਗਾ ਅਤੇ ਬਨਾਰਸ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ ਸਨ; ਉੱਥੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲਈ ਮੱਕਾ ਤੀਰਥ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਿੱਥੇ ਸੁੰਨਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਉੱਥੇ ਹਿੰਦੂ ਤਿਲਕ ਜੇਨਊ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਹਲਾਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

ਚਾਰਿ ਵਰਨ ਚਾਰਿ ਮਜ਼ਹਬਾ, ਜਗ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਣੇ

ਖੁਦੀ ਬਖੀਲਿ ਤਕਬਰੀ ਖਿੰਚੇਤਾਣ, ਕਰੇਨਿ ਧਿਙਾਣੇ

ਗੰਗ ਬਨਾਰਸਿ ਹਿੰਦੂਆਂ, ਮਕਾ ਕਾਬਾ ਮੁਸਲਮਾਣੇ

ਸੁੰਨਤਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ, ਤਿਲਕ ਜੰਞੂ ਹਿੰਦੂ ਲੋਭਾਣੇ

(***ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਵਾਰ*** 229)

ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਤਿੰਨੋ ਵੱਡੀਆਂ ਧਿਰਾਂ ਕਾਜ਼ੀ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਜੋਗੀ ਧਰਮ ਤੋਂ ਗਿਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਝੂਠ, ਪਾਖੰਡ ਅਤੇ ਫ਼ਰੇਬ ਦੁਆਰਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਠੱਗਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇੰਞ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਮਾਣਸ ਖਾਣੇ ਕਰਹਿ ਨਿਵਾਜ ॥ ਛੁਰੀ ਵਗਾਇਨੀ ਤਿਨ ਗਲਿ ਤਾਗ ॥

ਤਿਨ ਘਰਿ ਬ੍ਰਹਮਣ ਪੂਰਹਿ ਨਾਦ ॥ ਉਨਾ ਭਿ ਆਵਹਿ ਓਈ ਸਾਦੁ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 471)

ਗਊ ਬਿਰਾਹਮਣ ਕਉ ਕਰੁ ਲਾਵਹੁ ਗੋਬਰਿ ਤਰਣੁ ਨ ਜਾਇ ॥

ਧੋਤੀ ਟਿਕਾ ਤੈ ਜਮਪਾਲੀ ਧਾਨੁ ਮਲੇਛਾਂ ਖਾਇ ॥

ਅੰਤਿਰ ਪੂਜਾ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਸੰਜਮੁ ਤੁਰਕਾ ਭਾਈ ॥ (471)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਪਣੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੱਚੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਅਰਥ ਗਵਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਪਣੇ ਸੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਡਿੱਗ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਹਿੱਤਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਜਿੱਥੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਫੈਲੇ ਕਰਮਕਾਂਢਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜਨ ਮਾਨਸ ਅੰਦਰ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤੇ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ:

ਤੀਰਥ ਨਾਤਾ ਕਿਆ ਕਰੇ ਮਨ ਮਹਿ ਮੈਲੁ ਗੁਮਾਨੁ ॥ (60)

ਪੜਿ ਪੁਸਤਕ ਸੰਧਿਆ ਬਾਦੰ ॥ ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਬਗੁਲ ਸਮਾਧੰ ॥

ਮੁਖਿ ਝੂਠ ਬਿਭੂਖਣ ਸਾਰੰ ॥ ਤ੍ਰੈਪਾਲ ਤਿਹਾਲ ਬਿਚਾਰੰ ॥ (470)

ਸਿਰੁ ਖੋਹਾਇ ਪੀਅਹਿ ਮਲਵਾਣੀ ਜੂਠਾ ਮੰਗਿ ਮੰਗਿ ਖਾਹੀ ॥

ਫੋਲ ਫਦੀਹਤਿ ਮੁਹਿ ਲੈਨਿ ਭੜਾਸਾ ਪਾਣੀ ਦੇਖਿ ਸਗਾਹੀ ॥

ਭੇਡਾ ਵਾਗੀ ਸਿਰੁ ਖੋਹਾਇਨਿ ਭਰੀਅਨਿ ਹਥ ਸੁਆਹੀ ॥

ਮਾਊ ਪੀਊ ਕਿਰਤੁ ਗਵਾਇਨੀ ਟਬਰ ਰੋਵਨਿ ਧਾਹੀ ॥

ਓਨਾ ਪਿੰਡੁ ਨ ਪਤਲਿ ਕਿਰਿਆ ਨ ਦੀਵਾ ਮੁਏ ਕਿਥਾਊ ਧਾਹੀ ॥

ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਦੇਨਿ ਨ ਢੋਈ ਬ੍ਰਹਮਣ ਅੰਨੁ ਨ ਖਾਹੀ ॥ (149)

ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮੁਸਲਾ ਹਕੁ ਹਲਾਲੁ ਕੁਰਾਣੁ ॥

ਸਰਮ ਸੁੰਨਤਿ ਸੀਲੁ ਰੋਜਾ ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ॥

ਕਰਣੀ ਕਾਬਾ ਸਚੁ ਪੀਰੁ ਕਲਮਾ ਕਰਮ ਨਿਵਾਜ ॥

ਤਸਬੀ ਸਾ ਤਿਸੁ ਭਾਵਸੀ ਨਾਨਕ ਰਖੈ ਲਾਜ ॥ (140)

ਪੰਜਿ ਨਿਵਾਜਾ ਵਖਤ ਪੰਜਿ ਪੰਜਾ ਪੰਜੇ ਨਾਉ ॥

ਪਹਿਲਾ ਸਚੁ ਹਲਾਲ ਦੁਇ ਤੀਜਾ ਖੈਰ ਖੁਦਾਇ ॥

ਚਉਥੀ ਨੀਅਤਿ ਰਾਸਿ ਮਨੁ ਪੰਜਵੀ ਸਿਫਤਿ ਸਨਾਇ ॥

ਕਰਣੀ ਕਲਮਾ ਆਖਿ ਕੈ ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਸਦਾਇ ॥

ਨਾਨਕ ਜੇਤੇ ਕੂੜਿਆਰ ਕੂੜੈ ਕੂੜੀ ਪਾਇ ॥ (141)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਗਿਰਾਵਟ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਦੂਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਡਾ. ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਪਰਖ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ:

> ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਜਿਸ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਦੰਭੀ ਤੇ ਆਚਾਰਹੀਣ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਾਜ ਉਘਾੜਿਆ, ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਜਾਦੂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਿਰੋਂ ਉਤਾਰਨ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। (***ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪਰਖ ਅਤੇ ਸਮਝ*** 3).

ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗਿਰਾਵਟ ਪਸਰੀ ਹੋਈ ਸੀ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹਾਲਾਤ ਵੀ ਤਰਸਯੋਗ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਗਿਰਾਵਟ ਦਾ ਕਾਲ ਸੀ। ਲੋਕ ਠੱਗੀ ਫ਼ਰੇਬ ਧੋਖਾਧੜੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸਨ ਤੇ ਧਰਮ ਖੰਭ ਲਾ ਕੇ ਉੱਡ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਰਾਜੇ ਕਸਾਈਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ

ਅਤੇ ਪਰਜਾ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਤੇ ਧਰਮ ਭੁੱਲ ਕੇ ਪਰਜਾ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦੀਆਂ ਹਨ:

ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ ॥ ਜਾਇ ਜਗਾਇਨਿ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ ॥

ਚਾਕਰ ਨਹਦਾ ਪਾਇਨਿ ਘਾਉ ॥ ਰਤੁ ਪਿਤੁ ਕੁਤਿਹੋ ਚਟਿ ਜਾਹੁ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 1288)

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖੁ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ ॥

ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ ॥

ਹਉ ਭਾਲਿ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ ॥ ਆਧੇਰੈ ਰਾਹੁ ਨ ਕੋਈ ॥

ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਕਰਿ ਦੁਖੁ ਰੋਈ ॥

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕਿਨਿ ਬਿਧਿ ਗਤਿ ਹੋਈ ॥ (145)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਅਤੇ ਸੰਬੋਧਨ ਸਰਬ-ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹਲਾਤਾਂ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਸਮੇਂ ਹੋਈ ਤਬਾਹੀ ਅਤੇ ਬਰਬਾਦੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਸਮੁੱਚੇ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਾਬਰ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਨੂੰ 'ਪਾਪ ਦੀ ਜੰਞ' ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਪਾਪ ਦੀ ਜੰਞ ਲੈ ਕਾਬਲਹੁ ਧਾਇਆ ਜੋਰੀ ਮੰਗੈ ਦਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਸਰਮੁ ਧਰਮੁ ਦੁਇ ਛਪਿ ਖਲੋਏ ਕੂੜੁ ਫਿਰੈ ਪਰਧਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਕਾਜੀਆ ਬਾਮਣਾ ਕੀ ਗਲ ਥਕੀ ਅਗਦੁ ਪੜੈ ਸੈਤਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਮੁਸਲਮਾਨੀਆ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਕਸਟ ਮਹਿ ਕਰਹਿ ਖੁਦਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਜਾਤਿ ਸਨਾਤਿ ਹੋਰ ਹਿਦਵਾਣੀਆ ਏਹਿ ਭੀ ਲੇਖੈ ਲਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਖੂਨ ਕੇ ਸੋਹਿਲੇ ਗਾਵੀਅਹਿ ਨਾਨਕ ਰਤੁ ਦਾ ਕੁੰਗੂ ਪਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥ (722)

ਜਿੰਨੀ ਕਲਾਤਿਮਕਤਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ; ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੈ । ਇਤਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਗਿਰਾਵਟ ਦਾ ਕਾਲ ਸੀ ਅਤੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਅਰਾਜਕਤਾ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ **'ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ, ਭਾਹਿ ਰਹੇ ਮੁਰਦਾਰੁ' (469)** ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਮੰਤੀ ਯੁੱਗ ਦੀ ਅਮਾਨਵੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਅਨੇਕਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ।

ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਆਗਮਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਉਹ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਿਚ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ । ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਨ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਢ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ ਜਿਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇੰਞ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਵਾਇਨੀ ਚੇਲੇ ਨਚਨਿ ਗੁਰ ॥ ਪੈਰ ਹਲਾਇਨਿ ਫੇਰਨਿ ਸਿਰ ॥

ਉਡਿ ਉਡਿ ਰਾਵਾ ਝਾਟੈ ਪਾਇ ॥ ਵੇਖੈ ਲੋਕੁ ਹਸੈ ਘਰਿ ਜਾਇ ॥

ਰੋਟੀਆ ਕਾਰਣਿ ਪੂਰਹਿ ਤਾਲ ॥ ਆਪੁ ਪਛਾੜਹਿ ਧਰਤੀ ਨਾਲਿ ॥ (465)

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫ਼ਲਸਵਰੂਪ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਤਰਸਯੋਗ ਸੀ । ਪੁਰਖ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਾਲ ਵਿਵਾਹ, ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ, ਛੂਤ-ਛਾਤ ਵਰਗੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਵਿਦਮਾਨ ਸਨ । ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਕਾਰਨ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਵਾਂ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤਰਸਯੋਗ ਸੀ । ਨਾਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ 'ਬਘਿਆੜਨ' ਕਹਿ ਕੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ । ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਇਸ ਮਾੜੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵਿਆਹੁ ॥

ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ ॥

ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨੁ ॥

ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ ॥ (473)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ 'ਅਨੁਕਰਨ ਸਿਧਾਂਤ' ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮਨੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਡੂੰਘਾ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚਿਤਰਨ ਕਲਾਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਅਨੁਕਰਨ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਕੇਵਲ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਅਗੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਿੱਥੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਲਾਤਾਂ ਵਿਚ ਆਈ ਗਿਰਾਵਟ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਵੀ ਰੁਸ਼ਨਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਜਾਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਗਵਾਈ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੁਚੱਜੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦੀ ਘਾੜਤ ਵੀ ਘੜਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਉੱਪਰ ਚਲ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਸੁਖਾਵਾਂ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

2.2.2. ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ

ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੀ ਵੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਸੰਬੰਧੀ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ, ਕਿਉਂਕੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਵਿਰੇਚਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਹਾਨ, ਗੰਭੀਰ, ਪੂਰਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਸਤਾਰ ਵਾਲੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਜੋ ਕਲਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੀਆ ਹੋਵੇ ਉਹ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਹੈ। ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਯਥਾਰਥਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁਖ-ਸੁਖ ਹੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਤੇਜ਼ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦਸ਼ਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਅਰਸਤੂ

ਦੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪੰਨਾ ਨੰ: 19 ਤੇ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, "ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਕਿਸੇ ਗੰਭੀਰ, ਮੁੰਕਮਲ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਆਕਾਰ ਵਾਲੇ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਨੁਕਰਨ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਟਕ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸਿੰਗਾਰੀ ਹੋਈ ਅਲੰਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕਾਰਜ ਵਪਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਰੁਣਾ ਤੇ ਤ੍ਰਾਸ ਰਾਹੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਰੇਚਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਛੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤ ਹਨ : 1. ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ, 2.ਪਾਤਰ 3. ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਛੰਦ 4. ਵਿਚਾਰ 5. ਦ੍ਰਿਸ਼ 6. ਸੰਗੀਤ।

ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ: ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਹੋਵੇ। ਜਿਸ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਆਰੰਭ, ਮੱਧ ਅਤੇ ਅੰਤ ਹੋਵੇ। ਆਰੰਭ ਉਹ ਹੋਵੇ ਜੋ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਨਾ ਹੋਵੇ ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਸੁਭਾਵਿਕ ਨਤੀਜਾ ਹੋਵੇ। ਮੱਧ ਉਹ ਹੋਵੇ ਜੋ ਆਪ ਵੀ ਕਿਸੇ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਨਤੀਜਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਅਨੁਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਸੰਗਠਿਤ ਪਲਾਟ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਆਰੰਭ, ਮੱਧ ਅਤੇ ਅੰਤ ਖਿੰਡਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ। ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਅਨੁਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਦੁਖਾਂਤਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੇਖ, ਸੁਣ ਜਾਂ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਦਰਸ਼ਕ, ਸਰੋਤੇ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਰੁਣਾ ਅਤੇ ਭੈ ਦੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਅਤੇ ਸਧਾਰਨੀਕਰਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੋਵੇ। ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੋਣ ਜੋ 'ਭੈ' ਅਤੇ 'ਕਰੁਣਾ' ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਕਥਾਰਸਿਸ (ਵਿਰੇਚਨ) ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹੋਣ। ਦੁਖਾਂਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਇਕ ਕਿਰਿਆ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੇਕਰ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਇਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਣ ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਮੁੱਖ ਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਛੋਟੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ। ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਚਨਚੇਤ ਹੀ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਹੋਣ ਤਾਂ ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪੈ ਸਕੇ। ਦੁਖਾਂਤ ਸਿਰਜਨ ਵਾਲੇ ਵੈਰੀ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਸਗੇ-ਸੰਬੰਧੀ, ਪਿਆਰੇ, ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਅਤੇ ਭਰੋਸੇਮੰਦ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਣ। ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਅੰਜਾਣੇ ਜਾਂ ਅਗਿਆਨਤਾ ਵਸ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਤ ਕੇਵਲ ਪਛਤਾਵਾ ਹੋਵੇ। ਰੂਪ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਰਸਤੂ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤਕ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਰਲ ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਕਾਰਜ।

ਅਰਸਤੂ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਨਾ ਤਾਂ ਬਹੁਤਾ ਸਰਲ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕੋਈ 'ਭੈ' ਜਾਂ 'ਕਰੁਣਾ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੀ ਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਤਨਾ ਕਠਿਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝ ਹੀ ਨਾ ਸਕੇ। ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਦੇਖੇ ਬਿੰਨਾਂ ਹੀ ਕੇਵਲ ਸੁਣਨ ਮਾਤਰ ਨਾਲ ਹੀ ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਸਰੋਤੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਦੁੱਖ, ਕਰੁਣਾ ਅਤੇ ਭੈ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਕਥਾਰਸਿਸ ਕਰੇ। ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਿਚਲੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਕੁ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਕਿਰਿਆ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕ੍ਰਮ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਹੋਵੇ। ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਹੋਣੀ ਵੀ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਕਈ ਵਾਰ ਘਟਨਾ ਪੂਰਨ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਸਰੋਤੇ ਤੇ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ ਤੇ 'ਕਰੁਣਾ' ਅਤੇ 'ਭੈ' ਦਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿਰਿਆ ਪੂਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਾਲ ਵੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਲੰਬਾਈ ਇਤਨੀ ਹੋਵੇ ਕਿ ਉਹ ਯਾਦ ਵਿਚ ਸਮਾ ਸਕੇ।

ਨਾਇਕ: ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਣ ਵਾਲਾ ਦੁਖਾਂਤ ਹੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੀ ਰੂਹ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਗੱਲਬਾਤ, ਭਾਸ਼ਣ ਜਾਂ ਵਰਣਨ ਨਾਲ ਹੀ ਦੁਖਾਂਤ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦੁਖਾਂਤ ਸਿਰਜਨ ਲਈ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਵੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਕਰਤਾ ਮਨੁੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਇਸੇ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਉਹੀ ਸਥਾਨ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਤਰ ਚਿਤਰਨ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਹਿਲੂ ਹੈ ਅਰਸਤੂ ਪਾਤਰ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਤਰ ਉੱਤਮ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਜੋ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਹੋਣ, ਜੇ ਉਦੇਸ਼ ਉੱਤਮ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਚਿੰਤਨ ਵੀ ਉੱਤਮ ਹੋਵੇਗਾ ਇੱਥੇ ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਮੁੱਖ ਪਾਤਰ ਉੱਤਮ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਪਰ ਪਈ ਕੋਈ ਮੁਸੀਬਤ ਸਾਡੇ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕੋਈ ਹਮਦਰਦੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇਗੀ। ਇਹ ਪਾਤਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜਿਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਤੁਰਦੇ ਫਿਰਦੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਇਕ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਹੈ।

- ਇਕ ਉਹ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਨੇਕ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਬੁਰੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਲ ਪਰਤ ਜਾਵੇ । ਕਿਉਂਕੀ ਅਜਿਹੇ ਨਾਇਕ ਪ੍ਰਤੀ ਡਰ ਅਤੇ ਕਰੁਣਾ ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੇ ਸਗੋਂ ਨਫ਼ਰਤ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇਗੀ ।
- ਦੂਜਾ ਉਹ ਨਾਇਕ ਜਿਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਕੋਈ ਲੱਛਣ ਹੀ ਨਾ ਹੋਵੇ ।
- ਤੀਜੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਨਾਇਕ ਕੋਈ ਬੁਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਵੇ ਜਿਸ ਉੱਪਰ ਕੋਈ ਬਿਪਤਾ ਪੈ ਗਈ ਹੋਵੇ ਤੇ ਉਹ ਬੁਰਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੋਵੇ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਪ੍ਰਤੀ ਮਾਨਵੀ ਭਾਵ ਤਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕਰੁਣਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ।

ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਨਾਇਕ ਨਾ ਤਾਂ ਖਲਨਾਇਕ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਨਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ, ਇਹ ਪਰਮ ਮਨੁੱਖ ਇੱਕ ਬੇਦੋਸ਼ਾ, ਸਹਿਜ ਮਾਨਵ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਾਲਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਜੋ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਸਕੇ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਭਾਵੁਕ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਦੁੱਖ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਵਿੱਚ ਕਰੁਣਾ ਤੇ ਤ੍ਰਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕੇ । ਨਾਇਕ ਤਾਂ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦਾ ਸਵਾਮੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਕੇਵਲ ਉਸ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਾ ਰਹੇ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਸਕੇ, ਨਾਇਕ ਦਾ ਜੀਵਨ ਘੋਲ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਵਰਤਾਰਾ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਤ੍ਰਾਸ ਤੇ ਕਰੁਣਾ ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕੇ, ਤੇ ਦਰਸ਼ਕ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਕਿ ਨਾਇਕ ਦਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚਲਾ ਔਗਣ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਨੇਕ ਹੋਵੇ ਪਰ ਅੰਤ ਤਕ ਨੇਕ ਨਾ ਬਣਿਆ ਰਹਿ ਸਕੇ । ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬੁਰਾਈ ਵੀ ਨਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਅਣਜਾਣੇ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਕਿਸੇ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਭੁੱਲ ਕਾਰਨ ਉਹ ਦੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਨਾਇਕ ਨੇਕ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਬੋਲਣ ਵਿਚੋਂ ਉਸਦੀ ਨੇਕਤਾ ਨਜ਼ਰ ਆਵੇ । ਨਾਇਕ ਦਾ ਚਰਿੱਤਰ ਯਥਾਰਥਕ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਸਾਧਾਰਨ ਆਦਮੀ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਜਾਂ ਬਿਹਤਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ । ਉਸਦੀਆਂ ਕਮੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਣ ਦੋਵੇਂ ਯਥਾਰਥ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਜਾਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ । ਉਸਦੀ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਕਥਨੀ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਕਥਨੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦੀਆਂ ਆਵਸ਼ਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ । ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ । ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ।

ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ: ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਵੇ। ਦੁਖਾਂਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜਾਂ ਲੇਖਕ ਕੋਲ ਉੱਚਿਤ ਸ਼ਬਦ ਭੰਡਾਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦੁਖਾਂਤ ਦੀਆਂ ਝਾਂਕੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ ਕਿ ਇੰਝ ਲੱਗੇ ਜਿਵੇਂ ਸਾਰੀ ਘਟਨਾ ਉਸਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵਾਪਰ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਬਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇਖਿਆਂ ਹੀ ਸਰੋਤਾ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਸਨਸਨੀ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ ਤੇ ਉਹਦਾ ਦਿਲ ਕਰੁਣਾ ਨਾਲ ਪਿਘਲ ਜਾਵੇ।

ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਤ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਕ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ' ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਚਨਾ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀ ਸਗੋਂ ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ ਰਚੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ ਵਿਚਲੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਇਹ ਸਿਰਲੇਖ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜਾਂ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਬਲਕਿ ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਾਗ ਆਸਾ ਦੀ 11ਵੀਂ ਅਸਟਪਦੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 'ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਪ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਸਾਹਾਂ ਸੁਰਤਿ ਗਵਾਈਆ ਰੰਗਿ ਤਮਾਸੈ ਚਾਇ ॥

ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਫਿਰਿ ਗਈ ਕੁਇਰੁ ਨ ਰੋਟੀ ਖਾਇ ॥ (417)

ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਸ਼ਬਦ ਰਾਗ ਆਸਾ ਦਾ 39ਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਸ਼ਬਦ ਰਾਗ ਆਸਾ ਦੀ 11ਵੀਂ ਅਸਟਪਦੀ ਦਾ, ਤੀਜਾ ਸ਼ਬਦ ਰਾਗ ਆਸਾ ਦੀ 12ਵੀਂ ਅਸਟਪਦੀ ਅਤੇ ਚੌਥਾ ਸ਼ਬਦ ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ ਦਾ 5ਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਹੈ ਜੋ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਆਕਾਰ ਹੋਵੇ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤੇ ਕੇਵਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜੁਗਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ।

ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੇਕਰ ਪਹਿਲੇ ਤੱਤ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ 1521 ਈ: ਵਿਚ ਹੋਏ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਉੱਪਰ ਹੋਏ ਹਮਲੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਮਚਾਈ ਕਤੱਲੇਆਮ ਦਾ ਯਥਾਰਥਕ ਚਿਤਰਨ ਹੈ। ਮੱਕੇ ਵੱਲ ਦੀ ਤੀਜੀ ਉਦਾਸੀ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਬਗਦਾਦ ਕਾਬੁਲ ਦੇ ਰਸਤੇ ਤੋਂ ਵਾਪਿਸ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਆ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਬਾਬਰ ਨੇ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਐਮਨਾਬਾਦ ਵਿਚ ਹੀ ਸਨ। ਇਸ ਹਮਲੇ ਸਮੇਂ ਬਾਬਰ ਦੀ ਮੁਗਲ ਸੇਨਾ ਹੱਥੋਂ ਜੋ ਦੁਰਗਤੀ ਐਮਨਾਬਾਦ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹੋਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਅੱਖੀਂ ਦੇਖੀ ਅਤੇ ਉਸੇ ਪੀੜ, ਕੁਰਲਾਹਟ ਦਾ ਅੱਖੀ ਡਿੱਠਾ ਹਾਲ ਇਸ ਬਾਣੀ 'ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ' ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਜਨਮ ਦੁਖੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਰਦ ਵਿਚ ਭਿੱਜੀ ਕਲਮ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਛੋਹਾਂ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਦਰਦ ਨਾਲ ਪੰਘਰੇ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਇਕ ਡੂੰਘੀ ਖਿੱਚ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਦਰਦ ਭਰੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲਮਕਾਇਆ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕੋ ਸਤਰ 'ਏਤੀ ਮਾਰ ਪਈ ਕੁਰਲਾਣੇ ਤੈ ਕਿ ਦਰਦ ਨ ਆਇਆ' ਪਿੱਛੇ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦਾ ਦੁੱਖ ਦਾ ਸਾਗਰ ਲੁੱਕਾ ਦਿੱਤਾ। ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਕੋਈ ਸੂਖ਼ਮ ਚਿੱਤ ਸਰੋਤਾ ਜਾਂ ਪਾਠਕ ਅਭਿੱਜ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਬਾਬਰ ਦੁਆਰਾ ਮਚਾਈ ਭਿਆਨਕ ਤਬਾਹੀ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਿੱਖ ਸੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਤਕ ਨੂੰ ਉਲਾਹਮਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਂਜ ਤਾਂ ਤੂੰ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਰੱਖਿਅਕ ਹੈਂ ਪਰ ਤੂੰ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਕੀ ਕੀਤਾ, ਪਠਾਣ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਕਰਨੀ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਦੇ ਗ਼ਰੀਬ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਭੋਗਣੀ ਪਈ। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਤਨੀ ਤਬਾਹੀ ਹੁੰਦੀ ਦੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ 'ਰਾਗ ਆਸਾ' ਵਿਚ ਰਚਿਤ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਉਲਾਹਮਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੁ ਡਰਾਇਆ ॥

ਆਪੈ ਦੋਸੁ ਨ ਦੇਈ ਕਰਤਾ ਜਮੁ ਕਰ ਮੁਗਲੁ ਚੜਾਇਆ ॥

ਏਤੀ ਮਾਰ ਪਈ ਕੁਰਲਾਣੇ ਤੈਂ ਕੀ ਦਰਦ ਨ ਆਇਆ ॥ (360)

ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਦੇ ਇਸ ਦਰਦਨਾਕ ਸੱਚ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾ ਦੇ ਯਥਾਰਥਕ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ ਵਿਚ ਰਚੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਆਵਨਿ ਅਠਤਰੈ ਜਾਨਿ ਸਤਾਨਵੈ ਹੋਰ ਭੀ ਉਠਸੀ ਮਰਦ ਕਾ ਚੇਲਾ ॥

ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ ॥ (722-23)

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਸਮੇਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਦੁੱਖ ਭੋਗਿਆ ਅਤੇ 'ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ' ਵਿਚ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਪੀੜਾ ਅਸਲ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੀ ਯਥਾਰਥਕ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕੋ ਸਤਰ 'ਅਗੋ ਦੇ ਜੇ ਚੇਤੀਐ ਤਾਂ ਕਾਇਤੁ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ (417) ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਸੋਚਣ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਕਰਮ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਅਤੇ ਸੱਚਾਈਆਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।

ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਅਗਲਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੱਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਹੋਣਾ ਹੈ 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਦੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਪਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦਾ ਦਰਦਨਾਕ ਚਿਤਰਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਉੱਪਰ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦੀ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾ ਇਤਨੀ ਭਿਆਨਕ ਸੀ ਕਿ ਲੋਥਾਂ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਐਮਨਾਬਾਦ ਸ਼ਹਿਰ ਭਰ ਗਿਆ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਦਹਿਲ ਉੱਠੇ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਕਪੜਿਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੀਰੋ-ਲੀਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਜਿਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ:

ਕਾਇਆ ਕਪੜੁ ਟੁਕੁ ਟੁਕੁ ਹੋਸੀ ਹਿਦੁਸਤਾਨੁ ਸਮਾਲਸੀ ਬੋਲਾ ॥ (722)

ਹਰ ਪਾਸੇ ਹਾਹਾਕਾਰ, ਕੁਰਨਾਹਟ ਤੇ ਵਿਰਲਾਪ ਹੈ ਬਾਬਰ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਖ਼ੂਨ ਦੀ ਹੋਲੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇੰਞ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਖ਼ੂਨ ਕੇ ਸੋਹਿਲੇ ਗਾਵੀਅਹਿ ਨਾਨਕ ਰਤੁ ਕਾ ਕੁੰਗੂ ਪਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥ (722)

ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਦੀਆਂ ਰਾਣੀਆਂ, ਮਹਾਰਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਬੇਇੱਜ਼ਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਉਹ ਰਾਣੀਆਂ ਜੋ ਸੁਖ ਸੁਵਿਧਾਵਾਂ ਭਰਿਆ ਜੀਵਨ ਜੀ ਰਹੀਆਂ ਸਨ ਜੋ ਪਾਲਕੀਆਂ ਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਆਈਆਂ ਸਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦੇ ਢੰਗ ਦਾ ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਰਾਗ ਆਸਾ ਦੀ 11ਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਹੀਡੋਲੀ ਚੜਿ ਆਈਆ ਦੰਦ ਖੰਡ ਕੀਤੇ ਰਾਸਿ ॥

ਉਪਰਹੁ ਪਾਣੀ ਵਾਰੀਐ ਝਲੇ ਝਿਮਕਨਿ ਪਾਸਿ ॥

ਇਕੁ ਲਖੁ ਲਹਨਿ ਬਹਿਠੀਆ ਲਖੁ ਲਹਨਿ ਖੜੀਆ ॥

ਗਰੀ ਛੁਹਾਰੇ ਖਾਂਦੀਆ ਮਾਣਨਿ ਸੇਜੜੀਆ ॥ (417)

ਅਜਿਹਾ ਐਸ਼ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜੀਣ ਵਾਲੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਉੱਪਰ ਬਾਬਰ ਦੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਨੇ ਅਕਿਹ ਜ਼ੁਲਮ ਕੀਤੇ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬੇਇੱਜ਼ਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ:

ਜਿਨ ਸਿਰਿ ਸੋਹਨਿ ਪਟੀਆ ਮਾਂਗੀ ਪਾਇ ਸੰਧੂਰੁ ॥

ਸੇ ਸਿਰ ਕਾਤੀ ਮੁੰਨੀਅਨਿ ਗਲ ਵਿਚਿ ਆਵੈ ਧੂੜਿ ॥

ਮਹਲਾ ਅੰਦਰਿ ਹੋਦੀਆ ਹੁਣਿ ਬਹਿਣ ਨ ਮਿਲਨਿ ਹਦੂਰਿ (417)

ਤਿਨ ਗਲਿ ਸਿਲਕਾ ਪਾਈਆ ਤੁਟਨਿ ਮੋਤਸਰੀਆ ॥

ਧਨੁ ਜੋਬਨੁ ਦੁਇ ਵੈਰੀ ਹੋਏ ਜਿਨਿ ਰਖੇ ਰੰਗੁ ਲਾਇ ॥

ਦੂਤਾ ਨੋ ਫੁਰਮਾਇਆ ਲੈ ਚਲੈ ਪਤਿ ਗਵਾਇ ॥ (417)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ 'ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ' ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹਨ। ਅਰਸਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਬਿਪਤਾ ਅਚਾਨਕ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਦੁਚਿੱਤੀ ਵਸ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਸਮੇਂ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਦੇ ਰਾਜੇ-ਮਹਾਰਾਜੇ ਅਤੇ ਰਾਣੀਆਂ ਆਪਣੇ

ਫ਼ਰਜਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਐਸ਼-ਅਰਾਮ ਅਤੇ ਰੰਗ ਰਲੀਆਂ ਮਨਾਉਣ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

ਸਾਹਾਂ ਸੁਰਤਿ ਗਵਾਈਆ ਰੰਗਿ ਤਮਾਸੈ ਚਾਇ ॥

ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਫਿਰਿ ਗਈ ਕੁਇਰੁ ਨ ਰੋਟੀ ਖਾਇ ॥ (417)

ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਐਸ਼ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਭੋਗਣੀ ਪਈ, ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਡਾ.ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਨੇ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ:

> ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕਸ਼ਟਾਂ ਤੇ ਅਥੱਰੂ ਵਹਾ ਰਿਹਾ ਹਿਰਦਾ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹਨਾਂ ਕਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਜਿੰਮੇਦਾਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨੰਗਿਆਂ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਲੋਹਾ ਲਾਖਾ ਹੋ ਗਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਦਇਆ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀਜ ਕੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਹੀ ਤਰਸ ਲਈ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਪਰਜਾ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਦੇ ਜਿੰਮੇਦਾਰ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। (***ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪਰਖ ਅਤੇ ਸਮਝ*** 131).

ਐਸੀਆਂ ਅਨੁਕੂਲ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਦਾ ਹਮਲਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਮਚਾਈ ਤਬਾਹੀ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਮੰਜ਼ਰ ਦੀ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਵੀ ਰਾਗ ਆਸਾ ਦੀ 12ਵੀਂ ਅਸ਼ਟਪਦੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਕਹਾ ਸੁ ਖੇਲ ਤਬੇਲਾ ਘੋੜੇ ਕਹਾ ਭੇਰੀ ਸਹਨਾਈ ॥

ਕਹਾ ਸੁ ਤੇਗਬੰਦ ਗਾਡੇਰੜਿ ਕਹਾ ਸੁ ਲਾਲ ਕਵਾਈ ॥

ਕਹਾ ਸੁ ਆਰਸੀਆ ਮੁਹ ਬੰਕੇ ਐਥੈ ਦਿਸਹਿ ਨਾਹੀ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 417)

ਕਹਾਂ ਸੁ ਘਰ ਦਰ ਮੰਡਪ ਮਹਲਾ ਕਹਾ ਸੁ ਬੰਕ ਸਰਾਈ ॥

ਕਹਾਂ ਸੁ ਸੇਜ ਸੁਖਾਲੀ ਕਾਮਣਿ ਜਿਸੁ ਵੇਖਿ ਨੀਦ ਨ ਪਾਈ ॥

ਕਹਾ ਸੁ ਪਾਨ ਤੰਬੋਲੀ ਹਰਮਾ ਹੋਈਆ ਛਾਈ ਮਾਈ ॥ (417)

ਇਕਿ ਘਰਿ ਆਵਹਿ ਆਪਣੈ ਇਕਿ ਮਿਲਿ ਮਿਲਿ ਪੁਛਹਿ ਸੁਖ ॥

ਇਕਨਾ ਏਹੋ ਲਿਖਿਆ ਬਹਿ ਬਹਿ ਰੋਵਹਿ ਦੁਖ ॥ (417)

ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਦੀ ਮਚਾਈ ਤਬਾਹੀ ਦੀ ਇਸ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਰ ਵੀ ਉਘਾੜਦੇ ਹਨ; ਖੇਡ ਤਮਾਸ਼ੇ, ਘੋੜਿਆਂ ਦੇ ਤਬਲੇ, ਸ਼ਹਿਨਾਈਆਂ, ਨਗਾਰੇ ਸਭ ਕਿੱਥੇ ਹਨ ? ਪਸ਼ਮੀਨੇ ਦੇ ਗਾਤਰੇ, ਲਾਲ ਬਰਦੀਆਂ ਵਾਲੇ ਸਿਪਾਹੀ, ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਦਿੱਸਣ ਵਾਲੇ ਸੋਹਣੇ ਮੂੰਹ ਕਿਥੇ ਹਨ? ਸੋਹਣੇ ਘਰ, ਮਹਿਲ, ਮਾੜੀਆਂ, ਸਰਾਵਾਂ, ਸੁੱਖ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸੇਜਾਂ, ਸੁੰਦਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਸਭ ਕਿੱਥੇ ਹਨ ? ਪਾਨ ਸੁਪਾਰੀਆਂ, ਪਾਨ ਵੇਚਣ ਵਾਲੀਆਂ, ਪਰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਸਭ ਕੁਝ ਤਬਾਹ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਖੋਫ਼ਨਾਕ ਮੰਜ਼ਰ ਦੀ ਇਹ ਤਸਵੀਰ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ 'ਕਰੁਣਾ' ਅਤੇ 'ਭੈ' ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਕਥਾਨਕ: ਅਰਸਤੂ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਕਥਾਨਕ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਥਾਨਕ ਇਤਨੇ ਆਕਾਰ ਦਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤਾ ਇਸ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਖੁੱਭ ਸਕੇ। ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਕਾਰ ਇਤਨਾ ਛੋਟਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਬਿੰਬ ਹੀ ਨਾ ਬਣੇ। ਕਥਾਨਕ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਇਤਨਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਕਰੁਣਾ ਅਤੇ ਭੈ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਹੋ ਸਕੇ। ਰਚਨਾ ਦਾ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਆਰੰਭ, ਮੱਧ ਅਤੇ ਅੰਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਇਸ ਮੱਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਜੇਕਰ 'ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ' ਦੇ ਕਥਾਨਕ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਉੱਪਰ ਹੋਏ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ, ਹਮਲੇ ਦੌਰਾਨ ਮਚਾਈ ਤਬਾਹੀ, ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਹਲਾਤਾਂ ਅਤੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਉੱਪਰ ਹਮਲੇ ਕਰਨ ਦੇ ਮਨਸੂਬਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪਹਿਲਾ

ਸ਼ਬਦ ਰਾਗ ਆਸਾ ਦਾ 39ਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਰੰਭ 'ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਡਰਾਇਆ' ਦੀ ਤੁਕ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਉੱਤੇ ਹੋਏ ਹਮਲੇ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਦੂਜਾ ਸ਼ਬਦ ਰਾਗ ਆਸਾ ਦੀ 11ਵੀਂ ਅਸਟਪਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਰੰਭ 'ਜਿਨ ਸਿਰ ਸੋਹਿਨ ਪਟੀਆਂ ' ਵਾਲੀ ਤੁਕ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਾਬਰ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਹਮਲੇ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦਾ ਦਰਦਨਾਕ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ' ਦਾ ਤੀਜਾ ਸ਼ਬਦ ਰਾਗ ਆਸਾ ਦੀ 12ਵੀਂ ਅਸਟਪਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਰੰਭ 'ਕਹਾ ਸੁ ਖੇਲ ਤਬੇਲਾ ਘੋੜੇ' ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਹੋਈ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਸਜੀਵ ਚਿਤਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਚੌਥਾ ਸ਼ਬਦ ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ ਦਾ 5ਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਆਰੰਭ 'ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਉੱਪਰ ਹਮਲੇ ਦੇ ਮਨਸੂਬਿਆਂ ਦਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ' ਪੂਰਨ ਵਿਸਥਾਰ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਆਰੰਭ, ਮੱਧ ਅਤੇ ਅੰਤ ਹੈ।

ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਹਿਲੂ ਪਾਤਰ ਚਿਤਰਨ ਹੈ। ਅਸਰਤੂ ਅਨੁਸਾਰ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਾਤਰ ਉੱਤਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਪਾਤਰ ਨੈਤਿਕ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਪਾਤਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਜਿਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਤੁਰਦੇ ਫਿਰਦੇ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਕਿਸੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਜਾਂ ਪਾਪ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਕਰਕੇ ਗਲਤੀ ਕਰ ਬੈਠੇ ਹੋਣ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਤ੍ਰਾਸ ਭੋਗ ਰਹੇ ਹੋਣ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਕੁਲ ਦੇ ਹੋਣ ਤਾਂਹੀ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਰੁਣਾ ਅਤੇ ਭੈ ਦੇ ਭਾਵ ਜਾਗਣਗੇ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਵਾਪਰਿਆ ਦੁਖਾਂਤ ਉਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ ਜੋ ਖ਼ਾਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਵਾਪਰਿਆ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ 'ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ' ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਭੋਗਣ ਵਾਲੇ ਪਾਤਰ ਉੱਚੀ ਕੁੱਲ ਦੇ ਰਾਜੇ, ਮਹਾਰਾਜੇ, ਪਠਾਣ ਅਤੇ ਰਾਣੀਆਂ, ਮਹਾਰਾਣੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ 'ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ' ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਇਕ ਹਿੰਦਵਾਣੀ ਅਵਰ ਤੁਰਕਾਣੀ ਭਟਿਆਣੀ ਠਕੁਰਾਣੀ ॥

ਇਕਨਾ ਪੇਰਣ ਸਿਰ ਖੁਰ ਪਾਟੇ ਇਕਨਾ ਵਾਸੁ ਮਸਾਣੀ ॥

ਜਿਨ ਕੇ ਬੰਕੇ ਘਰੀ ਨ ਆਇਆ ਤਿਨ ਕਿਉ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਣੀ ॥ (417)

ਇਕਨਾ ਵਖਤ ਖੁਆਈਅਹਿ ਇਕਨਾ ਪੂਜਾ ਜਾਇ ॥

ਚਉਕੇ ਵਿਣੁ ਹਿੰਦਵਾਣੀਆ ਕਿਉ ਟਿਕੇ ਕਢਹਿ ਨਾਇ ॥ (417)

ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਕਾਰਨ ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਿਮ, ਭੱਟਾਂ ਅਤੇ ਠਾਕੁਰਾਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਬੇਇੱਜ਼ਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਬੁਰਕਿਆਂ ਨੂੰ ਲੀਰੋ-ਲੀਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤੇ ਕਈ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦਾ ਮਸਾਣਾਂ ਵਿਚ ਵਾਸਾ ਹੋਇਆ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਇਸਤਰੀਆਂ ਇਸ ਤਬਾਹੀ ਵਿਚ ਬਚ ਗਈਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਤੀ ਘਰ ਵਾਪਿਸ ਨਹੀਂ ਮੁੜੇ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਰਬਾਦ ਹੋ ਗਿਆ। ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਉੱਤਮ ਪਾਤਰ ਉਹੀ ਹਨ ਜੋ ਅਚਾਨਚਕ ਕਿਸੇ ਮੁਸੀਬਤ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆਂ ਦੁਖਾਂਤਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਤ੍ਰਾਸ ਭੋਗਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਫ਼ਰਜਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਰੰਗ ਰਲੀਆਂ ਮਨਾਉਣ, ਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਅਤੇ ਜਵਾਨੀ ਅਤੇ ਧਨ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿਚ ਚੂਰ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬੜੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨਾਂ ਕਾਰਨ ਇਹਨਾਂ ਉੱਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂਤ ਭੋਗਣਾ ਪਿਆ:

ਧਨੁ ਜੋਬਨੁ ਦੁਇ ਵੈਰੀ ਹੋਏ ਜਿਨੀ ਰਖੇ ਰੰਗੁ ਲਾਇ ॥ (417)

ਸਾਹਾਂ ਸੁਰਤਿ ਗਵਾਈਆ ਰੰਗਿ ਤਮਾਸੈ ਚਾਇ ॥ (417)

ਸਰਮੁ ਧਰਮੁ ਦੁਇ ਛਪਿ ਖਲੋਏ ਕੂੜੁ ਫਿਰੈ ਪਰਧਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਕਾਜੀਆ ਬਾਮਣਾ ਦੀ ਗਲ ਥਕੀ ਅਗਦੁ ਪੜੈ ਸੈਤਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥ (722)

ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਭੋਗਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਪਾਤਰ ਉੱਚੀ ਕੁੱਲ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਜਿਉਂਦੇ ਜਾਗਦੇ ਮਨੁੱਖ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਕਾਰਨ ਦੁਖਾਂਤ ਭੋਗਿਆ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ: ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਇਕ ਤੱਤ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਲੰਕਰਿਤ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਜਿਤਨੀ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਵੇਗੀ ਉਤਨਾ ਹੀ ਸਰੋਤੇ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਉੱਤੇ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਧੇਰੇ ਪਵੇਗਾ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਹੀ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਹਲੂਣੇਗੀ ਜਿਸ ਨਾਲ 'ਭੈ' ਅਤੇ 'ਕਰੁਣਾ' ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋਣਗੇ। ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਬਾਰੇ ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬਾ, ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਸੰਪੂਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਵੇ। 'ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ' ਦੇ ਚਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੜੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦ ਬੜੇ ਨਾਟਕੀ ਅਤੇ ਸਜੀਵ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਛੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਇਲਾਕੇ ਤੁਰਕਮੇਨਿਸਤਾਨ, ਉਜ਼ਬੇਕਿਸਤਾਨ, ਤਾਜ਼ਿਕਸਤਾਨ, ਕਿਰਗਿਸਤਾਨ, ਕਜ਼ਾਖਿਸਤਾਨ ਤੇ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪਰੋ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤੇ ਸੁੰਦਰ ਮਾਲਾ 'ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ' ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ। ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਨਾਟਕੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਨਾਟਕੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਤਲੇਆਮ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਕਿਧਰੇ ਸ਼ੇਰ ਨੇ ਬੇਬਸ ਗਊਆਂ ਤੇ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕੀਤੇ ਸੱਜਰੀਆਂ ਵਿਆਹੀਆਂ ਦੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਲੁੱਟੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿੱਤੇ ਬੇਬਸ ਰਾਣੀਆਂ ਦੇ ਸਿਰ ਦੇ ਵਾਲ ਕੈਂਚੀਆਂ ਨਾਲ ਕੱਟ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੱਲਾਂ ਵਿਚ ਰੱਸੀਆਂ ਪਾਈਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ:

ਜੇ ਸਕਤਾ ਸਕਤੇ ਕਉ ਮਾਰੇ ਤਾ ਮਨਿ ਰੋਸ ਨ ਹੋਈ ॥

ਸਕਤਾ ਸੀਹੁ ਮਾਰੇ ਪੈ ਵਗੈ ਖਸਮੈ ਸਾ ਪੁਰਸਾਈ ॥ (360)

ਤੇ ਕਿਧਰੇ ਸੱਜ ਵਿਆਹੀਆਂ ਦੇ ਸਿੰਗਾਰ ਮਿਟਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ;

ਜਿਨ ਸਿਰਿ ਸੋਹਨਿ ਪਟੀਆ ਮਾਂਗੀ ਪਾਇ ਸੰਧੂਰੁ ॥

ਸੇ ਸਿਰ ਕਾਤੀ ਮੁੰਨੀਅਨਿ ਗਲ ਵਿਚ ਆਵੈ ਧੂੜਿ ॥ (417)

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਿੱਧਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ ਹੈ;

ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੁ ਡਰਾਇਆ ॥

ਆਪੈ ਦੋਸੁ ਨ ਦੇਈ ਕਰਤਾ ਜਮੁ ਕਰਿ ਮੁਗਲੁ ਚੜਾਇਆ ॥

ਏਤੀ ਮਾਰ ਪਈ ਕੁਰਲਾਣੇ ਤੈਂ ਕੀ ਦਰਦੁ ਨ ਆਇਆ ॥ (360)

ਜੋ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਪੀੜ ਅਤੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਗੂੜ੍ਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਥਾਨਕ ਦਾ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਹਰ ਘਟਨਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦੇ ਕਥਾਨਕ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਹੈ:

ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਗਿਆਨ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਪਾਪ ਕੀ ਜੰਞ ਲੈ ਕਾਬਲਹੁ ਧਾਇਆ ਜੋਰੀ ਮੰਗੈ ਦਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਸਰਮੁ ਧਰਮੁ ਦੁਇ ਛਪਿ ਖਲੋਏ ਕੂੜੁ ਫਿਰੈ ਪਰਧਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਕਾਜੀਆ ਬਾਮਣਾ ਦੀ ਗਲ ਥਕੀ ਅਗਦੁ ਪੜੈ ਸੈਤਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥ (722)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਲਈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸਾਰਥਕ ਕਾਵਿਕ ਤੱਤਾ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਸਕਤਾ ਸੀਹੁ ਸਾਰੇ ਪੈ ਵਗੈ ਖਸਮੈ ਸਾ ਪੁਰਸਾਈ ॥

ਰਤਨ ਵਿਗਾੜਿ ਵਿਗੋਏ ਕੁਤੀ ਮੁਇਆ ਸਾਰ ਨ ਕਾਈ ॥ (ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ) (360)

ਰਾਮ ਨਾ ਕਬਹੂ ਚੇਤਿਓ ਹੁਣਿ ਕਹਣਿ ਨ ਮਿਲੈ ਖੁਦਾਇ ॥ (ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਅਲੰਕਾਰ) (417)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਰੌਦਰ ਰਸ, ਕਰੁਣਾ ਅਤੇ ਵੀਰ ਰਸ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਸਪਸ਼ਟ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਅੰਦਰ ਕਰੁਣਾ ਅਤੇ ਭੈ ਦੇ ਭਾਵ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ:

ਕਹਾ ਸੁ ਖੇਲ ਤਬੇਲਾ ਘੋੜੇ ਕਹਾ ਭੇਰੀ ਸਹਿਨਾਈ ॥

ਕਹਾ ਸੁ ਤੇਗਬੰਦ ਗਾਡੇਰੜਿ ਕਹਾ ਸੁ ਲਾਲ ਕਵਾਈ ॥ (ਕਰੁਣਾ ਰਸ) (417)

ਕਾਇਆ ਕਪੜੁ ਟੁਕੁ ਟੁਕੁ ਹੋਸੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਸਮਾਲਸੀ ਬੋਲਾ ॥

ਆਵਨ ਅਠਤਰੈ ਜਾਨਿ ਸਤਾਨਵੈ ਹੋਰੁ ਭੀ ਉਠਸੀ ਮਰਦ ਕਾ ਚੇਲਾ ॥ (ਰੋਦਰ ਰਸ) (722)

ਮੁਗਲ ਪਠਾਣਾ ਭਲੀ ਲੜਾਈ ਰਣ ਮਹਿ ਤੇਗ ਵਗਾਈ ॥

ਓਨੀ ਤੁਪਕ ਤਾਣਿ ਚਲਾਈ ਓਨੀ ਹਸਤ ਚਿੜਾਈ ॥ (ਵੀਰ ਰਸ) (417)

ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜੇਕਰ ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਟੀਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵਾਂਗ ਸਰਲ, ਸਪਸ਼ਟ, ਠੇਠ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਈ ਵਾਰ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵੀ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਛੰਦ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਗਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ 'ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ' ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਰਹਾਓ ਵਾਲੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ 'ਦੋ' ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਰੱਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਪੰਗਤੀ ਮਾਤਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਾਰਨ ਦੂਜੀ ਤੋਂ ਅੱਧੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਕਰਤਾ ਤੂੰ ਸਭਨਾ ਕਾ ਸੋਈ ॥

ਜੇ ਸਕਤਾ ਸਕਤੇ ਕਉ ਮਾਰੇ ਤਾ ਮਨਿ ਰੋਸੁ ਨ ਹੋਈ ॥ (360)

ਅਤੇ ਰਹਾਓ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਤਿੰਨ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੇ ਜੁੱਟ ਬਣੇ ਹਨ:

ਧਨੁ ਜੋਬਨੁ ਦੁਇ ਵੈਰੀ ਹੋਏ ਜਿਨੀ ਰਖੇ ਰੰਗੁ ਲਾਇ ॥

ਦੂਤਾ ਨੋ ਫੁਰਮਾਇਆ ਲੈ ਚਲੈ ਪਤਿ ਗਵਾਇ ॥

ਜੇ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਦੇ ਵਡਿਆਈ ਜੇ ਭਾਵੈ ਦੇਇ ਸਜਾਇ ॥ (417)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਦਾ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ, ਰਚਨਾਤਮਿਕਤਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਕਾਵਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਤੇ ਖਰੀ ਉੱਤਰਦੀ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਕਈ ਪਾਸਾਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਰੂਪ ਅਰਸਤੂ ਵਰਗਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਰੂਪ ਬੇਸ਼ੱਕ ਵੱਖਰੇ ਹਨ ਪਰ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਇਕੋ ਹੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਿਚ 'ਕਰੁਣਾ' ਅਤੇ 'ਭੈ' ਵਰਗੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਕਾਸੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚੋਂ 'ਭੈ' ਦੂਰ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰਭਓ ਬਣਾ ਕੇ ਚਾਅ ਅਤੇ ਖੇੜਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ 'ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ' ਵਿਚਲਾ ਯਥਾਰਥ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕੋ ਸਤਰ 'ਅਗੋ ਦੇ ਜੇ ਚੇਤੀਐ ਤਾਂ ਕਾਇਤੁ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ' (417) ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਸੋਚਣ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਕਰਮ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਾਂਗ ਕਿਸੇ ਨਾਟਕ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਤੱਲਖ ਹਕੀਕਤਾਂ ਅਤੇ ਸੱਚਾਈਆਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ 'ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ 'ਰਚਨਾ ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਸਰੋਤੇ ਦੇ ਮਨ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰੁਣਾ ਅਤੇ ਭੈ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜੇਕਰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਇਸ ਭਿਆਨਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਕੇ 'ਕਰੁਣਾ' ਅਤੇ 'ਭੈ' ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੀ ਨਹੀ ਸਗੋਂ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਪਰਖ ਪੜਚੋਲ ਕਰਕੇ ਇਸ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਸ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨਾ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ

ਤੋਂ ਅਗਾਹ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ:

ਮੋਤੀ ਤ ਮੰਦਰ ਊਸਰਹਿ ਰਤਨੀ ਤ ਹੋਹਿ ਜੜਾਉ ॥

ਕਸਤੂਰਿ ਕੁੰਗੂ ਅਗਰਿ ਚੰਦਨਿ ਲੀਪਿ ਆਵੈ ਚਾਉ ॥

ਮਤੁ ਦੇਖਿ ਭੂਲਾ ਵੀਸਰੈ ਤੇਰਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ ਨਾਉ ॥

ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਜੀਉ ਜਲਿ ਬਲਿ ਜਾਉ ॥

ਮੈ ਆਪਣਾ ਗੁਰੁ ਪੂਛਿ ਦੇਖਿਆ ਅਵਰੁ ਨਾਹੀ ਥਾਉ ॥

ਧਰਤੀ ਤ ਹੀਰੇ ਲਾਲ ਜੜਤੀ ਪਲਘਿ ਲਾਲ ਜੜਾਉ ॥

ਮੋਹਣੀ ਮੁਖਿ ਮਣੀ ਸੋਹੈ ਕਰੇ ਰੰਗਿ ਪਸਾਉ ॥

ਮਤੁ ਦੇਖਿ ਭੂਲਾ ਵੀਸਰੈ ਤੇਰਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਵੈ ਨਾਉ ॥ (14)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਦੁਖਾਂਤ ਵਾਪਰਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਖ-ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਲਿਪਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹਨਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਖ-ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਅੰਧੀ ਦੌੜ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਤੇ ਹੰਕਾਰ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਕੇ ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਕੁੱਝ ਵੀ ਸਥਿਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀ ਹੈ; ਰਾਜੇ, ਪਰਜਾ, ਚੌਧਰੀ, ਧਨ ਨਾਲ ਭਰੇ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ, ਵਧੀਆ ਹਾਥੀ , ਘੋੜੇ, ਜ਼ਮੀਨਾਂ, ਘਰ-ਘਾਟ, ਨਿਵਾਰੀ ਪਲੰਘ ਜਿੰਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਡੁੱਬਦਾ ਹੈ ਸਭ ਇੱਥੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਣਗੇ; ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਇਸ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ:

ਰਾਜੇ ਰਯਿਤ ਸਿਕਦਾਰ ਕੋਇ ਨ ਰਹਸੀਓ ॥ ਹਟ ਪਟਣ ਬਾਜਾਰ ਹੁਕਮੀ ਢਹਸੀਓ ॥

ਪਕੇ ਬੰਕ ਦੁਆਰ ਮੂਰਖੁ ਜਾਣੈ ਆਪਣੇ ॥ ਦਰਬਿ ਭਰੇ ਭੰਡਾਰ ਰੀਤੇ ਇਕਿ ਖਣੇ ॥

ਤਾਜੀ ਰਥ ਤੁਖਾਰ ਹਾਥੀ ਪਾਖਰੇ ॥ ਬਾਗ ਮਿਲਖ ਘਰ ਬਾਰ ਕਿਥੈ ਸਿ ਆਪਣੇ ॥

ਤੰਬੂ ਪਲੰਘ ਨਿਵਾਰ ਸਰਾਇਚੇ ਲਾਲਤੀ ॥ ਨਾਨਕ ਸਚ ਦਾਤਾਰੁ ਸਿਨਾਖਤੁ ਕੁਦਰਤੀ ॥ (141)

ਲਬੁ ਕੁਤਾ ਕੂੜੁ ਚੂਹੜਾ ਠਗਿ ਖਾਧਾ ਮੁਰਦਾਰੁ ॥

ਪਰ ਨਿੰਦਾ ਪਰ ਮਲੁ ਮੁਖ ਸੁਧੀ ਅਗਨਿ ਕ੍ਰੋਧੁ ਚੰਡਾਲੁ ॥

ਰਸ ਕਸ ਆਪੁ ਸਲਾਹਣਾ ਏ ਕਰਮ ਮੇਰੇ ਕਰਤਾਰ ॥

ਬਾਬਾ ਬੋਲੀਐ ਪਤਿ ਹੋਇ ॥

ਊਤਮ ਸੇ ਦਰਿ ਊਤਮ ਕਹੀਅਹਿ ਨੀਚ ਕਰਮ ਬਹਿ ਰੋਇ ॥ (15)

ਏਕੁ ਸੁਆਨੁ ਦੁਇ ਸੁਆਨੀ ਨਾਲਿ ॥ ਭਲਕੇ ਭਉਕਹਿ ਸਦਾ ਬਇਆਲਿ ॥

ਕੂੜੁ ਛੁਰਾ ਮੁਠਾ ਮੁਰਦਾਰੁ ॥ ਧਾਣਕ ਰੂਪਿ ਰਹਾ ਕਰਤਾਰ ॥

ਮੈ ਪਤਿ ਕੀ ਪੰਦਿ ਨ ਕਰਣੀ ਕੀ ਕਾਰ ॥ ਹਉ ਬਿਗੜੈ ਰੂਪਿ ਰਹਾ ਬਿਕਰਾਲ ॥

ਤੇਰਾ ਏਕੁ ਨਾਮੁ ਤਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ॥ (24)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਾਪਰਨ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਦਾ ਢੰਗ ਵੀ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਾਮ ਦੀ ਚੇਟਕ ਲਗਾ ਕੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ:

ਸੁਣਿ ਮਨ ਭੂਲੇ ਬਾਵਰੇ ਗੁਰ ਦੀ ਚਰਣੀ ਲਾਗੁ ॥

ਹਰਿ ਜਪਿ ਨਾਮ ਧਿਆਇ ਤੂ ਜਮੁ ਡਰਪੈ ਦੁਖ ਭਾਗੁ ॥ (58)

ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਮਾਇਆ ਮੋਹਣੀ ਸੁਤ ਬੰਧਪ ਘਰਿ ਨਾਰਿ ॥

ਧਨਿ ਜੋਬਨ ਜਗੁ ਠਗਿਆ ਲਬਿ ਲੋਭ ਅੰਹਕਾਰਿ ॥ (61)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਲੋਕ ਤੇ ਪਰਲੋਕ ਦੋਹਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਤੇ ਖੇੜਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ Motive ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਖੇੜੇ, ਚਾਅ ਅਤੇ ਮਨ ਦੇ ਟਿਕਾਓ ਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਕਾਰਨ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਦੱਸਦੇ ਹਨ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ, ਪਾਸਾਰ, ਸਰੋਕਾਰ ਅਤੇ ਉਦੇਸ਼ ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨਾਲੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਹਨ ਕਿੰਤੂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮਕਸਦ ਇਕੋ ਹੀ ਹੈ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ। ਜਿੱਥੇ ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਮਾਰਗ 'ਭੈ' ਅਤੇ 'ਕਰੁਣਾ' ਵਰਗੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਰੇਚਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੁਭ ਅਮਲਾਂ, ਚੰਗਿਆਈ, ਪਰੋਪਕਾਰ, ਮਿਠੁਤ, ਸੰਤੋਖ, ਦਇਆ ਵਰਗੇ ਸਦਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਾਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅੰਦਰੋ ਮਾੜੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਰੇਚਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਮ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ।

2.2.3. ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਵਿਰੇਚਨ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ

ਕਥਾਰਸਿਸ (ਵਿਰੇਚਨ) ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਸਰੀਰ ਵਿਚ 'ਭੈ' ਅਤੇ 'ਕਰੁਣਾ' ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਣ ਤਾਂ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਇਹਨਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਦੀਪਤ ਕਰਕੇ ਦਿਮਾਗ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਕਥਾਰਸਿਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਰੇਚਨ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਮਿਓਪੈਥੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਦੁਖਾਂਤ ਦੇਖਣ ਨਾਲ 'ਭੈ' ਅਤੇ 'ਕਰੁਣਾ' ਦੇ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਮਿਟਦੇ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਮਿਓਪੈਥੀ ਚਿਕਿਤਸਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਰੋਗੀ ਨੂੰ ਉਪਚਾਰ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੇਂ ਤੇ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਦਵਾਈ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਕਿ ਉਹ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰੋਗੀ ਹੋ ਸਕੇ। ਠੀਕ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚੋਂ 'ਭੈ' ਅਤੇ 'ਕਰੁਣਾ' ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਕਾਸੀ ਲਈ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਹੇ ਨੂੰ ਲੋਹਾ ਕੱਟਦਾ ਹੈ, ਜ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰ ਮਾਰਦਾ ਹੈ, ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਦੁਖੀ ਵਿਅਕਤੀ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਜਿਆਦਾ ਦੁਖੀ ਦੇਖ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਮਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸੰਤੁਲਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਯੂਨਾਨ ਵਿਚ ਵਿਰੇਚਨ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਅਰਥ: ਪ੍ਰੋ: ਗਿਲਬਰਟ ਮਰੇ ਨੇ ਵਿਰੇਚਨ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਿਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਖੋਲਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਯੂਨਾਨ ਵਿਚ ਡਾਇਨੀਸ਼ਿਅਨ ਨਾਮਕ ਦੇਵਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਤਸਵ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੀ। ਹਾਲ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਆਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤ ਕਰਨ ਲਈ ਯੂਨਾਨ ਵਿਚ ਭੜਕੀਲੇ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਬਾਹਰਲੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅੰਦਰਲੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਇਹ ਉਪਾਅ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰੋ: ਗਿਲਬਰਟ ਮਰੇ ਅਨੁਸਾਰ 'ਵਿਰੇਚਨ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਬਾਹਰਲੀ ਉਤੇਜਨਾ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਰਾਹੀਂ ਆਤਮਿਕ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ।

ਨੀਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਅਰਥ: ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਕੱੜ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕ' ਵਿਚ ਬਾਰਨੇਜ਼ ਨਾਮ ਦੇ ਜਰਮਨ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਵਿਰੇਚਨ ਦਾ ਨੀਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਅਰਥ ਇਹ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ:

> ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅਨੇਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਰੁਣਾ ਅਤੇ ਭੈ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਦੁਖਦਾਈ ਹਨ। ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਰੰਗਮੰਚ ਉੱਪਰ ਅਵਾਸਤਵਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸ਼ਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਟਿਕੇ ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋਭਾਵਾਂ ਦੇ ਡੰਗ ਨੂੰ ਕੱਢਦੀ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੁਜੋੜ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਰੇਚਨ ਦਾ ਅਰਥ ਹੋਇਆ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਉਤੇਜਨਾ ਰਾਹੀਂ ਭਰੀਆਂ ਪੂਰੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਸੁਜੋੜ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਸੁਧਾਈ। (***ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕ*** *(ਭਾਗ 1)* 195).

ਕਲਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਰਥ: ਪ੍ਰੋ: ਬੁੱਚਰ ਨੇ ਕਲਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਰੇਚਨ ਦੀ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੜੋਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ:

> ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਅਰਥਪੂਰਨ ਹੈ, ਇਹ ਕੇਵਲ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਜਾਂ ਚਿਕਿਤਸਾ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਇਕ ਤੱਥ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਵਾਚਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕਲਾ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। (***ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕ****(ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ)* 195).

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਦੀ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਵਿਰੇਚਨ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਪਲੈਟੋ ਭਾਵ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਨੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਘਟੀਆ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਆਕਾਰ ਵਾਲੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਅਨੁਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਦਾ ਭਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿੱਚ ਜਾ ਕੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਸਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਉਪਯੋਗਿਤਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਵਿਰੇਚਨ ਸਿਧਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਪਲੈਟੋ ਦੇ ਕਵਿਤਾ ਉੱਪਰ ਲਾਏ ਇਲਜ਼ਾਮ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭੜਕਾਉਂਦੀ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਲਦੀ ਅਤੇ ਸਿੰਜਦੀ ਹੈ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਇਸਦਾ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਚਿਕਿਤਸਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੋਂ ਸੰਕੇਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਵਿਰੇਚਨ ਸ਼ਬਦ ਦੇ 'ਲਾਕਸ਼ਨਿਕ' ਅਰਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਰੇਚਨ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

ਵਿਰੇਚਨ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਰੇਚਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਨਾਮ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾ ਕੇ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਤੇ ਤੌਰ ਕੇ, ਸ਼ੁਭ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ 'ਭੈ ਅਤੇ 'ਕਰੁਣਾ' ਵਰਗੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਵਿਰੇਚਨ 'ਭੈ' ਅਤੇ 'ਕਰੁਣਾ' ਵਰਗੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਵਿਚ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਵਿਰੇਚਨ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ 'ਭੈ' ਅਤੇ 'ਕਰੁਣਾ' ਵਰਗੇ ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਐਸੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇੰਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਸਭਿ ਰਸ ਮਿਠੇ ਮੰਨਿਐ ਸੁਣਿਐ ਸਾਲੋਣੇ ॥

ਖਟ ਤੁਰਸੀ ਮੁਖਿ ਬੋਲਣਾ ਮਾਰਣ ਨਾਦ ਕੀਏ ॥

ਛਤੀਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਾਉ ਏਕੁ ਜਾ ਕਉ ਨਦਰਿ ਕਰੇਇ ॥

ਬਾਬਾ ਹੋਰੁ ਖਾਣਾ ਖੁਸੀ ਖੁਆਰ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 16)

ਮਨੁੱਖ ਸਬਰ, ਸੰਤੋਖ, ਦਾਨ, ਨਾਮ, ਪਰਉਪਕਾਰ ਵਰਗੇ ਚੰਗੇ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਸੰਜਮ ਭਰਭੂਰ ਜੀਵਨ ਜੀ ਕੇ ਵਿਰੇਚਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਰਤਾ ਪੈਨਣ ਮਨੁ ਰਤਾ ਸੁਪੇਦੀ ਸਤੁ ਦਾਨੁ ॥

ਨੀਲੀ ਸਿਆਹੀ ਕਦਾ ਕਰਣੀ ਪਹਿਰਣੁ ਪੈਰ ਧਿਆਨੁ ॥

ਕਮਰਬੰਦੁ ਸੰਤੋਖ ਕਾ ਧਨੁ ਜੋਬਨੁ ਤੇਰਾ ਨਾਮੁ ॥

ਬਾਬਾ ਹੋਰੁ ਪੈਨਣੁ ਖੁਸੀ ਖੁਆਰੁ ॥

ਜਿਤੁ ਪੈਧੇ ਤਨੁ ਪੀੜੀਐ ਮਨ ਮਹਿ ਚਲਹਿ ਵਿਕਾਰ ॥ (16)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਇਹ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨ ਤੇ ਸਰੀਰ ਕੇਸਰ ਵਰਗਾ ਸ਼ੁੱਧ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਦੀ ਜੀਭ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਸਲਾਹ ਦੇ ਰਤਨਾਂ ਨਾਲ ਜੜੀ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਦਾ ਹਰ ਸੁਆਸ ਸੁਗੰਧੀ ਭਰਿਆ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਮ ਨਾਲ ਅਠਾਰਹ ਤੀਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਪਵਿਤੱਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ ਉਹ ਆਪੇ ਹੀ 'ਭੈ' ਅਤੇ 'ਕਰੁਣਾ' ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਅੰਦਰ ਖ਼ੁਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਖੇੜਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇੰਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਕੁੰਗੂ ਕੀ ਕਾਂਇਆ ਰਤਨਾ ਕੀ ਲਲਿਤਾ ਅਗਰਿ ਵਾਸੁ ਤਨਿ ਸਾਸੁ ॥

ਅਠਸਠਿ ਤੀਰਥ ਕਾ ਮੁਖਿ ਟਿਕਾ ਤਿਤੁ ਘਟਿ ਮਤਿ ਵਿਗਾਸੁ ॥

ਓਤੁ ਮਤੀ ਸਾਲਾਹਣਾ ਸਚੁ ਨਾਮੁ ਗੁਣਤਾਸੁ ॥ (17)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਰੇਚਨ ਉੱਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਗੁਰਮੁਖ ਦੀ ਦੁਨੀਆਵੀ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁਖ-ਸਾਧਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰੀਤ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਉਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਉਸ ਅੰਦਰੋਂ ਹਉਮੈ, ਮਮਤਾ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰ ਮਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਮੁਇ ਪਰੀਤਿ ਪਿਆਰੁ ਗਇਆ ਮੁਆ ਵੈਰੁ ਵਿਰੋਧੁ ॥

ਧੰਧਾ ਥਕਾ ਹਉ ਮੁਈ ਮਮਤਾ ਮਾਇਆ ਕ੍ਰੋਧੁ ॥

ਕਰਮਿ ਮਿਲੈ ਸਚੁ ਪਾਈਐ ਗੁਰਮੁਖਿ ਸਦਾ ਨਿਰੋਧੁ ॥ (19)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਗ੍ਰਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾੜੇ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਵਰਜਦੀ ਹੈ ਤਾਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁਖਾਂਤ ਨਾ ਭੋਗਣਾ ਪਵੇ। ਜਿੱਥੇ ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਵਿਰੇਚਨ 'ਭੈ' ਅਤੇ 'ਕਰੁਣਾ' ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਵਿਚ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਰੇਚਨ ਦਾ ਇਹ ਅਨੋਖਾਪਨ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਹਰ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮਨ ਕੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚੋਂ 'ਭੈ' ਅਤੇ 'ਕਰੁਣਾ' ਵਰਗੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਸੰਤੁਲਿਤ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇੰਜ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

ਸਭਿ ਰਸ ਮਿਠੇ ਮੰਨਿਐ ਸੁਣਿਐ ਸਾਲੋਣੇ ॥

ਖਟ ਤੁਰਸੀ ਮੁਖਿ ਬੋਲਣਾ ਮਾਰਣ ਨਾਦ ਕੀਏ ॥

ਛਤੀਹ ਅਮ੍ਰਿਤ ਭਾਉ ਏਕੁ ਜਾ ਕਉ ਨਦਰਿ ਕਰੇਇ ॥

ਬਾਬਾ ਹੋਰੁ ਖਾਣਾ ਖੁਸੀ ਖੁਆਰੁ ॥ (16)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਤੋਖ, ਦਾਨ, ਤਪ ਅਤੇ ਦਇਆ ਵਰਗੇ ਚੰਗੇ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਦੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਜੀ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਵਿਰੇਚਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਖੁਸ ਜਾਣ ਦੇ ਭੈ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭੈ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ ਤਾਕਿ ਮਨੁੱਖ ਮੰਦੇ ਕੰਮਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿ ਕੇ ਸ਼ੁੱਧ ਆਚਰਨ ਧਾਰਨ ਕਰੇ। ਅਰਸਤੂ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਜਿਸ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅਵਸਥਾ

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਭੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਦੁੱਖ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

ਹੁਕਮੈ ਆਵੈ ਹੁਕਮੇ ਜਾਇ ॥ ਆਗੈ ਪਾਛੈ ਹੁਕਮਿ ਸਮਾਇ ॥

ਹੰਸੁ ਹੇਤੁ ਆਸਾ ਅਸਮਾਨੁ ॥ ਤਿਸੁ ਵਿਚਿ ਭੂਖ ਬਹੁਤੁ ਨੈ ਸਾਨੁ ॥

ਭਉ ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਆਧਾਰੁ ॥ ਵਿਣੁ ਖਾਧੇ ਮਰਿ ਹੋਹਿ ਗਵਾਰ ॥

ਜਿਸ ਕਾ ਕੋਇ ਕੋਈ ਕੋਇ ਕੋਇ ॥ ਸਭੁ ਕੋ ਤੇਰਾ ਤੂੰ ਸਭਨਾ ਕਾ ਸੋਇ ॥ (151)

ਵਿਰੇਚਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਤੁਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਸਰਬ ਸੁੱਖਾਂ ਤੇ ਪਰਮ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ:

ਜਾ ਕੈ ਹਿਰਦੇ ਵਸਿਆ ਹਰਿ ਸੋਈ ॥ ਗੁਰਮੁਖਿ ਭਗਤਿ ਪਰਾਪਤਿ ਹੋਈ ॥

ਹਰਿ ਕੀ ਭਗਤਿ ਮੁਕਤਿ ਆਨੰਦੁ ॥ ਗੁਰਮਤਿ ਪਾਏ ਪਰਮਾਨੰਦੁ ॥

ਜਿਨਿ ਪਾਇਆ ਗੁਰਿ ਦੇਖਿ ਦਿਖਾਇਆ ॥ ਆਸਾ ਮਾਹਿ ਨਿਰਾਸੁ ਬੁਝਾਇਆ ॥

ਦੀਨਾ ਨਾਥੁ ਸਰਬ ਸੁਖਦਾਤਾ ॥ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਚਰਣੀ ਮਨੁ ਰਾਤਾ ॥ (154)

ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿੱਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ, ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਲਈ ਦਿੱਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਕਰਨ, ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਅਤੇ ਵਿਰੇਚਨ ਦੇ ਤੱਤ ਸਹਿਜ ਭਾਵ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਅਨੁਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜੋ ਆਪਣੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਉਸ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਿਕਤਾ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ। ਅਰਸਤੂ ਨਾਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਵਰਣਨ ਵੇਲੇ ਜੋ ਗਲਤ ਵੇਖਿਆ ਉਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਨਾਨ ਹੀ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਮਾਰਗਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ 'ਕਰੁਣਾ' ਅਤੇ 'ਭੈ' ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦੁਆਰਾ ਵਾਪਰੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਨੂੰ ਵਿਖਾ ਕੇ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੇਧ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹਮਲੇ ਉੱਪਰ ਇਕ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਕਿਰਿਆ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਜੋ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਪੱਖੀ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਦਰਦੀ ਭਾਵ, ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ, ਕੌਮੀ ਅਣਖ, ਇਸਤਰੀਆਂ ਲਈ ਕੋਮਲਤਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵ ਦਰਸ਼ਨ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਸੁਮੇਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਅ ਹੀ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਵਿਰੇਚਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਮੰਤਵ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਰਾਹੀਂ 'ਭੈ' ਅਤੇ 'ਕਰੁਣਾ' ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਕਾਸਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਇਹਨਾਂ ਦੁੱਖਦਾਈ ਮਨੋਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਕਰਕੇ ਪਰਮ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਹੈ। ਅੰਤਰ ਸਿਰਫ਼ ਇਤਨਾ ਹੈ ਕਿ ਅਰਸਤੂ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਮ ਦੀ ਚੇਟਕ ਲੱਗਾ ਕੇ ਤੇ ਇਕ ਅਨੋਖੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਖੇੜੇ ਅਤੇ ਚਾਅ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਗਲੇ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ ਉਦਾਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

2.3. ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ ਉਦਾਤ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ

ਯੂਨਾਨੀ ਸਨਾਤਨੀ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਇੱਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਸਿਧਾਂਤ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਉੱਤਮ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪਰਖ ਅਤੇ ਪੜਚੋਲ ਕਰਨ ਲਈ ਉਦਾਤ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਨੇ ਉਦਾਤ ਦੀ ਕੋਈ ਸਪਸ਼ਟ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਾ ਘੜ ਕੇ ਕੇਵਲ ਕੁੱਝ ਤੱਤ ਹੀ ਸੁਨਿਸ਼ਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਦਾਤ

ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਰਚਨਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੋਵੇ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿੱਧਾ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਤੇ ਪਏ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਯੋਗ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ, ਜਿਸਦੀ ਸ਼ਬਦ ਚੋਣ ਸੁਚੱਜੀ ਅਤੇ ਅਰਥ ਭਰਭੂਰ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਹੋਵੇ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਰਚਨਾ ਉਦਾਤ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਦੂਜੇ ਦੇ ਇਸ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਜਾਨਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਉਦਾਤ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਉਹ ਕਿਹੜੇ ਤੱਤ ਹਨ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਯੂਨਾਨ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਚਿੰਤਕ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਬਹੁਤੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਇਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਕਿ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਤੀਜੀ ਸਦੀ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੋਮਰ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਕੰਦਰ ਦੇ ਕਾਲ ਤਕ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਪੱਖ-ਪਾਤ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਲੇਖਕਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬੜੀ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਉੱਪਰੋਂ ਪੜਦਾ ਚੁੱਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਉਸਤੱਤ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੋਮਰ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦਾ ਉਦਾਹਰਨ ਬੜਾ ਕਲਾਮਈ ਹੈ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਆਪਣੀ ਭਾਵ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਜਿਹੀ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੇ ਭਾਵ ਪਾਠਕਾਂ ਤਕ ਬੜੀ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਅਤੇ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਨਾਲ ਪਹੁੰਚਦੇ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇੱਕ ਨਿਆਂਸ਼ੀਲ ਆਲੋਚਕ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਧਾਰਗਤ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਅਤੀ ਨੇੜੇ ਦੀ ਸਾਂਝ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰਖ ਪੜਚੋਲ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਈ ਹੈ; ਉਸਨੇ ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਤੱਤਾਂ ਬਾਰੇ ਬਿਲੱਕੁਲ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕਲਾ

ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਮੂਲ ਕਰਤੱਵ ਬਾਰੇ ਨਿਰੋਲ ਮੌਲਿਕ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਲੇਖਕ ਇਸ ਕਰਕੇ ਮਹਾਨ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਲਾ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਅਮੀਰ ਕਲਪਨਾ, ਆਵੇਗ ਦੀ ਵੇਗਸ਼ੀਲਤਾ, ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਦੂਜਿਆਂ ਤਕ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕਰਕੇ ਮਹਾਨ ਹੈ । ਇਹ ਗੱਲ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚਿੰਤਕ ਨੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ । ਆਲੋਚਨਾ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਸਥਾਨ ਬਾਰੇ ਐਟਕਿਨਜ਼ ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬਹੁਤ ਸਾਰਥਕ ਹਨ:

> As for the place he occupies in the critical development this much at least is obvious, that in an age of confused standards he advocated in unique fashion a return to the ideals of green classical art, Longinus alone success deed in recapturing the spirit of the ancient art. This must be rewarded as his great achievement that with a clear perception of the influence of the changing condition, he still maintained the permanent validity of those principles where literature was concerned. (*Atkins J.W.H, L***iteracy criticism in Antiquity** 239).

ਐਟਕਿਨਜ਼ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਇਹ ਤੱਥ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ, ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਜਿਸ ਸਥਾਨ ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੈ ਘਟੋ-ਘੱਟ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਲਝਣ ਵਾਲੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਵਿਲੱਖਣ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਲਾਸੀਕਲ ਕਲਾ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਲ ਵਾਪਸੀ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਨੇ ਇੱਕਲੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਸਫ਼ਲਤਾਪੂਰਵਕ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਉਸਨੂੰ ਇਸ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨਿਵਾਜ਼ਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਬਦਲਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਸਥਾਈ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵੈਧਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ।

ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦਾ ਉਦਾਤ ਸਿਧਾਂਤ ਆਪਣਾ ਇੱਕ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ । ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਇਕ ਐਸੀ ਰਚਨਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕਰਤਾ ਜਾਂ ਰਚਨਾਕਾਰ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਵੇ । ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਦੀਵੀ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੋਵੇ । ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਲਈ ਉੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਬਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਿਹਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਇਸ ਦੀ ਛਾਪ ਇਤਨੀ ਪ੍ਰਬਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਉੱਪਰ

ਸਿੱਧੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗਦੀਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਮੱਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ:

> ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੰਤਵ ਵਲਵਲੇ ਦੇ ਵੇਗ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸੁਖ਼ਮਤਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕਤ ਸਿਖਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਾਠਕਾਂ ਜਾਂ ਸਰੋਤਿਆਂ ਦੀ ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਹਲੂਣ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਝਰਨਾਹਟ ਛੇੜ ਕੇ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਚੁੱਕ ਕੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਤੇ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਹੈ। (***ਸਮਾਲੋਚਨਾ ਸ਼ਾਸਤਰ***161).

ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਨਿਬੰਧ ਦੇ ਅੱਠਵੇਂ ਭਾਗ ਵਿਚ ਉਦਾਤ ਦੇ ਸਰੋਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ W.H Rolet ਨੇ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸਰਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੰਜ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਨਿਮਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਇਹਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਚਾਰ: ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜਾਂ ਉੱਤਮ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਉੱਤਮ ਆਤਮਾ ਜਾਂ ਮਹਾਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕੋਈ ਵੀ ਰਚਨਾ ਮਹਾਨ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਕਰਤੱਵ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਮਹਾਨ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰੇ ਕਿਉਂਕੀ ਮਹਾਨ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮਹਾਨ ਵਿਚਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਇਹ ਸੰਭੰਵ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਭੈੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਵੇ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਉੱਤਮ ਹੋਵੇ ਕਿਉਂਕੀ ਉੱਤਮ ਵਿਚਾਰ ਉੱਤਮ ਆਤਮਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉੱਤਮ ਆਤਮਾਵਾਂ ਉੱਤਮ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਦਾਤਤਾ ਮਹਾਨ ਆਤਮਾ ਦੀ ਗੂੰਜਾਰ ਹੈ (Sublimity is the echo of great soul) ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੰਤਵ ਵਲਵਲੇ ਦਾ ਵੇਗ, ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਖ਼ਮਤਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਿਕਤ ਸਿੱਖਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਾਠਕਾਂ ਜਾਂ ਸਰੋਤਿਆਂ ਦੀ

ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਹਲੂਣ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਝਰਨਾਹਟ ਛੇੜ ਕੇ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਚੁੱਕ ਕੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਤੇ ਆਵੇਸ਼ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉਹ ਸਿਧਾਂਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਤੇ ਫਿਰ ਪੂਰੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰੂਸ਼ਟੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲੋਧੀ ਖਾਨ ਦੇ ਮੋਦੀ ਖਾਨੇ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਤੇ ਖੇਤਾਂ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਵੰਡ ਛੱਕਣ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਲੰਗਰ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਚਲਾਈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਤਬਕੇ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਗ਼ਰੀਬ ਹੈ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਅਮੀਰ, ਇਕੋ ਹੀ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਲੰਗਰ ਛੱਕਦਾ ਹੈ, ਨਾਮ ਜੱਪਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਸਲ ਮਨੋਰਥ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਮ ਦੀ ਚੇਟਕ ਲਗਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਸੁੱਚਾ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਸਮਾਂ ਦੇਸ਼ ਵਿਦੇਸ਼ ਦੇ ਕਈ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਰਟਨ ਕਰਨ ਤੇ ਬਤੀਤ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿਚ ਫਸੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਰਾਹ ਤੇ ਪਾਇਆ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਮਹਾਨਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਕ, ਪੈਗੰਬਰ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਹਾਣੀ ਸੋਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਕਵੀ ਅਤੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਹੋਏ ਹਨ।

ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਸਰੋਤ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕੀ ਪੂਰਬ ਲਿਖਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਜਿੱਥੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ; ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਨਵੇਂ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਨਵੀਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈ ਕਿ ਹੀ ਕੋਈ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਬਿਹਤਰ ਲਿਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਨੇ ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਕੁੱਝ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਪਣੇ ਨਿੰਬਧ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੇਠਾਂ ਜਿਕਰ ਹੈ:

- ਪੂਰਬ ਲਿਖਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸਰਨ ਕਰਨਾ।
- ਪੂਰਬਲੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਤਕ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਕਰਨੀ।
- ਪੂਰਬਲੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਨੀ।

ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਮਹਾਨ ਲੇਖਕ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਲਿਖੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰੇ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਐਸੀ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰੇ ਜੋ ਸਮਾਜ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੋਵੇ।

ਕਾਵਿ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ: ਇੱਕ ਉੱਤਮ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਹੁਲਾਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦੀ ਘਾੜਤ ਘੜਦਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਸਾਹਿਤ ਜਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਵਿਚਾਰਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਲੌਜਾਈਨਸ ਦੇ ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਪਹਿਲੇ ਤੱਤ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੱਡਮੁੱਲੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸੰਤੁਲਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਧਾਰਮਿਕ ਦੇਸ਼-ਦੇਸ਼ਾਂਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਏਕਤਾ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਕਟ ਕਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਕੇਵਲ ਭਾਰਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਸ਼ਵਪਧੱਰ ਤੇ ਸਮਨਵਯ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਏਕਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜਦੋਂ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ ॥

ਤਿਸ ਕੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 663)

ਜਾਣਹੁ ਜੋਤਿ ਨ ਪੂਛਹੁ ਜਾਤੀ ਆਗੈ ਜਾਤਿ ਨ ਹੇ ॥ (349)

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸਮੁੱਚੇ ਜਗਤ ਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕੋ ਜੋਤਿ ਅਰਥਾਤ ਇਕੋ ਆਤਮਾ ਰੂਪੀ ਤੱਤ ਦੇ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚਲੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਤਕਰੇ ਜੋ ਧਰਮ, ਨਸਲ, ਰੰਗ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਜਾਤ ਪਾਤ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਹਨ ਸਭ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਇਕੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਜੇਕਰ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਕਟੜਤਾ ਵਿਦਮਾਨ ਸੀ; ਹਰ ਪਾਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ, ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਊਚ-ਨੀਚ, ਦੀਆ ਵੰਡੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਸ਼ੂਦਰ ਨੂੰ ਮੰਦਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਜਾਣ ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਪਾਠ ਕਰਨ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਐਸੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕਟੜਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬੋਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਸੀ ਉਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਭਨਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤਿ ਕਹਿ ਕੇ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਅਧਿਕਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਚੁਣੌਤੀ ਭਰਿਆ ਕਾਰਜ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ, ਸ਼ੂਦਰਾਂ, ਹਿੰਦੂ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਭੁਲਾ ਕੇ ਮਾਨਵ ਧਰਮ ਦੇ ਸਹਿਜ ਸਦੀਵੀ ਰੂਪ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸਮਰਥਨ John Malcon ਇੰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ:

> Actuated by great and benevolent design of reconciling the jarring faiths of Brahma and Mohammed, he endeavoured to Conciliate Hindus and Muslims to his doctrine, by persuading them to reject those parts of their respective beliefs and usages which he contended were unworthy of that God Whom they both adored (***Sketch of the Sikhs,*** *Asiatic Research VOL IX* 1840).

John Malcon ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਝਗੜਿਆਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮਾ ਅਤੇ ਮੁੰਹਮਦ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਹੋ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਨਿਰਾਰਥਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਢਾਂ ਦਾ ਦਲੀਲਾਂ ਨਾਲ ਖੰਡਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਧਰਮ ਦੇ ਨਵੀਨ ਸਿਧਾਂਤ ਘੜੇ ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ

ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਸਨ, ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਚੱਲਣ ਲਈ ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਦੋਵੇਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਭਾਗੀ ਹੋਣ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਕਥਨੀ, ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਕਰਮ, ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮ, ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸਮਨਵੈ ਕਾਇਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ Dr. B P Saksena's ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਖੇ ਇਕ Conference ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ, "Guru Nanak Was the greatest humanitarian of his time and his teachings were intended to inspire and impress humanity at large." (Dr. B.P Saksena Adress, ***Punjab History Conference,*** Punjabi University, Patiala, March 1968). ਭਾਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣਾ ਸੀ।

ਸਮਾਜਿਕ ਕਲਿਆਣ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਹੱਕ ਪੂਰਦੀ ਹੋਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਵੀ ਪੁਰਖ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਹੱਕ ਦੇਣ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਤਰਸਯੋਗ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦਾ ਸਮਾਜ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਨਕਾਰਦਾ ਸੀ। ਨਾਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਬਾਘਿਣ ਤਕ ਕਹਿ ਕੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਿਆ ਸੀ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬਾਲ ਵਿਆਹ, ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਅਤੇ ਵਿਧਵਾ ਵਿਆਹ ਤੇ ਰੋਕ ਵਰਗੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਐਸੀ ਕਰੁਣਾਮਈ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਤ੍ਰਾਸ ਭੋਗ ਰਹੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜਨ ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅੰਦਰ ਔਰਤ ਨੂੰ ਰਾਜਿਆਂ-ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਜਨਨੀ ਕਹਿ ਕੇ, ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾ ਕੇ, ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਇਹ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਕਿ ਔਰਤ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਔਰਤ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦੀ ਦਲੀਲ ਦੇ ਕੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਰੁੱਤਬਾ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ; ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਸ਼ਿਟ ਤੇ ਉੱਤਮ ਵਿਚਾਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ

ਬਾਣੀ ਰੂੜੀਵਾਦ ਅਤੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਸਾਤਵਿਕ ਮਾਰਗ ਉੱਪਰ ਚਲੱਣ ਲਈ ਨਰ-ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਅਧਿਕਾਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਹਾਮੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਭਰਦੀਆਂ ਹਨ:

ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵਿਆਹੁ ॥

ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ ॥

ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੇ ਬੰਧਾਨੁ ॥

ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 473)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਅੱਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਹਾਲਾਤਾਂ ਜਦੋਂ ਹਰ ਪਾਸੇ ਨਾਰੀ ਦਮਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਨਾਰੀ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤੇ Women Empowerment ਵਰਗੀਆਂ ਜਾਗਰੂਕ ਲਹਿਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਪੁਰਖ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੱਕ ਦੇਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਵਰਗੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅੰਦਰ ਅੱਜ ਵੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਅਤੇ ਸਾਰਥਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦੀਆਂ ਬੀਤ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਵੀ ਨਵਾਂ ਨਰੋਆ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦਿੰਦੀ ਹੋਈ ਸਹਿ ਹੋਂਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਜੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਹਿੰਸਾ, ਲੋਭ, ਅਭਿਮਾਨ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿ ਕੇ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

ਜੀਵਤੁ ਮਰੈ ਤਾ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਸੂਝੈ ਅੰਤਰਿ ਜਾਣੈ ਸਰਬ ਦਇਆ ॥ (940)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਸਭਨਾਂ ਜੀਵਾਂ ਉੱਤੇ ਦਇਆ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਭ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕੋ ਜੋਤਿ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਮਾਨਵੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਆਲੰਬਰਦਾਰ ਸਨ। ਉਹ ਤੱਤਕਾਲੀ

ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਫੈਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਤੋਂ ਪਰਦਾ ਵੀ ਚੁੱਕਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਜਰਵਾਇਆਂ ਦੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਰਤ ਕਰਨ, ਨਾਮ ਜਪਣ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛੱਕਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਉਹਨਾਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਵਿਰੁੱਧ ਬੋਲਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਨਤਾ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਰੜੀਆਂ ਸਜਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਐਸੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਗਿਰਾਵਟ ਭਰੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਭੰਡੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜਨਤਾ ਅੰਦਰ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਗਿਰਾਵਟ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਚਾਕਰ ਨਹਦਾ ਪਾਇਨਿ ਘਾਉ ॥

ਰਤੁ ਪਿਤੁ ਕੁਤਿਹੋ ਚਟਿ ਜਾਹੁ ॥ (1288)

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖਿ ਕਰ ਉਡਰਿਆ ॥

ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ ॥

ਹਉ ਭਾਲ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ ॥ ਆਧੇਰੈ ਰਾਹੁ ਨ ਕੋਈ (145)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਜਿੱਥੇ ਸਾਮੰਤੀ ਯੁੱਗ ਦੀ ਅਮਾਨਵੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਹੱਕ ਅਤੇ ਇਨਸਾਫ਼ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਵੇ ਜਿੱਥੇ ਰਾਜੇ ਕਸਾਈ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਜਨਤਾ ਦੇ ਰੱਖਿਅਕ ਹੋਣ ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਜਿੱਥੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਰਾਜਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਿਆਂ ਅੰਦਰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਗੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਫੈਲਾਏ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ, ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਅਮਾਨਵੀ ਲੁੱਟ- ਖਸੁੱਟ ਪ੍ਰਤੀ ਆਮ ਜਨਮਾਨਸ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਅਜੋਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਜਿੱਥੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਰਾਜਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਚੋਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ

ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਫੈਲੇ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਫੋਕਟ ਕਰਮਕਾਂਢਾਂ, ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਗਲਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਲਿਤਾੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨਿਰਾਰਥਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਢਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਗੁਣਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

ਦਇਆ ਕਪਾਹ ਸੰਤੋਖੁ ਸੂਤੁ ਜਤੁ ਗੰਢੀ ਸਤੁ ਵਟੁ ॥

ਏਹੁ ਜਨੇਊ ਜੀਅ ਕਾ ਹਈ ਤ ਪਾਂਡੇ ਘਤੁ ॥ (471)

ਜੋ ਮੋਹਾਕਾ ਘਰੁ ਮੁਹੇ ਘਰ ਮੁਹਿ ਪਿਤਰੀ ਦੇਇ ॥

ਅਗੈ ਵਸਤੁ ਸਿਵਾਣੀਐ ਪਿਤਰੀ ਚੋਰ ਕਰੇਇ ॥

ਵਢੀਅਹਿ ਹਥ ਦਲਾਲ ਕੇ ਮੁਸਫੀ ਏਹ ਕਰੇਇ ॥

ਨਾਨਕ ਅਗੈ ਸੋ ਮਿਲੈ ਜਿ ਖਟੈ ਘਾਲੇ ਦੇਇ ॥ (472)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦਾ ਸਮਾਜ ਕਟੜ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮਾਕਾਂਢਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਸੀ ਕਿੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੀ ਤਾਰਕਿਕ ਬੁੱਧੀ ਰਾਹੀਂ ਫੋਰਟ ਕਰਮਕਾਂਢਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕਰਮਕਾਂਢੀ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਸਹੀ ਅਰਥ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਗੱਲਾਂ ਦੀਆਂ ਤੰਗ ਵਲਗਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਸਚੁ ਵਰਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਤੀਰਥੁ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਇਸਨਾਨੁ ॥

ਦਇਆ ਦੇਵਤਾ ਖਿਮਾ ਜਪਮਾਲੀ ਤੇ ਮਾਣਸ ਪਰਧਾਨ ॥

ਜੁਗਤਿ ਧੋਤੀ ਸੁਰਤਿ ਚਉਕਾ ਤਿਲਕੁ ਕਰਣੀ ਹੋਇ ॥

ਭਾਉ ਭੋਜਨੁ ਨਾਨਕਾ ਵਿਰਲਾ ਤ ਕੋਈ ਕੋਇ ॥ (1245)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਧਰਮ ਦੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਵਰਤ ਹੈ, ਪ੍ਰਭੂ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਜੋੜਨਾ ਹੀ ਅਸਲ ਤੀਰਥ ਹੈ, ਦਇਆ ਹੀ ਇਸ਼ਟ ਦੇਵਤਾ ਹੈ, ਸੁਚੱਜੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਹੀ ਦੇਵ ਪੂਜਾ ਵੇਲੇ ਪਹਿਨੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਧੋਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉੱਚਾ-ਸੁੱਚਾ ਆਚਰਨ ਹੀ ਮੱਥੇ ਤੇ ਲਾਇਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਤਿਲਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਤੇਰੀ ਮੂਰਤਿ ਏਕਾ ਬਹੁਤੁ ਰੂਪ ॥ ਕਿਸੁ ਪੂਜ ਚੜਾਵਉ ਦੇਉ ਧੂਪ ॥

ਤੇਰਾ ਅੰਤੁ ਨ ਪਾਇਆ ਕਹਾ ਪਾਇ ॥ ਤੇਰਾ ਦਾਸਨਿ ਦਾਸਾ ਕਹਉ ਰਾਇ ॥

ਤੇਰੇ ਸਠਿ ਸੰਬਤ ਸਭਿ ਤੀਰਥਾ ॥ ਤੇਰਾ ਸਚੁ ਨਾਮੁ ਪਰਮੇਸਰਾ ॥ (1168)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸੁਚੱਜੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਲੋਕ ਅਤੇ ਪਰਲੋਕ ਦੋਹਾਂ ਲਈ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਅਤੇ ਸੱਜਰੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦਿੰਦੀ ਅਤੇ ਊਚ-ਨੀਚ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਸਰਬ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਇੱਕ ਮਹਾਨ ਆਤਮਾ ਹੀ ਮਹਾਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਉੱਤਮ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਮਾਤਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਸਗੋਂ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ ॥

ਨਾਨਕ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ ॥ (15)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਘਾੜਤ ਘੜਦੀਆਂ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅੰਦਰ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਅਤੇ ਆਚਾਰ ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਾਏ ਸਾਰੇ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਰਥ ਦਾ ਰਾਹ, ਇੱਕ ਸੁਖਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਡਿਬੇਬੰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਸਜੀਵ

ਤੇ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ। ਨਿਮਰਤਾ, ਸੇਵਾ, ਮਿਠੁਤ, ਪ੍ਰੇਮ, ਉਦਮ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਲੋਕ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ Prof Abdul Majid Khan, The Tribune ਦੇ ਇਕ ਲੇਖ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, " Baba Nanak was full of noble ideas, but he was no hatcher of utopias. He strove hard for ushering in an era of social health, not of distant heavenly bliss " (**Guru Nanak's All Embracing love** (Article) The Tribune 7-11-1957). ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਨੇਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ, ਉਹ ਕਲਪਨਾ ਲੋਕ ਦੇ ਹਾਮੀ ਨਹੀ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਵਰਗਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਸਖ਼ਤ ਘਾਲਣਾ ਘਾਲੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸਭ ਨੂੰ ਗੱਲ ਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਚਿੰਤਨ ਜਾਂ ਸਮਸ਼ਟੀਗਤ (ਸਮੂਹ ਜਾਤੀ ਵਰਗ)ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ ਇਹ ਤਾਂ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦਾ ਅਮ੍ਰਿਤ ਮੰਥਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਇਹ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਪਠਾਣ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਸ਼ੂਦਰ, ਖਤ੍ਰੀ ਸਭ ਨਾਨਕ ਦੇ ਅਨੁਯਾਯੀ ਬਣੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਮਾਨਵ ਧਰਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਧਰਮ ਦਾ ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਉੱਦਾਤਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਿੱਥੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਇੱਕ ਜੀਵਨ ਵਿਧੀ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸਦੇ ਨਾਰੀ ਸਨਮਾਨ, ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ, ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਕਰਮ ਕਾਂਢਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਭੰਡੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅੱਜ ਦੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਇਹ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮੇਂ ਦੀ ਹਾਣੀ ਹੈ, ਤੇ ਅੱਜ ਸਦੀਆਂ ਬੀਤ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਬਰਕਰਾਰ ਹੈ।

ਤੀਖਣ ਭਾਵ: ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਉਦਾਤ ਦਾ ਦੂਜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਤ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪੈਣ ਵਾਲਾ ਤੀਖਣ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਦਾਤ ਉਹ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਹਲੂਣਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਕਿਤੇ ਵਿਸਿਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਕੇਵਲ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸੰਕੇਤ

ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਭਾਵ ਮਨ ਦੀ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਸੁਣ ਜਾਂ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਕੋਈ ਤਰੰਗ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਰਚਨਾ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਭਾਵ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਇਹ ਭਾਵ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਦੁਖਾਂਤਕ ਅਤੇ ਸੁਖਾਂਤਕ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਰਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਜਨਮਦਾਤਾ ਭਰਤਮੁਨਿ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗ੍ਰੰਥ ਨਾਟਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਨੌ ਰਸਾਂ ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਨੌ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਵ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਤਨੀ ਤੀਖਣਤਾ ਨਾਲ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਨੂੰ ਟੂੰਬਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਲੇਖਕ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਤੀਖਣ ਭਾਵ ਵੀ ਉਦਾਤ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਹਨ। ਜੇ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਚਾਰ ਕਰਤਾਰੀ ਇੱਛਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਤਾਂ ਤੀਖਣ ਭਾਵ ਸਵੈ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਜਾਂ ਤੀਖਣਤਾ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ; ਉੱਤਮ ਭਾਵ ਅਤੇ ਨੀਚ ਭਾਵ। ਉਹ ਭਾਵ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਹਲੂਣ ਕੇ ਚਾਅ, ਖੇੜਾ, ਆਨੰਦ, ਹੌਸਲਾ, ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਉੱਤਮ ਭਾਵ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਘ੍ਰਿਣਾ, ਕ੍ਰੋਧ, ਕਾਮ, ਕਰੁਣਾ, ਭੈ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਨੀਚ ਭਾਵ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਅਜਿਹੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਉਹ ਉਦਾਤ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇੱਕ ਮਹਾਨ ਤੇ ਅਦੁੱਤੀ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪਰਸਾਰ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਅਤੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਭਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਕੁਝ ਦੱਸਦਾ, ਕਥਦਾ ਜਾਂ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਕੁਝ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਚਿਤੱਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਉੱਪਰ ਸਿੱਧਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। Kszimir Melevich ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "The appearance of natural objects are in themselves meanining the essensial thing is feeling."(***Artist On Art.*** 452) ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਭਾਵ ਹੈ, ਭਾਵ ਤੋਂ ਬਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਤੱਥ ਅਰਥਹੀਣ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਸੂਝ ਨਾਲ ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਸਰੋਤੇ ਦੇ ਮਨ ਉੱਪਰ ਤਿੱਖਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਭਾਵ ਤੱਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਹਰ ਰਚਨਾ ਕਿਸੇ ਗਹਿਰੇ ਭਾਵ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਬੜੀ ਸਰਲਤਾ ਨਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਉੱਪਰ ਸਿੱਧਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਬਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਬੜੇ ਕਲਾਤਕਿਮ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਹਲੂਣਦੇ ਹੋਏ ਇਕ ਅਮਿੱਟ ਛਾਪ ਛੱਡਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ ਜਪੁਜੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਥੋੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਣਨ ਵਿਚ ਇਤਨਾ ਸੰਕੋਚ ਹੈ ਕਿ ਪੁਰਾਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੂਤਰ ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਇਕ ਮਾਤਰਾ ਵੀ ਵਾਧੂ ਨਹੀਂ ਹੈ। **'ਕਵਣੁ ਸੁ ਵੇਲਾ ਵਖਤੁ ਕਵਣੁ'** ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਂ ਕਹਿਣ ਦੀ ਥਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦ ਵੇਲਾ ਅਤੇ ਵਖ਼ਤ ਵਰਤੇ ਹਨ। **'ਮੂਤ ਪਲੀਤੀ ਕਪੜੁ ਹੋਇ'** ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਪਦ ਵਰਤ ਕੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਰਹਿਤ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ 8,9,10,**ਅਤੇ 11ਵੀਂ ਪਾਉੜੀ ਵਿਚ ਸੁਣੀਐ** ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ ਤੋਂ ਇਕਦਮ ਬਾਅਦ 12,13,14,15**ਵੀਂ ਪਾਉੜੀਆਂ ਵਿਚ 'ਮੰਨੈ'** ਦੀਆਂ ਪਾਉੜੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਸੁਣਨਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਮੰਨਣਾ ਵਰਗੇ ਭਾਵ ਅਰਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਤਿੱਖਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪਾਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਬੜੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਾਲੇ ਖਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਸੰਜੋ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨੋ ਕੁੱਜੇ ਵਿਚ ਦਰਿਆ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਚ ਦੀ ਸੀਮਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੋਣਾ, ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦਾ ਜਤਨ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਕੋਈ ਪੂਰਨ ਥਾਹ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਵਾਕ **'ਏਵਡੁ ਊਚਾ ਹੋਵੈ ਕੋਇ, ਤਿਸੁ ਊਚੇ ਕਉ ਜਾਣੈ ਸੋਇ '** ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਪਏ ਸਾਰੇ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਅਨੋਖਾਪਨ ਹੈ ਕਿ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਖੇਪਤਾ ਅਤੇ

ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਕਰਕੇ ਇਹ ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਸਰੋਤੇ ਉੱਤੇ ਇੱਕ ਅਮਿੱਟ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ, ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਤੀ ਪਾਏ ਸਾਰੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਅਤੇ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਦਾ ਨਿਵਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਹੇਠਾਂ ਲਿਖਿਆਂ ਸਤਰਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ:

ਜੈਸੇ ਜਲ ਮਹਿ ਕਮਲੁ ਨਿਰਾਲਮੁ ਮੁਰਗਾਈ ਨੈ ਸਾਣੇ ॥

ਸੁਰਤਿ ਸਬਦਿ ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਤਰੀਐ ਨਾਨਕ ਨਾਮੁ ਵਖਾਣੇ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 938)

ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਸੇਵੇ ਜੋਗੁ ਨ ਹੋਈ ॥ ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰੁ ਭੇਟੇ ਮੁਕਤਿ ਨ ਕੋਈ ॥ (946)

ਤੇਰੀ ਗਤਿ ਮਿਤਿ ਤੂਹੈ ਜਾਣਹਿ ਕਿਆ ਕੋ ਆਖਿ ਬਖਾਣੈ ॥

ਤੂ ਆਪੇ ਗੁਪਤਾ ਆਪੇ ਪਰਗਟੁ ਆਪੇ ਸਭਿ ਰੰਗ ਮਾਣੈ ॥

ਸਾਧਿਕ ਸਿਧ ਗੁਰੂ ਬਹੁ ਚੇਲੇ ਖੋਜਤ ਫਿਰਹਿ ਫੁਰਮਾਣੈ ॥ (946)

ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਿਟ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਹੋਏ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣਾ ਮੱਤ ਇਤਨੀਆਂ ਭਾਵਪੂਰਕ ਦਲੀਲਾਂ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਿੱਧਾਂ ਉੱਪਰ ਤਿੱਖਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਇਤਨੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਗਿਆਸੂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਲੈਕੇ ਕੋਈ ਸ਼ੰਕਾ ਜਾਂ ਭਰਮ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਜਗਿਆਸੂ ਦੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਭਟਕਣਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਤਿੱਖਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਮਾਝ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ:

ਦਸ ਬਾਲਤਣਿ ਬੀਸ ਰਵਣਿ ਤੀਸਾ ਕਾ ਸੁੰਦਰੁ ਕਹਾਵੈ ॥

ਚਾਲੀਸੀ ਪੁਰੁ ਹੋਇ ਪਚਾਸੀ ਪਗੁ ਖਿਸੈ ਸਠੀ ਕੇ ਬੋਢੇਪਾ ਆਵੈ ॥

ਸਤਰਿ ਕਾ ਮਤਿਹੀਣੁ ਅਸੀਹਾਂ ਦਾ ਵਿਉਹਾਰੁ ਨ ਪਾਵੈ ॥

ਨਵੈ ਕਾ ਸਿਹਜਾਸਣੀ ਮੂਲਿ ਨ ਜਾਣੈ ਅਪ ਬਲੁ ॥

ਢੰਢੋਲਿਮੁ ਢੂਢਿਮੁ ਡਿਠੁ ਮੈ ਨਾਨਕ ਜਗੁ ਧੂਏ ਕਾ ਧਵਲਹਰੁ ॥ (138)

ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੱਚ ਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਯੁਕਤ ਦੋ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਝਲਕਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਦੇ ਤਿੱਖੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਰੀਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਦ੍ਰਿੜ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਸਗੋਂ ਸੁੰਦਰ ਸ਼ਬਦ ਚਿੱਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਹਰ ਘਟਨਾ ਬਦਲ ਰਹੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਹਨਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉਮਰ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵੱਲ ਬੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸੇ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਾਇਆ ਰਹੈ ਸੁਖਾਲੀ ਬਾਜੀ ਇਹੋ ਸੰਸਾਰੋ ॥

ਲਬੁ ਲੋਭੁ ਮੁਚੁ ਕੂੜੁ ਕਮਾਵਹਿ ਬਹੁਤੁ ਉਠਾਵਹਿ ਭਾਰੋ ॥

ਤੂੰ ਕਾਇਆ ਮੈ ਰੁਲਦੀ ਦੇਖੀ ਜਿਉ ਧਰ ਉਪਰਿ ਛਾਰੋ ॥

ਸੁਣਿ ਸੁਣਿ ਸਿਖ ਹਮਾਰੀ ॥

ਸੁਕ੍ਰਿਤੁ ਕੀਤਾ ਰਹਸੀ ਮੇਰੇ ਜੀਅੜੇ ਬਹੁੜਿ ਨ ਆਵੈ ਵਾਰੀ ॥

ਹਉ ਤੁਧੁ ਆਖਾ ਮੇਰੀ ਕਾਇਆ ਤੂੰ ਸੁਣਿ ਸਿਖ ਹਮਾਰੀ ॥

ਨਿੰਦਾ ਚਿੰਦਾ ਕਰਹਿ ਪਰਾਈ ਝੂਠੀ ਲਾਇਤਬਾਰੀ ॥

ਵੇਲਿ ਪਰਾਈ ਜੋਹਹਿ ਜੀਅੜੇ ਕਰਹਿ ਚੋਰੀ ਬੁਰਿਆਰੀ ॥

ਹੰਸੁ ਚਲਿਆ ਤੂੰ ਪਿਛੈ ਰਹੀਏਹਿ ਛੁਟੜਿ ਹੋਈਅਹਿ ਨਾਰੀ ॥

ਤੂੰ ਕਾਇਆ ਰਹੀਅਹਿ ਸੁਪਨੰਤਰਿ ਤੁਧੁ ਕਿਆ ਕਰਮ ਕਮਾਇਆ ॥

ਕਰਿ ਚੋਰੀ ਮੈ ਜਾ ਕਿਛੁ ਲੀਆ ਤਾ ਮਨਿ ਭਲਾ ਭਾਇਆ ॥

ਹਲਤਿ ਨ ਸੋਭਾ ਪਲਤਿ ਨ ਢੋਈ ਅਹਿਲਾ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇਆ ॥

ਹਉ ਖਰੀ ਦੁਹੇਲੀ ਹੋਈ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕਾ ਮੇਰੀ ਬਾਤ ਨ ਪੁਛੈ ਕੋਈ ॥ (154)

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਉੱਪਰਲੇ ਦਿੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਜਿਸਮ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਦੇ ਹਨ । ਜਿਸਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਅਨੇਕਾਂ ਪਾਪ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਮ ਦੀਆਂ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਧਨ ਦੀ ਚੋਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਲਿੰਗ ਭੁੱਖ ਲਈ ਵਹਿਸ਼ੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਲੋੜਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉਠ ਕੇ ਰੂਹਾਨੀ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਭਾਵ ਜਿੱਥੇ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਚ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਰਮ ਤੱਤ ਬਾਰੇ ਪਾਏ ਸਾਰੇ ਵਹਿਮਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚ ਕਾਦਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਵਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਦੀਆਂ ਤੁੱਕਾਂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਉਦਾਹਰਨ ਹਨ:

ਇਹੁ ਜਗੁ ਸਚੈ ਕੀ ਹੈ ਕੋਠੜੀ ਸਚੇ ਕਾ ਵਿਚਿ ਵਾਸੁ ॥ (463)

ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ॥ ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਲੋਅ ਸਚੇ ਆਕਾਰ ॥ (463)

ਸਚੀ ਤੇਰੀ ਸਿਫਤਿ ਸਚੀ ਸਾਲਾਹ ॥ ਸਚੀ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਚੇ ਪਾਤਿਸਾਹ ॥ (463)

ਕੁਦਰਤਿ ਦਿਸੈ ਕੁਦਰਤਿ ਸੁਣੀਐ ਕੁਦਰਤਿ ਭਉ ਸੁਖ ਸਾਰ ॥

ਕੁਦਰਤਿ ਪਾਤਾਲੀ ਆਕਾਸੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ ॥ (464)

ਕੁਦਰਤਿ ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤੁਰ ਕੁਦਰਤਿ ਧਰਤੀ ਖਾਕੁ ॥

ਸਭ ਤੇਰੀ ਕੁਦਰਤਿ ਤੂੰ ਕਾਦਿਰੁ ਕਰਤਾ ਪਾਕੀ ਨਾਇ ਪਾਕੁ ॥ (464)

ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਤਾਂ ਸੀ ਕਿੰਤੂ ਉਸ ਦਾ ਧਰਮ ਕਰਮਕਾਂਢਾਂ ਦੀਆਂ ਤੰਗ ਵਲਗਣਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ; ਭਰਮ-ਭੁਲੇਖੇ ਅਤੇ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਨ ਜਿਸ ਦਾ ਨਜ਼ਾਇਜ਼ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਪਣੇ ਨਿਜੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਐਸੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਤੰਗ ਵਲਗਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਦਰ ਦੀ ਸਾਜੀ ਹੋਈ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਉਮੰਗ, ਚਾਅ, ਖੇੜੇ, ਸਬਰ, ਸੰਤੋਖ, ਮਿਠੁਤ ਵਰਗੇ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਪਰਮ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਕਰੁਣਾ, ਭੈ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਨੀਚ ਭਾਵ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਭੈ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੀਚ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਚਿੰਤਾ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਹੁਲਾਰਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਚਿੰਤਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ; ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਸੰਬੰਧੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਕਰਕੇ ਮਾਇਆ ਜਾਲ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਯੋਗ ਅਲੰਕਾਰਤਾ: ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪਾਤਮਕ ਪੱਖ ਨਾਲ ਹੈ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਉਦਾਤਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ ਤੱਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਆਪਣੇ ਨਿਬੰਧ ਦੇ ਤੀਜੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੇਵਲ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਸੁਆਦ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਨਾ ਕਰਕੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਅਰਥਾਂ, ਨਵੀਂ ਸਮਰੱਥਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਗਤ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਅਜਿਹੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਜੋ ਕੇਵਲ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪਾਤਮਕ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਲਈ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇ, ਸਥਾਨ, ਉਦੇਸ਼

ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰਤ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਰਤੋਂ ਰਚਨਾ ਲਈ ਉਦਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਰੋਤ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਇਕ ਉੱਤਮ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਤਕ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਅਲੰਕਾਰ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਤੱਤ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਇਹ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਧਰਮ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਰੂਪ, ਕਰਮ, ਪ੍ਰਭਾਵ, ਗੁਣ ਅਤੇ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਸੰਘਣਾ, ਰੰਗੀਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਰਚਨਾਕਾਰ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਅਲੰਕਾਰ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਸ਼ਬਦ, ਅਰਥ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਅਲੰਕਾਰ। ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਾਵਿ ਸ਼ਿਲਪ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਅਨੋਖਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ੋਭਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਹੇਠਾਂ ਕੁੱਝ ਕੁ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ: ਉਪਮਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਵਸਤੂਆਂ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮੇਚ ਕੇ ਜਾਂ ਤੁਲਨਾ ਕਰਕੇ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਧਨੀ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਉਪਮਾਵਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਬੜੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਦੀਰਘ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਇੱਛਤ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟਿਕਾਉਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ; ਜ਼ਿਹੜੀ ਆਪਣੀ ਅਨੋਖੀ ਅਦਾ ਨਾਲ ਸੋਚ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਮੰਡਲ ਤੇ ਛਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ, "ਜਿਸ ਉਕਤਿ ਵਿਚ ਉਪਮਾਨ ਉਪਮੇਯ ਦੇ ਭਿੰਨ ਹੋਣ ਪਰ ਭੀ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਧਰਮ ਦੀ ਸਮਤਾ ਕਥਨ ਕਰੀ ਜਾਵੇ, ਉਹ ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। (***ਗੁਰਸ਼ਬਦਾਅਲੰਕਾਰ***. 5). ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਵਿਚ ਚਾਰ ਅੰਗ ਉਪਮਾਨ, ਉਪਮੇਯ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਵਾਚਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। 'ਉਪਮਾਨ' ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ, ਉਪਮੇਯ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ, ਧਰਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਸਾਂਝਾਂ ਗੁਣ ਜੋ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਵਾਚਕ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਉਹ ਤੁਲਨਾ ਬੋਧਕ

ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜੋ ਉਪਮੇਯ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੈ ਜਿਵੇਂ : ਜੈਸਾ, ਤੈਸਾ, ਜਿਉਂ, ਤਿਉਂ ਆਦਿ। ਜਿਸ ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰੇ ਅੰਗ ਵਿਦਮਾਨ ਹੋਣ, ਉਹ ਪੂਰਨ ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਜਿਉ ਮੀਨਾ ਬਿਨੁ ਪਾਣੀਐ ਤਿਉ ਸਾਕਤੁ ਮਰੈ ਪਿਆਸ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 597)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕ ਵਿਚ 'ਸਾਕੁਤ' ਉਪਮੇਯ ਹੈ, ਮੀਨਾ ਉਪਮਾਨ ਹੈ, ਪਿਆਸ ਸਮਾਨ ਧਰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਸ਼ਬਦ ਵਾਚਕ ਹਨ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਮਨ ਲਿਖਿਤ ਤੁਕ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਚਾਰ ਅੰਗ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ:

ਜਿਉ ਮਛੀ ਤਿਉ ਮਾਣਸਾ ਪਵੈ ਅਚਿੰਤਾ ਜਾਲੁ ॥ (55)

ਇੱਥੇ ਮਾਣਸ ਉਪਮੇਯ ਹੈ, ਮਛੀ ਉਪਮਾਨ ਹੈ, ਜਿਉਂ ਵਾਚਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਲ ਸਮਾਨ ਧਰਮ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਪਮਾ ਦੇ ਇਹ ਚਾਰ ਅੰਗ ਜਦੋਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਤਦ ਅਜਿਹੀ ਉਪਮਾ ਨੂੰ'ਲੁਪਤ ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਰਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਕਲਰ ਕੇਰੀ ਕੰਧ ਜਿਉ ਅਹਿਨਿਸਿ ਕਿਰਿ ਢਹਿ ਪਾਇ ॥ (19)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਪਮਾ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਪਿਰੁ ਪਰਦੇਸੀ ਜੇ ਥੀਐ ਧਨ ਵਾਂਢੀ ਝੂਰੇਇ ॥

ਜਿਉ ਜਲਿ ਥੋੜੈ ਮਛੁਲੀ ਕਰਣ ਪਲਾਵ ਕਰੇਇ ॥ (56)

ਤਰਲਾ ਜੁਆਣੀ ਆਪਿ ਭਾਣੀ ਇਛ ਮਨ ਕੀ ਪੂਰੀਏ ॥

ਸਾਰੰਗ ਜਿਉ ਪਗੁ ਧਰੈ ਠਿਮਿ ਠਿਮਿ ਆਪਿ ਆਪੁ ਸੰਧੂਰਏ ॥ (567)

ਮਨ ਭੂਲਉ ਭਰਮਮਿ ਭਵਰ ਤਾਰ ਬਿਲ ਬਿਰਥੇ ਚਾਹੈ ਬਹੁ ਬਿਕਾਰ ॥

ਮੈਗਲ ਜਿਉ ਫਾਸਸਿ ਕਾਮਹਾਰ ॥ (1187)

ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ: ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ, "ਸਰੂਪ ਅਥਵਾ ਗੁਣ ਕਰਕੇ ਕਿਸੀ ਜੇਹਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਹੈ। ਰੂਪਕ ਅੰਲਕਾਰ ਵਿਚ ਉਪਮਾਨ ਅਤੇ ਉਪਮੇਯ ਦੀ ਗੁਣ ਪੱਖੋਂ ਇਕ ਰੂਪਤਾ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਕ੍ਰਿਪਾ ਜਲੁ ਦੇਹਿ ਨਾਨਕ ਸਾਰਿੰਗ ਕਉ ਹੋਇ ਜਾ ਤੇ ਤੇਰੈ ਨਾਮਿ ਵਾਸਾ ॥ (663)

ਨਾਨਕ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਜਲੁ ਮਾਗੈ ਹਰਿ ਜਸੁ ਦੀਜੈ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ ॥ (503)

ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ 'ਨਾਨਕ' ਉਪਮੇਯ 'ਸਾਰੰਗ' ਅਤੇ 'ਚਾਤ੍ਰਿਕ' ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਗੁਣ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਾਨਕ, ਸਾਰੰਗ ਅਤੇ ਚਾਤ੍ਰਿਕ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰੂਪਕ ਅੰਲਕਾਰ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਹਨ ਤਦਰੂਪ ਅਤੇ ਅਭੇਦ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰੂਪਕ ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਭੇਦ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਤਦ ਰੂਪ: ਤਦਰੂਪ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਤੇਰੇ ਜਿਹਾ ਰੂਪ, ਯਥਾ-ਕਮਲ ਜੇਹੇ ਨੇਤ੍ਰ, ਚੰਦਰਮਾ ਜਿਹਾ ਮੁੱਖ ਆਦਿ। ਹੇਠਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ:

ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲ ਰਵਿ ਚੰਦ ਦੀਪਕ ਬਨੇ (663)

ਅਭੇਦ ਰੂਪ: ਅਭੇਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਅਭਿੰਨ, ਅਰਥਾਤ ਉਪਮੇਯ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ ਵਿਚ ਭੇਦ ਨਹੀਂ; ਯਥਾ ਨੇਤ੍ਰ, ਚੰਦਰਮੁੱਖ ਆਦਿ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਰੂਪਕ ਦਾ ਉਦਾਹਰਨ ਨਿਮਨ ਲਿਖਿਤ ਹੈ:

ਹਰਿ ਚਰਣ ਕਮਲ ਮਕਰੰਦ ਲੋਭਿਤ ਮਨੋ (663)

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ: ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਥਵਾ ਵਸਤੂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਮਿਸਾਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਉਦਾਹਰਨ ਦਾ ਆਪਣਾ ਧਰਮ ਹੋਵੇ ਪਰ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਤੀ ਬਿੰਬ ਦੂਜੀ ਵਸਤੂ ਤੇ ਪਵੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵੀ ਧਰਮ ਆਪਣਾ ਹੀ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਅਲੰਕਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।" (***ਸ੍ਰੀ ਜਪੁ ਸਾਹਿਬ ਸਟੀਕ*** *ਗਰਥ ਗੰਜਨੀ, ਟੀਕਾ* 107). ਜਿਵੇਂ:

ਭਰੀਐ ਹਥੁ ਪੈਰੁ ਤਨੁ ਦੇਹ ॥ ਪਾਣੀ ਧੋਤੈ ਉਤਰਸੁ ਖੇਹ ॥

ਮੂਤ ਪਲੀਤੀ ਕਪੜੁ ਹੋਇ ॥ ਦੇ ਸਾਬੂਣੁ ਲਈਐ ਓਹੁ ਧੋਇ ॥

ਭਰੀਐ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਕੈ ਸੰਗਿ ॥ ਓਹੁ ਧੋਪੈ ਨਾਵੈ ਕੈ ਰੰਗਿ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 4)

ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ ਤੁਕ ਦੇ ਦੋ ਭਾਗ ਹਨ । ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਪਿਛਲੀਆਂ ਦੋ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੂਜੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਨ, ਪਰ ਇਕ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਤੇ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਹੱਥ, ਪੈਰ, ਤਨ, ਮੂਤ, ਪਲੀਤੀ, ਕਪੜੇ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸਾਬਣ ਧੋਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਧਰਮ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਪਾਪਾਂ ਨੂੰ ਨਾਮ ਨਾਲ ਧੋਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਧਰਮ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉਪਮੇਯ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਵੱਖਰੇ-ਵਖੱਰੇ ਹਨ। ਇਕ ਦੀ ਝਲਕ ਦੂਜੇ ਉੱਤੇ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਸੋਭਾ ਹੈ।

ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਅਲੰਕਾਰ: ਜਦੋਂ ਰਚਨਾਕਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਸੁਚੱਜੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਜਿੱਥੇ ਅਨੇਕ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਇਕੋ ਥਾਂ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਸਮਾਨਤਾ ਦਿਖਾਈ ਗਈ ਹੋਵੇ ਉੱਥੇ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਅਲੰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਨਤਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮੁੱਢ, ਮੱਧ ਅਤੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਗਗਨ ਗੰਭੀਰੁ ਗਗਨੰਤਰਿ ਵਾਸੁ ॥ (932)

ਬੀਰਾ ਬੀਰਾ ਕਰਿ ਰਹੀ ਬੀਰ ਭਏ ਬੈਰਾਇ ॥ (935)

ਬਾਣੀ ਬਿਰਲਉ ਬੀਚਾਰਸੀ ਜੇ ਕੋ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਇ ॥ (935)

ਸਤਜੁਗਿ ਸਤੁ ਸੰਤੋਖੁ ਸਰੀਰਾ ॥ (1023)

ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਅਲੰਕਾਰ: ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰੀ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਐਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇੱਥੇ ਅਚਨਚੇਤ ਹੀ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਅਲੰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇ:

ਸਾਗਰ ਮਹਿ ਬੂੰਦ ਬੂੰਦ ਮਹਿ ਸਾਗਰੁ

ਕਵਣੁ ਬੁਝੈ ਬਿਧੀ ਜਾਣੈ ॥ (879)

ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜੀਵ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਦਵੈਤ ਭਾਵ ਨੂੰ ਉੱਪਰਲੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਅਲੰਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਇੱਥੇ ਅਲੰਕਾਰ ਨਿਰੂਪਣ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੂਖ਼ਮ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਬਿੰਬਾ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਹੈ।

ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਉਦਾਤ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਯੋਗ ਅਲੰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੋ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਉਪੱਰ ਦੇਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਲੰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਇਉਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਕਿੱਧਰੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵਰਤਿਆ, ਇਹ ਸੁੱਤੇ ਸਿੱਧ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਭਾਵ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਅਲੰਕਾਰ ਕੇਵਲ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸੋਭਾ ਵਧਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਸਹਿਜ ਭਾਵ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਹਜਵਾਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨਾਲ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਉਸਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰ ਵਿਧਾਨ ਲਈ ਕੋਈ ਉਚੇਚਾ ਜਤਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਹੀ ਦੇਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਹੈ ਜਾਂ ਸਿੱਧ ਪੱਧਰੀ। ਸਮੀਖਿਆ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਸਤੂ ਬੜਾ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਲੰਕਾਰ ਵੀ

ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਡਾ.ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ,"ਅਲੰਕਾਰ ਤਾਂ ਹੀ ਚਮਤਕਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜੇਕਰ ਭਾਵ ਵਸਤੂ ਬਲਵੰਤ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਰੂਹ ਤੱਕੜੀ ਹੋਵੇ। ਲਾਸ਼ ਨੂੰ ਚਮਕਦੇ ਗਹਿਣਿਆਂ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਸਜਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।" (***ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਕਲਾ*** 254). ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਯੋਗ ਅਲੰਕਾਰਤਾ ਦਾ ਰਹੱਸ ਵਿਸ਼ੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਪਰਿਪੂਰਣ ਹੋਣਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਸੂਝ ਦਾ ਪਰਿਚੈ ਹੈ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਛਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦ ਚੋਣ: ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਉਦਾਤਤਾ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਅਗਲਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਰੋਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਯੋਗ, ਅਨੁਕੂਲ, ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ, ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਖਿੱਚਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਲਈ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ ਲੇਖਕ ਅਤੇ ਵਕਤਾ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਕੋਈ ਲੇਖਕ ਜਾਂ ਵਕਤਾ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹਨ, ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਉੱਤਮ ਸ਼ਬਦ ਚੋਣ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਜਾਵਟ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉੱਤਮ ਭਾਵਾਂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਸ਼ਬਦ ਚੋਣ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਦਾਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉੱਤਮ ਵਿਚਾਰਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਘਟੀਆ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਇਹ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉੱਤਮ ਸ਼ਬਦ ਚੋਣ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਕੋਮਲਤਾ, ਗੰਭੀਰਤਾ, ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਭਾਵ ਆਡੰਬਰ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਉੱਪਰ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਤੱਕ ਤਾਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸ੍ਰੋਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਭਵਿੱਖਮਈ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਚੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਸੁਚੇਤ ਹੋਵੇ। ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ

ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਰੋਤਾ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਸੁਚੱਜੇ ਅਤੇ ਸਟੀਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਅਤੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਚੋਣ: ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਤੱਥ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜਿੱਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੁਚੱਜੀ ਸ਼ਬਦ ਚੋਣ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਆਪਣੀਆਂ ਚਾਰ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੌਰਾਨ ਸੁਲਤਾਨਪੁਰ ਵਿਖੇ ਮੁੱਲਾ ਨਾਲ, ਹਰਿਦੁਆਰ ਅਤੇ ਬਨਾਰਸ ਵਿਖੇ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨਾਲ, ਦੱਖਣ ਵਿੱਚ ਸੱਜਣ ਠੱਗ ਨਾਲ, ਨਰਬਦਾ ਨਦੀ ਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ ਨਾਲ, ਰਾਜਪੂਤਾਨੇ ਅਤੇ ਬੀਕਾਨੇਰ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਨਵਾਂ ਨਾਲ, ਸੁਮੇਰ ਪਰਬਤ ਤੇ ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਲ, ਜਗਨ ਨਾਥ ਪੁਰੀ ਵਿਚ ਆਰਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨਾਲ ਅਤੇ ਮੱਕੇ ਮਦੀਨੇ ਵਿਚ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਜਿਸਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤੇ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਦੋਂ ਸਿੱਧਾਂ-ਨਾਥਾਂ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:

ਹਾਟੀ ਬਾਟੀ ਨੀਦ ਨ ਆਵੈ ਪਰ ਘਰਿ ਚਿਤੁ ਨ ਡੋੁਲਾਈ ॥

ਬਿਨੁ ਨਾਵੈ ਮਨੁ ਟੇਕ ਨ ਟਿਕਈ ਨਾਨਕ ਭੂਖ ਨ ਜਾਈ ॥

ਹਾਟੁ ਪਟਣੁ ਘਰੁ ਗੁਰੂ ਦਿਖਾਇਆ ਸਹਜੇ ਸਚੁ ਵਾਪਾਰੋ ॥

ਖੰਡਿਤ ਨਿਦ੍ਰਾ ਅਲਪ ਅਹਾਰੰ ਨਾਨਕ ਤਤੁ ਬੀਚਾਰੋ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 939)

ਮਨਮੁਖਿ ਭੂਲੈ ਜਮ ਕੀ ਕਾਣਿ ॥ ਪਰ ਘਰੁ ਜੋਹੈ ਹਾਣੇ ਹਾਣਿ ॥

ਮਨਮੁਖਿ ਭਰਮਿ ਭਵੈ ਬੇਬਾਣਿ ॥ ਵੇਮਾਰਗਿ ਮੂਸੈ ਮੰਤ੍ਰਿ ਮਸਾਣਿ ॥

ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨੈ ਲਵੈ ਕੁਬਾਣਿ ॥ ਨਾਨਕ ਸਾਚਿ ਰਤੇ ਸੁਖੁ ਜਾਣਿ ॥ (941)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਗਨ-ਨਾਥ ਪੁਰੀ ਵਿਚ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਹੋ ਰਹੀ ਆਰਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਆਰਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਪਏ ਭਰਮਾਂ ਅਤੇ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਰਤੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸਹਿਜ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:

ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ ॥

ਧੂਪੁ ਮਲਆਨਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੇ ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੂਲੰਤ ਜੋਤੀ ॥

ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ਭਵ ਖੰਡਨਾ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ ॥

ਸਹਸ ਪਦ ਬਿਮਲ ਨਨ ਏਕ ਪਦ ਗੰਧ ਬਿਨੁ

ਸਹਸ ਤਵ ਗੰਧ ਇਵ ਚਲਤ ਮੋਹੀ ॥ (663)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਢਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੱਚੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਫ਼ਰਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਗਾਹ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਰਬੀ-ਫਾਰਸੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:

ਪੰਜਿ ਨਿਵਾਜਾ ਵਖਤ ਪੰਜਿ ਪੰਜਾ ਪੰਜੇ ਨਾਉ ॥

ਪਹਿਲਾ ਸਚੁ ਹਲਾਲ ਦੁਇ ਤੀਜਾ ਖੈਰ ਖੁਦਾਇ ॥

ਚਉਥੀ ਨੀਅਤਿ ਰਾਸਿ ਮਨੁ ਪੰਜਵੀ ਸਿਫਤਿ ਸਨਾਇ ॥

ਕਰਣੀ ਕਲਮਾ ਆਖਿ ਕੈ ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਸਦਾਇ ॥

ਨਾਨਕ ਜੇਤੇ ਕੂੜਿਆਰ ਕੂੜੈ ਕੂੜੀ ਪਾਇ ॥ (141)

ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮੁਸਲਾ ਹਕੁ ਹਲਾਲੁ ਕੁਰਾਣੁ ॥

ਸਰਮ ਸੁੰਨਤਿ ਸੀਲੁ ਰੋਜਾ ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ॥

ਕਰਣੀ ਕਾਬਾ ਸਚੁ ਪੀਰੁ ਕਲਮਾ ਕਰਮ ਨਿਵਾਜ ॥

ਤਸਬੀ ਸਾ ਤਿਸੁ ਭਾਵਸੀ ਨਾਨਕ ਰਖੈ ਲਾਜ ॥ (140)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਅਨੋਖਾਪਨ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਸ਼ਬਦਚੋਣ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਪੁਸਤਕ ਸਰੋਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਕਰਕੇ ਆਪ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਰਚਾਈ ਹੋਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਯਤਨ ਸਦਕਾਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਏ ਸੰਪਰਕ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਰ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਵੇਦੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਇਨ ਕੀ ਭਾਖਾ ਮੇਂ ਕਿਸੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਾ ਘੁਮਾਵ ਯਾ ਜਟਿਲਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੀਧੀ ਸਾਦੀ ਭਾਖਾ ਔਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨਿਰਮਲ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਨ ਸ਼ੈਲੀ-ਯਹੀ ਨਾਨਕ ਕੀ ਰਚਨਾਉਂ ਕੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।" (***ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ*** 98). ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿੰਦੂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਬਨਾਰਸ ਦੇ ਪ੍ਰੋ: ਪੰਡਿਤ ਅਯੁਧਿਆ ਸਿੰਘ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ:

> ਪ੍ਰਾਯ ਸਭ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੋਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕੋ ਹਿੰਦੀ ਕਾ ਕਵੀ ਮਾਨਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਵਾਸਤਵ ਮੇ ਐਸਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮੈਂ ਯਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰੂੰਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਕੁਛ ਪਦਯ ਅਵੱਸ਼ ਐਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੇਂ ਲਿਖੇ ਹੈ ਜੋ ਪੰਦਰਵੀ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਕੀ ਹਿੰਦੀ ਮੇਂ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਯ ਰਖਤੇ ਹੈਂ।" (***The Origin and Growth of the Hindu Language and Literature*** 7).

ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅੰਗ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਲੋਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਤਦਭਵ ਅਤੇ ਤਤਸਮ ਸ਼ਬਦ, ਪਾਲੀ,

ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ, ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਤਤਸਮ ਤੇ ਤਦਭਵ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਆਮ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਚੋਣ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਸਾਪੇਖ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਨਮੂਨੇ ਨਿਮਨ ਅੰਕਿਤ ਹਨ:

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤਤਸਮ ਸ਼ਬਦ: ਨਾਮ, ਸੀਤਲ, ਕੀਟ, ਆਦੇਸ, ਪਾਤਾਲ, ਗਰੰਥ, ਗੁਪਤ, ਧਿਆਨ, ਕੋਕਿਲ, ਵੇਕਾਰ, ਪਾਰਵਤੀ, ਭੂਮੀ, ਅਗਨਿ, ਗਿਆਨ, ਬਾਣੀ, ਘਣ, ਸਤਿ, ਪਰਮ ਆਦਿ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦ: ਸੂਤਕ, ਹਥ, ਜੋਬਨ, ਚੰਨ, ਰੈਨਿ, ਇਸਨਾਨ, ਕਪੜਾ, ਸੰਸਾਰੇ, ਕੀੜਾ, ਮਾਣਿਕ, ਸਚਿ, ਸਾਵਣੁ, ਭਖ, ਬਰਮਾਓ, ਖਿੰਥਾ ਆਦਿ।

ਪਾਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਬਦ: ਅੰਬ, ਬੁਧਿ, ਜਾਤਿ, ਕੀਟ, ਸਾਧੁ, ਮਤਿ, ਵਟਿ, ਮਰ ਮਰਣ, ਘਰ, ਅਠ, ਅਖਰ, ਸੀਸ, ਸੀਗਾਰ, ਗੁਰ, ਖੇਲ, ਇੰਦ ਆਦਿ।

ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦ: ਕਾਜੀ, ਹਰਾਮ, ਕੁਰਾਨ, ਮੁਲਾ, ਦੀਨ, ਰਬਾਬ, ਫਕੀਰ, ਸਾਹਿਬ, ਖੁਦਾਇ, ਅਲਾ, ਦੀਦਾਰ, ਕੁਦਰਤ, ਦਰਗਾਹ ਆਦਿ।

ਫੁਟਕਲ ਸ਼ਬਦ: ਛੋਡੇ, ਕਾਪੜ, ਤਾਰੇ, ਲਾਗਾ, ਘੋੜੇ, ਸਾਚਾ, ਕਾਚੀ, ਕਾਲ ਆਦਿ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾਪਨ ਜਿੱਥੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਚੋਣ ਵਿਚ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਭਾਵ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਕਾਵਿ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਿਚ ਕਲਾਤਮਿਕ ਕੌਸ਼ਲ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਸਜੀਵ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤਕ ਹੋ ਕੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹਨ; ਜਿਵੇਂ ਰੁਣ-ਰੁਣ, ਲੋਭੀ ਲੋਭ ਲੁਭਾਇਆ, ਜਲ ਭਰਿਆ ਰੋਇ, ਕਿਉਂ ਨ ਮਰੀਜੈ, ਜੀਅੜਾ ਨ ਦਿਜੈ ਆਦਿ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਈ ਵਾਰੀ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ 'ੜ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਅਧਿਕ

ਰਾਗਾਤਮਿਕ, ਪ੍ਰਭਾਵਮਈ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ; ਜਿਵੇਂ ਡੋਸੜੇ, ਚੜ੍ਹੰਦੀਆਂ, ਛਾਵੜੀਏਹਿ, ਸੰਦੜੇ, ਵਾਟੜੀਆਸੁ, ਅਪਨੜੇ, ਮੋਹਿਅੜੀ, ਲੀਅੜਾ ਆਦਿ ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਧੁਨਿ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭਾਵ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲ ਕੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਰੋਚਕ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਸਗੋਂ ਕਈ ਵਾਰ ਉਹ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਅਰਥ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਸਾਰੇ ਕਾਵਿ-ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਹੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾਕੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ 'ਸਚੇ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਸੱਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ' ਵਾਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਵਿਸਮਾਦੁ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ' , 'ਹਓ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਹਉ ਵਿਚਿ ਆਇਆ ਹਉ ਵਿਚਿ ਗਇਆ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਰਾਗਾਤਮਿਕਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਥਾਂ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਲੋਕ ਭਾਵ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ; ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲੋਕ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਵ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ : ਛਾਈ ਮਾਈ ਹੋਣਾ: ਕਹਾ ਸੁ ਪਾਨ ਤੰਬੋਲੀ ਹਰਮਾ ਹੋਈਆਂ ਛਾਈਂ ਮਾਈਂ, ਰਾਸ ਨਾ ਆਉਣਾ : ਕੀਆ ਗਰਬੁ ਨ ਆਵੈ ਰਾਸਿ, ਫਿਕਾ ਬੋਲਣਾ : ਨਾਨਕ ਫਿਕੈ ਬੋਲਿਐ ਤਨੁ ਮਨੁ ਫਿਕਾ ਹੋਇ, ਹੱਥ ਵੱਢਣੇ : ਵਢੀਅਹੀ ਹਥ ਦਲਾਲ ਕੇ ਮੁਸਫੀ ਏਹ ਕਰੇਇ ਆਦਿ ।

ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੀ ਸ਼ਬਦਚੋਣ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਅਤਿਅੰਤ ਕਲਾਮਈ ਹੈ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਹਿਜ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਡੂੰਘੇਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਪਕਿਆਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ   ।

ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ: ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਢੰਗ ਜਾਂ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਰਚਨਾਕਾਰ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ । ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਤ ਕਿਸੇ ਸਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਦਾ ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ । ਹਰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਭਾਸ਼ਾ, ਬਿੰਬ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਹੀ ਉਸ ਕਿਰਤ ਦਾ ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ । ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ

ਦੇ ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਕਾਵਿਕ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਕਿਸੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਸ਼ੈਲੀ ਜਾ ਢੰਗ ਹੀ ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਹੈ। ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਨ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਗਿਆਨ ਜਦੋਂ ਸੁੰਦਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਦੀਆਂ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਉੱਚ ਸਿਖ਼ਰਾਂ ਤੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਕੇਵਲ ਵਿਆਕਰਨਕ ਨਿਯਮਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ, ਦਰਸ਼ਨ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਆਦਿ ਮਨੁੱਖੀ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਯੁੱਗ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ; ਜਿਸ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਸਾਸੁ ਮਾਸੁ ਸਭੁ ਜੀਉ ਤੁਮਾਰਾ ਤੂ ਮੈ ਖਰਾ ਪਿਆਰਾ ॥

ਨਾਨਕ ਸਾਇਰੁ ਏਵ ਕਹਤੁ ਹੈ ਸਚੇ ਪਰਵਦਗਾਰਾ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 660)

ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਰ ਆਖਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਜਿਸਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਾਵਿਕਤਾ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਇਹ ਰਚਨਾ ਆਮ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਾਧਾਰਨ ਜਾਂ ਲੌਕਿਕ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬੋਧ ਕਾਵਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਰਾਹੀਂ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਉਸ ਮੱਧਕਾਲੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਵਿਭਿੰਨ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਵੇਦ, ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਗੀਤਾ, ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਰਮਾਇਣ, ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਵੇਦਾਂਤ ਆਦਿ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹਿੰਦੂ, ਜੈਨ, ਬੁੱਧ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਪਸਾਰੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਵੈਸ਼ਨਵ, ਸਿੱਧ, ਯੋਗੀ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ

ਵੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਨ। ਐਸੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਜੁਗਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਸੰਚਾਰ ਮਾਡਲ: ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਮਾਡਲ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਗੀਤ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਿਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸਰੋਕਾਰ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਪਾਸਾਰ ਹਨ ਜੋ ਲੌਕਿਕ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਮਾਡਲ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਇਕ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਅਨੁਭਵ ਹੋਂਦ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ੴ ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ

ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ॥ (1)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਕਿਸੇ ਕਲਾਸੀਕਲ ਜਾਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੀ ਸਗੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਉਘੜਵੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿਕਤਾ ਦਾ ਅਨੋਖਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਦਿੱਖ ਬੇਸ਼ੱਕ ਕਾਵਿ ਵਰਗੀ ਜਾਪਦੀ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਇਹ ਆਪਣੀ ਵਸਤੂ ਸਮੱਗਰੀ ਕਰਕੇ ਬਿਲੱਕੁਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਗੂੰਜਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਕਾਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਵਾਯੂਮੰਡਲ ਪਸਰਿਆ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਇਹ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕਮੁੱਠ ਕਰਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥ (722)

ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ ॥ (722)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ-ਕਿਧਰੇ ਲੌਕਿਕ ਰਸ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੁੱਝ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਪੰਰਤੂ ਜਦੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਾਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕੇਵਲ ਲੌਕਿਕਤਾ ਦਾ ਆਭਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੂਰਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਰਾਗ ਤੁਖਾਰੀ ਵਿਚ ਰਚਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

ਚੇਤੁ ਬਸੰਤੁ ਭਲਾ ਭਵਰ ਸੁਹਾਵੜੇ ॥

ਬਨ ਫੂਲੇ ਮੰਝ ਬਾਰਿ ਮੈ ਪਿਰੁ ਘਰ ਬਾਹੁੜੈ ॥

ਪਿਰੁ ਘਰ ਨਹੀ ਆਵੈ ਧਨ ਕਿਉ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ

ਬਿਰਹਿ ਬਿਰੋਧ ਤਨੁ ਛੀਜੈ ॥

ਕੋਕਿਲ ਅੰਬਿ ਸੁਹਾਵੀ ਬੋਲੈ ਕਿਉ ਦੁਖੁ ਅੰਕਿ ਸਹਿਜੈ ॥

ਭਵਰੁ ਭਵੰਤਾ ਫੂਲੀ ਡਾਲੀ ਕਿਉ ਜੀਵਾ ਮਰੁ ਮਾਏ ॥

ਨਾਨਕ ਚੇਤਿ ਸਹਿਜ ਸੁਖੁ ਪਾਵੈ ਜੇ ਹਰਿ ਵਰੁ ਘਰਿ ਧਨ ਪਾਏ ॥ (1108)

ਇਹਨਾਂ ਕਾਵਿ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ 'ਪਿਰੁ' ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਬਿਰਹਣੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਲੌਕਿਕ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜ ਕੇ ਰੂਹਾਨੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸੁਰ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਜੋ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਨਾਲ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਬਿੰਬ ਤੋਂ ਸੰਕਲਪ ਸਿਰਜਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜਗਤ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਉਸ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਮੂਲ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਸੂਝ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ।

ਪਾਠ ਪ੍ਰਬੰਧ: ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਨੋਖਾ ਪਨ ਇਸ ਦੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿੰਨਾਂ ਚਿਹਨਾਤਮਕ ਕੋਡਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਹ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਆਰਥਿਕ ਬਣਤਰ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਸੋ ਦਰੁ ਕੇਹਾ ਸੋ ਘਰੁ ਕੇਹਾ ਜਿਤੁ ਬਹਿ ਸਰਬ ਸਮਾਲੇ ॥

ਵਾਜੇ ਤੇਰੇ ਨਾਦ ਅਨੇਕ ਅਸੰਖਾ ਕੇਤੇ ਵਾਵਣਹਾਰੇ ॥

ਕੇਤੇ ਰਾਗ ਪਰੀ ਸਿਉ ਕਹੀਅਨਿ ਕੇਤੇ ਗਾਵਣਹਾਰੇ ॥

ਗਾਵਹਿ ਤੁਹਨੋ ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੁ ਗਾਵੈ ਰਾਜਾ ਧਰਮੁ ਦੁਆਰੇ ॥ (6)

ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ ॥

ਧੂਪੁ ਮਲਆਨਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੇ ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੂਲੰਤ ਜੋਤੀ ॥ (663)

ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ ॥ ਧਰਣਿ ਨ ਗਗਨਾ ਹੁਕਮੁ ਅਪਾਰਾ

ਨਾ ਦਿਨੁ ਰੈਨਿ ਨ ਚੰਦੁ ਨ ਸੂਰਜੁ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇਦਾ ॥ (1035)

ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਰਾਜ ਦਰਬਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਨੂੰ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉੱਥੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਚਿਹਨਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਬਿੰਬ: ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਬਿੰਬ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ ਸਗੋਂ ਸਮ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਚਰਿੱਤਰ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਾਂਗ ਬਿੰਬ ਵੀ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ, ਤਨ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ, ਮਨੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਬਿੰਬ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹਨ। ਇਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਉਸਦਾ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ

ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਯੁੱਗ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਅਨੋਖਾ ਵਾਯੂਮੰਡਲ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਯੁੱਗ ਦੀ ਬੋਲਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਵਰਤੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਯੁੱਗ ਦਾ ਜੋ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਬਿੰਬ: ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਬਿੰਬ ਰਹਿਤ ਅਤੇ ਅਮੂਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਸ ਅਮੂਰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਹਰ ਥਾਂ ਵਿਆਪਕ ਕਰਕੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਜਗਤ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇ:

ਏਕਮ ਏਕੰਕਾਰੁ ਨਿਰਾਲਾ ॥ ਅਮਰ ਅਜੋਨੀ ਜਾਤਿ ਨ ਜਾਲਾ ॥

ਅਗਮ ਅਗੋਚਰੁ ਰੂਪੁ ਨਾ ਰੇਖਿਆ ॥ ਖੋਜਤ ਖੋਜਤ ਘਟਿ ਘਟਿ ਦੇਖਿਆ ॥ (838)

ਆਪੇ ਪਟੀ ਕਲਮ ਆਪਿ ਉਪਰਿ ਲੇਖੁ ਭਿ ਤੂੰ ॥

ਏਕੋ ਕਹੀਐ ਨਾਨਕਾ ਦੂਜਾ ਕਾਹੇ ਕੂ ॥ (1291)

ਇੱਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਮਾਨ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ 'ਘਟਿ ਘਟਿ ਦੇਖਿਆ, ਆਪੇ ਪੱਟੀ, ਕਲਮ ਆਪਿ, ਆਪੇ ਰੂਪ' ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਜਗਤ ਪਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਬਿੰਬ: ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਤਖ਼ਤੁ, ਹਦੂਰ, ਹੁਕਮ, ਦਰ, ਦਰਗਾਹ, ਰਜ਼ਾ, ਫੁਰਮਾਣ, ਦਰਬਾਰੁ, ਦੀਬਾਣੁ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਿੰਬ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਵਰਤ ਕੇ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਪਸਾਰੇ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:

ਦਰਿ ਘਰਿ ਮਹਲੀ ਹਰਿ ਪਤਿ ਰਾਖੈ ॥ (415)

ਸਚੈ ਤਖਿਤ ਸਚ ਮਹਲੀ ਬੈਠੇ ਨਿਰਭਉ ਤਾੜੀ ਲਾਈ ॥ (907)

ਮਾਨੈ ਹੁਕਮੁ ਸੁ ਦਰਗਹ ਪੈਝੇ ਸਾਚਿ ਮਿਲਾਇ ਸਮਾਇਦਾ ॥ (1036)

ਤਖਤਿ ਸਲਾਮੁ ਹੋਵੈ ਦਿਨੁ ਰਾਤੀ ॥ (1038)

ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਰਸਥਿਤੀ ਦਰਸਾ ਰਹੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਅਰਥ ਵੀ ਸੰਭਾਲ ਰਹੀ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਬਿੰਬਾਵਲੀ: ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਜੇਕਰ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜਿਕ ਧਾਰਮਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰ ਕੇ ਅਨੁਕਰਨਮਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ ਸਗੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਲੋਚਾ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾਤਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਬਦਲਾਵ ਲਿਆਉਣ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਚੁਣੌਤੀ ਭਰਿਆ ਕਾਰਜ ਸੀ। ਭਗਤੀ ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਕਰੜੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਰਾਮ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ, ਸ਼ਿਵ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਪਰਮ ਸਤਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਤੇ ਸੀਮਤ ਅਰਥ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਜਿਹੀ ਸੀਮਤ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਰਹਿਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਇਕ ਤਾਂ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਸਥੂਲਤਾ ਤੋੜ ਕੇ ਨਵ-ਅਰਥ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਇਸ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ:

ਗੁਰ ਸਬਦੀ ਸੀਗਾਰੀਆ ਤਨੁ ਮਨੁ ਪਿਰ ਕੈ ਪਾਸਿ ॥ (54)

ਗੁਰ ਸੇਵਾ ਸੁਖੁ ਪਾਈਐ ਹਰਿ ਵਰੁ ਸਹਜਿ ਸੀਗਾਰੁ ॥ (58)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਹਰਿ ਵਰੁ, ਗੁਰੁ ਸਬਦੀ ਸੀਗਾਰਿਆ ਆਦਿ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਗੁਣਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੁਆਰਾ ਹੋ ਰਹੀ ਅਭਿਵਿੰਜਨਾ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ।

ਸਮਾਜਿਕ ਬਿੰਬਾਵਲੀ: ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਪਈ ਜੇਕਰ ਧਾਰਮਿਕ ਪਿਰਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਦਿੱਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਅੰਤਮਪੱਖੀ ਗਿਆਨ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ ਤੇ ਭਾਵ ਤੋਂ ਵਿੱਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਭਾਵਸ਼ੀਲ ਪਰਸਥਿਤੀ ਉਭਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਤਰਕ ਅਤੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਮਿਲਿਆ ਅਤੇ ਜਗਤ ਸੰਬੰਧੀ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਫਿੱਕਾ ਪੈ ਗਿਆ। ਕਿੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਭਾਵ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਪੱਖੀ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਉਹ ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦਰਸਾ ਕੇ ਅੰਤਿਮ ਸਤਿ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ 'ਭਰਮ' ਨਾਲ ਬਿੰਬਤ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਅਰਥ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:

ਭ੍ਰਮ ਦਾ ਸੰਗਲੁ ਤੋੜਿ ਨਿਰਾਲਾ ਹਰਿ ਅੰਤਰਿ ਹਰਿ ਰਸੁ ਪਾਇਆ॥ (1041)

ਅਰਥਾਤ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਦਿੱਸਣ ਵਾਲੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਭਰਮ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਗਲ ਰੂਪੀ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਜਕੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜੋ ਨਿਮਨ ਲਿਖਿਤ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਜੈਸੋ ਹਰਹਟ ਕੀ ਮਾਲਾ ਟਿੰਡ ਲਗਤ ਹੈ॥

ਇਕ ਸਖਨੀ ਹੋਰ ਫੇਰ ਭਰੀਅਤ ਹੈ॥

ਤੈਸੋ ਹੀ ਇਹੁ ਖੇਲੁ ਖਸਮ ਕਾ ਜਿਉ ਉਸ ਕੀ ਵਡਿਆਈ॥ (1329)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਅਵਗਤ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੁਚੇਤ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸੰਗਲ ਵਿਚ ਜਕੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਹਾਲਤ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਐਸੇ ਜੀਵ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ:

ਸਚੁ ਖੇਲੁ ਤੁਮਾਰਾ ਅਗਮ ਅਪਾਰਾ ਤੁਧੁ ਬਿਨੁ ਕਉਣੁ ਬੁਝਾਏ ॥ (764)

ਉਪਰੋਕਤ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਿੱਥੇ ਸੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਨਵ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵੀ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਸੁਚੇਤ ਰਹਿਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਵੀ ਹਨ ।

ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਬਿੰਬਾਵਲੀ: ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਜਿੱਥੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਭਰਮ ਦੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਉਸਾਰਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਿਉਣ ਦੀ ਇੱਕ ਸੁਚੱਜੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮਨੁੱਖ ਵਾਸਤੇ ਵਣਜਾਰੇ ਦਾ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਵਪਾਰ (ਕਰਮ)ਕਰਨ ਆਇਆ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਵਣਜਾਰਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤਿ ਕਲਾਮਈ ਹੈ ਜੋ ਕਦੀ ਇਕ ਥਾਂ ਟਿਕ ਕੇ ਨਹੀਂ ਬੈਠਦਾ ਸਗੋਂ ਯਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਵਣਜਾਰਾ ਰੂਪੀ ਜੀਵ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਤਾਂ ਹੀ ਸਫ਼ਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਹ ਕੋਈ ਸੱਚਾ ਵਪਾਰ ਕਰੇ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਕਾਚੀ ਸਉਦੀ ਤੋਟਾ ਆਵੈ ॥

ਗੁਰਮੁਖਿ ਵਣਜੁ ਕਰੇ ਪ੍ਰਭ ਭਾਵੈ ॥

ਪੂੰਜੀ ਸਾਬਤੁ ਰਾਸਿ ਸਲਾਮਤਿ ਚੂਕਾ ਜਮ ਕਾ ਫਾਹਾ ਹੇ ॥ (1032)

ਉਪਰੋਕਤ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸੌਂਦਰਯ ਦੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਸਹਿਤ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪਰਮ ਸਤਿ ਤੱਕ ਬਿੰਬਾ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਪੂਰਨ ਯੁੱਗ ਦਾ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਮੁੜ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਅਸਤਿੱਤਵ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਉਹ ਅੱਗੇ ਨਾਲੋਂ ਨਰੋਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਪੈਰਾਂ ਤੇ ਖਲੋ ਸਕਣ ਦਾ ਬਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੇਕਰ ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਬ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਇਸ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਮ ਜਨ ਮਾਨਸ ਦੇ ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ, ਲੋੜਾਂ-ਥੋੜਾਂ, ਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਭਾਵ ਬਹੁਲਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਰਸ, ਅਲੰਕਾਰ ਅਤੇ ਛੰਦ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਇਸ ਦੇ ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਵਿਲੱਖਣ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨਗਤ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਸਰੋਕਾਰ ਕੇਵਲ ਨਿਵੇਕਲੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸਦੀ ਰਚਨਾ ਸੰਰਚਨਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕਿਸੇ ਲੌਕਿਕ ਸੁਹਜ ਜਾਂ ਰਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਰਮਾਰਥ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰੂਪਰੇਖਾ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ।

ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੁਆਰਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੋ ਤੱਤ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਰੀ-ਪੁਰਖ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ, ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ, ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਅਮੀਰ-ਗ਼ਰੀਬ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਅੱਜ ਵੀ ਸਾਰਥਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹਨ। ਤੀਖਣ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਗ ਇਤਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਤੱਕ ਹਲੂਣ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਮਨ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ', 'ਨਾਨਕ ਫਿਕਾ ਬੋਲੀਐ, ਤਨ ਮਨ ਫਿਕਾ ਹੋਐ' ਵਰਗੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਤਮ ਪਛਾਣ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਯੋਗ ਅਲੰਕਾਰਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਵਾਧੂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੌਲਿਕ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਅ ਹੀ

ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸੂਖ਼ਮਤਾ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਢੁੱਕਵੇਂ ਅਤੇ ਫੱਬਵੇਂ ਅਲੰਕਾਰ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਇਕਦਮ ਨਿਵੇਕਲਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਮਨ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਇਸ ਸਫ਼ਲ ਸੰਵਾਦ ਉਹੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਸਮਝ ਸਕਣ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਜਨ ਮਾਨਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਗਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸ਼ਬਦ ਚੋਣ, ਬਿੰਬਾਵਲੀ, ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਮੁਤਾਬਿਕ ਢੁੱਕਵੀਆਂ ਹਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਰੋਤਾ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਚੋਣ ਦੀ ਦਿੱਖ ਸਾਧਰਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ੇ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ, ਜੀਵਨ ਮ੍ਰਿਤੂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਲੋਕ ਪਰਲੋਕ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ ਇਹ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਰਥ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਉਦਾਤ ਸਿਧਾਂਤ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਸਾਰੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਬਿੰਨਾਂ ਕਿਸੇ ਉਚੇਚ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋਈ ਬੈਠੀ ਹੈ।

ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੋ ਨਤੀਜ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਅਨੁਕਰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਤੱਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਡੂੰਘੇ ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੇ ਅਨੁਕਰਨ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੇਵਲ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅਨੁਕਰਨ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗਾਂਹ ਸਮਾਜ ਲਈ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ

ਕਾਵਿ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੱਚਾਈ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਮਨ ਅੰਦਰ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਸੁਖਾਵਾਂ ਬਣਾ ਸਕੇ।

ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਰਾਹੀਂ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਜੋ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਕੇਵਲ ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਤੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਕਰੁਣਾ ਅਤੇ ਭੈ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਤਕ ਸਮੀਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਵੀ ਪਰਖ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਗਾਹ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਕਿ ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਤ੍ਰਾਸ ਭੋਗਣਾ ਹੀ ਨਾ ਪਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਕੋ ਪੰਗਤੀ' ਅਗੋ ਦੇ ਜੇ ਚੇਤੀਐ ਤਾਂ ਕਾਇਤੁ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ (417) ਇਹ ਸੋਚਣ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ 'ਕਰੁਣਾ' ਅਤੇ 'ਭੈ' ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਨਿਕਾਸੀ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਚਾਅ ਅਤੇ ਖੇੜਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਰਭਉ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਅਗਲਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਰੇਚਨ ਹੈ ਜੋ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚੋਂ 'ਕਰੁਣਾ' ਅਤੇ 'ਭੈ' ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਕਰਕੇ ਮਨ ਦੀ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਥਾਰਸਿਸ (ਵਿਰੇਚਨ) ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ, ਸ਼ੁੱਭ ਅਮਲਾਂ, ਹੁਕਮਿ ਵਿਚ ਰਹਿਣ, ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਨਿਰਭਉ ਬਣਾ ਕੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਾਂਗ ਹੀ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਨਤੀਜੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ; ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦਾ ਰਚਨਾ ਦੀ ਉਦਾਤਤਾ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸੰਕਲਪ ਰਚਨਾ ਦਾ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਤ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਂ ਤਾਂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਮਾਜਕਿ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਰੂਪਰੇਖਾ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾਰੀ

ਸਨਮਾਨ, ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ, ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਕਰਮ-ਕਾਂਢ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ ਉਹ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਤੀ ਲਈ ਸਦੀਵੀ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰਾ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮੇਂ ਦੀ ਹਾਣੀ ਹੈ। ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਗਲਾ ਸੰਕਲਪ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪੈਣ ਵਾਲਾ ਤੀਖਣ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਉਮੰਗ, ਚਾਅ, ਖੇੜੇ, ਸਬਰ, ਸੰਤੋਖ ਵਰਗੇ ਉੱਚ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਵੀ ਨੀਚ ਭਾਵ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ।

ਉਦਾਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਯੋਗ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਸੁਚੱਜੇ ਢੁੱਕਵੇਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਕਿਤੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਲੰਕਾਰ ਤਾਂ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਉੱਤਮ ਸ਼ਬਦਚੋਣ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਚੋਣ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਤਦਭਵ ਅਤੇ ਤਤਸਮ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਯਤਨ ਸਦਕਾਂ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸਦੇ ਪਾਠ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਰਥ ਦੀ ਚੇਤਨ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਸ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚੇਤਨਾ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਵੀ ਡੂੰਘੇ ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋਈ ਬੈਠਾ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਸੂਝ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

3.ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ

ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ '**ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ**' ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲੇ 'ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਧਿਐਨ' ਵਿਚ ਪੂਰਵ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਉੱਪਰ ਲਿਖਿਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਦੂਜੇ ਉਪਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦਿਆਂ ਹੋਈਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਚੋਣਵੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ, ਮਾਰਕਸਵਾਤੀ ਸਿਧਾਂਤ, ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਅਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਤੇ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਦੂਜੇ '**ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ**' ਵਿਚ ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਕਰਨ, ਤ੍ਰਾਸਦੀ, ਵਿਰੇਚਨ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ ਉਦਾਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਾਚਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸੇ ਲੜੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਤੀਜੇ '**ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ**' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਮੰਤਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਸਾਰ ਪਿੱਛੇ ਛਿੱਪੀਆਂ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਛਿਪੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਜਾਨਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਨਾ ਹੈ

ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਤੱਤ ਕਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਜਨ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਜਿਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪੱਛਮ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

3.1. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ

ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਦਵੰਦਵਾਦ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਹੈ। ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਮਾਰਕਸ ਇਹ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਕਿਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ Historical Materialism ਜਾਂ Materialism conception ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੱਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾ ਬਾਰੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕੀ ਹਨ ? ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ੁਰੂਰੀ ਹੈ। ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਦੋ ਤਰੀਕਿਆਂ/ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ (Ideolism) ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦ (Materialism) ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦੁਨੀਆ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਪਦਾਰਥ ਦਾ, ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋਂਦ ਪਦਾਰਥ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਇਕ ਸਿਫ਼ਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਚੇਤਨਾ ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੱਚ ਨੂੰ ਦਿਮਾਗ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਿਆਂ ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਦਰਸ਼ਨ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੋਚ ਦਿਮਾਗ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ ਉਹ ਦਿਮਾਗ ਤੋਂ ਕੋਰਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਦੇਣ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉੱਤੇ ਘਟਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ

ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਤ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ।" (***ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਨਿਯਮ*** 67).

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਲੇਖ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸੰਬੰਧੀ ਸਵਾਲ ਖੜਾ ਕਰਕੇ ਉਸਦਾ ਜਵਾਬ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਸੁੰਤਤਰ ਹੋਂਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਅਨਾਦਿ ਅਤੇ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਿਸੇ ਪਰਾ-ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਅਨਾਦਿ ਅਤੇ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਸਮਝਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿੱਚ ਵੀ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਨਾ ਹੀ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸਦਾ ਨਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਦੂਜੈਲੀ ਭਾਵ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦੌਰ ਦੀ ਉਪਜ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਤਿਅੰਤ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਆਕਾਰ, ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਉਪਜ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। (***ਵਾਦ ਚਿੰਤਨ*** 43).

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮਝ ਸ਼ਕਤੀ ਪੂਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ 'ਡਾਇਲੈਕਟੀਕਲ ਮਟੀਰੀਲਿਜ਼ਮ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦੇ ਬਿਲਕੁੱਲ ਉਲਟ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਚੇਤਨਾ ਜਮਾਂਦਰੂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਉਹ ਸਮਾਜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ

ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਪਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਜਮਾਂਦਰੂ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨੁੱਖ ਆਇਆ ਅਤੇ ਫਿਰ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਆਇਆ ਤੇ ਦਿੱਸਦਾ ਸੰਸਾਰ ਹੀ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਏਂਗਲਸ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸਮਾਨਯ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇੱਕ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਕੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਇੱਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ। ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵਾਂਗ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸ ਸਿੰਧਾਤ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਹੋਂਦ ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਸਮਾਜਕ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਉਹ ਜੋ ਕੁੱਝ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਚਾਰ, ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿ.ਗਿ. ਅਫਾਨਾਸੀਏਵ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, "ਪਦਾਰਥ ਸਦਾ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ, ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਭਨਾਂ ਉੱਨਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰਿਹਾ ਹੈ।" (***ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਨਿਯਮ*** 18). ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਬੜੇ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ:

> ਇਹ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਨਕਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਖਿੱਚੀ ਜਾਂਦੀ ਅਤੇ ਸਾਡੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ, ਉਹਨਾਂ ਸੰਵੇਦਨਾਂਵਾਂ ਤੋਂ ਸੁੰਤਤਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। (***Col. Works,*** Vol 14 130).

ਲੈਨਿਨ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੋਕਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਡੂੰਘੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਉਹ ਕਾਵਿ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਸਤੂ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਚਿੰਤਨ ਸੰਸਾਰਿਕ ਹੈ, ਸਾਰੇ ਦਾ ਸਾਰਾ ਆਦਰਸ਼ ਦੁਨੀਆਵੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਹਲੂਣਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਗਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਮਾਨ ਜਗਤ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਨਾ ਹੀ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅਨਾਦਿ ਅਤੇ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਹੈ ਜੋ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੈ ਜੋ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀ ਹਰ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਲਗਣ ਵਿਚ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਵੰਦਵਾਦ ਬਾਰੇ ਜਾਣਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ 'ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ' ਹੈ। ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਅਤੇ ਦਵੰਦਵਾਦ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਦਵੰਦਵਾਦ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਇਕ ਥਿਉਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਵੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਉਹ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਏ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵਿਰੋਧੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤੀਜੀ ਦੋਵਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਤਾਕਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਅਫ਼ਾਨਾਸੀਏਵ ਅਨੁਸਾਰ:

> ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਹੈ ਇਹ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਤੋਂ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ (Primary) ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸਥਾਨ ਦੂਸਰਾ ਭਾਵ ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਬਾਅਦ (Secondary) ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਯੋਗ ਸਮਝਦਾ

> ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਜਿਵੇਂ ਹੈ ਉਵੇਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਇਹ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਘੋਖ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀ, ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਉਤਪਤੀ ਵਜੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। (***Marxist Philosophy*** 2).

ਏਂਗਲਸ ਨੇ ਦਵੰਦਵਾਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ, "ਇਸ ਦੀ 'ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਗਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਾਮਾਨਯ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ।" (***ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਨਿਯਮ*** *Vol 38,* 212). ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਹੀਗਲ ਤੋਂ ਲਿਆ ਹੈ। ਦਵੰਦਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੀਗਲ ਨੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤਾ ਸੀ ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ। ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਕੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਤਿਹਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਹੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਇਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜਮਾਤ ਨਾਲ, ਤੇ ਕਦੀ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਨਾਲ ਚਲਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਵੀ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਲੰਬਰਦਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਫੈਲਾਈਆਂ ਬਦਨੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਨੀਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ।

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕਵਾਦ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਇਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਦਿੱਸਦਾ ਜਗਤ ਅਤੇ ਭੌਤਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਰਤਾਰਾ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਅਧੀਨ ਗਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਰੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਉਸ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚਾ ਵਰਤਾਰਾ ਗਿਣਾਤਮਕ ਅਤੇ ਗੁਣਾਤਮਕ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਗਿਣਤੀ ਪੱਖੋਂ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਗੁਣਾਤਮਕ ਪੱਖੋਂ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਉਪਯੋਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਕਿਰਿਆ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ

ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚਾ ਵਰਤਾਰ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਕਾਰਨ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪੰਰਤੂ ਇਹ ਗਿਆਨ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਬੌਧਿਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਸਹਿਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਗ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵੀ ਜੇਕਰ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਕਾਵਿ ਵੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਉੱਚ ਵਰਗੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਸਹਿਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਉਸਰਿਆ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦੋ ਮੁੱਖ ਜਮਾਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ; ਇੱਕ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਦੱਬੀ-ਕੁੱਚਲੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰਮਾਣ, ਉਤਪਾਦਨ ਅਤੇ ਸੇਵਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੱਗੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਮਾਲਿਕਾਨਾ ਹੱਕ ਹੈ ਤੇ ਲਾਭ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ਼ਰੀਬ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਵਾਧੂ ਮੁੱਲ ਨੂੰ ਹੜਪ ਲੈਣ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਦੌਲਤ ਵਧਾਉਂਦੀ ਹੈ। Marks Engls ਅਤੇ Lenin ਆਪਣੀ Book On Historical Materialism ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> The questions of the class struggle is one of the fundamental question of Marxism. It is therefor worth while dealing with the Concept of class struggle in greater detail, Every class struggle is a political struggle . We Know that the opportunists, slaves to the ideas of liberalism, understood these profound words of marx incorrectly and tried to put a distorted interpretation on them.(***On Historical Materialism*** 457).

ਅਰਥਾਤ ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮੱਸਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਿਆਸੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜਦੋਂ ਚੇਤੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਸਹਿਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਿਚ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਏਂਗਲਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:

> It is common Knowledge that in any given Society the striving of some of its members conflict With the strivings as its members conflict with

> the strivings of others, that social life is full of Contradiction and that history reveals of struggle between nation and societies as well as with In nation and societies and besides an alternation of periods of revolution and reaction, peace And war, stagnation and rapid progress or decline . (***On Historica Materialism*** 461).

ਅਰਥਾਤ ਇਤਿਹਾਸ ਸਮਾਜਾਂ ਵਿਚਲੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਅਮੀਰ-ਗ਼ਰੀਬ ਜਾਂ ਫਿਰ ਕਾਬਜ਼ ਧਿਰ ਅਤੇ ਲਿਤਾੜੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਧਿਰ ਅੰਦਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਗਿਰਾਵਟ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਅਤੇ ਤਰੱਕੀ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਹਿਤਾਂ ਵਿਚਲੇ ਟਕਰਾਅ ਦੇ ਕਾਰਨ ਜਮਾਤੀ ਦਵੰਦ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੋਰ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਾਧੂ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇਣ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਕਾਰਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਰਮਾਏ (ਪੂੰਜੀ) ਦੀ ਕਾਣੀਵੰਡ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ। ਕੁੱਝ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਉਪਜ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਲੈ ਲੈਣ ਕਰਕੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਟਕਰਾਅ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਜਿਸਨੇ ਤਿੱਖੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਕਾਬਜ਼ ਧਿਰ ਵਲੋਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਦੁਹਾਈ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ; ਪੰਰਤੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਤੇ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਖੜੇ ਰਹੇ। ਇਹਨਾਂ ਸਮਾਜਕ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਮੰਗ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਲਾਇਆ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਕ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਲੋੜ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਖੁੱਲ੍ਹਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵੀ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਰ ਅੰਦਰ ਆਮ ਵਰਗ ਉੱਪਰ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਧਿਰ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਤਿੱਖਾ ਰੋਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਲਈ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਦੂਜੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਵਰਗ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਰਗ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜੋ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦਾ ਜੋ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਉਹ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜੋ ਜਮਾਤੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧਾਂ , ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਵਿਚੋਂ ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਫ੍ਰੈਡਰਿਕ ਏਂਗਲਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕੇ।

ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਜਰਮਨ ਦੇ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ, ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨੀ ਪੱਤਰਕਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜਨਮ 5 ਮਈ 1818 ਈ: ਨੂੰ ਇਕ ਯਹੂਦੀ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਬੌਨ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅਤੇ ਜੇਨਾ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਪੜਦਿਆਂ ਹੀਗਲ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ। 1839-41 ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਪੀ-ਐੱਚ.ਡੀ. ਦਾ ਸ਼ੋਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ। ਮਾਰਕਸ ਉੱਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ ਕਿ ਉਸਦੇ ਪਿਤਾ ਨੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਕਿ ਮਾਰਕਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉੱਚ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। 1835 ਵਿਚ ਹੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਦੌਰਾਨ ਆਪਣੇ ਸਟੇਟ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਵੀ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਜਿਸ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਉਹ ਪੜ੍ਹਦਾ ਸੀ ਉਸ ਵਿਚ ਦੋ ਧੜੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸਨ; ਇਕ ਅਮੀਰਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਗ਼ਰੀਬਾਂ ਦਾ। ਮਾਰਕਸ ਉਸ ਸਮੇਂ ਗ਼ਰੀਬ ਧੜੇ ਦਾ ਨੇਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝ ਆਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਗ਼ਰੀਬ ਅਮੀਰ ਧੜੇ ਵਲੋਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਇੱਕ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। 1842 ਦੇ ਨੇੜੇ ਮਾਰਕਸ 'ਰਲਿਸ ਸਮਾਚਾਰ' ਨਾਂ ਦੀ ਪਤ੍ਰਿਕਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਲੇਖਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖਦਾ ਸੀ, ਜੋ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸ ਪਤ੍ਰਿਕਾ ਦਾ ਸੰਪਾਦਕ ਬਣਿਆ। ਉਸਦੇ ਲਿਖੇ ਸੱਤਾ

ਵਿਰੋਧੀ ਇਹਨਾਂ ਲੇਖਾਂ ਤੋਂ ਫ੍ਰੈਡਰਿਕ ਏਂਗਲਸ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ। ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਆਪਣੇ ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੈਰਿਸ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਘਿਨੌਣੇ ਚਿਹਰੇ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਹੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਉਸ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਫ੍ਰੈਡਰਿਕ ਏਂਗਲਸ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਇੱਕਠੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਏਂਗਲਸ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਰਗ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹਥਿਆਰਾਂ ਨਾਲ ਚੇਤੰਨ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਰਲ ਕੇ 'ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਮੈਨੀਫੈਸਟੋ' ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਫ੍ਰੈਡਰਿਕ ਏਂਗਲਸ ਦੇ ਜਤਨਾਂ ਸਦਕਾਂ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਉਹ ਚਿੰਤਕ ਸਨ ਜੋ ਮਜ਼ਦੂਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਖਲੋ ਕੇ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਆਪਣੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨਾਤਮਿਕ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਕਰਕੇ ਸੰਸਾਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵਜੋਂ ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਨਤਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਅਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸਮਾਪਤ ਹੋਣ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਯੂਰੋਪ ਵਿਚ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗੀ।

19ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਅਰਾਜਕਤਾਵਾਦੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਰੋਧ ਹੋਣ ਲੱਗਾ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਸਨ ਕਿੰਤੂ ਅਰਾਜਕਤਾਵਾਦੀ ਇਸ ਦੇ ਕਟੜ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਵਿਸ਼ਵਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਯੂਰੋਪੀ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸਮਝਣਯੋਗ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕੀ ਇਸ ਨਾਲ ਪੂੰਜੀਪਤੀ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੀ ਵੰਡ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸਮਝ ਆਉਣ ਲੱਗੀ ਅਤੇ ਜਮਾਤਾਂ ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਲੋੜ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਬਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਆਉਣ ਲੱਗੀ। ਐਸੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤਾ ਕੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਨਾ ਸਹਿ ਸਕਣਯੋਗ ਵਾਲਾ ਆਰਥਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਆਰਥਿਕ ਕਾਣੀਵੰਡ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪਾਉਣ ਲਈ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਏਂਗਲਸ ਦੀਆਂ ਖੋਜਾਂ ਨੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ

ਅਮੀਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਖ ਕੇ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਰੂਸੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖੀ। ਦੂਜੀ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਐਡਸਨ, ਹਰਸਲ, ਮਾਰਵਿਨ ਹੈਡਗਰ ਅਤੇ ਸਿਗਮਨ ਫਰਾਇਡ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਨਵੀਨ ਖੋਜਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਇਆ।

ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇੱਕਦਮ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਇਸ ਲਈ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਬਣੀਆਂ, ਆਉਣ ਦੇ ਕਾਰਨ ਬਣੇ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਵਿਚ ਸਨ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਡੇਵਿਡ ਰਿਕਾਰਡੋ ਅਤੇ ਜੋਹਨ ਸਟੂਆਰਟ ਮਿਲ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ। ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ,ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ। ਯੂਰੋਪ ਵਿਚ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਆਇਆ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ , ਜਾਗਾਰੀਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਟੁੱਟਣਾ, ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਆਦਿ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ। ਮਾਰਕਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਬਾਰੇ ਲੇਨਿਨ ਆਪ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

> ਮਾਰਕਸ ਉਹ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਲਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਤੱਕ ਹੀ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਸਗੋਂ ਅੱਗੇ ਵੀ ਤੋਰਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਨਾਤਨੀ ਜਰਮਨ ਦਰਸ਼ਨ, ਸਨਾਤਨੀ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਰਾਜਸੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਸਮਾਜਵਾਦ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਾਮਾਨਯ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਸਿਧਾਂਤ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। (*On Dialectical Meterialism* 370).

ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਹੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਹਨ; ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਲੀਹਾਂ ਉੱਪਰ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅੱਜ ਆਪਣੇ ਨਿਯਮਾਂ

ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰਖਦੀ ਅਤੇ ਪੜਚੋਲਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਗਿਆਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਮਾਰਕਸ ਏਂਗਲਸ ਨੇ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਕੀਤੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਨਾਂ ਤੋਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ।

ਮਾਰਕਸ ਅਤੇ ਏਂਗਲਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਅਗਲਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਵੀ.ਆਈ.ਲੈਨਿਨ ਦਾ ਹੈ। ਲੈਨਿਨ ਨੂੰ ਸਾਮਰਾਜ ਤੋਂ ਪ੍ਰੋਲੇਤਾਰੀ ਯੁੱਗ ਦਾ ਅਤੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਤੋਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਯੁੱਗ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੈਨਿਨ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਕੇਵਲ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸਨੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਮਲ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਤੇ ਲਾ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਬਿਤ ਕੀਤਾ। ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਨਵੀਆਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਹਿਫਾਜ਼ਤ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜੋ ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖਿਲਾਫ ਕਟੜਪੰਥੀ ਸਨ। ਲੈਨਿਨ ਦੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਮੀਮਾਂਸਾ (Theory of Knowledge) ਦੀ ਦੇਣ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਲੈਨਿਨ ਅਨੁਸਾਰ:

> ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਕੋਈ ਘੜਿਆ ਘੜਾਇਆ ਸਿਧਾਂਤ ਨ ਹੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਲੈਨਿਨ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੰਪੂਰਨ ਅਤੇ ਅਕੱਟ ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਉੱਲਟ ਸਾਡਾ ਇਹ ਪੱਕਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਕੇਵਲ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੀ ਰੱਖੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਅੱਵਸ਼ ਹੀ ਸਮੂਹ-ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਦਮਾਂ ਨਾਲ ਕਦਮ ਮਿਲਾ ਕੇ ਚੱਲਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। (***Selected Philosophical Work,*** VoL IV 211-212).

ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅਮਲ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਕ ਕਾਰਜ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਲੈਨਿਨ ਅਨੁਸਾਰ "ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।" (***Selected Philosophical Work,*** VoL V 369).

ਲੈਨਿਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਗਲਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਚਿੰਤਕ ਸਟਾਲਿਨ ਹੈ। ਸਟਾਲਿਨ ਨੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਨੇ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੂੰ ਵੱਖਰਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਉਸਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਤਾ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਚੀਨੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਆਗੂ ਮਾਓ-ਜੇ-ਤੁੰਗ ਦਾ ਵੀ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਲੇਖਾਂ On Practice ਅਤੇ On Contradiction ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮਾਓ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸੱਚਾਈ, ਅੰਤਰਮੁੱਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਮਲ ਤੇ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ ਨਤੀਜਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੱਚ ਦੀ ਇਕੋ ਇਕ ਕਸੱਵਟੀ ਸਮਾਜਕ ਅਮਲ ਹੈ। ਮਾਓ ਨੇ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ। ਨੀਂਹ ਅਤੇ ਉਸਾਰ ਦੀ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਵਿਚ ਮਾਓ ਉਸਾਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ, ਫ੍ਰੈਡਰਿਕ ਏਂਗਲਸ, ਲੇਨਿਨ, ਸਟਾਲਿਨ, ਮਾਉ-ਜੇ-ਤੁੰਗ, ਲੁਕਾਚ, ਕਾਰਵਿਲ, ਹਾਰਵਰਟ ਫਾਸਟ, ਟੈਰੀ ਈਗਲਟਨ, ਦੈਰਿਦਾ ਆਦਿ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਿੰਤਕ ਹਨ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਾ ਸਮਾਂ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਦਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਪਸਾਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਦਯੋਗਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਆਉਣ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਕਾਮਿਆਂ ਅਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਆਰਥਿਕ ਅਸਮਾਨਤਾ ਫੈਲ ਰਹੀ ਸੀ। ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ:

> 1917 ਦੇ ਰੂਸੀ ਇਨਕਲਾਬ, ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲੇਖਕ ਸੰਘ ਦਾ 1936 ਵਿਚਲਾ ਲਖਨਊ ਸੰਮੇਲਨ, ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਚਲ ਰਹੀ ਕੌਮੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਸਾਮਰਾਜੀ

> ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਤਾਕਤਾਂ ਵਲੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਨਅਤ ਦੀ ਸੀਮਤ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਅੰਤਰਕ੍ਰਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜੜ੍ਹਾਂ ਫੜਨੀਆਂ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀਆਂ। (***ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ*** 85).

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 1957 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਸਾਹਿਤਿਆਰਥੀ' ਨਾਲ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। 1964 ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸੋਮੇ' ਨਾਲ ਇਹ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ ਕਾਇਮ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸੇਖੋਂ ਧਾਰਮਿਕ-ਅਧਿਆਤਮਿਕ, ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਾਚਣ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਉਹ ਨਿਜ਼ੀ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਦੀ ਬਜ਼ਾਏ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਦਵੰਦਵਾਦੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਪਹਿਲਾ ਐਸਾ ਆਲੋਚਕ ਹੈ ਜੋ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਇਸ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸਰਬਾਂਗੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਮਕਾਨਗੀ ਅਤੇ ਆਪਹੁਦਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ।

ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰੋ: ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਵੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਅਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਤੀਜਾ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਹੈ ਜੋ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਧੀ, ਵਿਧੀ ਮਾਡਲ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਮਾਡਲ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਪੂਰਵ-ਮਿੱਥਿਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ

ਤਿਆਗ, ਰਚਨਾ ਪਾਠ, ਰਚਨਾ ਬਣਤਰ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ, ਵਿਧੀ, ਰਮਜ਼, ਸੈਨਤ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਹੋਂਦ ਆਦਿ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਸਹਾਇਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਉਪਯੋਗ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸਥਿਤੀ, ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ।

ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਪਿਛੋਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਭਰਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਰਵੀ, ਡਾ. ਗੁਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਫਰੈਂਕ, ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਗਿੱਲ , ਡਾ.ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਕੇਸਰ, ਡਾ. ਟੀ.ਆਰ.ਵਿਨੋਦ ਆਦਿ ਵੀ ਇਸੇ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਨੂੰ ਵੀ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦੀ ਅਮੀਰ ਪਰੰਪਰਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਅੱਜੇ ਤੱਕ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੈ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਹੈ।

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਆਰੰਭ, ਇਤਿਹਾਸ, ਮੂਲ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ, ਮਨੁੱਖੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀ ਇਸ ਮਹਾਨ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਦਰਸ਼ਨ ਕੇਵਲ ਬੌਧਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ ਆਪ ਇਸ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਦੁੱਤੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਸਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕੇਵਲ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਸਵਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦਾ ਹੈ।" (*The German Ideology* 620). ਇਉਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਮਲ ਬਣ ਕੇ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਲਤਿਉਸੇਰ ਅਨੁਸਾਰ, "ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦੇਣ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਅਮਲ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਮਲ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਅਮਲ ਹੈ।" (*Literature and Philosophy* 48). ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦੇਣਾ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਹੈ।

ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰੱਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਰਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ' ਹੱਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਵਰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਹੈ। ਸ਼ੋਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਮੋਏ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਤੱਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ, ਲੋਕਹਿੱਤੀ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅਗਲੇ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੁਆਰਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਨੀਂਹ ਅਤੇ ਉਸਾਰ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਾਧਨ, ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਉਦੇਸ਼, ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ, ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਤੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

3.2. ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ

ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਂਦ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਵਰਤਾਰਾ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਅੰਗ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸਿਰਜਨਾ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਸਰੀਰਕ ਕਿਰਿਆ ਵਾਂਗ ਇੱਕ ਬੌਧਿਕ ਕਿਰਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇੱਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਜਤਨਾਂ ਨਾਲ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਨੀਂਹ ਅਤੇ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਬਣਤਰ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਦਰਸ਼ਨ, ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ ਸਭ ਉਸ ਦੇ ਉਸਾਰੂ ਅੰਗ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਬਦਲਾਵ ਲਿਆਉਣ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਹੈ ਕਿ 'ਕਲਾ ਸਮਾਜ ਲਈ ਹੈ' ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਕਰਨਾ

ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਬਿੰਬ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ; ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਤੇ ਨਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਉਸ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲੇ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਪਾਠਕ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮੁੱਚੇ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹਥਿਆਰ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜਿੱਥੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਦੇਣਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਸਮਾਜਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਜਾਗਰੁਕ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਉਣਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਿਰਾਰਥਕ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਿਆ; ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵੀ ਕਿਸੇ ਸਾਰਥਕ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਦੇ ਨਿਜਮਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਾਹਿਤਿਕ ਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਬਦਲਾਵ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਸਾਹਿਤ ਆਪ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਲੇਖਕ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਕ ਐਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਘਾੜਤ ਘੜਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕਰਮ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਮਿਲ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੁਖਾਵੇਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੰਸਾਰ

ਪਿੱਛੇ ਛਿੱਪੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਡੂੰਘੇ ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ। ਸੁਰਜੀਤ ਭੱਟੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਪੰਨਾ ਨੰਬਰ 45 ਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ, ਕਾਡਵੈਲ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਆਪਣੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਮੱਤ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ:

> ਕਾਡਵੈਲ ਨੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸਾਰ (Manifest content) ਅਤੇ ਲੁਪਤ ਸਾਰ (Latent content) ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸਾਰ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਲੁਪਤ ਸਾਰ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਰਵੱਈਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਸੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਪੁਰਾਣੇ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਜਾਂਚੇ ਜਾਣ ਦੀ ਰਾਇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸਾਰ (Manifest content) ਸਾਡੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਤਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਮਹਾਨ ਕਵੀ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। (***ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ*** 45).

ਕਾਡਵੈਲ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਜਾਪਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕੀ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਗਹਿਰੇ ਲੁਪਤ ਅਰਥ ਛਿਪੇ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਸਮੁੱਚੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਲਿਆਣ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਯੁੱਗ ਅੰਦਰ ਸੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਇਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੁਰ ਵਜੋਂ ਗੂੰਜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ, ਕਾਮਿਆਂ ਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਖਲੋਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ ਤੇ ਝਾਤ ਪਾਈ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਕਰਮਕਾਂਢੀ ਧਰਮ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ ਧਰਮ ਤੇ ਠੇਕੇਦਾਰ, ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਲੰਬਰਦਾਰ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਜਨਤਾ ਦਾ ਲਹੂ ਪੀ ਰਹੇ ਸਨ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਧਰਮ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਧਰਮ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋ ਕੇ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਇਕ ਚੁਣੌਤੀ ਭਰਿਆ ਕਾਰਜ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਐਸੀ ਸਥਿਤੀ ਅੰਦਰ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਧਰਮ ਦੀ ਘਾੜਤ-ਘੜਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਭਨਾਂ ਦੇ ਹਿਤ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ

ਲਈ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਹੈ। ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਨਿੱਜ਼ੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਧਰਮ ਦੇ ਭੇਖੀ ਤੇ ਪਾਖੰਡੀ ਮਾਰਗ ਤੇ ਪੈ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਅਸਲੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹੀ, ਧਰਮ ਦੇ ਅਸਲੀ ਚਰਿੱਤਰ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਦਿਖਾਵੇ, ਪਾਖੰਡ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਡੰਬਰ ਵਿਚ ਫੱਸ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਡਾ. ਭੀਮ ਸਿੰਘ ਇੰਦਰ ਉੱਚ ਵਰਗੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਭੋਗ-ਰਹਿਤ ਤੇ ਵੈਰਾਗਮਈ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨੋ ਸ਼ੌਕਤ ਅਯਾਸ਼ੀ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਵਪਾਰ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਆਦਿ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਬੂਤ ਅੱਜ ਵੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।" (***ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਮੁੱਦੇ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ*** 41). ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਜੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਚਰਿੱਤਰ ਸੀ ਉਸ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਨਾਵਣ ਚਲੇ ਤੀਰਥੀ ਮਨਿ ਖੋਟੈ ਤਨਿ ਚੋਰ ॥

ਇਕੁ ਭਾਉ ਲਥੀ ਨਾਤਿਆ ਦੁਇ ਭਾ ਚੜਿਅਸੁ ਹੋਰ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 789)

ਬਹੁ ਭੇਖ ਕੀਆ ਦੇਹੀ ਦੁਖੁ ਦੀਆ ॥

ਸਹੁ ਵੇ ਜੀਆ ਆਪਣਾ ਕੀਆ ॥ (467)

ਮੂਰਖ ਪੰਡਿਤ ਹਿਕਮਤਿ ਹੁਜਤਿ ਸੰਜੈ ਕਰਹਿ ਪਿਆਰੁ ॥

ਧਰਮੀ ਧਰਮੁ ਕਰਹਿ ਗਾਵਾਵਹਿ ਮੰਗਹਿ ਮੋਖ ਦੁਆਰੁ ॥

ਜਤੀ ਸਦਾਵਹਿ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣਹਿ ਛਡਿ ਬਹਹਿ ਘਰ ਬਾਰੁ ॥ (469)

ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣਾ ਗਾਵੈ ਗੀਤ ॥ ਭੁਖੇ ਮੁਲਾਂ ਘਰੇ ਸਮੀਤਿ ॥

ਮਖਟੂ ਹੋਇ ਕੈ ਕੰਨ ਪੜਾਏ ॥ ਫਕਰੁ ਕਰੇ ਹੋਰੁ ਜਾਤਿ ਗਵਾਏ ॥

ਗੁਰੁ ਪੀਰ ਸਦਾਏ ਮੰਗਣ ਜਾਇ ॥ ਤਾ ਕੈ ਮੂਲਿ ਨ ਲਗੀਐ ਪਾਇ ॥

ਘਾਲਿ ਖਾਇ ਕਿਛੁ ਹਥਹੁ ਦੇਇ ॥ ਨਾਨਕ ਰਾਹੁ ਪਛਾਣਹਿ ਸੇਇ ॥ (1245)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਆਡੰਬਰ ਯੁਕਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇੰਞ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਕੋਈ ਪੂਜੇ ਚੰਦ ਸੂਰੁ

ਕੋਈ ਧਰਤ ਅਕਾਸ ਮਨਾਵੈ, ਪਉਣ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੇ,

ਧਰਮਰਾਜ ਕੋਠੀ ਤ੍ਰਿਪਤਾਵੈ

ਫੋਕਿਟ ਧਰਮਿ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਵੈ (***ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ, ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ,*** *ਪਉੜੀ* 19)

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਆਰਥਿਕ ਕਾਣੀਵੰਡ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਹਨ ਬਲਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਤਾਂ ਧਰਮ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਤੱਥ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਧਰਮ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵੀ ਸਮਾਨਤਾ ਤੱਕ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਸ ਧਰਮ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਾਰੇ ਵਿਤਰਕਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਕੇ ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਊਚ-ਨੀਚ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਗ਼ਰੀਬ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਪਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਆਪਣੇ ਆਰਥਿਕ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਕਾਂਢਾਂ ਵਿਚ ਫਸਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰਕੇ ਜਨਤਾ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ; ਜਿਸ ਨਾਲ ਆਰਥਿਕ ਕਾਣੀਵੰਡ ਫੈਲ ਹੋਈ ਸੀ। ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਜਨਤਾ ਹਾਕਮਾਂ ਅਤੇ ਉੱਚ ਵਰਗੀ ਧਰਮ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਅਧੀਨ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਜਨਤਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਮਾਰਕਸ ਏਂਗਲਸ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ' ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਵਿਚ ਇੰਞ ਕਰਦੇ ਹਨ:

> ਹਰ ਜੁਗ ਵਿਚ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹਾਕਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਜਮਾਤ ਜਿਹੜੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹਾਕਮ ਪਦਾਰਥਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਹਾਕਮ ਬੌਧਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥ, ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹੁੰਦੇ

> ਹਨ, ਫ਼ਲਸਰੂਪ ਉਹੋ ਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਉੱਤੇ ਵਸੀਕਾਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਜਿੰਨਾਂ ਕੋਲ ਮਾਨਸਿਕ ਉਤਪਾਦਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। (***ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ,*** ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ 81).

ਐਸੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਭੇਖੀ, ਬਾਹਰੀ ਆਡੰਬਰਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰੀ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲੱਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ ਏਂਗਲਸ ਨੇ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਉਚੇਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ (Higher ideology) ਮੰਨਿਆ ਕਿਉਂਕੀ ਇਹ ਆਪਣੇ ਅਮੂਰਤ ਰੂਪ ਕਾਰਨ, ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨਾਲ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ। ਧਰਮ ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ:

> ਧਰਮ ਬਹੁਤ ਹੀ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਮਨ ਦੀ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਬਾਰੇ ਗਲਤ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮਝ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਹਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਦੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਕਾਰਨ ਹੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪਦਾਰਥ ਦਾ ਵੀ ਅਗੋਂ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਧਰਮ ਪਦਾਰਥਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵਿਜੋਗਿਆ ਹੋਇਆ ਵੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਧਰਮ ਉਸਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਜਮਾਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸਮੂਹ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। (***ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ*** 45).

ਏਂਗਲਸ ਦੇ ਜਦੋਂ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਦਿੱਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਫੈਲੇ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਹ ਧਰਮ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਸਰੂਪ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ

ਜਿਸ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸੀ ਉਸਦੀ ਭੰਡੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਆਰਥਿਕ ਕਾਣੀ-ਵੰਡ, ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਨਸਲ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਲਈ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਜਨ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਧਰਮ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਵਿਸ਼ਵ ਕਲਿਆਣ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਇਕ ਮੁਹਾਵਰਾ ਹਨ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਪਿਛੇ ਅਰਥ ਛਿਪੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਆਪਣੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥ ਲੁਕੋਈ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਧਾਰ ਤੇ ਖੋਜਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਉਸ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ:

ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮੁਸਲਾ ਹਕੁ ਹਲਾਲੁ ਕੁਰਾਣੁ ॥

ਸਰਮ ਸੁੰਨਤਿ ਸੀਲੁ ਰੋਜਾ ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ॥

ਕਰਣੀ ਕਾਬਾ ਸਚੁ ਪੀਰ ਕਲਮਾ ਕਰਮ ਨਿਵਾਜ ॥

ਤਸਬੀ ਸਾ ਤਿਸੁ ਭਾਵਸੀ ਨਾਨਕ ਰਖੈ ਲਾਜ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 140)

ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣਾ ਗਾਵੈ ਗੀਤ ॥

ਭੁਖੇ ਮੁਲਾਂ ਘਰੇ ਮਸੀਤਿ ॥

ਮਖਟੂ ਹੋਇ ਕੈ ਕੰਨ ਪੜਾਏ ॥

ਫਕਰੁ ਕਰੇ ਹੋਰੁ ਜਾਤਿ ਗਵਾਏ ॥ (1245)

ਸਚੁ ਵਰਤੁ ਸੰਤੋਖ ਤੀਰਥੁ ਗਿਆਨੁ ਧਿਆਨੁ ਇਸਨਾਨੁ ॥

ਦਇਆ ਦੇਵਤਾ ਖਿਮਾ ਜਪਮਾਲੀ ਤੇ ਮਾਣਸ ਪਰਧਾਨ ॥ (1245)

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀ ਬਲਕਿ ਹਰ ਯੁੱਗ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਖੰਡ ਤੇ ਵਿਖਾਵੇ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਾ ਅਸਲੀ ਮਨੁੱਖੀ ਧਰਮ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਧਰਮ ਉਸ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਵਿਵਹਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸਭ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਧਰਮ ਦੇ ਉਸ ਅਸਲੀ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਜਪੁ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਸੋਚੈ ਸੋਚਿ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਸੋਚੀ ਲਖ ਵਾਰ ॥

ਚੁਪੈ ਚੁਪ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਲਾਇ ਰਹਾ ਲਿਵ ਤਾਰ ॥

ਭੁਖਿਆ ਭੁਖ ਨ ਉਤਰੀ ਜੇ ਬੰਨਾ ਪੁਰੀਆ ਭਾਰ ॥

ਸਹਸ ਸਿਆਣਪਾ ਲਖ ਹੋਹਿ ਤ ਇਕ ਨ ਚਲੈ ਨਾਲਿ ॥

ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ ॥

ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲ ॥ (1)

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਧਰਮ ਦਾ ਅਸਲੀ ਮਾਰਗ ਸੱਚ ਹੈ, ਉਹ ਸੱਚ ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ 'ਤੂੰ ਸਭਨੀ ਥਾਈਂ ਜਿੱਥੇ ਹਉ ਜਾਈਂ' ਇਸ ਸੱਚ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੀ ਅਸਲੀ ਧਰਮ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੈ ਇਸ ਸੱਚ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਨਿੱਜਤਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਕੇ ਸਮੁੱਚਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਉਪਚਾਰਿਕ ਅਥਵਾ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭੇਖਾਂ, ਪਾਖੰਡਾਂ ਤੇ ਆਡੰਬਰਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਪੂਰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਇਸੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਉਪਚਾਰਿਕਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਅੰਤਰੀਵੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਥਵਾ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਜੋ ਮਾਡਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕਟੜਤਾ, ਸੰਕੀਰਣਤਾ, ਵਿਖਾਵੇ ਤੇ ਭੇਖ-ਭਾਖੰਡ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁੱਖ ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਗੁਰੂ

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤਕ ਨਿਰਕੁੰਸ਼ਤਾ, ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਕ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਘੁੱਪ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਭੱਟਕ ਰਹੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।" (***ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ, ਯੁੱਗ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼*** *19).* ਇਹ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮ ਤੱਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਭੇਦਤਾ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਜਿੰਦਗੀ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਸਲ ਅਰਥ ਸਮਝਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪ 'ਮਨਿ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈ,ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਪਛਾਣ' ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੀਨ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਕੱਢ ਕੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਸਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਸਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਇਹ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲਾ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਤਕਰਾ, ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ, ਸਮਾਜਕ ਅਨਿਆਂ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਇਕ ਸੁਗਠਿਤ ਤੇ ਸੰਜੁਗਤ ਇਕਾਈ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਵੇਗੀ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪਾੜਾ, ਤਰੇੜ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ ਅਤੇ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਆਧਾਰਤਿ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਭਾਈਚਾਰਾ ਉਸਰੇਗਾ। ਡਾ. ਭੀਮ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਮੁੱਦੇ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਸਥਿਤੀ ਲਈ ਸਿਆਸੀ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਤਕੜੀਆਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਇਆ। ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ੀਹ ਅਤੇ ਮੁਕੱਦਮਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਤੇ ਕਿਹਾ, ਉਹਨਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਜਹਾਦ ਖੜਾ ਕੀਤਾ।" (***ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਮੁੱਦੇ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ*** 281).

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਇਸਦੇ ਡੂੰਘੇ ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ। ਇਹ ਪਰਲੋਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਚੰਗਾ ਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਤਰਕਵਾਦੀ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਕਰਮ ਤੋਂ ਵਰਜਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮ ਛੱਡ ਕੇ ਜੰਗਲਾਂ ਦੇ ਵਾਸੀ ਹੋ ਜਾਓ, ਭਗਤੀ ਲਈ ਸਮਾਧੀਆਂ ਲਾ ਕੇ ਬੈਠੋ ਅਤੇ ਭਾਗਾਂ ਦੇ ਭਰੋਸੇ ਬੈਠੇ ਰਹੋ। ਇਹ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਵੰਡ ਛਕੋ ਅਤੇ ਨਾਮ ਜਪੋ ਇਸ ਦੇ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹਨ। 'ਕਿਰਤ ਕਰਨ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੱਥੀਂ ਮਿਹਨਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਵੰਡ

ਛੱਕਣ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਕੇ ਸਿਨੁਤ, ਪਰਉਪਕਾਰ, ਦਇਆ, ਸੰਤੋਖ, ਸਬਰ ਵਰਗੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਰਤ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਗੂੜਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਰਤ ਦੀ ਘਾਲਣਾ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਬੜੀ ਕਰੜਾਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਰਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ ,ਮਾਨਵ ਕਿਰਤ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਨੈਤਿਕ ਜਾਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਤੇ ਹੱਕ-ਸੱਚ ਵੱਲ ਕਿਸੇ ਕੀਮਤ 'ਤੇ ਵੀ ਪਿੱਠ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ; ਤਾਂ ਹੀ ਉਹ ਕੰਮ ਕਿਰਤ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਨਮਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਚਾਰ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੌਰਾਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੁਕਰਮੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਝੂਠ, ਫ਼ਰੇਬ, ਛਲ, ਕਪਟ, ਚੋਰੀ, ਠੱਗੀ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਮ ਸਮੇਂ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਖੇ ਰਹਿ ਕੇ 'ਕਿਰਤ ਕਰੋ' ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਆਪ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਆਪ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਖੇਤੀ ਕੀਤੀ। ਖੇਤੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਕ ਉੱਤਮ ਕਿਰਤ ਮੰਨਿਆ। ਰਾਗੁ ਸੋਰਠਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੁਨੀਆਵੀ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਵੇਲੇ ਮੁੱਖ ਤੋਰ ਤੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਕਿੱਤਿਆਂ ਖੇਤੀ, ਦੁਕਾਨਦਾਰੀ, ਵਪਾਰ ਅਤੇ ਨੌਕਰੀ ਦੀਆਂ ਉੱਤਮ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਫ਼ਲ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਰਸਤਾ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਰਸਾਨੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨਾਲ ਕਾਵਿ-ਬੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਮਨੁ ਹਾਲੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਕਰਣੀ ਸਰਮੁ ਪਾਣੀ ਤਨੁ ਖੇਤ ॥

ਨਾਮੁ ਬੀਜੁ ਸੰਤੋਖੁ ਸੁਹਾਗਾ ਰਖੁ ਗਰੀਬੀ ਵੇਸੁ ।।

ਭਾਉ ਕਰਮਿ ਕਰਿ ਜੰਮਸੀ ਸੇ ਘਰਿ ਭਾਗਠ ਦੇਖੁ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 595).

ਭਾਵ ਮਨ ਨੂੰ ਹਾਲ਼ੀ ਵਰਗਾ (ਕਿਸਾਨ ਵਰਗਾ) ਉੱਦਮੀ ਬਣਾ, ਉੱਚੇ ਆਚਰਨ ਤੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਨੂੰ ਵਾਹੀ ਵਰਗਾ ਸਮਝ, ਵਾਹੀ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਬਹੁਤ ਮਿਹਨਤ ਅਤੇ ਉੱਦਮ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਮਿਹਨਤ ਨੂੰ ਪਾਣੀ ਬਣਾ

ਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਪੈਲੀ (ਖੇਤ) ਸਮਝ । ਫਿਰ ਇਸ ਖੇਤ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਬੀਜ, ਸਬਰ-ਸੰਤੋਖ ਨੂੰ ਸੁਹਾਗਾ ਬਣਾ ਤੇ ਸਾਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰ। ਪਹਿਲਾਂ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਖੇਤ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਬੀਜ ਪਾ ਅਤੇ ਜਿਵੇਂ ਫਸਲ ਉਗਾਉਣ ਲਈ ਪਾਣੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਮ ਦੀ ਫਸਲ ਉਗਾਉਣ ਲਈ ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਪਾਣੀ ਲਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ਤੇ ਦੇਖਣ ਵਾਲਾ ਸਰੀਰ (ਘਰ) ਭਾਗਾਂ ਵਾਲਾ ਹੋ ਜਾਏਗਾ। ਕਿਸਾਨ ਖੇਤ ਵਿਚ ਬੀਜ ਪਾ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਢੱਕਣ ਲਈ, ਤਾਂ ਕਿ ਪੰਛੀ ਬੀਜ ਨਾ ਚੁੱਗ ਲੈਣ, ਸੁਹਾਗਾ ਫੇਰਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਨਾਮ ਦੀ ਫਸਲ ਨੂੰ ਮਾਇਆ-ਜਾਲ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਸੁਹਾਗਾ ਫੇਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਗੁਣ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਉਲਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਵਨ ਬਚਨਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਾਲ਼ੀ ਵਰਗਾ (ਹਲ ਵਾਹੁਣ ਵਾਲਾ) ਉੱਦਮੀ ਬਨਣ ਲਈ ਕਹਿ ਰਹੇ ਹਨ ਭਾਵ ਕਿ ਹਾਲੀ ਜਾਂ ਕਿਸਾਨ ਕਿਰਤ, ਉੱਦਮ, ਮਿਹਨਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਿਖੇ ਖੇਤੀ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿ ਕਿ ਨਿਵਾਜਿਆ:

ਤੁਮਰੀ ਘਾਲ ਪਈ ਸਭ ਥਾਈ

ਜੋ ਗੁਰ ਕੈ ਚਿਤ ਕ੍ਰਿਤ ਕਮਾਈ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼*** 42)

ਕਿਰਤ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਤ ਦਾ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਹੈ । ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਸਹਿਜਤਾ ਤੇ ਟਿਕਾਓ ਵਿਚ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਰੀਰ ਤੰਦਰੁਸਤ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਅਜਿਹੀ ਕਿਰਤ ਨਾਲ ਕਮਾਈ ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਹੀ ਅਨੁਭੂਤਕ ਆਨੰਦ, ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਅਤੇ ਸੁਖੀ ਸੰਪੰਨ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮਿਹਨਤ ਸਿਰਜਨਾ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਕਰਮ-ਖੇਤਰ ਹੈ, ਤੇ ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਹੀ ਅਸਲ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਹ ਕਰਮ ਜਾਂ ਕਿਰਤ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਹੀ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ, ਸੱਧਰਾਂ, ਉਮੰਗਾਂ ਤੇ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਜੀਵਿਕਾ ਦੇ ਸਾਧਨ ਕੰਮ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਦੇ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ

ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕੰਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੇਵਲ ਜੀਵੀਕਾ ਕਮਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕੰਮ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕੀ ਕੰਮ ਦੀ ਬਜਾਏ ਕਿਰਤ ਲਈ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਹੱਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬੜੀ ਉੱਚੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਕੰਮ ਲਈ ਆਰਥਿਕ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਉਸਾਰੂ ਕਿਰਿਆ ਬਣ ਕੇ ਵਿਖਾਉਣਾ ਕੋਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਕਿਰਤ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਣਾ ਵੀ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕੰਮ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਦੇ ਮੁੱਖ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰੋ: ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਕੰਮ ਅਤੇ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਅੰਤਰ ਕਿਰਤ ਦੇ ਉਸਾਰੂ ਤੇ ਉਪਜਾਊ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਕਿਰਤ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਉਪਜੀਵਕਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਧਨ ਹੈ।" (***ਇੰਦ੍ਰ ਧਨੁਸ਼ਾ*** 24). ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਿਰਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਉਸਾਰੂ ਕੰਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤ ਕੇ ਬਖ਼ਾਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਕਿਰਤ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸੰਕਲਪ ਦਿੰਦੇ ਹਨ; ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੀ ਕਾਰ ਕਹਿ ਕੇ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਕਾਰ ਕਮਾਵਹਿ ਸਚ ਕੀ ਲਾਹਾ ਮਿਲੈ ਰਜਾਇ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 58)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੀ ਕਾਰ ਮੰਨਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਸੱਚ ਦਾ ਉਸਾਰੂ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੋ ਕੇ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੰਮ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਹਰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਲਈ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਆਵਸ਼ਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਿਰਤ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਵੈ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਇੱਜ਼ਤ ਨਾਲ ਜੀਉਣਾ ਹੀ ਅਸਲ ਜੀਵਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਇੱਜਤ ਹੀ ਅਸਲ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਇੱਜ਼ਤ ਤਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਸਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਹੋਵੇ ਅਰਥਾਤ ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਜੇ ਜੀਵੈ ਪਤਿ ਲਥੀ ਜਾਇ ॥

ਸਭੁ ਹਰਾਮੁ ਜੇਤਾ ਕਿਛੁ ਖਾਇ ॥ (142)

ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇੱਥੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਤੇ ਆਪਣਾ ਹੱਕ ਨਹੀਂ ਰੱਖਣਾਂ ਚਾਹੀਦਾ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪ ਹੱਕ ਹਲਾਲ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਲਈ ਕੇਵਲ ਕਿਰਤ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਘੜਿਆ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਵੀ ਬਣਾਇਆ। ਕਿਰਤ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਉਪਯੋਗਿਤਾ ਇਸ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਾਧਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਉਪਯੋਗਿਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਿਰਤ ਕਰੋ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿੱਖਿਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ:

> Every Product of Laboure is in all state of Society use value, but it is only at a definite. Historical epoch in a society 's development that such a products become a Commodity Viz at the epoch when the Laboure spent on the objective qualities of this article ice, as its value. It therefore follows that the elementary value from is also the primitive from under which a product of Laboure appears historically as a commodity and that the gradual transformation of such product in to commodities (***Capital*** 31).

ਅਰਥਾਤ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਯਾਪਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਕਸਿਤ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, ਵੰਡ ਛੱਕਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਅਮੀਰੀ-ਗ਼ਰੀਬੀ, ਊਚ-ਨੀਚ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ

ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ' ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਕਿਰਤ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

> ਸਮਾਜ ਕਿਉਂਕੀ ਕੋਈ ਅਮੂਰਤ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਠੋਸ ਸਮਾਜਕ ਆਰਥਿਕ ਬਣਤਰ ਉੱਤੇ ਉਸਰਿਆ ਸਮਾਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਉਤਪਾਦਨ ਸੰਬੰਧਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਵੰਡ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਦਿਮ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਮਾਜ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਜਮਾਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ) ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਸਪਸ਼ਟ ਭਾਂਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਵਿਰੋਧੀ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਜਾਣ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਭਾਰੂ ਜਮਾਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਭਾਰੂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਜੋਂ ਲੋਕਾਂ ਵਲੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। (***ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਸ਼ਾ*** 15).

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮਕਸਦ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹਰ ਸਮਾਜੀ-ਰਾਜਸੀ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਹੈ ਇਹ ਮੁਕਤੀ ਪਰਉਪਕਾਰ ਅਤੇ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਡਾ. ਜੇ. ਐਸ. ਗਰੇਵਾਲ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ:

> The Goal of life for Guru Nanak is Liberation, Liberation-In-Life. It astate of bliss, but not an inert passive bliss. It is an experience of God that Enables one to Participate is Social life as a regenerated Individual. The Liberated-in-life is an autonomous Individual who does not work in self Interest alone. He works for the moral material and spiritual welfare Of others. The essence of all. Knowledge for Guru Nanak is parupkar, and this is the essence of Guru Nanak is Universal message, a message that makes no distinction on the basic creed, cast or gender. Dispassionate service of human kind is the ideal of the Jiwan mukta (***lecture on History, Society and Culture of the Punjab*** 127).

ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਟੀਚਾ ਕੇਵਲ ਅਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਵੀ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਧਰਮ, ਜਾਤ-ਪਾਤ ਤੇ ਲਿੰਗ ਭੇਦ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਲਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਕੇਵਲ ਅਧਿਆਤਮ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪਸਾਰੇ ਤਕ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਤਕਰੀਆਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਿੱਥੇ ਹਰ ਜਮਾਤੀ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਵੀ ਪ੍ਰਬਲ ਸਮਰਥਕ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ Martha E.Gimenez ਆਪਣੇ ਇਕ ਲੇਖ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ:

> Marxist feminism holds class contradictions and class analysis central and his tried various ways of working an analysis of gender oppression around this central contradictions. In addition to class contradictions and contradictions with gender ideology. We are arguing that materialist feminism should recognize as material other contradictions as well. These contradictions also have histories operate in ideologies and are grounded in material bases and effect. They should be granted material weight in social and literary analysis calling itself materialist these. Categories would include ideologies of races, sexuality, imperialism and colonialism and anthropocentrism with their accompanying (Marxist Feminisem/MaterialistFeminisem by Martha E.Gimenez. http://www.cdde.vt.edu)

ਅਰਥਾਤ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਿੱਥੇ ਜਮਾਤੀ ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਰੀਵਾਦ ਨੂੰ ਵੀ ਉਹ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਲਿੰਗਕ ਜ਼ਬਰ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰੀਕਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜਮਾਤੀ ਵਿਤਕਰੇ ਅਤੇ ਲਿੰਗਕ ਭੇਦਤਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਮੁੱਖ ਮੁੱਦੇ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਦਿੱਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਿਰਜਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪਾਲਿਆ, ਪੋਸਿਆ ਸਵਾਰਿਆ ਤੇ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਭੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਮੰਨੂ ਸਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਬੋਲ ਬਾਲਾ ਸੀ ਜੋ ਹਿੰਦੂ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਸ਼ੂਦਰ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਬੋਧੀ ਅਤੇ ਜੈਨ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪੁਰਖ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸਨ। ਇਸਤਰੀਆਂ ਨਾਲ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਹਾਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜੰਮਦਿਆਂ ਮਾਰ ਦੇਣਾ, ਪਰਦਾ ਪ੍ਰਥਾ, ਬਾਲ-ਵਿਵਾਹ, ਸਤੀ ਪ੍ਰਥਾ, ਵਿਧਵਾ ਦਾ ਪੁਨਰ ਵਿਵਹਾ ਵਰਜਿਤ ਹੋਣਾ ਆਦਿ ਅਮਾਨਵੀ ਵਤੀਰੇ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਪਤਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਬੜੀ ਗਰਿਹੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨਾਲ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਇਸ ਵਿਤਕਰੇ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਇੰਝ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵਿਆਹੁ ॥

ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ ॥

ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡੁ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨੁ ॥

ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 473)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਲਈ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਜੀਵਨ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਮਾਡਲ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅੱਜ ਬੇਸ਼ੱਕ ਮਨੁੱਖ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ ਪੰਰਤੂ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸਦੇ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅੱਜ ਵੀ ਕਰੁਣਾਮਈ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ, ਉਸ ਦਾ ਸਵੈਮਾਨ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਅਨੇਕਾਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਹਨ ਅੰਤਰ ਸਿਰਫ਼ ਇਤਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ ਭਰੂਣ ਹੱਤਿਆ, ਦਹੇਜ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ, ਬਲਾਤਕਾਰ, ਤਲਾਕ, ਘਰੇਲੂ ਹਿੰਸਾ ਔਰਤਾਂ ਦੇ

ਸਵੈਮਾਨ ਅੱਗੇ ਲੱਗੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅੱਜ ਵੀ ਉੱਤਨਾ ਹੀ ਸਾਰਥਕ ਹੈ ਜਿਤਨਾ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਸਤਰੀ ਮਰਦ ਸੰਗ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਏਕ ਜੋਤਿ ਦੁਇ ਮੂਰਤੀ' ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਵਡਿਆਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਵਡਿਆਉਂਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਸੋ ਗਿਰਹੀ ਜੋ ਨਿਗ੍ਰਹੁ ਕਰੇ ॥

ਜਪੁ ਤਪੁ ਸੰਜਮੁ ਭੀਖਿਆ ਕਰੈ ॥

ਪੁੰਨ ਦਾਨ ਕਾ ਕਰੈ ਸਰੀਰੁ ॥

ਸੋ ਗਿਰਹੀ ਗੰਗਾ ਕਾ ਨੀਰੁ ॥

ਬੋਲੈ ਈਸਰੁ ਸਤਿ ਸਰੂਪੁ ॥

ਪਰਮ ਤੰਤ ਮਹਿ ਰੇਖੁ ਨ ਰੂਪੁ ॥ (952)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਗ੍ਰਹਿਸਥ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਸਨਮਾਨ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਕੀਮਤੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬੜੀ ਕਲਾ ਅਤੇ ਸਰਲਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਲੱਖਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

> ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਜੁਗਤ ਦੀ ਬਾਰੀਕੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਲੈਣਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਨਿਰਣੇ ਸੁੱਤੇ ਸਿੱਧ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ। (***ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ*** 11).

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਰੱਹਸ ਪਿੱਛੇ ਸਮਾਜਕ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਜਿਤਨੇ ਵੀ ਮਾਨਵਪੱਖੀ ਹੋਣਗੇ ਉਤਨਾ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਲ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਧਰਮ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਫੈਲੀ ਊਚ-ਨੀਚ, ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀ ਹੋਈ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਸਰੀ ਆਰਥਿਕ ਕਾਣੀਵੰਡ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਪਾਸਾਰ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਮੀਰੀ ਤੇ ਗ਼ਰੀਬੀ ਵਿਚਲੀ ਵਿੱਥ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ, ਜੋ ਮਜ਼ਲੂਮ, ਲਿਤਾੜੇ, ਹੋਏ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦੀ ਹੋਈ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਭ ਨੂੰ ਹੱਕ ਨਾਲ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਿਉਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਦਿੰਦੀ ਹੋਈ ਸਭ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਹੱਕ ਦਿਵਾਉਣ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਮੰਤਵ ਜਾਂ ਉਦੇਸ਼ ਲੁੱਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੰਤਵ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ 'ਕਲਾ ਕਲਾ ਲਈ' ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਉਲਟ 'ਕਲਾ ਸਮਾਜ ਲਈ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ, ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਪਸ਼ੂ ਜਗਤ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਲਾ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਆਨੰਦ ਦੇਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਾਇਆ ਪਲਟ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣਾ ਸਹਿਯੋਗ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਲਾ ਦੀ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਲੈਨਿਨ ਨੇ ਬੜੀ ਹੀ ਸਾਰਥਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, "ਕਲਾ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀਆਂ ਹੋਣੀਆਂ ਚਾਹੀਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਝਿਆ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।" (*On Literature and Art* 251).

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਜਿੱਥੇ ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਸਰੋਤੇ ਨੂੰ ਸੁਹਜ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਉੱਦੇਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਇੱਕ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਅਜੋਕੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੁੱਖ

ਉਦੇਸ਼ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨਹੀਂ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਖ਼ੂਬੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਬਹੁਤੀ ਕਿਸੇ ਰਾਜ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਦੁਆਲੇ ਕੋਈ ਤਕੜਾ ਸੁਪਨ ਜਾਲ ਨਹੀਂ ਬੁਣਦੀ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ।" (***ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ*** 141). ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਐਸਾ ਕੋਈ ਵੀ ਪੱਖ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਨਾ ਛੋਹਿਆ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪੱਧਰ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਇੱਕ ਸੁਖਾਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਸਿਰਜਨਾ ਅਤੇ ਇਕ ਐਸੀ ਅਨੋਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਧੀ ਦੇਣਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਸੁਖਾਵਾਂ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰ ਸਕੇ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਚੰਗੇਰੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਅਧਾਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ, ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਖਾਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰੇ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜੋ ਕੇਵਲ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹਰ ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸਾਰਥਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹਨ। ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਦਾ ਹੱਕ ਮਾਰਨ ਨੂੰ ਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਬੁਰਾਈ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਜੇ ਰਤੁ ਲਗੈ ਕਪੜੈ ਜਾਮਾ ਹੋਇ ਪਲੀਤੁ ॥

ਜੋ ਰਤੁ ਪੀਵਹਿ ਮਾਣਸਾ ਤਿਨ ਕਿਉ ਨਿਰਮਲੁ ਚੀਤੁ ॥

ਨਾਨਕ ਨਾਉ ਖੁਦਾਇ ਕਾ ਦਿਲਿ ਹਛੈ ਮੁਖਿ ਲੇਹੁ ॥

ਅਵਰਿ ਦਿਵਾਜੇ ਦੁਨੀ ਕੇ ਝੂਠੇ ਅਮਲ ਕਰੇਹੁ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 140)

ਹਕੁ ਪਰਾਇਆ ਨਾਨਕਾ ਉਸੁ ਸੂਅਰ ਉਸੁ ਗਾਇ ॥

ਗੁਰੁ ਪੀਰੁ ਹਾਮਾ ਤਾ ਭਰੇ ਜਾ ਮੁਰਦਾਰੁ ਨ ਖਾਇ ॥ (141)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਿੱਥੇ ਪਰਾਇਆ ਹਕ ਮਾਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਲਾਹਨਤਾਂ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਉੱਪਰ ਵੀ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਆਪ ਤਾਂ ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਹੱਕ ਖਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਹਕ-ਹਲਾਲ ਦੀ ਕਮਾਈ ਪ੍ਰਤੀ ਦਿੱਤੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦਾ ਖੂਨ ਚੂਸ ਕੇ ਕਮਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮੁਰਦਾਰੁ ਖਾਇ ॥ ਅਵਰੀ ਨੋ ਸਮਝਾਵਣਿ ਜਾਇ ॥

ਮੁਠਾ ਆਪਿ ਮੁਹਾਏ ਸਾਥੈ ॥ ਨਾਨਕ ਐਸਾ ਆਗੂ ਜਾਪੈ ॥ (140)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਹਕ-ਹਲਾਲ ਦੀ ਕਮਾਈ ਹੀ ਸ਼ੁੱਭ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਉੱਤਮ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਬੁਰਾਈਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸ਼ੁੱਭ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਤੇ ਜੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਿਮਰਤਾ, ਦਇਆ, ਸਤਿ, ਸੰਤੋਖ ਪੂਰਨ ਗੁਣ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਚੰਗੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਕੋਲ ਚੰਗੇ ਗੁਣ ਹੋਣ ਤਾਂ ਸੁੱਤੇ ਸਿੱਧ ਹੀ ਉਹ ਸੰਸਾਰਿਕ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਾਕ ਹੈ:

ਕਿਆ ਲਸਕਰ ਕਿਆ ਨੇਬ ਖਵਾਸੀ ਆਵੈ ਮਹਲੀ ਵਾਸੁ ॥

ਨਾਨਕ ਸਚੇ ਨਾਮ ਵਿਣੁ ਸਭੇ ਟੋਲ ਵਿਣਾਸੁ ॥ (142)

ਅਜੋਕੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖ ਭੌਤਿਕ ਪਸਾਰੇ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਬੁਰਾਈਆਂ ਅਤੇ ਕਪਟ ਭਰਿਆ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਤਨਾਉ ਵਰਗੀਆਂ ਬਿਮਾਰੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਤਨਾਓ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪਾਉਣ ਦਾ ਰਾਹ ਵੀ ਸੁਝਾਉਂਦੀ ਹੈ:

ਹਉਮੈ ਮੇਟਿ ਸਬਦਿ ਸੁਖੁ ਹੋਇ ॥

ਆਪੁ ਵੀਚਾਰੇ ਗਿਆਨੀ ਸੋਈ ॥ (1039)

ਤਨਾਓ ਗ੍ਰਸਤ ਮਨੁੱਖ ਕਰਮਕਾਂਢਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕਰਮ ਕਾਂਢ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪੜ੍ਹਨ ਜਾਂ ਸੁਣਨ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਹ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅੰਦਰ ਲਿਖੇ ਗਿਆਨ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਉੱਪਰ ਜੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਢਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਜਿੱਥੇ ਸੁਖਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਘਾੜਤ ਘੜਨਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਸੁਖਾਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਨਾ ਵੀ ਹੈ।

ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਉਸ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਆਚਾਰ-ਵਿਚਾਰ ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਰਯਾਦਾ ਭੰਗ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਉਦਾਰ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ ਦੇ ਖੱਡੇ ਵਿੱਚ ਡਿਗ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਆਰਥਿਕ ਕਾਣੀਵੰਡ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਪਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਐਸੀ ਸਮਾਜਕ ਅਨੈਤਿਕਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਜਾਤੀ ਦੈ ਕਿਆ ਹਥਿ ਸਚੁ ਪਰਖੀਐ ॥

ਮਹੁਰਾ ਹੋਵੈ ਹਥਿ ਮਰੀਐ ਚਖੀਐ ॥ (142)

ਭਾਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਕੋਈ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਉੱਥੇ ਕੇਵਲ ਸੱਚ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਜ਼ਬਰ, ਜ਼ੁਲਮ, ਅਨਿਆਂ, ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਅਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਨਵੀਆਂ ਨਰੋਈਆਂ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵਾਲੇ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮਾਡਲ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਇਕ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਇਕੋ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ ਤੇ ਸਭ ਅੰਦਰ ਇਕੋ ਜੋਤਿ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਵਿਤਕਰਾ ਕਿਉਂ ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਸਾਰੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸਰੀਰ ਇਕੋ ਪੌਣ, ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ, ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਵੰਡਿਆਂ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਗਤੀਆਂ ਇਸ ਮੱਤ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ:

ਪਵਣੈ ਪਾਣੀ ਜਾਣੈ ਜਾਤਿ ॥

ਕਾਇਆਂ ਅਗਨਿ ਕਰੇ ਨਿਭਰਾਂਤਿ ॥

ਜੰਮਹਿ ਜੀਅ ਜਾਣੈ ਜੇ ਥਾਉ ॥

ਸੁਰਤਾ ਪੰਡਿਤੁ ਤਾ ਕਾ ਨਾਉ ॥ (1256)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਸਦਾਚਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਵਾਲਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਊਚ-ਨੀਚ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਜਾਂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਜਾਤਿ ਜਨਮੁ ਨਹ ਪੂਛੀਐ ਸਚ ਘਰੁ ਲੇਹੁ ਬਤਾਇ ॥

ਸਾ ਜਾਤਿ ਸਾ ਪਤਿ ਹੈ ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ॥ (1330)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਵਹਿਮ, ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ, ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਤੇ ਸਦਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਕੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਸਿਧਾਂਤ ਮੂਲਕ ਅਮਲ ਹੀ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਬੰਦੇ ਦੀ ਬੰਦੇ ਤੋਂ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਬਚਾ ਸਕਦਾ

ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੁਗਤ ਮਾਨਵ ਦੇ ਸਰਬਪੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਵਲ ਵਧੱਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜੀਵਨ, ਜਗਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਂਤ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਡੂੰਘੀ ਸਮਾਜਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨਾਲ ਭਰਭੂਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਅਗਲੀ ਧਾਰਨਾ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਾਧਨ: ਸਾਹਿਤ ਉਸਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੀਂਹ ਵਿਚਲੀਆਂ ਵਿਰੋਧਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਹਨ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਯੋਗਦਾਨ ਦੇਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਪਖੋਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਦੀ ਇਸ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਾਹਿਤਕ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਰੱਖਦਿਆਂ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਲੇਖਕ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਨਾਰੇਬਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸਮਝ ਕੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਭੁੱਲ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਕ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ ਏਂਗਲਸ, ਲੈਨਿਨ ਅਤੇ ਮਾਓ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ; ਕਿੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਇਕ ਅਹਿਮ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਲਾ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਦਿਆਂ ਸਾਹਿਤ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਨਿਰੋਲ ਨਿੱਜੀ ਸੁਹਜਾਤਮਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤਬਦੀਲੀ ਵਿਚ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗੀ ਹਨ, ਕਿੰਤੂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਹਾਰਕ ਅਮਲ ਤੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਸੱਚ, ਧਰਮ, ਨਿਆਂ, ਸਦਾਚਾਰ,

ਨੈਤਿਕਤਾ, ਨਿਡਰਤਾ, ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਸਮਾਨਤਾ, ਸੇਵਾ, ਤਿਆਗ, ਸਾਹਸ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਆਦਿ ਨਾਲ ਭਰਭੂਰ ਇਕ ਮਹਾਨ ਯੁੱਗ ਪਰਵਰਤਕ, ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ, ਯੁੱਗ ਪੁਰਸ਼ ਅਤੇ ਜਨ ਨਾਇਕ ਹੋਏ ਹਨ। ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਆਡੰਬਰ ਯੁਕਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ, ਸੰਕੀਰਣਤਾ, ਅਤਿਆਚਾਰ, ਅਨਾਚਾਰ, ਵਿਭਚਾਰ ਆਦਿ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਤੇ ਸਖ਼ਤ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਰਤ ਰਹਿ ਕੇ ਸੇਵਾ, ਤਿਆਗ ਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ।" (***ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ*** 137). ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਤੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਆਰਥਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਹਾਲਾਤ ਹਨ; ਉਹਨਾਂ ਸਭ ਬਾਰੇ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਸੰਪੂਰਨ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਦਾ ਉਭਰਦਾ ਸੁਰ ਦਲਿਤ ਦਾ ਸਾਥ ਅਤੇ ਦਬਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਰਾਜਸੱਤਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦਾ ਮੁੱਖ ਇਤਰਾਜ਼ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਆਮ ਜਨ ਮਾਨਸ ਨੇ ਇਸ ਦਬਾਓ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਲੋਕ ਕੇਵਲ ਅਨਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਸਵੀਕਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਰਹੇ, ਸਗੋਂ ਹਾਲਾਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਲਈ ਵੀ ਤਿਆਰ ਹੋ ਗਏ ਸਨ; ਉਹ ਧਰਮ ਨੂੰ ਛੱਡਣ ਲਈ, ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਤਿਆਗਣ ਲਈ ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕੀ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਅਮਾਵਸ ਦੀ ਰਾਤ ਅੰਦਰ ਗੁੰਮ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਦੇ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੇ ਮਾਯੂਸ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਿਸਮਤ ਮਨ ਕੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਦੀ ਐਸੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹਰ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਨੂੰ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਇੰਜ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਨਾਨਕ ਦੁਨੀਆ ਕੈਸੀ ਹੋਈ ॥

ਸਾਲਕ ਮਿਤੁ ਨ ਰਹਿਓ ਕੋਈ ॥

ਭਾਈ ਬੰਧੀ ਹੇਤੁ ਚੁਕਾਇਆ ॥

ਦੁਨੀਆ ਕਾਰਣਿ ਦੀਨੁ ਗਵਾਇਆ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 1410)

ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜਿੱਥੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਤਣਾਓ ਤੇ ਟਕਰਾਓ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ; ਉਥੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੱਤ ਦੀ ਸੋਝੀ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਯੋਗ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਉਦਾਰ ਭਾਵਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਉੱਪਰ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰੇ ਸੰਤਾ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚੋਂ ਉਭਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮਨਵੈ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮਨਵੈ ਜਾਂ ਸੁਮੇਲ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਨਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਹਰੀ, ਅਲਾਹ ਨਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਦਾਰਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਮੀਖਿਆ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਡੂੰਘੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨਾਲ ਭਰਭੂਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਾਰ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਤੇ ਚੇਤੰਨਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਦਿੱਤੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਪਸਰੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਦੰਭੀ ਤੇ ਆਚਾਰਹੀਣ ਜੀਵਨ ਦੇ ਭਾਜ ਉਘਾੜਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਆਮ ਜਨ ਮਾਨਸ ਅੰਦਰ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ:

ਆਪੇ ਭਾਂਡੇ ਸਾਜਿਅਨੁ ਆਪੇ ਪੂਰਣੁ ਦੇਇ ॥

ਇਕਨੀ ਦੁਧੁ ਸਮਾਈਐ ਇਕਿ ਚੁਲੈ ਰਹਨਿ ਚੜੇ ॥

ਇਕਿ ਨਿਹਾਲੀ ਪੈ ਸਵਨਿ ਇਕਿ ਉਪਰਿ ਰਹਨਿ ਖੜੇ ॥

ਤਿਨਾ ਸਵਾਰੇ ਨਾਨਕਾ ਜਿਨ ਕਉ ਨਦਰਿ ਕਰੇ ॥ (475)

ਆਪੀਨੈ ਭੋਗ ਭੋਗਿ ਕੈ ਹੋਇ ਭਸਮੜਿ ਭਉਰੁ ਸਿਧਾਇਆ ॥

ਵਡਾ ਹੋਆ ਦੁਨੀਦਾਰੁ ਗਲਿ ਸੰਗਲੁ ਘਤਿ ਚਲਾਇਆ ॥

ਅਗੈ ਕਰਣੀ ਕੀਰਤਿ ਵਾਚੀਐ ਬਹਿ ਲੇਖਾ ਕਰਿ ਸਮਝਾਇਆ ॥

ਥਾਉ ਨ ਹੋਵੀ ਪਉਦੀਈ ਹੁਣਿ ਸੁਣਿਐ ਕਿਆ ਰੂਆਇਆ ॥

ਮਨਿ ਅੰਧੈ ਜਨਮੁ ਗਵਾਇਆ ॥ (464)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਜੋ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਤੋਂ ਰੋਸ਼ਨੀ ਲੈ ਕੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦ ਉਤੇ ਚਾਨਣ ਸੁੱਟਣ ਦਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅਨੋਖਾ ਤੇ ਵਿਰਲਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੰਦ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਦੇਸ਼ ਵਾਸੀਆਂ ਨੂੰ ਉੱਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਕੁਕਰਮਾਂ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿਖਾਉਂਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਜਿੱਥੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪਸਰੇ ਅਨਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਜਨ ਮਾਨਸ ਅੰਦਰ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਨ, ਕਿੰਤੂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ। ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਲਈ ਵਰਤਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪੁਨਰਗਠਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਇਨਕਲਾਬ ਲਈ ਵਰਤਿਆ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਤੱਤਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਨਵ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਾਧਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਤੀਤ ਮੁਖੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਜੀਵੰਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਵ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ, ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ

ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕੇਵਲ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਦੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਮਾਡਲ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕਾਈ ਵਿਚ ਭਾਵੁਕ ਏਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਅੱਜ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ UNO ਅਤੇ UNESCO ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਵਿਗਠਨਕਾਰੀ ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ, ਪ੍ਰੇਰਨਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਹੈ। ਅੱਜ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਕ ਵਿਗਠਨ ਦੇ ਜਿਸ ਦੌਰ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਘਰ-ਪਰਿਵਾਰ ਟੁੱਟ ਰਹੇ ਹਨ, ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਘਾਣ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤਿੜਕ ਰਹੇ ਹਨ, ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਸ਼ਵ ਬਿਖ਼ਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਇਸ ਘਾਣ ਵਿਚ ਅਜੋਕਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਅਸਤ-ਵਿਅਸਤ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾਹੀਣ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਵਿਗਠਨ ਦੀ ਐਸੀ ਸਥਿਤੀ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਇਕ ਐਸਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ, ਧਰਮ, ਜਾਤੀ, ਪ੍ਰਾਂਤ ਅਤੇ ਕੌਮ ਆਦਿ ਦੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦ: ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਪਾਠਕ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ, ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਚਿੱਤਰੇ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰੇ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨਿਆਂ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਨਿੰਦਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਅਨਿਆਂ ਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਲੋਂ ਹੈ, ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਸਮਾਜਕ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਸਮਾਜਕ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਕਾਣੀਵੰਡ, ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਉੱਪਰ ਜ਼ੁਲਮ, ਸਮਾਜਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰ ਹਰ ਪਾਸੇ ਦੁਰਾਚਾਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਪਸਾਰੇ ਹੋਏ ਸਨ। 'ਯਥਾ ਰਾਜਾ ਤਥਾ ਪਰਜਾ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਵਲੋਂ ਅਰਾਜਕਤਾ ਫੈਲੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਧਰਮ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਬੋਲੀ-ਲਿਪੀ ਨੂੰ ਹਰ ਪਾਸਿਉਂ ਲਿਤਾੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਮੂੰਹ ਸਿਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਰਾਜਨੀਤਕ ਹੱਥਕੰਡਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ

ਲਗਾਤਾਰ ਦਬਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੀਣ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਨੋਬਿਰਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਨਿਆਂ ਨਾਂ ਦੀ ਚੀਜ ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਭਰੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ ॥

ਜਾਇ ਜਗਾਇਨਿ ਬੈਠੇ ਸੂਤੇ ॥ (1288)

ਲਬੁ ਪਾਪੁ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ ॥

ਕੂੜੁ ਹੋਆ ਸਿਕਦਾਰੁ ॥ (469)

ਕਾਜੀਆ ਬਾਮਣਾ ਦੀ ਗਲ ਥਕੀ

ਅਗਦ ਪੜੇ ਸੈਤਾਨ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥ (722)

ਛੁਰੀ ਵਗਾਇਨੀ ਤਿਨ ਗਲਿ ਤਾਗ ॥ (471)

ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਬਗੁਲ ਸਮਾਧੰ ॥ (470)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲੀ ਧਰਮ ਖੰਭ ਲਾ ਕੇ ਉੱਡ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ੁੱਧ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇੰਞ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ ॥

ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ ॥ (145)

ਹਰ ਪਾਸੇ ਕੂੜ, ਅੰਧਕਾਰ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਰਾਜੇ ਕਸਾਈ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਤੇ ਆਪਣੇ ਚਰਿੱਤਰ ਤੋਂ ਡਿੱਗ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਫਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਜ਼ਬਰ, ਜ਼ਾਲਮ, ਕਸਾਈ, ਅਨਿਆਈ, ਅਤਿਆਚਾਰੀ, ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਹੋ ਚੁੱਕੇ

ਸਨ। ਅਜਿਹੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਸਮਾਜ ਕਿਵੇਂ ਬਚ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਇਸ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸਮਾਜਕ ਰੋਗਾਂ ਦਾ ਇਲਾਜ਼ ਲੱਭਿਆ ਜਾਵੇ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਅਜਿਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਰਾਜਸੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ, ਰਾਜਿਆਂ, ਪੰਡਿਤਾਂ, ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਖਿੱਚਿਆ ਹੈ; ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਚਿੱਤਰ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਕੋਝੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ:

ਲਬੁ ਪਾਪੁ ਦੁਇ ਰਾਜਾ ਮਹਤਾ ਕੂੜੁ ਹੋਇਆ ਸਿਰਦਾਰੁ ॥

ਕਾਮੁ ਨੇਬੁ ਸਦਿ ਪੁਛੀਐ ਬਹਿ ਬਹਿ ਕਰੇ ਬੀਚਾਰੁ ॥

ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ, ਭਾਹਿ ਭਰੇ ਮੁਰਦਾਰੁ ॥ (469)

ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮੁਰਦਾਰੁ ਖਾਇ ॥ ਅਵਰੀ ਨੋ ਸਮਝਾਵਣਿ ਜਾਇ ॥

ਮੁਠਾ ਆਪਿ ਮੁਹਾਵੇ ਸਾਥੈ ॥ ਨਾਨਕ ਐਸਾ ਆਗੂ ਜਾਪੈ ॥ (140)

ਮੂਰਖ ਪੰਡਿਤ ਹਿਕਮਤਿ ਹੁਜਤਿ ਸੰਜੈ ਕਰਹਿ ਪਿਆਰੁ ॥

ਧਰਮੀ ਧਰਮੁ ਕਰਹਿ ਗਾਵਾਵਹਿ ਮੰਗਹਿ ਮੋਖ ਦੁਆਰੁ ॥

ਜਤੀ ਸਦਾਵਹਿ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣਹਿ ਛਡਿ ਬਹਹਿ ਘਰ ਬਾਰੁ ॥ (469)

ਗਊ ਬਿਰਾਹਮਣ ਕਉ ਕਰੁ ਲਾਵਹੁ ਗੋਬਰਿ ਤਰਣੁ ਨ ਜਾਈ ॥

ਧੋਤੀ ਟਿਕਾ ਤੈ ਜਪਮਾਲੀ ਧਾਨੁ ਮਲੇਛਾਂ ਖਾਈ ॥ (471)

ਤੱਤਕਾਲੀ ਦਮਨਕਾਰੀ, ਅਤਿਆਚਾਰੀ, ਦੁਰਾਚਾਰੀ, ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਮਾਨਵੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਰੋਸ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਉਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਲਾਮਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿੱਤਰੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ

ਉੱਤੇ ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰੇ। ਬਾਬਰ ਦੁਆਰਾ ਐਮਨਾਬਾਦ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਦੇ ਮੌਕੇ ਉੱਤੇ ਵਰਤਾਏ ਗਏ ਮਾਨਵੀ ਕਹਿਰ, ਜ਼ਬਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਦਾ ਜੋ ਚਿੱਤਰ ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਖਿੱਚਿਆ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਜਿਨ ਸਿਰ ਸੋਹਨਿ ਪਟੀਆ, ਮਾਂਗੀ ਪਾਇ ਸੰਧੂਰੁ ॥

ਸੋ ਸਿਰ ਕਾਤੀ ਮੁੰਨਿਅਨਿ ਗਲ ਵਿਚ ਆਵੈ ਧੂੜਿ ॥

ਮਹਲਾ ਅੰਦਰਿ ਹੋਦੀਆ ਹੁਣਿ ਬਹਿਣ ਨ ਮਿਲਨਿ ਹਦੂਰਿ ॥ (417)

ਧਨੁ ਜੋਬਨੁ ਦੁਇ ਵੈਰੀ ਹੋਏ ਜਿਨਿ ਰਖੇ ਰੰਗੁ ਲਾਇ ॥

ਦੂਤਾ ਨੋ ਫੁਰਮਾਇਆ ਲੈ ਚਲੇ ਪਤਿ ਗਵਾਇ ॥ (417)

ਸਾਹਾਂ ਸੁਰਤਿ ਗਵਾਈਆ ਰੰਗਿ ਤਮਾਸੈ ਚਾਇ ॥

ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਫਿਰਿ ਗਈ ਕੁਇਰੁ ਨ ਰੋਟੀ ਖਾਇ ॥ (417)

ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੁ ਡਰਾਇਆ ॥

ਆਪੈ ਦੋਸੁ ਨ ਦੇਈ ਕਰਤਾ ਜਮੁ ਕਰਿ ਮੁਗਲੁ ਚੜਾਇਆ ॥

ਏਤੀ ਮਾਰ ਪਈ ਕਰਲਾਣੇ ਤੈਂ ਕੀ ਦਰਦੁ ਨ ਆਇਆ ॥

ਕਰਤਾ ਤੂੰ ਸਭਨਾ ਕਾ ਸੋਈ ॥

ਜੇ ਸਕਤਾ ਸਕਤੇ ਕਉ ਮਾਰੇ ਤਾ ਮਨਿ ਰੋਸੁ ਨ ਹੋਈ ॥

ਸਕਤਾ ਸੀਹੁ ਮਾਰੇ ਪੈ ਵਗੈ, ਖਸਮੈ ਸਾ ਪੁਰਸਾਈ ॥ (360)

ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਖਾਵੇ, ਪਾਖੰਡ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸੀ, ਧਾਰਮਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਦੇਣ ਲਈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਉੱਚ ਵਰਗ ਆਪਣੇ ਫ਼ਾਇਦੇ ਲਈ

ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਸਮਾਜਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਇੰਝ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ:

ਸਰਮ ਧਰਮ ਕਾ ਡੇਰਾ ਦੂਰਿ ॥ ਨਾਨਕ ਕੂੜੁ ਰਹਿਆ ਭਰਪੂਰਿ ॥

ਮਥੈ ਟਿਕਾ ਤੇੜਿ ਧੋਤੀ ਕਖਾਈ ॥ ਹਥਿ ਛੁਰੀ ਜਗਤ ਕਾਸਾਈ ॥

ਨੀਲ ਵਸਤ੍ਰ ਪਹਿਰਿ ਹੋਵਹਿ ਪਰਵਾਣੁ ॥ ਮਲੇਛ ਧਾਨੁ ਲੇ ਪੂਜਹਿ ਪੁਰਾਣੁ ॥

ਅਭਾਖਿਆ ਕਾ ਕੁਠਾ ਬਕਰਾ ਖਾਣਾ ॥ ਚਉਕੇ ਉਪਰਿ ਕਿਸੈ ਨ ਜਾਣਾ ॥

ਦੇ ਕੈ ਚਉਕਾ ਕਢੀ ਕਾਰ ॥ ਉਪਰਿ ਆਇ ਬੈਠੇ ਕੂੜਿਆਰ ॥

ਮਤੁ ਭਿਟੈ ਵੇ ਮਤੁ ਭਿਟੈ ॥ ਇਹੁ ਅੰਨੁ ਅਸਾਡਾ ਫਿਟੈ ॥

ਤਨਿ ਫਿਟੈ ਫੇੜ ਕਰੇਨਿ ॥ ਮਨਿ ਜੂਠੈ ਚੁਲੀ ਭਰੇਨਿ ॥

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਧਿਆਈਐ ॥ (471)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਚਿੱਤਰ ਪਾਠਕ ਸਾਹਮਣੇ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸਮੇਂ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਮਾਨਵਤਾ ਅੰਦਰ ਨਵੀਂ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਵੇਂ ਰਾਹ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ: ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਹੋਣ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਦਾਰੀ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ "ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਜਿਉਣ ਅਤੇ ਲਿਖਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋਣ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰ ਕਮਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਪੰਰਤੂ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕਮਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਜਿਉਣਾ ਅਤੇ ਲਿਖਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ।" (*On Litreature and Art* 147). ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਮੰਤਵ ਲਿਤਾੜੀ ਜਾ ਰਹੀ ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਸੁਪਨਿਆਂ ਅਤੇ ਸੱਧਰਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨ ਦੇਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲੂਨਚਾਰਸਕੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਉਹ ਲੇਖਕ ਮਹਾਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਜਟਿਲ

ਅਤੇ ਕੀਮਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਸਰਲਤਾ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਵਿਚਾਰ ਲੱਖਾਂ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਉਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।" (*On Litreature and Art* 17). ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਮਾਰਕਸ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

> ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ, ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦੀ, ਪਦਾਰਥਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਨਜਿੱਠੀਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪੰਰਤੂ ਸਿਧਾਂਤ ਜਦੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਇਹ ਇਕ ਪਦਾਰਥਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। (*Marxism And Art* 53).

ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲੇਖਕ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਹਨ ਇਕ ਉਹ ਧਿਰ ਜਿਸ ਦਾ ਉਪਜ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜੀ ਧਿਰ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਪਜ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਧਿਰ ਅਤੇ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਧਿਰ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਘਰਸ਼ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਉਤਪਾਦਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਧਿਰ ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਜ਼ਬਰ-ਜ਼ੁਲਮ, ਲੁੱਟ-ਖੱਸੁਟ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦਵੰਦ ਉਦੋਂ ਤਕ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਆਰਥਿਕ ਕਾਣੀਵੰਡ ਸਮਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਅੰਦਰ ਆਪਸੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅਤੇ ਸਹਿਯੋਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੀ। ਐਸੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਇੱਕ ਕਾਰਗਾਰ ਸਾਧਨ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖਤਾ ਅੰਦਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਪੱਖੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਐਸੀ ਪਰਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਤੀ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹਨ। ਲੇਖਕ ਲਈ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਕੇਵਲ ਉਸਦੀ ਕਮਾਈ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਯਥਾਰਥਕ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਾ ਕਰਕੇ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਲੇਖਨ ਕਲਾ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਾਗਰੁਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਡੂੰਘੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮਿਲ ਸਕੇ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਪੱਖਪਾਤੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹਰ ਹਾਲ ਵਿਚ ਮਜ਼ਲੂਮ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਲਈ

ਲੜਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਨਾਲ ਖਲੋਣ ਵਾਲਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਦੱਬੇ-ਕੁਚੱਲੇ, ਲਿਤਾੜੇ ਹੋਏ ਗ਼ਰੀਬ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਲੇਖਕ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਸਮਾਜਕ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ ਵਾਲੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਲੇਖਕ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਤੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਮਜ਼ਲੂਮ, ਨਿਮਾਣੇ ਅਤੇ ਦੁਰਾਚਾਰੀ , ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਉਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਜੋ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਭਾਵੇਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਨ, ਰੱਬੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ, ਆਵਾਗਵਣ, ਕਰਮ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਪਾਰ ਨਿਸ਼ਠਾ ਸੀ ਕਿੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਹ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ; ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਬਦਲਾਵ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਸ਼ੇ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਧਾਰਮਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪੁਨਰਗਠਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬ ਲਈ ਵਰਤਿਆ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਮੱਸਿਆ ਹਮੇਸ਼ਾ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦਲਿਤ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਹ ਜਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਦਲਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਇਹ ਕਰਤੱਵ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਸਮਾਜਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਦਾ ਦਲਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਕੀ ਰਵੱਈਆ ਹੈ ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਕਤ ਦੇ ਆਰਥਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਮਾਜਕ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਦੁਰਾਚਾਰ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਇਸ ਸਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਉਭਰਦਾ ਸੁਰ ਦਲਿਤ ਦਾ ਸਾਥ ਅਤੇ ਦਬਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਦਬਾਉਣ ਵਾਲੀ ਜਮਾਤ ਰਾਜਸੱਤਾ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਬਣੇ ਧਾਰਮਕ ਆਗੂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸਮੇਂ ਦੀ ਅਰਥਹੀਣ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹਰ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਨਾਨਕ ਦੁਨੀਆ ਕੈਸੀ ਹੋਈ ॥ ਸਾਲਕੁ ਮਿਤੁ ਨ ਰਹਿਓ ਕੋਈ ॥

ਭਾਈ ਬੰਧੀ ਹੇਤ ਚੁਕਾਇਆ ॥ ਦੁਨੀਆ ਕਾਰਣਿ ਦੀਨੁ ਗਵਾਇਆ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 1410)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਇਕ ਮਹਾਨ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਤਮਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਕਲਿਆਣ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਬੁਰਾਈਆਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ; ਨਿਆਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਵਾਰਥੀ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਸੀ। ਹਾਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਉੱਚ ਵਰਗ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਗ਼ਰੀਬ ਜਨਤਾ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਐਸੀ ਸਮਾਜਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸੁਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਿੱਧਾ ਲਿਤਾੜੀ ਅਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਜਨਤਾ ਨਾਲ ਸੀ। ਉਹ ਹਰ ਉਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਮਾਨਵੀ ਹੱਕਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀ 24ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਬਾਬਾ ਦੇਖੈ ਧਿਆਨ ਧਰਿ ਜਲਤੀ ਸਭਿ ਪ੍ਰਿਥਵੀ ਦਿਸਿ ਆਈ

ਬਾਝਹੁ ਗੁਰੂ ਗੁਬਾਰ ਹੈ ਹੈ ਹੈ ਕਰਦੀ ਸੁਣੀ ਲੁਕਾਈ

ਬਾਣੀ ਭੇਖ ਬਣਾਇਆ ਉਦਾਸੀ ਦੀ ਰੀਤਿ ਚਲਾਈ

ਚੜਿਆ ਸੋਧਿਣ ਧਰਤਿ ਲੁਕਾਈ (***ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 1*** ਪਉੜੀ 24)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕੱਟੜ ਦੁਸ਼ਮਣ ਉਸ ਸਮੇਂ ਫੈਲੀ ਜਾਤੀਗਤ ਵਿਭਿੰਨਤਾ, ਆਰਥਿਕ ਅਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਕਠੋਰ ਬੰਧਨ ਅਤੇ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਸਖ਼ਤ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲੋਂ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ ਸਭ ਜੀਵ ਇਕੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੰਤਾਨ ਹਨ; ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਉਚਿੱਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜੇਕਰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਢਾਂਚਾ ਇਕ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅੰਤਰ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਅੰਦਰ ਆਤਮਾ ਰੂਪੀ ਅੰਸ਼ ਇਕੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਵੰਡ ਦੀ ਕੋਈ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚਲਾ

ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ 'ਨਾ ਕੋ ਹਿੰਦੂ ਨਾ ਕੋ ਮੁਸਲਮਾਨ' ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਭੇਦਭਾਵ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹ ਤੋਂ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਾਤਿ ਦੀ ਥਾਂ ਜੋਤਿ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਸਭ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਾਸ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ ॥ (663)

ਜਾਣਹੁ ਜੋਤਿ ਨਾ ਪੂਛਹੁ ਜਾਤੀ ਆਗੈ ਜਾਤਿ ਨ ਹੈ ॥ (349)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਕੇ ਨੀਚੋਂ ਊਚ ਕਰਨ ਦਾ ਬਿਰਦ ਸਮਾਲਿਆ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਭ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਹਕ ਦੇਣ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਮਾਜਕ ਅਨਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ। ਜਾਤੀਗਤ ਭੇਦਭਾਵ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅਮੀਰ-ਗ਼ਰੀਬ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵੰਡ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉੱਪਰ ਵੀ ਕਰਾਰੀ ਚੋਟ ਕੀਤੀ। ਉਹਨਾਂ ਮਲਕ ਭਾਗੋ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਾਈ ਲਾਲੋ ਦੀ ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਗ਼ਰੀਬੀ ਨੂੰ ਆਦਰ ਅਤੇ ਮਾਣ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਏਕ ਪਿਤਾ ਏਕਸ ਕੇ ਹਮ ਬਾਰਿਕ ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਗੁਰ ਹਾਈ' ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਸਭ ਬਰਾਬਰ ਹਨ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤਾ:

ਸਭ ਸਾਝੀਵਾਲ ਸਦਾਇਨਿ ਤੂੰ ਕਿਸੈ ਨ ਦਿਸਹਿ ਬਾਹਰਾ ਜੀਉ ॥ (97)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਨਸਲ, ਆਰਥਿਕ, ਬੌਧਿਕ ਪੱਖੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਸਨ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਹਾਸ਼ੀਅਗਤ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਥਾਂ ਬਹੁਤ ਉੱਚੀ ਸੀ, ਵੇਦਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿੱਥੇ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਦੇਵਤੇ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਿੰਤੂ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਇਸਤਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਘੋਰ ਨਿੰਦਾ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਪੈਰ ਦੀ ਜੁੱਤੀ, ਵਿਸ਼ਭਰੀ ਗੰਦਲ, ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਮਾੜੀ ਉਪਜ, ਪਸ਼ੂ, ਗਵਾਰ, ਸ਼ੂਦਰ, ਬਾਘਿਨ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਭੰਡਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਸੀ; ਐਸੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਹੱਕ ਪੂਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਖੜੇ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ 'ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ' ਕਹਿ ਕੇ ਵਡਿਆਉਂਦੇ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਸਨਮਾਨ ਭਰੇ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਸਮਰਥਨ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸਤਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਸਦੀਵੀ ਨਵੇਂ ਅਤੇ ਨਰੋਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਤਿਆਗ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਅਪਨਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਨਿੰਦਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅੰਦਰਲੀ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਨਿਤਾਣੇ ਅਤੇ ਨਿਮਾਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਮਦਰਦੀ ਜਤਾਈ ਹੈ। ਹਊਮੈ ਗ੍ਰਸਤ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਹਊਮੈ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਉਹਨਾਂ ਤੋੜਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਉੱਚਾ ਜਾਂ ਨੀਵਾਂ ਹੋਣਾ ਜਨਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਕਰਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੀ ਨੀਵਾਂ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ:

ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚ ॥

ਨਾਨਕ ਤਿਨ ਦੇ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕੀਆ ਰੀਸ ॥ (15)

ਸਭੁ ਕੋ ਊਚਾ ਆਖੀਐ ਨੀਚੁ ਨ ਦੀਸੈ ਕੋਇ ॥

ਇਕਨੇ ਭਾਂਡੇ ਸਾਜਿਏ ਇਕੁ ਚਾਨਣੁ ਤਿਹੁ ਲੋਇ ॥ (62)

ਹਉ ਢਾਢੀ ਕਾ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਹੋਰਿ ਉਤਮ ਜਾਤਿ ਸਦਾਇਕੇ ॥ (467)

ਭਾਵ ਮੈਂ ਨੀਚੀ ਜਾਤੀ ਦਾ ਢਾਡੀ ਹਾਂ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਚੀ ਜਾਤੀ ਵਾਲੇ ਕਹਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਕਿਹੜੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਖਲੋਤੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਲਿਤ, ਹਾਸ਼ੀਏ ਅਤੇ ਨਾਰੀ ਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੱਖ ਪੂਰੀਆ ਹੈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬੇਬਾਕ ਪ੍ਰਗਟਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਤਾੜੇ ਅਤੇ ਮਜ਼ਲੂਮ ਵਰਗ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਵਰਣ ਪ੍ਰਥਾ ਵਿਚਲੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕੋਹੜ, ਊਚ-ਨੀਚ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਿਮਾਣਿਆਂ ਅਤੇ ਨਿਤਾਣੀਆਂ ਦਾ ਸਾਥੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ:

ਜਾਤਿ ਜਨਮੁ ਨਹ ਪੂਛੀਐ ਸਚ ਘਰੁ ਲੇਹੁ ਬਤਾਇ ॥

ਸਾ ਜਾਤਿ ਸਾ ਪਤਿ ਹੈ ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ॥ (1330)

ਵਰਨ ਭੇਖ ਨਹੀ ਬ੍ਰਹਮਣ ਖਤ੍ਰੀ ॥ ਦੇਉ ਨ ਦੇਹੁਰਾ ਗਊ ਗਾਵਿਤ੍ਰੀ ॥

ਹੋਮ ਜਗ ਨਹੀ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਣੁ ਨਾ ਕੋ ਪੂਜਾ ਲਾਇਦਾ ॥

ਨਾ ਕੋ ਮੁਲਾ ਨਾ ਕੋ ਕਾਜੀ ॥ ਨਾ ਕੋ ਸੇਖੁ ਮਸਾਇਕੁ ਹਾਜੀ ॥

ਰਈਅਤਿ ਰਾਉ ਨ ਹਉਮੈ ਦੁਨੀਆ ਨਾ ਕੋ ਕਰਣੁ ਕਹਾਇਦਾ ॥ (1035)

ਸਭੁ ਕੋ ਊਚਾ ਆਖੀਐ ਨੀਚੁ ਨ ਦੀਸੈ ਕੋਇ ॥

ਇਕਨੈ ਭਾਂਡੇ ਸਾਜਿਐ ਇਕੁ ਚਾਨਣੁ ਤਿਹੁ ਲੋਇ ॥ (62)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪੁਨਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਾਸਕ ਅਤੇ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਤੇ ਨਿਤਾਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਸਮਾਜਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਕਿਰਤੀ ਕਿਸਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਕਿਰਸਾਨੀ ਜਮਾਤ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੇ ਹਨ:

ਇਹੁ ਤਨੁ ਧਰਤੀ ਬੀਜੁ ਕਰਮਾ ਕਰੋ ਸਲਿਲ ਆਪਾਉ ਸਾਰਿੰਗਪਾਣੀ ॥

ਮਨੁ ਕਿਰਸਾਣੁ ਹਰਿ ਰਿਦੈ ਜੰਮਾਇ ਲੈ ਇਉ ਪਾਵਸਿ ਪਦੁ ਨਿਰਬਾਣੀ ॥ (ਪੰਨਾ 23)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਕਲਪ ਨਿਤਾਣਿਆਂ, ਨਿਮਾਣਿਆਂ ਅਤੇ ਨਿਥਾਣਿਆਂ ਭਾਵ ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕਾਈ ਲਈ ਆਸਥਾ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਗਿਆਨ ਦਾ ਰਸਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਨਿਰਾ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀ ਇਕ ਗਿਆਨਮੂਲਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਇਹ 'ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ' ਨੂੰ ਰਸਤੇ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਬ੍ਰਹਮੀ ਸੰਕਲਪ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦਾ ਹਿਮਾਇਤੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇਣ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਧਰਮ, ਊਚ-ਨੀਚ,

ਨਸਲ, ਅਮੀਰ-ਗ਼ਰੀਬ ਦੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨੀਵੇਂ ਅਤੇ ਲਿਤਾੜੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਖਲੋਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੀਵੇਂ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਸੰਕਲਪ ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕੋ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਹਿਮਾਇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਉਹਨਾਂ ਨਿਮਾਣਿਆਂ, ਨਿਤਾਣਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਵੰਡ ਛੱਕਣ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਹਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਹੱਕ ਦਿਵਾਉਣ ਲਈ ਵੰਡ ਛੱਕਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਚਲਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੱਕ-ਹਲਾਲ ਅਤੇ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਮਿਟਾ ਕੇ ਵੰਡ ਛੱਕਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਮਾਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਸਕੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਲੋਕਹਿਤ ਲਈ ਉਚਾਰੀ ਗਈ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜ਼ਾਲਮ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਭਿਆਨਕ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਸੱਚ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਦਾ ਮਾਡਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਉਚਾਰੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ:

ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ ॥ (722)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜਿੱਥੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਨਿਮਾਣੇ, ਲਿਤਾੜੇ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ; ਉਹ ਸਮੇਂ ਦੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਸੀਂਹ, ਮੁਕਦਮਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਤੇ ਅਤੇ ਬਾਬਰ ਦੀ ਫੌਜ ਨੂੰ 'ਪਾਪ ਕੀ ਜੰਞ' ਆਖ ਕੇ ਵੰਗਾਰਨ ਦਾ ਸਾਹਸ ਵੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੇਵਲ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਉੱਪਰ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਲਿਤਾੜੇ ਹੋਇਆਂ ਦੀ ਧਿਰ ਬਣ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਸੁਰ ਬੜੀ ਤਿੱਖੀ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਦਰੋਹ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਲਿਤਾੜੀ ਹੋਈ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਲਈ ਜੋ ਵਿਧੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਭ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ।

ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ: ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਲਾ ਵਿਚਾਰ ਵਸਤੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੂਪ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਨ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਬਦਲਾਵ ਨਾਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲੇਖਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਰਚਨਾ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਨਿਰੇ ਰੂਪ ਕਰਕੇ ਮਹਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਵਸਤੂ ਵਿਚਲਾ ਵਿਚਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲਾ ਵਸਤੂ ਉਸ ਦੇ ਰੂਪ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲਾ ਵਸਤੂ ਹੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਰੂਪ ਦਾ ਭਾਵ ਕਲਾਤਿਮਕ ਪਾਸਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਕਲਾ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਹ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰ ਕੇਵਲ ਪਾਰਲੌਕਿਕਤਾ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ, ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦਾ ਬਿੰਬ ਅੰਕਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਮੰਤਵ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵੱਸਦੇ ਜਗਤ ਬਾਰੇ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਵਸਤੂ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਹ ਰਚਨਾ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਸਿੱਧੇ ਸਰੋਕਾਰ ਰੂਹਾਨੀ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਹਨ। ਕਿੰਤੂ ਜੇਕਰ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੇਵਲ ਲੌਕਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਬੜਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਤਰਕਵਾਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪਾਰਲੌਕਿਕਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ, ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁਖਾਵਾਂ ਹੋਣ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੁਖਾਵੇਂ ਪਰਲੋਕ ਲਈ ਲੋਕ ਦਾ ਸੁਖਾਵਾਂ ਹੋਣਾ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਦੋਂ ਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁਖਾਵੇਂ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਸਤੂ ਵਧੇਰੇ ਮਹਾਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਸਤੂ ਸੁਚੱਜੇ ਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ

ਨਾਨਕ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਹੀ '੧ਓਂ' ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਜਿਸਦਾ ਮਕਸਦ ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕਾਈ ਵਿਚ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਤਕਰੇ ਅਤੇ ਭੇਦਭਾਵ ਤੋਂ ਇਕ ਜੋਤਿ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੀ ਹੋਈ ਰੱਬ, ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਜੀਵ ਦਾ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਅਜੋਕੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਾਰਥਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਰੱਬੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤ ਰਹੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੱਬੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਸਰੂਪ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਰੱਬੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ:

੧ਓਂ ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ

ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ॥ (1)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਰੱਬੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਇਕ ਕਹਿ ਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬੰਨਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਸ਼ਵ ਉਸ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਰਬਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਰੱਬੀ ਹੋਂਦ, ਰੱਬੀ ਭੈ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ:

> ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ 'ਇਕ' ਜਾਂ 'ਏਕ' ਵੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਰਹੱਸ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਤੇ ਭੌਤਿਕ ਖ਼ਿਲਾਰ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਪਰਮ ਆਧਾਰ ਇਕ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਰਹੱਸ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਛਿਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਨਾਨਤਵ (ਅਨੇਕਤਾ) ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਇਕ ਦਾ ਬੋਧ ਹੀ ਬਾਕੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।
>
> (***ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ*** *7*).

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਇਹ ਮਾਡਲ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬੰਨਦੇ ਹੋਏ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੈ। ੧ਓ Timeless ਅਤੇ spaceless ਨੂੰ ਚਿਹਨਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਓਂਕਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਪੰਰਤੂ ਇਸ ਨਾਲ ਇੱਕ ਲਗਾ ਕੇ ਨਾਨਕ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਜਿੱਥੇ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮ ਦਾ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਵੈਮਾਨ ਨਾਲ ਜੀਉਣ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਵੀ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਗੱਲ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ ਜੋ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪੀੜਿਤ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਗੌਰਵ ਅਤੇ ਸਵੈਮਾਨ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਨਕਾਰਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨਿਰੋਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਸਮੱਸਿਆ ਗ੍ਰਸਤ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਡੂੰਘਾਂ ਸਰੋਕਾਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅੱਜ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਪੂੰਜੀਪਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਦੀ ਖ਼ਾਤਿਰ ਕਾਮਿਆਂ ਤੋਂ ਘੱਟ ਪੈਸੇ ਦੇ ਬਦਲੇ ਵੱਧ ਕੰਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਹਿਮਾਇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ ਤਾਂਘ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ, "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਡਲ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਸਮਾਜਕ ਚਿੰਤਨ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਚਿੰਤਨ ਯਥਾਰਥਕ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਹੈ।" (***ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਪੁਨਰ-ਮੁੱਲਾਂਕਣ*** 228). ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚਨਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਣ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਪਰਮ ਸੱਚ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਜਿਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਪਰਾਏ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਮਿਟਾ ਕੇ ਸਭ ਨੂੰ ਮਿੱਤਰ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਹਿਜ, ਟਿਕਾਓ, ਸਬਰ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ ਵਰਗੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਅਜੋਕੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਲੋੜ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇਣ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਧਰਮ, ਊਚ-ਨੀਚ, ਨਸਲ, ਅਮੀਰ-ਗ਼ਰੀਬ ਦੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਸੰਕਲਪ ਕਿਰਤ ਕਰੋ, ਅਤੇ ਵੰਡ ਛਕੋ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਹਿਮਾਇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਉਹਨਾਂ ਨਿਮਾਣਿਆਂ, ਨਿਤਾਣਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਵੰਡ ਛੱਕਣ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਰਥਿਕ ਤੋਰ ਤੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਹਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਹੱਕ ਦਿਵਾਉਣ ਲਈ ਵੰਡ ਛੱਕਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਚਲਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੰਤਵ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਹਜ ਸੁਆਦ ਦੇਣਾ ਜਾਂ ਖਾਲੀ ਸੁਹਜ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ; ਸਗੋਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਸਹਿਜ ਹੈ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਿਰੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਉੱਪਰ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦਾ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਗਹਿਰਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਜਿੱਥੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੈਗੰਬਰ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਲੋਕ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਜੇਕਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕਹਿਤੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦੀ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਦੋਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਅਤੇ ਵਿਚਿੱਤਰਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਰੂਪ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਗਲਤ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਸਦਾ ਤਰਕ ਸੰਗਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹਲ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਸਤੂ ਕੇਵਲ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹੀ ਪੁਨਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਹਰ ਸਮਾਜਕ ਵਸਤੂ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ 'ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ, ਜਾਇ ਜਗਾਇਨ ਬੈਠੇ ਸੁੱਤੇ' ਜਾਂ 'ਪਾਪ ਦੀ ਜੰਞ ਲੈ ਕਾਬਲਹੁ ਧਾਇਆ ਜੋਰੀ ਮੰਗੇ ਦਾਨ ਵੇ ਲਾਲੋ' ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੂਖ਼ਮ

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਪਰਮ ਸਚਾਈਆਂ ਦੀ ਸੁਹਜਮਈ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਦਿੱਤੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ:

ਸਾਚਾ ਸਚੁ ਸੋਈ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ ॥ ਜਿਨਿ ਸਿਰਜੀ ਤਿਨ ਹੀ ਫੁਨਿ ਗੋਈ ॥

ਆਪਿ ਉਪਾਏ ਆਪ ਖਪਾਏ ॥ ਆਪੇ ਸਿਰ ਸਿਰ ਧੰਧੇ ਲਾਏ ॥

ਆਪੇ ਦਾਨਾ ਆਪੇ ਬੀਨਾ ॥ ਆਪੇ ਆਪੁ ਉਪਾਇ ਪਤੀਨਾ ॥

ਆਪੇ ਪਉਣੁ ਪਾਣੀ ਬੈਸੰਤਰੁ ॥ ਆਪੇ ਮੇਲ ਮਿਲਾਈ ਹੇ ॥

ਆਪੇ ਪੁਰਖੁ ਆਪੇ ਹੀ ਨਾਰੀ ॥ ਆਪੇ ਪਾਸਾ ਆਪੇ ਸਾਰੀ ॥

ਆਪੇ ਪਿੜ ਬਾਧੀ ਜਗੁ ਖੇਲੈ ॥ ਆਪੇ ਕੀਮਤਿ ਪਾਈ ਹੈ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 1020)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ 'ਜਪੁ' ਵਰਗਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਾਵਿ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਤੇ ਆਰਤੀ ਵਰਗੀਆਂ ਉੱਚ ਸੰਵੇਦਲਸ਼ੀਲ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਛੰਤ, ਪਹਿਰੇ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ, ਪੱਟੀ, ਵਾਰਾਂ ਵਰਗੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹਨ ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਾਵਿ ਲਈ ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦੀਆਂ ਦੱਖਣੀ ਓਂਕਾਰ' ਤੇ 'ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਿਟ' ਵਰਗੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀਨ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰ ਨਵ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਧਰਮ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਸੁਮੇਲ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਤੰਤਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦਮਨ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਵਿਦਰੋਹ ਬਣ ਕੇ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਾਵਿ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜੋ ਕੇਵਲ ਪਾਠਕਾਂ ਅਤੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਰੂਹਾਨੀ ਆਨੰਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜਿਤ ਸੰਦੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜਿਕ

ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਸਤੂ ਸਮੁੱਚੀ ਖ਼ਲਕਤ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਜਾਂ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬੰਨਦਾ ਹੈ।

ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਪਾਸੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਹੀਣਤਾ ਗ੍ਰਸਤ ਲਕੀਰ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰ ਨਿੱਘਰੀ ਹੋਈ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਰਸਾਤਲ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਉੱਚਾ ਤੇ ਸੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਤੇ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਪਣੇ ਰੱਹਸਮਈ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਉੱਚੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਚਾਰੀ ਹੋਈ ਬਾਣੀ 'ਪੱਟੀ' ਵਿਚ ਅਖੀਰ ਤੇ ਕਹੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਹ ਬੋਲ:

ਕਰੇ ਕਰਾਏ ਸਭ ਕਿਛੁ ਜਾਣੈ ਨਾਨਕ ਸਾਇਰ ਇਵ ਕਹਿਆ ॥ (434)

ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਕ ਚੇਤੰਨ ਕਵੀ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਨਿਰੀ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਨਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਦਾਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਪੂਰਨ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲ ਉਚਾਰਿਆ ਵਿਚਾਰ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਸ਼ਿਖਰਾਂ ਨੂੰ ਛੂੰਹਦਾ ਕਾਵਿ ਹੈ; ਜਿਸਦੀ ਪਹੁੰਚ ਸਿੱਧੀ ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਗਵਾਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਉਚਾਰੇ ਹੋਏ ਬੋਲ ਉਸ ਨਿੱਘਰੀ ਹੋਈ ਤੇ ਲਿਤਾੜੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖਤਾ ਅੰਦਰ ਨਵੀਂ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਨਵਾਂ ਜੀਵਨ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਕਰਕੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਈ ਮਾਨਵਤਾ ਅੰਦਰ ਸਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਜ਼ਹਾਦ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਤਖ਼ਤਾ ਪਲਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਸਤੂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਥਮ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸੁਹਜ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੂਜੈਲਾ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਆਲੋਚਕ ਆਰ.ਏ.ਸਕਾਟ ਜੇਮਜ਼ (R.A Scott james) ਨੇ ਥਾਮਸ ਦੀ ਕੁਇੰਸੀ

(Thomas de quincey) ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ‘The making of literature’ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

> There is first, the literature of knowledge, and Secondly, the literature of Power. The function of the second is to move the first is a rudder, the second an oar or a sail. The first speaks, ultimately, It may happen, to the higher understanding or reason but always through affection of pleasure and sympathy . (***The Making Literature*** 23).

ਅਰਥਾਤ ਸਕਾਟ ਜੇਮਸ ਨੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਇਕ ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਜੋ ਗਿਆਨ ਭਰਭੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਓਜਮਈ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਉੱਦੇਸ਼ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਣਾ ਅਥਵਾ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰੇਰਣਾਮਈ ਤੇ ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗਿਆਨਮਈ, ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਪੰਡਤਾਉਪੁਣਾ ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹੁਲਾਸ ਭਰੇ ਹਿਤ ਤੇ ਹਮਦਰਦੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਪਾਠਕਾਂ ਅਤੇ ਸਰੋਤਿਆਂ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਸੂਝ ਤਕ ਅਪੜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਨੌਕਾ ਦਾ ਪਤਵਾਰ ਕਹੀਏ ਤਾਂ ਦੂਜਾ ਉਸ ਚੱਪੂ ਅਥਵਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਧਰਮ, ਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪਰਖ ਸਾਹਿਤਿਕ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਥਵਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਨਾਲ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਉਘਾੜਿਆ ਅਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਸ ਅੰਦਰਲੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਤੇ ਤਰਕ ਦਾ ਢੁੱਕਵਾਂ ਤੇ ਅਰਥ ਭਰਭੂਰ ਹੋਣਾ ਹੈ ਪਰ ਕੁਝ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਐਸੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਲਿਖਦੇ ਵੀ ਹਨ ਤਾਂ ਤਰਕ ਤਕ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ ਸਗੋਂ ਉਹ ਕਲਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉੱਚੀਆਂ ਸੁਹਜ-ਭਰਭੂਰ ਕਲਾ ਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਇਕ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਹੀ ਕਵੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸੰਗਮ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ

ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਗਿਆਨਮਈ, ਸਿੱਖਿਆਦਾਇਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾਦਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸੁਹਜ-ਭਰਭੂਰ ਓਜਮਈ ਕਾਵਿ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਭਾ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਸਤੂ ਪੱਖੋਂ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਫ਼ਲਸਫਾ 18-19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ 15-16ਵੀਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋਈ ਬੈਠੀ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰਖਦੀ ਅਤੇ ਪੜਚੋਲਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਸਹਿਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਜਮਾਤ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਚੇਤੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਜਮਾਤ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਸਹਿਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਉੱਸਰਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਾਵਿ ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਵਰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਹਾਮੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅੰਤ ਨੀਚ' ਕਹਿ ਕੇ ਭਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਲਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਵੰਡ ਛਕੋ ਅਤੇ ਲੰਗਰ ਦੀ ਪਿਰਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅੰਦਰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦੋ ਮੁੱਖ ਜਮਾਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਇਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਸਹਿਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਾਵਿ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਉੱਪਰ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬਦਨੀਤੀਆਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਰਾਹੀਂ ਜਿੱਥੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਮ ਜਨ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਭਰੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਵਸਥਾ

ਦੀ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਅੰਦਰ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤੇ ਭੰਡੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਵਰਗ ਦੇ ਕਿਰਤੀ ਕਾਮਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਜੋ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਹਰ ਯੁੱਗ ਅੰਦਰ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਇਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੁਰ ਵਜੋਂ ਗੂੰਜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ, ਕਾਮਿਆਂ, ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਖਲੋਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ, ਕਟੜਤਾ, ਵਿਖਾਵੇ, ਭੇਖ-ਭਾਖੰਡ, ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਅਮੀਰ-ਗ਼ਰੀਬ ਅਤੇ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਅਨੋਖਾਪਨ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜਕ ਕਰਮ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਅਰਥਾਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਹੀ ਸੰਭੰਵ ਹੈ; ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਨਹੀਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਸ ਤਾ ਆਰਥਿਕ ਤਾਣਾ ਬਾਣਾ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮਝ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਕਾਵਿ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਉਸਾਰੂ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਮੰਜਿਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਅਮਲਾਂ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸਮਾਜਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਅੰਧਕਾਰ ਵਿਚ ਧੱਕ ਕੇ ਦਿਸ਼ਾਹੀਣ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਕੇਵਲ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਦਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਮਾਡਲ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੇਵਲ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਏਕਤਾ ਲਿਆਂਦੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਮਾਨਵਤਾ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦਾ

ਆਦਰਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਵਿਗਠਨਕਾਰੀ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰਥਿਕ, ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ, ਪ੍ਰੇਰਨਾਦਾਇਕ ਅਤੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਹੇ। ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ, ਧਰਮ, ਜਾਤੀ, ਪ੍ਰਾਂਤ, ਦੇਸ਼, ਕੌਮ ਆਦਿ ਦੇ ਸਾਰੇ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਮਿਟਾ ਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮਹਾਨ ਸੰਤ, ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਿਚਾਰਕ, ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ, ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਮਹਾਪੁਰਖ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਦੀਵੀ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ, ਨਵੀਂ ਸ਼ਕਤੀ, ਨਵੀਂ ਰੋਸ਼ਨੀ, ਨਵੀਂ ਆਸਥਾ ਅਤੇ ਨਵਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੀਆਂ ਗਿਰਾਵਟ ਭਰੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ, ਅਸਮਾਜਿਕਤਾ, ਅਸਮਾਨਤਾ, ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਸੁਆਰਥ, ਚਰਿੱਤਰ ਹੀਣਤਾ, ਬੇਈਮਾਨੀ, ਹੰਕਾਰ, ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੇ ਨਾਜ਼ੁਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਇਕ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰਾ ਹੈ। ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕਾਈ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

੪. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ : ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਸਿਧਾਂਤ

ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਅਤੇ ਪੜਚੋਲਣ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਨਵੀਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸਮੀਖਿਆਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ 'ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' ਵਿਚ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਉੱਪਰ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਪੂਰਵ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਚੋਣਵੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤਾ ਅਨੁਕਰਨ, ਤ੍ਰਾਸਦੀ, ਵਿਰੇਚਨ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ ਉਦਾਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਤੀਜੇ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ। ਅਧਿਆਇ ਵੰਡ ਦੀ ਇਸੇ ਲੜੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਧਿਆਇ ਚੌਥੇ '**ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ : ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਸਿਧਾਂਤ**' ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਮੂਲ ਅੰਤਰੀਵੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਜਤਨ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਲਿਖਤ ਰਚਨਾ ਜਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਚਨਾ ਵਜੋਂ ਨਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਕਾਵਿਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਾਂਗੇ। ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਉਪਭਾਗ 'ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ: ਸਿਧਾਂਤ, ਸਰੂਪ ਤੇ ਵਿਕਾਸ' ਵਿਚ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦੀ ਉਤਪਤੀ

ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਦੌਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਦੂਜੇ ਉਪਭਾਗ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਤੀਜੇ ਉਪਭਾਗ 'ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ: ਸਿਧਾਂਤ, ਸਰੂਪ ਤੇ ਵਿਕਾਸ' ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਚੌਥੇ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ 'ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਮੰਤਵ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ ਹੈ।

4.1. ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ: ਸਿਧਾਂਤ, ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ

ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪੱਛਮ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਦੋ ਵੱਡੇ ਕੇਂਦਰ ਰੂਸ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਹਨ। ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਨਵਾਲੋਚਨਾ (New Criticism) ਅਤੇ ਰੂਸ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਰੂਪਵਾਦ' ਤੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ। ਅਮਰੀਕਾ ਅਤੇ ਰੂਸ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਇਹ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਬਗ਼ੈਰ ਕਿਸੇ ਆਪਸੀ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰੂਸ ਵਿਚ 1910 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1930 ਤੱਕ ਸਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਅਮੀਰ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਪਰੰਪਰਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਕਟਰ ਸ਼ਕਲੋਵਸਕੀ, ਰੋਮਨ ਜੈਕੋਬਸਨ, ਬੋਰਿਸ ਤੋਮਾਸ਼ੇਵਸਕੀ, ਯੂਰੀ ਤਿਨੀਆਨੋਵ, ਵਲਾਦਮੀਰ ਪ੍ਰੌਪ, ਬੋਰਿਸ ਇਕੇਨਬਾਮ ਆਦਿ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਲਿਆਂਦੀ। ਰੂਪਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਰੂਪਵਾਦ' ਦਾ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਦਿੱਖ ਤੋਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਰੂਪਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਤੋਂ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਅੰਤਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਸਦੇ ਆਂਤਕਿਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਖੋਜ ਚੇਤਨਾ ਪਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ

ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਆਕਾਰ ਕੀ ਹੈ ? ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਖੋਜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਪਾਠ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ।

ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਸਮੀਖਿਆ ਨੂੰ ਅੰਤਰੀਵੀ, ਤਾਤਵਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਾਤਵਿਕ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਸਤੂਗਤ ਸੰਗਠਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਸੰਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਇਕ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਿਰਜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਵੇਰਵੇ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਇਕ ਵਸਤੂਗਤ ਸੰਰਚਨਾ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਰੂਪ ਤੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਦਵੈਤ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਇਹ ਮੱਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਰੂਪ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਦਾ ਹਰ ਅੰਸ਼ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਹੈ, ਵਿਚਾਰ (ਵਸਤੂ) ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਹੀ ਰੂਪ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਢਲ ਚੁੱਕੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਪਏ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਉਹੀ ਅੰਤਰ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਮਿਟੀ ਦੀ ਮੂਰਤ ਵਿਚ ਅਤੇ ਮੂਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਪਈ ਮਿਟੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਤਰ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪਵਾਦੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਇਕ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਿਰਜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਤੱਥ ਅਤੇ ਵੇਰਵੇ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰੂਪਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਉਸ ਦੇ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸਦੀਆਂ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਜੁਗਤਾਂ ਰਾਹੀ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪਾਠ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਸਿਰਜਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰੂਪਵਾਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਇਕ ਮੂਲ ਸਥਾਪਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਰੂਪ ਤੇ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾ ਤੇ ਅਰਥ ਆਪਸ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਰੂਪ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਰੂਪ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਅਮੂਰਤ ਹੈ। ਮਾਰਕ ਸ਼ੋਹਰ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, "ਅਸੀਂ ਅਸਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੀ ਆਲੋਚਕ ਹਾਂ ਜੇਕਰ

ਅਸੀਂ ਰੂਪ ਆਧਾਰਿਤ ਵਸਤੂ, ਰੂਪ, ਕਲਾ ਕਿਰਤ ਦੀ ਬਤੌਰ ਕਲਾ ਕਿਰਤ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਈਏ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਤਕਨੀਕ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਲਗਭਗ ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।" *Perspectives in Contemporary Criticism*."(***ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ*** ਸਾਹਿਤਿਕ ਵਾਦ ਅੰਕ 31, 70). ਰੂਪਵਾਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸਿਸਟਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦਾ ਗੈਰ-ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਿਸਤਰਿਤ ਵਿਵਰਣ ਉੱਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ, ਪ੍ਰਚਾਰ, ਅਧਿਐਨ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣੇ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਚਿੰਤਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਸਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਵੇਲੇ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ, ਵਿਧਾਵਾਂ, ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਫੋਕਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਉੱਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਾਠ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਹੀਨ ਤੋਂ ਮਹੀਨ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਖੋਜ ਕੇ ਵਿਚਾਰਦੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਅਹਿਮ ਗੁਣਾਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਨਿਕਟ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ, ਉਸ ਦੇ ਸਮੇਂ, ਉਸ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜੈਲੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੇ ਕੁੱਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਇਹ ਦੋਸ਼ ਵੀ ਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜੀਵਨ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਕਰਕੇ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਇਕ ਬੌਧਿਕ ਖੇਡ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਉੱਪਰ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਾਲ ਕਾਵਿ ਅਧਿਐਨ ਰਸ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਫ਼ਾਰਮੂਲਾ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਲਾ ਸਥਾਈ ਰੂਪ

ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ, ਸਵੈ ਨਿਰਭਰ ਤੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਇਕ ਮਾਨਵੀ ਕਿਰਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕ ਨਿਜਮਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਰੂਪਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰ, ਸਵੈ ਚਲਿਤ ਅਤੇ ਸਵੈ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਇਕ ਵੱਖਰੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਵੀ ਜਾਨਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕਿਵੇਂ ਹੋਇਆ? ਇਹ ਕਿਹੜੇ-ਕਿਹੜੇ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦੀ ਹੈ? ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਦੀ ਹੈ?

ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਰੂਸ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸਾਹਿਤਿਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੋਮਾ ਹੈ, ਜੋ ਰੂਸ ਵਿਚ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਰੂਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇੱਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪਰੰਪਰਾ ਸੀ ਜੋ 1915-30 ਤਕ ਦੇ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਅੰਦਰ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਤਿੱਖੇ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਵਾਦ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਦੇ ਆਰੰਭ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਵੀ ਅਤੀ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਪੂਰਵ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਤੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪਗਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁੱਲ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਪਰਖਣ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਰੂਸੀ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਅੰਦਰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਲਾ ਬਾਰੇ ਰੂਚੀ ਬਹੁਤ ਚਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਦਮਾਨ ਸੀ। Victor Elrich ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ Russian Formalism ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

> ਰੂਸੀ ਸਮਾਜਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਮੋਢੀ ਬਲਿੰਸਕੀ (Belinski) ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਣਜਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਲੈਗਜੈਂਡਰ ਪੋਤੇਬਨਿਆ (1835-1891) ਦੇ ਕਾਵਿ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ

ਅਤੇ ਵਾਰਤਕ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਲਈ ਦੋ ਮੂਲ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਿਕ ਫਿਨਾਮੇਨਾ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸਾਬਦਿਕ ਬਿੰਬਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਰੂਪ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। (Victor Elrich, Russian Formalism: History Doctrine 62) (***ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ*** ਸਾਹਿਤਿਕ ਵਾਦ ਅੰਕ 31, 62).

ਰੂਸ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਛੰਦਾ ਬੰਦੀ ਵਲ ਬਹੁਤਾ ਧਿਆਨ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਨਾਲ ਰੂਸ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸ਼ਿਲਪ ਪੱਖ ਧਿਆਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਵਸਤੂ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਪਹਿਰਾਵਾ ਮੰਨਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਸਤੂ ਦੀ ਸਜਾਵਟ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ। ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਦਵੈਤ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ। ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਦੋ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ: ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਯੋਗ (Perceivable) ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਯੋਗ (Intelligible) ਰੂਪਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਚਾਰ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਢਲ ਕੇ ਰੂਪ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਸੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਵਸਤੂ ਨਾਲੋਂ ਰੂਪ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਇਆ ਅਤੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਾਸਤਵਿਕ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਕਿ " If there is new form, there must also exist a new content........It is form that determines content" (Victor Elrich, Russian Formalism : History Doctrine 63).(***ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ*** ਸਾਹਿਤਿਕ ਵਾਦ ਅੰਕ 31, 63).

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਉਸਦੀ ਪੂਰਬਲੀ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ 1914 ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਸ਼ਕਲੋਵਸਕੀ ਦੇ ਇਕ ਲੇਖ ਤੋਂ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

> ਇਸ ਸਮੇਂ ਪੁਰਾਣੀ ਕਲਾ ਮਿਟ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਦਾ ਅਜੇ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਵਸਤਾਂ ਵੀ ਮਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ, ਅਸੀਂ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਭਾਵਨਾ ਗੁਆ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ....... ਕੇਵਲ ਨਵੇਂ ਕਲਾਤਮਿਕ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਮੁੜ ਸੁਰਜੀਤ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਮਿਟਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।
>
> (***ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ*** ਸਾਹਿਤਿਕ ਵਾਦ ਅੰਕ 31, 66).

ਸ਼ਕਲੋਵਸਕੀ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਰੂਪਵਾਦ ਦਾ ਆਰੰਭ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਇਕ ਕੜੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਹਨ ਮਾਸਕੋ ਅਤੇ ਲੈਨਿਨਗ੍ਰਾਦ। 1915 ਵਿਚ ਰੋਮਨ ਜੈਕਬਸਨ ਨੇ ਮਾਸਕੋ ਵਿਚ 'ਮਾਸਕੋ ਭਾਸ਼ਾ ਸਰਕਲ'(Moscow Linguistic Circle) ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਨੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦਾ ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਸੁਹਜਾਤਮਿਕ ਹੈ। ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਜਿਸ ਅਰਥ ਉੱਪਰ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਧੱਮ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਲੈਨਿਨਗ੍ਰਾਦ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਆਰੰਭ 1916 ਵਿਚ The Society for the Study of Poetic Language ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਸ਼ਾਖਾ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸਨ ਕਿੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਸੀ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਨੂੰ 1930 ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਦਬਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਪੰਰਤੂ ਰਾਜਸੀ ਉਤਾਰ-ਚੜਾਅ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਤੇ ਇਸਨੇ ਪੂਰੀ ਦੁਨੀਆ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਪਸਾਰੇ। 1916-21 ਦੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਵਿਕਟਰ ਅਰਲਿਚ ਨੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਸਮਾਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕੀ ਇਸ ਸਮੇਂ ਇਹ ਵਾਦ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ। ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਜ਼ੋਰ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰਚਨਾਤਮਕ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲਾਇਆ। ਰੋਮਨ ਜੈਕਬਸਨ ਨੇ ਮੰਨਿਆ ਸੀ ਕਿ, "ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਖੇਤਰ ਕਲਾਤਮਿਕ ਜੁਗਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੰਗ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਭਾਵਾਤਮਕ ਵਸਤੂ, ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਆਦਿ ਗੌਣ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਰੂਸੀ ਸਮੀਖਿਆ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਕੀ ਰੂਪਵਾਦ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਇਕ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਨੇ ਬਹੁਤਾ ਜ਼ੋਰ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਅੰਗਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਗਿਆਨ ਦੀ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰ ਹੋਂਦ ਉੱਪਰ ਲਾਇਆ। ਰੂਸੀ ਚਿੰਤਕ ਟੋਨੀ ਬੈਨਟ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਰੂਪਵਾਦ ਕੋਈ ਅੰਦੋਲਨ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿਉਂਕੀ ਇਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਸੰਗਠਿਤ ਸਕੂਲ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਰੂਪਵਾਦ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਰੂਸੀ

ਰੂਪਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚੁਣਿਆ ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੇ ਨਿੰਦਾਜਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਘੜਿਆ। ਰੂਪਵਾਦੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'Specifiers' ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਵਿਖਾਉਣ ਲਈ ਰੂਪ ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਖਵਾਉਣਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਨੇ 1917 ਦੀ ਅਕਤੂਬਰ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪ੍ਰਬਲ ਸਮਰਥਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮੁੱਦੇ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਪਾਉਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਗਿਆਨ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਫ਼ਲਸਰੂਪ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦੀ 'ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ' ਨੂੰ ਪਰਖਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਜਿਸ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਸੰਬੰਧ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਦੇ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸੀ। ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜਤਨ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖੇਤਰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਰਪਣ ਨਾਲੋਂ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਕਲਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਕਵੀ ਨਾਲੋਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਰੂਚੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਕਈ ਮੌਲਿਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵੀ ਸਮੀਖਿਆ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਏ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਰੂਚੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਛੇਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੀਆਂ ਪਾਠਗਤ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਦਾ ਆਗਮਨ 1970 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਅੰਦਰ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਮੁੱਢ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਅਧਿਆਪਨ' ਨਾਲ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਮਨਜੀਤ ਕੌਰ, ਹਰਚਰਨ ਕੌਰ, ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ, ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਧਾਰ ਵਰਗੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਜਨਬੀਕਰਨ, ਅਸਤਿਤਵ, ਪਾਠਗਤ ਅਧਿਐਨ, ਰਚਨਾ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਧਿਐਨ, ਲੈਂਗ-ਪੈਰੋਲ ਨੂੰ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ

ਕੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਾਠ ਉੱਪਰ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਥੀਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੁਆਰਾ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਂਤਰਿਕ ਸੰਗਠਨ ਵਿੱਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਘੋਖਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਦੇ ਥੀਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੁਆਰਾ ਰਚਨਾ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਥੀਮਕ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਕੁੱਝ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਉਹ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪੜਚੋਲਦੇ ਹਨ। ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅਗਲੇ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

4.1.1. ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥੇ ਦੇ ਇਸ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿੰਨਾਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਚਰਚਾ ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੌਕਿਕ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਵੀ। ਲੌਕਿਕ ਇਹ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਇਸਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਡੂੰਘੇ ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ ਅਤੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਇਸ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਹ ਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਜੇਕਰ ਗਹਿਨ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਜੋ ਕੁੱਝ ਵੀ ਇਸ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਸਤੂ ਹੈ, ਉਹ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦਾ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਇਸ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੂਲ ਅੰਤਰੀਵੀ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ (ਰੂਪ) ਨੂੰ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਂਤਰਿਕ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਾਚਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਾਂਗੇ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸਦੇ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ।

ਕਾਵਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਕ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿੰਜਨਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਸਾਰਾਂ ਕਰਕੇ ਵਿਲੱਖਣ ਕਲਾ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅਮੂਰਤ ਤੇ ਸਮੂਰਤ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਉਸਦੀ ਉੱਚ ਪੱਧਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਰੂਸੀ

ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਤ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚਾਰ, ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮੋ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਕਵੀ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਸਾਧਾਰਾਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਔਖਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕੀ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸੀਮਤ ਅਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿੰਤੂ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ-ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰੋਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗਾਂਹ ਉਸ ਨੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਲਕਸ਼ਣਾ, ਵਿਅੰਜਨਾ, ਧੁਨੀ, ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਭੇਦਾਂ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ, ਉਪਮਾਵਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਗਿਆਨ ਮੀਮਾਂਸਾ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ। ਵਸਤੂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਿਕ ਹੈ ਤੇ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਵਸਤੂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਉਹ ਭਾਵ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਅਤਾਰਕਿਕ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਸਥਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਅਜਿਹੇ ਗੁਣ ਜਾਂ ਲੱਛਣ ਵਰਗੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਇੱਕ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਛਾਣ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੋਵੇ। ਰੂਪਵਾਦ ਦਾ ਆਰੰਭਿਕ ਬਿੰਦੂ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਅਜ਼ਰਾ ਪਾਉਂਡ, "ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਧਿਅਮ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।" (***ABC of Reading*** 32). ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਰਗ੍ਰੇਟ ਸ਼ਲੋਚ ਅਨੁਸਾਰ, "ਜੇ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਕੇਵਲ ਭਾਵ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਹੀ ਕੰਮ ਲੈਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਸ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।" (*The gift of language* 7). ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਹਰਗਤ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਤੇ ਬਾਹਰਗਤ, ਯਥਾਰਥ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਸੂਚਕ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਹਿਤਿਕ

ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਪਛਾਣ ਰੋਜ਼ਮਰਾ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਵਿਵਹਾਰਕ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਕ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ, ਜਿਸ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਉਹ ਹੀ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਖੇਤਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। Dr.S.Radhakrishnan ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ, "ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸੰਗੀਤ ਤੋਂ ਬਿੰਨਾਂ ਬਾਕੀ ਕੌਸ਼ਲ ਕਲਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮਾਧਿਅਮ ਨੂੰ ਹੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਮਿੱਥਿਆ ਹੈ।" (***The Brahma Sutra*** 244). ਮਨੁੱਖੀ ਅਭਿਵਿੰਅਜਨਾ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਸਾਧਨ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਕਵੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿੰਅਜਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਸੀਮਤ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪੱਖੀ ਵਿਵਧ ਅਰਥੀਂ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਭਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਅਭਿਧਾ ਵਾਲੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਅੱਗੇ ਲਕਸ਼ਣਾਂ ਅਤੇ ਵਿਅੰਜਨਾਂ ਵਾਲੇ ਅਰਥ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਬਿੰਬ ਬਣ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਬਿੰਬਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ: ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਇਕ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਇੱਥੇ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਕਾਵਿ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਾਚਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਵੀ ਹਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ, ਅਭਿਵਿੰਅਜਨਾ ਨੂੰ ਵਾਚਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਭਾਵੇਂ ਗੱਲ ਲੌਕਿਕ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਜਾਂ ਪਾਰਲੌਕਿਕ; ਸਾਡਾ ਮਨੋਰਥ ਇੱਥੇ ਕੇਵਲ ਇਹ ਜਾਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਗੱਲ ਕਰ ਕਿਸ ਜੁਗਤ ਨਾਲ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇੰਝ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਸਰੂਪ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ੧ਓਂ, ਨਾਮ, ਸ਼ਬਦ, ਰਾਮ, ਸਾਹਿਬ, ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਾਲ

ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਪਾਸਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ " ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਵੀ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਚਿੰਤਕ ਵੀ। ਉਸ ਦੀ ਬਿੰਬ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸਵੀਕਾਰਨੀ ਬਿਰਤੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹੋ ਬਿਰਤੀ ਤਤਪਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।" (***ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਅਧਿਆਪਨ*** 25).

ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਅਰਥਾਤ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰੂਪਵਾਦ ਦੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਜਾਂ ਰੂਪ ਦੀ ਗੱਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਮੰਤਰ ਕੋਈ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਮੰਤਰ ਜੇਕਰ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਅਰਥ ਸੀਮਤ ਹੁੰਦੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੰਤਰ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮੰਤਰ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੰਤਰ ਸ਼ਬਦ ਯੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਪਰੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਉਦੋਂ ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਾਂ ਉੱਚਤਮ ਤੱਤ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਉਤੇਜਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉਦੋਂ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸ਼ਬਦ ਮੰਤਰ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। 15ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਤੇ ਇਹ ਮੰਤਰ ਸੀਮਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲੰਘ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਰੂਪ ਬਣ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ 'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ, ਪੀਰ ਜਾਂ ਦੂਜਿਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਬ੍ਰਹਮ' ਹੀ ਆਖਦੇ ਹਨ:

ਸਬਦੁ ਗੁਰ ਪੀਰਾ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰਾ ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਜਗੁ ਬਉਰਾਨੰ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 634)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਭਿਧਾ, ਲਕਸ਼ਣਾ ਅਤੇ ਵਿਅੰਜਨਾ ਹਨ, ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ 'ਜਪੁਜੀ' ਅਭਿਧਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਔਤ-ਪ੍ਰੋਤ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਥਾਪਿਆ ਨ ਜਾਇ ਕੀਤਾ ਨ ਹੋਇ ॥

ਆਪੇ ਆਪਿ ਨਿਰੰਜਨ ਸੋਇ ॥ (2)

ਇਹ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾ ਤਾਂ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਨਾ ਰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਤਾਂ ਖੁਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਸਤਰ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ 'ਬਾਰਹਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ' ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਚਿਤੱਰਣ ਤਾਲ, ਸਰੋਵਰ, ਬਦਲ, ਸਾਵਣ, ਬਸੰਤ ਆਦਿ ਰੁਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਭਿਧਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਬਰਸੈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਧਾਰ ਬੂੰਦ ਸੁਹਾਵਣੀ ॥

ਸਾਜਨ ਮਿਲੇ ਸਹਜਿ ਸੁਭਾਇ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਣੀ ॥ (1107)

ਚੇਤੁ ਬਸੰਤੁ ਭਲਾ ਭਵਰ ਸੁਹਾਵੜੇ ॥

ਬਨ ਫੂਲੈ ਮੰਝ ਬਾਰਿ ਮੈ ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਬਾਹੁੜੈ ॥ (1108)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ ਲਕਸ਼ਣਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਅਭਿਧਾ ਦਾ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਅਭਿਧਾ ਦੁਆਰਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਜਦੋਂ ਇਹ ਅਰਥ ਬੁੱਧੀ ਸਤਰ ਤੇ ਢੁੱਕਵੇਂ ਨਹੀਂ ਬੈਠਦੇ ਤਾਂ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਅਰਥਾਂ ਲਈ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਲਕਸ਼ਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਕ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:

ਨਾਨਕ ਮੇਰੁ ਸਰੀਰ ਕਾ ਇਕੁ ਰਥੁ ਇਕੁ ਰਥਵਾਹੁ ॥

ਜੁਗੁ ਜੁਗੁ ਫੇਰਿ ਵਟਾਈਅਹਿ ਗਿਆਨ ਬੁਝਹਿ ਤਾਹਿ ॥ (470)

ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਰੱਥ ਤੇ ਆਰੋਪਿਤ ਕਰਕੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਵਾ ਰਹੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਧੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਅੰਜਨਮਈ ਪੰਗਤੀਆਂ ਬਿੰਬਾਤਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਗੱਲ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾ ਕਹਿ ਕੇ ਵਿਅੰਗਮਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੀਬਰ ਤੇ ਤਿੱਖਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਾਜਿਕ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੱਲ ਨਾ ਕਹਿ ਕੇ ਤਰਕ ਯੁਕਤ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ ।।

ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ ।। (145)

ਮਛੁਲੀ ਜਾਲੁ ਨ ਜਾਣਿਆ ਸਰੁ ਖਾਰਾ ਅਸਗਾਹੁ ।।

ਅਤਿ ਸਿਆਣੀ ਸੋਹਣੀ ਕਿਉ ਕੀਤੋ ਵੇਸਾਹੁ ।। (55)

ਉਪਰੋਕਤ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਕਲਜੁਗ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਛੁਰੀ ਵਰਗਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਕਸਾਈ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਖੰਭ ਲਾ ਕੇ ਉੱਡ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਕੂੜ ਦੀ ਅਮਾਵਸ ਅੰਦਰ ਸੱਚ ਦਾ ਚੰਦਰਮਾ ਦਿੱਸ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਇੱਥੇ ਹਰ ਅੱਖਰ ਇੰਜ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਅਭਿਧਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਕਾਤੀ, ਕਸਾਈ, ਅਮਾਵਸ, ਚੰਦਰਮਾ ਸ਼ਬਦ ਲਕਸ਼ਣਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹਰ ਅਰਥ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਕਸਾਈ ਕਹਿਣਾ ਵਿਅੰਗਾਰਥ ਵਿਅੰਜਨਾ ਦੀ ਕਾਵਿ ਕੋਸ਼ਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਹੇਠਲੀਆਂ ਦੋ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਝੂਠੀ ਉਮੀਦ ਲਗਾ ਕੇ ਬੈਠੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਦਾ ਆਉਣਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ; ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਮਨ ਲਗਾ ਕੇ ਬੈਠੇ ਹਨ ਉਹ ਨਿਸਚਿਤ ਹੀ ਧੋਖਾ ਖਾਣਗੇ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਮਛੱਲੀ ਅਤੇ ਜਾਲ ਵਾਲੀ ਵਿਅੰਜਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਬਿੰਬ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਕੇ ਸਮਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਅਭਿਧਾ, ਲਕਸ਼ਣਾ ਅਤੇ ਵਿਅੰਜਨਾ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਮ ਜਾਂ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਾਵਿ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦੇ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਅਜਿਹੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪੜ ਕੇ ਹੀ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਉਸ ਸੰਪੂਰਨ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਨਾ ਨਹੀਂ ਜੋ ਸਤਿਅੰ (ਪਵਿਤੱਰ) ਅਤੇ ਸ਼ਿਵੰ ਤੋਂ ਵਖਰੀ ਜਾਂ ਅਭਿੰਜ ਹੈ। ਸੁੰਦਰ ਵਿਚ ਸਤਿਅੰ ਅਤੇ ਸ਼ਿਵੰ ਦਾ ਵੀ ਵਾਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਸੁੰਦਰ ਨੂੰ ਹੀ ਅਸੀਂ ਕਲਾ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ। ਧਾਰਮਿਕਤਾ, ਬੌਧਿਕਤਾ ਜਾਂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। (***ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਅਧਿਆਪਨ*** 29).

ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਹਾਰਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਲਈ ਬਿਲਕੁਲ ਅਯੋਗ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਸੌਂਦਰਯ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਚਿਹਨ ਦੀ ਧੁਨੀ ਜਾਂ ਬੁਣਤੀ ਵਲ ਕੋਈ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਾਵਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਕ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਧੁਨੀਆਤਮਕ ਬੁਣਤੀ ਵਿਚ ਵਿਵਸਥਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੈਯ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਹਾਰਕ ਜਾਂ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲੈਅ ਦਾ ਦੂਜੈਲਾ ਸਥਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਧੁਨੀ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ੁੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਅਰਥਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ੁੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵਿਤਾ ਛੰਦ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਤਾਂ ਲਿਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਲੈਅ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਨਹੀਂ। ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਲੈਅ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦਾ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਕਾਵਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀ ਉੱਤਮ ਮਿਸਾਲ ਹਨ; ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੌਂਦਰਯ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ:

ਕਥਨਾ ਕਥੀ ਨ ਆਵੈ ਤੋਟਿ ॥

ਕਥਿ ਕਥਿ ਕਥੀ ਕੋਟੀ ਕੋਟਿ ਕੋਟਿ ॥ (2)

ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਦੰ ਗੁਰਮੁਖਿ ਵੇਦੰ ਗੁਰਮੁਖਿ ਰਹਿਆ ਸਮਾਈ ॥

ਗੁਰੁ ਈਸਰੁ ਗੁਰੁ ਗੋਰਖੁ ਬਰਮਾ ਗੁਰੁ ਪਾਰਬਤੀ ਮਾਈ ॥ (2)

ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਜੜਤ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਹੈ।

ਰੂਸੀ ਰੂਵਾਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵਰਤਾਉ ਦੀ ਇਕ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਿਰਜਨਾਤਮਿਕ ਸਿਖ਼ਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਕਮਾਲ ਅਤੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਸੋਚਣਾ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਰੂਪਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਬਿਲਕੁੱਲ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਪਰਿਚਿਤ ਜਗਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੋਂ ਦੀਦਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਜਗਤ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੇਂ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਰੰਗ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਨਵਾਂਪਨ ਵਸਤੂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਇਕ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਬਿੰਬ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ, ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸਤਿ ਦੇ ਰੱਹਸ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਬਿੰਬਾਕਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਅਥਾਹ ਡੂੰਘਾਈ, ਉਸ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਚਾਰੋਂ ਪਾਸੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ:

ਕੁਦਰਤਿ ਦਿਸੈ ਕੁਦਰਤਿ ਸੁਣੀਐ ਕੁਦਰਤਿ ਭਉ ਸੁਖ ਸਾਰੁ ॥

ਕੁਦਰਤਿ ਪਾਤਾਲੀ ਆਕਾਸੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ ॥ (464)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਈ ਬਿੰਬਾ ਦਾ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਝੂਠੇ ਰਸਮਾਂ-ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ, ਪਾਖੰਡ-ਆਡੰਬਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਆਮ ਜਨ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰੂਪਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਬਿੰਬਾਕਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਮਿਟੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੀ ਪੇੜੈ ਪਈ ਕੁਮਿਆਰ ॥

ਘੜਿ ਭਾਂਡੇ ਇਟਾ ਕੀਆ ਜਲਦੀ ਕਰੇ ਪੁਕਾਰ ॥ (466)

ਦਇਆ ਕਪਾਹ ਸੰਤੋਖੁ ਸੂਤੁ ਜਤੁ ਗੰਢੀ ਸਤੁ ਵਟੁ ॥

ਏਹੁ ਜਨੇਊ ਜੀਅ ਕਾ ਹਈ ਤ ਪਾਡੇ ਘਤੁ ॥ (471)

ਗਲਿ ਮਾਲਾ ਤਿਲੁਕ ਲਿਲਾਟੰ ॥

ਦੁਇ ਧੋਤੀ ਬਸਤ੍ਰ ਕਪਾਟੰ ॥

ਜੇ ਜਾਣਸਿ ਬ੍ਰਹਮੰ ਕਰਮੰ ॥

ਸਭਿ ਫੋਕਟ ਨਿਸਚਉ ਕਰਮੰ ॥ (470)

ਭਾਵ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਮਿਸ਼ਰਤ ਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਵਰਣਨ ਦੁਆਰਾ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰਆਵੀ ਬਿੰਬਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਸਪਰਸ਼ ਬਿੰਬ :

ਭਉ ਖਲਾ ਅਗਨਿ ਤਪ ਤਾਓ (8)

ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕ ਵਿਚ ਡਰ ਰੂਪੀ ਧੌਕਣੀ ਤੋਂ ਤਪ ਦੀ ਅੱਗ ਦਾ ਸੇਕ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਪਰਸ਼ ਬਿੰਬ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ।

ਧੁਨੀ ਬਿੰਬ :

ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਿਉ ਪ੍ਰਿਉ ਚਵੈ ਬਬੀਹਾ ਕੋਕਿਲ ਸਬਦਿ ਸੁਹਾਵੈ ॥ (1107)

ਇੱਥੇ ਚਿਤ ਨੂੰ ਪਪੀਹਾ ਅਤੇ ਜੀਭ ਕੋਇਲ ਮਿੱਥ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੀਅ ਪੀਅ ਅਤੇ ਮਧੁਰ ਕੂਕ ਦੇ ਨਾਦ ਉੱਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ।

ਰਸ ਬਿੰਬ :

ਬਾਬਾ ਹੋਰੁ ਪੈਨਣੁ ਖੁਸੀ ਖੁਆਰੁ ॥

ਜਿਤੁ ਪੈਧੈ ਤਨੁ ਪੀੜੀਐ

ਮਨ ਮਹਿ ਚਲਹਿ ਵਿਕਾਰ ॥ (16)

ਇੱਥੇ ਗਲਤ ਰਸ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਵਿਕਾਰ ਵਾਲੇ ਰੋਗੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਚਿਤਰਨ ਹੈ।

ਸੁੰਗਧ ਬਿੰਬ :

ਕਸਤੂਰਿ ਕੁੰਗੂ ਅਗਰਿ ਚੰਦਨਿ ਲੀਪਿ ਆਵੈ ਚਾਉ ॥ (14)

ਇੱਥੇ ਖੁਸ਼ਬੂ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਬਿੰਸ਼ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸ਼੍ਰਵਣ ਬਿੰਬ :

ਵਾਜੇ ਨਾਦ ਅਨੇਕ ਅਸੰਖਾ ਕੇਤੇ ਵਾਵਣਹਾਰੇ ॥ (6)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਅਤਿਅੰਤ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਭਾਵ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਦ੍ਰਿਸ਼, ਸਪਰਸ਼, ਸੁਆਦ, ਨਾਦ ਆਦਿ ਵਿਭਿੰਨ ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਧੀਨ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਬਿੰਬਾਤਮਕ ਚਿਤਰਨ ਸਰੋਤਿਆਂ ਦੀ ਮਤਿ, ਮਨ, ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਜੋੜਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਾਵਿ

ਵਿਚ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਰੂਪ ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਕਵੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮੂਹ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਸੰਬੋਧਿਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਹ ਸੁਨਿਸ਼ਿਚਤ, ਉਚਿੱਤ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਨਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕ ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ :

> ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰੋਂ ਆਏ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ 'ਯੁੱਗ ਬਿੰਬ' ਦਾ ਯੋਗ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।" (***ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾ*** 269).

ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਿੰਬਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਅਹਿਮ ਜੁਗਤ ਵਜੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਿਪੇਖ ਅਧੀਨ ਗੰਭੀਰ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਬਿੰਬ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਕਵੀ ਨੇ ਉਸ ਬਿੰਬ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਹ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਰੂਪਵਾਦ ਵਿਚਲਾ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬ ਅਪਰਿਚਿਤ ਨੂੰ ਪਰਿਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਪਰਿਚਿਤਿ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਆਸ ਦੇ ਉਲਟ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅਜਨਬੀਕਰਨ: ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਉਸ ਦੇ ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਦੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਪਛਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਲੱਖਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਨਰੋਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪੱਖ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਇਆ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਜੋ ਸੰਪੂਰਨ ਸਾਹਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਲਈ ਆਧਾਰ ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ' ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ (1) ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਇਸੇ ਕਸਵੱਟੀ ਉੱਪਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। (2) ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦਾ ਗੁੜ ਸੰਬੰਧ ਇਸੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਰਾਹੀਂ ਕਲਾ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। (3) ਸਾਹਿਤਿਕ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਇਸੇ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਛਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। (4) ਸਾਹਿਤ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਤੋਰ ਵੀ ਅਭਿਆਸੀ ਸਾਹਿਤ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਅਜਨਬੀ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪਛਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।
>
> (***ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ*** 29).

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਕਲਾ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਭ ਕੁੱਝ ਰੂਪ ਹੈ। ਤਸਵੀਰ ਵਿਚ ਬਣਿਆ ਰੰਗਾਂ ਦਾ ਰੁੱਖ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੁੱਖ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ ਇਹੀ ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦਾ ਵਿਚ ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਉਹ ਵਿਧੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਾਵਿ ਦੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੂੰ ਧੀਮਾ ਕਰਕੇ ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਸਰੋਤੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਕਾਲ-ਕਾਰਨ ਕਾਰਜ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਾਲਪਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਦਲ ਕੇ, ਲਮਕਾ ਕੇ ਜਾਂ ਵਧਾ ਕੇ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਗਲਪ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਕਿਰਤ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਯਥਾਰਥ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਬਦਲੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਾਪਰਿਆ ਦਿਖਾਈ ਦੇਵੇ। (***ਵਾਦ ਚਿੰਤਨ*** 104).

ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ 'ਅਜਨਬੀਕਰਨ' ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਉੱਪਰ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ ਦਾ ਮੰਤਵ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੁਭਵ ਕਰਵਾਉਣਾ

ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਨਾ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਉਸ ਜਾਣੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਲਾ ਦੀ ਇਹ ਜੁਗਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਅਜਨਬੀ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਾਏ ਤਾਕਿ ਉਸਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਮੁਸ਼ਕਲ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਤੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਜਟਿਲ ਹੋਵੇ ਤਾਕਿ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸਮਾਂ ਲਗੇ; ਕਿਉਂਕੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੀ ਸੁਹਜਮਈ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਵਾਹਕ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦੇਣਾ ਬਿਲਕੁੱਲ ਉੱਚਿਤ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਕਾਲ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਵਿਚਲਾ ਯਥਾਰਥ ਸੰਸਾਰ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਰਚਨਾਕਾਰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਜੋ ਵੱਖਰਤਾ ਸੰਸਾਰਿਕ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲੋਂ ਹੈ, ਉਹ ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਕਿਰਤ, ਉਸਦਾ ਵਸਤੂ, ਉਸਦਾ ਵਸਤੂ ਰੂਪ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਅਜਨਬੀ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮੰਤਵ ਕੇਵਲ ਕਿਸੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨਾਲ ਮਹਾਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ 'ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ' ਬਾਬਰ ਦੇ ਹੋਏ ਹਮਲੇ ਦਾ ਮਹਾਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਅਤੇ ਬਿੰਬ ਪਾਠਕ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਬਾਬਰ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਹਮਲੇ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇਕ ਚੇਤੰਨ ਕਵੀ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਨ ਦੇ ਕਾਰਨ, ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਬਾਰੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਨ ਲਈ ਦਿੱਤੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ ਵਿਚ ਦਰਜ਼ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ।

ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਗਿਆਨ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਪਾਪ ਕੀ ਜੰਞ ਲੈ ਕਾਬਲਹੁ ਧਾਇਆ ਜੋਰੀ ਮੰਗੈ ਦਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਸਰਮੁ ਧਰਮੁ ਦੁਇ ਛਪਿ ਖਲੋਏ ਕੂੜੁ ਫਿਰੈ ਪਰਧਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਕਾਜੀਆ ਬਾਮਣਾ ਦੀ ਗਲ ਥਕੀ ਅਗਦੁ ਪੜੈ ਸੈਤਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਮੁਸਲਮਾਨੀਆ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਕਸਟ ਮਹਿ ਕਰਹਿ ਖੁਦਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਜਾਤਿ ਸਨਾਤਿ ਹੋਰਿ ਹਿਦਵਾਣੀਆ ਏਹਿ ਭੀ ਲੇਖੈ ਲਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਖੂਨ ਕੇ ਸੋਹਿਲੇ ਗਾਵੀਅਹਿ ਨਾਨਕ ਰਤੁ ਕਾ ਕੁੰਗੂ ਪਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਸਾਹਿਬ ਕੇ ਗੁਣ ਨਾਨਕੁ ਗਾਵੈ ਮਾਸ ਪੁਰੀ ਵਿਚ ਆਖੁ ਮਸੋਲਾ ॥

ਜਿਨਿ ਉਪਾਈ ਰੰਗਿ ਰਵਾਈ ਬੈਠਾ ਵੇਖੈ ਵਖਿ ਇਕੇਲਾ ॥

ਸਚਾ ਸੋ ਸਾਹਿਬੁ ਸਚੁ ਤਪਾਵਸੁ ਸਚੜਾ ਨਿਆਉ ਕਰੇਗੁ ਮਸੋਲਾ ॥

ਕਾਇਆ ਕਪੜੁ ਟੁਕੁ ਟੁਕੁ ਹੋਸੀ ਹਿਦੁਸਤਾਨੁ ਸਮਾਲਸੀ ਬੋਲਾ ॥

ਆਵਨਿ ਅਠਤਰੈ ਜਾਨਿ ਸਤਾਨਵੈ ਹੋਰੁ ਭੀ ਉਠਸੀ ਮਰਦ ਕਾ ਚੇਲਾ ॥

ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 722-23).

ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ' ਕਹਿ ਰਹੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ; ਜੋ ਕਿ ਇਸ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। 'ਆਵਨਿ ਅਠਤਰੈ ਜਾਨਿ ਸਤਾਨਵੈ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੱਥ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਖਸਮ ਅਤੇ ਬਾਣੀ, ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਗੁਣ, ਸਚ ਅਤੇ ਬੇਲਾ, ਸਚ ਅਤੇ ਸੁਣਾਇਸੀ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਯੋਗ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਕਵਿ ਦੇ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਵਿਚਲੇ ਹਨ; ਜੋ ਕਿ ਇਸ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੇ ਇਹ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਭਾਵਾਂ (ਵਿਚਾਰ) ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਜਗਤ ਵਿਚ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਬਝਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਸੰਚਾਰ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸੁਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਰੰਭ ਦਿੱਸਣ ਵਾਲੇ ਜਗਤ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ

ਬਾਅਦ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਜਗਤ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਿਵਹਾਰ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ 'ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ' ਦੇ ਬਾਕੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਵਿਚਲੇ ਫ਼ਾਸਲੇ ਨੂੰ ਸੰਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਨਾ ਵੇਲੇ ਰੂਪ ਉੱਪਰ ਬਲ ਦੇਣ ਲਈ ਅਰਥਾਤ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸਮੇਂ ਚੇਤੰਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ 'ਬਾਬਰ ਵਾਣੀ' ਵਿਚਲੀ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀ ਬੜੀ ਇਕਗਾਰਤਾ ਨਾਲ ਖਿੱਚਦੇ ਹਨ ਉਦਾਹਰਨ ਵਜੋਂ:

ਜਦਹੁ ਸੀਆ ਵੀਆਹੀਆ ਲਾੜੇ ਸੋਹਿਨ ਪਾਸਿ ॥

ਹੀਡੋਲੀ ਚੜਿ ਆਈਆ ਦੰਦ ਖੰਡ ਕੀਤੇ ਰਾਸਿ ॥

ਉਪਰਹੁ ਪਾਣੀ ਵਾਰੀਐ ਝਲੇ ਝਿਮਕਨਿ ਪਾਸਿ ॥

ਇਕੁ ਲਖੁ ਲਹਿਨ ਬਹਿਠੀਆਂ ਲਖੁ ਲਹਿਨ ਖੜੀਆ ॥

ਗਰੀ ਛੁਆਰੇ ਖਾਂਦੀਆ ਮਾਣਨਿ ਸੇਜੜੀਆ ॥

ਤਿਨ ਗਲਿ ਸਿਲਕਾ ਪਾਈਆ ਤੁਟਨਿ ਮੋਤਸਰੀਆ ॥ (417)

ਕਹਾ ਸੁ ਖੇਲ ਤਬੇਲਾ ਘੋੜੇ ਕਹਾ ਭੇਰੀ ਸਹਨਾਈ ॥

ਕਹਾ ਸੁ ਤੇਗਬੰਦ ਗਾਡੇਰੜਿ ਕਹਾ ਸੁ ਲਾਲ ਕਵਾਈ ॥

ਕਹਾ ਸੁ ਆਰਸੀਆ ਮੁਹ ਬੰਕੇ ਐਥੈ ਦਿਸਹਿ ਨਾਹੀ ॥ (417)

ਕਹਾਂ ਸੁ ਘਰ ਦਰ ਮੰਡਪ ਮਹਲਾ ਕਹਾ ਸੁ ਬੰਕ ਸਰਾਈ ॥

ਕਹਾਂ ਸੁ ਸੇਜ ਸੁਖਾਲੀ ਕਾਮਣਿ ਜਿਸੁ ਵੇਖਿ ਨੀਦ ਨ ਪਾਈ ॥

ਕਹਾ ਸੁ ਪਾਨ ਤੰਬੋਲੀ ਹਰਮਾ ਹੋਈਆ ਛਾਈ ਮਾਈ ॥ (417)

ਇਕਿ ਘਰਿ ਆਵਹਿ ਆਪਣੈ ਇਕਿ ਮਿਲਿ ਮਿਲਿ ਪੁਛਹਿ ਸੁਖ ॥

ਇਕਨਾ ਏਹੋ ਲਿਖਿਆ ਬਹਿ ਬਹਿ ਰੋਵਹਿ ਦੁਖ ॥ (417)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ 'ਅਜਨਬੀਕਰਨ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਬਿੰਬ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਰਤੂ ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕਤਾ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਭੇਦ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਸੁਹਜ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਚੀ ਤਬਾਹੀ ਦੀ ਚੁੱਪ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਬੋਲਦੇ ਹਨ। ਮੌਤ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵੀ ਮੂੰਹੋ ਬੋਲਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੀ ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਜਪੁ ਜੀ' ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ 19ਵੀਂ ਪਉੜੀ:

ਮੂਤ ਪਲੀਤੀ ਕਪੜੁ ਹੋਇ ॥

ਦੇ ਸਾਬੂਣੁ ਲਈਐ ਓਹੁ ਧੋਇ ॥

ਭਰੀਐ ਮਤਿ ਪਾਪਾ ਕੈ ਸੰਗਿ ॥

ਓਹੁ ਧੋਪੈ ਨਾਵੈ ਕੈ ਰੰਗਿ ॥ (4)

ਜਪੁਜੀ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦਾ ਹੈ। ਮੂਤ, ਪਲੀਤੀ, ਕਪੜਾ ਅਤੇ ਲਿਬੜੀ ਹੋਈ ਬੁੱਧੀ ਕੋਝ ਅਤੇ ਗੰਦਗੀ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਸਾਬਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਇਸ ਕੋਝ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਕਵੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ 'ਸਚ' ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇਕਮਿਕ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ 'ਜਪੁਜੀ' ਦੀ ਅੰਤਿਮ 38ਵੀਂ ਪਉੜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦੇਣ

ਯੋਗ ਹੈ। ਉਹ ਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਘਾੜਤ ਕਹਿ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਬਣਤਰ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਜਤੁ ਪਾਹਾਰਾ ਧੀਰਜੁ ਸੁਨਿਆਰੁ ॥

ਅਹਰਣਿ ਮਤਿ ਵੇਦੁ ਹਥੀਆਰੁ ॥

ਭਉ ਖਲਾ ਅਗਨਿ ਤਪ ਤਾਉ ॥

ਭਾਂਡਾ ਭਾਉ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਤਿਤੁ ਢਾਲਿ ॥

ਘੜੀਐ ਸਬਦੁ ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ ॥

ਜਿਸ ਕਉ ਨਦਰਿ ਕਰਮੁ ਤਿਨ ਕਾਰ ॥

ਨਾਨਕ ਨਦਰੀ ਨਦਰਿ ਨਿਹਾਲ ॥ (8)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਬਣਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:

> ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਕ ਭਰਭੂਰ (Comprehensive) ਰੂਪ ਵਿਧੀ (Pattern) ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਰੂਪ ਵਿਧੀ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹਰ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਾਰ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਰੂਪ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਬਿੰਦੂ ਹਨ। ਗੱਲ ਇਕ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਦੂਜੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਸਿਧਾਂਤ ਇਕ ਹੈ। (***ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਅਧਿਆਪਨ*** 25).

ਸ਼ੈਲੀ: ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਕਵੀ ਦਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਰੂਪਵਾਦ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਹੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਦਿਲਚਸਪੀ ਅਤੇ ਸਦੀਵਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਵਸਤੂ ਜਿਤਨਾ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕ ਸੀ ਉਤਨਾ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸ਼ੈਲੀ ਕਰਕੇ ਅੱਜ ਲਗਭਗ ਛੇ ਸਦੀਆਂ

ਬੀਤ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਵੀ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਛੋਹੇ ਗਏ ਕੁਦਰਤ, ਕਿਰਤ, ਨਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਾ, ਊਚ-ਨੀਚ ਦਾ ਭੇਦ-ਭਾਵ, ਅਮੀਰ-ਗ਼ਰੀਬ ਵਿਚਲਾ ਪਾੜਾ, ਲਿੰਗਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸ਼ੈਲੀ ਅੱਜ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਾਰਥਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹੈ; ਜੋ ਸਦੀਵੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰਾ ਹਨ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੈਲੀ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਉਹ ਤੱਤ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਬਾਹਰਲੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੋਈ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੜਚੋਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਤੋਮਾਸ਼ੇਵਸਕੀ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਆਰ-ਪਾਰ ਫੈਲਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤੱਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, ਸ਼ੈਲੀ ਨਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੱਤ ਹੈ, ਨਾ ਭਾਸ਼ਕ ਬਣਤਰ ਹੈ, ਸ਼ੈਲੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤਕ ਪਸਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇੱਕ ਰਚਨਾਕਾਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੂਪ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੌਂਦਰਯ ਨਿਯਮ ਹੈ ਜੋ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਕਾਵਿ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਵਿਵੇਚਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਮੁੱਖ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸੰਚਾਰ ਵਿਧੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਬਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੀ ਹੈ; ਜਿਸ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਵਕਤਾ ਸਰੋਤਾ ਤੱਕ ਆਪਣੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਾ ਸੰਚਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸਵੈ-ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਸਦੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਪਤਾ

ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ' ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ:

> ਕਾਵਿ ਕਿਰਤ ਸਾਧਾਰਨ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਸਿੰਗਾਰ (ਛੰਦ, ਕਾਫ਼ੀਆ, ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਆਦਿ ਦਾ ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਸੰਗਠਿਤ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਹੈ, ਜੋ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਾਰਤਕ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦੇ ਆਪਣੇ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਆਂਤਰਿਕ ਅੰਸ਼ ਅਤੇ ਨਿਯਮ ਹਨ। (***ਸਮੀਖਿਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ*** 51).

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਇਸ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਲਈ ਇਹ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖੱਣੀ ਪਵੇਗੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤਾਂ ਸੰਗੀਤ ਨਾਲ ਸਮਿਲਤ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮੂਲ ਤੱਤ ਵਜੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ, ਸਪਸ਼ਟ, ਸੰਬੋਧਨ ਜਾਂ ਸੰਪਰਕ ਦੁਆਰਾ ਜਿੱਥੇ ਸਰੋਤੇ ਜਾਂ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ; ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਵਿਚਲੀ ਇਕ ਸਾਂਝ ਕਾਇਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਜੁਗਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੁਰ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਅੰਦਾਜ਼ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਇਹ ਵਿਧੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸਤਰਿਤ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਖੇਤਰ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

ਸੰਵਾਦਾਤਮਕ ਵਿਧੀ, ਸੰਬੋਧਨ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਵਿਧੀ।

ਸੰਵਾਦਾਤਮਕ ਵਿਧੀ: ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਸੰਵਾਦਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਵਾਦ ਜਾਂ ਗੱਲਬਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਕਤਾ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਰੋਤੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸਹਿਜਤਾ ਨਾਲ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਪਸਾਰਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਹੋਰ ਵਿਧਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮੋਈ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇੱਥੇ ਕੇਵਲ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸੰਵਾਦ ਵਿਧੀ ਦਾ ਹੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਹਨ:

ਸੁਣਿ ਮਨ ਮਿਤ੍ਰ ਪਿਆਰਿਆ ਮਿਲੁ ਵੇਲਾ ਹੈ ਏਹ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 20)

ਰੇ ਮਨ ਐਸੀ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਰਿ ਜੈਸੀ ਜਲ ਕਮਲੇਹਿ ॥ (60)

ਨਾਨਕ ਦੁਨੀਆ ਕੈਸੀ ਹੋਈ, ਸਾਲਕੁ ਮਿਤੁ ਨ ਰਹਿਓ ਕੋਈ ॥ (1410)

ਮਨ ਰੇ ਅਹਿਨਿਸਿ ਹਰਿ ਗੁਣ ਸਾਰਿ ॥ (21)

ਜਾ ਹਉ ਨਾਹੀ ਤਾ ਕਿਆ ਆਖਾ ॥

ਕਿਹੁ ਨਾਹੀ ਕਿਆ ਹੋਵਾ ॥ (140)

ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸਵੈ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਗੰਭੀਰ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਸਰਲੀਕਰਨ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਹ ਆਪ ਵਕਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਜਗਿਆਸੂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਦੀ ਵਕਤਾ ਅਤੇ ਕਦੀ ਸਰੋਤਾ ਬਣ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਤਿ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:

ਜਾ ਹਉ ਨਾਹੀ ਤਾ ਕਿਆ ਆਖਾ ਕਿਹੁ ਨਾਹੀ ਕਿਆ ਹੋਵਾ ॥

ਕੀਤਾ ਕਰਣਾ ਕਹਿਆ ਕਥਨਾ ਭਰਿਆ ਭਰਿ ਭਰਿ ਧੋਵਾਂ ॥

ਆਪਿ ਨਾ ਬੁਝਾ ਲੋਕ ਬੁਝਾਈ ਐਸਾ ਆਗੂ ਹੋਵਾਂ ॥ (140)

ਹਉ ਢਾਢੀ ਵੇਕਾਰੁ ਕਾਰੈ ਲਾਇਆ ॥

ਰਾਤਿ ਦਿਹੈ ਕੈ ਵਾਰ ਧੁਰਹੁ ਫੁਰਮਾਇਆ ॥ (150)

ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੰਵਾਦਮਈ ਰੂਪ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਉਂਦੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਚਰਮਸੀਮਾ ਤੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ; ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਸਮੇਂ ਹੋਏ ਮਜ਼ਲੂਮਾਂ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਭਰੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇਖ ਕੇ ਸਿੱਧਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਕਰਤਾ ਤੂੰ ਸਭਨਾ ਕਾ ਸੋਈ ॥

ਜੇ ਸਕਤਾ ਸਕਤੇ ਕਉ ਮਾਰੇ ॥

ਤਾ ਮਨਿ ਰੋਸੁ ਨ ਹੋਈ ॥

ਸਕਤਾ ਸੀਹੁ ਮਾਰੇ ਪੈ ਵਗੈ ਖਸਮੈ ਸਾ ਪੁਰਸਾਈ ॥ (360)

ਸਵੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਜੋ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਤੀਜਾ ਰੂਪ ਸਮਕਾਲੀਨ ਧਰਮਾਂ, ਜਾਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨਾਲ ਉਦਾਸੀਆਂ ਸਮੇਂ ਰਚਾਇਆ ਸੰਵਾਦ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਇਹ ਰੂਪ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕੇਵਲ ਇਸਦਾ ਆਭਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਣਿ ਭਰਥਰਿ ਜੋਗੀ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਲਿਵ ਏਕੰ ॥ (359)

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਸੁਣਿ ਭਰਥਰਿ ਜੋਗੀ ਖੀਵਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਧਾਰੇ ॥ (360)

ਸੁਣਿ ਮਾਛਿੰਦ੍ਰਾ ਨਾਨਕ ਬੋਲੈ ॥ (877)

ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ਜੇਕਰ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਵਾਦ ਹੈ। ਸੰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮਿਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਜੁਗਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਅੰਗ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਸ ਵਿਧੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਵਿਧੀ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਉਹ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ

ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੀ ਗਈ ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਸ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਜੁਗਤ ਦਾ ਵਿਸਤਰਿਤ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਤੁਕੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ ਜਪੁਜੀ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ:

ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ ॥ (1)

ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕ ਦਾ ਅਗਲੀ ਹੀ ਪੰਗਤੀ ਵਿਚ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ ॥ (1)

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੁਕਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਆਪ ਸਰੋਤੇ ਜਾਂ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਦਾ ਨਿਵਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਵਿਭਿੰਨ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਧੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਲੋਕ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਾਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਨ ਤੇ ਅੰਤ ਵਾਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਉੱਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਨ ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ:

ਅਛਲ ਛਲਾਈ ਨਹ ਛਲੈ ਨਹ ਘਾਉ ਕਟਾਰਾ ਕਰਿ ਸਕੈ ॥

ਜਿਉ ਸਾਹਿਬੁ ਰਾਖੈ ਤਿਉ ਰਹੈ ਇਸੁ ਲੋਭੀ ਕਾ ਜੀਉ ਟਲ ਪਲੈ ॥

ਬਿਨੁ ਤੇਲ ਦੀਵਾ ਕਿਉ ਜਲੈ ॥ (25)

ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਰਹਾਉ ਵਾਲੀ ਤੁਕ 'ਬਿਨੁ ਤੇਲ ਦੀਵਾ ਕਿਉ ਜਲੈ' ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਯੁਕਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਤੇਲ ਤੋਂ ਬਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀਵਾ ਕਿਵੇਂ ਜਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਗਲੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਪੋਥੀ ਪੁਰਾਣ ਕਮਾਈਐ ॥

ਭਉ ਵਟੀ ਇਤੁ ਤਨਿ ਪਾਈਐ ॥

ਸਚੁ ਬੂਝਣੁ ਆਣਿ ਜਲਾਈਐ ॥

ਇਹੁ ਤੇਲ ਦੀਵਾ ਇਉ ਜਲੈ ॥ (25)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਥਾਂਵਾਂ ਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਨਾਥਾਂ ਨਾਲ ਹੋਏ ਪ੍ਰਸ਼ਨ-ਉੱਤਰ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸੰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਇਹ ਜੁਗਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਅੰਗ ਹਨ। ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਰੋਤੇ ਤੱਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਮੋਟਿਫ਼ਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮੋਟਿਫ਼- ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਥੀਮਗਤ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਮੋਟਿਫ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮੋਟਿਫ਼ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲਾ ਇਕ ਐਸਾ ਸਿਰਜਨਾਤਮਿਕ ਤੱਤ ਹੈ ਜੋ ਰਚਨਾ ਦੇ ਇਕ ਵਾਕ ਵਿਚ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਕ ਪਹਿਰੇ ਵਿਚ ਵੀ ਅਤੇ ਪੂਰੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੋਟਿਫ਼ ਵੀ ਇੱਕ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੋਟਿਫ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤੱਤ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਡਾ.ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਇਕ ਲੇਖ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਮੋਟਿਫ਼ ਤਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਤਿੰਨ ਤੱਤ ਹਨ ਸਮੱਗਰੀ, ਜੁਗਤ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਕ। (***ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ*** 44). ਮੋਟਿਫ਼ ਵਿਚਲੀ ਪਰਸਥਿਤੀ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਆਧਾਰ ਸਮੱਗਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਰਚਨਾਕਾਰ ਜਿਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜੁਗਤ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਰਜ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੋਟਿਫ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰੇਨਾਦਾਇਕ ਮੋਟਿਫ਼ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੋਟਿਫ਼ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਜੇਕਰ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੋਟਿਫ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੋਟਿਫ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ; ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤੱਕ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਹਨ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾਦਾਇਕ ਹਨ। ਗੁਰਮੁੱਖ, ਮਨਮੁੱਖ, ਸੱਜਣ ਠੱਗ, ਸਾਧ, ਰਾਜੇ, ਹਿੰਦੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਾਜ਼ੀ ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਮੋਟਿਫ਼ ਹਨ; ਇਹ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ

ਮੋਟਿਫ਼ਾਂ ਪਿੱਛੇ ਜੋ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇੱਕ ਚੰਗੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਘਾੜਤ ਘੜ ਕੇ ਸੁਖਦ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੋਟਿਫ਼ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰੇਰਕ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿਰਜਨਾਤਮਿਕ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੋਟਿਫ਼ਾਂ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰੇਰਕ ਮੋਟਿਫ਼ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਚਿਤਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ; ਉੱਥੇ ਯਥਾਰਥ ਪ੍ਰੇਰਕ ਮੋਟਿਫ਼ਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੋਟਿਫ਼ ਕਲਾ ਪ੍ਰੇਰਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਇਹਨਾਂ ਮੋਟਿਫ਼ਾਂ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਸਥਾਨਾਂ, ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ 1526ਈ: ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਐਮਨਾਬਾਦ ਤੇ ਬਾਬਰ ਦਾ ਹਮਲਾ, ਰਾਜਿਆਂ, ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਵਾਪਰੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਅਚਲ ਵਟਾਲੇ ਵਿਚ ਹੋਈ ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟਿ, ਜਗਨਨਾਥ ਦੇ ਮੰਦਰਾਂ ਵਿਚ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਆਦਿ ਕਲਾ ਪ੍ਰੇਰਕ ਮੋਟਿਫ਼ਾਂ ਦਾ ਉੱਤਮ ਉਦਾਹਰਨ ਹਨ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਮੋਟਿਫ਼ਾਂ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਗੇ ਇਹਨਾਂ ਮੋਟਿਫ਼ਾਂ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਖੁਲ੍ਹੇ ਮੋਟਿਫ਼, ਬੰਦ ਮੋਟਿਫ਼, ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਮੋਟਿਫ਼, ਗਤੀਹੀਨ ਮੋਟਿਫ਼ ਆਦਿ ਮੋਟਿਫ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਮੋਟਿਫ਼ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣ ਤੇ ਵੀ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਾ ਪਵੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖੁਲ੍ਹੇ ਮੋਟਿਫ਼ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਬੰਦ ਮੋਟਿਫ਼ ਉਹ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਉੱਪਰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਬੰਦ ਮੋਟਿਫ਼ ਰਚਨਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮੋਟਿਫ਼ ਜੋ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਗਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਅੱਗੇ ਵੱਧਦੀ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਮੋਟਿਫ਼ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਮੋਟਿਫ਼ ਜੋ ਕਥਾਨਕ ਵਿਚ ਗਤੀ ਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਥਲ ਅਤੇ ਬੋਝਲ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ; ਉਹ ਗਤੀਹੀਨ ਮੋਟਿਫ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮੋਟਿਫਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਬੰਦ ਅਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਮੋਟਿਫ਼ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਗੁਰਮੁੱਖ, ਮਨਮੁੱਖ, ਸੰਤ, ਸਾਧਕ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ,

ਰਾਜੇ ਆਦਿ ਨੈਤਿਕ-ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਅਤੇ ਬਦਨੀਤੀਆਂ ਵਾਲੇ ਮੋਟਿਫ਼ਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਬੰਦ ਮੋਟਿਫ਼ ਹਨ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦੀ ਵੀ ਅਣਹੋਂਦ ਨਾਲ ਪੂਰੇ ਦੇ ਪੂਰੇ ਰਚਨਾ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਖ਼ਾਸ ਫ਼ਰਕ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਾਰੇ ਦਾ ਸਾਰਾ ਕਾਵਿ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਇਕ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਨੀਰਸ ਅਤੇ ਬੇਬਸ ਹੋਈ ਲੋਕਾਈ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਅੰਦਰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਚਾਅ, ਖੇੜਾ ਅਤੇ ਹੁਲਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੋ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੋ ਤੱਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਜੁਗਤਾਂ ਜਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਨ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਜੁਗਤਾਂ ਜਿੱਥੇ ਸੁਤੰਤਰ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਸੰਗਠਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨੀ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਜੁਗਤਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕੇਵਲ ਪਹਿਚਾਣ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੇਵਲ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਅੰਦਰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਘੜੇ ਗਏ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਅਜਨਬੀਕਰਨ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹਰ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਸਾਰੇ ਵਾਂਗ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ; ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਵੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੁਚੇਤ ਕਵੀ ਵਾਂਗ ਵਿਸ਼ੇ, ਵਿਅਕਤੀ, ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ, ਅਨੁਕੂਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ ਤਦਭਵ, ਤਤਸਮ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਾਵਿ-ਵਿਸ਼ੇ, ਕਾਵਿ-ਵਸਤੂ, ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਅਤੇ ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਫੇਰ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਤਨਾ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਸਾਧਾਰਨ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਨਾਲੋਂ

ਵਧੇਰੇ ਸਜੀਵ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਾਵਿ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਰੂਪ ਆਕਰਸ਼ਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਸੁਮੇਲ ਹੈ।

ਨਵੀਨ ਸਮੀਖਿਆ ਨੂੰ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕ ਥਾਂ ਅਤੇ ਦੇਣ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਾਲ ਇਕ ਅਦਿੱਸਵੀਂ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਂਝ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕੋਈ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਆਪਸੀ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਜਾਂ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅਗਲੇ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

4.2. ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ: ਸਿਧਾਂਤ, ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ

20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭਿਕ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ ਅੰਦਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰੁਮਾਂਸਵਾਦੀ, ਨਵ-ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ, ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਕ੍ਰਿਆਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਵਾਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਧੇਰੇ ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਤਾਤਵਿਕ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ (Ontological) ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਕਿਉਂ ਪਈ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਨਵਾ-ਆਲੋਚਨਾ ਕਿਉਂ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਪੂਰਵ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਥੋਥੇ ਅਤੇ ਨਿਰਾਰਥਕ ਕਿਉਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਏ। ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਕਲਾਸਕੀ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਿਕ, ਜੀਵਨੀਆਤਮ, ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ, ਪ੍ਰਭਾਵਵਾਦੀ, ਨੈਤਿਕਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਿਦਮਾਨ ਸਨ। ਕਿੰਤੂ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵਾਲੋਚਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਨਾ ਕੁੱਝ ਘਾਟ ਨਜ਼ਰ ਆਈ। ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਉੱਪਰ ਇਹ ਆਰੋਪ ਸੀ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਕਿਉਂ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਹਨ ? ਇਸੇ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਜੇ.ਈ ਸਪਿੰਨਗਾਰਨ (J.E Spingran) ਨੇ 1910 ਈ: ਵਿਚ ਕੋਲੰਬੀਆ

ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਭਾਸ਼ਣ 'ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਭਾਸ਼ਣ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪੂਰਵ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਵੇਂ ਸਪਿੰਨਗਾਰਨ ਨੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਘੇਰੇ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸੂਝ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਜ਼ਰੂਰ ਦਿੱਤਾ। ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਲੋਂ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਧਾਰਨਾ ਮੁੱਢੋਂ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਯੂਨਾਨੀ ਗ੍ਰੈਕੋ-ਰੋਮਨ, ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ, ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਚੀਨ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਤੀ ਪਹੁੰਚ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਮੂਲ ਸੋਮਿਆਂ ਵੱਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਅਤੇ 20ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵਾਦੀ ਰੁਚੀ ਹਾਵੀ ਸੀ। ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਇਹ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਸੀ, ਅਜਿਹੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ ਅਤੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ। ਇਹਨਾਂ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਣ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚ ਅਜ਼ਰਾ ਪਾਉਂਡ (Ezra Pound) ਵਿਲਿਅਮ ਐਂਪਸਨ (William Empson) ਟੀ.ਈ.ਹਿਊਮ (T.E Heeume) ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਨ। ਅਜ਼ਰਾ ਪਾਉਂਡ ਦੇ ਨਿਬੰਧ 'ਬਿੰਬਵਾਦ ਉੱਤੇ ਪਰਤਵੀਂ ਨਜ਼ਰ' ਅਤੇ 'ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਗੱਦ ਪਰੰਪਰਾ' ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਤੀ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਉਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਹੀ ਬੀਜ ਸਨ। ਹੈਰੀਟ ਮੁਨਰੋ ਦੇ ਇਕ ਖ਼ਤ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਅਜ਼ਰਾ ਪਾਉਂਡ ਦਾ ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ, "ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਉਤਨੀ ਹੀ ਕੁਸ਼ਲਤਾ ਨਾਲ ਲਿਖੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਜਿਤਨੀ ਕਿ ਵਾਰਤਕ ਉਸ ਵਿਚ ਫ਼ਾਲਤੂ ਸ਼ਬਦ, ਪੈਰ੍ਹੇ ਅਤੇ ਘਸੇ ਪਿੱਟੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ।" (***ਸਮੀਖਿਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ*** 58). ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਉਂਡ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਤੇ ਅਭਿਵਿੰਜਨਾ ਇਕੋ ਹੀ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਐਸੀ ਸਥਿਤੀ ਜਿੱਥੇ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਜਿੱਥੇ ਕੋਈ ਵੀ ਵਾਧੂ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਬੇਲੋੜਾ ਸਿੰਗਾਰ ਨਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿੱਥੇ ਕਾਵਿ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ; ਆਦਰਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹੀ ਅਸਲ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਅਜ਼ਰਾ ਪਾਉਂਡ ਵਾਂਗ ਹੀ ਟੀ.ਐਸ ਇਲੀਅਟ (T.S Eliot) ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਬੰਧ 'ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪ੍ਰਤਿਭਾ' ਅਤੇ 'ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ' ਵਿਚ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਲੋੜ ਵੱਲ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਨਿਬੰਧ ਵਿਚ ਇਲੀਅਟ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿੰਜਨਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ

ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਬੜੇ ਨਿਰਾਲੇ ਅਤੇ ਆਸ਼ੇ ਉਲਟ-ਪੁਲਟ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਘੁਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਕਿੰਨਾਂ ਵੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਲੀਅਟ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਮੇਕਰੇਡ ਵੁੱਡ' ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸੁਝਾਉ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਇਕ ਜੀਵੰਤ ਇਕਾਈ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਰਚਨਾ ਸੰਸਾਰ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਭਾਵਨਾ, ਆਵੇਗ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਵੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਭਾਵਨਾ ਆਵੇਗ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਲਿਅਟ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਕਲਾ ਕਿਰਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕ ਆਈ.ਏ ਰਿਚਰਡ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੇ ਵਿਵਾਦ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਅਤੇ ਨਿਬੰਧ 'ਸੌਂਦਰਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ, ਅਰਥ ਦਾ ਅਰਥ, ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਨਿਯਮ, ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹਨ। ਰਿਚਰਡ ਦਾ ਮੱਤ ਕਿ, "ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰਕਾਰਜ਼ ਹਨ ਇਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਭਾਵ ਬੋਧਕ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ਼ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ਼ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।" (***ਸਮੀਖਿਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ*** 59). ਰਿਚਰਡ ਦਾ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਰਹੱਸਮਈ, ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਿੱਖਿਆ, ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਆਦਿ ਨਾਲ ਮਿਲਾਵਟ ਤੋਂ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵਿਤਾ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਖੋਜ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰ ਹੋਂਦ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਸਮੇਂ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਨੂੰ ਜੋੜਨਾ ਨਜ਼ਾਇਜ਼ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਗੱਲ ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕੇਵਲ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਚੌਥੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਹਰ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਬੋਧ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਹੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਮੰਤਵ ਹੈ।

ਨਵ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਪੂਰਵ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਟੀ.ਈ.ਹਿਊਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਹਿਊਮ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਉਹ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇੱਕ ਰੇਖਾ ਖਿੱਚਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਭਾਵ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਅੱਡ-ਅੱਡ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਹਿਊਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਕਵੀ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਨੰਤਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਨਾ ਪਵੇਗਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸ ਅਨੰਤਤਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਤੱਸਲੀ ਨਾਲ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਇੱਥੇ ਮੁੱਖ ਤੋਰ ਤੇ ਹਿਊਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਵੇਗ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਅੰਨਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿਧਾਂਤ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹਿਊਮ ਨੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ ਵਸਤੂ ਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਵੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸੰਖੇਪ ਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵੇਰਵਾ ਦੇਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਮੰਤਵ ਆਤਮ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸ਼ਿਲਪ ਹੈ। ਬੁੱਧੀ ਵਿਚ ਆਏ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਕਲਾ ਕੌਸ਼ਲਤਾ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੀ ਕਵੀ ਦਾ ਅਸਲ ਮਨੋਰਥ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਗਈ ਇਕ ਕਿਰਤ ਹੈ। ਬਿੰਬ ਕੇਵਲ ਸਿੰਗਾਰ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕਵੀ ਦੀ ਅੰਤਰ ਬੋਧਾਤਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਹਰ ਭਾਗ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਪੂਰਨ ਇਕਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਬਹੁਤੀ ਹੱਦ ਤਕ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਤਾਂ ਖਾਂਦੀਆਂ ਹਨ; ਕਿੰਤੂ ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੋਈ ਸਪਸ਼ਟ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ, ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤੀ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਇਸ ਦੌਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਪਿਛਲੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪਹੁੰਚ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸਥਾਪਿਤ ਪੂਰਵ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਉਪਰੰਤ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਜਨਮ ਦੱਖਣੀ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਟੈਨੇਸੀ ਪ੍ਰਾਂਤ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਨਾਸ਼ਵਿਲੇ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਜਨਮ ਦਾਤਾ ਸਿਡਨੀ ਮਿੱਤਰਾਂ ਹਿਰਸ਼ (Sidney Mitron Hiresh) ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ

ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਆਮ ਤੋਰ ਤੇ ਅਮਰੀਕਨ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਰਬਰ ਹੈ। ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਮੁੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਜੇ.ਸੀ ਰੈਨਸਮ (J.C Ramson), ਐਲਨ ਟੈਟ (Allen Tate) ਅਤੇ ਰੌਬਰਟ ਪੈਂਨ ਵਾਰੈਨ (Robert penn warren) ਨੇ Sidney Mitron Hiresh ਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਚਿੰਤਕ ਪਾਸੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ। ਹਿਰਸ਼ੇ ਨੇ ਕਈ ਦੇਸ਼ਾਂ ਚੀਨ, ਕੋਰੀਆ, ਫਰਾਂਸ, ਭਾਰਤ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਯਾਤਰਾਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਤੇ ਯੂਨਾਨੀ, ਲਾਤੀਨੀ, ਬੀਬੀਲੋਨੀ, ਸੀਰੀਆਈ, ਅਰਬੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ 1915 ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਹਿਰਸ਼ੇ ਦੀ ਨਾਸ਼ਵਿਲੇ ਵਿਚ ਵਾਪਸੀ ਅਤੇ ਰੈਨਸਮ ਵਰਗੇ ਚਿੰਤਕ ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਨੇ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ।

ਰੈਨਸਮ ਡੂੰਘੀ ਸੂਝ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਵੈਂਡਰਬਿਟ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸੀ। ਰੈਨਸਮ ਆਪ ਤੇ ਹਿਰਸ਼ੇ ਕੋਲੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸੀ ਹੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸਦੇ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਡੇਵਿਡਸਨ ਅਤੇ ਜੌਨਸਨ ਵੀ ਹਿਰਸ਼ੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਉਸਦੇ ਸ਼ਾਗਿਰਦ ਬਣ ਗਏ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਸਰਸ਼ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਜ਼ਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਆਮ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸਲਾਹ ਬਣਾਈ। ਇਹਨਾਂ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ ਵਿਚ ਰੌਬਰਟ ਪੈਂਨ ਵਾਰੈਨ ਅਤੇ ਐਲਨ ਟੈਟ ਵਰਗੇ ਚਿੰਤਕ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਲੱਗੇ। ਇਹਨਾਂ ਗੈਰ-ਰਸਮੀ ਮਿਲਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਇਕ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ 'ਫਿਊਜਿਟਿਵਜ਼' ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਸਥਾ ਵਲੋਂ 'ਫਿਊਜ਼ਿਟਿਵ' ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਰਸਾਲਾ ਵੀ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਇਹਨਾਂ ਆਰੰਭਿਕ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਕਾਂ ਜਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਲੋਂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਿਯਮਿਤ ਛੰਦ ਦੀ ਲੋੜ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਕਲਾਤਮਿਕ ਮਰਯਾਦਾ ਅਤੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਗਈ। 1930-32 ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਸਥਾ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਸਕੂਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ ਅਤੇ 1940-50 ਵਿਚ ਇਸ ਸਕੂਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੇ। ਕਿੰਤੂ 1960 ਤਕ ਇਸ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੁਆਰਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਰੋਧ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ। ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਹ

ਆਲੋਚਨਾ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਦੱਖਣੀ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵਿਚ ਜਨਮੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਦੱਬ ਕੇ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉਪੱਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਚਰਚਾ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰੜਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨਾ ਪਿਆ।

ਅਮਰੀਕੀ ਨਵਾ-ਆਲੋਚਨਾ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਨਾਂ ਕੈਨੇਥ ਬਰਕ (Kenneth Burek) ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਇਆਂ। ਬਰਕ ਉੱਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵ ਟੀ.ਐਸ. ਐਲੀਅਟ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਤੇ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਸੀ। ਬਰਕ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਮ, ਵਸਤੂ, ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਅਰਥ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਕ ਆਲੋਚਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਫ਼ਾਰਮ ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਅਸਲ ਅਰਥ ਛਿਪੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿੰਤੂ ਫ਼ਾਰਮ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ ਪਾਠਕ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਮਰੀਕੀ ਨਵਾਲੋਚਨਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਕੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤਾ ਗਈ ਹੈ ? ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕਲਾ-ਰੂਪ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ ਚਿੰਤਕ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਿਕ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਲੱਭਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਫਿਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਗਠਿਤ ਸੰਰਚਨਾ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਵਲ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸੌਂਦਰਯਾਤਮਕ ਅਤੇ ਮਨ ਭਾਉਂਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੋਣਾ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦੀ ਬੁਣਤਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਬੁਣਤਰ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੋਈ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਕੇ ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਵੰਨਗੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਵੀਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਥਾਂ ਨਵੀਨ ਧਰਾਤਲ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਦੇਣ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪਰਿੱਚਰਡ (Pritchard) ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

Their Concertation upon Linguistic expression has benefitted the study of poetry. Readers needed to realize that 'poem',s the things. Even their too sweeping assertion by stirring opponents to combat them, have injected new life into the study of literature . (***ਸਮਾਲੋਚਨਾ ਸ਼ਾਸਤਰ*** 198).

ਅਰਥਾਤ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਕੀਤੇ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਜਤਨਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਪਾਠਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਲੋੜ ਸੀ, ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਹੈ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਕੀਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜਤਨਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਇਕ ਜ਼ਮੀਨ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅੱਗੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰੇਗੀ ਕਿੰਤੂ ਇਸ ਸਦੀ ਦੀ ਇਹ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ। ਨਵ-ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੀਆਂ ਮੂਲਭੂਤ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀਆਂ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੂਰਵਰਤੀ ਆਲੋਚਕਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਅਤੇ ਨਵੀਨ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

1941 ਵਿਚ ਜੇ.ਸੀ.ਰੈਨਸਮ (John.crown Ransom) ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ (The New Criticism) ਵਿਚ ਤਾਤਵਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ ਹੈ। ਨਵਾ-ਲੋਚਨਾ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਜੇ.ਸੀ.ਰੈਨਸਮ ਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਜਤਨਾਂ ਸਦਕਾਂ ਹੀ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੇ ਇਕ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਵੀਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਨਵੀਨ ਧਰਾਤਲ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰੈਨਸਮ, ਵਿਲਿਅਮ ਐਪਸਨ, ਆਈ.ਏ ਰਿਚਰਡ, ਟੀ ਐਸ ਐਲੀਅਟ, ਆਰ.ਪੀ.ਬਲੈਕਮਰ, ਐਲਨ ਟੈਟ, ਕਲੀਂਥ ਬਰੁਕਸ ਆਦਿ ਇਸ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਿੰਤਕ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਉੱਪਰ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਇਕ ਨਵਾਂ ਆਧਾਰ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਿਧਾਂਤ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅਗਲੇ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਨਵ-ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

4.2.1. ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ

ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਤੱਥ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਨਵ-ਅਮਰੀਕੀ ਸਮੀਖਿਆ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਜਨਮਦਾਤਾ ਕੋਈ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਹ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀਆਂ ਜਾਂ ਤਕਨੀਕੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸਮੁੱਚੀ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬਲਿਕ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸਮੁੱਚੇ ਤੋਰ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਪਿਛੋਕੜ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਇਹਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਲਈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਾਂਗੇ।

ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਕਾਰਜ: ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵਿਚਾਰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ। ਕੋਈ ਵੀ ਵਸਤੂ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਉਸ ਦੇ ਕਾਰਜ ਤੋਂ ਪਛਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸੰਬੰਧੀ ਆਮ ਤੋਰ ਤੇ ਦੋ ਮੂਲ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਦੇਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜਾ ਵਿਚਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਉਪਯੋਗਿਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਾਵਿ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾ ਕੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। "ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਸੁਮੇਲ ਨੂੰ 'ਕਾਤਾਸੰਮਿਤ ਉਪਦੇਸ਼' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਉਪਯੋਗਿਤਾ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪ ਹਨ।"(***ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ*** 88). ਕਾਵਿ ਕਿਰਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿੰਦਗੀ ਪ੍ਰਤੀ ਗੰਭੀਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦੀ ਉਪਯੋਗਿਤਾ ਉਸ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਜਾਂ ਆਨੰਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਹਿਜ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਵ-ਅਮਰੀਕੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਚਿੰਤਕ ਰੈਨਸਮ

ਅਤੇ ਐਲਨ ਟੈਟ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਮੁੱਖੀ ਰੈਨਸਮ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆਂ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਦ ਵਰਲਡਜ਼ ਬੋਡੀ' ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁੱਧ ਜਾਂ ਨਿਰੋਲ ਕਵੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਸੁੰਦਰ, ਮਹਾਨ ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰੂਚੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਵ-ਅਮਰੀਕੀ ਚਿੰਤਕ ਐਲਨ ਟੈਟ ਸਮੀਖਿਆ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਗਿਆਨ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵੇਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਆਲੋਚਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਵਿਤਾ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਪੜਚੋਲ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੰਤਵ ਜਾਂ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਇਕ ਪ੍ਰਾਪੇਗੰਡਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕੁੱਝ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਲੱਛਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਆਲੋਚਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਵਿਤਾ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਪੜਚੋਲ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਨਵ-ਅਮਰੀਕੀ ਚਿੰਤਕ ਰੈਨਸਮ ਅਤੇ ਐਲਨ ਟੈਟ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿੱਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੇ ਨਾ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰ ਸੱਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦਿੱਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ, ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸੌਂਦਰਯ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਭਾਵ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿਵਾਸ ਭੂਮੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਰਹਿਣਾ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਿਤ ਨਹੀ ਹੋਣਾ। ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਹੈ, ਭਾਵ ਖੇਤਰ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ:

ਧਨੁ ਜੋਬਨੁ ਅਰੁ ਫੁਲੜਾ ਨਾਠੀਅੜੇ ਦਿਨ ਚਾਰਿ ॥

ਪਬਣਿ ਕੇਰੇ ਪਤ ਜਿਉ ਢਲਿ ਢੁਲਿ ਜੁੰਮਣਹਾਰ ॥

ਰੰਗੁ ਮਾਣਿ ਲੈ ਪਿਆਰਿਆ ਜਾ ਜੋਬਨ ਨਉ ਹੁਲਾ ॥

ਦਿਨ ਥੋੜੜੇ ਥਕੇ ਭਇਆ ਪੁਰਾਣਾ ਚੋਲਾ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 23)

ਅਮਲੁ ਕਰਿ ਧਰਤੀ ਬੀਜੁ ਸਬਦੋ ਕਰਿ ਸਚ ਕੀ ਆਬ ਨਿਤ ਦੇਹਿ ਪਾਣੀ ॥

ਹੋਇ ਕਿਰਸਾਣੁ ਇਮਾਨੁ ਜੰਮਾਇ ਲੈ ਭਿਸਤੁ ਦੋਜਕੁ ਮੂੜੇ ਏਵ ਜਾਣੀ ॥ (24)

ਤੇਰੀ ਕੀਮਤਿ ਨਾ ਪਵੈ ਸਭ ਡਿਠੀ ਠੋਕਿ ਵਜਾਇ ॥

ਕਹਣੈ ਹਾਥ ਨ ਲਭਈ ਸਚਿ ਟਿਕੈ ਪਤਿ ਜਾਇ ॥ (61)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਾ ਤਾਂ ਧਰਤੀ ਦੀ ਉਪਯੋਗਿਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸੁਹਜ । ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਉਸ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ । ਬ੍ਰਹਮ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਜੀਵਆਤਮਾ ਹੈ । ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਮਾਨਵ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ ਭਾਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮਰਥਨ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਹਜ ਦਾ ਕਿਤੇ ਚਿਤਰਨ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਾਨਵੀ ਨਿੱਘ ਦਾ, ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਲੋਕ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਝੁਕਾਅ ਅਮੂਰਤ, ਅਰੂਪ ਦਾ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਨ ਵਿਚ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਆਪਣੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਇਕ ਸੁਚੱਜੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰੂਪਰੇਖਾ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ । ਰੈਨਸਮ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵਿਤਾ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮਾਧਿਅਮ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਿਕ ਕਵਿਤਾ ਲਈ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਇਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵਿਤਾ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ।

ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਸੀ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਖ਼ਤਰਾ ਜਾਂ ਚੁਣੌਤੀ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਵਲੋਂ ਹੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਾਵਿ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ

ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਹੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਦੱਸਿਆ ਅਤੇ ਸਿੱਧ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਅਜਿਹਾ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇਕਰ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਿਠਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਨੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਇਹ ਵੀ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਕਿ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਿਹਿਤ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਿਵੇਂ ਕਰਦੀ ਹੈ ? ਇਸ ਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਰੈਨਸਮ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿਕ ਗਿਆਨ ਨਾ ਤਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਂਗ ਬੌਧਿਕ ਅਨੁਮਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਵਿਗਿਆਨ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਵਿਹਾਰਿਕ ਰਾਵਾਂ ਵਿਚੋ਼ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਸੌਂਦਰਯਾਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੌਂਦਰਯਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ ਇਸ ਦੀ ਆਕਾਂਖਿਆ ਮੁਕਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਰਲ ਚਿੱਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਦੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਦੀ ਨਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਜਗਤ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਂਘ ਹੋਵੇ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਰਵੱਈਆ ਬਿਲੱਕੁਲ ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕੀ ਇਸ ਦਾ ਮੰਤਵ ਜਗਤ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ ਉੱਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮੰਤਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੈਨਸਮ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨੀ ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਸ਼ੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਖੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਨਬੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਇੱਥੇ ਗਿਆਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਵਿਚਕਾਰ ਦੂਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਸੌਂਦਰਯਾਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਕਵੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨਕ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿਕ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਪਛਾਨਣਯੋਗ ਅੰਤਰ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਬਰੁਕਸ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

> Poetry gives us Knowledge, it is a knowledge of ourselves in relation to the world of experience, and to that world considered not statistically, but in terms of human purposes and values. It embodies the human efforts to arrive through conflict at meaning. (***Modern Poetry and Tradition*** 17).

ਅਰਥਾਤ ਕਵਿਤਾ ਦੁਆਰਾ ਜੋ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੋਈ ਸੰਦੇਸ਼, ਘੋਸ਼ਣਾ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਨੁਭਵ ਮੂਲਕ ਜਗਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਵ -ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸੌਂਦਰਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇਕਰ ਕਵੀ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਖਿਆਲਾਂ, ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਨੁਭਵਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਇੱਕਤਰ ਅਤੇ ਵਿਵਸਥਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਕੋਲ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਨ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਉਸ ਦੀ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵੀ ਆਪਣੇ ਹੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਕਵਿਤਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਕਿਵੇਂ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਿਵੇਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ? ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ 'ਐਕਸਪ੍ਰੈਸ' (ਐਕਸ + ਪ੍ਰੈਸ = ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣਾ) ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚੀਆ ਹੈ। ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰੈਸ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ, ਸੰਕਲਪ, ਆਵੇਗ, ਸਮਗ੍ਰੀ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨਿਚੋੜ ਕੇ ਜੋ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਰਸ ਰੂਪ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੋਵੇਂ ਵੱਖਰੀਆਂ -ਵੱਖਰੀਆਂ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ' ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਵਿਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਅਸਲੋਂ 'ਸੰਕੇਤਕ' (Denotative) ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਚਿਹਨ ਇਕ ਵਸਤੂ ਦੇ ਨੇਮ ਰਾਹੀਂ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੰਕੇਤ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਉਸ ਦੀ ਥਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਸੰਕੇਤ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਬਹੁ-ਅਰਥਕ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੋਂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਦੀ ਥਾਂ ਦੂਜਾ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਣ ਨਾਲ ਸਾਰਾ ਅਰਥ ਹੀ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਾਰ ਬਾਹਰਲੀ ਦੁਨੀਆ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। (***ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ*** 85).

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ, ਸੰਕਲਪ, ਆਵੇਗ, ਕਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਰਸ ਰੂਪ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ।

ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਿੰਤਕ ਰੈਨਸਮ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿਕ ਗਿਆਨ ਨਾ ਤਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਂਗ ਬੌਧਿਕ ਅਨੁਮਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਵਿਗਿਆਨ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਵਿਹਾਰਿਕ ਰਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸੌਂਦਰਯਾਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੌਂਦਰਯਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪਛਾਣ ਚਿੰਨ੍ਹ ਇਸ ਦੀ ਆਕਾਂਖਿਆ ਮੁਕਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਰਲ ਚਿੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਦੇਖ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਦੀ ਨਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਜਗਤ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਂਘ ਹੋਵੇ। ਰੈਨਸਮ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿੱਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਿਰਜਨ ਸਰੋਤ ਆਵੇਸ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਆਵੇਸ਼ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਪੂਰਨ ਆਵੇਸ਼ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਇਹ ਆਵੇਸ਼ ਸਾਧਾਰਨ ਤਰਕ ਨੂੰ ਚੀਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਤਰ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਕੀ ਸਭ ਵਿਦਿਅਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਬੇਕਾਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਪੜਿ ਪੜਿ ਗਡੀ ਲਦੀਅਹਿ ਪੜਿ ਪੜਿ ਭਰੀਅਹਿ ਸਾਥ ॥

ਪੜਿ ਪੜਿ ਬੇੜੀ ਪਾਈਐ ਪੜਿ ਪੜਿ ਗਡੀਅਹਿ ਖਾਤ ॥

ਪੜੀਅਹਿ ਜੇਤੇ ਬਰਸ ਬਰਸ ਪੜਿਅਹਿ ਜੇਤੇ ਮਾਸ ॥

ਪੜੀਐ ਜੇਤੀ ਆਰਜਾ ਪੜੀਅਹਿ ਜੇਤੇ ਸਾਸ ॥

ਨਾਨਕ ਲੇਖੈ ਇਕ ਗਲ ਹੋਰੁ ਹਉਮੈ ਝਖਣਾ ਝਾਖ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 467)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਆਪ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅੰਤਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਾਂ ਦਿੱਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਿੰਨਾਂ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਣਾ ਅਧੂਰਾ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਕਵੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਬਾਹਰੀ ਅੰਤ ਅਨੰਤ ਅਤੇ ਅੰਤਰਵਰਤੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਤਕ ਜਗਤ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਸਰਬ ਦ੍ਰਿਸਟੀ ਲੋਚਨ ਅਭ ਅੰਤਰਿ ਏਕਾ ਨਦਿਰ ਸੁ ਤ੍ਰਿਭੁਵਣ ਸਾਰ ॥ (503)

ਐਸੀ ਅਦਵੈਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ 'ਅੰਜਨਿ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨਿ ਰਹੀਐ' ਆਖਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ 'ਅੱਖਰ ਦਾ ਭੇਉ' ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 'ਨਾਦ' ਅਵਸਥਾ ਤਰ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਨਿਮਨ ਲਿਖਿਤ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਆਧਾਰ ਬਣ ਰਿਹਾ ਹੈ:

ਮਨਹੁ ਜਿ ਅੰਧੇ ਘੂਪ ਕਹਿਆ ਬਿਰਦੁ ਨ ਜਾਣਨੀ ॥

ਮਨਿ ਅੰਧੈ ਊਂਧੈ ਕਵਲ ਦਿਸਨਿ ਖਰੇ ਕਰੂਪ ॥

ਇਕਿ ਕਹਿ ਜਾਣਿਨ ਕਹਿਆ ਬੁਝਨਿ ਤੇ ਨਰ ਸੁਘੜ ਸਰੂਪ ॥

ਇਕਨਾ ਨਾਦੁ ਨ ਬੇਦੁ ਨ ਗੀਆ ਰਸੁ ਰਸੁ ਕਸੁ ਨ ਜਾਣੰਤਿ ॥

ਇਕਨਾ ਸਿਧਿ ਨ ਬੁਧਿ ਨ ਅਕਲਿ ਸਰ ਅਖਰ ਕਾ ਭੇਉ ਨ ਲਹੰਤਿ ॥

ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਰ ਅਸਲਿ ਖਰ ਜਿ ਬਿਨੁ ਗੁਣ ਗਰਬੁ ਕਰੰਤ ॥ (1411)

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਨਾਦ, ਬੇਦ, ਗੀਆ, ਰਸ, ਸਿਧਿ, ਬੁਧਿ ਅਤੇ ਅੱਖਰ ਕਾ ਭੇਉ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹਨ, ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਉਹ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ 'ਅਸਲਿ ਖਰ' ਭਾਵ ਅਗਿਆਨੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਸੌਂਦਰਯ ਮਾਨਣ ਦੀ ਅਨੁਭਵ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਸਲ 'ਅਸਲਿ ਖਰ' ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਜਦੋਂ ਐਸੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਇਸ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸੋਭਾ ਅਤੇ ਰਸ ਨੂੰ ਵਧਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਕੋਲ ਪਰਮ ਸਤਿ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਲਈ ਨਾਦ-ਅਨੁਭਵ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਨਾਦ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਪਰਮ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਾਕ ਹੈ:

ਨਾਦ ਬਿੰਦ ਕੀ ਸੁਰਤਿ ਸਮਾਇ ॥

ਸਤਿਗੁਰ ਸੇਵਿ ਪਰਮ ਪਦੁ ਪਾਇ ॥ (352)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਕਵੀ ਨੂੰ ਨਾਦ-ਅਨੁਭਵ ਰਹੱਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਉਹ ਜੀਵ ਅਤੇ ਪਰਮ ਸਤਿ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਸਹਿਤ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵੀ ਲਈ ਨਾਦ ਦੀ ਪਰਸਥਿਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਨਾਦ ਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬਿੰਨਾਂ ਅਲੰਕਾਰ, ਰੀਤੀ, ਧੁਨੀ, ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ, ਰਸ ਆਦਿ ਸਭ ਸਿਧਾਂਤ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗੀ ਤਾਂ ਬਣ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿੰਤੂ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਾਵਿ 'ਸ਼ਬਦ' ਨੂੰ ਘੜਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਜਤੁ ਪਾਹਾਰਾ ਧੀਰਜੁ ਸੁਨਿਆਰੁ ॥

ਅਹਰਣਿ ਮਤਿ ਵੇਦੁ ਹਥੀਆਰੁ ॥

ਭਉ ਖਲਾ ਅਗਨਿ ਤਪ ਤਾਉ ॥

ਭਾਂਡਾ ਭਾਉ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਤਿਤੁ ਢਾਲਿ ॥

ਘੜੀਐ ਸਬਦੁ ਸਚੀ ਟਕਸਾਲ ॥ (8)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸ਼ਬਦ ਸਿਰਜਨਾ ਜਤੁ, ਧੀਰਜੁ, ਸਤਿ, ਵੇਦੁ, ਭਉ, ਤਪ, ਭਾਉ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਜਤੁ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਸੀਮਤ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਵੇ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ 'ਧੀਰਜੁ' ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਹੋਲੇ ਜਜ਼ਬਾਤਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ 'ਸਤਿ' ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ 'ਚੰਚਲ ਸਤਿ' ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸੁੱਮਤਿ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਵੇ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ 'ਵੇਦ' ਦੀ ਪਦਵੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਸੀਮਤ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਵੇ। ਸ਼ਬਦ ਦੇ 'ਭਾਉ' ਤੋਂ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਅਵਚੇਤਨ ਤਕ ਖਿਲਰੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਭੈ ਜਾਂ ਗੁਲਾਮੀ ਵਿਚ ਨਾ ਰਹੇ। ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਤਪਤਾਉ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ, ਲਾਲਚ, ਮਨੋਕਾਮਨਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਕਰ ਸਕੇ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪਰਮ-ਸਤਿ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਜਾਂ ਰਸ ਦਾ ਆਸਵਾਦਨ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮ ਆਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਘੜਨ ਵਾਲਾ ਕਵੀ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਘਾੜਤ ਘੜਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਕਵੀ ਹੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਕਵੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਕਵੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਦਿਆਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ, "ਕਵੀ ਰਾਹ ਦਰਸਾਉਣਾ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੰਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।" (*Hiriyana Art Experience* 19). ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਘੜਨ ਵਾਲਾ ਕਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲੈ ਜਾ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਰਹੱਸ ਭਰਦੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਜਦੋਂ ਵਿਸਮਾਦਮਈ ਅਨੁਭਵ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਸਦਕਾਂ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 722-23)

ਸੋ ਇਕ ਕਵੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਬੌਧਿਕ ਜਤਨਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਆਵੇਸ਼ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਉੱਤਮ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਹਉ ਢਾਢੀ ਵੇਕਾਰੁ ਕਾਰੈ ਲਾਇਆ ॥

ਰਾਤਿ ਦਿਹੈ ਕੈ ਵਾਰ ਧੁਰਹੁ ਫੁਰਮਾਇਆ ॥

ਢਾਢੀ ਸਚੈ ਮਹਿਲ ਖਸਮਿ ਬੁਲਾਇਆ ॥

ਸਚੀ ਸਿਫਤਿ ਸਾਲਾਹ ਕਪੜਾ ਪਾਇਆ ॥

ਢਾਢੀ ਕਰੇ ਪਸਾਉ ਸਬਦੁ ਵਜਾਇਆ ॥

ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਸਾਲਾਹਿ ਪੂਰਾ ਪਾਇਆ ॥ (150)

ਰੈਨਸਮ ਅਨੁਸਾਰ ਕਵੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਅਨਾਹਦ ਸਰੂਪ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਸਿਰਜਨਾ ਪਰਮ ਸਤਿ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਾਵਿ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਸਾਰੇ

ਪਾਸਾਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਕਾਵਿ ਜਗਤ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਸਤਿ, ਸੌਂਦਰਯ, ਸ਼ਿਵੇ ਨੂੰ ਅਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।

ਬਣਤਰ ਤੇ ਬੁਣਤਰ: ਬੁਣਤਰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ, ਮੁੜ-ਮੁੜ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਵਾਕਾਂਸ਼ ਬਿੰਬ, ਉਪਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪਕ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰੈਨਸਮ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬੁਣਤਰ (ਬਨਾਵਟ) ਅਤੇ ਬਣਤਰ (ਸੰਰਚਨਾ) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ, ਅਖੌਤਾ, ਧੁਨੀਆਂ, ਬਿੰਬ ਅੰਲਕਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬੁਣਤਰ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਛੰਦ, ਲੈਯ, ਤੇ ਵਿਵੇਕ ਨੂੰ ਉਹ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'The New Criticism' 1941 ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਲੋਚਕ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਿਕ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਦੀ ਬੁਣਤਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਰੈਨਸਮ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਾਦ੍ਰਿਸ਼ਤਾ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਬੁਣਤਰ ਵਾਲਾ ਪੱਖ ਬਣਤਰ ਉੱਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਛਾਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇੱਕ ਆਲੋਚਕ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਬੁਣਤਰ ਵੱਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਰੂਪਕ ਅਤੇ ਉਪਮਾਨ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਬੁਣਤਰ ਵਿਚ ਅਮੀਰੀ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਰੈਨਸਮ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬੁਣਤਰ ਅਤੇ ਬਣਤਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਜਦੋਂ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਬੁਣਤਰ ਅਤੇ ਬਣਤਰ ਦੀ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਵਧੇਰੇ ਤਾਰਕਿਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰੈਨਸਮ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਬੁਣਤਰ ਦਾ ਉੱਘਾ ਲੱਛਣ ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਸਿਖ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਛੂਹੰਦਾ ਕਾਵਿ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਜਿਸ ਅਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ ਉਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਸ਼ਬਦ ਚੋਣ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਕਮ, ਨਾਮ, ਸ਼ਬਦ, ਗੁਰੂ, ਸਚ ਅਤੇ ਨਦਿਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਕੇਤ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬੁਣਤੀ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਬਣਤਰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ

ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਰੀੜ ਦੀ ਹੱਡੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਪਕੜ ਨੇ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ; ਅਸੀਮ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਵੀ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਇੱਕਮੁਖ, ਰਸ ਸਾਧਨਾ ਇਕਹਿਰੀ ਤੇ ਅਭਿਵਿੰਜਨਾ ਸ਼ੈਲੀ ਇਕਰਸ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਮਾਨ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿਚੋਂ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚਿੱਤਰਿਆ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅਰੂਪ ਸਰੂਪ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਾਰਥਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਗੁਰਬਾਣੀ: ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਹੈ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੱਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀਆਂ ਕਾਵਿ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ ਨਿਰੋਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਥਨ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰਕ ਸੰਗਤ ਤਰਤੀਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। (***ਗੁਰਬਾਣੀ: ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ*** 9).

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਵ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਰਚਨਾ (Creation) ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਰਚਨਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ:

ਤੂੰ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਅਗੰਮੁ ਹੈ

ਆਪਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਪਾਤੀ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 138)

ਜੋ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਵਿਦਵਾਨ Mcleod ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ Guru Nanak and Sikh Religion ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, "Guru Nanak's own expression of the experience and of the path to it plainly shows that the one of whom he speaks is conceived as personal God." (***Guru Nanak and Sikh Religion*** 165).

ਅਰਥਾਤ ਦਿੱਸਦੇ ਜਗਤ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚ ਸਰੱਬ ਉੱਚ ਸਥਾਨ ਉਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੱਤਾ ਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ-ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਕ ਈਸ਼ਵਰ ਲਈ ਜਾਂ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸਿਲਸੇਵਾਰ ਅਣਹੋਂਦ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਇਸਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:

ਅਦਿਸਟੁ ਦਿਸੈ ਤਾ ਕਹਿਆ ਜਾਇ ॥

ਬਿਨੁ ਦੇਖੇ ਕਰਣਾ ਬਿਰਥਾ ਜਾਇ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 222)

ਤੂ ਦਰੀਆਉ ਦਾਨਾ ਬੀਨਾ ॥

ਮੈ ਮਛੁਲੀ ਕੈਸੇ ਅੰਤੁ ਲਹਾ ॥

ਜਹ ਜਹ ਦੇਖਾ ਤਹ ਤਹ ਤੂ ਹੈ ॥

ਤੁਝ ਤੇ ਨਿਕਸੀ ਫੂਟਿ ਮਰਾ ॥ (25)

ਸੁਣਿ ਵਡਾ ਆਖੈ ਸਭੁ ਕੋਇ ॥

ਕੇਵਡੁ ਵਡਾ ਡੀਠਾ ਹੋਇ ॥ (9)

ਵਡਾ ਸਾਹਿਬੁ ਊਚਾ ਥਾਉ ॥

ਊਚੇ ਉਪਰਿ ਊਚਾ ਨਾਉ ॥

ਏਵਡੁ ਊਚਾ ਹੋਵੈ ਕੋਇ ॥

ਤਿਸੁ ਊਚੇ ਕਉ ਜਾਣੈ ਸੋਇ ॥ (5)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਅਰੂਪ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵੀ ਬੜੇ ਦਿਲਚਸਪ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ ਮਿਸਾਲ ਲਈ:

ਪ੍ਰਸ਼ਨ : ਆਦਿ ਕਉ ਕਵਨ ਵਿਚਾਰ ਕਥੀਅਲੇ

ਉੱਤਰ : ਆਦਿ ਕਉ ਬਿਸਮਾਦੁ ਬੀਚਾਰੁ ਕਥੀਅਲੇ

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਨ ਲਈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਚਿਹਨਾਂ ਅਤੇ ਕੋਡਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਿੱਧਾਂ-ਨਾਥਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੋਰ ਤੇ ਸਹਿਜ, ਸਹਿਜ ਸੁਖ, ਨਾਦ ਬਿੰਦ, ਅਨਹਦ ਨਾਦਿ, ਸੁੰਨ, ਨਿਰੰਜਨ, ਨਿਰਬਾਨ, ਸੁਰਤਿ, ਨਿਰਤ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਸੰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਦੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦੇ ਹਨ।

ਜੀਵ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਰਬ ਉੱਚ ਹਸਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਚ, ਸੱਚਾ, ਸਾਹਿਬ, ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ, ਬ੍ਰਹਮ, ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ, ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਪੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਹਸਤੀ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਦੀ ਜੋਤਿ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੁਨੀਆਵੀ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਕੇ ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ 'ਜਪੁਜੀ' ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਤਰਬੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਇਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ ॥

ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲ ॥ (1)

ਇੱਥੇ ਕੂੜ, ਸੱਚ, ਸਚਿਆਰ, ਹੁਕਮ, ਰਜ਼ਾ, ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕੋਡਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਿਹਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਡੀ-ਕੋਡ ਕਰਕੇ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਰੱਹਸ ਨੂੰ ਸਮਝਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੂੜ ਤੇ ਸੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚਲਾ ਸਲੋਕ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ

ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ ॥ (1)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਪਰਮ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਨਿਰਭਉ ਅਤੇ ਨਿਰਵੈਰ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਰਮਾਰਥਕ ਮਾਡਲ (ਚਿਹਨ) ਹਨ। 'ਭੈ' ਅਤੇ 'ਵੈਰ' ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਹਨ। 'ਭੈ' ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਵੈਮਾਨ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 'ਵੈਰ' ਆਪਣੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਖਤਰੇ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਇਸਦੇ ਨਿਰੋਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਕੋਡਾਂ ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋ ਰਹੇ ਦੂਜੇ ਕੋਡਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੱਤ ਛੁਪਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪੱਧਰ ਦੇ ਕੋਡਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਵਿਕ ਸੁਹਜਾਤਮਿਕਤਾ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਨੈਤਿਕ ਕੋਡਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਦੂਜੇ ਕੋਡਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਧਾਰਮਿਕ ਕੋਡਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਕੋਡ ਦੂਜੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਇਕ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬੰਨਦੇ ਹਨ; ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੇਖਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

ਸਭੇ ਕੰਤ ਮਹੇਲੀਆ ਸਗਲੀਆ ਕਰਹਿ ਸੀਗਾਰੁ ॥

ਗਣਤ ਗਣਾਵਣਿ ਆਈਆ ਸੂਹਾ ਵੇਸ ਵਿਕਾਰੁ ॥

ਪਾਖੰਡਿ ਪ੍ਰੇਮ ਨ ਪਾਈਐ ਖੋਟਾ ਪਾਜੁ ਖੁਆਰੁ ॥

ਹਰਿ ਜੀਉ ਇਉ ਪਿਰੁ ਰਾਵੈ ਨਾਰਿ ॥

ਤੁਧੁ ਭਾਵਨਿ ਸੋਹਾਗਣੀ ਅਪਣੀ ਕਿਰਪਾ ਲੈਹਿ ਸਵਾਰਿ ॥ (54)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕੰਤ, ਸੋਹਾਗਣੀ, ਸੂਹਾ ਵੇਸ, ਸੀਗਾਰ, ਪਿਰੁ, ਨਾਰਿ, ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਦੰਪਤੀ ਜੀਵਨ ਖੇਤਰ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ ਪਰ ਵਿਆਹ ਸੰਬੰਧਾ ਦਾ ਇਹ ਚਿਹਨ ਹਰਿ ਕਿਰਪਾ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕੋਡਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਨਵੀਂ

ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਵਿਆਹ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਿਹਨ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਧਰਮ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਜੁਗਤ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਚਿਹਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨਾਲ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਲੰਬੀ ਰਚਨਾ 'ਬਾਰਹਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ' 'ਬਿਰਹੁ ਕੁਠੀ ਕਾਮੀਨੀ' ਦੀ ਮਨੋਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਵਰਤਦੀ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿਹਨ ਸ਼ੁੱਧ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਸਿਰਜਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਧਰਮ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਪਰਮ ਸਤਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਇਸ ਅਨੋਖੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਵਿਗਿਆਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ Loncoin Barnett ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਸੰਬੰਧੀ Loncoin Barnett ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ The Universe and Dr. Einstien ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, " Thus is sense the electrons are not 'real' but merely theoretical symbols"(***The Universe and Dr. Einstien*** 121). ਅਰਥਾਤ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਜਿਸ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਧਾਰ ਪਦਾਰਥ ਹੈ। ਅੱਜ ਉਸ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣਾ ਮੂੰਹ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵਲ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਇੱਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਇਲੈਕੱਟ੍ਰਾਨ ਸਿਰਜਨਾ ਵਾਸਤਵਿਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਚਲੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਬ੍ਰਿਟਿਸ਼ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸਰ ਜਿਨਜ਼ ਨੇ ਇਲੈਕੱਟ੍ਰਾਨ ਨੂੰ ਭੈ, ਸੰਸੇ ਵਾਂਗ ਨਿਰਾਕਾਰੀ ਹੀ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

> The hard sphere Declared the British physicist sir James jeans, " has always definite position in space, the elctrons apparently has not. A hard sphere takes up a very definite amount of room, and electron, well it is probably as meaningless to discuss how much room a fear. An anxiety,or an uncertainly takes up(***The Universe and Dr. Einstien*** *2*8).

ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਅੱਜ ਭਾਵੇਂ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਮਰਜੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸੀਮਤ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਅਸੀਮਤ ਪਰਮ ਸਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਵਿਚ ਅਸਮਰੱਥ ਸਾਬਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਸੱਚ

ਦੀ ਖੋਜ ਲਈ ਉਪਜੀ ਰਹੱਸਮਈ ਪਰਸਥਿਤੀ ਜੋ ਗਿਆਨ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ ਉਸਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਿਰਜਨਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਡਾ. ਯੁੰਗ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਦੋ ਕਾਰਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ, "This symbols comes about firstly because every human being has unconscious contents and secondly because every object has unknown side." (***psychology and religion*** 258). ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਤੇ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣਾ ਅਵਚੇਤਨ ਵਸਤੂ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਇਹ ਕਿ ਹਰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਅਗਿਆਤ ਪੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇਕਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕਵਾਦੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਿਚ ਅਸਮਰੱਥ ਹਨ ਤਾਂ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਲਈ ਤਾਂ ਪਰਮ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਅਤੀ ਔਖਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਰਗੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਕਵੀ ਪਰਮ ਸਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਕਹਿ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਕਥਨਾ ਕਥੀ ਨ ਆਵੈ ਤੋਟਿ ॥

ਕਥਿ ਕਥਿ ਕਥੀ ਕੋਟੀ ਕੋਟਿ ਕੋਟਿ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 2)

ਡਾ. ਜੁੰਗ ਦਾ ਵੀ ਇਹੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, "ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਕਥਨਾ ਅਤਿਅੰਤ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਜੇਕਰ ਅਨੰਤਗਤ ਜਗਤ ਦਾ ਜਾਂ ਪਰਮ ਸਤਿ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਕੇਵਲ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।" (***Psychology and Alchemy*** 10-11). ਐਸੇ ਪਰਮ ਸਤਿ, ਅਤਾਰਕਿਕ, ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਅਮੂਰਤ ਦੀ ਆਰਤੀ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਸਮੂਰਤ ਕਰਕੇ ਉਤਾਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਰਮ ਸਤਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਧਾਨ ਅਤੇ ਬਿੰਬ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਸਮੂਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਤਿਅੰਤ ਕਲਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਗਗਨ ਮੈ ਥਾਲੁ ਰਵਿ ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ ॥

ਧੂਪ ਮਲਆਨਲੋ ਪਵਣੁ ਚਵਰੋ ਕਰੇ ਸਗਲ ਬਨਰਾਇ ਫੂਲੰਤ ਜੋਤੀ ॥

ਕੈਸੀ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ਭਵ ਖੰਡਨਾ ਤੇਰੀ ਆਰਤੀ ॥ ਅਨਹਤਾ ਸਬਦ ਵਾਜੰਤ ਭੇਰੀ ॥

ਸਹਸ ਭਵ ਨੈਨ ਨਨ ਨੈਨ ਹੈ ਤੋਹਿ ਕਉ ਸਹਸ ਮੂਰਤਿ ਨਨਾ ਏਕ ਤੋਹੀ ॥

ਸਹਸ ਪਦ ਬਿਮਲ ਨਨ ਏਕ ਪਦ ਗੰਧ ਬਿਨੁ ਸਹਸ ਤਵ ਗੰਧ ਇਵ ਚਲਤ ਮੋਹੀ

ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ ॥ ਤਿਸ ਕੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ

ਗੁਰ ਸਾਖੀ ਜੋਤਿ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ ॥ ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੁ ਆਰਤੀ ਹੋਇ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 663)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਪਰਮ ਸਤਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰੂਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਿਸੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਬਜਾਇ ਬਿੰਬ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਈ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਸਮੁੱਚਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੀ ਆਰਤੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਹੈ। ਥਾਲ, ਨੈਣ, ਧੂਪ, ਕਵਲ, ਗੰਧ, ਜਲ, ਮਕਰੰਦ, ਸਾਰੰਗ ਆਦਿ ਵਸਤੂਆਂ ਸੰਵੇਦਨਾਵਾਂ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਨੁਭਵ ਜਗਤ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਸੰਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਜਿੱਥੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਚਿੱਤ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸੌਂਦਰਯ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਸੌਂਦਰਯ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ ਚਿੱਤਰ ਰਾਹੀਂ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਜਿਸਦਾ ਆਧਾਰ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੀ ਸਥੂਲਤਾ ਹੈ ਸਗੋਂ 'ਸਭਿ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ' ਆਖ ਕੇ ਹਰ ਸਥੂਲ ਵਸਤੂ ਆਂਤਰਿਕ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇੱਥੇ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਰਤੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਰਤੀ ਵਾਲੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਸਥੂਲਤਾ ਟੁੱਟ ਕੇ ਵਸਤਾਂ ਅੰਦਰ ਹੀ ਜੋਤਿ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮ ਸਤਿ ਨਾਲ ਅਭੇਦਿਤ ਹੋ ਕੇ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਰਮ ਸਤਿ ਦੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਅਤੇ ਘਰੇਲੂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੰਕੀਰਣ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਉਚੇਰੇ ਅਰਥਾਂ ਸਹਿਤ ਪਰਮ ਸਤਿ ਨਾਲ ਅਦਵੈਤਮਈ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਤੇ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਅਤੇ ਘਰੇਲੂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਯੁੱਗ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਉੱਪਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਸਨ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਆਦਿ ਸਭ ਖੇਤਰਾਂ ਉਪਰ ਹਾਵੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਆਮ ਜਨਤਾ ਬਾਹਰੋਂ ਅਤੇ ਅੰਦਰੋਂ ਦੋਹਾਂ ਪਾਸੋਂ ਢਹਿ ਰਹਿ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਾਜੇ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ, ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਸੁਲਤਾਨ ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਉੱਚ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਸਨ ਆਦਿ ਨੂੰ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ

ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਸਥੂਲ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ 'ਰਾਜਾ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਕੇ ਨਵੀਨ-ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤੇ ਮਿਲਦੀ ਹੈ:

ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ

ਏਕੋ ਤਖਤੁ ਏਕੋ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ॥ (1188)

ਨਾਨਕ ਸਾਚੁ ਮਿਲੇ ਪਤਿ ਰਾਖਹੁ ਤੂ ਸਿਰਿ ਸਾਹਾ ਪਾਤਿਸਾਹਾ ਹੇ ॥ (1032)

ਸੋ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਸਾਹਾ ਪਾਤਿਸਾਹਿਬੁ ਨਾਨਕ ਰਹਣੁ ਰਜਾਈ ॥ (6)

ਜਿਥੇ ਵਸੈ ਮੇਰਾ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਸੋ ਕੇਵਡੁ ਹੈ ਥਾਉ ॥ (53)

ਸੁਲਤਾਨ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਰਤੋਂ

ਤੂ ਸੁਲਤਾਨੁ ਕਹਾ ਹਉ ਮੀਆ ਤੇਰੀ ਕਵਨ ਵਡਾਈ ॥ (795)

ਸਦਾਚਾਰਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ

ਤੂ ਦਾਨਾ ਸਾਹਿਬੁ ਸਿਰਿ ਮੇਰਾ ॥ (990)

ਸਚੇ ਦੀਨ ਦਇਆਲ ਮੇਰੇ ਸਾਹਿਬਾ ਸਚੇ ਮਨੁ ਪਤੀਆਵਣਿਆ ॥ (109)

ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ

ਤੂ ਠਾਕੁਰ ਤੂੰ ਸਾਹਿਬੋ ਤੂੰਹੈ ਮੇਰਾ ਮੀਰਾ ॥ (726)

ਜਬ ਕੀ ਰਾਮ ਰੰਗੀਲੈ ਰਾਤੀ ਰਾਮ ਜਪਤ ਮਨ ਧੀਰੇ ॥ (1197)

ਹਰਿ ਕੈ ਨਾਮਿ ਰਤੀ ਸੋਹਾਗਨਿ ਨਾਨਕ ਰਾਮ ਭਤਾਰਾ ॥ (1197)

ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ

ਅਗਮ ਅਗੋਚਰੁ ਤੂ ਧਣੀ ਸਚਾ ਅਲਖ ਅਪਾਰੁ ॥ (1286)

ਐਸਾ ਸਾਹੁ ਸਰਾਫੀ ਕਰੈ, ਸਾਚੀ ਨਦਰਿ ਏਕ ਲਿਵ ਤਰੈ ॥ (413)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਸਭ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਵੈ ਨੂੰ ਭਾਵ ਅਧੀਨ ਜਾਂ ਆਵੇਸ਼ ਅਧੀਨ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਛੰਦ: ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਪੂਰਵ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਿਕ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਵਿਚ ਛੰਦ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬੋਧੀਆਂ ਅਤੇ ਜੈਨੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰਾਗ, ਤਾਲ ਅਤੇ ਲਯ ਇਕ ਯੋਜਨਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਛੰਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ; Raja Surinder Mohan Tagore ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'Universal History of Music' ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, " Rhythem connects the Musician and the poet in to brotherhood." (*Universal History of Music* 6). ਅਰਥਾਤ ਕਾਵਿ ਤਾਲ ਅਤੇ ਰਾਗ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਵੀ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਨੂੰ ਭੱਰਪਨ (brotherhood) ਵਿਚ ਮਿਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। Ananda Coomarswamiji ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'The Dance Of Shiva' ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "The Indian Singer is poet, and the poet is a singer" (*The Dance Of Shiva* 109). ਅਰਥਾਤ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਰਤੀ ਕਵੀ ਰਾਗੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਗੀ ਕਵੀ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਵੀ ਹੈ।

ਛੰਦ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਪੁਰਾਣੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੋਹੜੇ ਨੂੰ 'ਸਲੋਕ' ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਰਣਿਕ ਅਤੇ ਗਣਿਕ ਛੰਦ ਦੀ ਥਾਂ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਹ

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਕਾਵਿ ਛੰਦ ਦੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੈਦ ਤੋਂ ਆਕੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕਾਵਿ ਛੰਦ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਰਚਿਤ 'ਸਲੋਕ' ਦੋ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦਾ ਛੰਦ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਸੂਝ ਦਾ ਹੀ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲਯ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਬੁਣਤਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਾਵਿ ਰੂਪ 'ਪਦੇ' ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲਯ ਦੀ ਉੱਤਮ ਮਿਸਾਲ ਹਨ। ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ 3 ਦੁਪਦੇ, 9 ਤਿਪਦੇ, 167 ਚਉਪਦੇ, 20 ਪੰਚਪਦੇ, 5 ਛੇਪਦੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।" (***ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ*** *43*). ਇਹਨਾਂ ਕਾਵਿ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਲਯ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਅੱਧ ਮਾਤਰਾ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਹੀ ਵੱਧ ਜਾਂ ਘੱਟ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਤਿਤੁ ਸਰਵਰੜੈ ਭਲੀਐ ਨਿਵਾਸਾ ਪਾਣੀ ਪਾਵਕੁ ਤਿਨਹਿ ਕੀਆ = 33

ਪੰਕਜ ਮੋਹ ਪਗੁ ਨਹੀਂ ਚਾਲੈ ਹਮ ਦੇਖਾ ਤਹ ਡੂਬੀਅਲੇ = 31

ਮਨ ਏਕੁ ਨ ਚੇਤਸਿ ਮੂੜ ਮਨਾ = 16

ਹਰਿ ਬਿਸਰਤ ਤੇਰੇ ਗੁਣ ਗਲਿਆ ॥ ਰਹਾਉ ॥= 16

ਨਾ ਹਉ ਜਤੀ ਸਤੀ ਨਹੀਂ ਪੜਿਆ ਮੂਰਖ ਮੁਗਧਾ ਜਨਮ ਭਇਆ = 32

ਪ੍ਰਣਵਤਿ ਨਾਨਕ ਤਿਨ ਕੀ ਸਰਣਾ ਜਿਨ ਤੂ ਨਾਹੀ ਵੀਸਰਿਆ = 31

ਇਥੇ ਪਹਿਲੇ ਦੁਪਦੇ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਪੰਗਤੀ ਦੀਆਂ ਮਾਤਰਾਂ 33 ਅਤੇ 31 ਹਨ। ਰਹਾਉ ਵਾਲੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮਾਤਰਾਂ 16-16 ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਾਲੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮਾਤਰਾ 32 ਅਤੇ 31 ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਤਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਘੱਟ ਜਾਂ ਵੱਧ ਹੋਣ ਨਾਲ ਵੀ ਲਯ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। 'ਪਾਣੀ ਪਾਵਕੁ', 'ਪੰਕਜੁ ਮੋਹ ਪਗੁ' ਅਦਿ ਪਰਵਰਗਾਂ ਨਾਲ ਅਤੇ ਪੰਗਤੀ ਦੇ ਅਰਧ ਵਿਸਰਾਮ ਤੇ 'ਚਾਲੇ' ਅਤੇ ਅੰਤ ਦੇ 'ਡੂਬੀਅਲੇ' ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਲ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਹੀ ਲਯ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਦੂਸਰੀ ਪੰਗਤੀ ਵਿਚ 'ਮਨ',

'ਮੂੜ ਮਨ' , ਦਾ ਇਕੋ ਪੰਗਤੀ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਅਤੇ ਅਗਲੀ ਪੰਗਤੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ 'ਬਿਸਰਤ' , 'ਤੇਰੇ' ਅਤੇ 'ਗੁਣ ਗਲਿਆ' ਰਾਗੇ ਅਤੇ ਰਤੇ ਨੂੰ ਅਨੁਪ੍ਰਾਸ ਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਤਣਾ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਲਯ ਬੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਅਖ਼ੀਰਲੀ ਪੰਗਤੀ 'ਪ੍ਰਣਵਤਿ ਨਾਨਕ ਤਿਸ ਕੀ ਸਰਣਾ ਜਿਨ ਤੂੰ ਨਾਹੀਂ ਵੀਸਰਿਆ' ਵਿਚ 'ਣ' ਅਤੇ 'ਨ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਲਯ ਬੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਮਾਤਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਨਾ ਰਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਕ ਤੁਕ ਦੇ ਦੋ ਭਾਗ ਕਰਕੇ ਛੰਦ ਵਿਚ ਨਵੀਨਤਾ ਲਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਦੁਪਦੇ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਅੰਤ ਗੁਰੂ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਅੰਤ ਲਘੂ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਰਹਾਉ ਤੋਂ ਮਗਰਲੀ ਪੰਗਤੀ ਦਾ ਅੰਤ ਲਘੂ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਹੀ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਲਯਬੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਲਯਬੱਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਨਵੀਨਤਾ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਆਰ.ਪੀ ਬਲੇਕਮਰ ਨੂੰ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਵੇਦਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਕਾਵਿ ਦੇ ਹੋਰ ਪੱਖਾਂ ਵੱਲ ਵੀ ਆਪਣਾ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਕਵੀ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਵੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਕਵੀ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਲਈ ਚੁਣੀ ਗਈ ਸਮੱਗਰੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਢੁੱਕਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਬਲੇਕਮਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇੱਕ ਚੰਗਾ ਕਵੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਬੜਾ ਘੱਟ ਲੁਕਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਨਿਚੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਵੀ ਦੁਆਰਾ ਚੁਣੇ ਗਏ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਜੁੜ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿੰਤੂ ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਨ ਇੱਕ ਸੀਮਾ ਤਕ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਬਲੇਕਮਰ ਦਾ ਨਿਬੰਧ 'Language as gesture' ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਦੀ ਇਸੇ ਸੋਚ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੈਨਤ ਅਥਵਾ ਹਰਕਤ ਦੁਆਰਾ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਮਿਸਾਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਬਣਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕੀ ਇਹ ਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੈਨਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੁਆਰਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਹੇਠਾਂ, ਪਰੇ ਜਾਂ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੈਨਤ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਤੇ ਕਾਲਪਨਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਬਾਹਰਮੁੱਖੀ ਅਤੇ ਨਾਟਕੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ ਅਜਿਹੀ ਸੈਨਤ ਕਾਵਿ ਵਾਸਤੇ ਇੱਕ ਵੱਡੀ ਸੰਰਚਨਾਤਮਿਕ ਮਹੱਤਤਾ

ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਬਲੈਕਮਰ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਇੱਕ ਜਾਂ ਬਹੁਤੇ ਸ਼ਬਦ ਸਾਧਾਰਨ ਦੋਹਰਾਈ ਜਾਂ ਵਿਉਂਤਮਈ ਦੋਹਰਾਈ ਦੁਆਰਾ ਸੈਨਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਦੋਹਰਾਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ਬਦ ਅਰਥ ਚੋਣ: ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀ ਢਾਲਿਆ ਸਗੋਂ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਸਾਰੇ ਕਾਵਿ ਵਾਤਾਵਰਨ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਹੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਰਾਗ ਆਸਾ (ਵਾਰ) ਵਿਚ ਦਰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ ॥

ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਲੋਅ ਸਚੇ ਆਕਾਰ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 463)

ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ

ਵਿਸਮਾਦੁ ਜੀਅ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੇਦ ॥ (463)

ਭੈ ਵਿਚਿ ਪਵਣੁ ਵਹੈ ਸਦਵਾਉ ॥

ਭੈ ਵਿਚਿ ਚਲਹਿ ਲਖ ਦਰਿਆਉ ॥ (464)

ਹਉ ਵਿਚਿ ਆਇਆ ਹਉ ਵਿਚਿ ਗਇਆ ॥

ਹਉ ਵਿਚ ਜੰਮਿਆ ਹਉ ਵਿਚ ਮੁਆ ॥ (466)

ਕੂੜ ਰਾਜਾ ਕੂੜੁ ਪਰਜਾ ਕੂੜੁ ਸਭ ਸੰਸਾਰੁ ॥

ਕੂੜੁ ਮੰਡਪ ਕੂੜੁ ਮਾੜੀ ਕੂੜੁ ਬੈਸਣਹਾਰੁ ॥ (468)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ (ਵਾਰ) ਵਿਚ 'ਸਚੇ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ' ਵਾਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ, 'ਵਿਸਮਾਦ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦੁ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ' ਵਾਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ 'ਭੈ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਭੈ ਵਿਚਿ ਪਵਣੁ ਵਹੈ ਸਦ ਵਾਉ' ਵਾਲੇ

ਸਲੋਕ ਵਿਚ, 'ਹਓ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਹਉ ਵਿਚਿ ਆਇਆ ਹਉ ਵਿਚ ਗਇਆ' ਵਾਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ, 'ਕੂੜ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਕੂੜ ਰਾਜਾ ਕੂੜ ਪਰਜਾ ਸਭ ਸੰਸਾਰੁ' ਵਾਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸੂਤਕ, ਫਿਕੈ, ਭੰਡਿ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਸੂਝ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ: ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਲੋਕ ਮਨ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਆਮ ਜਨ ਮਾਨਸ ਦੀ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੀ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਕਵਿਤਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ਮਾਨੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਰੂਪ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਲੋਕ ਭਾਵ ਪੱਧਰ ਦੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹੇਠਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ:

ਛਾਈ ਮਾਈ ਹੋਣਾ- ਕਹਾ ਸੁ ਪਾਨ ਤੰਬੋਲੀ ਹਰਮਾ ਹੋਈਆਂ ਛਾਈਂ ਮਾਈ (417)

ਰਾਸ ਨਾ ਆਉਣਾ- ਕੀਆ ਗਰਬੁ ਨ ਆਵੈ ਰਾਸਿ (38)

ਹੌਲਾ ਹੋਣਾ- ਹੋਰ ਹਉਲੀ ਮਤੀ ਹਉਲੇ ਬੋਲ (1239)

ਫਿਕਾ ਬੋਲਣਾ- ਨਾਨਕ ਫਿਕੈ ਬੋਲੀਐ ਤਨੁ ਮਨੁ ਫਿਕਾ ਹੋਇ (473)

ਰੰਗ ਮਾਣਨਾ- ਜਿਨੀ ਸੀਗਾਰੀ ਤਿਸਹਿ ਪਿਆਰੀ ਮੇਲ ਭਇਆ ਰੰਗੁ ਮਾਣੇ (1109)

ਰਤੇ ਹੋਣਾ- ਜੋ ਰਤੇ ਸਹਿ ਆਪਣੇ ਤਿਨ ਭਾਵੈ ਸਭੁ ਕੋਇ (557)

ਪਾਣੀ ਵਾਰਨਾ- ਉੱਪਰਹੁ ਪਾਣੀ ਵਾਰੀਐ ਝਲੇ ਝਿਮਕਨਿ ਪਾਸ (417)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕ ਕਹਾਵਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਲੋਕ ਕਹਾਵਤਾਂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ

ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਲੋਕ ਪੱਧਰ ਤਕ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣਾ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਖ਼ਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਲੋਕ ਕਹਾਵਤਾਂ ਬਣਨ ਦੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਰੱਥ ਹਨ:

ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ (6)

ਲਿਖਿ ਲਿਖਿ ਪੜਿਆ ਤੇਤਾ ਕੜਿਆ (467)

ਵਿਦਿਆ ਵੀਚਾਰੀ ਤਾਂ ਪਰਉਪਕਾਰੀ (356)

ਰੈਣਿ ਗਵਾਇ ਸੋਇ ਕੈ ਦਿਵਸੁ ਗਵਾਇਆ ਖਾਇ

ਹੀਰੇ ਜੈਸਾ ਜਨਮੁ ਹੈ ਕਉਡੀ ਬਦਲੇ ਜਾਇ (156)

ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜੁ ਨਾਉ (83)

ਆਪਣ ਹਥੀ ਆਪਣਾ ਆਪੇ ਹੀ ਕਾਜੁ ਸਵਾਰੀਐ (474)

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਚੋਣ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਅ ਹੀ ਅਤਿਅੰਤ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਭਰਭੂਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਅਗਲਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਚਿੰਤਕ ਕਲੀਂਥ ਬਰੁਕਸ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਨਵੀਨ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਹੇਠਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਕਲੀਂਥ ਬਰੁਕਸ: ਕਲੀਂਥ ਬਰੁਕਸ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਨਵੀਂ ਪੀੜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਿੰਤਕ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਪੁਸਤਕ 'Understanding Poetry' ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਬਰੁਕਸ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਕਵਿਤਾ ਦੁਆਰਾ ਪੈਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦੁਆਰਾ ਪੈਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਲੀਂਥ Modern Poetry and the traditionਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਅਸਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਵੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਮੌਜੂਦਾ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ

ਲਿਖਦਾ ਹੈ । ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਬਰੁਕਸ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'The well wrought Um' ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਵਿਗਿਆਨ ਪਦਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਿਤ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕੁਚਿਤ ਕਰਨ ਉੱਪਰ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਕਵੀ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਸੂਖ਼ਮ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਟੀਕਤਾ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ।

ਉਹ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਰੂਪਕ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੂਪਕ ਕੇਵਲ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਗਹਿਣਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਭਿੰਨ ਅੰਗ ਹੈ । ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਾਟਕੀ ਚੋਟਾਂ (Irony) ਅਤੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ (Paradox) ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਹਨ, ਜੋ ਕੇਵਲ ਰੂਪਕ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ । ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰੂਪਕ ਹੀ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅੰਗ ਰੂਪਕ ਦੀ ਅਸਪਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਭਰਮ ਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੰਕੇਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ । ਕਲਿੰਥ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਹਰਗਤ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਂਤਰਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਪੰਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਤੀਰਥ ਨਾਤਾ ਕਿਆ ਕਰੇ ਮਨ ਮਹਿ ਮੈਲੁ ਗੁਮਾਨੁ ॥ (60)

ਉਜਲੁ ਕੈਹਾ ਚਿਲਕਣਾ ਘੋਟਿਮ ਕਾਲੜੀ ਮਸੁ ॥

ਧੋਤਿਆ ਜੂਠਿ ਨ ਉਤਰੈ ਜੇ ਸਉ ਧੋਵਾ ਤਿਸੁ ॥ (729)

ਸਚੁ ਤਾ ਪਰੁ ਜਾਣੀਐ ਜਾ ਰਿਦੈ ਸਚਾ ਹੋਇ ॥

ਕੂੜ ਕੀ ਮਲੁ ਉਤਰੈ ਤਨੁ ਕੇ ਹਛਾ ਧੋਇ ॥ (468)

ਨਾਨਕ ਚੁਲੀਆ ਸੁਚੀਆ ਜੇ ਭਰਿ ਜਾਣੈ ਕੋਇ ॥ (1240)

ਨਾਵਣ ਚਲੇ ਤੀਰਥੀ ਮਨੁ ਖੋਟੇ ਤਨੁ ਚੋਰ ॥

ਇਕੁ ਭਾ ਲਥੀ ਨਾਤਿਆ ਦੁਇ ਭਾ ਚੜੀਅਸ ਹੋਰੁ ॥

ਬਾਹਰ ਧੋਤੀ ਤੂਮੜੀ ਅੰਦਿਰ ਵਿਸੁ ਨਿਕੋਰੁ ॥

ਸਾਧੁ ਭਲੇ ਅਣ ਨਾਤਿਆ ਚੋਰ ਸਿ ਚੋਰਾ ਚੋਰੁ ॥ (789)

ਨਾਵਹਿ ਧੋਵਹਿ ਪੂਜਹਿ ਸੈਲਾ ॥

ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਰਾਤੇ ਮੈਲੋ ਮੈਲਾ ॥ (904)

ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਤੀਰਥ, ਨਹਾਉਣਾ, ਮੈਲ, ਉਜਲ, ਚਿਲਕਣਾ, ਕਾਲਖ, ਧੋਣਾ, ਜੂਠ, ਸੁਚ, ਚੁਲੀਆ, ਸੁਚੀਆ, ਧੋਤੀ, ਤੂਮੜੀ, ਵਿਸ, ਨਿਕੋਰ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਿਅੰਗਾਤਮਿਕ ਸ਼ਬਦ ਹਨ। ਜੋ ਸਾਧਾਰਨ ਤੋਰ ਦੇ ਬਾਹਰਗਤ ਅਰਥ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਂਤਕਿਰ ਤੋਰ ਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮ-ਕਾਂਢ ਤੇ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਜਿੱਥੇ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ ਤੋਂ ਵਰਜਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੁਚੇਤ ਵੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੀਆਂ ਨਾਟਕੀ ਚੋਟਾਂ ਕੇਵਲ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਧੀਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵਿਗਸਦੀਆਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਚੋਟਾਂ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਚਿਤਵਣ ਵਿਚ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇ:

ਹਰਣੀ ਹੋਵਾ ਬਨਿ ਬਸਾ ਕੰਦ ਮੂਲ ਚੁਣਿ ਖਾਉ ॥

ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਮੇਰਾ ਸਹੁ ਮਿਲੈ ਵਾਰਿ ਵਾਰਿ ਹਉ ਜਾਉ ਜੀਉ ॥

ਕੋਕਿਲ ਹੋਵਾ ਅੰਬਿ ਬਸਾ ਸਹਿਜ ਸਬਦ ਬੀਚਾਰੁ ॥

ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਇ ਮੇਰਾ ਸਹੁ ਮਿਲੈ ਦਰਸਨਿ ਰੂਪਿ ਅਪਾਰੁ ॥

ਮਛੁਲੀ ਹੋਵਾ ਜਲਿ ਬਸਾ ਜੀਅ ਜੰਤ ਸਭਿ ਸਾਰਿ ॥

ਉਰਵਾਰਿ ਪਾਰਿ ਮੇਰਾ ਸਹੁ ਵਸੈ ਹਉ ਮਿਲਉਗੀ ਬਾਹ ਪਸਾਰਿ ॥

ਨਾਗਨਿ ਹੋਵਾ ਧਰ ਵਸਾ ਸਬਦੁ ਵਸੈ ਭਉ ਜਾਇ ॥

ਨਾਨਕ ਸਦੀ ਸੋਹਾਗਣੀ ਜਿਨ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਇ ।। (*157*)

ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਚਿੜੀ, ਹਰਣੀ, ਕੋਕਲ, ਮਛਲੀ, ਨਾਗਨ, ਸਾਰੰਗ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਕੇਵਲ ਸਾਧਾਰਨ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸ਼ਬਦ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਭਾਵ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪਰਮ-ਸਤਿ ਵਿਚਲੇ ਦੈਵਤ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਕੇ ਅਦਵੈਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪੰਛੀਆਂ, ਜਾਨਵਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਰੂਪਕ ਬਹੁ ਵਿਵਧਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦੀ ਇਹ ਵਿਚਿੱਤਰਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਜਿਹੇ ਸਾਰੇ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪਮਈ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਭਾਵਮਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ: ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਦਾ ਭਾਵ ਅਰਥ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਆਭਾਸ ਹੋਵੇ ਕਿੰਤੂ ਅਸਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧ ਨਾ ਹੋਵੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਲਿੰਥ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਤ ਹੈ। ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ:

ਕਾਪੜੁ ਪਹਿਰਸਿ ਅਧਿਕੁ ਸੀਗਾਰੁ ।।

ਮਾਟੀ ਫੂਲੀ ਰੂਪੁ ਬਿਕਾਰੁ ।।

ਆਸਾ ਮਨਸਾ ਬਾਂਧੋ ਬਾਰੁ ।।

ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਸੂਨਾ ਘਰੁ ਬਾਰੁ ।। (1187)

ਮੋਰੀ ਰੁਣ ਝੁਣ ਲਾਇਆ ਭੈਣੇ ਸਾਵਣੁ ਆਇਆ ।।

ਤੇਰੇ ਮੁੰਧ ਕਟਾਰੇ ਜੇਵਡਾ ਤਿਨਿ ਲੋਭੀ ਲੋਭ ਲੁਭਾਇਆ ।।

ਤੇਰੇ ਦਰਸਨ ਵਿਟਹੁ ਖੰਨੀਐ ਵੰਞਾ ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਵਿਟਹੁ ਕੁਰਬਾਣੋ ।। (557)

ਸਾਜਨ ਮਿਲੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਇ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਣੀ ।। (1107)

ਸਾਵਣਿ ਸਰਸ ਮਨਾ ਘਣ ਵਰਸਹਿ ਰੁਤਿ ਆਏ ॥

ਮੈ ਮਨਿ ਤਨਿ ਸਹੁ ਭਾਵੈ ਪਿਰ ਪਰਦੇਸਿ ਸਿਧਾਏ ॥

ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਨਹੀ ਆਵੈ ਮਰੀਐ ਹਾਵੈ ਦਾਮਨਿ ਚਮਕਿ ਡਰਾਵੇ ॥

ਸੇਜ ਇਕੇਲੀ ਖਰੀ ਦੁਹੇਲੀ ਮਰਣੁ ਭਇਆ ਦੁਖੁ ਮਾਏ ॥

ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਨੀਦ ਭੂਖ ਕਹੁ ਕੈਸੀ ਕਾਪੜੁ ਤਨਿ ਨ ਸੁਖਾਵਏ ॥

ਨਾਨਕ ਸਾ ਸੁਹਾਗਣਿ ਕੰਤੀ ਪਿਰ ਕੈ ਅੰਕਿ ਸਮਾਵਏ ॥ (1108)

ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਮੋਰਾਂ ਦੀ ਰੁਣ ਝੁਣ ਲਾਉਣੀ, ਸਾਵਣ ਵਿਚ ਅਮ੍ਰਿਤ ਬੂੰਦਾਂ ਦਾ ਬਰਸਣਾ, ਘਣ ਘੋਰ ਘਟਾਵਾਂ ਦਾ ਘੁੰਮਣਾ, ਹਵਾਵਾਂ ਦਾ ਸ਼ੂਕਣਾ, ਬਿਜਲੀ ਦਾ ਚਮਕਣਾ ਸਾਵਣ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਦਾ ਚਿਤੱਰਣ ਹੈ ਜੋ ਮਨ ਨੂੰ ਚਾਅ ਅਤੇ ਖੇੜਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮੁੰਧ ਕਟਾਰੇ, ਲੋਭੀ ਲੋਭ ਲੁਭਾਉਣਾ, ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਇ ਹਰਿ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤ ਬਣਨੀ, ਪਿਰ ਦਾ ਪਰਦੇਸੀ ਹੋ ਜਾਣਾ, ਇੱਕਲਿਆਂ ਹਾਵਿਆਂ ਨਾਲ ਮਰਨਾ, ਡਰਨਾ, ਨੀਂਦ ਦਾ ਨਾ ਆਉਣਾ, ਭੁੱਖ ਨਾ ਲੱਗਣੀ, ਕਪੜੇ ਤਨ ਨੂੰ ਨਾ ਸੁਖਾਉਣੇ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਇਸ ਮਨਮੋਹਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅੰਦਰ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸਾਵਣ ਰੁੱਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਸੰਜਮੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕੀ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਰਣਨ ਆਪਣਾ ਤਿੱਖਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗੁਆ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਟਕੀ ਚੋਟਾਂ, ਵਿੰਅਗ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਧਿਅਮ ਹਨ, ਜਿੰਨਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਸੂਝ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੁਆਰਾ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੋ ਤੱਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ, ਬਣਤਰ, ਬੁਣਤਰ ਕਾਵਿ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਸ਼ਬਦਚੋਣ, ਛੰਦ, ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਅਖੌਤਾਂ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਨਵੀਨ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼

ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤ ਗਏ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਲਾਤਮਿਕ ਜੁਗਤਾਂ ਜਾਂ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਅ ਹੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ, ਕਿਤੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਚੇਚੇ ਤੋਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੁਤੇ ਸਿਧ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਅਧਿਆਤਿਮਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਮਹਾਨ ਸੰਤ, ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ, ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਇਕ ਚੇਤੰਨ ਕਵੀ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਕਾਵਿ ਦੇ ਤਕਨੀਕੀ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਸੂਝ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਤੱਥ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵੇਂ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਪਾਠ ਦੇ ਰੂਪਗਤ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਾਠ ਦੀਆਂ ਰੂਪਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਛੋਹੇ ਗਏ ਕੁਦਰਤ, ਕਿਰਤ, ਨਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਾ, ਉਚ-ਨੀਚ ਦਾ ਭੇਦ-ਭਾਵ, ਅਮੀਰ-ਗ਼ਰੀਬ ਵਿਚਲਾ ਪਾੜਾ, ਲਿੰਗਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਵਰਤੀ ਗਈ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੈਲੀ ਅੱਜ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਾਰਥਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹੈ, ਜੋ ਸਦੀਵੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰਾ ਹਨ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਸਦੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ, ਸਪਸ਼ਟ, ਸੰਬੋਧਨ ਜਾਂ ਸੰਪਰਕ ਦੁਆਰਾ ਜਿੱਥੇ ਸਰੋਤੇ ਜਾਂ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਵਿਚਲੀ ਇਕ ਸਾਂਝ ਕਾਇਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਇਹ ਵਿਧੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸਤਰਿਤ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਖੇਤਰ ਰੱਖਦੀਆ ਹਨ।

ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸੰਵਾਦਾਤਮਕ ਵਿਧੀ, ਸੰਬੋਧਨ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਵਿਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਅੰਗ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸੰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਇਹ ਜੁਗਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਅੰਗ ਹਨ। ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਰੋਤੇ ਤੱਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੋਟਿਫਾਂ ਦੇ ਵਰਗੀਕਰਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੋਟਿਫ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤੱਕ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਹਨ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾਦਾਇਕ ਹਨ। ਗੁਰਮੁੱਖ, ਮਨਮੁੱਖ, ਸੱਜਣ ਠੱਗ, ਸਾਧ, ਰਾਜੇ, ਹਿੰਦੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਾਜ਼ੀ ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਮੋਟਿਫ਼ ਹਨ; ਜੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਮੋਟਿਫ਼ਾਂ ਪਿੱਛੇ ਜੋ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇੱਕ ਚੰਗੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਘਾੜਤ ਘੜ ਕੇ ਸੁਖਦ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੋ ਤੱਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਜੁਗਤਾਂ ਜਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਨ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਜੁਗਤਾਂ ਜਿੱਥੇ ਸੁਤੰਤਰ ਤੋਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਸੰਗਠਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨੀ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਇਹ ਨਿਸ਼ਕਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਵੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਵੀ ਖਰੀ ਉੱਤਰਦੀ ਹੈ। ਨਵ ਅਮਰੀਕੀ ਚਿੰਤਕ ਰੈਨਸਮ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਬੁਣਤਰ ਦਾ ਉੱਘਾ ਲੱਛਣ ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੈ। ਹੁਕਮ, ਨਾਮ, ਸ਼ਬਦ, ਗੁਰੂ, ਸਚ ਅਤੇ ਨਦਿਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਕੇਤ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬੁਣਤੀ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਬਣਤਰ

ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਰੀੜ ਦੀ ਹੱਡੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਰਮ ਸਤਿ ਦੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਅਤੇ ਘਰੇਲੂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੰਕੀਰਣ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਉਚੇਰੇ ਅਰਥਾਂ ਸਹਿਤ ਪਰਮ ਸਤਿ ਨਾਲ ਅਦਵੈਤਮਈ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਛੰਦ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਪੁਰਾਣੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੋਹੜੇ ਨੂੰ 'ਸਲੋਕ' ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਰਣਿਕ ਅਤੇ ਗਣਿਕ ਛੰਦ ਦੀ ਥਾਂ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਕਾਵਿ ਛੰਦ ਦੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੈਦ ਤੋਂ ਆਕੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕਾਵਿ ਛੰਦ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਨਵ-ਅਮਰੀਕੀ ਚਿੰਤਕ ਆਰ.ਪੀ ਬਲੇਕਮਰ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਅਰਥ,ਚੋਣ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਨਤੀਜੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਚੋਣ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਢਾਲਿਆ ਸਗੋਂ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਸਾਰੇ ਕਾਵਿ ਵਾਤਾਵਰਨ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਹੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਦਾ ਇੱਕ ਵਿਲੱਖਣ ਅੰਗ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਲੋਕ ਮਨ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲੋਕ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਕੇਵਲ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਾਠ ਦੇ ਰੂਪਗਤ ਮੁਲਾਂਕਣ ਵਿਚ ਪਾਠ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਦੂਜੈਲੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ

ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਿੱਤੇ ਵੀ ਪਾਠ ਦੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਦੂਜੈਲਾ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉੱਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉੱਚ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵੀ ਬੜੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਸਹਿਜ ਅੰਗ ਹੈ। ਗਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢੁੱਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਸਦਾ ਮਹਾਨ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਉੱਤਰ ਕੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਨਾ ਕਿ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਕੋਸ਼ਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਲਾ ਉੱਤਮ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਵੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਨਿਰੋਲ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਦੀ ਸਗੋਂ ਸੱਚ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਬਿੰਬਾਵਲੀ, ਛੰਦ, ਚਾਲ, ਲੈਅ, ਤੋਲ ਆਦਿ ਸਭ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਸੀਮਤ ਮਾਧਿਅਮ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ।

5. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ

ਖੋਜ ਕਾਰਜ 'ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਚੋਣਵੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਾਚਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ 'ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਧਿਐਨ' ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉੱਪਰ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ; ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿੱਥਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਖੋਜ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ, ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਚੋਣਵੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਸੰਖੇਪ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿੰਨਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਪੱਛਮ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਕਰਨ, ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਅਤੇ ਵਿਰੇਚਨ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸਿਧਾਂਤ ਉਦਾਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਤੀਜੇ ਵਿਚ ਪੱਛਮ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਚੌਥੇ ਵਿਚ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀ ਅਧਿਆਇ ਵੰਡ ਦੀ ਇਸੇ ਲੜੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅੰਤਿਮ ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵੇ **'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ'** ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਦੂਜੇ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੀਆਂ ਵੱਖਰਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਇਹ ਜਾਨਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਤੱਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਕੀ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅਗਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਉੱਪਰ ਚਰਚਾ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

5.1. ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ: ਸਿਧਾਂਤ, ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਮੁੱਢਲੇ ਤੋਰ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਪੱਛਮ ਦੀ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਫਰਡੀਨੰਦ ਡੀ. ਸੋਸਿਊਰ (Ferdinand De Saussure) ਹਨ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਉੱਪਜ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਵਸਤੂ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪ 'ਸੰਰਚਨਾ' ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਇਹ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਅਤੇ ਵੱਖਰੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਚੌਖਟਾ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਹੋਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ, ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਦਰਸ਼ਨ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਲਾਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਮੁੱਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਚਾਰ ਜਾਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸੰਰਚਨਾਤਮਿਕ ਢਾਂਚਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਜਿਹੜਾ ਵਿਭਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਜੀਵੰਤ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਨਿਯਮ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪ ਸੰਰਚਨਾ 'Structure' ਹੈ। Adam Schaff ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ "Structure' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਧਾਤੂ Latin 'Struere' ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ to build ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਇਹ 'The way something

is constructed ਜਾਂ the relation with hold amongst the elements of a given whole ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ।" (***Structuralism and Marxis*** 4). ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਇੱਕ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜੋ ਖੋਜ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਡਾਟਾ (Data) ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਰਗੀਕਰਣ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ । ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਕੁਦਰਤੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਲਿਖੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਪ੍ਰਵਚਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਜਿਹਾ ਤਰਕਪੂਰਨ ਉਚਾਰ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਜੋ ਵਕਤਾ ਅਤੇ ਸਰੋਤਾ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ।

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸੋਸਿਊਰ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚਲੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਨਣ ਤੋਂ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲੀ ਜਾਂ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ । ਸੋਸਿਊਰ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਸੰਗਠਨ ਹੈ । ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸੰਭੰਵ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਵਸਤੂ ਇਕ ਪਰਸਪਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ । ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਦੋ ਸਰੂਪ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਇਕਸੁਰਤਾ ਅਤੇ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧ । ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਸੰਭੰਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਸੋਸਿਊਰ ਦਾ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਜਾਂ ਵਿਹਾਰਕ ਬੋਲੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ । ਵਿਹਾਰਕ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਨਹੀਂ ਹਨ । ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਕਾਸ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅੰਤਰ ਉੱਪਰ ਹੀ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਵੀ ਇਸੇ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਹੈ । ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਵੈ-ਸੁੰਤਤਰ ਹੈ । ਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਜੋਂ ਇਹ ਆਂਤਰਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਜੁੜਵੇਂ ਵਿਰੋਧ ਦੇ (Binary Oppsition) ਨਿਯਮਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਹਰ ਇਕ ਧੁਨੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਿਖੇੜ ਪਰਸਪਰ ਸਾਂਝ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਠੋਸ ਅੰਤਰ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਇਸ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਬਲ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਇਕਾਲਕੀ ਅਧਿਐਨ ਉੱਤੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਲਕ੍ਰਮੀ ਅਧਿਐਨ ਦੂਜਾ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ । ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ । ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, "ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰ ਵਜੂਦ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ, ਇਸ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਨ ਹੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਇਕ ਅੰਤਰ

ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਮਾਡਲ ਬਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਡਲ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੋਰ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ।" (***ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ*** 69).

ਸੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਇਹ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਤਕਨੀਕੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪੂਰਵ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਇਤਿਹਾਸਿਕ, ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਖੇਤਰਾਂ ਦਾ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸਿਸਟਮ ਦਾ ਨਿਕਟ ਅਧਿਐਨ, ਵਿਕਾਸ ਪੜਾਵਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਇਕੋ ਪੜਾ ਦਾ ਗੈਰ-ਕਾਲਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬਾਹਰੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆ ਸਵੈ-ਸੰਪੰਨ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰ ਸੰਪੂਰਨ ਨਿਰੋਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾਗਤ ਇਕਾਈਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ, ਅਰਥ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ, ਸੱਚ ਦੀ ਥਾਂ ਅਰਥ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਬਲ ਇਸ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਪਹਿਲੂ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਨਹੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮੇਲ ਜੋੜ ਦੁਆਰਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਸਮੇਂ ਉਚਾਰ, ਭਾਸ਼ਾ, ਚਿਹਨਿਕ, ਚਿਹਨਿਤ, ਕੋਡਾਂ, ਇਕਾਲਿਕ, ਦੁਕਾਲਿਕ, ਆਦਿ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਰਚਨਾ 'ਚਿਹਨੀਕਰਨ' ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਾਚਦਿਆਂ ਇਸਦੀ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਾਠ ਦਾ ਪਦਾਰਥ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਜ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਕਿਰਿਆ ਅਧੀਨ ਕਾਰਜ਼ਸ਼ੀਲ ਨੇਮਾਂ ਅਤੇ ਤਰਤੀਬ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨੇਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਉੱਘਾ ਲੱਛਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸਵਿਜ਼ਰਲੈਂਡ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸੋਸਿਊਰ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਖੋਜ ਸਦਕਾਂ ਚੈਕੋਸਲੋਵਾਦੀਆ ਦੇ ਪਰਾਗ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਸਕੂਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਕਿੰਤੂ ਸੋਸਿਊਰ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਯੂਰੋਪ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਪਿਤਾਮਾ ਪੋਲੈਂਡ ਦਾ 'ਕਜ਼ਾਨ ਸਕੂਲ ਆੱਫ ਲਿੰਗੁਇਸਟਿਕਸ' ਦਾ ਮੁੱਖੀ ਬੋਦੂੰਆ ਦ ਕੋਰਤਨੀ ਸੀ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਉਦੈ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨਿਸ਼ਚੇਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ੍ਰਮ ਵਜੋਂ ਹੋਇਆ ਸਵੀਕਾਰ

ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 1960 ਦਾ ਸਮਾਂ ਫਰਾਂਸ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਸਿਖ਼ਰ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨੇ ਕੇਵਲ ਫਰਾਂਸ ਜਾਂ ਹੋਰ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਥਾਂ ਬਣਾਈ। ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦੀ ਇਕ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਫਰਡੀਨੰਦ.ਡੀ.ਸੋਸਿਊਰ (Ferdinand De Saussure) ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਨਵੀਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸੋਸਿਊਰ Ferdinand de Saussure ਦਾ ਜਨਮ 1857 ਵਿਚ ਜਨੇਵਾ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੋਸਿਊਰ ਦਾ ਕਾਰਜ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ 'Course in General Linguistics' ਨਾਮ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਦਿੱਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਹੀ ਐਸਾ ਪਹਿਲਾ ਚਿੰਤਕ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਇੱਕ ਸਵੈ ਸੰਪੂਰਨ ਸਿਸਟਮ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਅੰਸ਼ ਇਸ ਮੂਲ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਬੱਝ ਕੇ ਹੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੇ ਇੱਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆਂਦਾ। ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਸਬੰਧੀ ਜੋ ਨਵੀਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਉਹ ਇਹ ਸਨ ਕਿ, ਉਸਨੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਤੁਰੀ ਆ ਰਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਕੋਈ ਸਥੂਲ ਜਾਂ ਤਾਤਵਿਕ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸੀ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਮਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਦੁਆਰਾ ਨਾਮ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਵੀ ਸਕਾਰਾਤਮਿਕ ਤੱਤ ਹੁੰਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ।

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪ ਸੰਰਚਨਾ (structure) ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇੱਕ ਅਤੇ ਵੱਖਰੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਕੇ ਇੱਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟਾ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ

ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ Structure ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ system ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪਗਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸੋਸਿਊਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਇਹ ਕੇਵਲ ਵਖੇਵਿਆਂ ਦਾ ਸਿਸਟਮ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ (Sign) ਚਿਹਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਮੂਲ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਉਚਾਰ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅਰਥਾਂ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਮੇਲ-ਜੋੜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਗਠਨ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਸਿਸਟਮ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਬਿ,ਨ੍ਹਾਂ ਚਿਹਨੀਕਰਨ ਦੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਰੋਜ਼ੀ ਰੋਟੀ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੰਨ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮਾਜੀਕਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਸੰਭੰਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਿੰਨ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਕਾਰਜ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਸਾਰਥਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਉੱਥੇ ਚਿਹਨੀਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਘਰ ਨੂੰ ਸਜਾਉਣਾ, ਕਪੜੇ ਪਹਿਨਣਾ ਅਤੇ ਖਾਣਾ ਪਕਾਣਾ ਆਦਿ ਕਾਰਜ ਜੋ ਉਸਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨ ਤਕ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਚਿਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭੰਵ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਅਮਲ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੰਚਾਰ ਆਰੰਭ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਸਥਿਤੀ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਇਕ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦਾ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਚੀਜ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਲੋੜ ਉਦੋਂ ਭਾਸਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਲੋੜੀਂਦੇ ਚਿਹਨ ਸੰਪੂਰਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਐਸੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਜੋੜ ਮਿਲਾਪ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ, ਅੱਗੇ ਪਿੱਛੇ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਜਾਂ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਅਧੂਰਾ ਛੱਡ ਕੇ ਅਤੇ ਸੁਝਾਅ ਕੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਜੋੜ-ਮੇਲ ਹੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਾਰਜ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਖੇਤਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਦੀ ਭਾਸ਼ਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਸਾਰਥਕਤਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਉਂਦੋਂ ਸ਼ੋਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਸ਼ੋਰ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਚਾਰ ਦਾ ਸਿਸਟਮ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਨਾ ਹੋਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਚਾਰ ਵਿਚੋਂ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਸਿਸਟਮ ਜਾਂ ਨਿਯਮ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ

ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਸੁਚੇਤ ਹਨ, ਅਰਥਾਤ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਬੋਲੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਧੁਨੀਆਂ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿਚ ਇਕ ਬਿੰਬ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਰਵਾਇਤੀ ਤੋਰ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਬਿੰਬ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਹੈ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਬਿੰਬ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ ਜੇਕਰ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਨਾ ਵਾਚਿਆ ਜਾਵੇ। ਅਸਲ ਬਿੰਬ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਸੰਗਠਨ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤਾ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੋਰ ਤੇ ਕਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਤਾਂ ਹੀ ਸਰਥਕਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਸਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਚਿੱਟਾ ਸ਼ਬਦ ਹੋਵੇ। ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਬਿੰਬ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਇਕਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਲ ਭਾਸ਼ਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੌਰਾਨ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਾਕਾਂ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਸਿਰਜਨਾ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੀ ਕੌਸ਼ਲਤਾ ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸੋਸਿਊਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨੀ ਲੇਵੀ ਸਤ੍ਰੋਸ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨੀ ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਬਣੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਿਖ਼ਰ ਤੇ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਇਹ ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ ਅਰਥ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਸਮੱਗਰੀ ਚਿਹਨਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੋਸਿਊਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਕੜੀ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ। ਲੇਵੀ ਸਤ੍ਰੋਸ ਨੇ ਪੂਰੀ ਸ਼ਿਦੱਤ ਨਾਲ ਸੰਰਚਨਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ; ਉਸਨੇ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਜੋ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਉਹ ਪੂਰਵ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਮੂਲ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਨਿੱਕੇ ਮੋਟੇ ਸਤਹੀ ਅੰਤਰੀਵੀ ਅੰਤਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੇਵੀ ਸਤ੍ਰੋਸ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਤੋਂ ਕੇਵਲ ਅਗਵਾਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਸੋਮਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਲੇਵੀ ਸਤ੍ਰੋਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੱਠਵਿਆਂ ਦੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਚਰਚਾ ਦਾ

ਵਿਸ਼ਾ ਬਣੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਉਸਨੇ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਤਿੱਖਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਸਿਖ਼ਰਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ।

ਸੋਸਿਉਰ ਅਤੇ ਲੇਵੀ ਸਤ੍ਰੋਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਾਂ ਨਾਮ ਚੋਮਸਕੀ (Naam Chomsky) ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਚਿੰਤਕ ਨੇ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਬਦਲ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ 'Transformative Generative Grammer' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪਹਿਲੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਰੂਪ ਹੈ। ਚੋਮਸਕੀ ਨੇ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਵੇਕ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਤਾਂ ਪਹਿਲੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਹੀ ਅਪਣਾਈ ਕਿੰਤੂ ਇਸ ਅੰਦਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਆਧਾਰਗਤ ਢਾਂਚਾ ਆਦਿ ਨਵੇਂ ਵਰਤਾਰੇ ਇਸ ਵਿਚ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਅਮਲ ਦੇ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ।

ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਰੋਮਨ ਜੈਕਬਸਨ ਦੇ ਸਿਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸਿਰੇ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਤੁਕਾਂਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਕਾਵਿਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਸੋਸਿਊਰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਦੂਜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਾਂ ਰੋਮਨ ਜੈਕਬਸਨ ਦਾ ਹੀ ਹੈ; ਜਿਸ ਨੇ ਧੁਨੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਤੇ ਧੁਨੀ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਧਵਨੀ ਵਰਗੀਕਰਣ ਬਾਰੇ ਨਵੀਨ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ।

ਰੋਮਨ ਜੈਕਸਬਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਅਗਲਾ ਚਿੰਤਕ ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨ ਬਾਰੇ ਗਿਣਾਤਮਿਕ ਅਤੇ ਗੁਣਾਤਮਿਕ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਬਹੁਤ ਗੌਰਵਮਈ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਚਿੰਤਨ ਰਾਹੀਂ ਨਵੀਨ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਆਪ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਦੀ ਬਿਮਾਰੀ ਹੈ

ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕਤਾ ਉਸ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਚਿੰਤਕ ਹੈ; ਜੋ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ, ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਵਿਧਾਵਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਇੱਸ ਮੁੱਦੇ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਿਰਣੈ ਦੇਣਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਉਹ ਇਸ ਲਈ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਹੜੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ (Specificity) ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਰਥ ਨੇ 'ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ' ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਨਿਬੰਧ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨਾਂ ਤਾਂ ਕੋਈ ਲਹਿਰ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਂ ਹੀ ਕੋਈ ਸਕੂਲ ਹੈ। ਬਾਰਥ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਬੇਖ਼ਬਰ ਹਨ ਕਿ ਕੋਈ ਸਾਂਝਾ ਚਿੰਤਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਹੈ ? ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਬਹੁਤ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਚਿਹਨ, ਪ੍ਰਵਚਨ, ਟੈਕਸਟ ਚਿੰਨ੍ਹੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਆਦਿ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਕਿੰਤੂ ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨੂੰ ਹੋਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਇਸ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਅਤੇ ਆਪ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ। ਬਾਰਥ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸ਼ੁੱਧ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਰਜਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦੋਵੇਂ ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕੀ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਮਨੁੱਖ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਇਕ ਗਤੀਵਿਧੀ ਹੈ। ਬਾਰਥ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਅਰਥ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤਕ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਅਨੁਕਰਨ ਕਾਰਜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਤੋਂ ਪਰੇ ਕਰਕੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਚਿਹਨੀਕਰਣ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਨਹੀ ਹੈ ਕਿ ਟੈਕਸਟ ਸਿਰਜਨ ਰਾਹੀਂ ਸਾਰਥਕਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ; ਸਗੋਂ ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰਥਕਤਾ ਕਿਸ ਵਿਧੀ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਕਿਵੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਕੇਵਲ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਦਾ ਬਾਹਰੀਕਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨਾਲ ਕੋਈ ਲੈਣਾ ਦੇਣਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇੱਥੇ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਦਾ ਕਾਰਜ ਲੇਖਕ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਨਾ ਦਰਸਾ ਕੇ ਸਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਘੋਖ-ਪੜਤਾਲ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥ

ਸਿਰਜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਰਥ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਚਾਰ ਇਕ ਬੌਧਿਕ ਕਾਰਜ ਹੈ ਇਹ ਸੁਭਾਵਿਕ ਜਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਲੋਟਮਾਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:

> ਕਲਾਤਮਿਕ ਟੈਕਸਟ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧ ਪਧੱਰਾ ਵਾਹਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਲਾਤਮਕ ਟੈਕਸਟ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਉਚੇਰੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਅਤੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਕਲਾ ਕਿਰਤ ਪਾਠਕਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਅਸਰ ਛੱਡਦੀ ਹੈ। (***ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ*** 51).

ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਂਝਾ ਪਲੇਟਫ਼ਾਰਮ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਤਾਂ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਸਾਂਝੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਆਪਣਾ ਵਿਚਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹੋਇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ, "It is probably in the serious recourse to the lexicon of Signification……… that we must finally see the spoken sign of structuralism" (*Critical Essay.* 1964) (***ਸਮਾਲੋਚਨਾ ਸ਼ਾਸਤਰ*** 207). ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿੰਤੂ ਇਹ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਅਨੁਸਾਰ ਇੱਕ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਰਾਹੀਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਬਾਰੇ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਜਾਨਣ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਪਿੱਛੇ ਪੱਛਮ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਜਿਸਦੀ ਭਾਲ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਵਿਧੀਆਂ ਹਨ ਕਿੰਤੂ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਜੋ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਜਾਨਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਧਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕ ਇਸ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਲ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਹੋਏ ਹਨ ਉਹ ਆਪ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹੇ ਹਨ। 1966 ਵਿਚ ਲੇਵੀ ਸਤ੍ਰੋਸ ਅਤੇ ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਕਰਕੇ

ਫਰਾਂਸ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਚੜ੍ਹਤ ਤੇ ਸੀ। ਇਸ ਮਿਲਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸਵਾਲ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸ਼ੁੱਧ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਮੀਖਿਆ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਜ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਆਂਤਰਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਜੋ ਕਿ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮੂਲ ਸੰਰਚਨਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਕੇ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਬੁੱਧੀਕਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਇਸ ਲਈ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਣਾ ਪਵੇਗਾ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆਂ ਇਹ ਕਾਰਜ ਅਧੂਰਾ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗਾ।

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਜਾਨਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵਿਕਸਿਤ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਹੰਡਾਂ ਚੁੱਕਾ ਸੀ; ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਠਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ ਅਤੇ ਦਿੱਲੀ ਸਕੂਲ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਕੁੱਝ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਆਲੋਚਨਾ ਅੰਦਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਤਨੀ ਜਲਦਬਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਤੇਜਵੰਤ ਗਿੱਲ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ 'ਨਕਲੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ' ਵੀ ਕਿਹਾ।" (***ਵਾਦ ਚਿੰਤਨ*** 106). ਐਸੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦੀ ਇਸ ਉਸਾਰੂ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਗੁਰਬਚਨ ਨੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸਤਹੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਾ ਲੈਕੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਤੋਰਿਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਪਾਠਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਆਰੰਭ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜਤਨਾਂ ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੁੱਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਉਹ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਸਜੀਵ ਇਕਾਈ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਟੈਕਸਟ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਸਿਰਜਨਕਾਰੀ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਮਕਾਨਗੀ ਜੋੜ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਕਿਉਂਕੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਦੇਖਿਆਂ ਇਹ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਗਵਾ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਣਾਲੀ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਸਮੁੱਚ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੱਝਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਤਮਕ ਪਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਸਮੁੱਚਤਾ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਸਟਮ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਤੋਰ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਦੂਜੈਲਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਤੱਤ ਹੈ ਜੋ ਟੈਕਸਟ ਸਿਰਜਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਆਚਾਰ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਉੱਚੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਤੋਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲਿਖਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਵਿਹਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਬੋਲੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸਿਸਟਮ ਹਨ ਕਿਉਂਕੀ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਸਟਮੈਟਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਤਨ ਕਰਕੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿੰਤੂ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਕ ਭਾਸ਼ਾ ਬਹੁ-ਸਿਸਟਮੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅਰਥ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਇੱਥੇ ਅਰਥ ਵਿਹਾਰਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਾਂਗ ਕੇਵਲ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਸਿਸਟਮ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਅਤੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਡਿਜ਼ਾਈਨ ਜਾਂ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਘੋਖ ਕਰਨ ਨਾਲ ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਅਸਲ ਪਦਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਯਥਾਰਥ ਦੱਬਿਆ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੋਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਇਮਾਰਤ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਕੇਵਲ ਉਸਦੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ, ਫਰਸ਼ ਜਾਂ ਛਤ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਉਸਾਰਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਅਤੇ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਸਮੁੱਚ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਮਾਰਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਤ ਉਸ ਦਾ ਡਿਜ਼ਾਈਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪਤਾ ਉਸਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਤੋਂ ਹੀ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਟੈਕਸਟ ਦੀ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਇਕ ਸੁਚੇਤ ਬੌਧਿਕ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਜਾਂ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਰਾਹੀਂ ਕੁੱਝ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ

ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਉਸਨੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੋੜ-ਮਿਲਾਪ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਕ ਲੈਅ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ। ਜੋ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਸੰਭੰਵ ਹੈ; ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਸਾਰਥਕ ਬਿੰਦੂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਕੇ ਉਹ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਚਿਹਨਾਤਮਿਕ ਮਾਡਲ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਗਠਨ ਬਾਰੇ ਗਣਿਤ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਈ.ਟੀ. ਬੈੱਲ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, "ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਕੋਈ ਨਹੀਂ, ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਹੈ।" (***ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ*** 23). ਅਰਥਾਤ ਇਕ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਦਾ ਟੀਚਾ ਹੀ ਇਸ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਮਾਡਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭੰਵ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਸ ਨੂੰ ਟੈਕਸਟ ਦੇ ਡਿਜ਼ਾਈਨ ਦੀ ਸਮਝ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਜੋੜ-ਮੇਲ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਵੇ। ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਜੋੜ-ਮੇਨ ਦੀ ਘੋਖ ਹੀ ਸੰਰਨਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ ਪੜਤਾਲ ਹੈ; ਅਜਿਹਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਕਿਰਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤਾਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਜਾਂ ਸੰਗਠਨ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਤੱਥ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ; ਉਹ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਹਨ, ਕਿ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਉਹ ਵਿਧੀ ਹੈ; ਜੋ ਸਾਹਿਤਿਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਰਚਨਾ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅਗਲੇ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ ਸੋਸਿਊਰ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾ ਦੀ ਵਿਸਤਾਰਪੂਰਵਕ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

5.1.1. ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ

ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਕਾਸ ਯਾਤਰਾ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਇਕ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਚਾਲਿਤ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਭਾਵ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ

ਸਾਂਝੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜੁਗਤ ਹੈ, ਜੋ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਵਿਵਹਾਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਬਣਤਰ ਵਿਚ ਵੱਡਮੁੱਲੀ ਲੋੜ ਵਜੋਂ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪਹਿਲੂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਕ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਹੈ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਸੰਚਾਰ ਬਿੰਨ੍ਹਾਂ ਸੰਭੰਵ ਨਹੀਂ ਹੈ; ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਦੂਜਾ ਪਹਿਲੂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਦਿੱਖ ਸੰਸਾਰ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸੰਚਾਰ ਵਿਧੀ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਦਿ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਨਕਸ਼ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਉਹ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਲਈ ਸਹਿਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਰੂਪ ਉਹ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਖੁਸ਼ੀ ਜਾਂ ਗਮੀ ਨੂੰ ਸਾਂਝਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਰੂਪ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਕਰਨ ਅਤੇ ਕੋਡ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਵਿਵਹਾਰਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਜਿੱਥੇ ਕੇਵਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ ਗਏ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਉੱਥੇ ਕਲਾਮਈ ਸੰਚਾਰ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਕਤਾ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਕਲਾ-ਕੌਸ਼ਲਤਾ ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਨਾ ਜਾ ਕੇ ਪੱਛਮ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਘੋਖਣਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੋਸਿਉਰ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸੋਸਿਊਰ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਚਿਹਨ-ਚਿਹਨਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਕ ਤੇ ਚਿਹਨਤ: ਸੋਸਿਊਰ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿਸਟਮ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੋਸਿਊਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸੰਗਠਨ ਹੈ ਜੋ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਨਾਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਨ; ਪਰ ਸਾਸਿਊਰ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਸ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਚਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਕ ਤਰਤੀਬ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਸੋਸਿਊਰ

ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਚਿਨ੍ਹ ਸਿਰਫ਼ ਵਸਤੂ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਜਟਿਲ ਇਕਾਈ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਧੁਨੀ ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਅਰਥ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਕ ਚਿੰਨ੍ਹ (Concept) ਅਤੇ ਧੁਨੀ ਬਿੰਬ ਦਾ ਸੰਯੋਗ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਇੱਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਉਚਾਰਨ ਹੈ ਘੋੜਾ । ਜੋ ਇੱਕ ਜਾਨਵਰ ਹੈ । ਇਸ ਜਾਨਵਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹਰ ਇੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਬੁਲਾਰੇ ਦੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿੱਚ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਘੋੜਾ ਉਚਾਰਨ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ Horse ਉਚਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ ਦੋਵੇਂ ਉੱਚਾਰਨ ਇੱਕੋ ਜਾਨਵਰ ਲਈ ਹਨ । ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵਸਤੂ ਘੋੜਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਘੋੜਾ ਜਾਂ Horse, ਅਸ਼ਪ (ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿੱਚ), ਅਸ਼ਵ (ਹਿੰਦੀ ਵਿੱਚ) ਦਾ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਘੋੜਾ ਵਸਤੂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਧੁਨੀ ਬਿੰਬ ਦਾ ਮੇਲ ਹੈ । ਇਹੋ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ । ਭਾਸ਼ਾ ਅਰਥਾਤ ਧੁਨੀਆਂ ਅਥਵਾ ਸ਼ਬਦ ਕੁਦਰਤੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਧੁਨੀ ਬਿੰਬ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਹੋਂਦ ਹੈ । ਧੁਨੀ ਬਿੰਬ ਕੋਈ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹ ਦਿਮਾਗ ਵਿਚ ਪਈ ਹੋਈ ਧੁਨੀ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਛਾਪ ਹੈ । ਇਹ ਤੱਥ ਉਦੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਬੁੱਲ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਭ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਹਿਲਾਏ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ । ਭਾਸ਼ਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਪ ਹੁਦਰਾ ਹੈ ਚਿੰਨ੍ਹਕ ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਜਨਮ ਜਾਂ ਜਾਤ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੰਜੋਗੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ । ਜਿਵੇਂ ਬਿੱਲੀ ਸ਼ਬਦ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਅੰਦਰੂਨੀ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਬਿੱਲੀ ਕਹੀਏ ਜਾਂ ਬਿੱਲੀ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਹੋਵੇ । ਅਸੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਗਧਾ, ਬਲਦ ਆਦਿ ਨਾ ਕਹੀਏ । ਸੋਸਿਊਰ ਦਾ ਇਹ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਚਿੰਨ੍ਹਕ ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਤ ਦਾ ਸਬੰਧ ਸੁਤੰਤਰ ਤੋਰ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਰੁੱਖ ਨੂੰ ਹਰੇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਰੁੱਖ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਣਾ ਸੀ ਤੇ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲੀ ਜਾਣੀ ਸੀ ਲੇਕਿਨ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਹਰ ਇੱਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਤ ਤੇ ਵੱਖਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹੀ ਹਨ ਪਰ ਚਿੰਨ੍ਹਕ ਵੀ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ; ਜਿਵੇਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਗਲਾਸ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹਕ ਇਕੋ ਵਰਗਾ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਇਸ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੋਰ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਕਲਪ ਲਈ ਕੇਵਲ ਨਾਮ ਸੂਚੀਆਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਤਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਚਿੰਨ੍ਹਤ ਅਰਥਾਂ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਦੀ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਮ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਅਰਥ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੋਰ ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ‘Silly’ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਸੰਨ,

ਅਮੀਰ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਪਰ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਮੂਰਖ ਅਤੇ ਸਿੱਧੇ ਸਾਦੇ ਬੰਦੇ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਸਮ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਅਰਥ ਦੁਸ਼ਮਣ ਸੀ ਪਰ ਫਿਰ ਬਦਲ ਕੇ ਮਾਲਕ ਹੋਇਆ ਤੇ ਅੱਜ ਇਹ ਪਤੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਰੂੜ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ । ਜੇ ਭਾਸ਼ਾ ਕੇਵਲ ਨਾਮਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਚਿੰਨ੍ਹਤ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾ ਹੁੰਦਾ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਕ ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਿਸੇ ਛੋਟੇ ਕਾਲ ਵਿਚ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਪਿੱਛੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਣਗਿਣਤ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਬਦਲੇ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਬਦਲਣਾ ਉਸ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਵਜੂਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਬਦਲਾਵ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ

ਇਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭ ਦੁਨੀਆਵੀ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਖ਼ਾਤਰ ਅਸੀਂ ਭਾਸ਼ਾ-ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। 'ਚਿਹਨਤ, ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਵਸਤੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਚਿਹਨਕ ਦੇ ਉੱਚਰਿਤ ਹੋਣ ਸਮੇਂ ਬੁਲਾਰੇ ਅਤੇ ਸਰੋਤੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਚਰਿਤ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਚਿਹਨਕ' ਇਕ ਅਰਥਪੂਰਨ ਧੁਨੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਬੋਲੀ ਜਾਂ ਸੁਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲਿਖਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਅਰਥਪੂਰਨ ਇਕਾਈ ਹੈ ਜੋ ਪੰਨੇ ਉੱਤੇ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਚਿਹਨਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਤ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਂਜ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅਟੁੱਟ ਹਨ। ਇਕ ਪੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਅਰਥਹੀਣ ਧੁਨੀ, ਚਿਹਨਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕੋਈ ਸੰਕਲਪ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਦੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਸੰਕਲਪ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਅਜੇ ਤਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ ਅਰਥਾਤ ਜਿਵੇਂ ਚਿਹਨਤ ਬਿਨਾਂ ਚਿਹਨਕ ਨਹੀਂ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿਹਨਕ ਬਿਨਾਂ ਚਿਹਨਤ ਦੀ ਵੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਸੰਕਲਪ, ਚਿੰਨ੍ਹ ਚਿਹਨਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਤ ਮਿਲ ਕੇ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਚਿਹਨਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਤ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਆਪਣੇ ਦੈਨਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਅਜਿਹੇ ਕਈ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਜੋ ਕਿ ਸ਼ਾਬਦਿਕ (Verbal) ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਗੋਂ ਸੰਕੇਤਿਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਿੰਤੂ ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਉਹ ਵਸਤੂ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਚਿੰਨ੍ਹ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ

ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਗਠਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਕੇ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਨਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕੋਡਜ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਵਿਗਿਆਨ (Semiology) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਕ ਕਵੀ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਮਾਧਿਅਮ ਭਾਸ਼ਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਕਵੀ ਅਭਿਵਿੰਅਜਨਾ ਜਾਂ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਧਿਅਮ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਚਿਹਨਾਂ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਸੀਮਤ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਚੀਰ-ਫਾੜ ਕੇ ਜਾਂ ਜੋੜ ਮੇਲ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਭਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਚਿਹਨ ਆਪਣੀ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੋ ਕੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅਰਥ ਦੇਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿਹਨ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਬਿੰਬ ਬਣ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਮਾਰਗ੍ਰੇਟ ਸ਼ਲੋਚ ਅਨੁਸਾਰ, "ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਕੇਵਲ ਭਾਵ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਹੀ ਕੰਮ ਲੈਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਸ ਨੂੰ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"(*The Gift Of Language* 67). ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਵੀ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤੰਨ ਹੋਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤਾਕਿ ਉਸਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਭਾਸ਼ਕ ਚਿਹਨਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਸਕੇ। "ਅਜ਼ਰਾ ਪਾਉਂਡ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਮੂਹਿਕ ਸੰਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਧਿਅਮ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।" *(ABC of Reading* 32).

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੀਮਤ ਸਾਧਨ ਰਾਹੀਂ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦੇ ਹਨ। ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਸੰਪੂਰਨਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, "ਭਾਸ਼ਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਸੀਮਤ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ।" (*Brahma Sutra* 243). ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਮੇਚ ਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ।

ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਵਾਲੇ ਚਿਹਨ: ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇਂ ਤਾਂ ਇਹ ਤੱਥ ਕਾਵਿ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਅਰਥਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੋਰ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਚਿਹਨ ਸ਼ਬਦ, ਕੁਦਰਿਤ, ਸੋਚੈ, ਚੁੱਪ, ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:

ਸੋਚੈ ਸੋਚਿ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਸੋਚੀ ਲਖ ਵਾਰ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 1)

ਇੱਥੇ ਸੋਚੇ ਦਾ ਅਰਥ ਸੁਚਿ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ, ਸੋਚਿ ਦਾ ਅਰਥ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਸੋਚੀ ਦਾ ਅਰਥ ਮੈਂ ਸੁੱਚ ਰੱਖਾਂ ਹੈ।

ਚੁਪੈ ਚੁਪ ਨ ਹੋਵਈ ਜੇ ਲਾਇ ਰਹਾ ਲਿਵ ਤਾਰ (1)

ਇੱਥੇ ਚੁਪੈ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਚੁੱਪ ਰਹਿਣਾ, ਚੁੱਪ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ , ਮਨ ਦਾ ਟਿਕਾਉ।

ਕੁਦਰਤਿ (ਤਾਕਤ, ਸਮਰੱਥਾ) ਕਵਣ ਕਹਾ ਵੀਚਾਰੁ ਵਾਰਿਆ ਨ ਜਾਵਾ ਏਕ ਵਾਰ (3)

ਸਚੀ ਤੇਰੀ **ਕੁਦਰਤਿ (ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ)** ਸਚੇ ਪਾਤਿਸਾਹ (463)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਕੁਦਰਤਿ ਦਾ ਅਰਥ ਸੰਪੂਰਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਵੀ ਹਨ।

ਅਸੰਖ **ਸੂਰ (ਜੋਧੇ)** ਮੁਹ ਭਖ ਸਾਰ (4)

ਨ ਸੂਰ (ਸੂਰਜ) ਸਸਿ ਮੰਡਲੋ (144)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਥਾਂ ਤੇ ਸੂਰ ਦਾ ਅਰਥ ਸੂਰਮਾ ਜਾਂ ਯੋਧਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਜੀ ਤੁਕ ਵਿਚ ਸੂਰ ਦਾ ਅਰਥ ਸੂਰਜ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ:

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲਾ (ਪੂਰਨ ਖਿੜਾਓ ਜਾਂ ਸੁਬਹਾ ਦਾ ਸਮਾਂ) ਸਚੁ ਨਾਉ ਵਡਿਆਈ ਵੀਚਾਰੁ (2)

ਭਾਂਡਾ ਭਾਉ **ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ (ਪਵਿੱਤਰ ਨਾਮ)** ਤਿਤੁ ਢਾਲਿ (8)

ਪੰਚੇ (ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ) ਰੁੰਨੇ ਦੁਖਿ ਭਰੇ ਬਿਨਸੇ ਦੂਜੈ ਭਾਇ (19)

ਪੰਚ (ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ) ਪਰਵਾਣ ਪੰਚ ਪਰਧਾਨੁ (3)

ਪੰਜਵੇ ਖਾਣ ਪੀਅਣ ਕੀ **ਧਾਤੁ (ਕਾਮਨਾ, ਇੱਛਾ)** (13)

ਆਖਣੁ ਵੇਖਣੁ ਬੋਲਣੁ ਚਲਣੁ ਜੀਵਣੁ ਮਰਣਾ **ਧਾਤੁ (ਮਾਇਆ)** (145)

ਸਦਾ ਕੁਚੀਲ ਰਹਿਹ ਦਿਨੁ ਰਾਤੀ ਮਥੈ **ਟਿਕੇ (ਤਿਲਕ)** ਨਾਹੀ (149)

ਚਉਕੇ ਵਿਣੁ ਹਿੰਦਵਾਣੀਆਂ ਕਿਉ **ਟਿਕੇ (ਰੋਟੀਆਂ)** ਕਢਹਿ ਨਾਇ (417)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤ ਕੇ ਅਰਥ ਵਿਸਤਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦ ਜਿੱਥੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਅਰਥ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਆਪ ਹੁਦਰੇ ਚਿੰਨ੍ਹ: ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪ ਹੁਦਰਾ ਹੈ । ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪ ਹੁਦਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਬਾਰੇ ਗੁਰਬਚਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, "ਭਾਸ਼ਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਆਪਹੁਦਰਾਪਣ ਹਮੇਸ਼ਾ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।" (***ਸੰਰਚਨਾਵਦਾ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ*** 27). ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਹੀ ਸੰਕਲਪ ਲਈ ਅਨੇਕਾਂ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ:

ਇਸਤਰੀ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ

ਕਾਮਣਿ ਕਾਮਿ ਨ ਆਵਈ ਖੋਟੀ ਅਵਗਣਿਆਰਿ ।। (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 56)

ਤੇਰੇ **ਮੁੰਧ** ਕਟਾਰੇ ਜੇਵਡਾ ਤਿਨਿ ਲੋਭੀ ਲੋਭ ਲੁਭਾਇਆ ।। (557)

ਮੁੰਧੇ ਗੁਣਹੀਣੀ ਸੁਖੁ ਕੇਹਿ ।। (56)

ਸਾ **ਧਨ** ਰੰਡ ਨ ਬੈਸਈ ਜੇ ਸਤਿਗੁਰ ਮਾਹਿ ਸਮਾਇ ॥ (54)

ਸਾਚੁ ਧੜੀ **ਧਨੁ** ਮਾਡੀਐ ਕਾਪੜ ਪ੍ਰੇਮ ਸੀਗਾਰੁ ॥ (54)

ਨਾਰੀ ਅੰਦਰਿ ਸੋਹਣੀ ਮਸਤਕਿ ਮਣੀ ਪਿਆਰੁ ॥ (54)

ਮੇਰੀ ਮੇਰੀ ਕਰਿ ਗਏ ਤਨੁ ਧਨੁ **ਕਲਤੁ** ਨ ਸਾਥਿ ॥ (59)

ਦਾਰਾ ਤਜਿ ਪਿਆਸ ਆਸ ਰਾਮ ਲਿਵ ਲਾਵੈ ॥ (141)

ਗੋਰੀ ਸੇਤੀ ਤੁਟੈ ਭਤਾਰੁ ॥ (143)

ਪਤੀ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ

ਹਰਿ ਜੀਉ ਇਉ **ਪਿਰੁ** ਰਾਵੈ ਨਾਰਿ ॥ (54)

ਸਭੇ **ਕੰਤ** ਮਹੇਲੀਆ ਸਗਲੀਆ ਕਰਹਿ ਸੀਗਾਰੁ ॥ (54)

ਸੇਜੈ **ਕੰਤ** ਮਹੇਲੜੀ ਸੂਤੀ ਬੂਝ ਨ ਪਾਇ ॥ (54)

ਹਰਿ **ਵਰੁ** ਨਾਰਿ ਸੁਹਾਵਣੀ ਮੈ ਭਾਵੈ ਪ੍ਰਭੁ ਸੋਇ ॥ (56)

ਪੰਛੀ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ

ਮੈਂ ਰੋਵੰਦੀ ਸਭੁ ਜਗੁ ਰੁਨਾ ਰੁੰਨੜੇ ਵਣਹੁ **ਪੰਖੇਰੂ** ॥ (558)

ਤਰਵਰ ਬਿਰਖ **ਬਿਹੰਗ** ਭਇੰਗਮ ਘਰਿ ਪਿਰੁ ਧਨ ਸੋਹਾਗੈ ॥ (1197)

ਮਨੁ ਮਾਇਆ ਮਨ ਪਾਇਆ ਮਨੁ **ਪੰਖੀ** ਆਕਾਸਿ ॥ (1330)

ਸਮੁੰਦਰ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ

ਮਛੁਲੀ ਜਾਲੁ ਨ ਜਾਣਿਆ **ਸਰੁ** ਖਾਰਾ ਅਸਗਾਹੁ ॥ (55)

ਮਛਰ ਡੰਗ **ਸਾਇਰ** ਭਰ ਸੁਭਰ ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਕਿਉ ਸੁਖੁ ਪਾਈਐ ॥ (1108)

ਭੀਤਰਿ ਅਗਨਿ ਬਨਾਸਪਤਿ ਮਉਲੀ **ਸਾਗਰੁ** ਪੰਡੈ ਪਾਇਆ ॥ (1171)

ਨਦੀਆ ਅਤੈ ਵਾਹ ਪਵਹਿ **ਸਮੁੰਦਿ** ਨ ਜਾਣੀਅਹਿ ॥ (5)

ਰੁੱਖ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ

ਬਨ ਫੂਲੇ ਮੰਝ ਬਾਰਿ ਮੈ ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਬਾਹੁੜੈ ॥ (1108)

ਤਰਵਰ ਬਿਰਖ **ਬਿਹੰਗ** ਭਇੰਗਮ ਘਰਿ ਪਿਰੁ ਧਨ ਸੋਹਾਗੈ ॥ (1197)

ਨਦੀ ਉਪਕੰਠਿ ਜੈਸੇ ਘਰੁ **ਤਰਵਰੁ** ਸਰਪਨਿ ਡਸੈ ਦੂਜਾ ਮਨ ਮਾਂਹੀ ॥ (1273)

ਹਾਥੀ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ

ਹਸਤੀ ਘੋੜੇ ਪਾਖਰੇ ਲਸਕਰ ਲਖ ਅਪਾਰ ॥ (63)

ਕੰਚਨ ਕੇ ਕੋਟ ਦਤੁ ਕਰੀ ਬਹੁ ਹੈਵਰ **ਗੈਵਰ** ਦਾਨੁ ॥ (62)

ਸੂਰਜ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ

ਨ **ਸੂਰ** ਸਸਿ ਮੰਡਲੋ ॥ (144)

ਅਗੀ ਪਾਲਾ ਕਿ ਕਰੇ **ਸੂਰਜ** ਕੇਹੀ ਰਾਤਿ ॥ (150)

ਗਗਲ ਮੈ ਥਾਲੁ **ਰਵਿ** ਚੰਦੁ ਦੀਪਕ ਬਨੇ ਤਾਰਿਕਾ ਮੰਡਲ ਜਨਕ ਮੋਤੀ ॥ (663)

ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ:

ਆਪਣੀ ਕੁਦਰਤਿ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਆਪੇ **ਕਰਣੁ** ਕਰੇਇ ॥ (53)

ਜਗੁ ਕਉਆ ਨਾਮੁ ਨਹੀ ਚੀਤਿ ॥ (1187)

ਵਡਹੁ ਵਡਾ ਵਡ **ਮੇਦਨੀ** ਸਿਰੇ ਸਿਰਿ ਧੰਧੇ ਲਾਇਦਾ ॥ (472)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਲਈ ਉਪਰੋਕਤ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਚਿਹਨ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਇਸਤਰੀ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ; ਕਾਮਣਿ, ਮੰਧੁ, ਧਨ, ਨਾਰੀ, ਕਲਤੁ, ਦਾਰਾ, ਗੋਰੀ ਪਤੀ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ; ਪਿਰੁ, ਸਹੁ, ਕੰਤੁ, ਵਰ ਪੰਛੀ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ ਪੰਖੇਰੂ, ਬਿਹੰਗ, ਪੰਖੀ, ਸਮੁੰਦਰ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ; ਸਰੁ, ਸਾਇਰੁ, ਸਾਗਰੁ, ਸਮੁੰਦਿ ਰੁੱਖ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ; ਬਨ, ਤਰਵਰੁ, ਹਾਥੀ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ; ਹਸਤੀ, ਗੈਵਰ, ਸੂਰਜ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ; ਸੂਰ, ਸੂਰਜ, ਰਵਿ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ; ਕਰਣੁ, ਜਗੁ, ਮੇਦਨੀ ਆਦਿ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ, ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ ਆਪ ਹੁਦਰੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਕ ਹੀ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਗੱਲ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਪਹੁਦਰਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਜੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਪਹੁਦਰਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕੁਦਰਤੀ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸਤਰੀ, ਪਤੀ, ਪੰਛੀ, ਸਮੁੰਦਰ, ਰੁੱਖ, ਹਾਥੀ ਅਤੇ ਸੂਰਜ ਆਦਿ ਲਈ ਵਿਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾ ਕਰਕੇ ਇਕੋ ਚਿਹਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੁੰਦੀ।

ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਚਿਹਨ: ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਤਕ ਤਾਂ ਹੀ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਸ੍ਰੋਤ ਦਾ ਪਤਾ ਹੋਵੇ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੀ ਵੀ ਇਹੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿਰਜਨਾ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਤਿਹਾਸਕਿ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਵਾਚਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਤੱਥ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਤੱਤਕਾਲੀ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵੇਦਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਗੀਤਾ, ਮਹਾਂਭਾਰਤ, ਰਮਾਇਣ, ਖਟ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਹਿੰਦੂ, ਜੈਨ, ਬੁੱਧ ਆਦਿ ਦਾ ਗਿਆਨ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵੈਸ਼ਨਵ, ਸਿੱਧ, ਨਾਥ, ਯੋਗੀ ਆਦਿ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਹਰੋਂ ਆਏ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਸੋਸਿਊਰ

ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨਿਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਿਤ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਬੱਧ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤਿ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰਬਚਨ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ:

> ਚਿਹਨ ਦੇ ਅਰਥ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਯੁੱਗਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਪਾਠਕ ਲਈ ਵੀ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਨਹੀ ਹੁੰਦੇ। ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਚਿਹਨਾ਼ ਦੀ ਸੰਯੋਗ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕੀ ਮਨੁੱਖ ਅਚੇਤ ਤੋਰ ਤੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੂਝ ਗ੍ਰਹਿਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। (***ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ*** 13).

ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਗ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੋਰ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ, ਬ੍ਰਹਮਸੂਤਰ ਅਤੇ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਮਾਇਆ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:

ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਤਾਰਿ ਤਾਰਣ ਰਮ ਨਾਮ ਕਰਿ ਕਰਣੀ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 505)

ਨਟੂਐ ਸਾਂਗੁ ਬਣਾਇਆ ਬਾਜੀ ਸੰਸਾਰਾ ॥

ਖਿਨੁ ਪਲੁ ਬਾਜੀ ਦੇਖਿਐ ਉਝਰਤ ਨਹੀ ਬਾਰਾ ॥

ਹਉਮੈ ਚਉਪੜਿ ਖੇਲਣਾ ਝੂਠੇ ਅਹੰਕਾਰਾ ॥

ਸਭੁ ਜਗੁ ਹਾਰੈ ਸੋ ਜਿਣੈ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰਾ ॥ (422)

ਬਬੈ ਬਾਜੀ ਖੇਲਣ ਲਾਗਾ ਚਉਪੜਿ ਕੀਤੇ ਚਾਰਿ ਜੁਗਾ ॥

ਜੀਅ ਜੰਤ ਸਭ ਸਾਰੀ ਕੀਤੇ ਪਾਸਾ ਢਾਲਣਿ ਆਪਿ ਲਗਾ ॥ (433)

ਨਦਰਿ ਕਰੇ ਤਾ ਸਤਿਗੁਰੁ ਮਿਲੇ ॥

ਪ੍ਣਵਤਿ ਨਾਨਕੁ ਭਵਜਲੁ ਤਰੈ ॥ (354)

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਾਇਆ ਰਹੈ ਸੁਖਾਲੀ ਬਾਜੀ ਇਹੋ ਸੰਸਾਰੋ ॥ (154)

ਕਹਾਂ ਸੁ ਘਰ ਦਰੁ ਮੰਡਪ ਮਹਲਾ ਕਹਾ ਸੁ ਬੰਕ ਸਰਾਈ ॥

ਕਹਾ ਸੁ ਸੇਜ ਸੁਖਾਲੀ ਕਾਮਣਿ ਜਿਸੁ ਵੇਖਿ ਨੀਦ ਨ ਪਾਈ ॥

ਕਹਾ ਸੁ ਪਾਨ ਤੰਬੋਲੀ ਹਰਮਾ ਹੋਈਆ ਛਾਈ ਮਾਈ ॥ (417)

ਕਚਾ ਰੰਗ ਕਸੁੰਭ ਕਾ ਥੋੜੜਿਆ ਦਿਨ ਚਾਰਿ ਜੀਉ ॥ (751)

ਜੈਸੇ ਹਰਹਟ ਕੀ ਮਾਲਾ ਟਿੰਡ ਲਗਤ ਹੈ ਇਕ ਸਖਨੀ ਹੋਰ ਫੇਰ ਭਰੀਅਤ ਹੈ ॥

ਤੈਸੋ ਹੀ ਇਹ ਖੇਲ ਖਸਮ ਕਾ ਜਿਉ ਉਸ ਕੀ ਵਡਿਆਈ ॥ (1329)

ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ, ਬਾਜ਼ੀ, ਚਉਪੜਿ, ਪਾਸਾ, ਭਵਜਲੁ, ਛਾਈ-ਮਾਈ, ਕਚਾ ਰੰਗ ਕੁਸੁੰਭ, ਖੇਲ, ਹਰਹਟ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਅਰਥ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰ ਬੱਧ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਲੋਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਵਰਤ ਕੇ ਮਾਇਆ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਚਿਹਨ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਇਕ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਾਇਆ ਚਿਹਨ ਦਾ ਰੂਪ ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ ਉੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ 'ਮਾਇਆ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਸੰਸਾਰ, ਪਾਸਾ, ਬਾਜੀ, ਚਉਪੜਿ ਆਦਿ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤ ਕੇ 'ਮਾਇਆ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਨਿਰਾਕਾਰ ਤੋਂ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਕੇਵਲ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋਏ ਸਗੋਂ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਪੰਗਤੀ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਾਲੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਚਿਹਨਾਂ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵੀ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਈ ਹੈ:

ਜਿਨੀ ਆਤਮੁ ਚੀਨਿਆ ਪਰਮਾਤਮੁ ਸੋਈ ॥

ਏਕੋ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬਿਰੁਖ ਹੈ ਫਲੁ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਹੋਈ ॥ (421)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਭਾਵਾਤਮਿਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿਹਨ 'ਸਤਿ' ਨੂੰ 'ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਖੰਡ ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਬ੍ਰਹਮੰਡ' ਆਨੰਦ ਚਿਹਨ ਨੂੰ 'ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ, 'ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਚਿਹਨ ਨੂੰ 'ਕੁਦਰਤਿ ਦਿਸੈ ਕੁਦਰਤਿ ਸੁਣੀਐ, ਕੁਦਰਤਿ ਭਉ ਸੁਖ ਸਾਰ' ਵਿਚ ਸਤਿ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸੱਚੇ, ਆਨੰਦ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਿਸਮਾਦੁ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਥਾਂ ਕੁਦਰਤ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤ ਕੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਇਹ ਰੂਪ ਜਿੱਥੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਸੌਂਦਰਯ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ Dictionary of world Literature ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ, "ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਸੌਂਦਰਯ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਮੀਰ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।" (***Dictionary Of world Literatur*** 247). ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ ਜਿੱਥੇ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੌਂਦਰਯ ਵਿਚ ਵੀ ਵਾਧਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਬਣ ਚੁਕੇ ਚਿੰਨ: ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਵੀ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਜਦੋਂ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਿਚ ਅਸਮਰੱਥਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉੱਥੇ ਕਵੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਅਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, "ਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਸਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਅਹੁਰਿਆ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਪਰਾ-ਅਵਸਥਾ ਵਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।" (***ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ*** 92). C.G Jung ਅਨੁਸਾਰ, "This Common function, The relation to the symbol, I have termed the transcendent function." (*Psychological types* 159). According to Collingwood, " A symbol is language and yet not language. " (***The Principal of Arts*** 268). ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਭਾਸ਼ਾਮਈ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਥਵਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸ਼ਬਦ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਿਰਜਨਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰ ਨਜ਼ਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਸਥਾਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਸੱਤਾ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕ '੧ਓ' ਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਗੰਭੀਰ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। 15ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ 'ਓਮ' ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ੧ਓ ਦਾ ਨਵੀਨ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ; ਜੋ ਨਿਰਗੁਣਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਸੱਤਾ ਲਈ 'ਓਮ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕ 'ਓ' ਅੱਗੇ ਇੱਕ ਲਾ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਨਵੀਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਿਰਗੁਣ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ:

੧ਓ ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ

ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 1)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਤੱਥ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਸੰਗਠਿਤ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬੰਨਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਓਮ ਦੀ ਥਾਂ ੧ਓ ਏਕਵਾਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਰਾਹੀਂ ਬਹੁ-ਦੇਵ ਵਾਦ ਦੀ ਥਾਂ ਏਕਵਾਦ ਅਥਵਾ ਇਕ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਮਾਜਿਕ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਏਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਾਰੇ ਯਥਾਰਯ ਨੂੰ ਅਨੇਕਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਇੱਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚ ਸਮੇਟਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇੰਜ਼ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਸਾਹਿਬ ਮੇਰਾ ਏਕੁ ਹੈ ਅਵਰੁ ਨਹੀ ਭਾਈ ॥ (420)

ਏਕਮ ਏਕੰਕਾਰ ਨਿਰਾਲਾ ॥ (838)

ਏਕੋ ਕਹੀਐ ਨਾਨਕਾ ਦੂਜਾ ਕਾਹੇ ਕੂ (1291)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤਿਆ ੧ਓਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸਗੁਣ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਮੀਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਸ਼ਿਵ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਾ ਨੂੰ ਸੰਕੀਰਣ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਅਰਥ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਸੱਤਾ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕੇਵਲ ੧ਓਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ੧ਓਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਸੱਤਾ ਲਈ ਓਅੰਕਾਰ, ਏਕੰਕਾਰ, ਨਿਰੰਕਾਰ, ਸ਼ਬਦ, ਨਾਮ ਆਦਿ ਕਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ:

ਓਅੰਕਾਰਿ ਬ੍ਰਹਮਾ ਉਤਪਤਿ ॥ ਓਅੰਕਾਰੁ ਕੀਆ ਜਿਨਿ ਚਿਤਿ ॥ (929)

ਏਕਮ ਏਕੰਕਾਰ ਨਿਰਾਲਾ ॥ ਅਮਰੁ ਅਜੋਨੀ ਜਾਤਿ ਨ ਜਾਲਾ ॥ (838)

ਆਪੇ ਸਬਦੁ ਆਪੇ ਨੀਸਾਨੁ ॥ ਆਪੇ ਸੁਰਤਾ ਆਪੇ ਜਾਨੁ ॥ (796)

ਬੰਧਨ ਤੂਟੇ ਇਕੁ ਨਾਮੁ ਵਸਾਮੰ ॥ (831)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਲਈ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਸੌਂਦਰਯ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹੇਠਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ:

ਨਾਨਕ ਕਾਮਣਿ ਕੰਤੇ ਭਾਵੈ ਆਪੇ ਹੀ ਰਾਵੇਇ ॥ (721)

ਖਸਮੁ ਵਿਸਾਰਹਿ ਤੇ ਕਮਜਾਤਿ ॥ (349)

ਆਪੁ ਗਵਾਈਐ ਤਾ ਸਹੁ ਪਾਈਐ ਅਉਰੁ ਕੈਸੀ ਚਤੁਰਾਈ ॥ (722)

ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕੰਤ, ਖਸਮ, ਸਹੁ ਪ੍ਰਤੀਕ ਭਗਤੀ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ।

ਮੁੰਧੇ ਗੁਣਹੀਣੀ ਸੁਖੁ ਕੇਹਿ ॥ (56)

ਸਾਜਨ ਦੇਸਿ ਵਿਦੇਸੀਅੜੇ ਸਾਨੇਹੜੇ ਦੇਦੀ ॥ (1111)

ਆਵਹੁ ਮੀਤ ਪਿਆਰੇ ॥ (764)

ਪੂਰਨ ਪਰਮ ਜੋਤਿ ਪਰਮੇਸਰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪ੍ਰਾਨ ਹਮਾਰੇ ॥ (1197)

ਰਾਰੈ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਸਭ ਅੰਤਰਿ ਜੇਤੇ ਕੀਏ ਜੰਤਾ ॥ (434)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸੀਗਾਰੁ, ਪਿਰ, ਪ੍ਰੀਤਮ, ਪਿਆਰੇ, ਮਾਹੀ, ਸਾਜਨ ਰੁਮਾਂਟਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ।

ਮੇਰੇ ਸਾਹਿਬਾ ਕਉਣੁ ਜਾਣੈ ਗੁਣ ਤੇਰੇ ॥ (156)

ਏਕੋ ਤਖਤੁ ਏਕੋ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ॥ (1188)

ਤੇਰਾ ਤਾਣੁ ਤੂਹੈ ਦੀਬਾਣੁ ॥ (355)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਬ, ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਦੀਬਾਣ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ।

ਸਚਾ ਵੇਪਰਵਾਹ ਇਕੋ ਤੂ ਧਣੀ ॥ (1283)

ਐਸਾ ਸਾਹੁ ਸਰਾਫੀ ਕਰੇ ॥ ਸਾਚੀ ਨਦਰਿ ਏਕ ਲਿਵ ਤਰੈ ॥ (413)

ਆਪੇ ਕੰਡਾ ਤੋਲੁ ਤਰਾਜੀ ਆਪੇ ਤੋਲਣਹਾਰਾ ॥ (730)

ਆਪਿ ਤੁਲੈ ਆਪੇ ਵਣਜਾਰ ॥ (152)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਧਣੀ, ਸਰਾਫ, ਤੋਲਣਹਾਰਾ ਵਣਜਾਰਾ ਵਪਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ।

ਦਾਤਾ ਕਰਤਾ ਆਪਿ ਤੂੰ ਤੁਸਿ ਦੇਵਹਿ ਕਰਹਿ ਪਸਾਉ ॥ (463)

ਘਟਿ ਘਟਿ ਰੂਪੁ ਅਨੂਪੁ ਦਇਆਲਾ ॥ (1031)

ਸਤਿਗੁਰੁ ਪੁਰਖੁ ਦਾਤਾ ਵਡ ਦਾਣਾ ॥ (1030)

ਤੂੰ ਕਰਤਾ ਗੋਵਿੰਦੁ ਤੁਧੁ ਸਿਰਜੀ ਤੁਧੇ ਗੋਈ ॥ (1283)

ਆਖਹਿ ਮੰਗਹਿ ਦੇਹਿ ਦੇਹਿ ਦਾਤਿ ਕਰੇ ਦਾਤਾਰੁ ॥ (2)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਦਾਤਾ, ਦਇਆਲ, ਬਖਸਣਹਾਰ, ਠਾਕੁਰ, ਗੋਬਿੰਦ, ਦਾਤਾਰ ਆਦਿ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ।

ਆਪੇ ਰਸੀਆ ਆਪੇ ਰਾਵੇ ਜਿਉ ਤਿਸ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ॥ (32)

ਐਸਾ ਲਾਲਾ ਮੇਰੇ ਲਾਲ ਕੋ ਸੁਣਿ ਖਸਮ ਹਮਾਰੇ ॥ (1010)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਰਸੀਆ, ਲਾਲ ਸੌਂਦਰਯ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ।

ਤੂੰ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਜੀਅ ਸਭ ਤੇਰੇ ॥ (1038)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰ ਵਿਚ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ; ਜਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਚੇਤਨਾ ਛਿਪੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਕੀਰਣ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਫੈਲੇ ਸਾਰੇ ਵੱਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਬਿੱਖਰੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦੇ ਹਨ ਜੋ ਅਤਿਅੰਤ ਕਲਾਤਮਿਕ ਹੈ। ਅਰਨਸਟ ਕਜ਼ਾਇਰ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਸਾਡੇ ਮੱਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ:

> No longer in a merely physical universe, man religion are part of this universe. Language, myth, art and religion are parts of this universe. They are varied threads which weaves the symbolic net, the tangled web of human experience. All human progress in thoughts and experience refines upon and strengthens this net. (Ernst Cassirer, An essay on man) (***A double day Anchor book*** 43)

ਅਰਥਾਤ ਅੱਜ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਹਰ ਉਹ ਚੀਜ ਜੋ ਮੂਰਤ ਹੈ ਜਾਂ ਸਮੂਰਤ ਸਭ ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ, ਮਿੱਥ, ਕਲਾ, ਧਰਮ ਸਭ ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਇਹ ਉਹ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਗੇ ਹਨ ਜੋ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਉਲਝੇ ਜਾਲ ਨੂੰ ਬੁਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਇਸ ਜਾਲ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ ਜੋ ਸਮੂਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ।

ਇਕਾਲਿਕ ਅਤੇ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ: ਸੋਸਿਊਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਜੋ ਵਿਧੀ ਆਪਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਉਹ ਨਿਰੋਲ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੀ। ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਤੇ ਉਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ ਤੇ ਦੂਜਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦੋਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੱਖਰਾ-ਵੱਖਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਇਕਾਲਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਦੁਕਾਲਕ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਸੋਸਿਊਰ ਭਾਸ਼ਾ ਅਧਿਐਨ ਦੀਆਂ ਇਕਾਲਿਕ ਅਤੇ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ (Synchronic and Diachronic) ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਕਾਲਕੀ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਜੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕਾਲਕੀ ਅਤੇ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ ਦੋਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਸੰਭੰਵ ਹੈ; ਕਿਉਂਕੀ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਸੰਭੰਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ ਤੱਥ ਇੱਕ ਸੁੰਤਤਰ ਘਟਨਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਕਾਲਕੀ ਪਰਿਣਾਮ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸੋਸਿਊਰ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਇਕ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਜੂਝਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਿਸਟਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਇਕ ਸਿਸਟਮੀ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਕੇਵਲ ਸ਼ੁੱਧ ਇਕਾਲਿਕ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਕਾਲਿਕ: ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕਾਲਮੁਕਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਅਸਲ ਪਾਠ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸੰਰਚਨਾਕਾਰੀ ਨਿਯਮਾਂ, ਅਤੇ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਇਕਾਲਿਕ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਜਿਹੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਹੈ; ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ, ਭਾਸ਼ਾ ਪਰਿਵਰਤਨ (ਧੁਨੀ, ਸ਼ਬਦ, ਵਾਕ) ਦੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ (ਧੁਨੀ ਅਲੋਪਣ, ਸਿਰਜਤ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪਾਂ, ਵਿਆਕਰਣ ਉਪਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ) ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਅੰਗਾਂ ਧੁਨੀ, ਵਾਕ, ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ-ਸੰਬੰਧਾਂ, ਜੁੜਨ-ਟੁਟਣ, ਵਿਗਠਨ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਇਕ ਸਿਸਟਮੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਰਨ ਪ੍ਰਤੀ ਅਗ੍ਰਸਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਗੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਸਿਨਟੈਗਮੈਟਿਕ ਅਤੇ ਪੈਰਾਡਿਗਮੈਟਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਿਯੋਜਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਲਾਂਗ (Langue)ਅਤੇ ਪੈਰੋਲ (Parol) ਰਾਹੀਂ ਵੱਖ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇੱਕ ਕਾਲ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕਾਲਿਕ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਲ ਬਿੰਦੂ ਉੱਪਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ, ਸ਼ਬਦਾਂ, ਵਿਆਕਰਨ ਆਦਿਕ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਵਰਣਾਤਮਕ ਤੇ ਸਥਿਰ ਰੂਪ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਜਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਜਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਿੱਖ ਕਾਵਿ ਜਾਂ ਨਵੀਨ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇੱਕ ਕਾਲ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਰਣਾਤਮਕ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਵਿਕਾਸ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਰੂਪ ਦਾ ਹੀ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਆਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਇਕਾਲਿਕ ਅਤੇ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ ਦੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕਾਲਿਕ ਸੰਦਰਭ Self regularity ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਘਟਨਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਚੱਕਰ ਹੈ। ਇਕਾਲਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤੀ ਰੁਚਿਤ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ ਉਚਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਰੁਚਿਤ ਹੈ। ਇਕਾਲਿਕ ਅਧਿਐਨ ਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ ਦਾ

ਸੰਬੰਧ ਵਾਰੀ ਸਿਰ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਕਾਲਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਲੜੀ ਵਾਰ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਾ ਹੈ। ਇਕਾਲਿਕ ਇਕ ਸਹਿਹੋਂਦ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ; ਜੋ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਕੋ ਤੱਤ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਵਾਂਗ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ Jean Piaget ਨੇ ਵੀ ਇਕਾਲਿਕ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸਦੇ ਤਿੰਨ ਕਾਰਨ ਦੱਸਦਾ ਹੈ:

" 1. ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸੰਤੁਲਨ ਦੇ ਨਿਯਮ ਦੀ ਸਾਪੇਖਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ

2. ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਉੱਪਰਲੇ ਖਾਸੇ ਤੇ ਅਧਿਕ ਜੋਰ

3. ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਹੁਦਰਾਪਣ " (*Structuralism* 77)

ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਕਾਲਕ੍ਰਮਿਕ ਵਿਧੀ ਦੀ ਕੇਵਲ ਨਿਗੁਣੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸੱਤਾ ਇਕਾਲਿਕ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਹੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕਾਲਕ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਕਾਲਕ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਦੁਕਾਲਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਧੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਸਬੰਧਿਤ ਵੀ ਹਨ। ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਵਿਵੇਕਪੂਰਨ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਅੰਗਾਂ ਤੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਪਰਸਪਰ ਸਬੰਧਿਤ ਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਸੋਸਿਊਰ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਕਾਲਕ ਅਧਿਐਨ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦੇਣਾ ਅਤਿਅੰਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਹੈ; ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇ ਇਲਾਵਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਰਚਨਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਰਸਤਾ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੁ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਕਾਲਿਕ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕਾਲਿਕ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੇਠਾਂ ਉਜਾਗਜ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਅਧਿਐਨ: ਕਵੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਜਦੋਂ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਲੋਕ ਜੀਵਨ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੀ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਸਲ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਜਾਨਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਕਾਵਿ ਦੇ ਤੋਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਅਜੋਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਢਲੀ ਹੋਈ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੇਠਾਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਮਲਵੱਈ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਕ 'ਦਾ', 'ਦੇ', 'ਦੀ' ਥਾਂ 'ਕਾ', 'ਕੇ', 'ਕੀ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਸਚ **ਕੀ** ਬਾਣੀ ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ **ਕੀ** ਬੇਲਾ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 722)

ਸਚੇ **ਕੀ** ਸਿਰਕਾਰ ਜੁਗੁ ਜੁਗ ਜਾਣੀਐ ॥ (142)

ਜਾ ਕੇ ਜੀਅ ਜੰਤ ਧਨੁ ਮਾਲੁ ॥ (151)

ਨਾਨਕ ਨਾਉ ਖੁਦਾਇ **ਕਾ** ਦਿਲਿ ਹਛੈ ਮੁਖਿ ਲੇਹੁ ॥ (140)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ 'ਕੀ' ਦਾ ਬਹੁਵਚਨ 'ਕੀਆਂ' ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਨਾਨਕ ਦੁਨੀਆ **ਕੀਆਂ** ਵਡਿਆਈਆਂ ਅਗੀ ਸੇਤੀ ਜਾਲਿ ॥ (1290)

ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ੜ', 'ਣ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕੀ ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ ਜਿਵੇਂ :- ਅੰਮਾਵਣਿ, ਚੜੰਦੀਆਂ, ਰਾਵਿਆ, ਛਾਵੜੀਏਹਿ, ਆਵਨੀ, ਅੰਬੜਾ, ਸੰਦੜੇ ਆਦਿ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਅਨੁਸਾਰ 'ਸ਼' ਦੀ ਥਾਂ 'ਸ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ :-ਸਬਦਿ, ਗੋਸਟਿ, ਸੁੰਨ, ਅਸਟ, ਮਨਸਾ, ਆਸਾ ਆਦਿ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ

ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਦੋ-ਦੋ ਰੂਪ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ :- ਅਗੇ-ਆਗੇ, ਹਮਾਰਾ-ਹਮਰੇ-ਹਮਰਾ, ਦੁਖ-ਸੁਖ, ਹਥ-ਹਾਥੇ, ਭੁਖ-ਭੂਖ, ਵੀਚਾਰੁ-ਬੀਚਾਰੁ, ਸਚਾ-ਸਾਚੇ, ਤੁਧ-ਤੁਧੈ ਆਦਿ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਪਾਲੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਸੰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ; ਕਿੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਰੂਪ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਹੀ ਹੈ ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੋਰ ਤੇ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਪੰਡਿਤਾਂ ਨਾਲ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਉੱਪਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ:

ਪੜਿ ਪੁਸਤਕ ਸੰਧਿਆ ਬਾਦੰ ॥ ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਬਗੁਲ ਸਮਾਧੰ ॥

ਮੁਖਿ ਝੂਠ ਬਿਭੂਖਣ ਸਾਰੰ ॥ ਤ੍ਰੈਪਾਲ ਤਿਹਾਲ ਵਿਚਾਰੰ ॥

ਗਲਿ ਮਾਲਾ ਤਿਲਕ ਲਿਲਾਟੰ ॥ ਦੁਇ ਧੋਤੀ ਵਸਤ੍ਰ ਕਪਾਟੰ ॥

ਜੇ ਜਾਣਸਿ ਬ੍ਰਹਮੰ ਕਰਮੰ ॥ ਸਭ ਫੋਕਟ ਨਿਸਚਉ ਕਰਮੰ ॥

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਨਿਹਚਉ ਧਿਆਵੈ ॥ ਵਿਣੁ ਸਤਿਗੁਰ ਵਾਟ ਨ ਪਾਵੈ ॥ (470)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਜਦੋਂ ਮੁਲਾਂ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਯਕ ਅਰਜ ਗੁਫਤਮ ਪੇਸਿ ਤੋ ਦਰ ਗੋਸ ਕੁਨ ਕਰਤਾਰ ॥

ਹਕਾ ਕਬੀਰ ਕਰੀਮ ਤੂ ਬੇਐਬ ਪਰਵਦਗਾਰ ॥

ਦੁਨੀਆ ਮੁਕਾਮੇ ਫਾਨੀ ਤਹਕੀਕ ਦਿਲ ਦਾਨੀ ॥

ਮਮ ਸਰ ਮੂਇ ਅਜਰਾਈਲ ਗਿਰਫਤਹ ਦਿਲ ਹੇਚਿ ਨ ਦਾਨੀ ॥

ਜਨ ਪਿਸਰ ਪਦਰ ਬਿਰਾਦਰਾਂ ਕਸ ਨੇਸ ਦਸਤੰਗੀਰ ॥

ਆਖਿਰ ਬਿਅਫਤਮ ਕਸ ਨ ਦਾਰਦ ਚੂੰ ਸਵਦ ਤਕਬੀਰ ॥

ਸਬ ਰੋਜ ਗਸਤਮ ਦਰ ਹਵਾ ਕਰਦੇਮ ਬਦੀ ਖਿਆਲ ॥

ਗਾਹੇ ਨ ਨੇਕੀ ਕਾਰ ਕਰਦਮ ਮਮ ਈਂ ਚਿਨੀ ਅਹਵਾਲ ॥

ਬਦਬਖਤ ਹਮ ਚੁ ਬਖੀਲ ਗਾਫਿਲ ਬੇਨਜਰ ਬੇਬਾਕ ॥

ਨਾਨਕ ਬੁਗੋਯਦ ਜਨੁ ਤੁਰਾ ਤੇਰੇ ਚਾਕਰਾਂ ਪਾ ਖਾਕ ॥ (721)

ਉਪਰੋਕਤ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਾਲੀ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਤਤਸਮ ਅਤੇ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦ, ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਤਤਸਮ, ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਜੋ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਮ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਤਤਸਮ ਅਤੇ ਤਦਭਵ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਤਤਸਮ ਸ਼ਬਦ: ਨਾਮ, ਸੀਤਲ, ਕੀਟ, ਇੰਕ, ਆਦੇਸ, ਪੰਚ, ਬੁਧਿ, ਗਤਿ, ਪਾਤਾਲ, ਦੇਵ, ਗ੍ਰੰਥ, ਕਥਨ, ਕਾਰਨਿ, ਕਰਤਾ, ਕਾਲ, ਖੰਡ, ਗੁਰੂ, ਗੁਪਤ, ਗਣਤ, ਦੁਖ, ਕਰਤਾ, ਨਿਰਵੈਰ, ਨੀਚਾ, ਸੰਸਾਰ, ਪਰਚੰਡ, ਵੇਕਾਰ, ਰਤਨ, ਨਾਥ, ਮਾਲ, ਰੰਗ, ਮਤਿ, ਮੂਰਖ, ਪਾਰਵਤੀ, ਬਿਭੂਤ, ਧਿਆਨੁ, ਪਾਲਿ, ਘਣ, ਕੋਕਿਲ, ਨਾਦ, ਅਗਨਿ, ।

ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦ: ਚੰਦ, ਹਥ, ਜੋਗ, ਰੈਨਿ, ਸੁਨਿ, ਕੀੜਾ, ਸੋਗ, ਕਪੜਾ, ਇਸਨਾਨੁ, ਰੁਤ, ਭੈਣ, ਬਿਰਖ, ਸਚਿ, ਸਾਵਣੁ, ਪਵਣੇ, ਲੋਅ, ਸੰਸਾਰੇ, ਰਾਜਿ, ਰੁਤਿ, ਮੁੰਦਾ, ਸੁਹ, ਮਾਣਿਕ, ਮੋਖ, ਭਖ, ਪਰਹਰਿ, ਬਰਮਾਉ, ਜੁਗਤ, ਪ੍ਰਗਟ, ਰਖੀਸਰ, ਖਿੰਥਾ, ਜੋਧਿ, ਧਰਮਸਾਲ ਆਦਿ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਤਤਸਮ ਧੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਰੂਪ ਢਾਲ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੋਰ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮੱਧ ਵਿਚ ਆਏ ਅੱਖਰ ਘ, ਖ, ਥ, ਠ, ਪ ਅਤੇ ਸ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਹ' ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ: ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸੌਭਾਗਯ, ਸੁਖਾਵਹ, ਕਥਨ, ਮੁੱਖ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਇੰਜ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਸਹਾਵਾ (ਸੁਖਾਵਹ), ਸੁਹਾਗ (ਸੁਭਾਗਯ), ਮੂੰਹ (ਮੁੱਖ), ਕਥਨ (ਕਹਿਣਾ) ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ 'ਸ' ਹੈ ਉਹ

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ 'ਅ' ਅਗੇਤਰ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਨਾਨ ਤੋਂ ਅਸਨਾਨ, ਸਥਿਰ ਤੋਂ ਅਸਥਿਰ, ਸਥਲ ਤੋਂ ਅਸਥਲ ਜਾਂ 'ਸ' ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸਥਲ ਤੋਂ ਥਲ ਆਦਿ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਈ ਵਾਰ ਦੋ ਧੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਧੁਨੀ ਵਿਚ ਵਰਤ ਕੇ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਯੋਗ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ; ਦੁਗਧ ਤੋਂ ਦੁੱਤ, ਰਕਤ ਤੋਂ ਰਤ, ਕਰਮ ਤੋਂ ਕੰਮ ਆਦਿ। ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵਿਅੰਜਨ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਵਰਾਂ ਵਿਚ ਇੰਨ੍ਹੇ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ; ਸਤਯਦਰ ਤੋਂ ਸਚਿਆਰ, ਰਜਨਿ ਤੋਂ ਰੈਣਿ, ਭਗਨੀ ਤੋਂ ਭੈਣ, ਨਯਨ ਤੋਂ ਨੈਣ, ਯਦਿ ਤੋਂ ਜੇ ਆਦਿ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਬਿੰਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਪਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਆਮ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਨਕ, ਦੰਤ, ਜੀਭ, ਲਖ, ਲੋਅ, ਮੁਹ, ਸਰੀਰ, ਦੇਸ, ਸਠ ਆਦਿ ਅਤੇ ਪਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਕੰਤ, ਅੰਬ, ਜਪੁ, ਪਾਤਾਲ, ਮਤਿ, ਮਾਲਾ, ਬੁਧਿ, ਤਮ, ਰੰਗਿ, ਜਾਤਿ, ਵਟ, ਸਿਗਾਰ, ਸੀਸ, ਥਾਲ ਆਦਿ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਸਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਅਰਬ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਉਦਾਸੀ ਵੇਲੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਜਿਵੇਂ ਅਰਬੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਕਾਜ਼ੀ, ਕੁਰਾਨ, ਹਲਾਲ, ਅਲਾ, ਦੀਨ, ਰਬਾਬ, ਸਿਫ਼ਤ, ਫ਼ਕੀਰ ਆਦਿ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਖੁਦਾਇ, ਖਾਕ, ਸਾਹਿਬ, ਦੀਦਾਰ, ਦਰਬਾਰ, ਕਾਗਦ, ਤੁਰਕ, ਦਰਿ, ਕਤੇਬਾ ਆਦਿ।

ਉਪਰੋਕਤ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਫੁਟਕਲ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਾਪੜ, ਛੋਡੇ, ਤਾਰੇ, ਲਾਗ, ਸਾਚਾ, ਕਾਚੀ, ਕਾਲ ਘੋੜੇ ਆਦਿ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਆਕਰਨਕ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸ਼ਬਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੀ ਜਾਪਦੇ ਹਨ।

ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਖਾਣ: ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦਾ ਪਤਾ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਅਤੇ ਲਕੋਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਬਹੁਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ: ਤਨ

ਮਨ ਫਿਕਾ ਹੋਣਾ, ਰੰਗ ਮਾਨਣਾ, ਚਰਣੀ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨਾ, ਪਾਣੀ ਵਾਰਨਾ, ਰਤੇ ਹੋਣਾ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਅਤੇ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆ ਹਨ।

ਛਾਈ ਮਾਈ ਹੋਣਾ- ਕਹਾ ਸੁ ਪਾਨ ਤੰਬੋਲੀ ਹਰਮਾ ਹੋਈਆਂ ਛਾਈਂ ਮਾਈ (417)

ਰਾਸ ਨਾ ਆਉਣਾ- ਕੀਆ ਗਰਬੁ ਨ ਆਵੈ ਰਾਸਿ (38)

ਹੌਲਾ ਹੋਣਾ- ਹੋਰ ਹਉਲੀ ਮਤੀ ਹਉਲੇ ਬੋਲ (1239)

ਰੰਗ ਮਾਣਨਾ- ਜਿਨੀ ਸੀਗਾਰੀ ਤਿਸਹਿ ਪਿਆਰੀ ਮੇਲੁ ਭਇਆ ਰੰਗੁ ਮਾਣੇ (1109)

ਰਤੇ ਹੋਣਾ- ਜੋ ਰਤੇ ਸਹਿ ਆਪਣੈ ਤਿਨ ਭਾਵੈ ਸਭੁ ਕੋਇ (557)

ਪਾਣੀ ਵਾਰਨਾ- ਉਪਰਹੁ ਪਾਣੀ ਵਾਰੀਐ ਝਲੇ ਝਿਮਕਨਿ ਪਾਸ (417)

ਫਿਕਾ ਬੋਲਣਾ- ਨਾਨਕ ਫਿਕੈ ਬੋਲੀਐ ਤਨੁ ਮਨੁ ਫਿਕਾ ਹੋਇ (473)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕ ਕਹਾਵਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਲੋਕ ਕਹਾਵਤਾਂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਲੋਕ ਪੱਧਰ ਤਕ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣਾ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਖ਼ਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਲੋਕ ਕਹਾਵਤਾਂ ਬਣਨ ਦੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਰੱਥ ਹਨ:

ਮਨ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ (6)

ਲਿਖਿ ਲਿਖਿ ਪੜਿਆ ਤੇਤਾ ਕੜਿਆ (467)

ਵਿਦਿਆ ਵੀਚਾਰੀ ਤਾਂ ਪਰਉਪਕਾਰੀ (356)

ਰੈਣਿ ਗਵਾਇ ਸੋਇ ਕੇ ਦਿਵਸੁ ਗਵਾਇਆ ਖਾਇ

ਹੀਰੇ ਜੈਸਾ ਜਨਮੁ ਹੈ ਕਉਡੀ ਬਦਲੇ ਜਾਇ (156)

ਫਕੜ ਜਾਤੀ ਫਕੜ ਨਾਉ (83)

ਆਪਣ ਹਥੀ ਆਪਣਾ ਆਪੇ ਹੀ ਕਾਜੁ ਸਵਾਰੀਐ (474)

ਉਪਰੋਕਤ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ੱਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਆਮ ਕਰਕੇ ਮਹਾਨ ਚਿੰਤਕ ਕਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਪਾਲੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੋਰ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾ ਬ੍ਰਜ ਹੈ, ਨਾ ਹਿੰਦੀ, ਨਾ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼, ਨਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਤੇ ਨਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਇਕ ਰਲੀ-ਮਿਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ ਦੀ ਪੁਸਤਕ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾ, ਵਿਚ ਡਾ. ਟਰੰਪ ਦਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ, "The language of the Adi Granth exhibits grammatical form not firmly fixed but rather in a state of transition." (***ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾ*** 281). ਅਰਥਾਤ ਡਾ. ਟਰੰਪ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਕਾਲ ਨੂੰ ਸੰਕ੍ਰਾਂਤੀ ਕਾਲ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਿਆਕਰਣ ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਕ੍ਰਾਂਤੀ ਕਾਲ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਧੀਰੇਂਦਰ ਵਰਮਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:

> ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਤਥਾ ਮੱਧ ਕਾਲ ਕੇ ਗ੍ਰੰਥੋਂ ਮੇਂ ਜਹਾਂ-ਤਹਾਂ ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਰੂਪ ਭੀ ਬਿਖਰੇ ਪੜੇ ਹੈਂ। ਰਾਸੋ, ਕਬੀਰ, ਭੂਖਨ ਆਦਿ ਮੇਂ ਬਾਰਬਰ ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਕੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਰਤਮਾਨ ਮੇਂ ਭੀ ਹੈਂ। ਇਸਸੇ ਯਹ ਤੋ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਕਾ ਅਸਤਿਤਵ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਸੇ ਹੀ ਥਾ। ਯਦਪਿ ਇਸ ਬੋਲੀ ਕਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹਿੰਦੂ ਕਵੀ ਔਰ ਲੇਖਕ ਸਾਹਿਤ ਮੇਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਤੇ ਥੇ। ਯਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬੋਲੀ ਸਮਝੀ ਜਾਤੀ ਥੀ। " (***ਹਿੰਦੀ ਭਾਖਾ ਵਿਗਿਆਨ*** 81)

ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਮਿਸ਼ਰਨ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਲੋਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਅਰਾ ਵਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੋਈ ਵੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾਤਮਕਤਾ ਅਤੇ ਭਾਵ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਭਾਵ ਸਜੀਵ ਹੋ ਉਠਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਭਾਵ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅੰਤਰ ਕਰਨਾ ਔਖਾ ਹੈ।

ਕੜੀਦਾਰ ਅਤੇ ਲੜੀਦਾਰ: ਸੋਸਿਊਰ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਹਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਸਬੰਧਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿਰਜਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੜੀਦਾਰ ਅਤੇ ਲੜੀਦਾਰ ਸਬੰਧ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ। ਕੜੀਦਾਰ ਸਬੰਧ (ਵਿਨਿਆਸ ਮੂਲਕ): ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਜਾਂ ਬੋਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ ਜਦੋਂ ਇੱਕ ਸੰਗਲੀ ਜਾਂ ਕੜੀ ਵਾਂਗ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਚਾਰਨ ਸਮੇਂ ਇਹ ਇਕੱਠੇ ਜਾਂ ਇੱਕ ਗੁੱਟ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ ਸਗੋਂ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਤਰਤੀਬ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਵਿਰੋਧ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੇ। ਜਿਵੇਂ:- ਲੜਕੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਪੜ੍ਹ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਕ ਵਿੱਚ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਲੜੀ ਰੂਪ ਵਾਲਾ ਹੈ ਸ਼ਬਦ ਜੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਠੀਕ ਤਰਤੀਬ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਹੀ ਵਾਕ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਵਾਕ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੇ ਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਆਏ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਨੀ ਸਬੰਧ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ ਤੇ ਨਹੀਂ ਉਚਾਰੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਇੱਕ ਸਮੇਂ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਉਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਬੰਧ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਇਸ ਸਬੰਧ ਨੂੰ ਧਰਤ ਮੁੱਖ ਸਬੰਧ ਵੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕੁੜੀ ਰੋਟੀ ਖਾਂਦੀ ਹੈ---- ਵਿੱਚ ਕੁੜੀ ਦਾ ਸਬੰਧ ਰੋਟੀ ਖਾਣ ਨਾਲ ਹੈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੜੀਦਾਰ ਸਬੰਧ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਭਾਵ ਕੁੜੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਾਕ ਦੇ ਦੂਜੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ

ਲੜੀਦਾਰ- ਸੋਸਿਊਰ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਕ ਅੰਦਰ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਬੰਧ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਾਕ ਵਿੱਚ ਹਾਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਭਾਵ ਵਾਕ ਦੇ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਨਹੀਂ ਗਏ ਹੁੰਦੇ ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੀ

ਹੈ, ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਵਚਨ ਜਾਂ ਬੋਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਾਡੇ ਦਿਮਾਗ ਜਾਂ ਸਾਡੀ ਯਾਦ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਹੋ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਹੀ ਲੜੀਦਾਰ ਸਬੰਧ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੀਤ ਸ਼ਬਦ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਚੇਤ ਤੋਰ ਤੇ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਜਿਵੇਂ ਸੁਰ ਸਾਜ਼ ਤਾਲ ਤਰਜ਼ ਆਵਾਜ਼ ਧੂਰੀ ਆਦਿ ਸਾਡੇ ਜ਼ਿਹਨ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਨਾ ਤਾਂ ਰੇਖਾਂਕਿਤ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਾਕ ਵਿੱਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪੰਛੀ ਸ਼ਬਦ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਕਾਂ ਚਿੜੀ, ਕਬੂਤਰ, ਕਾਂ, ਘੁੱਗੀ, ਮੋਰ ਆਦਿ ਕਈ ਸ਼ਬਦ ਸਾਡੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿੱਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਲੜੀਵਾਰ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਭਾਵ ਸੰਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਧਰਾਂ ਉੱਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਬੰਧ ਇਹ ਸਬੰਧ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਸ਼ਿਕ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉੱਤੇ ਸਿਰਜਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੜੀਦਾਰ ਅਤੇ ਲੜੀਦਾਰ ਸਬੰਧ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਇਸ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੜੀਦਾਰ ਅਤੇ ਲੜੀਦਾਰ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਸੋਸਿਊਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਾਕ ਵਿਚ ਜਾਂ ਬੋਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ ਜਦੋਂ ਇੱਕ ਕੜੀ ਵਾਂਗ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਚਾਰਨ ਸਮੇਂ ਇਹ ਤਰਤੀਬ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਚਿਹਨਾਂ ਵਿਚਲਾ ਸੰਬੰਧ ਕੜੀਦਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਕੜੀਦਾਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ:

ਗੁਰੁ ਈਸਰੁ ਗੁਰੁ ਗੋਰਖ ਬਰਮਾ ਗੁਰੁ ਪਾਰਬਤੀ ਮਾਈ ॥

ਜੇ ਹਉ ਜਾਣਾ ਆਖਾ ਨਾਹੀ ਕਹਣਾ ਕਥਨੁ ਨ ਜਾਈ ॥

ਗੁਰਾ ਇਕ ਦੇਹਿ ਬੁਝਾਈ ॥

ਸਭਨਾ ਜੀਆ ਕਾ ਇਕੁ ਦਾਤਾ ਸੋ ਮੈ ਵਿਸਰਿ ਨ ਜਾਇ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 2)

ਆਦਿ ਕਉ ਬਿਸਮਾਦੁ ਬੀਚਾਰੁ ਕਥੀਅਲੇ ॥

ਸੁੰਨ ਨਿਰੰਤਰਿ ਵਾਸੁ ਲੀਆ ॥ (940)

ਤੀਰਥਿ ਨਾਤਾ ਕਿਆ ਕਰੇ ਮਨ ਮਹਿ ਮੈਲੁ ਗੁਮਾਨ ॥ (60)

ਜਤੀ ਸਦਾਵਹਿ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣਹਿ ਛਡਿ ਬਹਹਿ ਘਰ ਬਾਰੁ ॥ (469)

ਜੋਗੀ ਭੋਗੀ ਕਾਪੜੀ ਕਿਆ ਭਵਹਿ ਦਿਸੰਤਰ ॥

ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨਹੀ ਤਤੁ ਸਾਰੁ ਨਿਰੰਤਰ ॥ (418)

ਤੰਤੁ ਮੰਤੁ ਪਾਖੰਡੁ ਨ ਜਾਣਾ ਰਾਮ ਰਿਦੈ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ ॥ (766)

ਮਨਮੁਖਿ ਭਰਮ ਭਵੈ ਬੇਬਾਣਿ, ਵੇਮਾਰਗਿ ਮੂਸੇ ਮੰਤ੍ਰਿ ਮਸਾਣਿ ॥

ਸਬਦੁ ਨ ਚੀਨੈ ਲਵੈ ਕੁਬਾਣਿ, ਨਾਨਕ ਸਾਚਿ ਰਤੇ ਸੁਖੁ ਜਾਣਿ ॥ (941)

ਕੁਹਿ ਬਕਰਾ ਰਿੰਨਿ ਖਾਇਆ, ਸਭੁ ਕੋ ਆਖੈ ਪਾਇ ॥

ਹੋਇ ਪੁਰਾਣਾ ਸੁਟੀਐ ਭੀ ਫਿਰਿ ਪਾਈਐ ਹੋਰੁ ॥

ਨਾਨਕ ਤਗੁ ਨ ਤੁਟਈ ਜੇ ਤਗ ਹੋਵੈ ਜੋਰੁ ॥ (471)

ਉਪਰੋਕਤ ਮਿਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਤਰਤੀਬ ਸੋਸਿਉਰ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਲਕੁੱਲ ਢੁੱਕਵੀਂ ਹੈ।

ਸੋਸਿਊਰ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਕ ਅੰਦਰ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਬੰਧ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਾਕ ਵਿੱਚ ਹਾਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਭਾਵ ਵਾਕ ਦੇ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਨਹੀਂ ਗਏ ਹੁੰਦੇ ਪਰ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਜ਼ਰੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਵਚਨ ਜਾਂ ਬੋਲ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸਾਡੇ ਦਿਮਾਗ ਜਾਂ ਸਾਡੀ ਯਾਦ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ;

ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਹੋ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਹੀ ਲੜੀਦਾਰ ਸਬੰਧ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲੜੀਦਾਰ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ:

ਬਸੰਤ : ਆਪੇ ਭਵਰਾ ਫੂਲ ਬੇਲਿ ॥ ਆਪੇ ਸੰਗਤਿ ਮੀਤ ਮੇਲਿ ॥

ਐਸੀ ਭਵਰਾ ਬਾਸੁ ਲੇ ॥ ਤਰਵਰ ਫੂਲੇ ਬਨ ਹਰੇ ॥ (1190)

ਕਰਮ ਪੇਡੁ ਸਾਖਾ ਹਰੀ ਧਰਮੁ ਫੁਲੁ ਫਲੁ ਗਿਆਨੁ ॥

ਪਤ ਪਰਾਪਤਿ ਛਾਵ ਘਣੀ ਚੂਕਾ ਮਨ ਅਭਿਮਾਨੁ ॥ (1168)

ਕੁਦਰਤਿ : ਕਹਣਾ ਹੈ ਕਿਛੁ ਕਹਣੁ ਨ ਜਾਇ ॥

ਤਉ ਕੁਦਰਤਿ ਕੀਮਤਿ ਨਹੀ ਪਾਇ ॥ (151)

ਸਹਸ ਅਠਾਰਹ ਕਹਿਨ **ਕਤੇਬਾ** ਅਸੁਲੂ ਇਕ ਧਾਤੁ ॥ (5)

ਆਖਹਿ **ਵੇਦ** ਪਾਠ ਪੁਰਾਣ ॥ (5)

ਗਾਵਨਿ ਤੁਧਨੋ ਜੋਧ ਮਹਾਬਲ ਸੂਰਾ

ਗਾਵਨਿ ਤੁਧਨੋ **ਖਾਣੀ ਚਾਰੇ** ॥ (9)

ਤੇਰੇ ਅਨੇਕ ਤੇਰੇ ਅਨੇਕ ਪੜਹਿ ਬਹੁ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ **ਸਾਸਤ** ਜੀ

ਕਰਿ ਕਿਰਿਆ ਖਟੁ ਕਰਮ ਕਰੰਤਾ ॥ (11)

ਖਟੁ ਦਰਸਨ ਕੈ ਭੇਖਿ ਕਿਸੈ ਸਚਿ ਸਮਾਵਣਾ ॥ (148)

ਕਵਨੁ ਸੁ ਆਵੈ ਕਵਨੁ ਸੁ ਜਾਇ ॥

ਕਵਨੁ ਸੁ **ਤ੍ਰਿਭਵਣਿ** ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ ॥ (939)

ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਮੇਟੇ ਖਾਈਐ ਸਾਰੁ ॥ ਨਾਨਕ ਤਾਰੇ ਤਾਰਣਹਾਰੁ ॥ (940)

ਗੁਰਮੁਖਿ **ਅਸਟ ਸਿਧੀ** ਸਭਿ ਬੁਧੀ ॥ ਗੁਰਮੁਖਿ ਭਵਜਲੁ ਤਰੀਐ ਸਚ ਸੁਧੀ ॥ (941)

ਲੜੀਦਾਰ ਚਿਹਨ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ ਬਸੰਤ, ਕੁਦਰਤਿ, ਕਤੇਬਾ, ਵੇਦੁ, ਚਾਰ ਖਾਣੀਆਂ, ਸਾਸਤ, ਖਟੁ ਦਰਸ਼ਨ, ਤ੍ਰਿਭਵਣਿ ਅਤੇ ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਉਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਲਈ ਇੱਥੇ ਕਿਸੇ ਵੱਖਰੇ ਚਿਹਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਵੇ ਚਿਹਨ **ਬਸੰਤ** ਦਾ ਵਰਣਨ ਆਉਂਦੇ ਹੀ ਫੁੱਲ, ਭਵਰੇ, ਹਰਿਆਲੀ ਸ਼ਬਦ, **ਕੁਦਰਤਿ** ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਧਰਤੀ, ਆਕਾਸ਼, ਪਾਤਾਲ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸ਼ਬਦ,ਸ਼ਬਦ **ਕਤੇਬਾ** ਰਾਹੀਂ ਇਸਲਾਮ ਮੱਤ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪਵਿਤੱਰ ਪੁਸਤਕਾਂ ਕੁਰਾਨ, ਅੰਜੀਲ, ਤੌਰੇਤ ਅਤੇ ਜੰਬੂਰ ਦਾ ਬੋਧ, ਚਿਹਨ **ਵੇਦ** ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਚਾਰ ਵੇਦ ਯਜੁਰ ਵੇਦ, ਅਥਰਵ ਵੇਦ, ਰਿਗ ਵੇਦ ਅਤੇ ਸਾਮ ਵੇਦ ਦਾ ਬੋਧ, ਚਿਹਨ **ਖਾਣੀ ਚਾਰੇ** ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਅੰਡਜ, ਜਿਓਰ, ਮੁੜਕਾ, ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਬੋਧ, ਚਿਹਨ **ਸਾਸਤ** ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਛੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਸਾਂਖ, ਯੋਗ, ਨਿਆਇ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਿਕ, ਮੀਮਾਂਸਾ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਚਿਹਨ **ਖਟੁ ਦਰਸ਼ਨ** ਛੇ ਭੇਖਾਂ ਜੋਗੀ, ਜੰਗਮ, ਸਨਿਆਸੀ, ਬੋਧੀ, ਸਰੇਵੜੇ ਅਤੇ ਬੈਰਾਗੀ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ,ਚਿਹਨ **ਤ੍ਰਿਭੁਵਣਿ** ਤਿੰਨਾ ਭਵਨਾਂ ਧਰਤੀ ਆਕਾਸ਼ ਤੇ ਪਾਤਾਲ ਦਾ, ਚਿਹਨ **ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ** ਤਮੋ, ਰਜੋ ਅਤੇ ਸਤੋ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਿਹਨ ਅਸ਼ਟ ਸਿਧੀ ਅੱਠ ਕਰਾਮਾਤੀ ਤਾਕਤਾਂ ਅਣਿਮਾ, ਮਹਿਮਾ, ਲਘਿਮਾ, ਗਰਿਮਾ, ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਪ੍ਰਾਕਾਮਯ, ਈਸ਼ਿਤਾ ਅਤੇ ਵਸ਼ਿਤ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਂ ਨਾਲ ਉਪਜੇ ਅਰਥਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰਬਚਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:

> ਚਿਹਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਲਈ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਹੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੈਰ-ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣ ਦੀ ਵੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਚਿਹਨਾਂ ਅਤੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਸੰਯੋਗ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਤਰਕ ਸੰਭੰਵ ਨਹੀਂ। (***ਚਿਹਨ, ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਦ*** *7*)

ਸੋ ਇਸ ਤਰਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਕੜੀਦਾਰ ਅਤੇ ਲੜੀਦਾਰ ਚਿਹਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਕ ਚੇਤੰਨ ਕਵੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਲਾਂਗ ਤੇ ਪੈਰੋਲ: ਸੋਸਿਊਰ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਉਹ ਲਾਂਗ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਪੈਰੋਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਫਰਾਂਸੀਸੀ ਫਰੈਂਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਲਾਂਗ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਪੈਰੋਲ ਲਈ ਉਚਾਰ ਅਰਥ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਕਲਪ ਕੇਂਦਰੀ ਅਰਥ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਨੀਂਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ।

ਲਾਂਗ: ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਲਾਂਗ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲਾਂਗ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮੱਗਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਸਿੱਖਣ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਕੱਤਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ ਜੋ ਹਰੇਕ ਵਕਤਾ ਤੇ ਸਰੋਤਾਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿੱਚ ਧੁਨੀ ਬਿੰਬ ਦੀ ਛਾਪ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਮ੍ਹਾਂ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਲਾਂਗ ਖਜ਼ਾਨੇ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਚੋਣ ਕਰਕੇ ਵਕਤਾ ਆਪਣੀ ਸਮੱਗਰੀ ਇੱਕਠੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਰੋਤਾ ਇਸੇ ਖਜ਼ਾਨੇ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਵਕਤਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕੀਤੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਹ ਇੱਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਕਾਪੀਆਂ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਵਕਤੇ ਦੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦਾ ਪੈਟਰਨ ਸਾਂਝਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲਾਂਗ ਸਰਬ ਸਾਂਝਾ ਹੈ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਸਥਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਵਿੱਚ ਅਦਲਾ ਬਦਲੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਸੋਸਿਊਰ ਅਨੁਸਾਰ ਲਾਂਗ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਭਾਸ਼ਗਤ ਸਿਸਟਮ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪੈਰੋਲ: ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰ ਨੂੰ ਪੈਰੋਲ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੈਰੋਲ ਜਾਂ ਉਚਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਸਲੀ ਤੇ ਅਮਲੀ ਵਰਤਾਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪੈਰੋਲ ਦੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਲਾਂਗ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਪੈਰੋਲ ਲਾਂਗ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਚੋਣ ਕਰਕੇ ਬਣਦੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਲਾਂਗ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਮੂਰਤ ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਛਾਪ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਿਮਾਗ ਵਿੱਚ ਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਪੈਰੋਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਮੂਰਤ ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਦਿਮਾਗ ਵਿੱਚ ਪਏ ਲਾਂਗ ਦੇ ਖਜ਼ਾਨੇ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ ਪੈਰੋਲ ਸਰਬ ਸਾਂਝਾ ਪੈਟਰਨ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਚੋਣ ਤੇ ਉਚਾਰ ਨਿੱਜੀ ਤੇ ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ

ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਕ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਸੰਚਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਨਾ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਨਾ ਹੋਣ ਭਾਵ ਲਾਂਗ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉੱਥੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਉਚਾਰ ਜਾਂ ਪੈਰੋਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਜੇ ਪੈਰੋਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਲਾਂਗ ਦਾ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਂਗ ਅਤੇ ਪੈਰੋਲ ਦੋਵੇਂ ਅੰਤਰ ਸਬੰਧਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਂਗ ਅਤੇ ਪੈਰੋਲ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲਾਂਗ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪੀ ਸਿਸਟਮ ਹੈ ਤੇ ਪੈਰੋਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੈ। ਲਾਂਗ ਸਮਾਜਿਕ ਵਸਤੂ ਹੈ ਤੇ ਪੈਰੋਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੋਂਦ ਹੈ। ਲਾਂਗ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਹੈ ਤੇ ਪੈਰੋਲ ਸਥੂਲ ਰੂਪ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਲਾਂਗ ਅਮੂਰਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਤੇ ਪੈਰੋਲ ਸਮੂਰਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਲਾਂਗ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਹੋਂਦ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਤੇ ਪੈਰੋਲ ਸਰੀਰਕ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਹੈ। ਲਾਂਗ ਨਿਯਮਬੱਧ ਹੈ ਤੇ ਪੈਰੋਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੈ। ਲਾਂਗ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸੰਭਾਵੀ ਰੂਪ ਹੈ ਤੇ ਪੈਰੋਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਸਲੀ ਤੇ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਿਧਾਂਤਿਕ ਸਿਸਟਮ ਜਾਂ ਸੰਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਉਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਮੰਨਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸੰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੇਗਾ। 'ਉਚਾਰ' ਉਹ ਵਾਸਤਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਸਿਸਟਮ ਦੁਆਰਾ ਬਣਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਬੋਲਦੇ ਹਨ। ਸੋਸਿਊਰ ਲਈ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਬਜਾਇ 'ਉਚਾਰ' ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸੇ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਤੱਤ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮੱਗਰੀ ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਡੂੰਘੇ ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ। ਇਕ ਕਵੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਤਾਂ ਹੀ ਕੁਸ਼ਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕੀ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਰੋਤੇ ਜਾਂ ਪਾਠਕ ਨੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣਾ ਭਾਵ ਨੂੰ ਮੌਲਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਭਾਵ ਲਹਿਰ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਹੀ ਚੱਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਉਸ

ਵੇਲੇ ਦੇ ਯੋਗੀਆਂ, ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ ਦੀ ਬਣਾਉਟੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੇ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗ੍ਰੰਥ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ, ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਰਮਾਇਣ, ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੂਰਵ ਮੀਮਾਂਸਾ, ਵੈਸ਼ੇਸ਼ਕ, ਸਾਂਖ, ਨਿਆਇ, ਯੋਗ, ਵੈਦਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਰੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬਾਹਰੋਂ ਆਏ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ। ਐਸੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਆਮ ਜਨ ਮਾਨਸ ਦੀ ਯਾਦ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ:

ਪੌਰਾਣਿਕ ਚਿਹਨ: ਦੋਜਕੁ, ਨਰਕ, ਸੁਰਗ, ਦੇਵ, ਦਾਨਵ, ਬ੍ਰਹਮਾ, ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਮਹੇਸ਼, ਕੰਸੁ, ਰਾਵਣ, ਪਾਰਬਤੀ, ਗੋਪੀ ਹਰੀਚੰਦੁ, ਬਭਖੀਣ ਆਦਿ।

ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿਹਨ: ਬ੍ਰਹਮ, ੧ਓਂ, ਮਾਇਆ, ਅਜੋਨੀ, ਸਹਿਜ, ਨਿਰੰਜਨ, ਸਚ ਖੰਡਿ, ਆਨੰਦ, ਨਾਮੁ, ਗਿਆਨ, ਸਮਾਧਿ, ਸੰਤ ਆਦਿ

ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਚਿਹਨ: ਜੁਆਰੀ, ਨਟੂਆ, ਮੂਰਖ, ਸਾਬਣੂ, ਜਤੀ, ਸਤੀ, ਨਾਥ, ਚੂਹੜਾ, ਠਗਿ, ਮੁਰਦਾਰ, ਚੰਡਾਲ, ਘੋੜੇ, ਜੋਧਾ, ਕਮਰਬੰਦ ਆਦਿ।

ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਚਿਹਨ: ਵਪਾਰ, ਸਉਦਾ, ਤੋਲਿ, ਭੰਡਾਰ, ਚੋਰ, ਗਾਹਕ, ਅਮੋਲ, ਹਾਲੀ, ਪੂੰਜੀ, ਹਾਲੀ, ਖੇਤ, ਬੀਜ, ਸੁਹਾਗਾ, ਆਦਿ।

ਰਾਜਨੀਤਕ ਚਿਹਨ: ਰਾਜੇ, ਰੰਕ, ਮਹਲੀ, ਨੇਜ਼ੇ, ਵਾਜੇ, ਲਸ਼ਕਰ, ਤਾਜ, ਸੁਲਤਾਨ, ਖਾਨ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ, ਮੁਕਦਮ, ਹੁਕਮਿ, ਸਾਹਿਬ, ਫੁਰਮਾਣੁ ਆਦਿ।

ਸੌਂਦਰਯਮਈ ਚਿਹਨ: ਪ੍ਰੀਤਮ, ਪਿਆਰ, ਸੀਗਾਰ, ਸੇਜ, ਪ੍ਰੇਮੀ, ਚੰਦਨਿ, ਜੋਬਨਿ, ਸੋਹਾਗਣਿ, ਆਰਸੀਆਂ, ਕੰਚਨ ਕਾਇਆ ਆਦਿ।

ਵਿੱਦਿਅਕ ਚਿਹਨ: ਪੜਿਆ, ਪਾਧਾ, ਕੁਰਾਣ, ਪੁਰਾਣ, ਗਿਆਨ, ਅਗਿਆਨ, ਬੇਦ, ਕਾਗਦੁ, ਗੁਰ, ਚੇਲਾ ਆਦਿ।

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਚਿਹਨ: ਦੁਬਿਧਾ, ਚਿੰਤਾ, ਤ੍ਰਿਸਨਾ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਅਹੰਕਾਰ, ਆਦਿ।

ਘਰੇਲੂ ਚਿਹਨ: ਮਾਤਾ, ਪਿਤਾ, ਬਿਰਧਿ, ਘਰ, ਬੁਢੇਪਾ, ਵਿਜੋਗ, ਝਗੜਾ, ਕਪੜੇ, ਦੁਖ, ਸੁਖ, ਸਖੀ, ਘੁੰਘਰੂ, ਰੋਟੀਆਂ, ਜੀਭ ਆਦਿ।

ਰੁੱਤਾਂ ਅਤੇ ਮਹੀਨੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਿਹਨ: ਬਸੰਤ, ਚੇਤੁ, ਵੈਸਾਖੁ, ਆਸਾੜੁ, ਸਾਵਣਿ, ਭਾਦਉ, ਕਤਕਿ, ਮਘਰ, ਪੋਖਿ, ਮਾਘਿ, ਫਲਗੁਨਿ, ਆਦਿ।

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਚਿਹਨ: ਚੰਦ, ਤਾਰੇ, ਸੂਰਜ, ਧਰਤੀ, ਪਾਣੀ, ਪਵਣ, ਅਗਨੀ, ਆਕਾਸਿ, ਪਾਤਾਲ, ਹਰਿਆਲੀ, ਫੁੱਲ, ਬਨ, ਰੁੱਖ, ਭਵਰ ਆਦਿ।

ਲਿਪੀ ਸੰਬੰਧੀ ਚਿਹਨ: ਸਸੈ, ਈਵੜੀ, ਊੜੈ, ਕਕੇ, ਘਘੇ, ਛਛੇ, ਦਦੇ, ਧਦੇ, ਨਨੇ , ਲਲੇ, ਪਪੇ ਆਦਿ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਉਪਰੋਕਤ ਚਿਹਨ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਯਾਦ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਨ ਉੱਪਰ ਇਕ ਛਾਪ ਛੱਡਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਚਿਹਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਗਿਆਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਲਾਂਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਲਾਂਗ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਚਿਹਨ ਸੱਮਗਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਮੂਰਤ ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਛਾਪ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਿਮਾਗ਼ ਵਿੱਚ ਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਪੈਰੋਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਮੂਰਤ ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਦਿਮਾਗ਼ ਵਿੱਚ ਪਏ ਲਾਂਗ ਦੇ ਖਜਾਨੇ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਂਗ ਅਤੇ ਪੈਰੋਲ ਦੋਵੇਂ ਅੰਤਰ ਸਬੰਧਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਪੈਰੋਲ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਤੱਥ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ

ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੰਚਾਰਗਤ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਪੈਰੋਲ ਵਾਲੀ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮੂਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਅਮੂਰਤ ਪਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਇਸ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ :

ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਤਾਰਿ ਤਾਰਣ ਰਮ ਨਾਮ ਕਰਿ ਕਰਣੀ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 505)

ਨਟੂਐ ਸਾਂਗੁ ਬਣਾਇਆ ਬਾਜੀ ਸੰਸਾਰਾ ॥

ਖਿਨੁ ਪਲੁ ਬਾਜੀ ਦੇਖੀਐ ਉਝਰਤ ਨਹੀ ਬਾਰਾ ॥ (422)

ਹਉਮੈ ਚਉਪੜਿ ਖੇਲਣਾ ਝੂਠੇ ਅਹੰਕਾਰਾ ॥

ਸਭ ਜਗੁ ਹਾਰੈ ਸੋ ਜਿਣੈ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਵੀਚਾਰਾ ॥ (422)

ਬਬੈ ਬਾਜੀ ਖੇਲਣ ਲਾਗਾ ਚਉਪੜਿ ਕੀਤੇ ਚਾਰਿ ਜੁਗਾ ॥

ਜੀਅ ਜੰਤ ਸਭ ਸਾਰੀ ਕੀਤੇ ਪਾਸਾ ਢਾਲਣਿ ਆਪਿ ਲਗਾ ॥ (433)

ਨਦਰਿ ਕਰੇ ਤਾ ਸਤਿਗੁਰੁ ਮਿਲੇ

ਪ੍ਰਣਵਤਿ ਨਾਨਕੁ ਭਵਜਲੁ ਤਰੈ ॥ (354)

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕਾਇਆ ਰਹੈ ਸੁਖਾਲੀ ਬਾਜੀ ਇਹੁ ਸੰਸਾਰੋ ॥ (154)

ਕਹਾਂ ਸੁ ਘਰ ਦਰ ਮੰਡਪ ਮਹਲਾ ਕਹਾ ਸੁ ਬੰਕ ਸਰਾਈ ॥

ਕਹਾਂ ਸੁ ਸੇਜ ਸੁਖਾਲੀ ਕਾਮਣਿ ਜਿਸੁ ਵੇਖਿ ਨੀਦ ਨ ਪਾਈ ॥

ਕਹਾ ਸੁ ਪਾਨ ਤੰਬੋਲੀ ਹਰਮਾ ਹੋਈਆ ਛਾਈ ਮਾਈ ॥ (417)

ਕਚਾ ਰੰਗ ਕਸੁੰਭ ਕਾ ਥੋੜੜਿਆ ਦਿਨ ਚਾਰਿ ਜੀਉ ॥ (751)

ਜੈਸੇ ਹਰਹਟ ਕੀ ਮਾਲਾ ਟਿੰਡ ਲਗਤ ਹੈ ਇਕ ਸਖਨੀ ਹੋਰ ਫੇਰ ਭਰੀਅਤ ਹੈ ॥

ਤੈਸੋ ਹੀ ਇਹ ਖੇਲ ਖਸਮ ਕਾ ਜਿਉ ਉਸ ਕੀ ਵਡਿਆਈ ॥ (1329)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦ ਮਾਇਆ, ਸੰਸਾਰ, ਨਟੂਆ, ਸਾਂਗ, ਚਉਪੜਿ, ਛੂਠ, ਅਹੰਕਾਰ, ਜੀਅ, ਜੰਤੁ, ਅਮ੍ਰਿਤ, ਕਾਇਆ, ਮੰਡਪ, ਮਹਲ, ਸੁਰਾਈ, ਸੇਜ, ਪਾਨ, ਤੰਬੋਲੀ, ਕਸੁੰਭ, ਮਾਲਾ, ਟਿੰਡ, ਖਸਮ ਆਦਿ ਲੋਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ' ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ, "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਤ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦਾ ਮਧਿਅਮ ਬਣਾਉਣਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਹੈ।" (***ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ*** 4).

ਸੰਰਚਨਾਵਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੋ ਤੱਥ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ; ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ ਜਿੱਥੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਯੁੱਗ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਬਿੰਬ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਪੌਰਾਣਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਹੁ-ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਚਿਹਨ ਜਿੱਥੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸਜੀਵਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਜਿੰਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਉਹ ਅੱਜ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਰੂਪ ਹੈ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਸਿਖ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਛੂੰਹਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਜਿੱਥੇ ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਹਿਤਿਕਤਾ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਤੋਂ ਵੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵੇਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵੇਂ ਦਾ ਉਪਭਾਗ ਦੂਜਾ ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਇਸ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ ਇਹ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ ਕਿ ਉਹ ਕਿਹੜੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜੋ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਤੋਂ ਉੱਤਰ-

ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਈ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੋ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਸਾਹਮ੍ਹਣੇ ਆਇਆ ਉਸ ਨੇ ਨਵੀਂਆਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨਵੀਨ ਅੰਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦੀ ਲੜੀ ਦੇ ਇਸ ਉਪਭਾਗ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

5.2. ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ

ਸਤਵੇਂ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਸਥਾਨ ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨੇ ਲੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਜੋ ਤਾਰਕਿਕ ਸਿੱਟੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਉਹਨਾਂ ਸਿੱਟਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੱਲ ਅਗ੍ਰਸਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸੋਸਿਉਰ ਨੇ ਖ਼ੁਦ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ‘ਚਿਹਨਕ’ ਤੇ ‘ਅਰਥ’ ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹਨ ਕਿੰਤੂ ਉਸਨੇ ਇਸ ਤੱਥ ਉੱਪਰ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਕਿ ਜਦੋਂ ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੁੜਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਅਨੇਕਤਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਸੋਸਿਉਰ ਨੇ ਚਿਹਨ ਨੂੰ ਜੋੜ ਕੇ ਰੱਖਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿੰਤੂ ਅਰਥ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਿੱਸੇ ਕਰਕੇ ਉਸਨੇ ਇਸਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਹੀਣ ਤੇ ਸੱਖਣੇ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਰਸਤਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਕੰਮ ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੋ ਨਵੀਨ ਚਿੰਤਨ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਜੋ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਯੁੱਗ ਅੰਦਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੇ ਵਸਤੂ ਮੁਲਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਰੁਝਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ 'ਸ਼ਬਦ' ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਥ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਅਰਥ ਕਿਸ ਤਰਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਜਟਿਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਪੱਛਮ ਵਿੱਚ ਉਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਸਾਹਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ 1970 ਦੇ ਕਰੀਬ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਚਿੰਤਕ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚਲੀ ਬਹੁ-ਅਰਥਤਾ ਅਤੇ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ, ਯੱਕ ਦੈਰਿਦਾ ਅਤੇ ਮਿਸ਼ੈਲ ਫੂਕੋ ਨੇ

ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਜੋ ਨਵੀਨ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਹੇਠਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

5.2.1. ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ

1915-1980 ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਫ੍ਰਾਂਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸੂੱਝਵਾਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਤਿਕ ਸਫ਼ਰ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਕਈ ਨਵੀਨ ਸਿਧਾਂਤ ਦਿੱਤੇ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਪਾਠ ਦੀ ਬਹੁ-ਅਰਥਤਾ ਉਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਪਾਠ ਵਿਚਲੇ ਅਰਥ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਗੋਪੀ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਦੀ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ:

> ਉਹ ਅਰਥ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸੀ। ਉਹ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਸਾਹਿਤ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਅਰਥ-ਉਤਪਤੀ Signification ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ, ਸਿਰਫ਼ ਅਰਥ ਦਾ ਨਹੀਂ –'ਸਿਗਨੀਫਿਕੇਸ਼ਨ' ਤੋਂ ਬਾਰਥ ਦਾ ਭਾਵ ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਰਥ ਉਤਪਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਸਿਰਫ਼ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਅਰਥ ਨਹੀਂ। (***ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ*** 149).

ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਇਸ ਤੱਥ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਚਿਹਨਕ' ਨੂੰ 'ਚਿਹਨਿਤ' ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਹਿਯੋਗੀ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਨਿਰ ਵਿਰੋਧੀ ਅਰਥ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕੇ ਅਤੇ 'ਚਿਹਨਕ' ਸੁਤੰਤਰ ਤੋਰ ਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦੇਵੇ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪੂਰਵ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਰਥ ਰਚਨਾ ਦਾ ਦਮਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੂਰਵ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਰਥ ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਸਰੋਤੇ ਨੂੰ ਬੰਧਕ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਸੀਮਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਖੋਖਲੀ ਅਤੇ ਨਿਰਜੀਵ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਲਈ ਖ਼ਤਰਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਜੋ ਨਵੀਨ ਨੁਕਤੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹਨ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹਨ। ਉਸਦੇ ਇਹਨਾਂ ਨਵੀਨ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨਾਲ ਫ੍ਰਾਂਸ ਵਿਚ ਸਿਰਜਨਾਤਮਿਕ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਬਹੁ-ਵਚਨੀ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਹੈ ਉਹ ਹਰ ਉਸ ਚੀਜ਼

ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ ਜੋ ਇਕਾਂਗੀ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਸਾਹਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਸੰਬੰਧੀ ਚਾਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨੁਕਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ:

ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਪਾਠ ਦੇ ਰੂਪਗਤ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲ ਸਦੀਵੀ ਹਨ।

ਦੂਜਾ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪਾਠ ਵਿਚਲੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

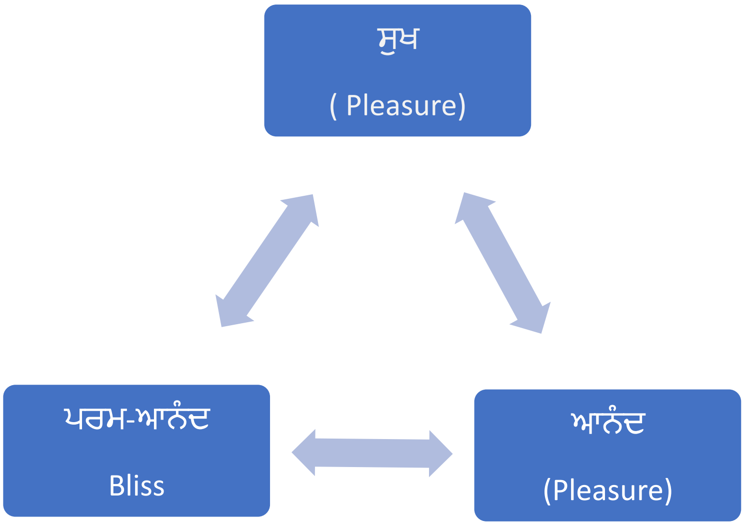
ਤੀਜਾ ਪਾਠ ਦੇ ਪੂਰਵ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ੀ ਅਰਥ ਪਾਠ ਨੂੰ ਨਿਰਜਿੰਦ ਅਤੇ ਖੋਖਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਚੌਥਾ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਸੰਭਾਵਿਤ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢਣਾ।

ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤੀ ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਨੁਕਤਾ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ' ਦੀ ਪਲੱਈਅਰ ਆਫ ਦੀ ਟੈਕਸਟ' ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਪਾਠ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਦੌਰਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਆਨੰਦ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਦਾ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਆਨੰਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਰਤੀਮੂਲਕ Erotic ਸਰੂਪ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਪੜ੍ਹਤ ਦੇ ਸਮੇਂ 'ਦੇਹੀ' ਦੇਹੀ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਇੱਥੇ ਬਾਰਥ ਦਾ ਦੇਹੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਨ ਦਾ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਵਹਾਰ ਹੈ। ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਗੋਪੀ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਦੀ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ:

> ਬਾਰਥ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਪਾਠ ਦੀ ਅਰਥ-ਉਤਪਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰਰੂਪ ਵਿਚ ਸਹਿਭਾਗੀ ਹੋਣ ਦਾ ਹੁਲਾਸ ਭਰਭੂਰ ਤੇ ਆਨੰਦ ਦਾ ਇਕ ਸੱਦਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਕਲਾ ਕਿਰਤ ਦੇ ਪਾਠ ਤੋਂ ਜੋ ਆਨੰਦ ਤੇ ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਬਾਰਥ ਇੰਜ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦ

ਹੈ:



ਅਰਥਾਤ ਪੜ੍ਹਣ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਸੁਖ ਵਿਚ 'ਆਨੰਦ' ਅਤੇ ਪਰਮ-ਆਨੰਦ ਦੋਵੇਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।" (***ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ*** 155)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਰਥ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਪੂਰਵ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਰਥ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਅਰਥ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵੱਧ ਕੇ ਸਮੀਖਿਆਕਾਰ ਕੋਈ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਖੋਜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਸੰਦਰਭ, ਕੋਈ ਨਵੀਨ ਸੰਬੰਧ, ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਜਾਂ ਇਸ਼ਾਰਾ ਅਰਥ ਦਰ ਅਰਥ ਜ਼ਰੂਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਪਾਠ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸਾਦਾ ਪੰਗਤੀ ਬੱਧ ਅਤੇ ਕੋਸ਼ੀ ਅਰਥ ਜਦੋਂ ਟੁੱਟਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਰਥ ਪਾਠ ਵਿਚ ਛਿਪੇ ਨਵੀਨ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪਰਖ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਨਵੀਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਰਥ ਹਰ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਬਦਲਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਰਥ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਅੱਜ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਾਚਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ:

ਦਇਆ ਕਪਾਹ ਸੰਤੋਖੁ ਸੂਤੁ ਜਤੁ ਗੰਢੀ ਸਤੁ ਵਟੁ ॥

ਇਹ ਜਨੇਊ ਜੀਅ ਕਾ ਹਈ ਤ ਪਾਡੇ ਘਤੁ ॥

ਨਾ ਏਹੁ ਤੁਟੈ ਨ ਮਲੁ ਲਗੈ ਨਾ ਏਹੁ ਜਲੈ ਨ ਜਾਇ ॥

ਧੰਨੁ ਸੁ ਮਾਣਸ ਨਾਨਕਾ ਜੋ ਗਲਿ ਚਲੇ ਪਾਇ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 471)

ਤੱਤਕਾਲੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਬੇਸ਼ੱਕ ਪਾਂਡੇ ਦੁਆਰਾ ਜਨੇਊ ਪਾਉਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਜਨੇਊ ਦੇ ਸਹੀ ਅਰਥ ਸਮਝਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਿੰਤੂ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹੋਇਆਂ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਭੇਖ-ਪਾਖੰਡਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਢਾਂ ਵਾਲੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਰੂਪ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੋ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਕਟੜਤਾ, ਸੰਕੀਰਣਤਾ, ਵਿਖਾਵੇ ਦੇ ਭੇਖ-ਪਾਖੰਡ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਝੂਠ, ਪਾਖੰਡ ਅਤੇ ਵਿਖਾਵੇ ਭਰਿਆ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਤੋਂ ਵਰਜਦੀਆਂ ਹੋਇਆਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਜੀਵਨ ਜੀਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ:

ਭੰਡਿ ਜੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਨਿੰਮੀਐ ਭੰਡਿ ਮੰਗਣੁ ਵਿਆਹੁ ॥

ਭੰਡਹੁ ਹੋਵੈ ਦੋਸਤੀ ਭੰਡਹੁ ਚਲੈ ਰਾਹੁ ॥

ਭੰਡੁ ਮੁਆ ਭੰਡਿ ਭਾਲੀਐ ਭੰਡਿ ਹੋਵੈ ਬੰਧਾਨੁ ॥

ਸੋ ਕਿਉ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮਹਿ ਰਾਜਾਨ ॥ (473)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਤੁੱਕਾਂ ਜੇਕਰ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਦੱਬੀ-ਕੁੱਚਲੀ ਔਰਤ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਦਿਆਂ ਔਰਤ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਅੱਜ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੀ ਔਰਤ ਦੀ ਕਰੁਣਾਮਈ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅੱਜ ਇਸਤਰੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੈ, ਪੜ੍ਹ-ਲਿਖ ਕੇ ਮਰਦ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸਤਰੀ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਅੱਜ ਵੀ ਕਰੁਣਾਮਈ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਸੁੱਰਖਿਆ, ਸਵੈਮਾਨ, ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਅਨੇਕਾਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਹਨ। ਭਰੂਣ ਹਤਿਆ, ਦਾਜ ਦੀ

ਸੱਮਸਿਆ, ਬਲਾਤਕਾਰ ਵਰਗੇ ਘਿਨਾਉਣੇ ਕਾਂਢ ਅਤੇ ਘਰੇਲੂ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਆਪਣੇ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ । ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੀ:

ਸਭ ਮਹਿ ਜੋਤਿ ਜੋਤਿ ਹੈ ਸੋਇ ॥

ਤਿਸ ਕੈ ਚਾਨਣਿ ਸਭ ਮਹਿ ਚਾਨਣੁ ਹੋਇ ॥ (663)

ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਜਿੱਥੇ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਕਠੋਰ ਬੰਧਨਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਅਜੋਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁੰਤਤਰਤਾ, ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਨਿਆਂ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦਾ ਕਟੜਤਾ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕਤਾ, ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਅਤੇ ਵਿਖਾਵੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ।

ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਭਾਵ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਮਿਸਾਲ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚਾਰੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

ਹਉ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹਉ ਵਿਚ ਗਇਆ ॥

ਹਉ ਵਿਚ ਜੰਮਿਆ ਹਉ ਵਿਚ ਮੁਆ ॥ (ਪੰਨਾ 466)

ਹਉ ਵਿਚਿ ਸਚਿਆਰ ਕੂੜਿਆਰ ॥

ਹਉ ਵਿਚਿ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਵੀਚਾਰੁ ॥

ਹਉ ਵਿਚਿ ਨਰਕਿ ਸੁਰਿਗ ਅਵਤਾਰੁ ॥

ਹਉ ਵਿਚਿ ਹਸੈ ਹਉ ਵਿਚਿ ਰੋਵੈ ॥

ਹਉ ਵਿਚਿ ਭਰੀਐ ਹਉ ਵਿਚਿ ਧੋਵੈ ॥

ਹਉ ਵਿਚਿ ਜਾਤੀ ਜਿਨਸੀ ਖੋਵੈ ॥

ਹਉ ਵਿਚਿ ਮੂਰਖੁ ਹਉ ਵਿਚਿ ਸਿਆਣਾ ॥ (466)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਕੇਂਦਰੀਕਰਣ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਹਉ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਅੱਜ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ 'ਹਉ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮੈਂ, ਮੇਰੀ ਦਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ 'ਹਉਮੈ' ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਕ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਨੈਤਿਕ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਮਾੜਾ ਜਾਂ ਚੰਗਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ 'ਹਉਮੈ' ਨੂੰ ਬੰਧਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਮਨੁੱਖ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੇ ਸ਼ਬਦ 'ਹਉਮੈ' ਦੇ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਸਿਰਜਦੇ ਹੋਏ ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:

> ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਬੁਰਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿਉਂਕੀ ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਚਿਆਰਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਹਉਮੈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੁਧਾਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਸਰਬ ਉੱਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਵੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। (***ਗੁਰਬਾਣੀ: ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ*** 34-35).

ਮੈਕਲਿਉਡ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ "'ਹਉਮੈ' ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।" ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ 'ਮਨ' ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਮਨ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਅਜੋਕੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ:

ਇਹੁ ਮਨੁ ਕਰਮਾ ਇਹੁ ਮਨੁ ਧਰਮਾ ॥

ਇਹੁ ਮਨੁ ਪੰਚ ਤਤੁ ਤੇ ਜਨਮਾ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 415)

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ 'ਮਨ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

ਮਨ ਮੈਗਲੁ ਸਾਕਤੁ ਦੇਵਾਨਾ ॥

ਬਨ ਖੰਡਿ ਮਾਇਆ ਮੋਹਿ ਹੈਰਾਨਾ ॥

ਇਤੁ ਉਤ ਜਾਹਿ ਕਾਲ ਕੇ ਚਾਪੇ ॥ (415)

ਮਨ ਕਾ ਕਹਿਆ ਮਨਸਾ ਕਰੈ ॥

ਇਹੁ ਮਨੁ ਪੁੰਨੁ ਪਾਪੁ ਉਚਰੈ ॥ (832)

ਮਨਿ ਸਾਚਾ ਮੁਖਿ ਸਾਚਉ ਭਾਇ ॥

ਸਚੁ ਨੀਸਾਣੈ ਠਾਕ ਨ ਪਾਇ ॥ (839)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੇ ਸ਼ਬਦ ‘ਮਨ’ ਦੀ ਜੇਕਰ ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚਲਾ ਮਨ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਰਮ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬੁੱਧੀ, ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਚਰਿੱਤਰ ਦਾ ਇਕ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕੀ ਮਨੁੱਖ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਉਤੇਜਨਾ, ਚੰਗੇ-ਮਾੜੇ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮਨ ਤੋਂ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਨ ਦੇ ਅਰਥ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹਨ।

ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਰਥ ਜਿੱਥੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਸਾਰਥਕ ਹਨ; ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅੱਜ 5-6 ਸਦੀਆਂ ਬੀਤ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਅੱਜ ਭਾਵੇਂ ਯੁੱਗ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਬਦਲ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਦਲ ਗਈ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅੱਜ ਹਉਮੈ, ਮਨ, ਲਿੰਗਿਕ ਅਸਮਾਨਤਾ, ਸਮਾਜਕ ਕਾਣੀਵੰਡ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ।

5.2.2. ਮਿਸ਼ੈਲ ਫੂਕੋ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ

ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚ ਅਗਲਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਾਂ ਮਿਸ਼ੈਲ ਫੂਕੋ ਦਾ ਹੈ। ਮਿਸ਼ੈਲ ਫੂਕੋ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪਾਠਾਤਮਿਕਤਾ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚਲੀ ਸੱਤਾ (ਸ਼ਕਤੀ) ਕਾਰਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪਾਠ ਦੀ ਬਜਾਇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ। Michel Foucault ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਾਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚਲੇ ਸਿਧਾਂਤ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸੱਤਾ ਸ਼ਕਤੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠ ਵਿਚਲਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਿਟਲਰ, ਮੁਸੋਲਿਨੀ ਅਤੇ ਸਟਾਲਿਨ ਵਰਗੇ ਸ਼ਾਸਕ ਇਕ ਪੂਰੀ ਕੌਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਜ਼ਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਫੂਕੋ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਕਤੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪ੍ਰਵਚਨ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਠੋਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਪਸ਼ਟ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਫੂਕੋ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੱਤਾ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸੱਤਾ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਫੂਕੋ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਯੁੱਗਾਂ ਯੁੱਗਾਂ ਤੋਂ ਸੱਤਾਵਾਨ ਲੋਕ ਹੀ ਇਹ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਆਏ ਹਨ ਕਿ, ਕੀ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੀ ਨਹੀਂ ਕਹਿਣਾ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਚ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵੀ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤ ਉੱਦੋਂ ਤਕ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਜਦੋਂ ਤਕ ਉਹ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸੱਤਾ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਫੂਕੋ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਅਹਿਮ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਇਕ ਆਮ ਪਾਠ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ਸਗੋਂ ਅਰਥ ਉਤਪਾਦਨ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਸਾਗਰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਕੁੱਝ ਲੇਖਕ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਉਸਦੇ ਅਰਥ ਇਕ ਯੁੱਗ ਤੋਂ ਦੂਸਰੇ ਯੁੱਗ ਤਕ ਜਾਂਦੇ ਜਾਂਦੇ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਸਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚਲੇ ਤਰਕਸੰਗਤ ਅਰਥ ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਕਲਾ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ ਰਾਜਨੀਤੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਿਸ਼ੈਲ ਫੂਕੋ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਸੱਤਾ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਉਹੀ

ਕਹਿੰਦਾ ਜਾਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੱਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਮਿਸ਼ੈਲ ਦਾ ਅਗਲਾ ਵਿਚਾਰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਹੈ।

ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਬੰਧਾਂ ਬਾਰੇ ਫੂਕੋ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੱਕਤੀ ਲਈ ਇਹ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੋ ਸਕੇ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਲਈ ਵੀ ਇਹ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਨਾ ਉਪਜਾਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫੂਕੋ ਨੇ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਸ਼ਕਤੀ ਸਬੰਧਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ਕਤੀ/ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜੁੱਟ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਵਜੋਂ ਨਿਰਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਫੂਕੋ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਣ ਲਈ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਅਸੰਤੁਲਨ ਹੋਵੇਗਾ, ਉੱਥੇ ਹੀ ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਪਰ ਫੂਕੋ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਇੱਕ ਤੱਥ ਬਣਨ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਸੱਤਾ ਅਧਿਕਾਰ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪਦਵੀ ਤੇ ਬੈਠੇ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੁਸ਼ਟੀਕਰਨ ratification ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚੋਂ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚਲੇ ਸਾਰੇ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਜੁੱਟ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇਵੇਂ ਇਹ ਸੱਕਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਜੁੱਟ ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸੰਚਾਲਿਤ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਉਪਜਾਉਣ ਨਿਯੰਤਰਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਜੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚਲੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੀ ਫੂਕੋ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਹੈ।

ਮਿਸ਼ੈਲ ਫੂਕੋ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵੇਲੇ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੱਤਾ ਸ਼ਕਤੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਫੂਕੋ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਯੁੱਗਾਂ-ਯੁੱਗਾਂ ਤੋਂ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਲੋਕ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਆਏ ਹਨ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੂੰ ਕੀ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿ ਨਹੀਂ ਕਹਿਣਾ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਫੂਕੋ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਫੂਕੋ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਾਵਿ ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ ਉਹ ਕਾਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਗਿਰਾਵਟ ਦਾ ਕਾਲ ਸੀ। ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਆਮ ਜਨਤਾ ਤੇ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ

ਜਨਤਾ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਐਸੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਹਿਲਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾਧਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਵੰਗਾਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਗਲਤ ਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭੰਡੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ:

ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ ॥

ਜਾਇ ਜਗਾਇਨਿ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ ॥

ਚਾਕਰ ਨਹਦਾ ਪਾਇਨਿ ਘਾਉ ॥

ਰਤੁ ਪਿਤੁ ਕੁਤਿਹੋ ਚਟਿ ਜਾਉ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 1288)

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ ॥

ਕੂੜ ਅਮਾਵਸ ਸਚ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ ॥

ਹਉ ਭਾਲਿ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ ਆਧੇਰੈ ਰਾਹੁ ਨ ਕੋਈ ॥ (145)

ਪਾਪ ਦੀ ਜੰਞ ਲੈ ਕਾਬਲਹੁ ਧਾਇਆ ਜੋਰੀ ਮੰਗੈ ਦਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਸਰਮੁ ਧਰਮੁ ਦੁਇ ਛਪਿ ਖਲੋਏ, ਕੂੜੁ ਫਿਰੈ ਪਰਧਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥ (722)

ਸਾਹਾਂ ਸੁਰਤਿ ਗਵਾਈਆ ਰੰਗਿ ਤਮਾਸੈ ਚਾਇ ॥

ਬਾਬਰਵਾਣੀ ਫਿਰਿ ਗਈ ਕੁਇਰੁ ਨ ਰੋਟੀ ਖਾਇ ॥ (417)

ਜੇ ਸਕਤਾ ਸਕਤੇ ਕਉ ਮਾਰੇ ਤਾ ਮਨਿ ਰੋਸ ਨ ਹੋਈ ॥

ਸਕਤਾ ਸੀਹੁ ਮਾਰੇ ਪੈ ਵਗੈ ਖਸਮੈ ਸਾ ਪੁਰਸਾਈ ॥ (360)

ਰਾਜੇ ਰਯਿਤ ਸਿਕਦਾਰ ਕੋਇ ਨ ਰਹਸੀਓ ॥ ਹਟ ਪਟਣ ਬਾਜਾਰ ਹੁਕਮੀ ਢਹਸੀਓ ॥

ਪਕੇ ਬੰਕ ਦੁਆਰ ਮੂਰਖੁ ਜਾਣੈ ਆਪਣੇ ॥ ਦਰਬਿ ਭਰੇ ਭੰਡਾਰ ਰੀਤੇ ਇਕ ਖਣੇ ॥

ਤਾਜੀ ਰਥ ਤੁਖਾਰ ਹਾਥੀ ਪਾਖਰੇ ॥ ਬਾਗ ਮਿਲਖ ਘਰ ਬਾਰ ਕਿਥੈ ਸਿ ਆਪਣੇ ॥

ਤੰਬੂ ਪਲੰਗ ਨਿਵਾਰ ਸਰਾਇਚੇ ਲਾਲਤੀ ॥ ਨਾਨਕ ਸਚੁ ਦਾਤਾਰੁ ਸਿਨਾਖਤੁ ਕੁਦਰਤੀ ॥ (141)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਦੇਗਿਰਾਵਟ ਭਰੇ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਾਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਲੁੱਟ ਭਰੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀ ਕੜੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਸੰਰਚਨਾ ਹੈ ਉਹ ਕਿਸੇ ਸੱਤਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਹੈ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਦੇ ਇਸ ਮੱਤ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

> ਵਿਅਕਤੀਗਤ, ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਅਤੇ ਪਾਰਲੋਕਿਕਤਾ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਸਿਰਜਤ ਰਚਨਾਤਮਕ ਸੰਦਰਭਾਂ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀਆਂ ਆਪਸੀ ਸਮੀਕਰਨਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੁਣ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਮਾਨਵ ਵਿਰੋਧੀ ਦਮਨ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। (***ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਵਚਨ*** 37)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਤੀ ਅਧੀਨ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨਾ ਸਿਰਜਦਾ ਹੋਇਆ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀਆਂ ਗਲਤ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੱਬੇ-ਕੁੱਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਾਨ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਇੰਜ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, "ਇਹ ਮੁਗਲ-ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਅਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਹੀ ਨੰਗਿਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਪੀੜਿਤ ਲੋਕਾਈ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਸ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾ ਕੇ ਨੈਤਿਕ ਮਨੋਬਲ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ।" (***ਗੁਰਬਾਣੀ: ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ*** 67) ਇਤਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਰਾਜਨੀਤਕ ਗਿਰਾਵਟ ਦਾ ਕਾਲ ਸੀ ਅਤੇ ਹਰ ਪਾਸੇ ਅਰਾਜਕਤਾ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ 'ਅੰਧੀ ਰਯਤਿ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੀ, ਭਾਹਿ ਰਹੇ ਮੁਰਦਾਰੁ' (469) ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਮੰਤੀ ਯੁੱਗ ਦੀ ਅਮਾਨਵੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਅਤੇ

ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਅਨੇਕਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਭਾਰਤ ਉੱਪਰ ਹੋਏ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਨਿੰਦਾ ਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਮਿਸ਼ੈਲ ਫਕੋ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਦਾ ਪੂਰਨ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਿਸੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਹਾਕਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀਆਂ ਬਦਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਪਰਦਾਫਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹਕੂਮਤੀ ਤਸ਼ੱਦਦ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਨਿਆਂ ਸਹਿਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਦਲਿਤ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੇ ਨਾਰੀ ਸੰਬੰਧੀ , ਸਮਾਜਕ ਸਮਾਨਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ, ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਖੰਡਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਚਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਸੱਤਾ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਜ਼ਬਰ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਹਨ ਜੋ ਜਨ ਮਾਨਸ ਅੰਦਰ ਸ਼ਕਤੀ ਸੱਤਾ ਦੀਆਂ ਬਦਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਪਰਦਾ ਫਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਗਲਤ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸ਼ਕਤੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ:

ਮਾਣਸ ਖਾਣੇ ਕਰਹਿ ਨਿਵਾਜ ॥ ਛੁਰੀ ਵਗਾਇਨਿ ਤਿਨ ਗਲਿ ਤਾਗ ॥

ਤਿਨ ਘਰ ਬ੍ਰਹਮਣ ਪੂਰਹਿ ਨਾਦ ॥ ਉਨਾ ਭਿ ਆਵਹਿ ਓਈ ਸਾਦ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 471)

ਗਊ ਬਿਰਾਹਮਣ ਕਉ ਕਰੁ ਲਾਵਹੁ ਗੋਬਰਿ ਤਰਣੁ ਨ ਜਾਇ ॥

ਧੋਤੀ ਟਿਕਾ ਤੈ ਜਪਮਾਲੀ ਧਾਨੁ ਮਲੇਛਾਂ ਖਾਇ

ਅੰਤਰਿ ਪੂਜਾ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਸੰਜਮੁ ਤੁਰਕਾ ਭਾਈ (471)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਮੌਲਵੀ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸਕ ਵੱਡੀਆਂ ਧਿਰਾਂ ਸਨ ਜੋ ਆਪਣੇ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੱਚੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਅਰਥ ਗਵਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਆਪਣੇ ਸੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਕਰਮਾਂ ਤੋਂ ਡਿੱਗ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜ਼ੀ ਹਿਤਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਤੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਪਾਖੰਡ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜਨ ਮਾਨਸ ਅੰਦਰ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਭਰੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤੇ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ:

ਰਾਜੇ ਸੀਹ ਮੁਕਦਮ ਕੁਤੇ ॥ ਜਾਇ ਜਗਾਇਨਿ ਬੈਠੇ ਸੁਤੇ ॥

ਚਾਕਰ ਨਹਦਾ ਪਾਇਨਿ ਘਾਉ ॥ ਰਤੁ ਪਿਤੁ ਕੁਤਿਹੋ ਚਟਿ ਜਾਹੁ ॥ (1288)

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖੁ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ ॥

ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ ॥

ਹਉ ਭਾਲਿ ਵਿਕੁੰਨੀ ਹੋਈ ॥ ਆਧੇਰੈ ਰਾਹੁ ਨ ਕੋਈ ॥

ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਕਰਿ ਦੁਖੁ ਰੋਈ ॥

ਕਹੁ ਨਾਨਕੁ ਕਿਨਿ ਬਿਧਿ ਗਤਿ ਹੋਈ ॥ (145)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ ਜੋ ਜਨ ਮਾਨਸ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਾਸ਼ਕ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਬਦਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨੰਗਿਆਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਸਮੇਂ ਹੋਈ ਤਬਾਹੀ ਅਤੇ ਬਰਬਾਦੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਸਮੁੱਚੇ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬਾਬਰ ਦੀ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਨੂੰ 'ਪਾਪ ਦੀ ਜੰਞ' ਕਹਿ ਕੇ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਪਾਪ ਦੀ ਜੰਞ ਲੈ ਕਾਬਲਹੁ ਧਾਇਆ ਜੋਰੀ ਮੰਗੈ ਦਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਸਰਮੁ ਧਰਮੁ ਦੁਇ ਛਪਿ ਖਲੋਏ ਕੂੜੁ ਫਿਰੈ ਪਰਧਾਨੁ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਮੁਸਲਮਾਨੀਆ ਪੜਹਿ ਕਤੇਬਾ ਕਸਟ ਮਹਿ ਕਰਹਿ ਖੁਦਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਜਾਤਿ ਸਨਾਤਿ ਹੋਰ ਹਿਦਵਾਣੀਆ ਏਹਿ ਭੀ ਲੇਖੈ ਲਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਖੂਨ ਕੇ ਸੋਹਿਲੇ ਗਾਵੀਅਹਿ ਨਾਨਕ ਰਤੁ ਦਾ ਕੁੰਗੂ ਪਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥ (722)

ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇਤਿਹਾਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕਤਾ ਦੀ ਅੰਤਰ ਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਸਿਰਜਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀਆਂ ਆਪਸੀ ਸਮੀਕਰਨਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਮਾਨਵ ਵਿਰੋਧੀ ਦਮਨ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਫੂਕੋ ਦੇ ਘੜੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਸੱਚ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਗਲਤ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰੁਕ ਹੋਣ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਵੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

5.2.3. ਯੱਕ ਦੈਰੀਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ

ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਅਗਲਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਚਿੰਤਕ ਯੱਕ ਦੈਰੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਜਨਮ ਅਲਜੀਰੀਆ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਹ ਫਰਾਂਸ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੀ। ਯੂਰੋਪੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਯੂਰਪੀ ਦਰਸ਼ਨ ਉੱਤੇ ਇਸਦਾ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਚਾਲੀ ਤੋਂ ਵਧ ਕਿਤਾਬਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਅਤੇ ਕਈ ਨਿਬੰਧ ਲਿਖੇ। ਉਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਆਫ਼ ਗ੍ਰੈਮਾਟੋਲੋਜੀ (Of Grammatology) ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਚਨਾ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਯੱਕ ਦੈਰੀਦਾ (Jacques Derrida) ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਿਰਜਨਾਵਾਂ

ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ । ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੈਰੀਦਾ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਮਹੱਤਵ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਛਿਪੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਉਸਨੇ ਪੱਛਮ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦ-ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ (logocentric) ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ (critique) ਕਰਦਿਆਂ ਭਾਸ਼ਾ, ਪ੍ਰਵਚਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਨਵੀਨ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ। ਪੱਛਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਤੱਤ ਵਜੋਂ ਅਰਥ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਮੰਨਦੀ ਰਹੀ ਹੈ । ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚੋਂ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਲ ਕੇਂਦਰਿਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਦੈਰੀਦਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੰਕਲਪਨਾ deconstruction ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਬਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅਰਥ ਹਮੇਸ਼ਾ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਾਠ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੁਕਾਮ ਉੱਤੇ ਉਹ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸਨੇ ਪਾਠਗਤ ਸਮੀਖਿਆ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਇਕ ਨਵੀਨ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਿਰਚਨਾ-ਵਿਧੀ (deconstruction) ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਰਚਨਾ-ਪਾਠ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਅਰਥ-ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਖੰਡਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਛਿਪੇ ਹੋਏ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਪੁਨਰ-ਮੁਲਾਂਕਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਰਚਨਾਵਾਦ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਮੂਲ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਰਥ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਤੇ ਅਸਥਿਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਰਥ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗੈਰ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਵਿਰਚਨਾਵਾਦ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਗੋਪੀ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਵਿਰਚਨਾਵਾਦ (Deconstruction) ਤੋਂ ਭਾਵ ਪਾਠ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਉਹ ਪੱਧਤੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਪਾਠ ਦੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਅਰਥ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਅਰਥਗਤ ਅਦੁੱਤੀਪਨ ਨੂੰ ਵੀ ਖੰਡਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਰਚਨਾਵਾਦ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ , ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਰਚਨਾਵਾਦ ਸੋਸਿਊਰ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ । ਵਿਰਚਨਾਵਾਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਿਸਮ ਦੀ ਮੂਰਤੀ-ਭੰਜਕ

ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ । ਉਸ ਲਈ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਪੂਰਬ ਕਲਪਨਾ ਪਾਵਨ ਨਹੀਂ ਹੈ ।"

(***ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ*** 155).

ਵਿਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਰਤੋਂ ਫਰਾਂਸ ਦੇ ਟੈਲਕੁਐਲ ਗੁਰੱਪ Tel Quel ਦੇ ਲਿਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਕਿੰਤੂ ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਯੱਕ ਦੈਰੀਦਾ ਨੇ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਅੱਜ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਯੱਕ ਦੈਰੀਦਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੈਰੀਦਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹੇਠਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

1. Of grammatology

2. Writing and difference

3. Speech and phenomena

ਯੱਕ ਦੈਰਿਦਾ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਤਿੰਨੇ ਪੁਸਤਕਾਂ 1967 ਵਿੱਚ ਪੈਰਿਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਨਾਲ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਨਵੀਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਉਸਨੇ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਪੂਰਵ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਲਪਨਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ। ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਲੈਟੋ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਯੱਕ ਦੈਰੀਦਾ ਸਾਹਿਤ ਸਮੀਖਿਆ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਚਿੰਤਕ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੈਰੀਦਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ; ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਹੋਰ ਸਪਸ਼ਟ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਯੱਕ ਦੈਰੀਦਾ ਦਾ ਆਗਮਨ ਭਾਵੇਂ ਯੱਕ ਲਾਕਾਂ ਅਤੇ ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਕਾਰਨ ਉਹ ਛੇਤੀ ਹੀ ਖਿੱਚ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਿਆ। ਦੈਰੀਦਾ ਦਾ ਨਾਂ ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਰੂਪ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਦੈਰੀਦਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਪਰਾ ਭੌਤਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਜਿੰਨੀਆਂ ਵੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਹਨ, ਉਹ logo centrism ਅਰਥਾਤ ਸ਼ਬਦ ਕੇਂਦਰਤਾ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਉੱਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਹਾਜ਼ਰੀ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਉੱਤੇ ਇਸੇ ਲਈ ਸਥਾਪਿਤ ਹਨ ਕਿ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹ phonocentrism ਅਰਥਾਤ ਧੁਨੀ ਕੇਂਦਰਤਾ

ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਨ। ਹਾਜ਼ਰੀ ਤੋਂ ਦੈਰੀਦਾ ਦਾ ਭਾਵ ਨਿਰਪੇਖ ਅਰਥਗਤ ਆਧਾਰ absolute foundation ਤੋਂ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਅਰਥ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਟਿਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੂਰਵ ਨਿਸ਼ਚਿਤ, ਨਿਰਧਾਰਤ ਅਤੇ ਪੂਰਵ-ਸਥਾਪਿਤ ਅਰਥ ਨੂੰ ਬਦਲ ਦੇਣ ਲਈ ਦੈਰੀਦਾ ਦੀ ਵਿਧੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਤੁਰੇ ਆ ਰਹੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀਬੱਧ ਅਰਥਗਤ ਕ੍ਰਮ hierarchy ਨੂੰ ਉਲਟਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਨ ਲਈ ਯੂਨਾਨੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਬੋਲ ਨੂੰ ਲੇਖਣ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ ਜਾਂ ਬੋਲ speech ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ ਤੇ ਲਿਖਤ writing ਗੌਣ ਹੈ ਇਸ ਉੱਪਰ ਦੈਰੀਦਾ ਤਰਕ ਦੇ ਨਾਲ ਬਹਿਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਨ ਦੀਆਂ ਕਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਬੋਲ ਜਾਂ ਉਚਾਰ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਛਿਪੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਲੇਖਨ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਉਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਿਰਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਦੈਰੀਦਾ ਕੇਵਲ ਇੱਥੇ ਤਕ ਹੀ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਰਥਗਤ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਇੱਕ ਵਾਰੀ ਫਿਰ ਉਲਟਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਤਰਕ ਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਉਲਟ ਵੀ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਅਰਥਾਤ ਅਰਥ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦੈਰੀਦਾ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲਾਖਸ਼ਣਿਕ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਹੀ ਕੁਝ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ ਕਿ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਪੇਖ ਅਰਥਗਤ ਆਧਾਰ ਦੇਣਾ ਸਿਰਫ ਨਿਰਕੁੰਸ਼ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਦੈਰੀਦਾ ਅਰਥ ਲਈ ਜਿਸ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਚਿਹਨ ਅਰਥਾਤ ਚਿਹਨਕ ਚਿਹਨਿਤ ਆਪਣੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੋਂਦ ਉਸ ਸਕਾਰਾਤਮਕ positive ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਪੂਰਕ ਤੱਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਭਿੰਨਤਾ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਚਿਹਨਕਾਂ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਦੈਰੀਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਤੱਤ ਭਿੰਨਤਾਮੁਲਕ ਸਬੰਧਾਂ ਉੱਪਰ ਟਿਕੇ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿੰਤੂ ਉਹ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਰਥ ਆਪਣਾ ਸੰਕੇਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿਜ਼ਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪਾਠਤਮਿਕਤਾ ਇਹ ਨਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਪਾਠ ਦੇ ਅਰਥ ਕੀ ਹਨ ? ਸਗੋਂ ਉਹ ਇਹ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਪਾਠ ਦੇ ਅਰਥ ਕਿਵੇਂ ਹਨ ? ਦੈਰਿਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇੱਕ ਪਾਠ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸ਼ਬਦਾਂ (words) ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵੱਖ ਵੱਖ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਬਦ ਕਈ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਪਾਠ ਦੇ ਅਰਥ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਕਿਉਂਕੀ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਪਾਠਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਖੇਡ play of textuality ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਾਠਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਇਹ ਖੇਡ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਅਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਉਪਜਾ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੋਲਿਆ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਜਿਊਂਦਾ ਢਾਂਚਾ ਜਾਂ ਦੇਹ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਪਾਠਤਮਿਕਤਾ ਹੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਉਪਜਾਉਂਦੀ ਅਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਇਸ ਅਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੈਰਿਦਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਸੇ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਜਾਂ ਉਚਾਰੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਵਾਕ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਰਥ ਦੇਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚੇ ਭਰਪੂਰ ਸਮਾਨਅਰਥੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਪਰੋਕਤ ਦਿੱਤੇ ਦੈਰੀਦਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਗਹੁ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਤੱਥ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਜੋ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਉਹ ਪਹਿਲੀ ਨਜ਼ਰੇ ਅਭਿਧਾ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਆਭਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਜਦੋਂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਇਹ ਅਰਥ ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆ ਕੇ ਢੱਕਵੇਂ ਫਬਵੇਂ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੇ ਤਾਂ ਲਕਸ਼ਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਅਨੇਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ:

ਨਾਨਕ ਮੇਰੁ ਸਰੀਰ ਕਾ ਇਕੁ ਰਥੁ ਇਕੁ ਰਥਵਾਹੁ ॥

ਜੁਗ ਜੁਗ ਫੇਰਿ ਵਟਾਈਅਹਿ ਗਿਆਨ ਬੁਝਹਿ ਤਾਹਿ ॥ (***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ*** 470)

ਉਪਰੋਕਤ ਤੁੱਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਰੱਥ ਨਾਲ ਉਪਮਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇੱਥੇ ਕਾਵਿਮਈ ਉਕਤੀਆਂ ਬਿੰਬਾਤਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ

ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਅੰਗਮਈ ਤਰੀਕਾ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਜਿੱਥੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਅਰਥ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿੰਤੂ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਅਰਥ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਛਿਪੇ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾ ਦੀ ਗੱਲ ਦੈਰੀਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਕਲਿ ਕਾਤੀ ਰਾਜੇ ਕਾਸਾਈ ਧਰਮੁ ਪੰਖ ਕਰਿ ਉਡਰਿਆ ॥

ਕੂੜੁ ਅਮਾਵਸ ਸਚੁ ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਦੀਸੈ ਨਾਹੀ ਕਹ ਚੜਿਆ ॥ (145)

ਮਛੁਲੀ ਜਾਲੁ ਨਾ ਜਾਣਿਆ ਸਰੁ ਖਾਰਾ ਅਸਗਾਹੁ ॥

ਅਤਿ ਸਿਆਣੀ ਸੋਹਣੀ ਕਿਉ ਕੀਤੋ ਵੇਸਾਹੁ ॥ (55)

ਉਪਰੋਕਤ ਪਹਿਲੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਕਲਜੁਗ ਦਾ ਸਮਾਂ ਛੂਰੀ ਵਰਗਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਨੇ ਕਸਾਈਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਖੰਭ ਲਗਾ ਕੇ ਉੱਡ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਕੂੜ ਦੀ ਅਮਾਵਸ ਵਿਚ ਸੱਚ ਦਾ ਚੰਦਰਮਾ ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਖ ਰਿਹਾ। ਗਹੁ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਇਹ ਤੱਥ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇੱਥੇ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਅਭਿਧਾ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੰਰਤੂ ਕਾਤੀ, ਕਸਾਈ, ਅਮਾਵਸ, ਚੰਦ੍ਰਮਾ ਵਰਗੇ ਸ਼ਬਦ, ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ ਲਕਸ਼ਣਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਜੋ ਇਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੇ ਗੂੜ ਅਰਥਾਂ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਗਿਰਾਵਟ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾ ਸੰਕੇਤਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਾਠਕ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਛਿਪੇ ਹੋਏ ਅਰਥਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਦੁਜੀਆਂ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਚੌਗਿਰਦੇ ਅੰਦਰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਛਲੀ, ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਖਾਰਾ ਸਮੁੰਦਰ ਕਹਿ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਅੰਗਾਤਮਿਕ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਅਭਿਧਾ ਸ਼ਕਤੀ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਅਰਥ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲਕਸ਼ਣਾ ਸ਼ਕਤੀ ਭਿੰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ:

ਞੰਞੈ ਞਿਆਨੁ ਬੂਝੈ ਜੋ ਕੋਈ ਪੜਿਆ ਪੰਡਿਤ ਸੋਈ ॥ (432)

ਸਾਧਾਰਨ ਅਰਥ: ਕੇਵਲ ਪੋਥੀਆਂ ਪੜਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਪੰਡਤ ਨਹੀਂ ਬਣ ਜਾਂਦਾ।

ਛਿਪੇ ਅਰਥ: ਉਹੀ ਬੰਦਾ ਪੜਿਆ ਜਾਂ ਗਿਆਨੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜਾਣ ਅਤੇ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।

ਗਲੀ ਹਉ ਸੋਹਾਗਣਿ ਭੈਣੇ ਕੰਤੁ ਨ ਕਬਹੂੰ ਮੈ ਮਿਲਿਆ ॥ (433)

ਸਾਧਾਰਨ ਅਰਥ: ਉਹ ਈਸਤਰੀਆਂ ਸੁਹਾਗਣਾਂ ਨਹੀਂ ਕਹੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਦੀ ਆਪਣੇ ਕੰਤ ਅਰਥਾਤ ਪਤੀ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਛਿਪੇ ਅਰਥ: ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕੇਵਲ ਪੋਥੀਆਂ ਪੜ ਕੇ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਢ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਜੇ ਤਕ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਾਰੇ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਜੋ ਮਰਿ ਜੰਮੇ ਸੁ ਕਚੁ ਨਿਕਚੁ ॥ (463)

ਸਾਧਾਰਨ ਅਰਥ: ਜੋ ਮਰਦੇ ਅਤੇ ਜੰਮਦੇ ਹਨ ਉਹ ਕੱਚੇ ਹਨ।

ਛਿਪੇ ਅਰਥ: ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਜੋ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁੱਖ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਭੁੱਲੇ ਹੋਏ ਹਨ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਅੱਜੇ ਕੱਚੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਗੇੜੇ ਵਿਚ ਹੀ ਪਏ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਵਡਾ ਹੋਆ ਦੁਨੀਦਾਰੁ ਗਲਿ ਸੰਗਲੁ ਘਤਿ ਚਲਾਇਆ ॥ (464)

ਸਾਧਾਰਨ ਅਰਥ: ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ।

ਛਿਪੇ ਅਰਥ: ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੁੱਖ ਵਾਸਨਾਵਾਂ ਉਸ ਸੰਗਲ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਵਾਰੀ ਇਹਨਾਂ ਸੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਗ੍ਰਸਿਤ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਿੱਛਾ ਛਡਾਉਣਾ

ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਹ ਸਮਝਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਸਲ ਵੱਡਾ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਉਹ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਵੱਡਾ ਦੁਨੀਆਦਾਰ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਫਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਲੱਖ ਟਕਿਆ ਕੇ ਮੁੰਦੜੇ ਲਖ ਟਕਿਆ ਦੇ ਹਾਰ ॥

ਜਿਤੁ ਤਨਿ ਪਾਈਅਹਿ ਨਾਨਕਾ ਸੇ ਤਨ ਹੋਵਹਿ ਛਾਰ ॥ (464)

ਸਾਧਾਰਨ ਅਰਥ: ਜਿਸ ਕੰਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਲੱਖਾਂ ਰੁਪਇਆਂ ਦੀਆਂ ਮੁੰਦਰਾਂ (ਕੰਨਾ ਦੇ ਵਾਲੇ) ਅਤੇ ਲੱਖਾ ਰੁਪਇਆਂ ਦੇ ਹਾਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ; ਉਹ ਮਨ ਮਿਟੀ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਣਾ ਹੈ।

ਛਿਪੇ ਅਰਥ: ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਇੱਥੇ ਇਹ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਬਨਾਉਣ ਵਿਚ ਅਰਥਾਤ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰਕ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਲੱਗਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਸਰੀਰ ਦਾ ਉਹ ਇਤਨਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅੰਤ ਮਿਟੀ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਣਾ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਮਨ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੇ ਧਿਆਨ ਦੇਵੇ ਅਰਥਾਤ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਵੇ।

ਵਾਇਨਿ ਚੇਲੇ ਨਚਨਿ ਗੁਰ ॥ ਪੈਰ ਹਲਾਇਨਿ ਫੇਰਨਿ ਸਿਰ ॥

ਉਡਿ ਉਡਿ ਰਾਵਾ ਝਾਟੈ ਪਾਇ ॥ ਵੇਖੈ ਲੋਕੁ ਹਸੈ ਘਰ ਜਾਇ ॥ (465)

ਸਾਧਾਰਨ ਅਰਥ: ਪੈਰ ਹੱਥ ਹਿਲਾਕੇ ਅਤੇ ਸਿਰ ਫੇਰ ਕੇ ਨੱਚਣ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਸਿਰ ਵਿਚ ਸੁਆਹ ਹੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕ ਦੇਖ-ਦੇਖ ਕੇ ਹੱਸਦੇ ਹਨ।

ਛਿਪੇ ਅਰਥ: ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਉਹਨਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਉੱਪਰ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਨੱਚ ਗਾ ਕੇ, ਸਿਰ ਹਿਲਾ ਕੇ ਅਰਥਾਤ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੇਖ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਸਾਂਗ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ

ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਉਹ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਚੰਗੇ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਸਿਰ ਵਿਚ ਖੇਹ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਮਜ਼ਾਕ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੈਰੀਦਾ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੋ ਤੱਥ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਉਹ ਸੰਕੇਤ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਪਿੱਛੇ ਛਿਪੇ ਗੂੜ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਕੇਤ ਦੇ ਕੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਤਾਲਾਸ਼ ਪਾਠਕ ਉੱਤੇ ਛੱਡ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਲੌਕਿਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਉੱਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮੋਈ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਚਿਹਨ ਕੇਵਲ ਇਹ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਕਿ ਪਾਠ ਦੇ ਕੀ ਅਰਥ ਹਨ ਸਗੋਂ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਤੱਥ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਪਠਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਉਹਨਾਂ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਸ਼ਬਦ ਸਿਰਜਨਾ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:

> ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਅਤੇ ਬਹੁ ਪਰਿਪੇਖੀ ਸੰਦਰਭਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਚੰਗੇਰੇ ਅਤੇ ਉਚੇਚੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਬਹੁਰੰਗਤਾ ਸਿਰਫ਼ ਅਮੂਰਤ ਅਤੇ ਅਰਥਗਤ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮਿੱਥੀ ਗਈ, ਸਗੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਅਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਆਕਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। (***ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪ੍ਰਵਚਨ*** 35)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪੱਛਮੀ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਸਮੁੱਚੇ ਤੋਰ ਤੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਬੜੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਨਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਕਈ ਨਕਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ

ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਾਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੋਸਿਉਰ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਚਿਨ੍ਹ- ਚਿਹਨਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਵਾਲੇ ਚਿਹਨ, ਆਪ ਹੁਦਰੇ ਚਿਹਨ, ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਚਿਹਨ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਬਣ ਚੁਕੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਕਾਲਿਕ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਲੜੀਦਾਰ ਅਤੇ ਕੜੀਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲਾਂਗ ਪੈਰੋਲ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸੌਂਦਰਯਮਈ, ਵਿਦਿਅਕ ਅਤੇ ਘਰੇਲੂ ਚਿਹਨ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਦੂਜੇ ਉਪਭਾਗ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਛਮੀ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਕੇਂਦਰੀਕਰਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਰਥ ਜਿੱਥੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਸਾਰਥਕ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅੱਜ 5-6 ਸਦੀਆਂ ਬੀਤ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਅੱਜ ਭਾਵੇਂ ਯੁੱਗ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਬਦਲ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਦਲ ਗਈ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅੱਜ ਹਉਮੈ, ਮਨ, ਲਿੰਗਿਕ ਅਸਮਾਨਤਾ, ਸਮਾਜਕ ਕਾਣੀਵੰਡ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਮਿਸ਼ੈਲ ਫ਼ੂਕੋ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਸ਼ਕਤੀ ਅਧੀਨ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਫ਼ੂਕੋ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਤਾਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਦਾ ਪਰਦਾਫ਼ਾਸ਼

ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਕਤੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਉਪਜਿਆ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇਣ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਅੰਦਰ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਦੈਰੀਦਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਕੇਂਦਰੀਕਰਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਭਿਧਾ ਅਰਥ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਹਨ; ਅਤੇ ਲਕਸ਼ਣਾ ਅਰਥ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਗੂੜ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਲੋਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਵਰਗੀ ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਦੂਹਰੇ ਮਕਸਦ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਮੱਧਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਸੱਚ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮੋਏ ਸਰਬਕਾਲੀ ਅਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਸੱਚ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਮੁਹਾਂਦਰਿਆਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੱਛਮ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸਾਰ ਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ

ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਸਿਰਜਨਾਤਮਿਕ ਅਮਲ ਵਜੋਂ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ, ਅਨੁਭਵਾਂ, ਤਜ਼ਰਬਿਆਂ ਤੇ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ; ਸੂਚਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਹੈ; ਜੋ ਭੂਤਕਾਲ ਤੋਂ ਸੇਧ ਲੈ ਕੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਿਤੇ ਵਾਰਤਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਕਾਵਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ, ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਤੇ ਬੀਰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਆਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸਥਾਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ/ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਬਦ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਅਹਿਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਤੇ ਘੇਰਾ ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨਾਲ ਓਤ-ਪ੍ਰੋਤ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੋਜਾਰਥੀ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋਈ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਦੀਆਂ ਬੀਤ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਵੀ ਇਹ ਬਾਣੀ ਅੱਜ ਵੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਅਤੇ ਸਾਰਥਿਕ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾਤਮਿਕ ਨੁਹਾਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਉਸਦੇ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਨ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤ ਸਮਝਣ ਦੇ ਅਮਲ ਵਜੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਇਕ ਪਾਸਾਰ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਜਿੱਥੇ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਉੱਥੇ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਤੱਵ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਇਕ ਕਵੀ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ

ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ, ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਰਾਗ ਆਸਾ ਪੱਟੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬੋਲਾਂ 'ਕਰੈ ਕਰਾਇ ਸਭ ਕਿਛੁ ਜਾਣੈ ਨਾਨਕ ਸਾਇਰ ਇਵ ਕਹਿਆ' ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਰ ਕਹਿ ਕੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖ, ਗੁਰੂ, ਅਵਤਾਰ, ਸੰਤ, ਪੈਗੰਬਰ ਆਦਿ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਨ ਦਾ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰਣ ਦਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਮਨੋਰਥ ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਤੱਥ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਸ਼ਾਇਰ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਤੱਥ ਅਤੇ ਰਹੱਸ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵੇਦ ਨਾਲ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਨੇਊ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ-ਵਿਮਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜੋਗੀ ਤੋਂ ਜੋਗ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਪੁੱਛਦੇ ਹਨ, ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੁਛੱਦੇ ਹਨ, ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਆਦਿ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਸੱਚ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ 'ਛੋਡੀਲੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਨਾਮ ਲਇਐ ਜਾਹਿ ਤਰੰਦਾ' (ਰਾਗ ਆਸਾ, ਵਾਰ ਸਲੋਕ) ਦਾ ਗਿਆਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜੋਗੀ ਨੂੰ ' ਏਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿ ਕਰਿ ਸਮਸਰਿ ਜਾਣੈ ਜੋਗੀ ਕਹੀਐ ਸੋਈ' (ਰਾਗ ਸੂਹੀ, ਪਦੇ) ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ 'ਮਿਹਰ ਮਸੀਤਿ ਸਿਦਕੁ ਮੁਸਲਾ ॥ ਹਕੁ ਹਲਾਲ ਕੁਰਾਣ ॥ ਸਰਮ ਸੁੰਨਤਿ ਸੀਲੁ ਰੋਜਾ ਹੋਹੁ ਮੁਸਲਮਾਣੁ' (ਰਾਗ ਮਾਝ, ਵਾਰ ਸਲੋਕ) ਆਖ ਕੇ ਮੱਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਪਹਿਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਾਲਾ ਸੋਭਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚੋਂ 'ਨਾਨਕ ਸ਼ਾਇਰ' ਲੁਪਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖੋਂ ਇੱਕ ਉੱਤਮ, ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਠ ਕਿਰਤ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਸਮਰਥਕ ਹੈ; ਅਤੇ ਸਦੀਆਂ ਗੁਜ਼ਰ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਬਰਕਰਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਅੱਜ ਵੀ ਹਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਇੱਥੇ ਪ੍ਰੱਥਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਰ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ

ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਰ ਕਿਹਾ ਹੈ ਪੰਰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦਾ ਕਵੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਭਾਸਦੀ ਹੈ।

ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਗਹਿਨ ਅਧਿਐਨ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਤੱਥ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਭਾਵੇਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ; ਪਰ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਦਾਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਥਿਰ ਪੂਰਨ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲ ਉਚਾਰੇ ਆਪ ਦੇ ਬੋਲ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਸਿਖ਼ਰਾਂ ਨੂੰ ਛੂੰਹਦੇ ਬੋਲ ਹਨ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਰਚਨਾ ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਤੱਵ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤਾਂ, ਇਸਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਸਾਹਿਤਿਕ ਵਿਧਾ, ਧਾਰਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸੰਕਲਪ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ /ਉੱਤਰ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੰਰਚਨਾ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਬਾਰੇ ਭਰਭੂਰ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਇਸ ਬਦਲਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਬਦਲਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅੱਜ 21ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਜੋਕੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਇਹ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਪੰਜਾਬੀ ਸਹਿਤ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਇਕ ਨਵੀਨ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ, ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ, ਸਿਰਜਨਾਤਮਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਵਿ ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਪਰਖਣ ਲਈ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਚੋਣਵੀਆਂ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ, ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ, ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ

ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸੁਚੱਜੇ ਤਕੀਕੇ ਨਾਲ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਧਿਆਇਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਅੱਗੋਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਉਪਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲੇ 'ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਧਿਐਨ' ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਇਕ ਤਕਨੀਕ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਢੰਗਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਜਾਂ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਹੱਲ ਲਭੱਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਕਨੀਕ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਲਈ ਚੁਣੇ ਗਏ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋਏ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿੰਨਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਵਿਭਿੰਨ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਂਵਾਂ ਵਲੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਉੱਪਰ ਹੋਏ ਚੋਣਵੇਂ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਸਰਵੇਖਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਸਤਾਵਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ 'ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ' ਕਾਰਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੋਈ ਵੀ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਜੋ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ, ਨਿਵੇਕਲੇਪਨ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਾ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਧਿਆਇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਇਸਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਤੀਜੇ, ਚੌਥੇ ਅਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ, ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਤੇ ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਿਲਪ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਹਰ ਅਧਿਆਇ ਮਿੱਥਿਤ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੇ ਤਰਕਸੰਗਤ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੂਲ ਪਾਠ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪਾਠ ਮੁਲਾਂਕਣ

ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਸਰਬਗਰਾਹੀ (Eelectic) ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਗੂੜ ਰਮਜਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਟੀਕਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਲਈ ਗਈ ਹੈ। ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਹੋਰ ਉਪਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਰਚਨਾ, ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਚੋਣਵੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ, ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ, ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਦੂਜੇ '**ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ**' ਵਿਚ ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਅਨੁਕਰਨ, ਤ੍ਰਾਸਦੀ, ਵਿਰੇਚਨ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਉਦਾਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਐਨ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਅਨੁਕਰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਤੱਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਡੂੰਘੇ ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸਮਾਜਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੇ ਅਨੁਕਰਨ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੇਵਲ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅਨੁਕਰਨ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗਾਂਹ ਸਮਾਜ ਲਈ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ

ਜਿੱਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਮਾਜਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੱਚਾਈ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਮਨ ਅੰਦਰ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਸੁਖਾਵਾਂ ਬਣਾ ਸਕੇ।

ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ' ਰਾਹੀਂ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਜੋ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ; ਉਹ ਕੇਵਲ ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਤੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ 'ਕਰੁਣਾ' ਅਤੇ 'ਭੈ' ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਤਕ ਸਮੀਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਵੀ ਪਰਖ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਗਾਹ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਹ ਤ੍ਰਾਸ ਭੋਗਣਾ ਹੀ ਨਾ ਪਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਕੋ ਪੰਗਤੀ' ਅਗੋ ਦੇ ਜੇ ਚੇਤੀਐ ਤਾਂ ਕਾਇਤੁ ਮਿਲੈ ਸਜਾਇ (417) ਇਹ ਸੋਚਣ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ 'ਕਰੁਣਾ' ਅਤੇ 'ਭੈ' ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਨਿਕਾਸੀ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਚਾਅ ਅਤੇ ਖੇੜਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਰਭਉ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਅਗਲਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਰੇਚਨ ਹੈ ਜੋ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਰਸਤੂ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚੋਂ 'ਕਰੁਣਾ' ਅਤੇ 'ਭੈ' ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਕਰਕੇ ਮਨ ਦੀ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਥਾਰਸਿਸ (ਵਿਰੇਚਨ) ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ, ਸ਼ੁੱਭ ਅਮਲਾਂ, ਹੁਕਮਿ ਵਿਚ ਰਹਿਣ, ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਅਤੇ ਨਿਰਭਉ ਬਣਾ ਕੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਾਂਗ ਹੀ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਨਹੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦਾ ਰਚਨਾ ਦੀ ਉਦਾਤਤਾ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਸੰਕਲਪ ਰਚਨਾ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਹੈ; ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਂ ਤਾਂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਜੋ ਸਮਾਜਕਿ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਰੂਪਰੇਖਾ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਾਰੀ

ਸਨਮਾਨ, ਦਲਿਤ ਚੇਤਨਾ, ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਕਰਮ-ਕਾਂਢ ਸੰਬੰਧੀ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ ਉਹ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਲਈ ਸਦੀਵੀ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰਾ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮੇਂ ਦੀ ਹਾਣੀ ਹੈ। ਉਦਾਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਗਲਾ ਸੰਕਲਪ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪੈਣ ਵਾਲਾ ਤੀਖਣ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਉਮੰਗ, ਚਾਅ, ਖੇੜੇ, ਸਬਰ, ਸੰਤੋਖ ਵਰਗੇ ਉੱਚ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਵੀ ਨੀਚ ਭਾਵ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਪੈਦਾ ਕਰੇ। ਉਦਾਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਯੋਗ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਸੁਚੱਜੇ ਢੁੱਕਵੇਂ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਕਿਤੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਲੰਕਾਰ ਤਾਂ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਉੱਤਮ ਸ਼ਬਦਚੋਣ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਚੋਣ ਲੋਕ ਮਾਨਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਤਦਭਵ ਅਤੇ ਤਤਸਮ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਯਤਨ ਸਦਕਾਂ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰਚਨਾ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸਦੇ ਪਾਠ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚੋ ਸਪਸ਼ਟ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮਾਰਥ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਇਸ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚੇਤਨਾ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਵੀ ਡੂੰਘੇ ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋਈ ਬੈਠਾ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਸੂਝ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਤੀਜੇ '**ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ**' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ 18-19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ

ਅੰਤਰਗਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ 15-16ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋਈ ਬੈਠੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪਰਖਦੀ ਅਤੇ ਪੜਚੋਲਦੀ ਹੈ । ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਸਹਿਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਜਮਾਤ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਚੇਤੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਤੱਥ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਜਮਾਤ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਸਹਿਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਉੱਸਰਿਆ ਕਾਵਿ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਾਵਿ ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਵਰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਹਾਮੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅੰਤ ਨੀਚ' ਕਹਿ ਕੇ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਲਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਵੰਡ ਛਕੋ ਅਤੇ ਲੰਗਰ ਦੀ ਪਿਰਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅੰਦਰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ।

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦੋ ਮੁੱਖ ਜਮਾਤਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਇਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਸਹਿਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਾਵਿ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਉੱਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬਦਨੀਤੀਆਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਰਾਹੀਂ ਜਿੱਥੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਮ ਜਨ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਗਿਰਾਵਟ ਭਰੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਅੰਦਰ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤੇ ਭੰਡੀ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਵਰਗ ਦੇ ਕਿਰਤੀ ਕਾਮਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਜੋ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਹਰ ਯੁੱਗ ਅੰਦਰ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ

ਵਾਲਿਆਂ ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਇਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੁਰ ਵਜੋਂ ਗੂੰਜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ, ਕਾਮਿਆਂ, ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਖਲੋਂਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ, ਕਟੜਤਾ, ਵਿਖਾਵੇ, ਭੇਖ-ਭਾਖੰਡ, ਜਾਤ-ਪਾਤ, ਅਮੀਰ-ਗ਼ਰੀਬ ਅਤੇ ਨਸਲੀ ਵਿਤਕਰੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਧਿਆਤਕਿ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਅਨੋਖਾਪਨ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜਕ ਕਰਮ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਅਰਥਾਤ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਸਮਾਜਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਹੀ ਸੰਭੰਵ ਹੈ, ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਨਹੀਂ; ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਸ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਤਾਣਾ ਬਾਣਾ ਅਤੇ ਉਸਾਰੂ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮਝ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਅਜਿਹਾ ਕਾਵਿ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਉਸਾਰੂ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵੀ ਸਮਾਜਕ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਵਿਵਹਾਰ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਮੰਜਿਲ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਉਹਨਾਂ ਸਾਰੇ ਅਮਲਾਂ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸਮਾਜਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਅਤੇ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦੇ ਅੰਧਕਾਰ ਵਿਚ ਧੱਕ ਕੇ ਦਿਸ਼ਾਹੀਣ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਚੌਥੇ '**ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ : ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਸਿਧਾਂਤ**' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਤੱਥ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ; ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਪੱਛਮ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵੇਂ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਪਾਠ ਦੇ ਰੂਪਗਤ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਾਠ ਦੀਆਂ ਰੂਪਗਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿੰਤੂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰੂਸੀ

ਰੂਪਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਛੋਹੇ ਗਏ ਕੁਦਰਤ, ਕਿਰਤ, ਨਾਰੀ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤਨਾ, ਊਚ-ਨੀਚ ਦਾ ਭੇਦ-ਭਾਵ, ਅਮੀਰ-ਗ਼ਰੀਬ ਵਿਚਲਾ ਪਾੜਾ, ਲਿੰਗਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਵਰਤੀ ਗਈ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੈਲੀ ਅੱਜ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਾਰਥਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਹੈ ਜੋ ਸਦੀਵੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰਾ ਹਨ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਸਦੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ, ਸਪਸ਼ਟ, ਸੰਬੋਧਨ ਜਾਂ ਸੰਪਰਕ ਦੁਆਰਾ ਜਿੱਥੇ ਸਰੋਤੇ ਜਾਂ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਵਸਤੂ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤੇ ਵਿਚ ਇਕ ਸਾਂਝ ਕਾਇਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਇਹ ਵਿਧੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸਤਰਿਤ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਖੇਤਰ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸੰਵਾਦਾਤਮਕ ਵਿਧੀ, ਸੰਬੋਧਨ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨੋਤਰੀ ਵਿਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਅੰਗ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਸੰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਇਹ ਜੁਗਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਅੰਗ ਹਨ। ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਰੋਤੇ ਤੱਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੋਟਿਫ਼ਾਂ ਦੇ ਵਰਗੀਕਰਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੋਟਿਫ਼ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤੱਕ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਹਨ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾਦਾਇਕ ਹਨ। ਗੁਰਮੁੱਖ, ਮਨਮੁੱਖ, ਸੱਜਣ ਠੱਗ, ਸਾਧ, ਰਾਜੇ, ਹਿੰਦੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਾਜ਼ੀ ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਮੋਟਿਫ਼ ਹਨ; ਜੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਮੋਟਿਫ਼ਾਂ ਪਿੱਛੇ ਜੋ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇੱਕ ਚੰਗੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਘਾੜਤ ਘੜ ਕੇ ਸੁਖਦ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਸੋ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੋ ਤੱਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਅਤੇ ਸ਼ੈਲੀਗਤ

ਜੁਗਤਾਂ ਜਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਇਕ ਨਵੀਨ ਪਹੁੰਚ ਵਿਧੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਜੁਗਤਾਂ ਜਿੱਥੇ ਸੁਤੰਤਰ ਤੋਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਸੰਗਠਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨੀ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸੰਚਾਰ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਨਿਸ਼ਕਰਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨਵ-ਅਮਰੀਕੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਵੀ ਖਰੀ ਉੱਤਰਦੀ ਹੈ। ਨਵ ਅਮਰੀਕੀ ਚਿੰਤਕ ਰੈਨਸਮ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਬੁਣਤਰ ਦਾ ਉੱਘਾ ਲੱਛਣ ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਹੈ। ਹੁਕਮ, ਨਾਮ, ਸ਼ਬਦ, ਗੁਰੂ, ਸਚ ਅਤੇ ਨਦਿਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਕੇਤ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਬੁਣਤੀ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਬਣਤਰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦੀ ਰੀੜ ਦੀ ਹੱਡੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਰਮ ਸਤਿ ਦੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਅਤੇ ਘਰੇਲੂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੰਕੀਰਣ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਉਚੇਰੇ ਅਰਥਾਂ ਸਹਿਤ ਪਰਮ ਸਤਿ ਨਾਲ ਅਦਵੈਤਮਈ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਛੰਦ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਪੁਰਾਣੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੋਹੜੇ ਨੂੰ 'ਸਲੋਕ' ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਰਣਿਕ ਅਤੇ ਗਣਿਕ ਛੰਦ ਦੀ ਥਾਂ ਮਾਤ੍ਰਿਕ ਛੰਦਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਛੰਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਹੀ

ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਕਾਵਿ ਛੰਦ ਦੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੈਦ ਤੋਂ ਆਕੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਕਾਵਿ ਛੰਦ ਨੂੰ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਨਵ-ਅਮਰੀਕੀ ਚਿੰਤਕ ਆਰ.ਪੀ ਬਲੇਕਮਰ ਦੀ ਸ਼ਬਦ, ਅਰਥ ਚੋਣ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਨਤੀਜੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਚੋਣ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੇਵਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਧੁਨੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਢਾਲਿਆ ਸਗੋਂ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਕੇ ਸਾਰੇ ਕਾਵਿ ਵਾਤਾਵਰਨ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਹੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਦਾ ਇੱਕ ਵਿਲੱਖਣ ਅੰਗ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਲੋਕ ਮਨ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਅਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਖੇਤਰ ਕੇਵਲ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਾਠ ਦੇ ਰੂਪਗਤ ਮੁਲਾਂਕਣ ਵਿਚ ਪਾਠ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਦੂਜੈਲੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਪਾਠ ਦੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਦੂਜੈਲਾ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉੱਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉੱਚ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵੀ ਬੜੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਸਹਿਜ ਅੰਗ ਹੈ।

ਗਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢੁੱਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਸਦਾ ਮਹਾਨ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਉੱਤਰ ਕੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਨਾ ਕਿ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਕੋਸ਼ਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਲਾ ਉੱਤਮ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਵੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਨਿਰੋਲ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਦੀ ਸਗੋਂ ਸੱਚ

ਨੂੰ ਉਘਾੜਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਬਿੰਬਾਵਲੀ, ਛੰਦ, ਚਾਲ, ਲੈਅ, ਤੋਲ ਆਦਿ ਸਭ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਸੀਮਤ ਮਾਧਿਅਮ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵੇਂ '**ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ**' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪੱਛਮੀ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਬੜੀ ਕਲਾਤਮਿਕਤ ਨਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਕਈ ਨਕਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਾਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੋਸਿਉਰ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਚਿਨ੍ਹ- ਚਿਹਨਕ ਅਤੇ ਚਿਹਨਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਵਾਲੇ ਚਿਹਨ, ਆਪ ਹੁਦਰੇ ਚਿਹਨ, ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਚਿਹਨ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਬਣ ਚੁਕੇ ਚਿਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਕਾਲਿਕ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਲੜੀਦਾਰ ਅਤੇ ਕੜੀਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਲਾਂਗ ਪੈਰੋਲ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਤੱਥ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪੌਰਾਣਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ, ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ, ਵਿਵਹਾਰਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸੌਂਦਰਯਮਈ, ਵਿੱਦਿਅਕ ਅਤੇ ਘਰੇਲੂ ਚਿਹਨ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਅਤੇ ਮੌਲਿਕਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਦੂਜੇ ਉਪਭਾਗ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਛਮੀ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਜੋ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ ਉਹ ਇਹ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅਰਥ ਜਿੱਥੇ ਤੱਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਸਾਰਥਕ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅੱਜ 5-6 ਸਦੀਆਂ ਬੀਤ ਜਾਣ ਬਾਅਦ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਅੱਜ ਭਾਵੇਂ ਯੁੱਗ ਬਦਲ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਬਦਲ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਦਲ ਗਈ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅੱਜ ਹਉਮੈ, ਮਨ, ਲਿੰਗਿਕ ਅਸਮਾਨਤਾ, ਸਮਾਜਕ ਕਾਣੀਵੰਡ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਵੀਨ ਅਰਥ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਮਿਸ਼ੈਲ ਫੂਕੋ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਸ਼ਕਤੀ ਅਧੀਨ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਫੂਕੋ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਤਾਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਦਾ ਪਰਦਾਫਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਕਤੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਉਪਜਿਆ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੇਣ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਅੰਦਰ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਦੈਰੀਦਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਵਿਕੇਂਦਰੀਕਰਣ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਭਿਧਾ ਅਰਥ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਹਨ ਅਤੇ ਲਕਸ਼ਣਾ ਅਰਥ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਗੂੜ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਲੋਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਸਦੀਆਂ ਬੀਤਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਸ਼ਵੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਅਤੇ ਸਾਰਥਿਕ ਹੈ; ਸੋ ਵਿਸ਼ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਤੇ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਇਸਦੇ ਨਿਵੇਕਲੇਪਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਪਲੈਟੋ, ਅਰਸਤੂ ਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਛਾਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਕ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ-ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰੂਪਰੇਖਾ ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਕਿਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਦਲਿਤ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਵਸਤੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਓਤਪ੍ਰੋਤ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਲਾਤਮਿਕ ਮਾਡਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਇਸ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਅਰਥ ਉਸਾਰੀ, ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ, ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਤੇ ਵਿਰਚਨਾਵਾਦ ਆਦਿ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਤੇ ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦਾ ਕਲਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੈ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਰਬ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ, ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵੀ ਉਘਾੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਕੇਵਲ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਦਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਮਾਡਲ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੇਵਲ ਹਿੰਦੂਸਤਾਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵੀਪੱਧਰ ਤੇ ਏਕਤਾ ਲਿਆਂਦੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਵਿਗਠਨਕਾਰੀ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰਥਿਕ, ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ, ਪ੍ਰੇਰਨਾਦਾਇਕ ਅਤੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਹੈ। ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ, ਧਰਮ, ਜਾਤੀ, ਪ੍ਰਾਂਤ, ਦੇਸ਼, ਕੌਮ ਆਦਿ ਦੇ ਸਾਰੇ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਮਿਟਾ ਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਕਲਿਆਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮਹਾਨ ਸੰਤ, ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਿਚਾਰਕ, ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ, ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੇ ਅਜਿਹੇ ਮਹਾਪੁਰਖ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਦੀਵੀ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ, ਨਵੀਂ ਸ਼ਕਤੀ, ਨਵੀਂ ਰੋਸ਼ਨੀ, ਨਵੀਂ ਆਸਥਾ ਅਤੇ ਨਵਾਂ

ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਦੀਆਂ ਗਿਰਾਵਟ ਭਰੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ, ਅਸਮਾਜਿਕਤਾ, ਅਸਮਾਨਤਾ, ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਸੁਆਰਥ, ਚਰਿੱਤਰਹੀਣਤਾ, ਬੇਈਮਾਨੀ, ਹੰਕਾਰ, ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੇ ਨਾਜ਼ੁਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਇਕ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰਾ ਹੈ। ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕਾਈ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਅਤੇ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਦੂਜੈਲੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿੰਤੂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਿੱਤੇ ਵੀ ਪਾਠ ਦੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਦੂਜੈਲਾ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇੱਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਉੱਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਉੱਚ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵੀ ਬੜੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜੋ ਵਿਸ਼ਵ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਹਾਣ ਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣਯੋਗ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ।

ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪੱਛਮੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਦੂਹਰੇ ਮਕਸਦ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਵਿਧੀ ਨਾਲ ਮੱਧਕਾਲੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਸੱਚ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮੋਏ ਸਰਬਕਾਲੀ ਅਤੇ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਸੱਚ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਮੁਹਾਂਦਰਿਆਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਹਨ ਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਲਈ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰਾ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਉੱਤਰ ਸੁਭਾਵਿਕ ਅਤੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

ਐਮ.ਐਲ.ਏ ਅੱਠਵੇਂ ਸੰਸਕਰਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ

ਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕਾਂ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ, ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ.

ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.). ***ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਰਪਣ*** , ਪਹਿਲੀ ਤੋਂ ਦਸ ਪੋਥੀਆਂ, ਰਾਜ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਜਲੰਧਰ.

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਰਸ਼ਨ. ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਮੇਟੀ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1969.

ਸਹਿਗਲ, ਮਨਮੋਹਨ (ਡਾ.). ***ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰਵੇਖਣ.*** ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ 1987.

ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ***ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ: ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਹਾਰ.*** ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ ਲੁਧਿਆਣਾ, 2010.

--- ***ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ.*** ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ ਦਿੱਲੀ, 2004.

--- ***ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ.*** ਵੈੱਲਵਿਸ਼ ਪਬਨਿਸ਼ਰਜ਼, 1997.

--- ***ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ.*** ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1999.

ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ (ਡਾ.). ***ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੰਚਾਰ ਵਿਗਿਆਨ.*** ਸਪਤ ਸਿੰਧੂ ਪਬਲਿਕੇਸ਼ਨਜ਼, 1995.

ਢਿਲੋ, ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ. ***ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਐਨ.*** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1991.

ਸੈਣੀ, ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). **ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸਿਧਾਂਤ.** ਪਬਲਿਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 2018.

ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ. ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1952.

ਹਰਬੰਸ ਸਿੰਘ. ***ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾ.*** ਪਬਲਿਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ,2003.

ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ. ***ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨਮੋਲ ਵਚਨ.*** ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਮੇਟੀ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1971.

ਬ੍ਰਹਮਜਗਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.). ***ਸਮਾਲੋਚਨਾ ਸ਼ਾਸਤਰ.*** ਵਾਰਿਸ਼ ਸ਼ਾਹ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2017.

ਭੱਟੀ, ਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ***ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਾਰ.*** ਨਵਰੰਗ ਪਬਲਿਕੇਸ਼ਨਜ਼ ਸਮਾਣਾ, 2017.

ਕਸੇਲ, ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.). ***ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ.*** ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ ਲੁਧਿਆਣਾ,1960.

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ***ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸੁਹਜ ਭਾਵਨਾ.*** ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2002.

ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.). ***ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਰੂਪ: ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ.*** ਮਦਾਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼ ਪਟਿਆਲਾ, 1970.

ਤਾਂਘ, ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.). ***ਪੱਛਮੀ ਸਮੀਖਿਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ.*** ਦੀਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1970.

ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.). ***ਪੱਛਮੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਰੂਪਰੇਖਾ.*** ਮਦਾਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰ ਪਟਿਆਲਾ, 2000.

ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ***ਯੂਨਾਨੀ ਦਰਸ਼ਨ.*** ਪਬਲਿਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ,1998.

ਸੇਖੋਂ, ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ. ***ਆਲੋਚਨਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ.*** ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕਸ ਲੁਧਿਆਣਾ, 1999.

ਰਾਮ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ***ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਪਰਖ.*** ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਮਨੋਹਰ ਪੁਸਤਕ ਮਾਲਾ, 1989.

ਕਕੱੜ, ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ. ***ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ).*** ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਪਟਿਆਲ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, 1997.

ਮਾਰਕਸ ਏਂਗਲਸ. ***ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਕਲਾ (ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ)*** .ਪ੍ਰਗਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1997.

ਭੱਟੀ, ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ. ***ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ.*** ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ ਲੁਧਿਆਣਾ,2014.

--- ***ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਅਲੋਚਨਾ.*** ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ ਲੁਧਿਆਣਾ, 2015.

--- ***ਵਾਦ ਚਿੰਤਨ.*** ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ ਲੁਧਿਆਣਾ, 2010.

ਭੀਮ ਇੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ***ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਮੁੱਦੇ ਅਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ.*** ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਪਬਲਿਕੇਸ਼ਨ, 2015.

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ***ਅਧਿਅਨ ਤੇ ਅਧਿਆਪਨ.*** ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਕੇਸ਼ਨਸ, 1999.

--- ***ਪੰਜਾਬੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿ.*** ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1969.

ਨਾਰੰਗ, ਗੋਪੀਚੰਦ (ਅਨੁਵਾਦਕ) ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ. ***ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ.*** ਵੈੱਲਵਿਸ਼ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, 2002.

ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (ਡਾ.). ***ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ.*** ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ ਲੁਧਿਆਣਾ, 1988.

ਗੁਰਬਚਨ. ***ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ.*** ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਕੇਸ਼ਨਜ਼, 1994.

--- ***ਚਿਹਨ, ਚਿਹਨ ਸੰਰਚਨਾ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ.*** ਰਘਬੀਰ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ, 1985.

ਟੀ. ਆਰ. ਵਿਨੋਦ (ਡਾ.). ***ਆਧੁਨਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ.*** ਗਰੇਸ਼ੀਅਸ ਬੁੱਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰ, 2022.

ਅਰਸ਼ੀ, ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ. ***ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ.*** ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, 1985.

--- ***ਸਮੀਖਿਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ.*** ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਕੇਸ਼ਜ਼, 1998.

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ. ***ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ.*** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2002.

--- ***ਰੂਪਕੀ.*** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2002.

--- ***ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ.*** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2002.

ਨੂਰ, ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ. ***ਸਾਹਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਹਾਰ.*** ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1987.

ਕਾਂਗ, ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ. ***ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਮੰਥਨ.*** ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਕੁਰੂਕੁਸ਼ੇਤਰ, 1991.

ਥਿੰਦ, ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ. ***ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ.*** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1993.

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ. ***ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ.*** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1981.

ਸੰਧੂ, ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ. ***ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪ੍ਰਵਚਨ.*** ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2006.

ਆਹੂਜਾ, ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ (ਡਾ.). ***ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ.*** ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ ਲੁਧਿਆਣਾ, 2011.

--- ***ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ.*** ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ ਲੁਧਿਆਣਾ, 1981

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ. (ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ)***ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਉਦਾਤ ਬਾਰੇ.*** ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 2010.

ਮਨਮੋਹਨ. ***ਮਿਸ਼ੈਲ ਫੂਕੋ.*** ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ ਦਿੱਲੀ, 2011

ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ. ***ਦੈਰੀਦਾ.*** ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ ਦਿੱਲੀ, 2011

ਤਸਕੀਨ. ***ਰੋਲਾ ਬਾਰਥ.*** ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ ਦਿੱਲੀ, 2011

ਰਵੀ, ਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ. ***ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਨਵੀਨ ਆਲੋਚਨਾ ਪ੍ਰਣਾਲੀ.*** ਸੇਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2012

ਜੋਧ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ***ਅਰਸਤੂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਅਤੇ ਰਚਨਾਵਾਂ.*** ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, 1996.

ਹਿੰਦੀ ਪੁਸਤਕਾਂ

ਨਾਗੇਂਦਰ (ਡਾ.). ***ਅਰਸਤੂ ਕਾ ਕਾਵਯ ਸ਼ਾਸਤਰ.*** ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਭਾਰਤੀ ਭੰਡਾਰ ਦਿੱਲੀ, 2014.

--- ***ਭਾਰਤੀਯ ਕਾਵਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ.*** ਓਰੀਐਂਟਲ ਬੁੱਕ ਡਿਪੂ, ਦਿੱਲੀ, 1955.

--- ***ਭਾਰਤੀਯ ਕਾਵਯ ਸ਼ਾਸਤਰ ਕੀ ਪਰੰਪਰਾ.*** ਨੈਸ਼ਨਲ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਉਸ, ਦਿੱਲੀ, 1956.

ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪੁਸਤਕਾਂ

Hymns of Guru Nanak. Published by Language Department Punjab, 2012.

Karl marks. ***Capital.*** William Glaisher limited 1930 .

Marks Engles Lenin. ***On Historical Materialism.*** Published By Maurice Cornforth New York, 1954.

Kszimir Melevich. ***Artist On Art.*** Pantheon Books, 1945.

S.H. Butcher. ***The poetics of Aristotle.*** Macmillan and co, ltd StH Martin Street London, 1922.

V.G Afanasyes. ***Marxist Philosophy,*** PPM. 1980.

Howard Fast. ***Literature and Reality ,*** PPH Delhil 1955.

Ezra Pound. ***ABC of Reading.*** Faber and Feber, London Boston, 1934.

Margaret Schlauch. ***The gift of language.*** Dover Publications INC , New York, 1955.

S.Radhakrishnan (Dr.). ***The Brahma Sutra.*** George Allen Unwin Ltd. London, 1960.

Joseph. ***Dictionary Of world Literature.*** Littlefield, Adms S/Co Patrson, New Sersey, 1960.

ਕੋਸ਼ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼

Encycolopadia Britannica. Published by Archibald Constable and Company London, 1823.

ਨਾਭਾ, ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ. ***ਗੁਰਸ਼ਬਦਾਅੱਲਕਾਰ.*** ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰੈਸ ਅਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1924.

--- **ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਾਨਕਰ.** ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ ਦਿੱਲੀ, 2006.

ਵਰਮਾ, ਧੀਰੇਂਦਰ. ***ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤੱਯ ਕੋਸ਼.*** ਗਿਆਨਮੰਡਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਲਿਮਟਿਡ ਵਾਰਾਣਸੀ, 1963.

ਸਰਨਾ, ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ***ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮੂਲ ਸੰਕਲਪ ਕੋਸ਼.*** ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਣ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2010.

ਜੱਗੀ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.). ***ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ)*** ਪਬਲਿਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 2002.

ਰਸਾਲੇ / ਪੱਤ੍ਰਿਕਾਵਾਂ

ਜੱਗੀ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ .***ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ*** ਸਾਹਿਤਿਕ ਵਾਦ ਅੰਕ 31. ਪਬਲਿਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲ, ਮਾਰਚ 1988.

ਖੋਜ ਦਰਪਣ. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1987.

ਪਰਖ. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ ਭਾਗ 1 ਅਤੇ 2. ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2019.

Internet Sources

www.cdde.vt.edu

https://pa.m.wikipedia.org

https://psou.ac.in

https://player.uacdn.net

Https://unacademy.com

https://punjabipedia.org

https://pa.m.wikipedia.org

https://archive.org

List of Paper Publications

Sr.No	Title Of the Paper with author Name	Name of the Journal	Published	ISSN No/Vol No, Issue	Indexing in scoups/web of science/ UGC-Care List
1	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵੀ ਚੇਤਨਾ (ਸਤਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਅਤੇ ਡਾ. ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ)	Aabru	April-June 2023	ISSN NO 2456-253X	UGC-CARE List
2	ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ (ਸਤਵਿੰਦਰ ਕੌਰ ਅਤੇ ਡਾ. ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ)	Khoj Pandh	March 2023	ISSN NO 2394-0980	UGC-CARE List

List of Paper Presentation

Sr. No	Title of the Paper with author Name	Name of the Conference	Date of Presentstion
1	ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਗਲੋਬਲੀ ਪਰਿਪੇਖ	ਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਕਾਲਜ ਕਰਨਾਲ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਵਲੋਂ 'ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਬਾਣੀ ਸੰਸਾਰ' ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਇਕਰੋਜ਼ਾ ਸੈਮੀਨਾਰ	16 ਅਪ੍ਰੈਲ, 2022 ਨੂੰ ਖੋਜ ਪੱਤਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।
2	The study of Indian Poetics to western poetics in Indian Education System	Social Science & Management welfare association Delhi (Indian education system)	21st October, 2023

Graphical Abstract Submission Form

Title of Graphical abstract: Sri Guru Nanak Kaav vich Pachhmi Kaav Shaashtar diyan Vibhin Adhyan Parnaliyan da Niroopan.

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ

Authors name: Satvinder kaur (scholar) Dr. Harpreet Singh (supervisor)

Name of Scholar: Satvinder Kaur

Registration Number: 42000488

Program Name: Ph.D. Punjabi

Name/ UID of Supervisor: Dr. Harpreet Singh (UID 17259)

Summary of graphical abstract:

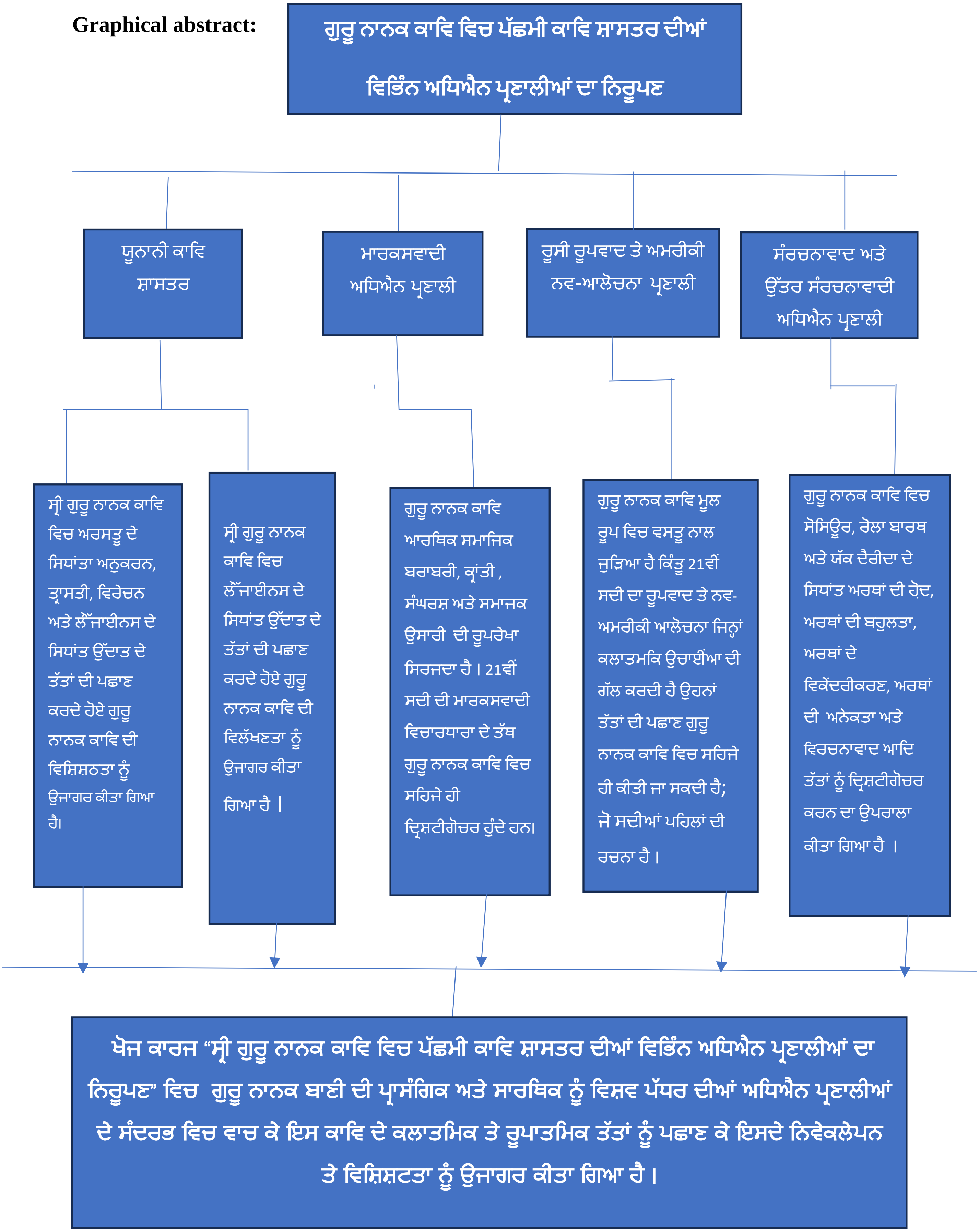
Through this graphical abstract, we try to explore the writings of Guru Nanak Dev ji in context of Western poetic-critic theories. Sri Guru Nanak Dev ji is one of the most renowned, popular spiritual guide-mentor- Guru of Gurmat and humanity. His teachings are still relevant and applicable in modern period at world level. Through this research we want to explore the different western poetical theories in text of Guru Nanak and able to understand that the concepts of western poetical critical theories are reflected in Guru Nanak Bani and make it classic and more effective, real , appropriate, remarkable and impressive.

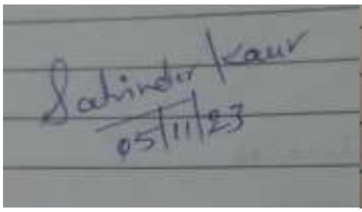
ਇਹ ਗ੍ਰਾਫ ਖੋਜ ਕਾਰਜ "ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ" ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਸਦੀਆਂ ਬੀਤਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਸ਼ਵੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਅਤੇ ਸਾਰਥਿਕ ਹੈ; ਸੋ ਵਿਸ਼ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਕਾਵਿ ਦੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਤੇ ਰੂਪਾਤਮਿਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਇਸਦੇ ਨਿਵੇਕਲੇਪਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਪਲੈਟੋ, ਅਰਸਤੂ ਤੇ ਲੌਂਜਾਈਨਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਛਾਣਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਅਧਿਐਨ

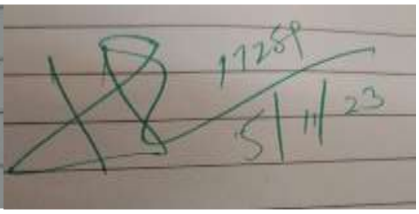
ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਕ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ-ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸਮਾਜ ਦੀ ਰੂਪਰੇਖਾ ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ ਕਿਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਦਲਿਤ ਅਤੇ ਔਰਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਵਸਤੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਓਤਪ੍ਰੋਤ ਰੂਸੀ ਰੂਪਵਾਦ ਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਨਵ-ਆਲੋਚਨਾ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕਲਾਤਮਿਕ ਮਾਡਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਇਸ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਅਰਥ ਉਸਾਰੀ, ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ, ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਤੇ ਵਿਰਚਨਾਵਾਦ ਆਦਿ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਤੇ ਉੱਤਰ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦਾ ਕਲਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹਨ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵੀ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਇਸਦੇ ਨਿਵੇਕਲੇਪਨ ਤੇ ਸਦੀਵਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

Graphical abstract:







Name and signature of all authors:

Satvinder Kaur (Scholer)

Registration No 42000488

Dr. Harpreet Singh (Supervisor)

Associate Professor (UID 17259)