

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੁਹਜ ਸਿਧਾਂਤ : ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਸੁਰਤ ਤੱਕ

ਡਾ. ਮਨਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਅਤੇ ਮੁਖੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਧਿਐਨ ਸਕੂਲ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

© 94630-49230

ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਬੁਨਿਆਦੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਗਿਆਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਲਾ ਹਨ। ਇਉਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਇਹ ਤਿੰਨ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਹੁੰਚ-ਵਿਧੀਆਂ ਹਨ। ਸਥੂਲ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਪਰ ਸੂਖਮ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਸਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਵਿਲ ਡਿਊਰਾਂਟ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ The Story of Philosophy ਵਿਚ ਬੜਾ ਅਰਥਪੂਰਨ ਸੂਤਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

There is a pleasure in philosophy and a lure even in the mirages of metaphysics, which every student feels until the coarse necessities of physical existence drag him from the heights of thought into the mart of economic strife and gain...Every science begins as philosophy and ends as art; it arises in hypothesis and flows in to achievement. Philosophy is a hypothetical interpretation of the unknown (as in metaphysics), or of the inexactly known (as in ethics or political philosophy); it is the front trench in the siege of truth. Science is the captured territory; and behind it are those secure regions in which knowledge and art build our imperfect and marvelous world.¹

ਸੋ ਵਿਗਿਆਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਲਾ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਾਤਲ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਾਤਲਾਂ ਉਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਮੂਲਕ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਬਦਲਦੀ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਿੱਧ ਸੂਚਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਲਾ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਦਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ, ਸੂਚਨਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਤੱਤ ਵਿਗਿਆਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਕਲਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਤਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪਹਿਲ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸਿੱਧ ਸੂਚਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵੀ ਸੂਚਨਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦੇ ਤੱਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਲਾ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਸੂਚਨਾ ਹੋਂਦ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਥੇ ਸੁਹਜ ਦੀ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਦੁਜੈਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਕਲਾ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ ਸੁਹਜ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਕਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਸੁਹਜ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਸੰਚਾਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਥੇ ਬੌਧਿਕਤਾ ਭਾਵਨਾਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਕੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਸੁਹਜ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਹੋਂਦ-ਨਿਰਧਾਰਕ ਤੱਤ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਭਾਵ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਮਸਲਨ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੁਹਜ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ। ਇਹਨਾਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀ ਸੁਹਜ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਹਥਲੇ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਹਿਤ ਇਥੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਭਾਵ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੀ ਹੋਰ ਸਮਕਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਸੁਹਜ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਵੱਖਰਤਾ ਦੇ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਕੇ ਇਹ

ਦੇਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਨਿਵੇਲੀ ਸੁਹਜ-ਦਿਸ਼ਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੁਹਜ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਸੁੰਦਰਤਾ। ਸੁੰਦਰਤਾ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਸੰਕਲਪੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਹਜ ਸੁਆਦ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ।

ਇਸ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਦੋ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਛੋਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ- ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੁਹਜ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਅਧਿਐਨ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਰਤੀ, ਪੱਛਮੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ਜਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਾਹਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਦੂਜਾ- ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕ ਗਿਆਨ ਸਰੋਤ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸੁਹਜ ਦੀ ਜੋ ਸੰਕਲਪਨਾ ਨਿਹਿਤ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਗੱਲ ਛੋਹੀ ਜਾਵੇ। ਮੈਂ ਦੂਜੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਆਰੰਭ ਕਰਨੀ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿਤ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਇਕ ਵਿਧਾ ਨਹੀਂ, ਇਕ ਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪਾਠ ਹੈ। ਹਰ ਧਾਰਾ, ਹਰ ਵਿਧਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੁਹਜ ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੁਹਜ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ।

ਸਾਮਾਨਯ ਸਾਹਿਤ/ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਥਾਨ ਦੂਜੇਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਹਜ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਾਨਯ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੁਹਜ ਅਨੁਭਵ ਗਿਆਨ ਕੇਂਦਰਤ ਹੈ। ਇਹ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਧਰਾਤਲਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਗਿਆਨ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਅਤਿ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਸੁਹਜ ਭਾਵ ਹੈ ਜੋ ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਧਾਰਨ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਭੰਜਨ ਕਰਦਾ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ‘ਸਿਰੀਰਾਗੁ’ ਵਿਚ ਦਰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਚਉਪਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ:

ਮੋਤੀ ਤ ਮੰਦਰ ਉਸਰਹਿ ਰਤਨੀ ਤ ਹੋਹਿ ਜੜਾਉ॥
ਕਸਤੂਰਿ ਕੁੰਗੁ 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॥²

ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੁਹਜ ਦਿਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਪਛਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਸੁਹਜ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਥੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਪਦਾਰਥਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਆਨੰਦ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਪਹਿਲਾਂ ਅਜਿਹੇ ਮੋਤੀਆਂ ਅਤੇ ਰਤਨਾਂ ਨਾਲ ਜੜੇ ਹੋਏ ਮਹਿਲ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕਸਤੂਰੀ, ਕੇਸਰ ਅਤੇ ਚੰਦਨ ਦੇ ਲੇਪ ਨਾਲ ਸੁਗੰਧਿਤ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜੋ ਮਨ ਵਿਚ ਤੀਬਰ ਉਮੰਗਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇਹ ਅਤੇ ਦੇਹ ਕੇਂਦਰਤ ਮਨ ਦੀ ਸੁਹਜ ਦਿਸ਼ਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਪਰ ਅਗਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਤੁਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸੁਹਜ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਯੂ-ਟਰਨ (u-turn) ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਤੁਕਾਂ ਦਰਸਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਇਸ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਆਕਰਸ਼ਣ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਦੇਵੇ। ਹਰਿ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਆਤਮਾ ਜਲ-ਬਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਇਸ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਬੋਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਟਿਕਾਣਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੋ ਇਥੇ ਅਰਥ ਦਾ ਅਸਲ ਸਫੋਟ ਆਖਰੀ ਤਿੰਨ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਸੁਹਜ ਵਿਅਰਥ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਨਾਮ, ਹਰਿ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੇ ਮਜ਼ੀਨ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਹੋਏ ਮਨ ਨੂੰ ਹੀ ਸੁੰਦਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਇਹੁ ਮਨੁ ਸੁੰਦਰਿ ਆਪਣਾ ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਮਜੀਠੈ ਰੰਗਿ ਗੀ॥³

ਨਾਮ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨ ਸੁੰਦਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਨਾਮ ਅਨੁਭਵ ਮਨ ਦੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਮ ਲਈ ਦੀਵੇ ਦਾ ਰੂਪਕ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਦੀਵਾ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮੈਟਾਫ਼ਰ ਹੈ। ਨਾਮ ਦਾ ਦੀਵਾ ਮਨ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਚਾਨਣ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਦੇ ਚਾਨਣ ਨਾਲ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੋਏ ਮਨ ਨੂੰ ਹੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਨਾਮ ਦਾ ਦੀਵਾ ਦੁਖ ਦੇ ਤੇਲ ਨਾਲ ਜਗਦਾ ਹੈ। ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਦੀਵਾ ਮੇਰਾ ਏਕੁ ਨਾਮੁ ਦੁਖੁ ਵਿਚਿ ਪਾਇਆ ਤੇਲੁ॥ 4

ਇਹ ਬੜਾ ਵਚਿਤਰ ਕਥਨ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਸੁਖਦਾਈ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਸੁਹਜ ਦਾ ਭਾਵ ਮਾਨਸਿਕ ਆਨੰਦ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ ਪਰ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਇਸ ਨੂੰ ਦੁਖ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਜੋੜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਜਿਵੇਂ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ “ਮੋਤੀ ਤ ਮੰਦਰ ਉਸਰਹਿ” ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਾਧਾਰਨ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਤੋਂ ਉਲਟ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵੀ ਸਾਧਾਰਨ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਮਾਨਯ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦਾ ਸੁਹਜ ਅਨੁਭਵ ਮਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਅਣਜਾਗ੍ਰਿਤ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੁਖ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ ਪਰ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੁਹਜ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੀ ਦੇਹ ਅਤੇ ਦੇਹ ਕੇਂਦਰਤ ਮਨ ਤੋਂ ਪਾਰ ਨਾਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਮੰਡਲ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨ ਨੂੰ ਅਸਲ ਸੁੰਦਰਤਾ ਬਖਸ਼ਣ ਵਾਲੇ ਨਾਮ ਦਾ ਦੀਵਾ ਦੇਹ ਕੇਂਦਰਤ ਮਨ ਦੇ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਬਜਾਇ ਦੁਖ ਦੇ ਤੇਲ ਨਾਲ ਜਗਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਬਜਾਇ ਦੁਖ, ਵੇਦਨਾ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ‘ਰਸਿਕ ਬੈਰਾਗ’⁵ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਮਾਣਨ ਲਈ ਦੁਖ ਦਾ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਦੁਖ ਦਾ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗੰਭੀਰਤਾ ਅਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਵੱਲ ਤੋਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੁਖ ਨੂੰ ਦਾਰੂ ਅਤੇ ਸੁਖ ਨੂੰ ਰੋਗ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਦੁਖੁ ਦਾਰੂ ਸੁਖੁ ਰੋਗੁ ਭਇਆ ਜਾ ਸੁਖੁ ਤਾਮ ਨ ਹੋਈ॥ 6

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੋਂ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦੇਹ ਦੀ ਬਜਾਇ ਮਨ ’ਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਸੁਹਜ ਮਨ ਦੀ ਜਿਸ ਦਿਸ਼ਾ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੈ, ਉਹ ਪਾਸ਼ਵਿਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਮਨ ਦੇ ‘ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ’⁷ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਮੂਲਕ ਲੱਛਣ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੁਹਜ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਦੇਹ ਕੇਂਦਰਤ ਹੈ। ਇਥੇ ਦੇਹ ਦੇ ਅਰਥ ਵਸਤੂਗਤ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਹਨ। ਦੇਹ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪਦਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕਤਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅਪਵਾਦ ਹੈ ਜਿਥੇ ਲੌਕਿਕ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਦੇਹ ਕੇਂਦਰਤ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜ਼ਾਜੀ ਕੇਵਲ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਜਾਂ ਪਹਿਲੀ ਪੌੜੀ ਹੈ। ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪਿਆਰ ਅਨੁਭਵ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦੇਹ ਕੇਂਦਰਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਗਾਇਨ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ‘ਹੀਰ’ ਵਿਚ ਇਸ ਨਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਸੁਹਜ ਦੀ ਸਿਖਰ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:

ਹੋਠ ਸੁਰਖ ਯਾਕੂਤ ਜਿਉਂ ਲਾਲ ਚਮਕਣ,
ਠੰਡੀ ਸੋਬ ਵਲਾਇਤੀ ਸਾਰ ਵਿਚੋਂ।
ਦੰਦ ਚੰਬੇ ਦੀ ਲੜੀ ਕਿ ਹੰਸ ਮੋਤੀ,
ਦਾਣੇ ਨਿਕਲੇ ਹੁਸਨ ਅਨਾਰ ਵਿਚੋਂ।
ਨੱਕ ਅਲਫ਼ ਹੁਸੈਨੀ ਦਾ ਪਿਪਲਾ ਏ,
ਜੁਲਫ਼ ਨਾਗ ਖ਼ਜ਼ਾਨੇ ਦੀ ਬਾਰ ਵਿਚੋਂ।
ਲਿਖੀ ਚੀਨ ਤਸਵੀਰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਜੱਟੀ,
ਕਦ ਸਰੂ ਬਹਿਸ਼ਤ ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਵਿਚੋਂ।
ਗਰਦਨ ਕੁੰਜ ਦੀ ਉਂਗਲੀਆਂ ਰਵਾਂ ਫਲੀਆਂ,
ਹੱਥ ਕੂਲੜੇ ਬਰਗ ਚੁਨਾਰ ਵਿਚੋਂ।
ਛਾਤੀ ਠਾਠ ਦੀ ਉਂਭਰੀ ਪੱਟ ਖਿਹਨੂੰ,
ਸੇਉ ਬਲਖ ਦੇ ਚੁਣੇ ਅੰਬਾਰ ਵਿਚੋਂ।
ਧੁੰਨੀ ਭਿਸ਼ਤ ਦੇ ਹੌਜ਼ ਦਾ ਮੁਸ਼ਕ ਕੁੱਪਾ,
ਪੇਡੂ ਮਖ਼ਮਲੀ ਖ਼ਾਸ ਸਰਕਾਰ ਵਿਚੋਂ।

ਕਾਫ਼ੂਰ ਸ਼ਹਨਾਇ ਸੁਰੀਨ ਬਾਂਕੇ,
ਹੁਸਨ ਸਾਕ ਸਤੂਨ ਮੀਨਾਰ ਵਿਚੋਂ।
ਸੁਰਖੀ ਹੋਠਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਦੰਦਾਸੜੇ ਦਾ,
ਖੋਜੇ ਖੱਤਰੀ ਕਤਲ ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਿਚੋਂ।
ਬਾਹਾਂ ਵੇਲਣੇ ਵੇਲੀਆਂ ਗੁੰਨੁ ਮੱਖਣ,
ਛਾਤੀ ਸੰਗ ਮਰਮਰ ਗੰਗਧਾਰ ਵਿਚੋਂ।
ਸ਼ਾਹ ਪਰੀ ਦੀ ਭੈਣ ਪੰਜ ਫੂਲ ਗਾਣੀ,
ਗੁਝੀ ਰਹੇ ਨਾ ਹੀਰ ਹਜ਼ਾਰ ਵਿਚੋਂ।⁸

ਸੁਹਜ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਭਾਵ ਦੇਹ ਕੇਂਦਰਤ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਹਜ ਦਾ ਸਰਗੁਣ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣਤਾ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੁਹਜ ਭਾਵ ਨਿਰਗੁਣਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਦੇਹ ਕੇਂਦਰਤ ਹੁਸਨ ਦੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇਥੇ ਅਰਥਹੀਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਦੇਹ ਕੇਂਦਰਤ ਹੁਸਨ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਭੰਜਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਾ ਤੇ ਵਧੀਕ' ਵਿਚ ਦਰਜ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਸਲੋਕ ਬੜਾ ਅਰਥਪੂਰਨ ਹੈ:

ਸਲੋਕ ਵਾਰਾ ਤੇ ਵਧੀਕ॥
ਮਹਲਾ ੧ ॥
ਉਤੰਗੀ ਪੈਓਹਰੀ ਗਹਿਰੀ ਗੰਭੀਰੀ॥
ਸਸਤਿ ਸੁਹੀਆ ਕਿਵ ਕਰੀ ਨਿਵਣੁ ਨ ਜਾਇ ਥਣੀ॥
ਗਚੁ ਜਿ ਲਗਾ ਗਿੜਵੜੀ ਸਖੀਏ ਧਉਲਹਰੀ॥
ਸੇ ਭੀ ਢਹਦੇ ਡਿਠੁ ਮੈ ਮੁੱਧ ਨ ਗਰਬੁ ਥਣੀ॥⁹

ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਜੋਬਨਵੰਤੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਹੁਸਨ ਦਾ ਅਤਿ ਸੁਹਜੀਲਾ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਸ ਦੇਹ ਕੇਂਦਰਤ ਸੁਹਜ ਦਾ ਭੰਜਨ ਕਰਕੇ ਨਿਮਰਤਾ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਾਲੇ ਸਹਿਜ ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਸੁਹਜ ਭਾਵ ਦਾ ਸੰਚਾਰਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਸੁੰਦਰ ਭਰਵੇਂ ਸਰੀਰ ਵਾਲੀ ਜੋਬਨਵੰਤੀ ਦੁਲਹਨ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਨਮਸਕਾਰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਂ? ਮੇਰੇ ਭਰਵੇਂ ਥਣਾਂ ਦੇ ਉਭਾਰ ਮੈਨੂੰ ਝੁਕਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਇਥੇ ਭਰਵੇਂ ਥਣਾਂ ਦੇ ਉਭਾਰ ਜੋ ਝੁਕਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ, ਜੋਬਨ ਦੇ ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹਨ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅੱਗੇ ਵਿਚਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੋ ਸਖੀਏ! ਚੁਨੇ-ਗਚ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਪਹਾੜ ਜਿਥੇ ਉੱਚੇ ਮੰਦਰ ਵੀ ਮੈਂ ਡਿੱਗਦੇ ਵੇਖੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਹੋ ਮੁਟਿਆਰੇ! ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਥਣਾਂ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਨਾ ਕਰ। ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਕੁੰਜੀ ਸੰਕੇਤ ਨਿਹਿਤ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਸਰੀਰਕ ਹੁਸਨ ਉਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਸੁਹਜ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਭੰਜਨ ਕਰਕੇ ਮਨ ਦੀ ਗਿਆਨ ਆਧਾਰਿਤ ਦਿਸ਼ਾ ਦਾ ਸੁਹਜ ਭਾਵ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦੇਹ ਦੇ ਹੁਸਨ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੁਹਜ ਦੇ ਜਿਸ ਭਾਵ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਤੋੜਦੀ ਹੈ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਸੇ ਨਕਸ਼ਿਸ਼ ਹੁਸਨ ਦਾ ਜਸ਼ਨ ਹੈ। ਮਸਲਾ ਇਥੇ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਹੜੀ ਸੁਹਜ ਦਿਸ਼ਾ ਠੀਕ ਹੈ। ਮਸਲਾ ਠੀਕ ਜਾਂ ਗਲਤ ਦਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕੇਵਲ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੁਹਜ ਧਰਾਤਲ ਵੱਖ-ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਦੇਹ ਕੇਂਦਰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੁਹਜ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਨ ਕੇਂਦਰਤ। ਇਉਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੁਹਜ ਅਨੁਭਵ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਰਗੁਣਤਾ 'ਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੁਹਜ ਭਾਵ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣਤਾ 'ਤੇ। ਦੋਹਾਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣਤਾ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣਤਾ ਦੋਵੇਂ ਭਾਵ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹਨ ਪਰ ਸਵਾਲ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਦਾ ਹੈ। 'ਸਲੋਕ ਵਾਰਾ ਤੇ ਵਧੀਕ' ਵਿਚੋਂ ਉਧਰਿਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸਲੋਕ ਵਿਚੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਸਰਗੁਣਤਾ ਨਿਰਗੁਣਤਾ ਦੇ ਵੱਡੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇਹ ਦੀ ਬਜਾਇ ਮਨ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਮਨ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਨਾਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਕਾਰਨਾ ਕਰਕੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੁਹਜ ਭਾਵ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਦੇਹ ਕੇਂਦਰਤ ਸੁਹਜ ਨਸਲੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਦੇਹ ਦੇ ਪਾਸਾਰ

ਨਸਲੀ ਅਤੇ ਵੰਸ਼ਗਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹਰ ਨਸਲ ਦੇ ਰੰਗ ਅਤੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਪਦੰਡ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਵੱਸਦੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਅਤੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਵਿਵਿਧ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕੌਣ ਸੁੰਦਰ ਹੈ ਅਤੇ ਕੌਣ ਨਹੀਂ? ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਦੇ ਰੂਪ, ਰੰਗ ਜਾਂ ਆਕਾਰ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੇਖਣ ਵਾਲੇ ਕੌਲ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਰੂਪ, ਰੰਗ, ਆਕਾਰ ਦੇਖਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਏ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਮੁਤਾਬਕ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਬੰਧਤ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਿਅਕਤੀ ਸੁੰਦਰ ਲੱਗਣਗੇ ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਨਹੀਂ ਲੱਗਣਗੇ। ਹਰ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕੌਲ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਸੰਕਲਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਹਜ ਕੇਵਲ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਮੂਲ ਊਰਜਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਜ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਉਸਾਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਸੁਹਜ ਦੇ ਪੈਟਰਨ ਵੀ ਸਮਾਜ ਦੁਆਰਾ ਨਿਯੰਤ੍ਰਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਤੁਹਾਨੂੰ ਕਿਹੜੀ ਚੀਜ਼ ਸੁੰਦਰ ਲੱਗਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਹੜੀ ਨਹੀਂ ਇਹ ਸਮਾਜ ਨਿਸ਼ਚਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਹਜ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਨਿਯੰਤ੍ਰਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੈਟਰਨਾਂ ਵਿਚ ਅਨਿਆਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਵੀ ਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਖਾਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਖਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੰਗ ਅਤੇ ਨਕਸ਼ਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੁਹਜ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਸਿਰਜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਸਲਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗੌਰੇ ਰੰਗ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਗੌਰੇ ਰੰਗ ਦੇ ਸੋਹਲੇ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਨੂੰ ਥੋੜੀ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮਿਲੀ ਹੈ, ਉਹ ਕੇਵਲ ਮਰਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਇਸਤਰੀ ਹੁਸਨ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਗੌਰੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੁਹਜ ਭਾਵ ਦੇਹ ਦੇ ਗੌਰੇ ਜਾਂ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਤੋਂ ਪਾਰ ਨਾਮ ਦੇ ਰੰਗ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਦੇਹ ਦਾ ਇਹ ਸੁਹਜ ਸੰਕਲਪ ਨਸਲੀ ਅਤੇ ਖੇਤਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਨਹੀਂ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮੂਹਿਕ ਮਨ ਵਿਚ ਪਏ ਸੁਹਜ ਸੰਕਲਪ ਮੁਤਾਬਕ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਅਫ਼ਰੀਕਾ ਦੇ ਹਬਸ਼ੀ ਸੋਹਣੇ ਨਾ ਲੱਗਣ ਪਰ ਹਬਸ਼ੀ ਸਮਾਜ ਸੇ ਸੁਹਜ ਸੰਕਲਪ ਮੁਤਾਬਕ ਉਹ ਸੋਹਣੇ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਹੀਰ ਦੇ ਨਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੁਸਨ ਦਾ ਜੋ ਸੁਹਜ ਬਿੰਬ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਦਰਅਸਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਜੱਟੀਆਂ ਦਾ ਹੁਸਨ ਹੈ (ਲਿਖੀ ਚੀਨ ਤਸਵੀਰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਜੱਟੀ, ਕਦ ਸਰੂ ਬਹਿਸ਼ਤ ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਵਿਚੋਂ)। ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਕ ਖਾਸ ਜਾਤੀ ਦੇ ਨਸਲੀ ਨਾਇਕਤਵ ਦਾ ਸੁਹਜ ਭਾਵ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ। 'ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ' ਅਤੇ 'ਮਿਰਜ਼ਾ ਸਾਹਿਬਾਂ' ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ। 'ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ' ਵਿਚ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਬਾਲਨਾਥ ਨਾਲ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਸੰਵਾਦ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਨਸਲੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ:

ਅਸੀਂ ਜੱਟ ਹਾਂ ਨਾਹੜੀਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ,
ਅਸੀਂ ਕਚਕੜੇ ਨਾਂਹ ਪਰੋਵਣੇ ਨੇ।
ਰੰਨਾਂ ਦੇਣ ਗਾਲ੍ਹੀ, ਅਸੀਂ ਚੁਪ ਕਰੀਏ,
ਐਡੇ ਸਬਰ ਦੇ ਪੈਰ ਕਿਸ ਧੋਵਣੇ ਨੇ।
ਸਾਥੋਂ ਖੱਪਰੀ ਨਾਦ ਨਾ ਜਾਣਿ ਸਾਂਭੇ,
ਸਾਥੋਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਏਡੇ ਛੋਵਣੇ ਨੇ।
ਰੰਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਜੋ ਵਰਜਦੇ ਚੋਲਿਆਂ ਨੂੰ,
ਓਹ ਗੁਰੂ ਨਾ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਚੋਵਣੇ ਨੇ।¹⁰

ਜਾਂ

ਸਾਬਤ ਹੋਵੇ ਲੰਗੋਟੜੀ, ਸੁਣੀ, ਨਾਥਾ
ਕਾਹੇ ਝੁਗੜਾ ਚਾਇ ਉਜਾੜਦਾ ਮੈਂ?...
ਜੇ ਮੈਂ ਜਾਣਦਾ ਕੰਨ ਤੂੰ ਪਾੜ ਦੇਣੇ,
ਇਹ ਮੁੰਦਰਾਂ ਮੂਲਨਾ ਸਾੜਦਾ ਮੈਂ।
ਜੇ ਮੈਂ ਜਾਣਦਾ ਇਸ਼ਕ ਥੀਂ ਮਨਾ ਕਰਨਾ,
ਤੇਰੇ ਟਿੱਲੇ 'ਤੇ ਧਾਰ ਨਾ ਮਾਰਦਾ ਮੈਂ।¹¹

ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਨਸਲੀ ਸੁਹਜ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਬਾਣੀ

ਦੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸੁਹਜ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਹੀਰ, ਰਾਂਝਾ ਆਦਿ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਗਾਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ। ਇਕ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੁਆਲੇ ਉਸਰਿਆ ਸੁਹਜ-ਭਾਵ ਮਰਯਾਦਾ ਭੰਜਕ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਇਹ ਨਸਲੀ ਵੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਨਸਲੀ ਰੂਪਾਂ 'ਤੇ ਉਸਰੇ ਸੁਹਜ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਕੇ ਨਾਮ, ਬ੍ਰਹਮ, ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਸਮਾਜ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨਿਆਂ ਵਾਲੀ ਨਸਲੀ ਚੇਤਨਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੇ ਨਾਇਕਤਵ ਦਾ ਸੁਹਜ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ:

ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ॥

ਨਾਨਕੁ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਥਿ ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ॥

*ਜਿਥੈ ਨੀਚ ਸਮਾਲੀਅਨਿ ਤਿਥੈ ਨਦਰਿ ਤੇਰੀ ਬਖਸੀਸ॥*¹²

ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਾਤਲ ਅਤੇ ਸੀਮਤ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਸੁਹਜ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮਹੱਤਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਸਲੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਦਾ ਸੁਹਜ ਹੈ ਪਰ ਜਦ ਇਸ ਨਸਲੀ ਭਿੰਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਇਕ ਨਸਲੀ ਸਮੂਹ ਆਪਣੀ ਤਾਨਤਸ਼ਾਹੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਅਪਣੇ ਨਸਲੀ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਦਰਸਾਉਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਆਗ੍ਰਸਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੇ ਕਲਾ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵੀ ਅਨਿਆਪੂਰਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਸੁਹਜ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਨਸਲੀ ਅਤੇ ਅਨਿਆਪੂਰਨ ਸੰਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਤੋੜਦੀ ਹੈ। ਦਰਅਸਲ ਇਹ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾ (cultural anthropological variety) ਦਾ ਸੁਹਜ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੁਹਜ ਇਸ ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨਕ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਪਾਰ ਭਿੰਨਤਾ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਾਲਾ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਅਤੇ ਸਰਬਵਿਆਪੀ (cosmological and universal) ਸੁਹਜ ਅਨੁਭਵ ਹੈ।

ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਸਧਾਰਨ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਪਾਠ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗਿਆਨਮੂਲਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੁਹਜ ਆਪਣੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਂਤ ਦੀ ਗਿਆਨਮੂਲਕ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਆਨੰਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਨੰਦ ਦਾ ਸਰੋਤ ਗੁਰੂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜੋ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਆਨੰਦ ਵੀ ਗਿਆਨਮੂਲਕ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਮਾਨਯ ਕਾਵਿਕ ਆਨੰਦ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਭਾਂਤ ਦਾ ਆਨੰਦ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅਪਣੇ ਇਕ ਲੇਖ “ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸੁਹਜ ਭਾਵਨਾ” ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਕਵਿਤਾ ਮਨੁੱਖ ਲੋਕ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਏਕਤਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਏਦਾਂ ਅਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੰਦ ਭਾਵ ਸਾਂਝ ਦਾ ਅਨੰਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਆਪਮੁਹਾਰਤਾ (spontaneity) ਵਾਲੀ ਹੈ।... ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਨੰਦ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਤਿਗੁਰੂ ਪਾਉਣ ਦਾ ਆਨੰਦ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਭਾਵੁਕਤਾ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ‘ਸਤਿ’ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਸੋ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਨੰਦ ਲੋਕਾਈ ਨਾਲ ਭਾਵੁਕ ਇਕਮਿਕਤਾ ਦਾ ਅਨੰਦ ਨਹੀਂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਨੰਦ ਹੈ। ਏਥੇ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਥਮ ਬਾਣੀਕਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਵੀ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਨੰਦ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ¹³ :

*ਗਿਆਨ ਖੰਡ ਮਹਿ ਗਿਆਨ ਪਰਚੰਡ॥ ਤਿਥੈ ਨਾਦ ਬਿਨੋਦ ਕੋਡ ਅਨੰਦ॥*¹⁴

ਸਾਮਾਨਯ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਥਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਦੂਜੀਲਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਹਜ-ਭਾਵ ਗਿਆਨ ਅੰਕੁਸ਼ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ ਅਧੀਨ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਕਾਵਿ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਸੁਹਜ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ‘ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ’ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ‘ਹੀਰ’ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਇਉਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

ਯਾਰਾਂ ਅਸਾਂ ਨੂੰ ਆਣ ਸਵਾਲ ਕੀਤਾ,

ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਦਾ ਨਵਾਂ ਬਣਾਈਏ ਜੀ।

ਏਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਝੋਕ ਦਾ ਸਭ ਕਿੱਸਾ,

ਜੀਭ ਸੋਹਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਸੁਣਾਈਏ ਜੀ।

ਨਾਲ ਅਜਬ ਬਹਾਰ ਦੇ ਸ਼ਿਅਰ ਕਰਕੇ,

ਹੀਰ ਗਾਂਝੇ ਦਾ ਮੇਲ ਮਿਲਾਈਏ ਜੀ।
ਯਾਰਾਂ ਨਾਲ ਬਹਿ ਕੇ ਵਿਚ ਮਜਲਿਸਾਂ ਦੇ,
ਮਜ਼ਾ ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਪਾਈਏ ਜੀ।¹⁵

ਉਪਰੋਕਤ ਬੰਦ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਿੱਸੇ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਆਨੰਦ (ਮਜ਼ਾ) ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਸਾਮਾਨਯ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਇਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਵੈ ਕਥਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨ ਵੇ ਲਾਲੋ॥¹⁶

ਗਿਆਨਮੂਲਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਭੜਕੀਲਾਪਣ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਉਤੇਜਨਾ ਦਾ ਸੁਹਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਸਹਿਜ ਆਨੰਦ ਹੈ। ਇਸ ਸਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:

ਅਨੰਦੁ ਭਇਆ ਮੇਰੀ ਮਾਏ ਸਤਿਗੁਰੂ ਮੈ ਪਾਇਆ॥

ਸਤਿਗੁਰੂ ਤ ਪਾਇਆ ਸਹਿਜ ਸੇਤੀ ਮਨਿ ਵਜੀਆ ਵਾਧਾਈਆ॥¹⁷

ਸੋ ਬਾਣੀ-ਆਨੰਦ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦਾ ਆਨੰਦ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਸਚ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਬਾਣੀ-ਆਨੰਦ ਸਚ ਅਤੇ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਆਨੰਦ ਹੈ। ਇਸੇ ਗੱਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਆਨੰਦ ਤੋਂ ਵੱਖਰਤਾ ਦਾ ਸੂਤਰ ਨਿਹਿਤ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, “ਕਾਵਿ-ਅਨੰਦ ਦੀ ‘ਆਪਮੁਹਾਰਤਾ’ ਅਤੇ ਬਾਣੀ-ਅਨੰਦ ਦੇ ਸਹਿਜ ਵਿਚਕਾਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫ਼ਰਕ ਹੈ।... ਆਪਮੁਹਾਰਤਾ ਛਿਣ ਭਰ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਆਵੇਗਾ (powerful overflow) ਹੈ, ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵੇਗ ਏਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠਕ ਦੇ ਪੈਰ ਉਖੜ ਜਾਣ। ਮਨੁੱਖ ਆਮ ਅਕਾਵਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਭਾਰ ਹੇਠ ਬੜਾ ਔਖਾ ਔਖਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ-ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਉਹ ਇਸ ਔਖ ਤੋਂ, ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਬੋਝ ਤੋਂ ਹੌਲਾ ਹੌਲਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਾਵਿ-ਅਨੁਭਵ, ਜੀਵਨ-ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਜੇਹਾ ਉਲਾਰ ਜੇਹਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਸਹਿਜ ਛਿਣ ਭਰ ਦਾ ਵੇਗ ਨਹੀਂ, ਇਕ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਉਦੈ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਛਿਣ ਭਰ ਲਈ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੋਝ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਸਬੰਧੀ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਾ ਜਾਗਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫੇਰ ਲਗਾਤਾਰ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ‘ਸਤਿਗੁਰੂ ਤ ਪਾਇਆ ਸਹਿਜ ਸੇਤੀ ਮਨਿ ਵਜੀਆ ਵਾਧਾਈਆ’ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਤੱਤ ਧਿਆਨਯੋਗ ਹਨ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਸਹਿਜ ਦੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਾਧਾਈਆਂ ਵਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਾਧਾਈ ਵਜਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ। ਇਹ ਅਨੰਦ ਸਤਿਗੁਰੂ (ਗਿਆਨ) ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਦਾ ਸਹਿਜ ਅਨੰਦ ਹੈ।”¹⁸

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੁਹਜ ਭਾਵਨਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਹ ਸਾਮਾਨਯ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਭਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ। ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਜਦੋਂ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ‘ਪਰਾ ਸਾਹਿਤ’¹⁹ ਕਿਹਾ, ਉਹ ਸ਼ਾਇਦ ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸਾਧਾਰਨ ਲੌਕਿਕ ਕਾਵਿ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਭਾਂਤ ਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਮਹੱਤਵ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਮੱਤ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣ ਜਾਂ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਮਹੱਤਵ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੁਹਜ ਸਾਮਾਨਯ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਸਿੱਧਾ ਅਤੇ ਅਚੇਤ ਸੰਕੇਤ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਸੰਤ ਸੇਖੋਂ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ The Spirit of Oriental Poetry ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅੰਤਰ ਨਿਖੇੜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਦੈਵੀ ਕਵਿਤਾ, ਭਗਤ ਜਨਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਸਾਮਾਨਯ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅੰਤਰ-ਭੇਦ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਨਿਰਾ ਸਾਹਿਤ ਨਿਰੀ ਭੁੱਖ ਨੰਗ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਤਕ ਵਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਡੇਰੇ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਾ ਮਿਲੇ, ਉਦੋਂ ਤਕ ਸਾਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਮੰਡਲ ਸੁੰਨਸਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ:

Mere literature is starvation. Unless we see His tent somewhere in the forest the landscape is empty.²⁰

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ-ਆਕਾਰ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮੁਹਾਵਰਾ ਸਾਮਾਨਯ ਕਵਿਤਾ ਵਰਗਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਵਜੂਦਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਇਸ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ-ਆਕਾਰ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਪਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ‘ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚਾਰ’ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸੂਤ੍ਰਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਉਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

ਲੋਗ ਜਾਨੈ ਇਹੁ ਗੀਤੁ ਹੈ ਇਹੁ ਤਉ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ॥²¹

ਗੀਤ ਕਾਵਿ, ਕਲਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਚਿਹਨਕ ਹੈ ਜਦਕਿ ‘ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ’ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਣੀ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ‘ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ’ ਹੈ ਪਰ ਲੋਕ ਇਸ ਨੂੰ ਗੀਤ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਸੰਕੇਤ ਨਿਹਿਤ ਹੈ:

ਗਾਵਹੁ ਗੀਤੁ ਨ ਬਿਰਹੜਾ ਨਾਨਕ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰੋ॥²²

ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਕਥਨ ਕੇਵਲ ਕਾਵਿਕ ਧਰਾਤਲ ਉਤੇ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਾਵਿਕ ਸੁਹਜ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦਾ ਮੰਡਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਅਨੁਸਾਰ ਸੋ ਸ਼ਾਇਰ (ਸਾਮਾਨਯ ਕਵੀ) ਮਿਲ ਕੇ ਵੀ ‘ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ’ ਦੇ ਇਸ ਧਰਾਤਲ ਤਕ ਜ਼ਰੇ ਦੇ ਮਾਤ੍ਰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੇ:

ਤੇਰਾ ਹੁਕਮ ਨਾ ਜਾਪੀ ਕੋਤੜਾ ਲਿਖਿ ਨ ਜਾਣੈ ਕੋਇ॥

ਜੇ ਸਉ ਸਾਇਰ ਮੇਲੀਅਹਿ ਤਿਲੁ ਨ ਪੁਜਾਵਹਿ ਰੋਇ॥²³

ਕਵਿਤਾ (ਗੀਤ) ਅਤੇ ਬਾਣੀ (ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ) ਦਾ ਇਹ ਭੇਦ ਹੀ ਦਰਅਸਲ ਪੌਇਟਿਕ ਟੈਕਸਟ ਅਤੇ ਸੇਕਰਡ ਟੈਕਸਟ ਦਾ ਭੇਦ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਸੂਤਰਬੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਸਮਝ ਵੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਬੌਧਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਹੁਣ ਤਕ ਜਿੰਨੀ ਵੀ ਚਰਚਾ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਬਾਰੇ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਹ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰ ‘ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸਮਝ ਮਨਫ਼ੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ‘ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ’ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਾਗ, ਤਾਲ, ਧੁਨ ਅਤੇ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗਾਇਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਅੰਕਿਤ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨਿਰਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਂਤ ਦਾ ਸੁਹਜ ਦਰਸ਼ਨ ਨਿਹਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਰਾਗ ਬੱਧ ਹੋਣਾ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਮਰਯਾਦਾ ਆਧਾਰਿਤ ਸੁਹਜ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ। ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਧਾਨ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਤਪੱਸਿਆ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਹੁਦਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਾਗਾਂ ਦੀ ਦਰਬਾਰੀ ਰਾਗਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਮੂਲਕ ਭਿੰਨਤਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਾਂਗ ਹੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵੀ ਭਿੰਨਤਾ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਦੱਖਣ ਭਾਰਤੀ ਜਾਂ ਕਰਨਾਟਕੀ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਰਾਗ ਵੀ ਆਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ‘ਗਉੜੀ ਦਖਣੀ’, ‘ਵਡਹੰਸੁ ਦਖਣੀ’, ‘ਬਿਲਾਵਲੁ ਦਖਣੀ’, ‘ਰਾਮਕਲੀ ਦਖਣੀ’, ‘ਮਾਰੂ ਦਖਣੀ’ ਅਤੇ ‘ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਦਖਣੀ’ ਰਾਗ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤੀ ਜਾਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਦੱਖਣ ਭਾਰਤੀ ਜਾਂ ਕਰਨਾਟਕੀ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਹਨ। ਕਲਾਸਕੀ ਸੰਗੀਤ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਸਮਨਵੈ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਗੀਤਕ ਸੁਹਜ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ (multicultural) ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਲਾਸਕੀ ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਸੰਯੋਜਨ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੇ ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਲੋਕ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਆਪਮੁਹਾਰਾਪਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਕਲਾਸਕੀ ਨਿਯਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ। ਲੋਕ ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਕਲਾਸਕੀ ਸੰਗੀਤ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਮਰਯਾਦਾ ਮੁਕਤ ਅਤੇ ਮਰਯਾਦਾ ਬੱਧ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਨੁਭਵੀ ਧਰਾਤਲ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਅਸਲੋਂ ਨਿਵੇਕਲੀ ਸੁਹਜ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ‘ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ’ ਵਿਚ ‘ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜੇ ਦੀ ਧੁਨੀ’ (ਲੋਕ ਸੰਗੀਤਕ ਧੁਨ) ਨੂੰ ਰਾਗ ਆਸਾ (ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ) ਦੇ ਨਾਲ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਕ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਪਜਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਕਲਾਸਕੀ ਨਫ਼ਾਸਤ ਅਤੇ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਕਾਰਨ ਇਸ ਨੂੰ ਲੋਕ ਸੰਗੀਤ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਲੋਕ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਧੁਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਰਾਗ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਹਜ ਦੇ ਲੋਕ-ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਕਰਾਮਾਤੀ ਸੰਯੋਜਨ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਾਪਰਿਆ ਹੈ। ਇਥੇ ਲੋਕ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਧੁਨ ਨੂੰ ਰਾਗ ਦੀ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਮਰਯਾਦਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਗੀਤਕ ਸੁਹਜ ਦੇ ਲੋਕ-ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸੰਯੋਜਨ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਨ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੁਹਜ ਨਿਯਮ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਲਈ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਅਧਿਐਨ ਵਸਤੂ ਵਜੋਂ ਦੇਖਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਗਿਆਨ ਸਰੋਤ ਵਜੋਂ

ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਸਾਮਾਨਯ ਕਾਵਿ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੁਹਜ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹਨ ਬਲਕਿ ਇਕ ਨਵੇਕਲੇ ਸੁਹਜ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀਆਂ ਸਿਰਜਕ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੁਹਜ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇਹਮੂਲਕ ਭੰਨਤਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਚੇਤਨਾ ਮੂਲਕ ਮਾਨਵ ਅਸਤਿਤਵੀ ਏਕਤਾ 'ਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਹਜ ਦੇਹ ਕੇਂਦਰਤ ਕਦਰਤੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਮਨ ਦੀ ਗਿਆਨਮੂਲਕ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਹਜ ਦਵੰਦਾਂ ਦੀ ਰਗੜ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੀਆਂ ਚਿਣਗਾਂ ਦਾ ਸੁਹਜ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਮੂਲਕ ਦਵੰਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦਵੰਦ-ਮੁਕਤਤਾ ਦੇ ਗਿਆਨ ਆਧਾਰਿਤ ਚਾਨਣ ਦਾ ਸੁਹਜ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. Will Durant, **The Story of Philosophy**, Garden City Publishing Co., INC, New York, 1933, p 1-2-3
2. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 14
3. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 400
4. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 358
5. “ਹਰਿ ਰਸਿਕ ਬੈਰਾਗੀ ਨਾਮਿ ਲਿਵ ਲਾਗੀ ਕਤਹੁ ਨ ਜਾਇ ਨਿਖੇਧਿਆ॥”, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1122
6. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 469
7. “ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪੁ ਹੈ ਆਪਣਾ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣੁ”, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 441
8. ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪ.) ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ, ਦਿੱਲੀ, 2006, ਪੰਨੇ 48-49
9. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1410
10. ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ, ਪੰਨਾ 147
11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਪੰਨੇ 145-146
12. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 15
13. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2002, ਪੰਨੇ 107-108
14. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 7
15. ਹੀਰ ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ, ਪੰਨਾ 30
16. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 722
17. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 917
18. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਸਾਹਿਤ ਵਿਗਿਆਨ, ਪੰਨਾ 108
19. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1964, ਪੰਨਾ 133
20. Puran Singh, **The Spirit of Oriental Poetry**, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co. Ltd., London, 1926, p 1
21. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 335
22. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 581
23. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 53

