ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ : ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਤੋਂ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ

ਡਾ. ਈਸ਼ਵਰ ਦਿਆਲ ਗੌੜ

ਸਾਬਕਾ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ
✆ 9878369932

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾਨਸ਼ਵਰਾਂ 'ਚੋਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਸਚੁ' ਵਿਚਾਰਣ ਨੂੰ ਲਈ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾਇਆ। ਆਪ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਸਚੁ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸਚੁ ਇਤਿਹਾਸ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਸਬੰਧ ਸੂਖਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਦਰੀ-ਬੋਧ, ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਬੋਧ/ਪਰਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸੰਗਮ ਸੂਖਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਚੁ ਦੇ "ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ" ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ "ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ" ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ। ਸਚੁ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਸਵੈ ਨਾਲ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਹੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਚੁ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਲੋਕਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਆਪਣੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ। ਸਚੁ ਨੂੰ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੀਆਂ ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣ ਹਿਤ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ। ਸਚੁ, ਸਮਾਜ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਸਚੁ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ। ਇਕ ਬੰਨ੍ਹੇ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਅਰਥ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਬੰਨ੍ਹੇ, ਤਸ਼ਬੀਹ ਅਤੇ ਅਰਥਕਾਰੀ ਦਰਮਿਆਨ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਉਲੀਕਿਆ। ਪ੍ਰਵਚਨ ਤੋਂ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਤੁਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ, ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਸਚੁ ਦਾ ਸਬੰਧ ਸੰਵਾਦ ਨਾਲ ਹੈ, ਪ੍ਰਵਚਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ: ਪ੍ਰਵਚਨ ਸੱਤਾ ਦਾ ਹੁੰਦੈ, ਇਕ-ਵਚਨੀ ਹੁੰਦੈ; ਸਚੁ ਦਾ ਤਾਂ ਸੰਵਾਦ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰਦੈ, ਨੀਗੇਟ ਕਰਦੈ, ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਸੁਣਦਾ-ਸੁਣਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦੈ: **"ਜਬ ਲਗ ਦੁਨੀਆ ਰਹੀਐ ਨਾਨਕ ਕਿਛੁ ਸੁਣੀਐ ਕਿਛੁ ਕਹੀਐ॥"** ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸੰਗਤ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਲਈ ਅਲਾਹੀ ਹੈ, ਪਾਕ-ਪਾਕੀਜ਼ ਹੈ:

ਸਿਧ ਸਭਾ ਕਰਿ ਆਸਣਿ ਬੈਠੇ ਸੰਤ ਸਭਾ ਜੈਕਾਰੋ।।
ਤਿਸੁ ਆਗੈ ਰਹਰਾਸਿ ਹਮਾਰੀ ਸਾਚਾ ਅਪਰ ਅਪਾਰੋ।।
ਮਸਤਕੁ ਕਾਟਿ ਧਰੀ ਤਿਸੁ ਆਗੈ ਤਨੁ ਮਨੁ ਆਗੈ ਦੇਉ।।
ਨਾਨਕ ਸੰਤੁ ਮਿਲੈ ਸਚੁ ਪਾਇਐ ਸਹਜ ਭਾਇ ਜਸੁ ਲੇਉ।।

ਜਿਸ ਸਮਾਜ 'ਚੋਂ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਜਿਸ ਦੌਰ 'ਚੋਂ ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਤ੍ਰਿੰਝਣ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸਚੁ ਦਾ ਦਮਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਬਾਬਤ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਆਖਦੇ ਹਨ:

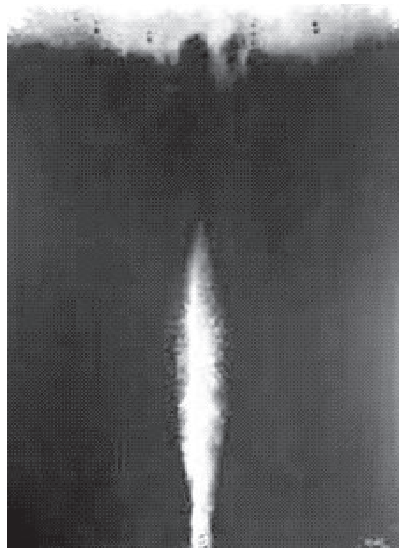
ਕੂੜੁ ਰਾਜਾ ਕੂੜੁ ਪਰਜਾ ਕੂੜੁ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰੁ ॥
ਕੂੜੁ ਮੰਡਪ ਕੂੜੁ ਮਾੜੀ ਕੂੜੁ ਬੈਸਣਹਾਰੁ ॥
ਕੂੜੁ ਸੁਇਨਾ ਕੂੜੁ ਰੁਪਾ ਕੂੜੁ ਪੈਨ੍ਹਣਹਾਰੁ॥
ਕੂੜੁ ਕਾਇਆ ਕੂੜੁ ਕਪੜੁ ਕੂੜੁ ਰੂਪੁ ਅਪਾਰੁ॥
ਕੂੜੁ ਮੀਆ ਕੂੜੁ ਬੀਬੀ ਖਪਿ ਹੋਏ ਖਾਰੁ॥
ਕੂੜਿ ਕੂੜੈ ਨੇਹੁ ਲਗਾ ਵਿਸਰਿਆ ਕਰਤਾਰੁ॥
ਕਿਸੁ ਨਾਲਿ ਕੀਚੈ ਦੋਸਤੀ ਸਭੁ ਜਗੁ ਚਲਣਹਾਰੁ ॥
ਕੂੜੁ ਮਿਠਾ ਕੂੜੁ ਮਾਖਿਉ ਕੂੜੁ ਡੋਬੇ ਪੂਰੁ॥
ਨਾਨਕੁ ਵਖਾਣੈ ਬੇਨਤੀ ਤੁਧੁ ਬਾਝੁ ਕੂੜੋ ਕੂੜੁ॥੧॥

ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਹੈ ਕਿ ਝੂਠ ਅਤੇ ਫਰੇਬ ਦੇ ਆਲਮ 'ਚ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਦਰਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਸ਼ੋਭਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ ਕਿ ਉਹ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਸਚੁ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ ਜੁਸਤਜੂ, ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸੰਗਮ ਬਾਬਤ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਦੱਸਦੇ ਹਨ:

ਅੰਤਰਿ ਸਬਦੁ ਨਿਰੰਤਰਿ ਮੁਦ੍ਰਾ ਹਉਮੈ ਮਮਤਾ ਦੂਰਿ ਕਰੀ॥

ਕਾਮੁ, ਕ੍ਰੋਧ ਅਹੰਕਾਰ ਨਿਵਾਰੈ ਗੁਰ ਕੈ ਸਬਦਿ ਸੁ ਸਮਝ ਪਰੀ।।

ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ-ਟੈਕਸਟ ਵਿਚ ਸੰਵਾਦ ਦਾ, ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਵਾਦ ਹੀ, ਜਿਵੇਂ ਮੈਂ ਉਪਰ ਦੱਸਿਆ, ਅਰਥਕਾਰੀ (ਸਿਗਨੀਫਿਕੇਸ਼ਨ) ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਤੋਰਦਾ ਹੈ, ਸੰਕਲਪ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਰਾਹ-ਰਸਤਿਆਂ ਵੱਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਸਚੁ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੇ ਤਲਬਗ਼ਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੀ ਅਲਖ ਜਗਾਉਂਦੇ ਹਨ: ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਧੁਰਾ ਸੰਵਾਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨਹੀਂ। ਸੰਵਾਦ ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ, ਭਾਵ ਦਾਨਸ਼ਵਰਾਂ ਦੀ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗ਼ੈਰ-ਦਾਨਸ਼ਵਰ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨਾਲ ਗ੍ਰਸਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦਾਨਸ਼ਵਰ ਸੰਵਾਦ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਵਾਦ ਜ਼ਿਹਨੀ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਮਲ ਹੈ। ਸੋ ਸਿੱਧ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚਿੰਤਨ ਤਾਂ ਮਨ, ਬੁੱਧੀ, ਅਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਪਰੇ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ। ਚਿੰਤਨ ਸ਼ੂਨਯ ਨਾਲ ਓਤ-ਪੋਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੂਨਯ ਹੀ ਅੰਤਰੀਵੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਰਚਨਾਤਮਕ ਬਿੰਦੂ ਹੈ। ਸ਼ੂਨ ਹੀ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਅਸਥਾਈ/ ਆਰਜ਼ੀ ਖ਼ੂਬੀ/ਸਿਫ਼ਤ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਦਾ ਬਿੰਦੂ ਹੈ।



ਸਿੱਧ, ਭਾਵ ਫ਼ਲਾਸਫ਼ਰ/ਦਾਨਸ਼ਵਰ, ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪਰਮਾਰਥਿਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਹੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਵਾਦ ਦਾ ਧੁਰਾ ਜਾਤ-ਜਮਾਤ, ਦੇਸ਼-ਵਿਦੇਸ਼, ਨਰ-ਨਾਰੀ, ਸੁਖ-ਦੁਖ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦਾ 'ਸਚੁ' ਹੁੰਦਾ ਹੈ: "ਸਾਚ ਵਖਰ ਕੇ ਹਮ ਵਣਜਾਰੇ।" ਸਚੁ ਦੇ ਵਣਜਾਰਿਆਂ ਦੀ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਸੰਗਤ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਲਈ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਸਚੁ ਬਾਬਤ ਸੰਵਾਦ ਭਾਸ਼ਾ 'ਚ ਨਹੀਂ, ਸੰਕਲਪਾਂ 'ਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਆਓ "ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ" ਦੀ ਗੱਲਬਾਤ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ, ਅਰਸਤੂ, ਅਬੇਲਾਰਦ, ਦਿਗਨਾਦ ਅਤੇ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕਰੀਏ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਫਰੋਲੀਏ, ਅਤੇ ਸਚੁ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਮਝੀਏ।

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ (ਪਲੈਟੋ)

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨੂੰ ਤੱਥ ਜਾਂ ਅਸਲ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ 'ਅਸਲ' ਦੇ ਅਕਸ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਤਾਂ 'ਅ'-ਸ਼ੈਅ ਹੈ, 'ਆਕਾਰ' ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੀ 'ਅ'-ਸ਼ੈਅ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ 'ਅਸਲ' ਉਹ 'ਸਚੁ' ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਕਲਪਨਾ, ਜਾਂ ਭਾਵ/ਖ਼ਿਆਲ/ ਵਿਚਾਰ/ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸੋਚ-ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਸੋਚ-ਵਿਚਾਰ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਦਾ ਤਸੱਵੁਰ (speculative theology) ਅਤੇ ਦਾਨਸ਼ਵਰ ਦਾ ਤਸੱਵੁਰ (speculative philosophy) ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਰਤਾਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਚੁ ਇਕ 'ਵਿਚਾਰ'

www.sanvad.org
ISSN : 2395-1273

ਹੀ ਹੈ, ਜੋ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ 'ਚ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ-ਸੂਰਤਾਂ-ਅਕਾਰਾਂ 'ਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ, ਪਰ ਅਦਿੱਖ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸਚੁ ਇਕ ਵਿਚਾਰ (ਆਈਡੀਆ) ਹੈ, ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਪਰ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਇਸ ਸਚੁ ਨੂੰ ਸ਼ਕਲਾਂ-ਸੂਰਤਾਂ-ਆਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵਿਚਾਰਦਾ ਬਲਕਿ ਬੌਧਿਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਮਹਿਜ਼ ਕਲਪਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਬਲਕਿ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਜ਼ਿਹਨੀ ਦਿੱਬ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਆਕਾਰ-ਸਾਕਾਰ, ਹੱਦਾਂ-ਸਰਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਜਿਹਾ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਜ਼ਿਹਨ 'ਚ ਉਭਰੀਆਂ/ਖੁਣੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ-ਸੂਰਤਾਂ-ਆਕਾਰਾਂ ਰਹਿਤ ਸ਼ਕਲਾਂ-ਸੂਰਤਾਂ-ਆਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪੀਕਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਕਲਾਕਾਰ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ, ਨਾ ਕਿ ਪ੍ਰਤੱਖਤਾ, ਦੀ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਕਰਦੈ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ-ਸੂਰਤਾਂ ਤਾਂ, ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਮੁਤਾਬਕ, ਪਾਣੀ 'ਚ ਪੈਂਦੇ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਜ਼ਿਹਨੀ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਨਾਲ ਤਅੱਲਕ ਰੱਖਦਾ ਦਾਨਸ਼ਵਰ ਹੈ। ਉਹ ਇੰਦਰੀ-ਬੋਧ ਦਾ ਮੁਹਤਾਜ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਖ਼ਾਲਸ ਭਾਵਾਂ ਜਾਂ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਆਗ਼ਾਜ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵਾਂ-ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦਾ ਮੁਸਲਸਲ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ: ਕੀ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਪ੍ਰਤੱਖ/ਤੱਥ ਦੀ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਹੈ, ਜਾਂ 'ਅਸਲ' ਦੀ ਜੋ ਅਦਿੱਖ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਤਅੱਲਕ 'ਭਾਵ' ਨਾਲ ਹੈ, ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਹੈ, ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਹੈ?

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਦੀ ਦਲੀਲ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਕਲ-ਸੂਰਤ-ਆਕਾਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ; ਇਹ ਤਾਂ ਜ਼ਿਹਨ 'ਚ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਤੱਖ 'ਚ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੇਵਲ 'ਅਕਸ' ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਅਕਸ ਹੀ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ। ਅਕਸ ਹੀ ਸਾਨੂੰ ਅਸਲ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਅਕਸ ਅਸਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਮਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੂਬਹੂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਅਕਸ 'ਚ ਪੇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਅਸਲ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਅਕਸ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਉਵੇਂ ਹੀ ਜਿਵੇਂ ਪਾਣੀ 'ਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਅਕਸ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਕੇਵਲ ਅਕਸ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੇਟਿੰਗ ਵੀ ਅਕਸ ਦਾ ਹੀ ਅਕਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਸਲ ਦਾ ਨਹੀਂ।ਅਸਲ ਵਜੂਦ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਨਿਰੋਲ ਖ਼ਿਆਲ ਹੀ ਹੈ। 'ਅਸਲ' ਦੀ ਸ਼ਕਲ-ਸੂਰਤ-ਆਕਾਰ ਤੋਂ ਹੀ ਮੌਜੂਦਾ ਸੰਸਾਰ ਵੰਚਿਤ ਹੈ। ਮਸਲਨ, ਹੁਸਨ, ਜੋ ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਦੀ ਸ਼ਕਲ-ਸੂਰਤ-ਆਕਾਰ ਸਾਡੇ ਸੰਸਾਰ 'ਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਾ ਅਕਸ ਹੀ ਹੈ। ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਅਕਸਾਂ ਦਾ ਰਚਨਾਕਾਰ ਕੌਣ ਹੈ?, ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਜਟਿਲ ਸਵਾਲ ਹੈ। ਅਸਲ ਅਤੇ ਅਕਸ ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਸ! ਵਜੂਦ (ਅਦਿੱਖ) ਅਤੇ ਮੌਜੂਦ (ਦਿੱਖ) ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਸ! ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ, 'ਕੌਣ ਆਇਆ ਪਹਿਨ ਲਿਬਾਸ ਕੁੜੇ' ਅਸਲ-ਅਕਸ ਦੀ ਹੀ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। 'ਅਸਲ' ਵੀ ਇਕ ਸਮੱਸਿਆਕਾਰ (ਪ੍ਰੋਬਲੇਮੈਟਿਕ)ਹੈ।

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਮੇਂ ਦੀ 'ਭੂਤਕਾਲ, ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ' ਕਾਲ-ਵੰਡ ਅਨੁਸਾਰ, ਅਕਸ/ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਤੱਥ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਵਜੂਦ ਨਹੀਂ। ਵਰਤਮਾਨ ਇਕ ਖਿਣ (ਖਿਣ ਪਲ) ਬਾਅਦ ਭੂਤਕਾਲ 'ਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੂਤਕਾਲ, ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਆਪਸ 'ਚ ਇੰਨੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰਲਗੱਡ ਹਨ ਕਿ ਅਕਸ ਦਾ ਵਜੂਦ ਸਥਿਰ ਰਹਿ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ 'ਸਮਾ' ਹਰ ਪਲ ਵਹਿਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ 'ਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਚੜ੍ਹਨ, ਸਿਖਰ ਤੇ ਢਲਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ 'ਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਸਮਾਂ' ਹੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਸਮਾਂ ਹਉਮੈ 'ਚ ਵਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦੈ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਸਮੇਂ 'ਚ ਵਲੀਨ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਹਉਮੈ 'ਚ, ਅਤੇ ਸਮਾਂ ਤੇ ਹਉਮੈ ਮਨੁੱਖ 'ਚ ਵਲੀਨ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਸਤਿੱਤਵ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਖੇਡ 'ਚ ਗਲਤਾਨ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਕਦੇ ਵੀ 'ਸੰਪੂਰਨ' ਨਹੀਂ ਹੋ ਪਾਉਂਦਾ, 'ਸ਼ੂਨਯ' ਨਹੀਂ ਹੋ ਪਾਉਂਦਾ। 'ਸੰਪੂਰਨ' ਤੇ 'ਸ਼ੂਨਯ' ਤਾਂ 'ਸੰਕਲਪ' ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਹੈ:

ਆਨੰਦ ਮਹਿ ਵਿਚਰੇ
ਜਾਂ ਪੂਰਾ ਭਰਿਆ ਜਾਂ ਪੂਰਾ ਖ਼ਾਲੀ
ਅੱਧਾ ਥਰ ਥਰ ਟੇਕ ਨਾ ਪਾਏ
ਅੱਧ ਪਕੀਰਾ ਹਾਏ ਹਾਏ
ਯੋਗ ਵਿਯੋਗ ਸਦਾ ਸਦ ਸੰਸੇ
ਦੁੱਖ 'ਚ ਹਾਏ, ਸੁੱਖ 'ਚ ਹਾਏ
ਸੰਸਾਰ ਵਤੀਰਾ ਹਾਏ ਹਾਏ (ਸੋਹਨ ਕਾਦਰੀ, ਅੰਤਰ-ਜੋਤੀ)

ਸਮੇਂ ਨੇ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਦਾ ਲਿਬਾਸ ਪਾਇਆ ਹੁੰਦੈ। ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦੇ ਦਾਨਸ਼ਵਰ ਦਿਗਨਾਗ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਵਿਲੱਖਣ (ਸ੍ਵਲਕ੍ਸ਼ਣ) ਹੈ ਪਲ-ਦਰ-ਪਲ ਜਨਮਦਾ ਅਤੇ ਵਿਸਮਦਾ ਰਹਿੰਦੈ: "ਖਿਣ ਖਿਣ ਕਰਕੇ ਉਮਰਾ ਬੀਤੇ"

(ਸੋਹਨ ਕਾਦਰੀ, ਅੰਤਰ-ਜੋਤੀ)। ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਅਸਤਿੱਤਵ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਅਸਤਿੱਤਵ ਨਿੱਜ ਦਾ ਹੁੰਦੈ, 'ਸੰਕਲਪ' ਦਾ ਅਸਤਿੱਤਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸੰਕਲਪ ਸਚੁ ਹੁੰਦੈ।

ਦੇਸ਼-ਕਾਲ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ ਗ੍ਰਿਸਤਾ
ਲੋਹਾ, ਸੋਨਾ, ਰੁੱਪਾ, ਸਿੱਕਾ
ਕਾਮ ਦੀ ਪਾਣ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਚਲਦਾ
ਖੋਟਾ ਖਰਾ ਹਰ ਚਾਲੂ ਸਿੱਕਾ,
ਕੁਝ ਮੇਰਾ ਕੁਝ ਤੇਰਾ
ਅਗੱਮ ਅਗੋਚਰ
ਨਾ ਮੇਰਾ ਨਾ ਤੇਰਾ। (ਸੋਹਨ ਕਾਦਰੀ, ਅੰਤਰ-ਜੋਤੀ)

'ਖਿਣ' ਦਾ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਚੋਖਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਖਿਣ' ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। 'ਖਿਣ' ਦੀ ਦੂਹਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ। ਜੋ 'ਖਿਣ-ਗ੍ਰਸਤ' ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ 'ਚ ਰੁੱਝ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਜੋ 'ਖਿਣ' ਨੂੰ ਤਸੱਵੁਰ ਅਤੇ ਅਕਸ ਦੇ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ 'ਖਿਣ-ਮੁਕਤ' ਜੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਖੇਡ ਖੇਡਦੇ ਹਨ। ਦਾਨਸ਼ਵਰ ਹੇਗਲ ਦੀ ਦਲੀਲ ਹੈ ਕਿ 'ਖਿਣ' ਜਾਂ 'ਇਤਿਹਾਸ' ਦਾ ਸਿਰਜਿਆ 'ਮੰਦਾ-ਚੰਗਾ' ਅਮਲ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਹੁੰਦੈ, ਮਨੁੱਖੀ/ਦੁਨਿਆਵੀ ਜਨੂੰਨ, ਕਾਮ 'ਚੋਂ ਉਪਜੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੈ! ਹਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਬੋਧੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ, ਦਿਗਨਾਗ ਅਤੇ ਧਰਮਕੀਰਤੀ, ਅਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਪਲੈਟੋ ਤੇ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਜਿਵੇਂ Signification in Buddhist and French Tradition ਅਤੇ Mental Images and Pure Forms ਵਿਚ 'ਖਿਣ, ਤਸੱਵੁਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ' ਦੀ ਤਿਕੜੀ ਦੇ ਜਟਿਲ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ ਗਿੱਲ ਦੀ ਦਲੀਲ ਹੈ ਕਿ ਦਿਗਨਾਗ ਮੁਤਾਬਕ:

> All reality is eternally in flux. We can apprehend only the point-instant. It is followed by the constitution of images of these point-instants, which resemble them without being ever identical with them. And, it is on these images that our intellect works and constitutes conceptual constructs. The things, the point-instants, play the role of stimulants, they lead to what is called the productive imagination. It is creative process based on imagination and intellect.

ਚਲ ਰਹੀ ਚਰਚਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਵਾਲਾ ਨੁਕਤਾ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ 'ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ (ਭਾਵ, ਉਹ ਕਵਿਤਾ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਨੇ ਸਿਰਜੀ ਹੈ)' ਤੋਂ 'ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ' (ਭਾਵ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਜੋ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ) ਵੱਲ ਮਨੁੱਖ ਤਦ ਪਰਤਦਾ ਹੈ ਜਦ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਜਾਂ 'ਖਿਣਤਾਮਕਤਾ' ਦੇ ਵੱਸ ਪਈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ 'ਤੇ ਸਵਾਲੀਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ; ਜਦ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਸਿਰਜੇ ਅਤੇ ਰੁਸ਼ਨਾਏ ਸਮਿਆਂ-ਸਥਾਨਾਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਦੀ ਬਾਤ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਜਦ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਨੂੰ ਸਮਿਆਂ-ਸਥਾਨਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਵਿਚਰ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਾਚਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਜਦ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਆਰਕਿਆਲੌਜੀ ਖਲ੍ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਜਦ ਦਮੋਦਰ ਗੁਲਾਟੀ ਅਤੇ ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹ ਹੁਰੀਂ ਹੀਰ ਦੀ ਕਥਾ-ਕਹਾਣੀ ਕਲਮਬੰਦ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜਪੁਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਜਨਮ ਅਤੇ ਅਮਲ ਕੇਵਲ, ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ, ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ, ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ-ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਜਾਂ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਆਦਿ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਜਿਹਾ ਉਪਰਾਲਾ ਤਾਂ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਜਾਂ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਦੀਆਂ-ਦਹਾਕਿਆਂ 'ਚ ਕੈਦ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਰੂਹ ਨੂੰ ਕਰੂਪ ਤੇ ਕੋਝਾ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਜਾਂ ਜ਼ਹਿਨੀ ਪਰਵਾਜ਼ ਤੇ ਤਸੁਵੱਰ ਦੀ ਰਵਾਨੀ, ਉਸ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਉਸ ਦੀ ਰੁਮਕਣ, ਉਸ ਦੀ ਸੰਗੀਤਕਤਾ ਨੂੰ ਕੁੱਠਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਜਿੰਦ-ਜਾਨ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਹੈ, ਨਿਰੰਤਰ ਸੰਵਾਦ, ਸੰਵਾਦ ਆਪਣੇ ਨਾਲ, ਦੂਜੇ ਨਾਲ, ਅਰਸ਼-ਫਰਸ਼-ਪਾਤਾਲ ਨਾਲ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਤਮਾਮ ਸ਼ੈਅ ਕਾਵਿਕ ਹੈ, ਆਪਸੀ ਸੰਵਾਦ 'ਚ ਹੈ। 'ਜਨਮ' ਅਤੇ 'ਵਜੂਦ' ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੀ ਸੰਵਾਦ ਹੈ। ਸੰਵਾਦ ਦੋ ਦੇਹਾਂ ਦਾ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੋ ਜ਼ਹਿਨਾਂ ਦਾ ਵੀ।

ਕਾਮ ਬੂੰਦ ਸਮੁੰਦਰ ਡੁੱਬਿਆਂ

www.sanvad.org
ISSN : 2395-1273

ਛੱਲਾਂ ਡੁੱਬੀਆਂ ਲੈ ਮਾਣਕ ਮੋਤੀ
ਲੱਖ ਸੂਰਜ ਸੰਮਿਲਿਤ ਇਕ 'ਅੰਤਰ-ਜੋਤੀ'
ਤੇਰ ਮੇਰ ਦਾ ਧੁੰ-ਮਸੱਲਾ
ਵਜਦ ਅਵੱਸਤਾ ਦੋ ਗੁਆਚੇ
ਏਕਮ ਥੀਆ ਇਕ ਇਕੱਲਾ (ਸੋਹਨ ਕਾਦਰੀ, ਅੰਤਰ-ਜੋਤੀ)

ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਜੂਦ ਵੀ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ 'ਤੇ ਖੜਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਤਾਂ ਸਮਿਆਂ-ਸਥਾਨਾਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਦਾ 'ਸਚੁ' ਉਚਾਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਚਾਰਣ ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸਲੀਕਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੈ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ। ਉਚਾਰਣ 'ਚ ਗੂੰਜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਨਾਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਓਮ, ਓਅੰਕਾਰ, ਇਕ ਓਅੰਕਾਰ, ਅਤੇ ਅਲਿ/(ਅੱਲਾਹ ਹੂ) ਕਵਿਤਾ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ (ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ) ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਗੂੰਜਾਂ ਹਨ, ਸਚੁ ਜਾਂ ਪਰਮ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਹਨ, ਪ੍ਰਵਚਨ ਹਨ:

ਅਲਿਫ਼ ਅਲਾਹ ਨਾਲ ਰੱਤਾ ਦਿਲ ਮੇਰਾ, ਮੈਨੂੰ ਬੇ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਨਾ ਕਾਈ
ਬੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਕੁਝ ਸਮਝ ਨਾ ਆਵੇ, ਅਲਿਫ਼ ਦੀ ਲਜ਼ਤ ਆਈ (ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ)

ਪਰਮੇਸੁਰ ਕੇ ਨਾਇ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਪੜਨਾ ਸਭੁ ਬਾਦਿ (B-40 ਜਨਮਸਾਖੀ)

ਸਹੀ ਸਲਾਮਤ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਾਹੂ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅਲਿਫ਼ ਤੇ ਮੀਮ ਪਕਾਇਆ ਹੂ (ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ)

ਜੈਸੀ ਸੂਰਤ ਐਨ ਦੀ ਤੈਸੀ ਸੂਰਤ ਗ਼ੈਨ
ਇਕ ਨੁਕਤੇ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਹੈ ਭੁੱਲੀ ਫਿਰੈ ਕੌਨੈਨ (ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ)

ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਗੂੰਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਬਲਕਿ ਗਵਾਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਫਤਵੇ ਕਠੋਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਹੈ ਹੀ 'ਖਿਣ' ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ।

ਸਾਡੇ ਸੱਚ ਦੀ ਤਸਦੀਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਸਲ/ਤੱਥ ਤੀਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਕਸ ਤਾਂ 'ਅਸਲ' ਦਾ 'ਘੁੰਡ' ਹੈ। ਤਮਾਮ ਸ਼ੈਅ ਜੋ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਅਕਸ ਹੀ ਹੈ। 'ਅਸਲ' ਕਿਸੇ ਸ਼ੈਅ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ; ਅਸਲ ਤਾਂ 'ਖ਼ਾਲਸ ਵਜੂਦ' (Absolute Being) ਹੈ ਜੋ ਅਕਸ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਵੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਹੈ ਵੀ ਨਹੀ। ਅਸਲ 'ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ' ਨਹੀਂ; ਜੇ ਹੈ ਤਦ ਉਹ ਅਸਲ ਨਹੀਂ, ਅਕਸ ਹੈ। ਅਕਸ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਸ 'ਚ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਅੱਖ ਜੋ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਜੋ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਲਪਨਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਜੋ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਅਕਸ ਹੀ ਹਨ; ਅਸਲ ਤਾਂ ਇਸ ਅਕਸਾਂ 'ਚ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਅਸਲ ਹੈ। ਜੋ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਉਹ ਕੇਵਲ ਅਕਸ ਹੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪ ਵੀ ਇਕ ਅਕਸ ਹੈ; ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਕਸ ਕੇਵਲ ਅਕਸਾਂ ਨੂੰ ਹੀ 'ਵੇਖਦਾ' ਹੈ, ਅਕਸਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ' ਵਿਹੂਣਾ ਹੈ, 'ਖਿਣ' ਦਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਹੈ। ਜੋ ਅਕਸ ਨਹੀਂ ਉਹ ਹੀ 'ਅਸਲ' ਹੈ: the negation is affirmation. ਸੋਹਨ ਕਾਦਰੀ ਆਪਣੀ ਇਕ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ: "ਅਕਸ ਤੇ ਆਇਨਾ ਉੱਤਮ ਰਿਸ਼ਤਾ"।

ਅਰਸਤੂ (ਅਰਿਸਟੋਟਲ)

ਮਨੁੱਖੀ ਕਲਪਨਾ ਦੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ 'ਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀ ਬੰਦਿਸ਼ ਨਹੀਂ। ਕਲਪਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਮੁਤਾਬਕ ਜ਼ਿਹਨੀ ਤਸਵੀਰਾਂ ਦੀ ਅਲਖ ਜਗਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਧਾਰਨਾ/ਵਿਚਾਰ (judgement) ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖ ਉਵੇਂ ਆਜ਼ਾਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਹ ਜ਼ਿਹਨੀ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਕਰਦਿਆਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋਚਣ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ (thinking) ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ (perceiving) ਦਰਮਿਆਨ ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋਚਣ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ 'ਚ ਤਸੱਵੁਰ ਅਤੇ ਧਾਰਨਾ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਤਸੱਵੁਰ ਅਤੇ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ, ਧਾਰਨਾ ਦੀ

ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਤਸੱਵੁਰ ਅਤੇ ਬੋਧ-ਇੰਦਰੀ ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਕਲਪ ਹਨ। ਤਸੱਵੁਰ ਦਾ ਤਅੱਲਕ ਸੁਪਨਸਾਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੋਧ-ਇੰਦਰੀ ਦਾ ਸਬੰਧ ਅਮਲ ਨਾਲ ਹੈ, ਪ੍ਰਤੱਖਤਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੋਚਣ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਸੰਵੇਦਨਹੀਣ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਜੋ ਤਸੱਵੁਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਕਲ-ਸੂਰਤ ਨੂੰ ਵੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਤਸੱਵੁਰੀ ਸ਼ਕਲ-ਸੂਰਤ ਖ਼ਾਲਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇੰਨੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਖ਼ਾਲਸ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਸੰਕਲਪ' ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਬਿਰਤਾਂਤ ਜਾਂ ਚਿਤਰਨ ਦੇ ਕਲਾਵੇ 'ਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਮਸਲਨ, ਹੁਸਨ ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ 'ਹੁਸਨ' ਦੇ ਤਸੱਵੁਰ ਨੂੰ ਕਲਮਬੰਦ ਕਰਦਿਆਂ ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਜ਼ਿਹਨ 'ਚ ਇਕ 'ਹੁਸੀਨ' ਹੀਰ ਦੀ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਅਨੇਕ ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਹੀਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ-ਸੂਰਤ ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ 'ਚ ਇੰਨੀ 'ਖ਼ਾਲਸ' ਹੈ ਕਿ ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਅਖ਼ੀਰ ਵਾਰਿਸ਼ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਤਸਲੀਮ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਹੀਰ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ 'ਹੁਸਨ' ਦਾ 'ਅੰਤ ਹਿਸਾਬ' ਨਹੀਂ। ਜ਼ਿਹਨ 'ਚ ਉਤਰੇ ਅਜਿਹੇ ਤਸੱਵੁਰੀ 'ਖ਼ਾਲਸ' ਨੂੰ ਹੀ 'ਅਪਾਰ', 'ਅਗਮ' ਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ-ਸਮਝਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ 'ਅਗੱਮ ਅਗੋਚਰ ਨਾ ਮੇਰਾ ਨਾ ਤੇਰਾ'। ਜ਼ਿਹਨੀ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਅਸੀਮ ਪੱਧਰ ਦੀ ਖ਼ਾਲਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਅਕਸ 'ਚ ਸਮਾ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦੀ। 'ਅਸਲ' ਦਾ ਅਕਸ ਧੁੰਦਲਾ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੈਨਤ-ਸ਼ਾਸਤਰ (ਸਿਮਿਓਟਿਕਸ) ਅਤੇ ਅਰਥਕਾਰੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਅਸਲ-ਅਕਸ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਇੰਜ ਵੀ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਅਕਸ ਤੋਂ ਅਸਲ ਵੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ, ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੋਂ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਵੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ, ਜਾਂ ਉਚਾਰ (utterance) ਤੋਂ, ਕਥਨ/ਵਾਕ (enunciation), ਜਾਂ ਪਾਠ (text) ਤੋਂ ਪ੍ਰਵਚਨ (discourse) ਵੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ।

ਸੋਚ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸਬੰਧ ਤਸੱਵੁਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੋਚ-ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਸੋਚਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ (ਭਾਵ ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ੈਅ) ਦਰਮਿਆਨ ਇਕਸਮਾਨਤਾ (identical) ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੋਚਣ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਜ਼ਿਹਨੀ ਅਕਸ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਸਰਗ਼ਗਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਡਾਇਲੈਕਟੀਕਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਸੋਚਣ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਪੱਥਰ ਦੀ ਸਿਲ ਤੀਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਬਲਕਿ ਸਿਲ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨ 'ਚ ਸ਼ਕਲ/ਸੂਰਤ (form) ਦਾ ਤਸੱਵੁਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੁਰਗਾ ਮਾਤਾ ਦਾ ਭਗਤ ਦੁਰਗਾ ਮਾਤਾ ਦੀ ਪੱਥਰ ਦੀ ਮੂਰਤੀ 'ਚੋਂ ਦੁਰਗਾ ਮਾਤਾ ਦੇ ਅਕਸ ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ 'ਦਰਸ਼ਨ' ਕਰਨਾ ਆਖਦਾ ਹੈ। 'ਵੇਖਣ' ਅਤੇ 'ਦਰਸ਼ਨ' ਕਰਨ 'ਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਵੇਖਣ ਦਾ ਤਅੱਲਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਾਲ ਹੈ, ਦੀਦ ਨਾਲ ਹੈ, ਦੀਦਾਰ ਨਾਲ ਹੈ; ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਤਅੱਲਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ 'ਗਿਆਨ' ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੈ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਰਾਹੀਂ ਹੂਬਹੂ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

कुछ नज़र आता नहीं उस के तसव्वुर के सिवा
हसरत-ए-दीदार ने आखों को अंधा कर दिया -हैदर अली आतिश (1778-1847)

ਹੈਦਰ ਅਲੀ ਆਤਸ਼ ਦੱਸ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਦੀਦਾਰ' ਕਰਨ ਲਈ ਦੀਦਿਆਂ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਗ਼ੈਰ ਤਸੱਵੁਰ ਦੇ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ।

ਯੂਨਾਨ ਤੋਂ ਬਗ਼ਦਾਦ

ਜਰਮਨ ਫ਼ਿਲਾਸਫ਼ਰ ਹੀਗਲ (1770-1831) ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਫ਼ਲਾਸਫ਼ੀ ਆਫ ਹਿਸਟਰੀ' ਵਿਚ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ, ਗਿਆਨ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ (ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ) ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਅਰਬ ਦਾਨਸ਼ਵਰਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਆਇਆ। ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਇਸ ਆਮਦ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨ ਯੋਗ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਅਲ-ਮਾਮੂਨ ਦੀ ਬਗ਼ਦਾਦ ਵਿਖੇ ਹਕੂਮਤ (813-830 ਈਸਵੀ) ਵੇਲੇ ਅਰਬ ਅਨੁਵਾਦਕਾਂ ਨੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਗ਼ੈਰ-ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਰਬ ਅਨੁਵਾਦਕ ਵੀ ਸਨ, ਯੂਨਾਨੀ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਤੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ-ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ ਅਤੇ ਫੇਰ ਇਸ ਯੂਨਾਨੀ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ-ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਅਨੇਕ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਇਜ਼ਾਫ਼ਾ ਕੀਤਾ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਮੱਧਯੁਗ ਵੇਲੇ ਇਸ ਅਮੀਰ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੇ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਅਰਬ ਅਨੁਵਾਦਕਾਂ ਦੀ ਇਸ ਮਸ਼ਕ ਨੇ ਅਰਬੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਨੂੰ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੋਰ ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਜਰਖ਼ੇਜ਼ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਜ਼ੁਬਾਨ ਹੁਣ

ISSN : 2395-1273

ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਸੀ। ਤਸੱਵਫ਼ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਚਕ ਸੀ, ਲੈਅ ਸੀ ਅਤੇ ਰਮਜ਼ਾਂ ਸਨ। ਇਸਲਾਮੀ ਤਸੱਵਫ਼ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਅਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ-ਮੁਹੱਬਤ ਦਾ ਜੋ ਪੈਗ਼ਾਮ ਸੀ, ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਸੀ ਉਸ 'ਚੋਂ ਪਲੈਟੋ ਦੇ ਸਿੰਮਪੋਜ਼ੀਅਮ (Symposium) ਦੀਆਂ ਝਲਕਾਂ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ। ਅਰਬ ਵਿਦਵਾਨਾਂ/ਦਾਨਸ਼ਵਰਾਂ ਸਦਕਾ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਅਤੇ ਅਰਸਤੂ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾ ਪੂਰਬ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਦੀ ਫ਼ਿਜ਼ਾ 'ਚ ਰੁਮਕਣ ਲੱਗਾ।

ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਕਲੰਡਰ ਦੀ ਤੀਜੀ ਸਦੀ, ਭਾਵ ਨੌਵੀਂ ਈਸਵੀ ਤੀਕ ਬਗ਼ਦਾਦ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਅਨੁਵਾਦ ਦੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਵਿਸ਼ਵ-ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਰਕਜ਼ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਥੇ ਹੀ ਇਸ ਸਮੇਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ, ਪੰਚਤੰਤਰ, ਹਿਤੋਪਦੇਸ਼, ਮੰਡੂਕੋਪਨਿਸ਼ਦ, ਦਸ਼ਕੁਮਾਰਚਰਿਤ੍ ਆਦਿ ਅਤੇ ਗਣਤ ਵਿਦਿਆ ਅਤੇ ਜੋਤਿਸ਼ ਦੇ ਅਮੁੱਲ ਭੰਡਾਰ ਨੂੰ ਅਰਬੀ ਵਿਚ ਉਲਥਾਇਆ ਗਿਆ। ਈਸਾਈ ਸਾਧੂ, ਬੋਧੀ ਭਿੱਖੂ, ਮਹਾਯਾਨੀ ਦਰਸ਼ਨਵੇਤਾ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਪੰਡਿਤ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਉਲਮਾ, ਬਗ਼ਦਾਦ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਮੋਢੇ ਨਾਲ ਮੋਢਾ ਖਹਿ ਕੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹੀ ਸਨਮਾਨ ਦੇ ਪਾਤਰ ਸਨ। ਮੁਸਲਮਾਨ, ਇਸਾਈ, ਅਤੇ ਯਹੂਦੀ ਦਾਨਸ਼ਵਰ-ਜਮਾਤ ਯੂਨਾਨੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਅਰਬੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਵਿਚ ਕਲਮਬੰਦ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ।

'ਬਗ਼ਦਾਦ' ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ 'ਰੱਬ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੋਈ ਸੁਗਾਤ'। ਇਸ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਸ਼ਿਲਪਕਾਰੀ ਗੋਲਾਆਕਾਰ ਦੀ ਸੀ ਜੋ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਬਹਿਸ਼ਤ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਬਗ਼ਦਾਦ ਨੂੰ 'ਮਦੀਨਤ ਅਲ ਸਲਾਮ' (ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ) ਆਖਦੇ ਸਨ। ਅਠਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ 60ਵਿਆਂ 'ਚ ਮਨਸੂਰ ਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਲੀਫ਼ੇ (ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਰੂਹਾਨੀ ਨਾਇਬ ਦੀ ਪਦਵੀ) ਨੇ ਦਜਲਾ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕੰਢੇ ਬਗ਼ਦਾਦ ਨੂੰ ਆਬਾਦ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਵਕਤ ਇਸ ਨੂੰ 'ਮਦੀਨਾ-ਏ-ਮਨਸੂਰ' ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਬਗ਼ਦਾਦ ਸ਼ਹਿਰ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ਤ (ਖ਼ਲੀਫ਼ੇ ਦੀ ਹਕੂਮਤ) ਦਾ ਪਾਕ ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਇਸਲਾਮੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰ ਕੇ ਇਰਾਨ ਅਤੇ ਮੱਧ-ਏਸ਼ੀਆ ਤੋਂ ਅਨੇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਇੱਥੇ ਆਣ ਕੇ ਵੱਸ ਗਏ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਰਾਕ ਦੇ ਦੋ ਸ਼ਹਿਰ, ਕੂਫ਼ਾ ਅਤੇ ਬਸਰਾ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਦਿਆ, ਅਰਬੀ ਵਿਆਕਰਣ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਉੱਚਕੋਟੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਜੋਂ ਉੱਭਰਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਅਬੁ ਮਸ਼ਹਰ ਅਲ-ਬਲਖ਼ੀ (787-886), ਅਲ-ਕੰਡੀ (801-73), ਅਬੁ ਜ਼ੈਦ ਅਹਿਮਦ ਬਲਖ਼ੀ (ਅਲ-ਕੰਡੀ ਦਾ ਵਿਦਿਆਰਥੀ), ਅਲ ਫਰਾਬੀ (ਮੌਤ 950), ਇਬਨੇ ਸੀਨਾ (980-1037) ਅਤੇ ਇਬਨੇ ਰੁਸ਼ਦ (1126-98) ਬਗ਼ਦਾਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵ-ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਦਾਨਸ਼ਵਰ ਸਨ। ਜਿਆਉਦੀਨ ਬਰਨੀ (1285-1358) ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਤਾਰੀਖ਼-ਏ-ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਸ਼ਾਹੀ ਵਿਚ ਇਲਮ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਬਗ਼ਦਾਦ ਨੂੰ ਇਕ ਤਸ਼ਬੀਹ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰੁਸ਼ਨਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਦ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਦਿੱਲੀ ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦਿੱਲੀ ਦੀ ਤਾਰੀਫ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਲਈ ਜੇ ਬਗ਼ਦਾਦ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਦ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨੌਂਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਦੌਰ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਅਰਬੀ ਜ਼ੁਬਾਨ 'ਚ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਦੌਰ ਸੀ, 'ਅਨੁਵਾਦ' ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ। ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਲਈ ਦੋ ਅੱਤ ਲੋੜੀਂਦੇ ਗੁਣਾਂ ਪਹਿਲਾ, ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਨਰ ਅਤੇ ਦੂਜਾ, ਕਲਪਨਾ ਦੀਆਂ ਉਡਾਰੀਆਂ, ਨਾਲ ਅਰਬ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਅਤੇ ਦਾਨਸ਼ਵਰ ਲਬਰੇਜ਼ ਸਨ। ਅਰਬ ਵਿਦਵਾਨ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਤੀਬਰ ਰੁਚੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਬਦ-ਕੋਸ਼, ਵਿਆਕਰਣ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਹੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਅਰਬ ਦੇ ਦਾਨਸ਼ਵਰ ਅਲ ਫਰਾਬੀ, ਇਬਨੇ ਸੀਨਾ ਅਤੇ ਇਬਨੇ ਰੁਸ਼ਦ ਹੁਰਾਂ ਨੇ ਯੂਨਾਨੀ ਮੈਟਾਫਿਜ਼ਿਕਸ ਅਤੇ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਤੇ ਅਰਸਤੂ ਦੀਆਂ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਅਰਬੀ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਅਰਸਤੂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਅਰਬੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਵਿਚ ਹੋਏ ਉਲਥੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਲਾਤੀਨੀ ਅਤੇ ਇਬਰਾਨੀ (ਹੀਬ੍ਰਿਊ) ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤੇ ਗਏ। 'ਅਸਲ/ਵਜੂਦ' ਅਤੇ 'ਅਕਸ/ਮੌਜੂਦ' ਦੀ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ ਨੂੰ ਵਸੀਹ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਦਾਨਸ਼ਵਰ ਇਬਨੇ ਅਰਬੀ ਨੇ ਤਾਂ ਅਰਸਤੂਵਾਦ ਦੇ ਮਹਾਨ ਵਿਦਵਾਨ ਇਬਨੇ ਰੁਸ਼ਦ ਦੇ ਸਪੇਨ ਸਥਿਤ ਸ਼ਹਿਰ ਕੋਰਡੋਵਾ ਵਿਖੇ ਜਨਾਜ਼ੇ ਵਿਚ ਸ਼ਿਰਕਤ ਵੀ ਕੀਤੀ।

ਜੇ (ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ) ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰੀਏ, ਤਦ ਅਲ ਫਰਾਬੀ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸਿਆਸੀ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਸੀ, ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਪੁਸਤਕ, ਮਦੀਨਤ ਅਲ ਫਦੀਲਾ (ਪਾਕ ਸਟੇਟ: Virtuous State) ਤੋਂ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ। ਅਲ ਫਰਾਬੀ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਵਜੂਦ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਫ਼ਿਤਰਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਸੀ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ 'ਅਸਲ' ਬਾਰੇ ਰੂਹਾਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਸੰਕਲਪੀਕਰਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਉਸ ਦੀ ਦਲੀਲ ਸੀ ਕਿ ਜਿਸ ਸ਼ਖ਼ਸ਼ ਕੋਲ ਸਚੁ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ, ਜੋ

ਸੰਕਲਪੀਕਰਨ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਉਹੀ ਸਖ਼ਸ਼ ਨੂੰ ਹਕੂਮਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਹੈ; ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀਆਂ, ਪੇਸ਼ਾਵਰ ਹੁਨਰ ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਖ਼ਲਾਕ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਣ ਦੀਆ ਹਿਦਾਇਤਾਂ ਦੇਣ ਦਾ ਹੱਕ ਵੀ ਉਸੀ ਸ਼ਖ਼ਸ਼ ਨੂੰ ਹੈ। ਅਲ ਫਰਾਬੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਦਾਨਸ਼ਵਰ ਵੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਲੀਹਾਂ ’ਤੇ ਚਲਦੇ ਰਹੇ। ਮਸਲਨ, ਇਬਨੇ ਰੁਸ਼ਦ ਨੇ ਪਲੈਟੋ ਦੀ ਰਿਪਬਲਿਕ ਬਾਰੇ ਸਮੀਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਆਲਮ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ, ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ। ਮਨੁੱਖੀ ਵਜੂਦ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਉਦੇਸ਼, ਇਬਨੇ ਰੁਸ਼ਦ ਅਨੁਸਾਰ, ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮੁਹਾਰਤ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਣ ਲਈ ਦਾਨਸ਼ਵਰ-ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿਆਣਪ, ਬੌਧਿਕਤਾ ਅਤੇ ਕਲਪਨਾ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਸੰਗਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਦਾਨਸ਼ਵਰ-ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਸਚੁ ਦੇ ਰਾਹ-ਰਾਸਤੇ ਟੋਰਦਾ ਹੈ।

ਇਬਨੇ ਸੀਨਾ ਨੇ ਵੀ ਅਰਸਤੂ ਅਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਇਸਲਾਮੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦੀ ਹਵਾਲਾਯੋਗ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਰਚਨਾ, ਕਿਤਾਬ ਅਲ ਸ਼ਿਫਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਦਲੀਲ ਹੈ ਕਿ ਬੇਸ਼ਕ ‘ਸ਼ੈਅ’ ਅਤੇ ‘ਵਜੂਦ’ ਸਹਿ-ਵਿਆਪਕ (co-extensive) ਹਨ, ਐਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਵੀ ਸ਼ੈਅ ਬਗ਼ੈਰ ਵਜੂਦ ਦੇ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਵਜੂਦ ਸ਼ੈਅ ਦੇ ਬਗ਼ੈਰ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਵਜੂਦ ਦਾ ਅਰਥ ਕੇਵਲ ਸ਼ੈਅ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ੈਅ ਦਾ ਅਰਥ ਕੇਵਲ ਵਜੂਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਬਨੇ ਸੀਨਾ ਸ਼ੈਅ ਅਤੇ ਵਜੂਦ ਦੇ ਅਰਥ ਵੱਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਦ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਸ਼ੈਅ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਦ ਅਸੀਂ ਉਸ ਸ਼ੈਅ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਉਸ ਸ਼ੈਅ ਦੇ ਅਸਤਿੱਤਵ, ਭਾਵ ਉਸ ਦੇ ‘ਸ਼ੈਅਤਿੱਤਵ’ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਗੁਣਵੱਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਸ਼ੈਅਤਿੱਤਵ ਜਾਂ ਗੁਣਵੱਤਾ ਹੀ ਉਸ ਸ਼ੈਅ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਸ਼ੈਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਦਾਨਸ਼ਵਰ ਹੁਜਵੀਰੀ ਇਸ ਨੂੰ ‘ਧੱਤ/ਧਾਤੂ’ (0’* : the being and reality of a thing) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਧੀਨ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ। ਮਸਲਨ, ਬਿੱਲੀ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਉਸ ਦੇ ‘ਬਿੱਲੀਪਣ’ ’ਚ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਘੋੜੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਉਸ ਦਾ ‘ਘੋੜੇਪਣ’ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬਿੱਲੀ ਅਤੇ ਘੋੜੇ ਦਾ ਵਜੂਦ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ, ਅਤੇ ‘ਬਿੱਲੀਪਣ’ ਤੇ ‘ਘੋੜੇਪਣ’ ਦਾ ਵਜੂਦ ਜ਼ਿਹਨੀ ਹੈ; ਜਾਂ ਇੰਜ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਬਿੱਲੀਪਣ’ ਤੇ ‘ਘੋੜੇਪਣ’ ਜ਼ਿਹਨੀ ਸ਼ੈਆਂ ਹਨ (mental forms)। ਇਬਨੇ ਸੀਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਵਜੂਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਮਝਦਾ-ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਦਲੀਲ ਹੈ ਕਿ ਪੈਗੰਬਰ, ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਆਦਰਸ਼ ਫ਼ਲਾਸਫ਼ਰ ਸਨ। ਇਬਨੇ ਸੀਨਾ ਦੀ ਤਸੱਵਫ਼ ’ਚ ਦਿਲਚਸਪੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਹ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਅਲਾਹੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਤਰਕ ਨਾਲੋਂ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਤਸੱਵੁਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਾਚਦਾ ਸੀ।

ਜ਼ਿਹਨੀ ਤਸਵੀਰਾਂ ਦਾ ਅਬੇਲਾਰਦੀਅਨ ਸਿਧਾਂਤ

ਫਰਾਂਸ ਦੇ 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦਾਨਸ਼ਵਰ ਅਬੇਲਾਰ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨੀ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਮੁਤਾਬਕ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਰਲਗੱਡ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੌਧਿਕ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਉਸ ਸ਼ੈਅ ਜਾਂ ਵਸਤੂ ਦੀ ਸ਼ਕਲ-ਸੂਰਤ ਤਸਲੀਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜਿਸ ਸ਼ੈਅ/ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੇ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਤਸੱਵੁਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਨਿਰੋਲ ਚਿੰਨ੍ਹਮਈ/ਨਿਰਾਕਾਰੀ (spiritual/conceptual) ਅਮਲ ਹੈ; ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਉਸਾਰੀ ਗਈ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਲ-ਸੂਰਤ ਮਨਘੜਤ ਅਤੇ ਤਸੱਵੁਰੀ (fictive and imaginary) ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਕਲ-ਸੂਰਤ ਨੂੰ ਤਸੱਵੁਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਤਰਾਸ਼ਣ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਉਸ ਕਾਰੀਗਰ ਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਜੋ ਇਮਾਰਤ ਨੂੰ ਉਸਾਰਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਤਸੱਵੁਰ ’ਚ ਆਦਰਸ਼ਕ ਨਮੂਨੇ ਦੀ ਇਮਾਰਤਸਾਜ਼ੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਐਪਰ ਅਬੇਲਾਰ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ (ਭਾਵ, ਅਬੇਲਾਰਦੀਅਨ) ‘ਜ਼ਿਹਨੀ ਤਸਵੀਰਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ’ ਅਰਸਤੂ ਦੇ ਉਸ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿਹਨੀ ਤਸਵੀਰਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਜਿਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਬੋਧ ਨੇ ਸਿਰਜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਬੇਲਾਰ ਮੁਤਾਬਕ ਜ਼ਿਹਨੀ ਤਸਵੀਰਾਂ ਨੂੰ ਸੂਖ਼ਮ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ (ਐਸਪ੍ਰੀ) ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਤਅੱਲਕ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸ਼ੈਅ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਤਸੱਵੁਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਬੇਲਾਰਦੀਅਨ ‘ਜ਼ਿਹਨੀ ਤਸਵੀਰਾਂ’, ਮਸਲਨ, ‘ਵਾਰਿਸਸ਼ਾਹੀ ਹੀਰ’ ਜਾਂ ‘ਸੱਸੀਸ਼ਾਹੀ ਪੁੰਨੂੰ’ ਜਿਹੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਵਿਚ ਮੁਸੱਵਰ ਦੀ ਪੂਰਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਪੂਰਵ-ਗਿਆਨ (pre-vision) ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਉਡਾਣ ਦੀ ਵੀ।

www.sanvad.org
ISSN : 2395-1273

ਆਓ ਹੁਣ ਸਿਗਨੀਫਿਕੇਸ਼ਨ ਦੇ ਬੋਧੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪੱਛਮ ਤੋਂ ਪੂਰਬ ਵੱਲ ਪਰਤਦੇ ਹਾਂ

ਬੋਧੀ ਸਿਧਾਂਤ

ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ, ਅਰਸਤੂ, ਅਬੇਲਾਰ, ਇਬਨੇ ਸਾਨੀ ਅਤੇ ਇਬਨੇ ਰੁਸ਼ਦ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ 'ਚ ਜੋ ਗੱਲ ਸਾਂਝੀ (typology) ਉਭਰ ਕੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੋਚ-ਸ਼ਕਤੀ (ਸੰਕਲਪ) ਦਾ ਸਬੰਧ ਤਸੱਵੁਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੋਚਣ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਜ਼ਿਹਨੀ ਅਕਸ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਸਰਗ਼ਰਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਡਾਇਲੈਕਟੀਕਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਿਹਨੀ ਅਕਸ ਦਾ ਹੀ ਤਅੱਲਕ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ੈਅ ਵਿਸ਼ੇਸ ਦੇ ਅਸਤਿੱਤਵ ਭਾਵ ਉਸ ਦੇ 'ਸ਼ੈਅਤਿੱਤਵ' ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਗੁਣਵੱਤਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਜਿਸ ਬੌਧਿਕਤਾ, ਤਸੱਵੁਰ ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਬੋਧੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਦਾਨਸ਼ਵਰ ਦਿਗਨਾਗ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵੀ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਦਿਗਨਾਗ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਮਰਤਬਾ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਅਤੇ 'ਸਰਬਜਨਕ' ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ। 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼' ਪ੍ਰਤੱਖ ਹਕੀਕਤ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਸਰਬਜਨਕ' ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਹਕੀਕਤ ਹੈ, ਇਹ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹਕੀਕਤ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਇੰਦਰੀ-ਗਿਆਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਜੋ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਬੋਧ (ਬੋਧ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ) ਨਾਲ ਜਾਂ 'ਵਿਕਲਪ/ਸੰਕਲਪ' ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ 'ਅਪੋਹ' (ਅਪੋਹ) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੁਆਰਾ ਦਿਗਨਾਗ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਦੋ ਸੋਮਿਆਂ ਇੰਦਰੀ-ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਬੋਧ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਇੰਦਰੀ-ਗਿਆਨ ਕਿਉਂਕਿ ਸਕਾਰਾਤਮਕ, ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੀਕ ਸੀਮਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਬੋਧ ਜੋ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ, ਤਸੱਵੁਰ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜ਼ਿਹਨੀ ਮਸ਼ਕ ਦੇ ਨਾਲ ਤਅੱਲਕ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਤਅੱਲਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ (particular) ਅਤੇ ਸਵੈ-ਲ਼ਕਸ਼ਣ (सामान्य) ਨਾਲ ਹੈ; ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਦਾ ਸਰਬਵਿਆਪਕਤਾ (universal) ਨਾਲ ਹੈ, ਸਮਾਨਯ (सामान्य) ਨਾਲ ਹੈ, ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਹੈ, ਕਲਪਨਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ੈਅ ਅਤੇ ਬੋਧ ਦਰਮਿਆਨ ਅਟੁੱਟ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੋਧੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰਬਵਿਆਪਕਤਾ ਜ਼ਿਹਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਰਬਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਤਅੱਲਕ ਕਲਪਨਾ ਅਤੇ ਬੋਧ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਵਚਨ (ਸਾਹਿਤ/ਕਲਾ) ਕੇਵਲ ਸੂਚਨਾਤਮਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਸੰਕਲਪੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਤਅੱਲਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਖ਼ੂਬੀ ਇਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ 'ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ' ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਬਲਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ ਚੇਤਨਾ' 'ਚ ਗੁੰਨਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਸਬੰਧ ਆਰਕਿਓਲੋਜੀ ਅਤੇ ਅਰਥਕਾਰੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅਜਿਹੇ ਸਬੰਧ ਸਦਕਾ ਪ੍ਰਵਚਨ 'ਸਚੁ' ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ-ਸਰਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਆਰਕਿਓਲੋਜੀਕਲੀ ਸਿਰਜਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ

ਬਗ਼ਦਾਦ ਵਿਚ, ਜਿਥੇ ਪੱਛਮ ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਿਆਂ ਦਾ ਗੋਸ਼ਟਿ ਨੌਵੀਂ-ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਸਰਗ਼ਰਮ ਸੀ, ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਵੀ ਸੰਨ 1518 ਵਿਚ ਮਰਦਾਨੇ ਹੁਰਾਂ ਦੇ ਸੰਗ ਆਉਂਦੇ ਹਨ; ਅਤੇ ਇਸ ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਸ਼ਿਰਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦਸਦੇ ਹਨ:

ਫਿਰਿ ਬਾਬਾ ਗਇਆ ਬਗਦਾਦਿ ਨੋ ਬਾਹਰਿ ਜਾਇ ਕੀਆ ਅਸਥਾਨਾ।
ਇਕੁ ਬਾਬਾ ਅਕਾਲ ਰੂਪੁ ਦੂਜਾ ਰਬਾਬੀ ਮਰਦਾਨਾ।

ਬਗ਼ਦਾਦ 'ਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਨੇ ਇਲਾਹੀ ਬਾਂਗ ਦਿੱਤੀ ਜੋ ਆਪ ਦੇ 'ਅਸਲ' ਅਤੇ 'ਅਕਸ' ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸੂਖ਼ਮ ਸਮਝ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ। ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਬਾਂਗ ਤਮਾਮ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ 'ਚ ਫੈਲ ਗਈ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਵਿਸਮਾਦ ਅਵਸਥਾ 'ਚ ਸਨ:

ਦਿਤੀ ਬਾਂਗਿ ਨਿਵਾਜਿ ਕਰ ਸੁੰਨਿ ਸਮਾਨਿ ਹੋਆ ਜਹਾਨਾ।
ਸੁੰਨ ਮੁੰਨਿ ਨਗਰੀ ਭਈ ਦੇਖਿ ਪੀਰ ਭਇਆ ਹੈਰਾਨਾ।

ਅਬਦੁਲ ਕਾਦਰ ਜੀਲਾਨੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਗੱਦੀਨਸ਼ੀਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ 'ਪੀਰ ਦਸਤਗੀਰ' ਆਖਦੇ ਸਨ ਇਸ

ਬਾਂਗਿ ਦਾ ਸਰਬਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪ ਵੀ ਵਿਸਮਾਦ ਅਵਸਥਾ 'ਚ ਚਲੇ ਗਏ: "ਵੈਖੈ ਧਿਆਨੁ ਲਗਾਇ ਕਰਿ ਇਕੁ ਫਕੀਰ ਵਡਾ ਮਸਤਾਨਾ।" ਸੰਵਾਦ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਤਾ। ਆਪ ਨੇ ਮਰਦਾਨੇ ਤੋਂ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਇਹ ਫ਼ਕੀਰ ਕੌਣ ਹਨ - "ਪੁਛਿਆ ਫਿਰਕੈ ਦਸਤਗੀਰ ਕਉਣ ਫਕੀਰੁ ਕਿਸਕਾ ਘਰਿਆਣਾ" - ਤਦ ਮਰਦਾਨਾ ਨੇ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਕਰਵਾਈ: *"ਨਾਨਕ ਕਲਿ ਵਿਚਿ ਆਇਆ ਰਬੁ ਫਕੀਰੁ ਇਕੋ ਪਹਿਚਾਨਾ॥ ਧਰਤਿ ਆਕਾਸ ਚਹੂ ਦਿਸਿ ਜਾਨਾ॥"* ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਪੀਰ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਸੰਕਲਪੀ ਸੰਵਾਦ ਕੀਤਾ:

ਪੁਛੇ ਪੀਰ ਤਕਰਾਰ ਕਰਿ ਏਹੁ ਫਕੀਰ ਵਡਾ ਅਤਾਈ।
ਏਥੇ ਵਿਚਿ ਬਗਦਾਦ ਦੇ ਵਡੀ ਕਰਾਮਾਤਿ ਦਿਖਲਾਈ।
ਪਾਤਾਲਾ ਆਕਾਸ ਲਖਿ ਓੜਕਿ ਭਾਲੀ ਖਬਰਿ ਸੁਣਾਈ।
ਫੇਰਿ ਦੁਰਾਇਨ ਦਸਤਗੀਰ ਅਸੀ ਭਿ ਵੇਖਾ ਜੋ ਤੁਹਿ ਪਾਈ।
ਨਾਲਿ ਲੀਤਾ ਬੇਟਾ ਪੀਰ ਦਾ ਅਖੀ ਮੀਟਿ ਗਇਆ ਹਵਾਈ।
ਲਖ ਆਕਾਸ ਪਤਾਲ ਲਖ ਅਖਿ ਫੁਰਕ ਵਿਚਿ ਸਭਿ ਦਿਖਲਾਈ।
ਭਰਿ ਕਚਕੌਲ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਦਾ ਧੁਰੋ ਪਤਾਲੋ ਲਈ ਕੜਾਹੀ।
ਜਾਹਰ ਕਲਾ ਨ ਛਪੈ ਛਪਾਈ।

ਜਦੋਂ ਬਾਬਾ ਜੀ ਮਰਦਾਨੇ ਸੰਗ ਬਗ਼ਦਾਦ ਤੋਂ ਵਿਦਾ ਹੋਏ ਤਦ ਆਪ ਦੇ ਸਤਿਕਾਰ ਵਜੋਂ ਆਪ ਨੂੰ ਕੁਰਆਨ ਦੀਆਂ ਆਇਤਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੂਫ਼ੀ ਚੋਲਾ ਅਤੇ ਟੋਪੀ ਬਗ਼ਦਾਦ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਸੁਗਾਤ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਕਾਦਰੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਪੰਜਾਬ ਲੈ ਕੇ ਪਰਤੇ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉੱਚ (ਮੁਲਤਾਨ) ਨਾਂ ਦੇ ਕਸਬੇ ਵਿਚ ਕਾਦਰੀ ਸਿਲਸਿਲਾ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਧ ਤੋਂ ਹੀ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਨੀ ਮੁਹੰਮਦ ਗੌਸ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਸੰਨ 1517 ਈਸਵੀ 'ਚ ਹੋਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਬੇਟੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਖ਼ਦੂਮ ਅਬਦੁਲ ਕਾਦਰ ਆਪ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਾਦਰੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਗੱਦੀ-ਨਸ਼ੀਨ ਬਣੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਨਾਯਾਬ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ, ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਤਿਆਗੀ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਨੂੰ 'ਗੌਸ-ਏ-ਆਜ਼ਮ ਸਾਨੀ', ਭਾਵ ਦੂਜੇ ਅਬਦੁਲ ਕਾਦਰ ਜੀਲਾਨੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਆਪ ਨੇ ਕਾਦਰੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੀ ਸੇਵਾ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਹੀ ਕੀਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸੰਨ 1533 ਈ. ਵਿਚ ਆਪ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਰੁਖ਼ਸਤ ਹੋ ਗਏ। ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਕੰਮ ਆਪ ਦੇ ਪੋਤੇ ਸੱਯਦ ਹਾਮਿਦ ਨੇ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ।

ਜਿਸ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਪਾਕਪਟਨ ਲੈਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਮੁਰਸ਼ਦ, ਅਤੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਨਾਮਵਰ ਸੂਫ਼ੀ, ਕੁਤਬੁੱਦੀਨ ਬਖ਼ਤਯਾਰ ਕਾਕੀ (1173-1235) ਤਸੱਵਫ਼ ਦੀ ਵਿਦਿਆ ਲੈਣ ਲਈ ਬਗ਼ਦਾਦ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸ਼ਿਹਾਬੁਦ-ਦੀਨ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ, ਮੁਈਨੁਦ-ਦੀਨ ਚਿਸ਼ਤੀ, ਕਾਜ਼ੀ ਹਮੀਦੁਦ-ਦੀਨ ਜਿਹੇ ਦਾਨਸ਼ਵਰ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦਾ ਆਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਬਗ਼ਦਾਦ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਅਕਸ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਨਾਮਾਵਰ ਸੂਫ਼ੀ ਹਜ਼ਰਤ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ (1629-91) ਦੀ ਸ਼ੀਹਰਫ਼ੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਬਗਦਾਦ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਕਿਆ ਨਿਸ਼ਾਨੀ,
ਉੱਚੀਆਂ ਲੰਮੀਆਂ ਚੀੜ੍ਹਾਂ ਹੂ।
ਤਨ ਮਨ ਮੇਰਾ ਪੁਰਜ਼ੇ ਪੁਰਜ਼ੇ
ਜਿਉਂ ਦਰਜ਼ੀ ਦੀਆਂ ਲੀਰਾਂ ਹੂ।
ਲੀਰਾਂ ਦੀ ਗਲ ਕਫ਼ਨੀ ਪਾ ਕੇ,
ਰਲਸਾਂ ਸੰਗ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਹੂ।
ਸ਼ਹਿਰ ਬਗ਼ਦਾਦ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਮੰਗਸਾਂ,
ਕਰਸਾਂ 'ਮੀਰਾ ਮੀਰਾ' ਹੂ।

ਰਾਤੀ ਰੱਤੀ ਨੀਂਦ ਨ ਆਵੇ,
ਦਿਹਾਂ ਰਹੇ ਹੈਰਾਨੀ ਹੂ।
ਆਰਫ਼ ਦੀ ਗੱਲ ਆਰਫ਼ ਜਾਣੇ,

www.sanvad.org
ISSN : 2395-1273

ਕਿਆ ਜਾਣੇ ਨਫ਼ਸਾਨੀ ਹੂ।
ਕਰ ਇਬਾਦਤ ਪਛੋਤਾਸੇ,
ਜਾਇਆ ਗਈ ਜਵਾਨੀ ਹੂ।
ਹੱਕ ਹਜ਼ੂਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ,
ਜਿਨ ਮਿਲਿਆ ਪੀਰ ਜੀਲਾਨੀ ਹੂ।

ਓਪਰੋਕਤ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦਾ ਮੰਤਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ 'ਜ਼ਿਹਨੀ ਵਜੂਦ' ਦੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਸੋਚ-ਵਿਚਾਰ 'ਚ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਦਾਨਸ਼ਵਰ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਤੇ ਅਰਸਤੂ, ਅਤੇ ਫਰਾਂਸ ਦੇ ਅਬੇਲਾਰ ਅਤੇ ਅਰਬ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਦਾਨਸ਼ਵਰ, ਇਬਨੇ ਸੀਨਾ ਤੇ ਇਬਨੇ ਰੁਸ਼ਦ ਰੁੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਬੋਧੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਦਿਗਨਾਦ ਵੀ ਲੀਨ ਹਨ, ਉਸੇ ਮੁੱਦੇ 'ਤੇ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਵੀ ਚਿੰਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ੴ ਸਤਿ ਨਾਮੁ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ
ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ॥੧॥
ਜਪੁ ॥
ਆਦਿ ਸਚੁ ਜੁਗਾਦਿ ਸਚੁ ॥ ਹੈ ਭੀ ਸਚੁ ਨਾਨਕ ਹੋਸੀ ਭੀ ਸਚੁ ॥੧॥

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ; ਵਰਤਮਾਨ, ਭੂਤਕਾਲ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ; ਸਰਬਵਿਆਪੀ ਮਹਾਂ-ਕਾਲ ਅਤੇ ਸਰਬਵਿਆਪੀ ਪੁਲਾੜ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਜੀਵਨ-ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ-ਸਰਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਆਦਿ ਸਚੁ, ਮਹਾਂ ਸਚੁ, ਸਰਬਵਿਆਪੀ ਸਚੁ ਦਾ ਤਸੱਵੁਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਜਿਹੇ ਸਚੁ ਦੀ ਲੈਅ ਨੇ, ਗੂੰਜ ਨੇ ਤਮਾਮ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਸੰਤੁਲਨ ਅਤੇ ਸੁਮੇਲਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ 'ਚ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਚਿੰਤਨ 'ਚੋਂ ਸਿਰਜੇ ਜ਼ਿਹਨੀ ਅਕਸ, ਤਸਵੀਰਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੀ ਪ੍ਰਤੱਖਤਾ ਤੀਕ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ। ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਬਾਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਧਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ 'ਚ ਹੀ ਆਦਿ ਸਚੁ, ਮਹਾ ਸਚੁ, ਸਰਬਵਿਆਪੀ ਸਚੁ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸੰਕਲਪੀਕਰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਸੱਵੁਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ 'ਚ ਹੀ ਪ੍ਰਤੱਖਤਾ, ਤੱਥਾਂ, ਮੌਜੂਦ ਸ਼ਕਲਾ-ਸੂਰਤਾਂ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਦਿੱਖ ਤੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਗਿਆਨ। ਆਦਿ ਸਚੁ, ਮਹਾ ਸਚੁ, ਸਰਬਵਿਆਪੀ ਸਚੁ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਜੁਸਤਜੂ ਸਰਬਵਿਆਪੀ ਜ਼ਿਹਨੀ ਤਸਵੀਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਹੇਠਲੇ ਕਥਨ ਰਾਹੀਂ:

ਸੁਣਿਐ ਸਿਧ ਪੀਰ ਸੁਰਿ ਨਾਥ ॥
ਸੁਣਿਐ ਧਰਤਿ ਧਵਲ ਆਕਾਸ ॥
ਸੁਣਿਐ ਦੀਪ ਲੋਅ ਪਾਤਾਲ ॥
ਸੁਣਿਐ ਪੋਹਿ ਨ ਸਕੈ ਕਾਲੁ ॥
ਨਾਨਕ ਭਗਤਾ ਸਦਾ ਵਿਗਾਸੁ ॥
ਸੁਣਿਐ ਦੂਖ ਪਾਪ ਕਾ ਨਾਸੁ ॥੮॥

ਆਦਿ ਸਚੁ, ਮਹਾ ਸਚੁ, ਸਰਬਵਿਆਪੀ ਸਚੁ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਹਿਤ 'ਜ਼ਿਹਨੀ ਸਰਬਨ' ਦੀ, 'ਵਿਚਾਰਣ' ਦੀ, 'ਚਿੰਤਨ' ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਰਬਨ, ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਦੇ ਅਰਥ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ। 'ਸਚੁ' ਬਾਰੇ, 'ਪਰਮ' ਬਾਰੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ:

ਥਾਪਿਆ ਨ ਜਾਇ ਕੀਤਾ ਨ ਹੋਇ ॥ ਆਪੇ ਆਪਿ ਨਿਰੰਜਨੁ ਸੋਇ ॥
ਜਿਨਿ ਸੇਵਿਆ ਤਿਨਿ ਪਾਇਆ ਮਾਨੁ ॥ ਨਾਨਕ ਗਾਵੀਐ ਗੁਣੀ ਨਿਧਾਨੁ ॥
ਗਾਵੀਐ ਸੁਣੀਐ ਮਨਿ ਰਖੀਐ ਭਾਉ ॥ ਦੁਖੁ ਪਰਹਰਿ ਸੁਖੁ ਘਰਿ ਲੈ ਜਾਇ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਨਾਦੰ ਗੁਰਮੁਖਿ ਵੇਦੰ ਗੁਰਮੁਖਿ ਰਹਿਆ ਸਮਾਈ ॥
ਗੁਰੁ ਈਸਰੁ ਗੁਰੁ ਗੋਰਖੁ 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 ਜਾਈ ॥੫॥

'ਸਚੁ/ਪਰਮ' ਥੀਣ-ਜੀਣ, ਰਚਨਾ-ਵਿਘਟਨਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ, ਉਹ ਅਪਾਰ ਹੈ। ਸਵੈ ਰਚਿਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਸ਼ਖ਼ਸ ਨੂੰ 'ਸਚੁ/ਪਰਮ' ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਤਬ੍ਹਾ ਦੀ ਸਮਝ ਹੈ ਉਹ ਹੀ ਪਰਮ ਨੂੰ, ਸਚੁ ਨੂੰ ਤਸੱਵੁਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੁਭਾਗਿਆ

ਸ਼ਖ਼ਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਚੁ/ਪਰਮ ਦਾ ਨਾ ਕੋਈ ਅਕਸ ਹੈ, ਨਾ ਕੋਈ ਰੰਗ-ਰੂਪ; ਇਸ ਲਈ ਤਮਾਮ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਪਕੜ ਤੋਂ ਪਰਾਂ ਦਾ 'ਵਜੂਦ' (Being/Existence) ਹੈ।

'ਚਿੰਤਨ' ਨਾਲ, 'ਜ਼ਿਹਨੀ ਸਰਬਨ' ਨਾਲ ਸਚੁ ਦੀਆਂ ਪੋਥੀਆਂ-ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਦਾ ਇਲਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਰਚਨਾ ਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿਵੇਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਇਸ ਬਾਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੀ ਲੈਅ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚਿੰਤਨ/ ਸਰਬਨ ਹੀ ਸਚੁ ਦੇ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਟੋਰਦੇ ਹਨ। 'ਚਿੰਤਨ'/'ਜ਼ਿਹਨੀ ਸਰਬਨ' ਸਦਕਾ ਹੀ ਇਨਸਾਨ ਅਕੀਦੇ-ਈਮਾਨ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, ਬਲਕਿ, ਅਕੀਦੇ-ਈਮਾਨ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨ 'ਚ ਉਤਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਵੈ 'ਚ ਉਤਾਰਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ 'ਚ ਭਰੋਸੇ (ਰੱਖਣ) ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਵੈ 'ਚ, ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੂਨ 'ਚ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਚਿੰਤਨ'/ 'ਜ਼ਿਹਨੀ ਸਰਬਨ' ਸਦਕਾ ਹੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਜਿਹਾ ਗਿਆਨ ਜੋ ਤਰਕ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਜ਼ਿਹਨ 'ਚੋਂ, ਸਵੈ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨ 'ਚੋਂ ਸਰਬਨ ਕਰਨਾ, ਭਰੋਸਾ ਕਰਨਾ ਇੰਦਰਿਆਵੀ-ਬੋਧ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ 'ਚ ਉਤਰ ਕੇ ਹੀ 'ਖ਼ਾਲਸ' ਰੰਗ-ਰੂਪ, ਅਕਸ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ, ਸ਼੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ, ਤਮਾਮ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਰਹਿਤਲ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਪਸਾਰ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਦੀ 'ਸੰਕਲਪੀ ਸਿਰਜਣਾ' ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਸਦਕਾ ਹੀ ਸੂਖਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਸਦਕਾ ਹੀ ਉਚਾਰ ਹੈ, ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਗਿਆਨ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਵਸਲ ਦਾ, ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਸਬਬ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ, ਵਿਘਟਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਹੈ। ਸਗਲ ਸਿਰਜਣਾ ਇਲਾਹੀ ਹੁਕਮ ਸਦਕਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਵੀ ਕਿਧਰੇ ਦਰਜ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ 'ਸਿਰਜਣਹਾਰ' ਵਾਂਗ ਸੂਖਮ ਹੈ। ਹੁਕਮ ਅਲਾਹੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਤਮਾਮ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਰਹਿਤਲ ਕਰਤਾ-ਪੁਰਖ ਦੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਵਿਚਾਰ ਹੈ; 'ਉਸ' ਦਾ ਹੀ ਤਸੱਵੁਰ ਹੈ।

ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਕਿਸ 'ਵੇਲੇ' ਆਇਆ, ਸਮੇ-ਸਥਾਨ 'ਚ ਸੁੰਗੜੀ ਸੀਮਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਚ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਸੋਚ-ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਹੈ। ਅਨੁਮਾਨ ਹਨ। ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਮੁਸਲਸਲ ਚਿੰਤਨ ਹੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ; ਤਮਾਮ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਿਆਸਕਾਰੀ 'ਚ ਰੁੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਜੋ ਕੁਝ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ 'ਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ, ਇਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸੰਕਲਪਾਂ, ਅਤੇ ਜ਼ਿਹਨੀ ਤੇ ਖ਼ਾਲਸ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ, ਭਾਵ ਤਸੱਵੁਰ ਅਤੇ ਸੂਖਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਰਾਹ-ਰਾਸਤੇ 'ਤੇ ਚਲ ਕੇ ਹੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ; ਤੱਥ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤਾਂ ਮਹਿਜ਼ ਅਕਸ ਹੀ ਹਨ, 'ਮੌਜੂਦ' ਹਨ। ਵੇਦ-ਕਿਤਾਬ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ, ਸ਼੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ, ਇਸ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ, ਅਨੰਤਤਾ, ਅਸੀਮਤਾ, ਅਸੰਖਤਾ ਨੂੰ ਰੁਸ਼ਨਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹਨ। ਸੰਕਲਪੀਕਰਨ ਹੀ ਇਕੋ-ਇਕ ਰਾਹ ਹੈ। ਸੂਖਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਕਾਲਪਨਿਕ ਚਿਤਰਨ।

ਕਰਤਾਰੀ/ਅਲਾਹੀ ਰਹੱਸ-ਰਮਜ਼ਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹਨ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਸ਼੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵੱਲ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੀ 'ਸ਼੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮਹਾ-ਕਾਲ' ਦੇ ਸਚੁ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਯਾਤਰਾ ਤੱਥ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ, ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਤਸੱਵੁਰ ਦੇ ਵਾਹਨ 'ਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜਗਤ ਦੇ ਸੱਚ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸਚੁ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਫ਼ਰਕ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਪਰਮ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਦੇ ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਵਾਸ ਦੀ ਤਸਵੀਰਕਸ਼ੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਲੈਅ, ਸੁਰ, ਸੰਗੀਤ ਰੁਮਕ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤੇ, ਭਗਤ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸੰਗੀਤ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹਨ, ਚਿੰਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰਾਲੌਕਿਕ ਵਾਸ/ਖੰਡ 'ਚ ਸਚੁ ਹੈ ਅਤੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਅਮਲ। 'ਸਮੁੱਚ' ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲਾ, ਸਮੁੱਚ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਹੈ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਹੈ; ਸੰਸਾਰੀ ਮਾਲਕ ਵਾਂਗ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਦਾ ਮੁਹਤਾਜ ਨਹੀਂ। ਸੰਸਾਰੀ ਮਾਲਕ ਵਾਂਗ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ-ਸੂਰਤਾਂ ਦੇ ਪਹਿਰਾਵਿਆਂ 'ਤੀਕ' ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ-ਸੂਰਤਾਂ ਦੇ ਪਹਿਰਾਵਿਆਂ ਦੇ 'ਅੰਦਰੂਨ' 'ਚ ਆਪ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨ ਦਾ, ਵਜੂਦ ਦਾ ਆਪ ਮਾਲਕ ਹੈ, ਐਪਰ ਅਪ੍ਰਤੱਖ ਅਵਸਥਾ 'ਚ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਦੋ ਨੁਕਤਿਆਂ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਐਨਥਰੌਪੋਲੌਜੀਕਲ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੋ ਪ੍ਰਾਣੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਰੁਖ਼ਸਤੀ ਵੀ ਅਟੱਲ ਹੈ। ਜੋ ਜਨਮਿਆ ਹੈ ਉਸ ਨੇ ਫੌਤ ਹੋਣਾ ਹੀ ਹੈ: "ਜੋ ਆਇਆ ਸੋ ਚਲਸੀ ਅਮਰੁ ਸੁ ਗੁਰੁ ਕਰਤਾਰੁ"। ਕਾਸਮੋਲੌਜੀਕਲ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹੋਏ ਨਾਨਕ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ "ਨਾ ਕੋ ਆਵੇ ਨਾ ਕੋ ਜਾਇ"। ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਹੀ ਸਦੀਵੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਲਬਰੇਜ਼ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਆਸਤਿ ਅਤੇ ਨਾਸਤਿ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ

ISSN : 2395-1273

ਨਹੀਂ ਵਿਚਾਰਦੇ: "ਆਸਤਿ ਨਾਸਤਿ ਏਕੋ ਨਾਉ"। ਭਾਰਤ ਦੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਹੀ ਹਨ ਜੋ 'ਵਜੂਦ' ਅਤੇ 'ਗ਼ੈਰ-ਵਜੂਦ' ਦਰਮਿਆਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਲਈ ਤਾਂ 'ਵਜੂਦ' ਅਤੇ 'ਗ਼ੈਰ-ਵਜੂਦ' ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੋਰ ਵੀ ਜਟਿਲ ਹੈ। ਜੋ 'ਨਿਰਾਕਾਰ' ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਭਰੋਸਾ ਰੱਖਣਾ ਵੀ ਇਕ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਹੈ, ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਸਵਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ: ਕਿਸ ਵਿਚ ਭਰੋਸਾ ਕਰਨਾ ਹੈ? 'ਨਿਰਾਕਾਰ' ਵਿਚ ਜੋ ਸਮੇਂ-ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ, ਥੀਣ-ਜੀਣ, ਰਚਨਾ-ਵਿਘਟਨਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ, ਵਜੂਦ-ਗ਼ੈਰ-ਵਜੂਦ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੈ, ਸਵੈ-ਰਚਿਤ ਹੈ।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਵਿਧਾਨ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਨਿਰਮਾਣ-ਸ਼ੈਲੀ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ, ਜੋ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਹਨ ਉਹ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਸੰਤਾਂ-ਸਿੱਧਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦੇ ਹਨ, ਸਿੱਧ ਗੋਸਟਿ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਕਰਦੇ ਹਨ; ਅਤੇ ਪਰਮਾਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ-ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਚੋਖਾ ਫ਼ਾਸਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਵਾਂਗ, ਅਗਿਆਨਤਾ ਵੀ ਅਸੀਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜੋ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਉਹ ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੀਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤਾਂ ਮਹਿਜ਼ ਅਕਸ ਹੀ ਹੈ। ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਹੈ ਕਿ ਅਕਸ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾਣ ਲਈ, ਅਕਸ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨ 'ਚ ਉਤਰਣ ਲਈ, ਸਚੁ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਲਈ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਭਰਮ ਦੇ ਤੇ ਧੁੰਦਲੇ ਸਚੁ ਦੇ; ਅਤੇ ਸਹੀ ਤੇ ਗ਼ਲਤ ਦੇ ਦੋਰਾਹੇ 'ਤੇ ਖਲੋਤਾ ਹੈ; ਉਹ ਦੁਚਿੱਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਦੁਬਿਧਾ 'ਚ ਕੇਵਲ 'ਸਚੁ' ਹੀ ਇਕੋ-ਇਕ ਪਥਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਅੱਖ, ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵੀ ਅੱਖ/ ਬੌਧਿਕ ਅੱਖ/ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਜੋ ਪਰਮ ਹਕੀਕਤ/ਅਸਲ ਨੂੰ ਵੇਖਦੀ, ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੈ, ਨਿਆਰੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੱਥ/ਹਕੀਕਤ ਤਾਂ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਸ਼ਕਲ-ਸੂਰਤ 'ਚ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ, ਐਪਰ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਸਚੁ ਸਮੇ-ਸਥਾਨ 'ਚ ਵਿਚਰਦੀਆਂ ਜਾਂ ਮੌਜੂਦ ਸ਼ਕਲਾਂ-ਸੂਰਤਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ। ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ 'ਚ ਜੋ ਮੋਕਸ਼-ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ ਉਹ ਮੋਕਸ਼-ਮੁਕਤੀ ਮਹਿਜ਼ ਇਕ ਭਰਮ-ਭੁਲੇਖਾ ਹੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਮੋਕਸ਼-ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਕਾਰੋਬਾਰ, ਇਸ ਦੀ ਖ਼ਰੀਦੋ-ਫ਼ਰੋਖ਼ਤ ਧਾਰਮਕ ਅਦਾਰਿਆਂ 'ਚ ਸਰਗ਼ਰਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਚਿੰਤਨ ਹੀ ਸਚੁ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਤੋਰਦਾ ਹੈ; ਇਹੋ ਇਕੋ-ਇਕ ਰਾਹ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਾਕ ਤੇ ਨਾ-ਪਾਕ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਣ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਰਹੁਰੀਤਾਂ, ਕਰਮਕਾਂਡ ਇਸ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹਨ।

ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮੌਤ, ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਦਰਮਿਆਨ ਜੋ ਫ਼ਾਸਲਾ ਹੈ ਉਸ ਫ਼ਾਸਲੇ ਦਾ ਤਅੱਲਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਜੂਦ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੰਤ-ਦਾਨਸ਼ਵਰ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਮਨੁੱਖੀ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਬਾਰੇ, ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਚੁ ਕੀ ਹੈ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਦੀਵੀ ਚਿੰਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਜੂਦ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਅਗਿਆਨਤਾ 'ਚ ਗੁੰਮ-ਗਵਾਚ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੂਖਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਸੁੰਨ ਦੇ ਆਲਮ ਦਾ ਤਸੱਵੁਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਾਤਿਨ ਅਲਾਹੀ ਪ੍ਰਵਚਨ, 'ਸ਼ਬਦ', ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਅਹਿਸਤਾ-ਅਹਿਸਤਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ-ਜੋਤੀ ਨੇ ਹਨੇਰੇ ਨੂੰ ਹਟਾਇਆ। ਦਿਨ-ਰਾਤ, ਜਨਮ-ਮੌਤ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਆਗ਼ਾਜ਼ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ 'ਗਿਆਨ' ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਤੋਰਿਆ। 'ਖ਼ਾਲਸ' ਦੇ 'ਅਕਸ' ਜ਼ਿਹਨ 'ਚ ਉਭਰਣ ਲੱਗੇ। ਇਹ ਅਕਸ ਵੀ ਖ਼ਾਲਸ ਸਨ, ਮੌਜੂਦਾ ਅਕਸਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਾਲੇ-ਨਿਆਰੇ। 'ਨਿਰਾਕਾਰ' ਅਤੇ 'ਆਕਾਰ' ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਨਾਨਕੀ ਪ੍ਰਵਚਨ। ਕਲਪਨਾ, ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਨਾਨਕੀ ਪ੍ਰਵਚਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਦਾ ਮੰਤਵ ਇਸ ਬਾਤ ਨੂੰ ਸਾਂਝਾ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਦਾਨਸ਼ਵਰਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਜੁੜਦੀ ਹੈ, ਤਦ ਸਿੱਧ ਗੋਸ਼ਟਿ 'ਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਸੋਚ-ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਡਾਇਲੈਕਟੀਕਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ 'ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ' ਦੇ 'ਗ਼ਲਬੇ' ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਸਿੱਧ-ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੰਵਾਦ ਹੀ ਸਿੱਧ- ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੀ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਤਹਿਜ਼ੀਬ ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦ ਦੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਤੇ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਗ਼ਦਾਦ ਅਜਿਹੇ ਸਿੱਧ-ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਮਰਕਜ਼ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਅਰਬ, ਯਹੂਦੀ, ਇਸਾਈ, ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਾਨਸ਼ਵਰ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨ ਤੇ ਅਰਸਤੂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਦੇ-ਵਿਚਾਰਦੇ ਸਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਾਨਸ਼ਵਰ, ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਵੀ ਬਗ਼ਦਾਦ ਦੀ ਸਿੱਧ-ਗੋਸ਼ਟਿ ਵਿਚ ਸ਼ਿਰਕਤ ਕਰਨ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਉਪਰ ਬਿਆਨੇ ਸਿੱਧ-ਗੋਸ਼ਟਿ ’ਚੋਂ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ (poetry of history) ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਤੱਥਾਤਮਕ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਤਅੱਲਕ ਸਿਮਿਓਟਿਕਸ ਨਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਿਮਿਓਟਿਕਸ ਦਾ ਸੁਹਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੀ ਇਸ ਬਾਤ ਨੂੰ ਰੁਸ਼ਨਾਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਤਅੱਲਕ ਕੇਵਲ ਭੂਤਕਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਅਤੇ ਭੂਤਕਾਲ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ‘ਤੱਥਾਂ’ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਿਆਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਤਸ਼ਬੀਹ ਮੂਲਕ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਅਲਖ ਜਗਾਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਅਲਖ ਜਗਾਉਣ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ‘ਪੜ੍ਹਣਾ’ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੀਤ ਦੀ ਕਥਾਨਕਸਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ‘ਪ੍ਰਤੀਕ’ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਅਤੀਤ ਅਤਿਅੰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ (deeply contextual) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੀਨੀਅਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜਿਸ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਉਹ ਹੀ ‘ਬਿਰਤਾਂਤ’ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਬਿਆਨ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ’ਚ ਫ਼ਰਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਬਗ਼ਦਾਦ ਵਿਖੇ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਿੱਧ-ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਮੈਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਰਿਜਨ ਵਿਚ ਸਿੱਧ-ਗੋਸ਼ਟਿ ਦੀ ਫ਼ਲਸਫ਼ਾਨਾ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਸਾਰਥਕ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਧ-ਗੋਸ਼ਟਿ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਦਬੀ ਵੰਨਗੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਥਾਨ ਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੁਭਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੱਹਸਵਾਦੀ ਮਜ਼ਮੂਨ ਲਈ ਇਹ ਵੰਨਗੀ, ਭਾਵ, ਗੋਸ਼ਟਿ ਬੜੀ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ-ਵਟਾਂਦਰਾ/ਗੁਫ਼ਤਗੂ ਹਰਪਲ ਸਰਗਰਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦਾ ਪੁਰਾਤਨ ਸਾਹਿਤ ਵਧੇਰੇ ਇਸ ਵੰਨਗੀ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਅਪਣੀ ਪੁਸਤਕ, ‘ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੀ ਮੁਖ਼ਤਸਰ ਤਾਰੀਖ਼’ ਵਿਚ ਸਾਮ ਵੇਦ, ਉਪਨਿਸ਼ਦਾ, ਮਦਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਵਜੋਂ ਹੀ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਅਪਭ੍ਰੰਸ਼ ਵਿਚ ਗੋਸ਼ਟਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨਾ ਮਛੰਦਰ-ਗੋਰਖ ਅਤੇ ਰਤਨ-ਮਛੰਦਰ ਗੋਸ਼ਟਿ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਸੱਤ ਹਵਾਲੇ ਹਨ: (1) ਮੱਕੇ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟਿ, (2) ਗੋਸ਼ਟਿ ਅਜਿਤੇ ਰੰਧਾਵੇ ਨਾਲ, (3) ਨਿਰੰਕਾਰ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟਿ, (4) ਕਲਜੁਗ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟਿ, (5) ਬੁਢਣ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟਿ, (6) ਕਾਰੂੰ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟਿ, ਅਤੇ (7) ਗੋਰਖ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟਿ। ਗ੍ਰੀਕ ਦੇ ਦਾਨਸ਼ਵਰ, ਪਲੇਟੋ ਦੀ ਰੀਪਬਲਿਕ ਵੀ ਗੋਸ਼ਟਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਮਾਮ ਗੋਸ਼ਟਿ ਦਾ ਮੰਤਵ ਰੂਹਾਨੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪੋਸੀਦਾ ਜਾਂ ਗੁਹਜ-ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਵਾਦ ਰਾਹੀਂ ਸੁਗਮ ਸਲੀਕੇ ਨਾਲ ਖੋਲ੍ਹਣਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿਪਣੀਆਂ

1. G. W. F. Hegel, **The Philosophy of History**, trans., J. Sibree, New York, Dover Publications, 1956:20.
2. Harjeet Singh Gill, **Signification in Buddhist and French Tradition**, New Delhi: Harman Publishing House, 2001: 2.

✧

ISSN : 2395-1273