



E-ISSN: 2583-746X

ਵਿੱਦਿਆ ਸਾਗਰ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ

VIDIYA SAGAR PATRIKA

UGC Care Listed E-Journal

ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਫਿਜ਼ਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨਕ ਮਾਹਰ ਸਮੀਖਿਆ ਖੋਜ-ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ

Multilingual Biannual Social Sciences Peer Reviewed E-Research Journal

VOLUME:VII, ISSUE-I

ਜੂਨ 2025



ਸੰਨੀ ਓਬਰਾਏ ਵਿਵੇਕ ਸਦਨ
ਐਡਵਾਂਸ ਇੰਸਟੀਚਿਊਟ ਆਫ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਜ਼
ਸ੍ਰੀ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ
WWW.SOVVS.in



ੴ

ਸੈ ਹਮਰੀ ਬਿਧਿ ਹੋਤੀ ਮੇਰੇ ਸਤਿਗੁਰਾ
ਸਾ ਬਿਧਿ ਤੁਮ ਹਰਿ ਜਾਣਹੁ ਆਪੇ ॥
ਹਮ ਰੁਖਤੇ ਫਿਰਤੇ ਕੋਈ ਥਾਤ ਨ ਪੂਛਤਾ
ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਸੰਗਿ ਕੀਰੇ ਹਮ ਥਾਪੇ ॥

Multilingual Biannual
Social Sciences Peer Reviewed Journal
UGC Care Listed E-Journal

ਵਿੱਦਿਆ ਸਾਗਰ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ

ਜੂਨ ਅੰਕ 2025
ਸੰਪਾਦਕ
ਡਾ ਭੁਪਿੰਦਰ ਕੌਰ



ਸੰਨੀ ਓਬਰਾਏ ਵਿਵੇਕ ਸਦਨ
ਐਡਵਾਂਸ ਇੰਸਟੀਚਿਊਟ ਆਫ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਜ਼
ਸ੍ਰੀ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਜਾਬ

Disclaimer : The views expressed by the Authors / Research Scholar in the articles / research papers published in this journal are their own. They do not necessarily reflect the views of the principal. Multilingual biannual social sciences peer reviewed research journal is no way responsible for any liability arising out of the contents / texts of these articles / research papers.

Multilingual Biannual
Social Sciences Peer Reviewed Journal
Vidiya Sagar Patrika

ਵਿਦਿਆ ਸਾਗਰ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ

ਯੂ. ਜੀ. ਸੀ. ਕੇਅਰ ਲਿਸਟਡ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ

ਜੂਨ 2025

E-ISSN : 2583-746X

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ

ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ

ਸੰਨੀ ਓਬਰਾਏ ਵਿਵੇਕ ਸਦਨ

ਐਡਵਾਂਸ ਇੰਸਟੀਚਿਊਟ ਆਫ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਜ਼

ਸ੍ਰੀ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਜਾਬ

ਸੰਪਰਕ ਨੰਬਰ: 01887-292286

ਈ-ਮੇਲ: sovs6571@gmail.com

ਵੈਬਸਾਈਟ: www.sovs.in

Printed by

Azad Soch, Factory Area, Patiala (Punjab)

Published by

Sunny Oberoi Vivek Sadan:

Advanced Institute of Social Sciences

Sri Anandpur Sahib



ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ ਚੈਰੀਟੇਬਲ ਟਰੱਸਟ (ਰਜਿ.) ਸੰਦੇਸ਼



ਵਿੱਦਿਆ ਸਾਗਰ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ ਦਾ ਜੂਨ 2025 ਅੰਕ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਜਿੱਥੇ ਮੈਂ ਤੁਹਾਡੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸੌਂਪ ਕੇ ਫ਼ਖਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਉੱਥੇ ਬੇਹੱਦ ਖੁਸ਼ ਵੀ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਹਰ ਵਾਰ ਇਸਦਾ ਸ਼੍ਰੇਯ ਆਪਣੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਟੀਮ ਨੂੰ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ ਜਿੰਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ 'ਸੰਨੀ ਓਬਰਾਏ ਵਿਵੇਕ ਸਦਨ' ਨੂੰ ਅਕਾਦਮਿਕ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਚਰਚਾ ਯੋਗ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਹ ਗੱਲ ਇੱਥੇ ਫਿਰ ਦੁਹਰਾ ਰਿਹਾ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਡੀ ਇਸ ਮਿਹਨਤੀ ਤੇ ਹੋਣਹਾਰ ਟੀਮ ਨੇ ਇਹ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਲਗਨ, ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਤੇ ਮਿਹਨਤ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਕਾਰਜ ਹਮੇਸ਼ਾ ਫ਼ਲੀਭੂਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਰੌਸ਼ਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅਕਾਦਮਿਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਜਮਾਉਣੇ ਸਹਿਜ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਕਿਉਂਕਿ ਵੱਡੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਜਿੱਥੇ ਆਪਣਾ ਇੱਕ ਲੰਮਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਥਾਂ ਸਿਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਨੇ ਵੀ ਮੋਹਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਈ ਦਹਾਕੇ ਪੁਰਾਣੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਚ ਉਤਰਨਾ ਨਾ ਤੇ ਸਹਿਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸੁਖਾਲਾ, ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਮੈਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਹਾਂ। ਪਰ ਜੇਕਰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸੰਕਲਪ, ਤਨਦੇਹੀ, ਲਗਨ ਤੇ ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਵਰਗੇ ਸਦਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣੇ ਮਸਤਕ ਵਿੱਚ ਟਿਕਾ ਕੇ ਤੁਰਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕੁੱਝ ਵੀ ਅਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਇੱਕ ਗਾਥਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਰੂਪ ਰਵਾਇਤ ਵਿੱਚ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ, ਬੇਸ਼ਕ ਉਸਨੂੰ ਤੱਥ ਸਹਿਤ ਤੇ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਪਰ ਅੱਜ ਵੀ ਹਰੇਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਹ ਗਾਥਾ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਊਰਜਤ ਵੀ। ਉਹ ਗਾਥਾ ਸਿਕੰਦਰ ਮਹਾਨ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਮੌਖਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਤਵਾਰੀਖ 'ਚ ਦਰਸਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸਨੇ ਜਦ ਸੰਸਾਰ ਜਿੱਤਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕਰ ਲਿਆ ਤੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਆਪਣੇ ਵਜ਼ੀਰਾਂ ਤੇ ਅਹਿਲਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕੀਤਾ। ਸਭ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਇੱਕ-ਦਮ ਇਕ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਨਿਕਲਿਆ 'ਅਸੰਭਵ'। ਸਿਕੰਦਰ ਮਹਾਨ ਬੋਲਿਆ ਕਿ ਇਹ 'ਅਸੰਭਵ' ਸ਼ਬਦ ਮੇਰੇ ਸ਼ਬਦ ਕੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਅੰਕਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਚੇ ਉਸਨੇ ਇਹ ਸੱਚ ਵੀ ਕਰ ਦਿਖਾਇਆ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਇਸਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

‘ਜਦ ਸੰਨੀ ਓਬਰਾਏ ਵਿਵੇਕ ਸਦਨ’ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ ਤਾਂ ਇਸ ‘ਅਸੰਭਵ’ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸਾਨੂੰ ਵੀ ਦੇ ਚਾਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ ਸੀ ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਭਰੋਸਾ ਸੀ ਕਿ ਅਸੀਂ ਮੁਕਾਬਲੇ ‘ਚ ਖਰੇ ਉਤਰਾਂਗੇ। ਸਦਨ ਦੀ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਇਮਾਰਤ ਤਾਮੀਰ ਹੋਈ, ਚੰਗਾ ਤੇ ਮਿਹਨਤੀ ਸਟਾਫ਼ ਮਿਲਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਮਹਿਜ਼ ਨੌਕਰੀ ਨਾ ਸਮਝ ਆਪਣੇ ‘ਇਸ਼ਟ’ ਵਾਂਗ ਲਿਆ ਤੇ ਸਫ਼ਲਤਾ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਚੁੰਮੇ। ਅੱਜ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਅਧਿਆਪਨ ਦੋਵੇਂ ਕਾਰਜ ਸਾਡੇ ਸਦਨ ਦੀ ਅਕਾਦਮਿਕਤਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਅਧਿਆਪਨ ਵੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ ਤੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵੀ ਛਾਪ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਐਨੇ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਅ ਚੱਲ ਰਹੇ ਇਹ ਕਾਰਜ ਸਾਡਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋਰ ਪੱਕਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਨੰਦਪੁਰੀ ਦੀਆਂ ਰਹਿਮਤਾਂ, ਮਿਹਰਾਂ, ਬਖਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਸਾਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਮਿਹਰਾਂ, ਰਹਿਮਤਾਂ ਤੇ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਦਾ ਮਾਣਦੇ ਰਹਾਂਗੇ।

‘ਵਿੱਦਿਆ ਸਾਗਰ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ’ ਦੁਆਰਾ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਅਕਾਦਮਿਕ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਨਾਮ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲੈਣਾ ਤੇ ਖੋਜ-ਪੱਤ੍ਰਿਕਾਵਾਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਮੋਹਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵੀ ਨਿਭਾਉਣ ਲੱਗ ਜਾਣਾ, ਇਹ ਬੇਸ਼ੱਕ ਸਾਨੂੰ ਵੀ ਤੇ ਸਭ ਨੂੰ ਵੀ ਹੈਰਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ ਚੈਰੀਟੇਬਲ ਟਰੱਸਟ ਦਾ ਚੈਅਰਮੈਨ ਅਤੇ ਮੈਨੇਜਿੰਗ ਟਰੱਸਟੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ (ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਇਹ ਸੰਸਥਾ ਚਲ ਰਹੀ ਹੈ) ਮੇਰਾ ਸਿਰ ਫਖ਼ਰ ਨਾਲ ਉੱਚਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ।

ਡਾ. ਭੁਪਿੰਦਰ ਕੌਰ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਕੀ ਮੰਡਲ ਦਾ ਇਹ ਫੈਸਲਾ ਕਿ ਇਹ ਅੰਕ ‘ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਮਹਾਰਾਜ’ ਦੀ 450 ਸਾਲਾਂ ਗੁਰੂਤਾ-ਗੱਦੀ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਬਹੁਤ ਹੀ ਯੋਗ ਅਤੇ ਢੁੱਕਵਾਂ ਫੈਸਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਕ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ‘ਗੁਰੂਤਾ-ਗੱਦੀ’ ਦੇ ਜਸ਼ਨਾਂ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਹਾਜ਼ਰੀ ਲਵਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਯੋਗ ਹੋ ਗਏ ਹਾਂ। ਕੌਮਾਂ, ਖਿੱਤਿਆਂ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਦਾ ਆਪਣੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦਾ ਅਜੱਪ-ਜਾਪ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਮੇਰਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਨਰੋਆ ਵੀ ਰੱਖ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਾਂਭ-ਸੰਭਾਲ ਵੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ।

ਆਖਿਰ ਵਿੱਚ ਮੈਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਉੱਸਤਤ ਚਾ ਕਲਮ-ਬੱਧ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪੁਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਤੁਹਾਡੇ ਨਾਲ ਪਵਾ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹਾਂ :

ਇੱਥੇ ਜਾਨ ਆਈ, ਰੂਹ ਆਇਆ, ਰੱਬ ਆਇਆ,
ਗੀਤ ਅਸਮਾਨੀ ਆਇਆ, ਦਿਲ ਆਇਆ ਬਖਸ਼ ਦਾ।
ਇੱਥੇ ਚਾਅ ਦੇ ਅਸਮਾਨ ਟੁੱਟੇ,
ਇੱਥੇ ਹੁਸਨ ਖੁਦਾਈ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਆਇਆ,
ਇੱਥੇ ਦਿਲ ਚੁਭਵੀਆਂ ਮੂਰਤਾਂ,
ਨਿਗਾਹਾਂ ਦੇ ਤੀਰਾਂ ਦੇ ਮੀਂਹ।
ਇੱਥੇ ਦਾਤੇ ਬਲਕਾਰ ਆਏ,
ਇੱਥੇ ਸਾਈਂ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਆਏ,
ਇਸ ਧਰਤੀ ਵਿੱਚ ਕਲਗੀ ਵਾਲੇ ਦੇ ਘੋੜੇ ਦੇ ਸੁੰਮਾਂ ਦੀ ਟਾਪ ਲੱਗੀ,
ਇੱਥੇ ਸਤਿਗੁਰਾਂ, ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ।।

ਪ੍ਰੋ. (ਡਾ) ਐੱਸ.ਪੀ. ਸਿੰਘ ਓਬਰਾਏ
ਮੈਨੇਜਿੰਗ ਟਰੱਸਟੀ
ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ ਚੈਰੀਟੇਬਲ ਟਰੱਸਟ (ਰਜਿ.)



ਸੰਪਾਦਕੀ



ਸੈ ਅਮਰੀ ਬਿਧਿ ਹੋਤੀ ਮੇਰੇ ਸਤਿਗੁਰਾ
ਸਾ ਬਿਧਿ ਤੁਮ ਹਰ ਸਾਣਹੁ ਆਪੇ ॥
ਹਮ ਹੁਕਮੇ ਫਿਰਤੇ ਕੋਈ ਬਾਤ ਨ ਪੂਛਤਾ
ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਸੰਗਿ ਕੀਰੇ ਹਮ ਥਾਪੇ॥

ਵਿੱਦਿਆ ਸਾਗਰ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ ਦਾ ਜੂਨ 2025 ਅੰਕ ਨੂੰ ਤੁਹਾਡੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸੌਂਪ ਕੇ ਮੈਂ ਬੇਹੱਦ ਖੁਸ਼ ਹਾਂ। ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਧਰਤੀ ਤੇ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ 'ਸੰਨੀ ਓਬਰਾਏ ਵਿਵੇਕ ਸਦਨ' ਮੈਂ ਨੀਝ ਨਾਲ ਵੇਖ ਰਹੀ ਹਾਂ ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਮੰਦ-ਮੰਦ ਮੁਸਕਰਾ ਮੇਰੇ ਵੱਲ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ ਤੇ ਮੈਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਸ਼ਬਦਾਂ' ਨਾਲ ਸ਼ਾਬਾਸ਼ੀ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ :

‘ਤੁਰੇ ਸਾ ਇਕੱਲੇ, ਰਸਤਾ ਸੀ ਸਹੀ,
ਲੋਕ ਰਲਦੇ ਗਏ, ਕਾਫ਼ਲਾ ਬਣਦਾ ਗਿਆ’

ਮੈਂ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਹੱਥ ਜੋੜਦੀ ਹਾਂ ਤੇ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਮੇਰਾ ਸਿਰ ਆਪਣੇ ਕੇਂਦਰ ਅੱਗੇ ਝੁੱਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਕਿ ਇਸ ਵੱਡੀ ਸੰਸਥਾ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਵੱਡਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਹੁਣ ਜਦ ਵੀ ਇਸ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਨਾਮ ਚਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਗੱਲਬਾਤ ਵਿੱਚ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਸਾਡਾ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਨਾਮ ਆ ਜੁੜਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਨਿੱਘ ਵੀ ਮਾਣ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਛਾਂ ਵੀ ਮਾਣ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਿੱਘ ਅਤੇ ਛਾਂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਇਸ ਧਰਿਤ ਸੁਹਾਵੀ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਹੀ ਆਈ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਇਸ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਧਰਤੀ ਸੁਹਾਵੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਿੱਕ ਉੱਤੇ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ, ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਇੱਕ ਮਾਂ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਹਿੱਕ ਉੱਤੇ ਥਾਂ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਪਿਆਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਜੀਵਿਕਾ ਲਈ ਕਾਰਜ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਬਿਲਕੁਲ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕੇਂਦਰ ਸਾਡੇ 'ਪਿਆਰ' ਦਾ ਸਥਾਨ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਡੀ 'ਜੀਵਿਕਾ' ਦਾ ਸਾਧਨ ਵੀ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਮੇਰੇ ਸਮੇਤ ਪੰਦਰਾਂ ਹੋਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਹੁਦਿਆਂ ਤੇ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਭੂਮਿਕਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਮਹਾਰਾਜ ਦੇ ਅੰਗ 167 ਉੱਪਰ ਮਹਲਾ 4 ਰਾਗ ਗਾਉੜੀ ਬੈਰਾਗਣਿ 'ਚ ਦਰਜ ਪਵਿੱਤਰ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਹਲਾ 4 ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਇਲਾਹੀ ਨਾਦ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਮਹਾਰਾਜ ਉੱਪਰ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਸਥਾਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਹਾਂਵਾਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਥੋੜ੍ਹੇ-ਥੋੜ੍ਹੇ ਫ਼ਰਕ ਨਾਲ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਰਥ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਜੀ ਦੇ ਬਚਪਨ ਵਿੱਚ ਯਤੀਮ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਅਰਥ-ਪ੍ਰਸੰਗ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਸਮਾਪਨ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਤੇ ਤੁਠ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਬਖਸ਼ 'ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ' ਫੁਰਮਾਨ ਕਰ ਚੌਥੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਬਣ ਜਾਣ ਤੱਕ ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਅੱਜ ਤੋਂ 450 ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਪਰਿਆ, ਅੱਜ ਸਮੁੱਚਾ ਸਿੱਖ-ਜਗਤ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਮਹਾਰਾਜ ਦੇ 450 ਸਾਲਾ 'ਗੁਰਤਾ-ਗੱਦੀ' ਨੂੰ ਮਨਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਿਸ਼ਚੇ ਪੂਰੇ ਦਾ ਪੂਰਾ ਜਗਤ ਭਾਗਸ਼ਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵੱਡਾ ਦਿਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਆਇਆ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਾਂ ਤੇ ਮੈਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਇਹ ਦਿਨ ਲਿਆ ਕੇ ਸਚਮੁੱਚ 'ਸਾਨੂੰ ਥਾਪ' ਦਿੱਤਾ, ਨਹੀਂ ਤੇ ਸਾਡੀ ਬਾਤ ਕਿਸਨੇ ਪੁੱਛਣੀ ਸੀ। ਸਾਡੇ ਤੇ ਇਹ ਵੱਡੀ ਕਰਤਾਰੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਮੈਂ ਦੇਵੇਂ ਹੱਥ ਜੋੜ ਮਹਾਰਾਜ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਸਿਰ ਝੁਕਾਅ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਨਮਨ ਕਰਦੀ ਹਾਂ।

ਜਦ ਐਨਾ ਵੱਡਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਰਤਾਰਾ ਸਾਡੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਅਤੇ ਸਮੱਰਥਾ ਅਨੁਸਾਰ ਤਿੱਲ-ਫੁੱਲ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਫੁੱਲ ਭੇਂਟ ਕਰਨਾ ਸਾਡੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ, ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਸਰਬਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਜੋ ਮੇਰੇ ਦਿਲ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹਨ 'ਆਪਣੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਫ਼ਖਰ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨਾ ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਦੇ ਮਸਤਕ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣਾ ਦੇਣਾ ਜਾਗਦੀਆਂ ਕੌਮਾਂ, ਜਾਗਦੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖਿੱਤਿਆਂ, ਜਾਗਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਕੌਮ, ਖਿੱਤੇ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਦੈਵ ਸਮਿਆਂ ਲਈ ਆਪਣੇ ਚੇਤਿਆਂ

ਦਾ ਭਾਗ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਸਦਾ-ਸਦਾ ਲਈ ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜਲੌਅ ਨੂੰ ਚੇਤਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮਨਫ਼ੀ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਆਪਣਾ ਸਰੂਪ ਵੀ ਗਵਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ।

ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਸ਼ਹਿਰ ਲਾਹੌਰ ਵਿੱਚ 1534 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਹਰੀਦਾਸ ਜੀ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਯਾ ਕੌਰ ਜੀ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ। ਪਲੇਠਾ ਬੱਚਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਮ 'ਜੇਠਾ' ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਅਜੇ ਆਪ ਬਿਲਕੁਲ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਦੇ ਹੀ ਸਨ ਕਿ ਪਹਿਲਾ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਮਾਤਾ ਇਸ ਜਹਾਨ ਤੋਂ ਕੁਚ ਕਰ ਗਏ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਸਮਾਂ ਬਾਅਦ ਪਿਤਾ ਜੀ ਵੀ ਚੱਲ ਵਸੇ। ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਨਾਨੀ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਬਾਸਰਕੇ ਲੈ ਆਈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਰੀਕੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਚੁੱਕਣ ਤੋਂ ਹੱਥ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਨਾਨੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਬੜੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨਾਲ ਚਲਦਾ ਸੀ ਪਰ ਬਾਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਛੱਡਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪਿੰਡ ਆ ਕੇ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਨੂੰ ਨਾਨੀ ਘੁੰਗਣੀਆਂ ਤਿਆਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਤੇ ਉਹ ਗਲੀ-ਬਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੇਚ ਆਉਂਦੇ। ਉਸ ਤੋਂ ਜੇ ਆਮਦਨ ਆਉਂਦੀ, ਉਸ ਨਾਲ ਘਰ ਦਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਔਖੇ-ਸੌਖੇ ਚਲਦਾ। ਸਿੱਖ ਰਵਾਇਤ ਵਿੱਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਜਦ ਖਡੂਰ ਤੋਂ ਬਾਸਰਕੇ ਆਉਂਦੇ ਤਾਂ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਉਹ ਸਾਰਾ ਸਮਾਂ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿੱਚ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ। ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਬਹੁਤ ਨੀਝ ਨਾਲ ਬਾਲ ਜੇਠੇ ਵੱਲ ਵੇਖਦੇ ਤੇ ਮੁਸਕਰਾ ਪੈਂਦੇ। ਇਸ ਨੀਝ ਪਿੱਛੇ ਜੇ ਰਮਜ਼ ਸੀ, ਉਸ ਦਾ ਪਤਾ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਭਲਾ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਲੱਗ ਕਿਵੇਂ ਸਕਦਾ ਸੀ।

ਜਦ ਇੱਕ ਗੱਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਸਿੱਖ ਨੇ ਬਿਆਸ ਦਰਿਆ ਕੰਢੇ ਨਵੇਂ ਨਗਰ ਨੂੰ ਤਾਮੀਰ ਕਰਨ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਨਗਰ' ਵਸਾ ਦਿੱਤਾ। ਬਾਸਕਰੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਇਸ ਨਗਰ ਵਿਚ ਆ ਵਸੇ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਨਾਨੀ ਜੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਵੀ ਸਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ 12ਵਾਂ ਸਾਲ ਮਾਣਦੇ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ। ਬਾਕੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਉਹ ਘੁੰਗਣੀਆਂ ਵੇਚ ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਜੀਵਿਕਾ ਲਈ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ।

ਲਗਭਗ ਇੱਕ ਦਹਾਕਾ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਨਿਗਾਹਬਾਨੀ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਰਿਆ। ਆਪ ਪੂਰੇ ਜਵਾਨ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਹੁਣ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀਆਂ, ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਆ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਦਾ ਅਨੰਦ ਮਾਣਦੇ, ਸਿਮਰਨ ਕਰਦੇ। ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਘਰ ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਸਿੱਖ ਗੌਣ ਸ਼੍ਰੋਤ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇੱਕ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸੁਪਤਨੀ ਮਾਤਾ ਮਨਸਾ ਦੇਵੀ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜਵਾਨ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਲਈ ਆਪ ਨੂੰ ਲੜਕੇ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਰਵਾਇਤ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਆਈ ਸੰਗਤ ਲਈ ਸੇਵਾ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਮਾਤਾ ਜੀ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਜੇਕਰ ਇਸ ਲੜਕੇ ਵਰਗਾ ਸਿਆਣਾ ਤੇ ਸੁਨੱਖਾ ਗੱਭਰੂ ਮਿਲ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਭਾਨੀ ਦੇ ਭਾਗ ਖੁੱਲ੍ਹ ਜਾਣਗੇ। ਮਹਾਰਾਜ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਭਾਈ ! ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਵਰਗਾ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਤੇ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਹੀ ਹਨ। ਆਪਾਂ ਇਸੇ ਨਾਲ ਹੀ ਭਾਨੀ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ, ਸਮਝ ਭਾਨੀ ਦੇ ਭਾਗ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਏ। ਮਾਤਾ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਚਰਨਾਂ ਅੱਗੇ ਸੀਸ ਨਵਾਇਆ ਤੇ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤੀ।

ਬੇਸ਼ੱਕ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਪੁੱਤਰੀ ਦੇ ਪਤੀ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਪਰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭੇਰਾ ਭਰ ਵੀ ਹਾਓਮੈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਉਹ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਤੇ ਲਗਨ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ। ਬਲਕਿ ਹੁਣ ਸੇਵਾ ਦੀ ਕੁੱਲ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚੁੱਕ ਲਈ। ਬਾਉਲੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਖੁਦਾਈ, ਸੰਤੋਖਸਰ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਰੋਵਰਾਂ ਦੀ ਖੁਦਾਈ ਵੇਲੇ ਉਹ ਸਿਰ ਤੇ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਟੋਕਰੇ ਚੁੱਕ-ਚੁੱਕ ਦਿਨ ਰਾਤ ਸੇਵਾ ਵਿੱਚ ਲੱਗੇ ਰਹਿੰਦੇ। ਸਿਰ, ਪੈਰ, ਕੱਪੜੇ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਭਰ ਜਾਂਦੇ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਇਹ ਵੇਖਣ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਕਿੱਥੇ ਸੀ। ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਮੂਲ ਅਧਾਰ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਮੈਂ ਤੇ ਮੇਰੀ ਦਾ ਸਫਰ ਕਦ ਦਾ 'ਤੂੰ' ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਜਦ ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਵਾਪਰ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਫਿਰ ਬਾਹਰੀ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਅਰਥ ਰਹਿ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ। ਇੱਥੇ ਸਿੱਖ ਰਵਾਇਤ ਵਿੱਚ ਇਕ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਜਦ ਇਕ ਵਾਰ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਸੋਢੀ ਪਰਿਵਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਆਇਆ ਤਾਂ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਤੇ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਟੋਕਰਾ ਤੇ ਮੂੰਹ, ਸਿਰ, ਕੱਪੜੇ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਲੱਥ-ਪੱਥ। ਓਧਰ ਸੋਢੀ ਪਰਿਵਾਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕੁਲ, ਜਾਤੀ ਦੀ ਉੱਚਤਤਾ ਦਾ ਵੱਡਾ ਮਾਣ ਸੀ। ਇਹ ਸਭ ਵੇਖ ਉਹ ਗੁੱਸੇ ਨਾਲ ਭਰ ਗਏ ਅਤੇ ਸਿੱਧੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਕੋਲ ਜਾ ਪਹੁੰਚੇ

ਤੇ ਲੱਗੇ ਬੋਲਣ 'ਤੁਸੀਂ' ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਜਾਣੂ ਹੋ ਕਿ ਸਾਡੀ ਕੁਲ-ਜਾਤੀ ਸੋਢੀ ਤੇ ਉੱਚਤਮ ਵੰਸ਼। ਜੇਕਰ ਤੁਸੀਂ ਸਾਡੇ ਬਾਲ ਨੂੰ ਮਿੱਟੀ ਦੀਆਂ ਟੇਕਰੀਆਂ ਹੀ ਚਕਾਉਣੀਆਂ ਸਨ ਤਾਂ ਸਾਡੀ ਜਾਤੀ ਵਿੱਚ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੀ ਕਿਉਂ ਜੋੜਿਆ। ਤੁਸੀਂ ਸਾਡੀ ਬੇਇਜ਼ਤੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋ, ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਕੀ ਮੂੰਹ ਦਿਖਾਵਾਂਗਾ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਮੁਸਕਰਾਏ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਕੋਲ ਬੈਠਣ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਤੇ ਬੋਲੇ "ਸੋਢੀ ਅੰਸ਼-ਵੰਸ਼ ਜੀਓ, ਇਹੀ ਜੇ ਤੁਹਾਨੂੰ ਮਿੱਟੀ ਦੀਆਂ ਟੇਕਰੀਆਂ ਦਿਸ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਦੇ-ਜਹਾਨਾਂ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਛੱਤਰ ਝੂਲਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਓਹ ਵੇਖੋ ਸਾਰੀ ਲੋਕਾਈ ਕਿਵੇਂ ਉਨਾਂ ਅੱਗੇ ਝੁੱਕੀ ਖੜੀ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਸੋਢੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝ ਤੇ ਨਾ ਪਈ ਪਰ ਉਹ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਗਏ।"

ਜਦ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਤਾਂ ਭੱਜੇ-ਭੱਜੇ ਆਏ ਤੇ ਗੁਰੂ ਚਰਨਾਂ ਤੇ ਢੇਰੀ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰੀ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਅਵੱਗਿਆ ਲਈ ਮੁਆਫ਼ੀ ਮੰਗੀ। ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਮੁਸਕਰਾਏ ਤੇ ਬੋਲੇ "ਆਪਣਾ ਤਾਜ ਇਵੇਂ ਮੁੜ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਨਹੀਂ ਰੱਖਣਾ" ਉਨਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਉਸ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਟੇਕਰੇ ਵੱਲ ਸੀ ਜੋ ਉਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਕਾਰਣ ਦੂਰ ਜ਼ਮੀਨ ਤੇ ਰੱਖ ਆਏ ਸਨ। ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਨੇ ਨਿਮਰਤਾ ਪੂਰਵਕ ਹੱਥ ਜੋੜੇ, ਸਤਿ ਬਚਨ ਕਿਹਾ ਤੇ ਮਿੱਟੀ ਦਾ ਟੇਕਰਾ ਚੁੱਕ ਫਿਰ ਸੇਵਾ ਵਿੱਚ ਲੱਗ ਗਏ।

ਨਿਰਖਾਂ-ਪਰਖਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕਾਰਜ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਸੇ ਤਰਾਂ ਭਾਈ ਰਾਮਾ ਜੀ (ਜੋ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜਵਾਈ ਸਨ) ਅਤੇ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਦੀ ਪਰਖ ਲਈ ਇੱਕ ਥੜ੍ਹਾ ਬਨਾਉਣ ਤੇ ਫਿਰ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ ਕਹਿ ਢਹਾ ਦੇਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਦੀ ਸਿੱਖ ਗੌਣ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਰਾਮਾ ਜੀ ਗੁਰੂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤੇ ਖਿੱਝ ਗਏ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਉਮਰ ਵਡੇਰੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਕਰਕੇ ਤੁਸੀਂ ਅਜਿਹਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋ ਪਰ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਸਤਿ-ਬਚਨ ਕਰ ਲੱਗੇ ਰਹੇ, ਥੜ੍ਹਾ ਬਣਦਾ ਤੇ ਥੜ੍ਹਾ ਢੱਠਦਾ ਸੰਗਤ ਵੇਖਦੀ ਰਹੀ। ਆਖਿਰ ਸੱਤਵੀਂ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਥੜ੍ਹਾ ਪਾਸ ਕੀਤਾ, ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੂੰ ਗਲ ਨਾਲ ਲਾਇਆ ਤੇ ਬਚਨ ਕੀਤੇ, 'ਕਠਿਨ ਸਮੇਂ ਆਉਣਗੇ। ਜੇਠਾ ਜੀ ਹੱਥ ਜੋੜ ਬੋਲੇ ਤੁਹਾਡੀ ਅੰਗ-ਸੰਗਤਾ ਸਫਲ ਕਰੇਗੀ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਪਰਖ ਵਿੱਚ ਦੀ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਪੂਰੇ ਉਤਰੇ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਮਾਂ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦਾ ਦੇਖ ਇੱਕ ਦਿਨ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਤਾ-ਗੱਦੀ ਸੌਂਪ ਮੱਥਾ-ਟੇਕ 'ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ' ਜੀ ਵਜੋਂ ਚੌਥੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਥਾਪਨਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਰਸਮ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਭਾਈ ਗਈ। ਹੁਣ ਚੌਥੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ 'ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ' ਬਣ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਲੱਗੇ।

ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਾਮਦਾਸ ਗੁਰੂ ਬਣ (ਚੌਥੇ ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਗੁਰਤਾ-ਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਹੋ) ਕੀਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਵਕ ਵਰਨਣ ਇੱਥੇ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਪੇਪਰਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਖੂਬਸੂਰਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੈਂ ਇੱਥੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ, ਭਾਈ ਨੰਦਲਾਲ ਜੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਸੰਪਾਦਕੀ ਦੇ ਇਸ ਭਾਗ ਨੂੰ ਵਿਰਾਮ ਦਿੰਦੀ ਹਾਂ :

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਤੇ ਬੜਾ ਨੇੜਿਓਂ ਤੱਕ ਕੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : " ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ, ਮਾਨਸਕ ਤੇ ਆਤਮਕ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਬਿਲਕੁਲ ਆਪਣੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੁਲ ਸਨ । ਉਹ ਇਕ ਪਰਮਹੰਸ ਨਿਆਈ ਪਾਕ ਤੇ ਗਗਨ ਉਡਾਰੀਆਂ ਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂ ਕਵੀ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦਾ ਮੋਤੀਆਂ-ਭਰਪੂਰ ਸਹਿਜ ਸਰੋਵਰ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੀ ਚੋਗ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ । ਬਾਬਾਣੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਹ ਅਛੁਤਾ ਕੰਵਲ, ਵੀਹ-ਬਾਈ ਵਰ੍ਹੇ ਰਸਦਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਮਹਿਕ ਇਕੱਠੀ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ । ਅੰਤ ਛੇ ਸੱਤ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰਜਨ-ਕਾਲ (creative period) ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਬੜੀਆਂ ਮਹਾਨ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉਪਜੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਤੇ ਅਮੂਲ ਕੀਮਤ ਦੀ ਪਰਖ ਅਜੇ ਅਰੰਭ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ।"

ਭਾਈ ਨੰਦ ਲਾਲ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ " ਖ਼ਲਕਤ ਦਾ ਸਿਰਤਾਜ ਤੇ ਸਿਦਕ ਅਰ ਪਵਿਤ੍ਰਤਾ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਆਖਿਆ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਚਾਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੁਤਬਿਆਂ : ਸ਼ਰੀਅਤ, ਤਰੀਕਤ, ਹਰੀਕਤ, ਤੇ ਮਾਰਫਤ ਤੋਂ ਉਚੀ ਦਸੀ, ਰਾਜ-ਜੋਗ ਦੇ ਤਖਤ ਦੇ ਮਾਲਕ ਦਸਿਆ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਭੱਟ-ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚ "ਸਹਿਜ ਕਲਾ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਬਿਛ ਪੁੰਗਰਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਦੁਤੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਫਲ ਲਗੇ । ਪ੍ਰੋ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ :

“ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਵਗ ਰਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਝਨਾਂ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਬਿਰਹੀ ਸੀਤਲ ਧੁਨ ਪ੍ਰੀਤਮ ਲਈ ਤੜਪਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਟਾਖਯ ਭਰੀ ਜਾਦੂ ਤੱਕਣੀ ਦੇ ਗੀਤ ਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਵਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਜਿੰਦ-ਵਹੁਟੀ ਦੀ ਪੁਕਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਤੀਬਰ ਬਿਰਹੇ ਵਿੱਚ ਤਾਂਘਦੀ ਹੈ, ਇੱਕ ਭੇਰੀ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਤੇ ਮੁੜ ਇੱਕ ਹੋਰ ਦਰਸ਼ਨ ਝਲਕ ਲਈ। ਗੁਰੂ ਦੇਵ ਦਾ ਅਮਿਉ ਸੰਗੀਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਟੁੰਬ ਕੇ ਉਸ ਵਿੱਚ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਦੀ ਥਰਾਹਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਹ ਵਿਸਮਾਦੀ ਗੀਤ ਹਰ ਇੱਕ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਜਿਵੇਂ ‘ਵਿੱਦਿਆ ਸਾਗਰ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ’ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨੀ ਤੇ ਪਾਠਕ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹਨ ਕਿ ਸਬੰਧਿਤ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ ਤਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਥਮ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਦਨ ਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖਿੱਤੇ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਦਫ਼ਤਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖਿੱਤੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋ ਰਹੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿੱਚ ਸਥਾਨ ਦਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੰਨੀ ਓਬਰਾਏ ਵਿਵੇਕ ਸਦਨ ਆਪਣੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਿਭਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਰਹੇਗਾ। ਮੈਂ ਇਹ ਗੱਲ ਇਸ ਭਰੋਸੇ ਨਾਲ ਕਹਿ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਤੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਵਜੂਦ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਅਕਾਦਮਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਪਾਇਆ ਯੋਗਦਾਨ ਇਸ ਦੀ ਉੱਤਮ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਅਜੇ ਕਦਮ ਪੁਟਿਆ ਹੈ ਪਰ ਬਹੁਤ ਜਲਦ ਪੂਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸਾਡੇ ਸਦਨ ਅਤੇ ਸਾਡੀ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇਗੀ ਇਹ ਮੈਂ ਪੂਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਕਹਿ ਰਹੀ ਹਾਂ।

ਇਕ ਕਾਰਜ ਦੀ ਸਫ਼ਲਤਾ ਪਿੱਛੇ ਸਾਡੇ ਚੇਅਰਮੈਨ ਅਤੇ ਮੈਨੇਜਿੰਗ ਟਰੱਸਟੀ ਡਾ. ਐਸ. ਪੀ. ਸਿੰਘ ਓਬਰਾਏ ਜੀ ਦੀ ਮੁੱਖ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਅਤੇ ਯੋਗਦਾਨ ਇਸ ਸਾਰੇ ਕੁੱਝ ਦਾ ਮੂਲ ਅਧਾਰ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਮਰਤਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਿਲਦੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਮੈਂ ਬਲ-ਸ਼ਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹਾਂ ਤੇ ਊਰਜਾਵਾਨ ਵੀ। ਇਹ ਬਲ ਤੇ ਊਰਜਾ ਮੈਨੂੰ ਹੋਰ ਮਿਹਨਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਇਸ ਲਈ ਮੈਂ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਆਪਣੇ ਚੇਅਰਮੈਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹਾਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਸੀਸਾਂ ਸਾਡੇ ਲਈ ਵੱਡੇ ਅਰਥ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇੱਥੇ ਮੈਂ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਪਕ ਤੇ ਸਾਡੇ ਮੁਖ ਸਲਾਹਕਾਰ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਕਾਦਮੀਸ਼ੀਅਨ ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਾ ਕਰਾਂ ਤਾਂ ਮੇਰੀ ਅਵੱਗਿਆ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜ ਪਿੱਛੇ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਚਮੁੱਚ ਮੈਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹਾਂ। ਵੱਡਿਆਂ ਵਾਂਗ ਉਂਗਲ ਫੜਕੇ ਤੋਰਨਾ ਤੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਅਕਾਦਮਿਕ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਸਿਖਾਅ, ਰਾਹ ਪਾਉਣ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਢੰਗ ਅਜਬ-ਗਜ਼ਬ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸਹਿ-ਕਰਮੀ ਨਿਸ਼ਾ ਦੇਵੀ, ਕਰਨਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਨਮਨਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬਹੁਤ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ ਜੋ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਮੇਢੇ ਨਾਲ ਮੇਢਾ ਜੋੜਕੇ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅੰਕ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਮੈਂ ਸਦ-ਨਮਸਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹਾਂ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਇਹ ਅੰਕ ਤੁਹਾਡੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਾਕ-ਪਵਿੱਤਰ ਧਰਤਿ ਜਿੱਥੇ 1699 ਦੀ ਵਿਸਾਖੀ ਨੂੰ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸੋਸ਼ਿਤ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਿਰਜ ਪੂਰੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਪਾਣ-ਪੱਤ ਬਚਾਈ ਸੀ।

ਮੈਂ ਤੁਹਾਡੇ ਸਭ ਨਾਲ ਫਤਹਿ ਦੀ ਸਾਂਝ ਪਾਉਂਦੀ ਹਾਂ ।

ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖਾਲਸਾ

ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫਤਹਿ ।।

ਭੁਪਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਡਾ.)

ਮੁਖ ਸੰਪਾਦਕ

ਸਰਪ੍ਰਸਤ

ਡਾ. ਐੱਸ. ਪੀ. ਸਿੰਘ ਓਬਰਾਏ

ਮੈਨੇਜਿੰਗ ਟਰੱਸਟੀ, ਸਰਬੱਤ ਦਾ ਭਲਾ ਚੈਰੀਟੇਬਲ ਟਰੱਸਟ

ਸਲਾਹਕਾਰ ਬੋਰਡ

ਡਾ. ਸਰਬਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ- ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਅਤੇ ਡੀਨ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।

ਡਾ. ਰਾਜ ਬਹਾਦੁਰ- ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਰਜਨ, ਸਾਬਕਾ ਵੀ.ਸੀ., ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਯੂਨੀ. ਆਫ਼ ਹੈਲਥ ਸਾਇੰਸਜ਼, ਫਰੀਦਕੋਟ।

ਡਾ. ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ- ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਿੱਖ ਚਿੰਤਕ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਡਾ. ਜੋਰਾ ਸਿੰਘ- ਚਾਂਸਲਰ, ਦੇਸ਼ ਭਗਤ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਫਤਿਹਗੜ੍ਹ ਸਾਹਿਬ।

ਡਾ. ਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ- ਵਾਈਸ ਚਾਂਸਲਰ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ।

ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨਿੱਜਰ- ਸਾਬਕਾ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਅਤੇ ਰਜਿਸਟਰਾਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਡਾ. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ- ਸਾਬਕਾ ਡਾਇਰੈਕਟਰ, ਪੰਜਾਬ ਟੈਕਨੀਕਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਕਪੂਰਥਲਾ।

ਡਾ. ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ- ਵਾਈਸ ਚਾਂਸਲਰ, ਜਗਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਓਪਨ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਡਾ. ਮੁਕੇਸ਼ ਕੁਮਾਰ ਠੱਕਰ- ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਅਤੇ ਡੀਨ ਰਿਸਰਚ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਸੰਪਾਦਕੀ ਮੰਡਲ

ਡਾ. ਭੁਪਿੰਦਰ ਕੌਰ (ਸੰਪਾਦਕ) - ਡਾਇਰੈਕਟਰ, ਸੰਨੀ ਓਬਰਾਏ ਵਿਵੇਕ ਸਦਨ: ਐਡਵਾਂਸ ਇੰਸਟੀਚਿਊਟ ਆਫ਼ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਜ਼, ਸ੍ਰੀ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ।

ਡਾ. ਅਨਵਰ ਚਿਰਾਗ- ਮੁੱਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਡਾ. ਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ- ਐਸੋਸੀਏਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਡਾ. ਮਨਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ- ਐਸੋਸੀਏਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਅਤੇ ਮੁੱਖੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।

ਡਾ. ਪਰਮਜੀਤ ਕੌਰ ਸਿੱਧੂ- ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ।

ਡਾ. ਸੰਦੀਪ ਕੌਰ- ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਟੱਡੀਜ਼ ਡਿਪਾਰਟਮੈਂਟ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।

ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਸਿੰਘ- ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਡਾ. ਇੰਦਰਜੀਤ ਕੌਰ- ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਮੁੱਖੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਫ਼ਾਰ ਵੋਮੈਨ ਸਿੰਧਵਾਂ ਖੁਰਦ (ਲੁਧਿਆਣਾ)

June 2025, Vol.VII Issue I, E-ISSN2583-746X
ਵਿੱਦਿਆ ਸਾਗਰ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਛਿਮਾਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨਕ

ਯੂ. ਜੀ. ਸੀ ਕੇਅਰ ਲਿਸਟਡ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ
ਮਾਹਰ ਸਮੀਖਿਆ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ, ਜੂਨ 2025
ਮਾਹਰ ਸਮੀਖਿਆ ਪੈਨਲ

ਡਾ. ਹਰੀ ਸਿੰਘ- ਸਾਬਕਾ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਹਿਸਟਰੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਡਾ. ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ- ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਕਾਨੂੰਨ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਡਾ. ਗੁਰਪਾਲ ਸਿੰਘ- ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਅਤੇ ਮੁੱਖੀ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਚੇਅਰ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ।

ਡਾ. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ- ਇੰਚਾਰਜ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਜਗਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਓਪਨ ਯੂਨੀ., ਪਟਿਆਲਾ।

ਡਾ. ਸ਼ਿਵਾਨੀ ਸ਼ਰਮਾ- ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਡਾ. ਪ੍ਰਭਲੀਨ ਸਿੰਘ- ਪ੍ਰਬੰਧਨ ਅਤੇ ਇੰਜਨਿਅਰਿੰਗ ਵਿਭਾਗ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਅਫਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਡਾ. ਗੁਰਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ- ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਸ੍ਰੀ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ।

ਡਾ. ਮਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ- ਮੁੱਖੀ ਕਾਮਰਸ ਵਿਭਾਗ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਸ੍ਰੀ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ।

ਡਾ. ਪਵਨ ਕੁਮਾਰ- ਸੰਤ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ ਮੁਰਾਰੇ ਵਾਲੇ ਚੇਅਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।

ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ- ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਓਪਨ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਡਾ. ਦੀਪਸਿੱਖਾ- ਜਗਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਓਪਨ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

VIDIYA SAGAR PATRIKA

Multilingual Biannual Social Sciences Peer Reviewed

UGC Care Listed Journal

June 2025, Vol.VII Issue I, E-ISSN 2583-746X

ਵਿੱਦਿਆ ਸਾਗਰ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿੱਦਿਆ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨਕ ਮਾਹਰ ਸਮੀਖਿਆ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ, ਜੂਨ 2025

ਤਤਕਰਾ

• ਦੇ ਸ਼ਬਦ - ਪ੍ਰੋ. (ਡਾ.) ਐਸ.ਪੀ. ਸਿੰਘ ਓਬਰਾਏ	I - II
• ਸੰਪਾਦਕੀ - ਡਾ. ਭੁਪਿੰਦਰ ਕੌਰ	III-VI
1. ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ: ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ	- ਡਾ. ਪਰਮਵੀਰ ਸਿੰਘ - 1
2. ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ : ਜੀਵਨ ਤੇ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ	- ਡਾ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ - 21
3. ਰਾਜੂ ਜੇਗੁ ਤਖਤ, ਦੀਅਨੁ ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ	- ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ - 42
4. ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ: ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ	- ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ - 48
5. ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਗਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ	- ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਕੌਰ ਡਾ. ਸੰਦੀਪ ਕੌਰ - 59
6. ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੋਮਾ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ	- ਬਲਵਿੰਦਰ ਪਾਲ ਸਿੰਘ - 71
7. ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ : ਘੋੜੀਆਂ ਅਤੇ ਲਾਵਾਂ ਬਾਣੀ	- ਡਾ. ਕਿਰਨਪਾਲ ਕੌਰ - 82
8. ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ: ਜੀਵਨ, ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਖਸ਼ੀਅਤ	- ਡਾ. ਕਿਰਨਦੀਪ ਕੌਰ - 94
9. ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਨਿਭਾਈ ਸੇਵਾ	- ਡਾ. ਨਵਜੋਤ ਸਿੰਘ - 109
10. ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ- ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ	- ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ - 116
11. वैश्वीकरण और भारतीय वृद्धजनों की स्वास्थ्य संबंधी समस्याएँ: एक समाजशास्त्रीय विश्लेषण	- निष्ठा कुमारी - 126
12. भारतीय समाज में न्याय की अवधारणा : प्राचीन और आधुनिक समाज का विधिशास्त्रीय दृष्टि से तुलनात्मक अध्ययन	- डॉ. अखिल कुमार डॉ. नरेंद्र कुमार बिश्रोई - 134
13. ज्ञान प्राप्ति में योगासनों का वैशिष्ट्य	- संगीता राठौर - 142
14. The Journey Of Marriage From Laavan To Law: Vision Of Guru Ram Dass Ji	- प्रो अर्चना गिरि Dr. Harkirandeep Kaur - 145
15. Theoretical Perspectives of Human Rights	- Prabodh Kumar - 153
16. Household Waste Management At The Grassroots: A Study Of Rural Women's Perceptions And Practices	- Dr. Nireekshan Singh Gowgi S K - 161
17. Impact Of Emotional Intelligence And Social Support On Organizational Citizenship Behavior	- Manisha Nisha Chanana - 171
18. Flipped Learning: A Question In Education	- L. Sharmeswar Singh K. Promila Devi - 181
19. Impact of Commercial Messaging on Public Perception	- Prof. Amandeep Kaur - 188
20. A Case Study On The Challenges And Coping Strategies Of Female, Ph.D. Scholars: Perspectives From Social Work	- Shreya Khosla Ashvini Kumar Singh - 190
21. The Street Vendors (Protection of Livelihood and Regulation of Street Vending) Act, 2014: Salient Features, Good Practices, and Critical Reflections	- Dr. Sandeep Kumar - 199
22. Parliamentary Oversight on Disability Rights: A Comparative Study of Select Jurisdictions Including India	- Dr. Deepali Mathur Dr. Alka Bharti - 205
23. Green Taxation in the Automobile Industry: A strategy towards Climate change	- Naresh Dr.Shamsher Singh - 216

ਸੰਪਾਦਕ ਦਾ ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ

Sr.No.	Journal Title	ISSN	E-ISSN	UGC-CARE coverage years	View
1	Vidiya Sagar Patrika	NA	2583-746X	from January-2024 to Present	

NOTE

The copying or cloning of the "VIDIYA SAGAR PATRIKA: Multilingual Biannual Social Sciences Peer Reviewed UGC Care Listed Journal" is a crime under Indian copyright law. Copyright infringement falls under the purview of THE COPYRIGHT ACT, 1957, primarily Sections 63 to 70, which stipulate penalties of up to 3 years of imprisonment, or a fine, or both. Additionally, THE BHARATIYA NYAYA SANHITA, 2023, Section 317(2), regarding the receiving of stolen property, prescribes up to 3 years of imprisonment, or a fine, or both. Unauthorized access to data is addressed under the IT Act, Section 66B, with penalties of up to 3 years of imprisonment, or a fine of up to one lakh rupees, or both. Furthermore, the theft of data owned by you or your company is covered under THE BHARATIYA NYAYA SANHITA, 2023, Section 303, which imposes penalties of up to 3 years of imprisonment, or a fine, or both.

Please note that our journal does not issue any certificates. For verification purposes, you can check your paper online on our website. As a biannual journal, we publish only two issues per year. For certification inquiries, please contact us at our email: editorinchief@sovs.in.

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ: ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ

ਡਾ. ਪਰਮਵੀਰ ਸਿੰਘ

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ (1534-81) ਜੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਨਾਂ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਸੀ ਅਤੇ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਇਹ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ। 1534 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਚੂਨਾ ਮੰਡੀ, ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ ਠਾਕੁਰ ਹਰਦਾਸ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਯਾ ਕੌਰ ਦੇ ਘਰ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋਇਆ। ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਇਥੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਜਨਮ ਅਸਥਾਨ ਸਸ਼ੋਭਿਤ ਹੈ। ਸੱਤ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦਾ ਹੱਥ ਸਿਰ ਤੋਂ ਉੱਠ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਨਕੇ ਪਿੰਡ ਬਾਸਰਕੇ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਿਤਾ ਦੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਨਾਨੀ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਸਰਕੇ ਪਿੰਡ ਲੈ ਆਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਏਸੇ ਪਿੰਡ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਪਿੰਡ ਵਸਾਇਆ ਤਾਂ ਇਸ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਪਰਿਵਾਰ ਬਾਸਰਕੇ ਤੋਂ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਲਿਆ ਵਸਾਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਿੰਡ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਥੇ ਆ ਵਸਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਏਸੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਅਧੀਨ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਨਾਨੀ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਪਿੰਡ ਆ ਵਸੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਜੇਠਾ (ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ) ਜੀ ਨੇ ਇਥੇ ਆ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ ਤਾਂ ਮਨ ਅਨੰਦਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਇਥੇ ਹੀ ਘੁੰਗਣੀਆਂ ਵੇਚਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲੱਗੇ ਸਨ। ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਤੋਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਵਿੱਦਿਆ ਹਾਸਲ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਗੁਰੂ-ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨ ਲੱਗੇ ਸਨ। ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਪਰਿਉਪਕਾਰ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਏਸੇ ਸੁਭਾਅ ਅਨੁਸਾਰ ਕਈ ਵਾਰ ਘੁੰਗਣੀਆਂ ਵੇਚਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਪੈਸੇ ਲਏ ਵੀ ਭੋਜਨ ਛਕਾ ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨਜਾਂਚ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸਪੁੱਤਰੀ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਵਿਆਹੁਣ ਯੋਗ ਹੋਈ ਤਾਂ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਵੱਲੋਂ ਲੜਕੇ ਦੀ ਦੇਖਭਾਲ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਈ। ਇਕ ਦਿਨ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਘੁੰਗਣੀਆਂ ਵੇਚ ਰਹੇ ਸਨ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਮਹਿਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਬੋਲੇ ਕਿ ਲੜਕੇ ਵਿਚ ਭਾਈ ਜੇਠੇ ਜਿਹੇ ਗੁਣ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਸੁਣ ਕੇ ਭਾਈ ਜੇਠੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਬੁਲਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਕਿਹਾ ਕਿ “ਬੱਸ ਏਸ ਜੇਹਾ ਤਾਂ ਏਹੋ ਹੈ ਹੋਰ ਦੇਖਣ ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨਹੀਂ, ਚੰਗਾ ਹੋਇਆ ਜੇ ਮਨ ਇੱਛਤ ਲੜਕਾ ਮਿਲ ਗਿਆ। ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨਾਲ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਘਰ ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ - ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ, ਮਹਾਂਦੇਵ ਅਤੇ (ਗੁਰੂ) ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ।

ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਜਵਾਈ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ-ਘਰ ਪ੍ਰਤੀ ਸੇਵਾ, ਨਿਮਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਕ ਸਧਾਰਨ ਸੇਵਾਦਾਰ ਹੀ ਸਮਝਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਮਨ ਲਾ ਕੇ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ

ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚੁਣਵੇਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬਾਉਲੀ ਦੁਆਲੇ ਥੜ੍ਹੇ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਤਾਂ ਸਭ ਨੇ ਬਹੁਤ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਬਣਾਏ। ਉਹ ਥੜ੍ਹੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪਸੰਦ ਨਾ ਆਏ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਢਹਾ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਫੇਰ ਥੜ੍ਹੇ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਕਈ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਸੇਵਕ ਥੜ੍ਹੇ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਢਹਾ ਕੇ ਫੇਰ ਨਵੇਂ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਹਿ ਦੇਣ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਸੰਜਮ ਖਤਮ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੋਰ ਥੜ੍ਹੇ ਬਣਾਉਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਦੱਸੀ ਕਾਰ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਲੱਗੇ ਰਹੇ। ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪੁੱਛਿਆ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਕਿਹਾ ਕਿ “ਮੈਂ ਤਾਂ ਮਹਾਰਾਜ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਤੇ ਸੇਵਾ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਉਮਰ ਭਰ ਏਹੇ ਕੰਮ ਕਰਾਈ ਜਾਣ।” ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਦਾ ਧੀਰਜ ਦੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਬਹੁਤ ਖੁਸ਼ ਹੋਏ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਗੱਦੀ ਦਾ ਵਾਰਸ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦਿਨ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਿਆ। ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰਗੱਦੀ 'ਤੇ ਸਸ਼ੋਭਿਤ ਹੋਏ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਨਿਮਰਤਾ ਦਾ ਗੁਣ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਹੀ ਗੁਣ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਹ ਜਾਣਦੇ ਸਨ ਕਿ ਨਿਮਰਤਾ ਹੀ ਧਰਮ ਦਾ ਅਧਾਰ ਅਤੇ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਉੱਤਮ ਗੁਣ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਾਮ ਅਤੇ ਕ੍ਰੋਧ ਜਿਹੇ ਵਿਕਾਰ ਭਾਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਸਮੂਹ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਉੱਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੇਤ ਅਤੇ ਜੁਗਤ ਦੇ ਨਵੀਨ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵੱਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਸੁੰਦਰ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਗੁਰਗੱਦੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਸਤਿਸੰਗਤ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਭੱਟ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪਰਮ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਤੋਂ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਭਾਈ ਲਹਿਣਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਗਏ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਸੌਂਪ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਸੌਂਪ ਕੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਲਈ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸੁਲਤਾਨ ਪਿੰਡ, ਤੁੰਗ, ਗੁਮਟਾਲਾ ਅਤੇ ਗਲਵਾਲੀ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਪੰਚਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਜ਼ਮੀਨ ਲੈ ਲਈ ਅਤੇ ਉਸ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਨਗਰ ਵਸਾਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ

ਨਵੇਂ ਨਗਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਥੇ ਇਕ ਤਲਾਉ ਖੁਦਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਇਥੇ ਨਿਵਾਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਨਗਰ ਦਾ ਨਾਂ 'ਰਾਮਦਾਸਪੁਰ' ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਪਿੰਡ ਨੂੰ ਆਬਾਦ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪੁਰਜੇਰ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੰਗਤ ਦੀ ਸਹੂਲਤ ਲਈ ਨਿਵਾਸ, ਲੰਗਰ ਆਦਿ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਬਜ਼ਾਰ ਵਸਾ ਦਿੱਤੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਸੰਗਤਾਂ ਨੇ ਤੁਰੰਤ ਛੱਪਰ ਕੋਠੇ ਤਿਆਰ ਕਰਾ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਕਈ ਦੁਕਾਨਾਂ ਬਣਾਈਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਹੁਣ ਗੁਰੂ ਕਾ ਬਜ਼ਾਰ ਹੈ। ਫੇਰ ਇਹ ਨਗਰ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਆਉਣ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਛੇਤੀ ਵੱਸ ਗਿਆ। ਭਾਈ ਸਾਲੇ, ਰੂਪਰਾਮ, ਗੁਰੀਆ, ਗੁਰਦਾਸ, ਉਦਮ ਆਦਿ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ 52 ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਮਹਿਲਾਂ ਦੇ ਗਿਰਦੇ-ਗਿਰਦੇ ਵਸਾ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਜਦ ਤੱਕ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਬੜੀ ਪ੍ਰੀਤ ਨਾਲ ਟਹਿਲ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੇਹ ਤਿਆਗਣ ਪਿੱਛੋਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਸੁਤੰਤਰ ਗੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਰਹਿਣ ਲੱਗੇ ਤੇ ਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਕਾਰ ਬਾਰ ਸੰਭਾਲਿਆ। ਇਸ ਨਗਰ ਵਿਚ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਦੀ ਸੇਭਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਬਚਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਢ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪ ਬੰਨਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਅਨੰਦ ਇਥੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ:

ਡਿਠੇ ਸਭੇ ਥਾਵ ਨਹੀ ਤੁਧੁ ਜੇਹਿਆ॥

ਬਧੋਹੁ ਪੁਰਖਿ ਬਿਧਾਤੈ ਤਾਂ ਤੂ ਸੋਹਿਆ॥

ਵਸਦੀ ਸਘਨ ਅਪਾਰ ਅਨੂਪ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ॥

ਹਰਿਹਾਂ ਨਾਨਕ ਕਸਮਲ ਜਾਹਿ ਨਾਇਐ ਰਾਮਦਾਸ ਸਰ॥

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਰਾਮਦਾਸਪੁਰ ਵਿਖੇ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨਜਾਚ ਧਾਰਨ ਕਰਨ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਜੀਵਨਜਾਚ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਉਣਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿੱਤ ਦੇ ਕਰਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਸੀ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਇਸ਼ਟ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਜੀ ਹਰ ਇਕ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਅਤੇ ਬੰਦਗੀ ਕਰਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਸਿੱਖ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਗੁਰੂ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਆਗਿਆ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਨਿਰਵਿਘਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਉਠ ਕੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਮਈ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਰੋਵਰ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਦਰਦ ਦੂਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਸਮੂਹ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਨਿਤਨੇਮ ਸੰਬੰਧੀ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ "ਨਿੱਤ ਸਵਾ ਪਹਿਰ ਦੇ ਤੜਕੇ ਸੋਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰ ਤਾੜੀ ਲਾ ਕੇ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਜੋੜਕੇ ਤਾੜੀ ਲਾ ਬੈਠਦੇ। ਪੇਹ ਫੁੱਟੀ ਤੋਂ ਸਭਾ ਵਿਚ ਆ ਕਰ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਸੁਣਦੇ, ਜੇ ਸੱਤਾ ਬਲਵੰਡ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ, ਅਤੇ ਸੰਗਤਾਂ

ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ। ਫੇਰ ਸਭ ਨੂੰ ਸਮ (ਇਕੋ ਜਿਹਾ) ਲੰਗਰ ਵਰਤਾ ਕੇ ਦੇ ਪਹਿਰ ਨੂੰ ਤੰਬੂਰਾ ਵਜਵਾ ਕੇ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਤੇ ਗੁਰਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਨੁਬਾਦ, ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦੇ ਭਰੇ ਹੋਏ ਸ਼ਬਦ ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਰਚ ਕੇ ਐਸੇ ਸੁਰੀਲੀ ਤੇ ਮਿੱਠੀ ਸੁਰ ਨਾਲ ਗਾਉਂਦੇ ਜੋ ਸੁਣਨ ਵਾਲੇ ਤਨੇ ਮਨੇ ਦਾਸ ਹੋ ਰਹਿੰਦੇ। ਏਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੈਰਾਗ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਤਾਂ ਏਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੈ। ਉਦਾਰ ਐਸੇ ਸਨ ਕਿ ਜੇ ਕੁਛ ਪੂਜਾ ਭੇਟਾ ਕੋਈ ਦੇ ਜਾਂਦਾ ਓਸੇ ਵੇਲੇ ਗਰੀਬਾਂ ਅਨਾਥਾਂ ਨੂੰ ਵੰਡ ਦਿੰਦੇ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਾਮ ਜਪਣ, ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਵੰਡ ਛੱਕਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਜਿਹੜੀ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਵਿਚ ਉਦਾਸ ਰਹਿਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸੰਨਿਆਸ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਪ੍ਰਥਾ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਚੁੱਕੀ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹ ਪਾਉਣ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਹੀ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮੂਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਪੁਰਜੇਰ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ-ਘਰ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਹਰੇਕ ਸਰਧਾਲੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ, ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਜੀਵਨ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਭਲਾਈ ਦੇ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਔਗੁਣਾਂ ਦੇ ਜੰਗਲ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਾਇਆ-ਮੋਹ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਭਰਪੂਰ ਜੀਵਨਜਾਚ ਛੱਡ ਕੇ ਵਿਕਾਰੀ ਮਾਰਗ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵਿਕਾਰੀ ਮਾਰਗ ਦੱਸ ਕੇ ਜੋਗੀ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡਣ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਲੱਗੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦੇ ਬੁਰੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਬਚਿਆ ਜਾਵੇ? ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਵਿਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਕਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਭਚਾਰੀ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬੱਚ ਜਾਵੇ ਉਹ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹੜਾ ਮਾਰਗ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ 'ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਹੋਣ ਤੋਂ ਰੋਕ ਸਕੇ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਤਿਸੰਗਤ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਸਰਬੋਤਮ ਮਾਰਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਰਗ ਜਿਹਾ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਤਿਸੰਗਤ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੂੰ ਹਾਜ਼ਰ-ਨਾਜ਼ਰ ਜਾਣ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਿਰਆਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਬੋਤਮ ਮਾਰਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭੱਟ ਕੀਰਤ ਸਤਿਸੰਗਤ ਨੂੰ ਉਤਮ ਪੰਥ ਮੰਨ ਕੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਇਕੁ ਉਤਮ ਪੰਥੁ ਸੁਨਿਓ ਗੁਰ ਸੰਗਤਿ ਤਿਹ ਮਿਲਤ ਜਮ ਤ੍ਰਾਸ ਮਿਟਾਈ॥

ਇਕ ਅਰਦਾਸਿ ਭਾਟ ਕੀਰਤਿ ਕੀ ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ ਰਾਖਹੁ ਸਰਣਾਈ॥

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਉਸਤਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਭੱਟ ਸੱਲ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮੂਹ ਵਿਕਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੂਹ ਜੀਵ ਦੁਨਿਆਵੀ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ 'ਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਖਿੜੇ ਹੋਏ ਕੰਵਲ ਵਾਂਗ ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਦਾਸੀ ਦੀ ਰੀਤ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਭਰਪੂਰ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਸਿੱਖਿਆ ਮਨ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ ਏਸੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਸਿੱਖਿਆ ਤੋਂ ਨਾ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਬਲਕਿ ਆਪਣਾ ਬਚਿਆ ਜੀਵਨ ਉਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਣਾਉਣਾ ਵੀ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਵਾਰੀ ਭਾਈ ਤੀਰਥਾ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀਆਂ ਸਮੇਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਆਏ 'ਤੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ "ਆਪ ਸੱਚੇ ਸਤਗੁਰੂ ਹੋ ਕ੍ਰਿਪਾ ਕਰਕੇ ਸਾਨੂੰ ਕੁਟੰਬ ਸਮੇਤ ਸੰਸਾਰ ਪਾਰ ਕਰੋ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਖੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਆਖਿਆ ਟੱਬਰ ਸਮੇਤ ਤਨ, ਮਨ, ਧਨ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਸਾਧਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤੇ ਸਤਸੰਗ ਕਰਿਆ ਕਰੋ, ਆਪਨੂੰ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਸੇਵਕ ਮੰਨੋ। ਉਹਨਾਂ ਆਖਿਆ, ਮਹਾਰਾਜ! ਕੁਟੰਬ ਦਾ ਵਿਹਾਰ ਨਹੀਂ ਚੱਲਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਖਿਆ ਭਰੋਸਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਥੂੰ ਖੂਹ ਵਿਚ ਬਥੇਰਾ ਜਲ ਹੈ ਪਰ ਮਿਲਦਾ ਉਤਨਾ ਹੀ ਹੈ ਜਿਤਨਾ ਭਾਂਡਾ ਵਹਾਉਗੇ, ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੇਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਜਿਤਨਾ-ਜਿਤਨਾ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਗ ਹੈ ਉਤਨਾ ਹੀ ਪਦਾਰਥ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।...ਹਰ ਕਾਰਜ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਅਰਦਾਸ ਕਰੋ ਤਾਂ ਸਭ ਕਾਰਜ ਰਾਸ ਰਹਿਣਗੇ। ਮੂੰਡ ਮੂੰਡਾਏ, ਖਾਕ ਰਮਾਏ, ਗੋਰੂਏ ਬਸਤ੍ਰ ਰੰਗਾਏ, ਤੀਰਥ ਭ੍ਰਮਾਏ, ਤਪ ਤਪਾਏ ਕਲਯਾਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਸੇਵਾ, ਭਗਤੀ, ਨਿਮਰਤਾ, ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਤ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰਨ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਸਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਭਵਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਕਰ ਕੇ ਪਰਮਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਸਿੱਖ ਸਤਿਸੰਗਤ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਦਵੈਤ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਨੂੰ ਜੀਵਨ-ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਮੰਨ ਕੇ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਸਮੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਉਸੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਣਾਉਣਾ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਿੱਖ ਕਿਤੇ ਵੀ ਬੈਠਾ ਹੋਵੇ, ਗੁਰੂ ਆਪ ਉਸ ਦੇ ਹਰ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦਾ ਪਾਲਣ ਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰੀ ਸਿੱਖੀ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਗੁਰੂ-ਪੁੱਤਰ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਸਾਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਾ ਜਾਣ ਕੇ ਉਸਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝਿਆ। ਗੁਰਗੱਦੀ ਚਲਾਕੀਆਂ ਅਤੇ ਚਤੁਰਾਈਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਕੇ ਕਮਾਉਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਕਈ ਵਾਰੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ

ਜਿਵੇਂ ਚੰਦਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਬਾਸ ਵੀ ਸੁਗੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਚਤੁਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰਗੱਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਬਲਕਿ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰੀ ਯੋਗਤਾ ਹੋਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਿੱਖ ਜਾਂ ਗੁਰੂ-ਪੁੱਤਰ ਜਿਹੜਾ ਯੋਗਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ, ਗੁਰਗੱਦੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਰ ਸਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਸੁਪੁੱਤਰ (ਗੁਰੂ) ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਯੋਗ ਵਾਰਸ ਜਾਣ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸੇਵਾ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਘਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ, ਸਮੂਹ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਰਾਬਤਾ ਸੀ, ਗੁਰੂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਸੰਗਤ ਤੋਂ ਚੜ੍ਹਾਵਾ ਵੀ ਉਹ ਆਪ ਲੈਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਜੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰੇਪੇ ਦੇਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਵੀ ਉਹ ਆਪ ਕਰਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦਾ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਨੇੜਲਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇੰਨਾ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਉਹ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦਾ ਯੋਗ ਅਧਿਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ । ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮਨ ਵਿਚ ਲਾਲਚੀ, ਹੰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਪਾਲਣ ਨਾ ਕਰਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਲਗਪਗ ਸਮੂਹ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਤਾਏ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਸਹਾਰੀਮੱਲ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਵਿਆਹ ਮੌਕੇ ਲਾਹੌਰ ਆਉਣ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਇਸ ਵਿਆਹ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਪੁੱਤਰ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਮੌਕੇ ਲਾਹੌਰ ਜਾਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਮਹਾਂਦੇਵ ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਜਾਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਪਰ ਉਹ ਵੀ ਜਾਣ ਲਈ ਰਾਜ਼ੀ ਨਾ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਹੀ ਗੱਲ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਭ ਤੋਂ ਛੋਟੇ ਸੁਪੁੱਤਰ (ਗੁਰੂ) ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਕਹੀ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਆਦੇਸ਼ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਤੁਰੰਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਲਾਹੌਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹਨਾਂ (ਗੁਰੂ) ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਵਿਆਹ ਉਪਰੰਤ ਉਹ ਉਥੇ ਹੀ ਰਹਿ ਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਵਾਪਸ ਨਾ ਬੁਲਾਇਆ ਜਾਵੇ, ਉਥੇ ਹੀ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ। ਵਿਆਹ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਆਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ (ਗੁਰੂ) ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਕੁੱਝ ਸਮਾਂ ਉਥੇ ਹੀ ਟਿਕ ਗਏ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਉਣ ਲੱਗੇ। ਜਦੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਂ ਬੀਤ ਗਿਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਨਾ ਬੁਲਾਇਆ ਤਾਂ (ਗੁਰੂ) ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਇਕ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਲਿਖ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਇਹ ਚਿੱਠੀਆਂ ਲੁਕੇ ਲੈਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੇ (ਗੁਰੂ) ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਮਾਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆਉਣ ਤੋਂ ਰੋਕੀ ਰੱਖਿਆ। ਜਦੋਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਤਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਨਰਾਜ਼ ਹੋਏ ਅਤੇ ਅਖੀਰ ਉਹਨਾਂ (ਗੁਰੂ) ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇ ਯੋਗ ਜਾਣ ਕੇ ਇਹ ਸੇਵਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤੀ। ਲਗਪਗ

ਸੱਤ ਸਾਲ ਤੱਕ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਜੁੰਮੇਵਾਰੀ ਨਿਭਾਉਣ ਉਪਰੰਤ 1581 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤ ਸਮਾ ਗਏ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਮੁਖੀ ਸਿੱਖ

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਸਨ। ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਆਏ ਜਾਂ ਜਿਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ, ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਬਗ਼ੈਰ ਨਾ ਰਹਿ ਸਕਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਉਹਨਾਂ 'ਤੇ ਅਜਿਹਾ ਅਸਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸਿੱਖੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਮੌਕਾ ਮਿਲਦਾ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਜਿਗਿਆਸਾ ਵੱਸ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਬਚਨ-ਬਿਲਾਸ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਪਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ 'ਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਖਰੀ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੰਸਕਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ 'ਤੇ ਭਾਰੂ ਸਨ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਜੀਵਨ ਦੌਰਾਨ ਉਹ ਨੌਕਰੀ, ਖੇਤੀ, ਵਪਾਰ ਆਦਿ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸਮਝਦੇ ਸਨ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਅਤੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਦੌਰਾਨ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਨ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਭਾਵਸਾਗਰ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਵੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਵਿਚ ਉਦਾਸ (ਨਿਰਲੇਪ) ਕਿਵੇਂ ਰਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਜਨਮ-ਮਰਨ ਕਿਵੇਂ ਕਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਜੀਵਨ ਦੌਰਾਨ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਸਚਿਆਰਾ ਜੀਵਨ ਕਿਵੇਂ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਗਤਮਾਲਾ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਗਿਆਰ੍ਹਵੀਂ ਵਾਰ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਮੁਖੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਹੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਧੇਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹੋਰਨਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਮੁਖੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਹਨ - ਸੈਸਾਰੂ, ਜਾਪਾ, ਜੇਠਾ, ਡੂੰਗਰ ਦਾਸ, ਤਾਰੂ, ਤੀਰਥਾ, ਤੁਲਸਾ ਵਹੁਰਾ, ਦੀਪਾ, ਨਈਆ ਖੁਲਰ, ਪਦਾਰਥ, ਪੂਰੇ, ਬਰਮਦਾਸ, ਬਿਸਨਦਾਸ, ਬਿਧੀਚੰਦ, ਬੁਲਾ, ਭਾਰੂ, ਮਹਾਨੰਦ, ਮਾਈਆ, ਮਾਨਕਚੰਦ।

ਰਚਨਾ: ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 31 ਰਾਗ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 30 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਕ ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਰਾਗ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ 30 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ

ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਸਮੇਂ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਰਾਗ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਹੈ।

ਸੋਲਹੇ: ਸੋਲਾਂ ਪਦਾਂ ਦੇ ਛੰਦ ਨੂੰ ਸੋਲਹਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮਾਰੂ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਰਚੇ ਹੋਏ ਸੋਲਹੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸੋਲਾਂ-ਸੋਲਾਂ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਦੋ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਹਰ ਥਾਂ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਮੂਹ ਜੀਵਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ ਪਰ ਹਉਮੈ ਵੱਸ ਉਹ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜਦੋਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸਮੂਹ ਮਨੁੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਵੱਸਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਚਰਨੀ ਲੱਗਿਆਂ ਜਾਹਿਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਸਮੂਹ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਦਾਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹੀ ਜਲ ਅਤੇ ਥਲ 'ਤੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸਭਨਾਂ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਭ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਹ ਮਨ ਵਿਚ ਵੱਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ 'ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਉਹ ਕਮਲ ਫੁੱਲ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰਹਿਸਤ ਵਿਚ ਉਦਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਭੂ ਅੱਗੇ ਪੂਰਨ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਬਚਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਕਿਸ ਹੀ ਜੇਰੁ ਅਹੰਕਾਰ ਬੋਲਣ ਕਾ॥
ਕਿਸ ਹੀ ਜੇਰੁ ਦੀਬਾਨ ਮਾਇਆ ਕਾ॥
ਮੈ ਹਰਿ ਬਿਨੁ ਟੇਕ ਧਰ ਅਵਰ ਨ ਕਾਈ
ਤੂ ਕਰਤੇ ਰਾਖੁ ਮੈ ਨਿਮਾਣੀ ਹੇ॥

ਕਰਹਲੇ: ਕਰਹਲੇ ਕਰਹਲ ਦਾ ਬਹੁਵਚਨ ਹੈ। ਕਰਹਲ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਠ। ਉਠ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੰਬੰਧ ਰੇਗਿਸਤਾਨ ਨਾਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਥੇ ਰੇਤਲਾ ਇਲਾਕਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਠ ਨੂੰ ਚੱਲਣਾ ਆਸਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੂੰ ਯਾਤਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵਪਾਰੀ ਉਠਾਂ ਤੇ ਸਮਾਨ ਲੱਦ ਕੇ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਪਾਰ ਕਰਨ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਲੰਮੀ ਹੋਕ ਨਾਲ ਉਹ ਜੋ ਗਾਇਨ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਰਹਲੇ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਸੀ।

ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਅਸਟਪਦੀਆਂ 'ਕਰਹਲੇ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਦਰਜ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਫਸੇ ਹੋਏ ਮਨ ਨੂੰ ਕਰਹਲਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਉਠ ਵਾਂਗ ਭਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਮਨ ਨੂੰ ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਨਉ ਨਿਧੀਆਂ ਰੂਪੀ ਨਾਮ ਦਾ ਖਜ਼ਾਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੇਹ ਦੇ ਅੰਦਰ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਹਉਮੈ ਕਰਕੇ ਉਹ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਚਤੁਰਾਈਆਂ ਛੱਡ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੱਲ ਮੁੜਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਦੱਸੀ ਹੋਈ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰੇ:

ਮਨ ਕਰਹਲਾ ਮੇਰੇ ਪਿਆਰਿਆ ਇਕ ਗੁਰ ਕੀ ਸਿਖ ਸੁਣਾਇ॥

ਇਹੁ ਮੇਰੁ ਮਾਇਆ ਪਸਰਿਆ ਅੰਤਿ ਸਾਥਿ ਨ ਕੋਈ ਜਾਇ॥

ਰੰਗਿ ਰਤੜੇ ਮਨ ਕਰਹਲੇ ਹਰਿ ਰੰਗੁ ਸਦਾ ਸਮਾਲਿ॥

ਹਰਿ ਰੰਗ ਕਦੇ ਨ ਉਤਰੈ ਗੁਰ ਸੇਵਾ ਸਬਦੁ ਸਮਾਲਿ॥

ਘੋੜੀਆ (ਘੋੜੀਆਂ): ਲਾੜੇ ਦੇ ਘੋੜੀ ਚੜ੍ਹਨ ਸਮੇਂ ਜੋ ਗੀਤ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਘੋੜੀਆਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਦੋ ਛੰਤਾਂ ਵਾਲੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਘੋੜੀ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਦੀ ਜੰਝ ਲੈ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਬਿਖੜੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਤੈਅ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਘੋੜੀ ਉਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ - ਚੜ੍ਹਿ ਦੇਹੜਿ ਘੋੜੀ ਬਿਖਮੁ ਲਘਾਏ ਮਿਲੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਰਮਾਨੰਦਾ॥ ਹਰਿ ਹਰਿ ਕਾਜੁ ਰਚਾਇਆ ਪੂਰੈ ਮਿਲ ਸੰਤ ਜਨਾ ਜੰਝ ਆਈ॥

ਪਹਰੇ: ਪਹਰੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਰਾਤ ਦੇ ਚਾਰ ਪਹਰਿਆਂ ਵਾਂਗ ਚਾਰ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ - ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਾਤ ਗਰਭ ਵਿਚ, ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਚਪਨ ਤੱਕ, ਜਵਾਨੀ, ਬਿਰਧ ਅਵਸਥਾ ਜਾਂ ਬੁਢਾਪਾ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਲਾਹਾ ਖੱਟਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਹਨੇਰੇ ਵਾਂਗ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ - ਓਥੈ ਦਿਨ ਐਥੇ ਸਭ ਰਾਤ॥

ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਜੀਵ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਲਈ ਜੇਤਿ ਰੱਖੀ। ਦੂਜੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ, ਤੀਜੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਚੌਥੇ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਬੁਢਾਪੇ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ ਦੁਆਰਾ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ।

ਲਾਵਾਂ: ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਚਾਰ ਬੰਦ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ - ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ। ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖ ਵਿਚ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਨਿਯਮ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਚਲਦਾ ਰੱਖਣ ਲਈ 'ਅਨੰਦ ਕਾਰਜ' ਦੀ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਨੰਦ ਕਾਰਜ ਦੀ ਰਸਮ ਸਮੇਂ ਲਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪੱਖ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਾਪ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਲਾਵ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਕਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਨੂੰ ਇਕ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਪਰੋਣ ਦਾ ਪੜਾਉ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਲਾਵ ਵਿਚ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਉਸਤਤਿ ਰਾਹੀਂ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਲਾਵ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਵੈਰਾਗ ਦਾ ਭਾਵ ਨਿਰਾਸਤਾ ਅਤੇ ਉਪਰਾਮਤਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਥੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠ ਜਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਚੌਥੀ ਲਾਵ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਜੀਵ-ਇਸਤਰੀ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਅਸਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੰਦ ਕਾਰਜ ਹੈ।

ਵਣਜਾਰਾ: ਵਣਜ (ਵਪਾਰ) ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਵਣਜਾਰਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਕਬੀਲੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਵਣਜਾਰਾ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਛੇ ਪਦਿਆਂ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਪੰਜ ਤੁਕਾਂ ਵਾਲੇ ਹਰ ਪਦੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੋ ਤੁਕਾਂ ਦਾ ਰਹਾਉ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਣਜਾਰਾ ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚਾ ਵਣਜ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਸ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹੀ ਵਣਜਾਰਾ ਹੈ - ਧਨੁ ਧਨੁ ਵਣਜੁ ਵਾਪਾਰੀਆ ਜਿਨ ਵਖਰੁ ਲਦਿਅੜਾ ਹਰਿ ਰਾਸਿ॥ ਗੁਰਮੁਖਾ ਦਰਿ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਸੇ ਆਇ ਮਿਲੇ ਹਰਿ ਪਾਸਿ॥

ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵਸਤੂ: ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਸੂਰਬੀਰ ਜਾਂ ਜੇਧੇ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਿਖਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਲੋਕ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਸੇ ਵਰਗਾ ਬਹਾਦਰ ਜਾਂ ਦਲੇਰ ਬਣਨ ਦਾ ਉਤਸ਼ਾਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਨਾਇਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। 'ਨਿਰਭਉ ਜਪੈ ਸਗਲ ਭਉ ਮਿਟੈ' ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਾਰਾਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜੰਗਾਂ ਜੁੱਧਾਂ ਸਮੇਂ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਵਿਕਾਰਾਂ 'ਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਵਾਰ ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 22 ਵਾਰਾਂ ਦਰਜ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 8 ਵਾਰਾਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਇਥੇ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਕੀ ਵਾਰ: ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਵਾਰ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਗ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ 31 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਰਜ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਰਾਗ ਦਾ ਨਾਂ ਹੀ ਸਿਰਲੇਖ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ 83 ਤੋਂ 91 ਪੰਨਿਆਂ ਤੱਕ ਦਰਜ ਇਸ ਵਾਰ ਦੀਆਂ 21 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ 43 ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸੱਤ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਦੋ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਤੇਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਸਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸਲੋਕ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦਰਜ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਇਕ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਦਾ ਹੀ ਹੁਕਮ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਵਰਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਗਿਆਤਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਭਲੇ ਬੁਰੇ ਕਰਮਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਦਾ ਹੈ, ਡਰਦਾ ਉਹ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪਾਪ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਧਰਮੀ ਖੁਸ਼ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਧਰਮੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਦੁਬਿਧਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਓਟ-ਆਸਰਾ ਲੈ ਕੇ ਉਸੇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਧਰਮੀ ਸਲਾਹਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਪੀ ਨੂੰ ਦੰਡ ਮਿਲਦਾ ਹੈ - ਜੈਕਾਰੁ ਕੀਓ ਧਰਮੀਆ ਕਾ ਪਾਪੀ ਕਉ ਡੰਡੁ ਦੀਓਇ॥ ਧਰਮੀ ਸਭ ਜਹਾਨਾਂ ਤੋਂ ਸੁਰਖਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਰੂਪੀ ਸਿਰੋਪੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ - ਤਿਨ ਐਥੇ ਓਥੈ ਮੁਖ ਉਜਲੇ ਹਰਿ ਦਰਗਹ ਪੈਯੇ ਜਾਹੀ॥ ਇਸ ਵਾਰ ਦੀ ਅੰਤਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਢਾਢੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਸੱਚੇ ਨਾਮ ਦੀ ਦਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ: ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ ਵਿਚ 33 ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ 68 ਸਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ 28 ਪਉੜੀਆਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਅਤੇ 5 ਪਉੜੀਆਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ 53 ਸਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ 7 ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 8 ਸਲੋਕ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸਰਬੋਤਮ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਵੱਲ ਮੁੜਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਉਦੇਸ਼ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਰੀਰ ਇਕ ਕਿਲੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਸਾਰਾ ਖਜ਼ਾਨਾ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਇਹ ਖਜ਼ਾਨਾ ਬਾਹਰ ਲੱਭਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਮੂਰਖ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਉਸ ਹਿਰਨ ਵਰਗੀ ਹੈ, ਕਸਤੂਰੀ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਭਾਲ ਝਾੜੀਆਂ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਭਟਕਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਹੋਏ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਅੰਦਰ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਖਜ਼ਾਨਾ ਲੱਭ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਗੁਰਮੁਖ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਜਿਹੜੇ ਮੁੜ ਗੁਰੂ ਦੇ ਚਰਨੀਂ ਆ ਲੱਗਦੇ ਹਨ, ਗੁਰੂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਅਉਗਣ ਮਾਫ਼ ਕਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਪੁੱਤਰਾਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸੁਭ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਬਿਹਾਗੜੇ ਕੀ ਵਾਰ: 21 ਪਉੜੀਆਂ ਵਾਲੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ 43 ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਸਤਤਿ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਜਾਂ ਹਸਤੀਆਂ ਸਮਾਂ ਅਤੇ

ਸਥਾਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣੀਆਂ, ਉਹ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਜਗਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਤਾਂ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ ਪਰ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਇਕ ਰਸ ਮੌਜੂਦ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ - ਆਪੇ ਸਭ ਘਟ ਅੰਦਰੇ ਆਪੇ ਹੀ ਬਾਹਰਿ॥ ਆਪੇ ਗੁਪਤੁ ਵਰਤਦਾ ਆਪੇ ਹੀ ਜਾਹਰਿ॥ ਜਦੋਂ ਉਹ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਨ ਪਾਣੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਭ ਦਾ ਮਾਈ-ਬਾਪ ਹੈ ਅਤੇ ਸੁਭ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਤੇ ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵੀ ਸ਼ਰਧਾਵਾਨ 'ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਕੋਈ ਵੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉਸ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਬਲਕਿ ਉਸ ਦੇ ਸਮੂਹ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਮੂਹ ਸੁਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਸਮੂਹ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਸਤਿਸੰਗਤ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਜਿਨ ਹਰਿ ਧਿਆਇਆ ਤਿਸ ਨੇ ਸਰਬ ਕਲਿਆਣ ਹੋਏ
ਨਿਤ ਸੰਤ ਜਨਾ ਕੀ ਸੰਗਤਿ ਜਾਇ ਬਹੀਐ ਮੁਹੁ ਜੋੜੀਐ॥

ਵਡਹੰਸ ਕੀ ਵਾਰ: ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ 21 ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ 43 ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ 'ਲਲਾਂ ਬਹਲੀਮਾ ਕੀ ਧੁਨਿ' ਉਤੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲਲਾਂ ਅਤੇ ਬਹਲੀਮਾ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਾਂਗੜੇ ਦੇਸ ਦੇ ਰਾਜਪੂਤ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਸਨ। ਇਕ ਵਾਰ ਸੇਕਾ ਪੈ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਲਲਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਛੇਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਦੇਣਾ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਫਸਲ ਲਈ ਪਾਣੀ ਲਿਆ ਸੀ। ਫਸਲ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਕਰਾਰ ਤੋਂ ਮੁਕਰ ਗਿਆ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਲੜਾਈ ਹੋ ਗਈ, ਬਹਲੀਮਾ ਜਿੱਤ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਢਾਢੀ ਵਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੁਣਾਉਂਦੇ ਸਨ ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਵਡਹੰਸ ਕੀ ਵਾਰ' ਨੂੰ ਇਸ ਧੁਨੀ ਤੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ।

ਸਤਿਗੁਰੂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਉਸਤਤਿ 'ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ-ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸੌਖਾ ਸਾਧਨ ਸਤਿਸੰਗਤ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ-ਨਾਮ ਨਾਲ ਮਨ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਸੁੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁੱਧ ਹਿਰਦੇ ਨਾਲ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਦਇਆ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁੱਧ ਹਿਰਦਾ ਮਨ ਨੂੰ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚ ਭਟਕਣ ਤੋਂ ਰੋਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਨਾਲ ਬਿਬੇਕ ਬੁਧਿ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸਾਧਕ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਹੀ ਕਰਨ ਕਾਰਨ ਸਮਰੱਥ ਹੈ, ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਜ਼ਰੇ-ਜ਼ਰੇ

ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਕੋਈ ਜੀਵਨ-ਮਰਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਸੋਰਠਿ ਕੀ ਵਾਰ: ‘ਰਾਗੁ ਸੋਰਠਿ ਵਾਰ ਮਹਲੇ ੪ ਕੀ’ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਇਸ ਵਾਰ ਦੀਆਂ 29 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 3, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ 1, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ 47 ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ 7 ਸਲੋਕ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਹ ਵਾਰ ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਰਨਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਿਰਜਨਾ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਖੇਡ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਸਤਵ, ਰਜਸ ਅਤੇ ਤਮਸ ਤਿੰਨ ਗੁਣਾਂ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਜੰਮਣ-ਮਰਨ ਦੇ ਗੇੜ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਅੱਗ, ਹਵਾ, ਪਾਣੀ, ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਅਕਾਸ਼ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਤੋਂ ਜੀਵ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਂ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤਿ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਮਨੁੱਖ ਸੁਭ-ਅਸੁਭ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਹੀਰੇ, ਜਵਾਹਰਾਤ, ਮਾਣਕ, ਮੋਤੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਬਣੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀਰੇ, ਜਵਾਹਰਾਤਾਂ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਬਾਹਰ ਭਟਕਣ ਦੀ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰੋਂ ਹੀ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਕਸਤੂਰੀ ਹਿਰਨ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਭਟਕਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਹਾਲਤ ਉਸ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ‘ਘਟ ਹੀ ਖੋਜਹੁ ਭਾਈ’ ਦੀ ਥਾਂ ਬਾਹਰ ਭਟਕਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਅਸਲ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਧਰਮ ਕਮਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲੱਗਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਲੋਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਲੋਕ ਵਿਚ ਦੁੱਖੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਦਾਚਾਰ ਤੋਂ ਡਿੱਗ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਮਾਇਆ ਇਕੱਤਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਇਸ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੁੱਖ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੀ ਮਾਇਆ ਨਾ ਤਾਂ ਨਾਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਅਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਬਲਕਿ ਇਹ ਮਾਇਆ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਕਲੇਸ਼ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸੁੱਖੀ ਹੋਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਜੀਵਨ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਦੁੱਖਦਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਹੀ-ਗਲਤ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੀ ਮਾਇਆ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੀ ਅਤੇ ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਧਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸੁੱਖਦਾਈ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਨਾਲ ਨਿਭਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਵੇ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੱਚੇ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸੋਝੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰ ਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰ ਕੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਬੱਚਦਾ ਹੋਇਆ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਬਿਲਾਵਲ ਕੀ ਵਾਰ: ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ 13 ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ 27 ਸਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 2 ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ 24 ਸਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹਰ ਥਾਂ ਵੱਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਦਾ ਪਾਲਣ ਪੋਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਆਪਣੇ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਖੁਸ਼ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਤ ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਾਜੀ ਰਹਿਣ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਭ ਅਮੀਰ, ਜਾਗੀਰਦਾਰ, ਹਾਕਮ, ਸਰਦਾਰ ਉਸ ਦੇ ਅੱਗੇ ਮੰਗਤੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸੇ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਚਲਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਦਾਤਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਮੰਨ ਕੇ ਮਾਣਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਉਸ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਜਾਣਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਦਾ ਸੁਖੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਲੱਭਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚੱਲਦੇ ਹਨ ਉਹ ਗੁਰਮੁਖ ਹਨ। ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਮਨਮੱਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨਮੁਖ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਸਾਰਿਆਂ ਲਈ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਮਨਮੁਖ ਵੀ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਨਾਲੀਆਂ, ਟੋਬਿਆਂ ਦਾ ਪਾਣੀ ਇਕ ਥਾਂ ਖੜ੍ਹਾ ਹੋ ਕੇ ਬਦਬੂ ਮਾਰਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਮੀਂਹ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹੀ ਪਾਣੀ ਪਵਿੱਤਰ ਨਦੀਆਂ ਵਿਚ ਰਲ ਕੇ ਸੁੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤਿਆਂ ਮਨਮੁਖ ਵੀ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੂਰ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ: ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ‘ਰਾਇ ਮਹਮੇ ਹਸਨੇ ਕੀ ਧੁਨਿ’ ਤੇ ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਗਾਇਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਹਮਾ ਅਤੇ ਹਸਨਾ ਕਾਂਗੜੇ ਤੇ ਧੌਲ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਸਨ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਸਨੇ ਨੇ ਧੋਖੇ ਨਾਲ ਮਹਮੇ ਨੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਕੋਲ ਕੈਦ ਕਰਾ ਦਿੱਤਾ। ਮਹਮੇ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਉਸੇ ਤੋਂ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਹਸਨੇ ‘ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਮਹਮੇ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੋਈ। ਇਸੇ ਭਾਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਭ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਸੱਚ ਦੇ ਮਾਰਗ ‘ਤੇ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਭੂਠ ਦੇ ਮਾਰਗ ‘ਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਹਰਾ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਇਸ ਵਾਰ ਦੀਆਂ 36 ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ 74 ਸਲੋਕ ਹਨ। ਪਉੜੀਆਂ ਵਿਚੋਂ 35 ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਅਤੇ ਇਕ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 33, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 9, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ 23, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ 6 ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 3 ਸਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਵਰਨਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਧਰਤੀ ਤੇ ਡਿੱਗਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਧਰਤੀ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਖੜ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਨਦੀ ਵਿਚ ਡਿੱਗਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਪਾਣੀ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਦੁਖੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ

ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਦੁਖੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਜੋਗੀਆਂ, ਸੰਨਿਆਸੀਆਂ, ਤਪੱਸਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ ਪਰ ਸਫਲਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ।

ਭਲੇ-ਬੁਰੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਰਨ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਭਲੇ-ਬੁਰੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਉਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਗਿਲਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਬੁੱਧੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਪਾਤਰ ਵੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਵੀ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸੁਯੋਗ ਵਰਤੋਂ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਅਕਲਿ ਏਹ ਨ ਆਖੀਐ ਅਕਲਿ ਗਵਾਈਐ ਬਾਦਿ॥

ਅਕਲੀ ਸਾਹਿਬੁ ਸੇਵੀਐ ਅਕਲੀ ਪਾਈਐ ਮਾਨੁ॥

ਅਕਲੀ ਪੜ੍ਹਿ ਕੈ ਬੁਝੀਐ ਅਕਲੀ ਕੀਚੈ ਦਾਨੁ॥

ਨਾਨਕੁ ਆਖੈ ਰਾਹੁ ਏਹੁ ਹੋਰਿ ਗਲਾਂ ਸੈਤਾਨੁ॥

ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਆ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਜਿਗਿਆਸੀ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸੀਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੋਂ ਦੈਵੀ ਜਗਤ ਦਾ ਮਾਰਗ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਭਸਮ ਦਾ ਲੇਪਣ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸ ਲੈਣ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਸ ਦਾ ਮਨ ਵਿਕਾਰੀ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਚਾਰੀ ਜੀਵਨਜਾਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਤਿਸੰਗਤ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਅਤੇ ਸਤਿਸੰਗਤ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਵਰਨਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਦੱਸੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਉਹ ਪਾਰਸ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਲੋਹੇ ਨੂੰ ਸੋਨਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਤਿਸੰਗਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀਆਂ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਹਨੇਰਾ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਪ੍ਰਭੂ-ਨਾਮ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ।

ਕਾਨੜੇ ਕੀ ਵਾਰ: ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਵਾਰ 'ਮੂਸੇ ਕੀ ਵਾਰ' ਦੀ ਧੁਨੀ 'ਤੇ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੂਸਾ ਇਕ ਦਲੇਰ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਮੰਗੇਤਰ ਇਕ ਰਾਜੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਰਾਜੇ ਨਾਲ ਯੁੱਧ ਕਰ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਪਤਨੀ ਸਮੇਤ ਕੈਦ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਮੂਸੇ ਨੇ ਕੈਦ ਕੀਤੀ ਇਸਤਰੀ ਤੋਂ ਮਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਪਤਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ ਕਿਸ ਨਾਲ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਤਰੀ ਨੇ ਰਾਜੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਹੋ ਜਾਣ ਕਰ ਕੇ ਉਸੇ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤੀ। ਮੂਸੇ ਨੇ ਦੇਵਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ। ਢਾਢੀ ਮੂਸੇ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਭਰਪੂਰ ਵਾਰ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਸੇ ਵਾਰ ਦੀ ਧੁਨੀ ਤੇ ਇਸ ਵਾਰ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ 15 ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ 30 ਸਲੋਕਾਂ ਵਾਲੀ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ 'ਜਲਿ ਥਲਿ ਮਹੀਅਲਿ ਪੂਰਨੇ ਅਪਰੰਪਰ ਸੇਈ' ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹੀ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਦੁਨੀਆ 'ਤੇ ਕੋਈ ਸੱਚਾ ਕੁਟੰਬੀ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ 'ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੀ ਮਲੁ' ਉਤਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਇੱਛਿਤ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਗੁਣਗਾਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਆਵਾਗੁਣ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਸੰਗੀ-ਸਾਥੀ ਅਤੇ ਕੁਟੰਬੀ ਸੰਸਾਰ ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਕਵਿ ਕਲਾ ਠਕੁਰ ਹਰਦਾਸ ਤਨੇ ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ ਸਰ ਅਭਰ ਭਰੇ॥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1396.
2. Gurdwara Janam Asthan Ram Das In Chuna Mandi Area Stands At The Site Of Guru Ram Das's Ancestral Home And Birth Place It Is A Double-Storey Square Building With A Marbled With A Marbled Courtyard In Front. The Ground Floor Hall Has Single Door Its Paneled Facade Is Covered With White Marble. The Façade Of The Floor Comprising An All-Round Gallery Has A Balcony With Three Windows In The Centre And Oriel Window On Either Side The Interior Of The Hall On The Ground Floor Is Paved With Hexagonal Marble Tiles In Black And White. The Marbled Sanctum Ued To Be In The Middle Of The Hall. Gurmukh Singh, Historical Sikh Shrines.63.
3. ਗੋਬਿੰਦ ਵਾਲੁ ਗੋਬਿੰਦ ਪੁਰੀ ਸਮ ਜਲਾਨ ਤੀਰਿ ਬਿਪਾਸ ਬਨਾਯਉ॥
- ਗਯਉ ਦੁਖੁ ਦੂਰਿ ਬਰਖਨ ਕੇ ਸੁ ਗੁਰੂ ਮੁਖੁ ਦੇਖਿ ਗੁਰੂ ਮੁਖੁ ਪਾਯਉ॥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1400
4. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 364.
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 362.
6. ਏਕ ਬੇਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਅਰੁ ਸਿਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਕਾ ਆਪਸ ਮੇਂ ਮੇਲਾ ਪਿਆ। ਜਬ ਆਪਸ ਮਹਿ ਮਿਲੇ ਤਬ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਇ ਸਿਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਕੇ ਮੁਖ ਸਿਉਂ ਇਹੋ ਬਚਨ ਨਿਕਸਿਆ, 'ਜੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੁਮਹੁ ਨੇ ਦਾੜੀ ਤੇਨ ਬਡੀ ਬਧਾਈ ਹੈ। ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਕਹਿਆ ਜੇ ਮੇਹਰਵਾਨ ਦਾਹੜੀ ਜੇ ਬਧਾਈ ਹੈ ਸੇ ਤੁਮਰੇ ਚਰਨ ਝਾੜਨ ਕਉ ਬਧਾਈ ਹੈ।' ਪਰਚੀਆਂ ਸੇਵਾ ਦਾਸ, ਸੰਪਾਦਕ ਪ੍ਰੋ. ਹਰੀ ਸਿੰਘ, ਸੋਧਕ ਡਾ. ਗੰਡਾ ਸਿੰਘ, ਸਾਖੀਆਂ ਚੌਥੇ ਮਹਿਲ ਕੀਆ, ਪੰਨਾ 67.
7. ਓਨਾ ਪਾਸਿ ਦੁਆਸਿ ਨ ਭਿਟੀਐ ਜਿਨ ਅੰਤਰਿ ਕ੍ਰੋਧੁ ਚੰਡਾਲ॥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 40.
8. ਹਰਿ ਭਾਇਆ ਸਤਿਗੁਰੁ ਬੋਲਿਆ ਹਰਿ ਮਿਲਿਆ ਪੁਰਖੁ ਸੁਜਾਣੁ ਜੀਉ॥

ਰਾਮਦਾਸ ਸੋਢੀ ਤਿਲਕੁ ਦੀਆ ਗੁਰ ਸਬਦੁ ਸਚੁ ਨੀਸਾਣੁ ਜੀਉ॥

ਸਤਿਗੁਰੁ ਪੁਰਖੁ ਜਿ ਬੋਲਿਆ ਗੁਰਸਿਖਾ ਮੰਨਿ ਲਈ ਰਜਾਇ ਜੀਉ॥

ਮੇਹਰੀ ਪੁਤ੍ਰ ਸਨਮੁਖੁ ਹੋਇਆ ਰਾਮਦਾਸੈ ਪੈਰੀ ਪਾਇ ਜੀਉ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨੇ 923-24.

9. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ ਜਯੋ ਜਯ ਜਗ ਮਹਿ ਤੈ ਹਰਿ ਪਰਮ ਪਦੁ ਪਾਇਯਉ॥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1405.

10. ਪ੍ਰਥਮੇ ਨਾਨਕ ਚੰਦੁ ਜਗਤ ਭਯੋ ਆਨਖੁ ਤਾਰਨਿ ਮਨੁਖੁ ਜਨ ਕੀਅਉ ਪ੍ਰਗਾਸ॥ ਗੁਰ ਅੰਗਦ ਦੀਅਉ ਨਿਧਾਨੁ ਅਕਥ ਕਥਾ ਗਿਆਨੁ ਪੰਚ ਭੂਤ ਬਸਿ ਕੀਨੇ ਜਮਤ ਨ ਤ੍ਰਾਸ॥ ਗੁਰ ਅਮਰੁ ਗੁਰੂ ਸ੍ਰੀ ਸਤਿ ਕਲਿਜੁਗਿ ਰਾਖੀ ਪਤਿ ਅਘਨ ਦੇਖਤ ਗਤੁ ਚਰਨ ਕਵਲ ਜਾਸ॥ ਸਭ ਬਿਧਿ ਮਾਨਿਉ ਮਨੁ ਤਬ ਹੀ ਭਯਉ ਪ੍ਰਸੰਨੁ ਰਾਜੁ ਜੇਗੁ ਤਖਤੁ ਦੀਅਨੁ ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ॥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1399; ਗੁਰੁ ਅਮਰਹੁ ਗੁਰੁ ਰਾਮਦਾਸੁ ਅਨਹਦ ਨਾਦਹੁ ਸਬਦੁ ਸੁਣਾਇਆ॥ ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 24.25; ਗੁਰੁ ਰਾਮਦਾਸ ਚਉਥੇ ਪਰਗਾਸਾ॥ ਜਿਨ ਰਟੇ ਨਿਰੰਜਨ ਪ੍ਰਭੁ ਅਭਿਨਾਸਾ॥ ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 41.21

11. ਬੈਠਾ ਸੇਢੀ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਰਾਮਦਾਸ ਸਤਿਗੁਰੁ ਕਹਾਵੈ॥

ਪੂਰਨ ਤਾਲ ਖਟਾਇਆ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚ ਜੋਤ ਜਗਾਵੈ॥ ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 1.47

12. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 368.

13. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1362.

14. ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਕਾ ਜੋ ਸਿਖੁ ਅਖਾਏ ਸੁ ਭਲਕੇ ਉਠਿ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਵੈ॥

ਉਦਮੁ ਕਰੇ ਭਲਕੇ ਪਰਭਾਤੀ ਇਸਨਾਨੁ ਕਰੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਰਿ ਨਾਵੈ॥

ਉਪਦੇਸਿ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਹਰਿ ਜਪੁ ਜਾਪੈ ਸਭਿ ਕਿਲਵਿਖ ਪਾਪ ਦੇਖ ਲਹਿ ਜਾਵੈ॥

ਫਿਰ ਚੜੈ ਦਿਵਸੁ ਗੁਰਬਾਣੀ ਗਾਵੈ ਬਹਦਿਆ ਉਠਦਿਆ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਵੈ॥

ਜੇ ਸਾਸਿ ਗਿਰਾਸਿ ਧਿਆਏ ਮੇਰਾ ਹਰਿ ਹਰਿ ਸੇ ਗੁਰਸਿਖੁ ਗੁਰੂ ਮਨਿ ਭਾਵੈ॥

ਜਿਸ ਨੇ ਦਇਆਲੁ ਹੋਵੈ ਮੇਰਾ ਸੁਆਮੀ ਤਿਸੁ ਗੁਰਸਿਖ ਗੁਰੂ ਉਪਦੇਸੁ ਸੁਣਾਵੈ॥

ਜਨੁ ਨਾਨਕੁ ਧੂੜਿ ਮੰਗੈ ਤਿਸੁ ਗੁਰਸਿਖ ਕੀ ਜੇ ਆਪਿ ਜਪੈ ਅਵਰਹ ਨਾਮੁ ਜਪਾਵੈ॥

15. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 370.

16. ਹਮ ਅਵਗੁਣਿ ਭਰੇ ਏਕੁ ਗੁਣੁ ਨਾਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਛਾਡਿ ਬਿਖੈ ਬਿਖੁ ਖਾਈ॥

ਮਾਯਾ ਮੋਹ ਭਰਮ ਪੈ ਭੂਲੇ ਸੁਤ ਦਾਰਾ ਸਿਉ ਪ੍ਰੀਤਿ ਲਗਾਈ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1406

17. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1406.

18. ਮੇਰੁ ਮਲਿ ਬਿਵਸਿ ਕੀਅਉ ਕਾਮੁ ਗਹਿ ਕੇਸ ਪਛਾੜ'ਉ॥

ਕ੍ਰੋਧੁ ਖੰਡਿ ਪਰਚੰਡਿ ਲੇਭੁ ਅਪਮਾਨ ਸਿਉ ਝਾੜ'ਉ॥

ਜਨਮੁ ਕਾਲੁ ਕਰ ਜੋੜਿ ਹੁਕਮੁ ਜੇ ਹੋਇ ਸੁ ਮੰਨੈ॥

ਭਵ ਸਾਗਰੁ ਬੰਧਿਅਉ ਸਿਖ ਤਾਰੇ ਸੁਪ੍ਰਸੰਨੈ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1406.

19. ਵਿਚੇ ਗ੍ਰਿਹ ਸਦਾ ਰਹੈ ਉਦਾਸੀ ਜਿਉ ਕਮਲੁ ਰਹੈ ਵਿਚਿ ਪਾਈ ਹੇ॥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1070.

20. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 377.

21. ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਹੈ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਸਾਰੇ॥

ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਕਹੈ ਸੇਵਕੁ ਜਨੁ ਮਾਨੈ ਪਰਤਖਿ ਗੁਰੂ ਨਿਸਤਾਰੇ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 982);

ਗੁਰ ਗੋਵਿੰਦੁ ਗੁਵਿੰਦੁ ਗੁਰੂ ਹੈ ਨਾਨਕ ਭੇਦੁ ਨ ਭਾਈ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 442.

22. ਮੀਣਾ ਹੋਆ ਪਿਰਥੀਆ ਕਰਿ ਕਰਿ ਤੋਢਕ ਬਰਲੁ ਚਲਾਇਆ॥

ਮਹਾਦੇਉ ਅਹੰਮੇਉ ਕਰਿ ਕਰਿ ਬੇਮੁਖੁ ਪੁਤਾ ਭਉਕਾਇਆ॥

ਚੰਦਨ ਵਾਸੁ ਨ ਵਾਸ ਬੋਹਾਇਆ॥

ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 26.33

23. ਕਾਟੇ ਸੁ ਪਾਪ ਤਿਨ੍ ਨਰਹੁ ਕੇ ਗੁਰੁ ਰਾਮਦਾਸੁ ਜਿਨ੍ ਪਾਇਯਉ॥

ਛਤ੍ਰੁ ਸਿੰਘਾਸਨੁ ਪਿਰਥਮੀ ਗੁਰ ਅਰਜੁਨ ਕਉ ਦੇ ਆਇਅਉ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1409.

24. ਸਨਮੁਖ ਭਾਈ ਤੀਰਥਾ ਸਭਰਵਾਲ ਸਭੇ ਸਿਰਦਾਰਾ॥

ਪੂਰੇ ਮਾਨਕ ਚੰਦੁ ਹੈ ਬਿਸਨਦਾਸੁ ਪਰਵਾਰ ਸਧਾਰਾ॥

ਪੁਰਖੁ ਪਦਾਰਥ ਜਾਣੀਐ ਤਾਰੂ ਭਾਰੂ ਦਾਸੁ ਦੁਆਰਾ॥

ਮਹਾਂ ਪੁਰਖੁ ਹੈ ਮਹਾਨਦੁ ਬਿਧੀ ਚੰਦ ਬੁਧਿ ਬਿਮਲ ਵੀਚਾਰਾ॥

ਬਰੁਮ ਦਾਸੁ ਹੈ ਖੇਟੜਾ ਡੂੰਗਰ ਦਾਸੁ ਭਲੇ ਤਕਿਆਰਾ॥

ਦੀਪਾ ਜੇਠਾ ਤੀਰਥਾ ਸੈਸਾਰੂ ਬੂਲਾ ਸਚਿਆਰਾ॥

ਮਾਈਆ ਜਾਪਾ ਜਾਣੀਅਨਿ ਨਈਆ ਖੁਲਰ ਗੁਰੂ ਪਿਆਰਾ॥

ਤੁਲਸਾ ਵਹੁਰਾ ਜਾਣੀਐ ਗੁਰ ਉਪਦੇਸ ਅਵੇਸ ਅਚਾਰਾ॥

ਸਤਿਗੁਰ ਸਚੁ ਸਵਾਰਣਹਾਰਾ॥

ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ 11.17.

25. ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਰਸੁ ਸਤਿਗੁਰੂ ਚੁਆਇਆ॥

ਦਸਵੈ ਦੁਆਰਿ ਪ੍ਰਗਟੁ ਹੋਇ ਆਇਆ॥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1069.

26. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1071.

27. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 234.

28. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 235.

29. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 575.

30. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 82.

31. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 89.

32. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 89.

33. ਗੁਰੂ ਚਉਥੀ ਪੀੜੀ ਟਿਕਿਆ ਤਿਨਿ ਨਿੰਦਕ ਦੁਸਟ ਸਭਿ ਤਾਰੇ॥

ਕੋਈ ਪੁਤੁ ਸਿਖੁ ਸੇਵਾ ਕਰੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਕੀ ਤਿਸੁ ਕਾਰਜ ਸਭਿ ਸਵਾਰੇ॥ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 307.

34. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 555.

35. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 550.

36. ਤਿਤੁ ਜਾਇ ਬਹਰੁ ਸਤਸੰਗਤੀ ਜਿਥੈ ਹਰਿ ਕਾ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਬਿਲੇਈਐ॥

ਸਹਜੇ ਹੀ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਲੇਹੁ ਹਰਿ ਤਤੁ ਨ ਖੇਈਐ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 587.

37. ਉਠਦਿਆ ਬਹਦਿਆ ਸੁਤਿਆ ਸਦਾ ਸਦਾ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਈਐ

ਜਨ ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਲਹੀਐ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 594.

38. ਘਰ ਹੀ ਮਹਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਭਰਪੂਰੁ ਹੈ ਮਨਮੁਖਾ ਸਾਦੁ ਨ ਪਾਇਆ॥

ਜਿਉ ਕਸਤੂਰੀ ਮਿਰਗੁ ਨ ਜਾਣੈ ਭ੍ਰਮਦਾ ਭਰਮਿ ਭੁਲਾਇਆ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 644.

39. ਧਨੁ ਸੰਪੈ ਮਾਇਆ ਸੰਚੀਐ ਅੰਤੇ ਦੁਖਦਾਈ॥

ਘਰ ਮੰਦਰ ਮਹਲ ਸਵਾਰੀਅਹਿ ਕਿਛੁ ਸਾਥਿ ਨ ਜਾਈ॥

ਹਰ ਰੰਗੀ ਤੁਰੇ ਨਿਤ ਪਾਲੀਅਹਿ ਕਿਤੈ ਕਾਮਿ ਨ ਆਈ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 648.

40. ਅੰਦਰੁ ਖੋਜੈ ਤਤੁ ਲਹੈ ਪਾਏ ਮੋਖ ਦੁਆਰੁ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 650.

41. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1245.

42. ਸਤਸੰਗਤਿ ਨਾਮੁ ਨਿਧਾਨੁ ਹੈ ਜਿਥਹੁ ਹਰਿ ਪਾਇਆ॥

ਗੁਰ ਪਰਸਾਦੀ ਘਟਿ ਚਾਨਣਾ ਆਨੇਰੁ ਗਵਾਇਆ॥

ਲੋਹਾ ਪਾਰਸਿ ਭੇਟੀਐ ਕੰਚਨੁ ਹੋਇ ਆਇਆ॥

ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰਿ ਮਿਲਐ ਨਾਉ ਪਾਈਐ ਮਿਲ ਨਾਮੁ ਧਿਆਇਆ॥

ਜਿਨ੍ਹ ਕੈ ਪੇਤੈ ਪੁੰਨੁ ਹੈ ਤਿਨ੍ਹ ਦਰਸਨੁ ਪਾਇਆ॥

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 650.

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ : ਜੀਵਨ ਤੇ ਬਾਣੀ ਰਚਨਾ

ਡਾ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ, ਬਾਕੀ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਭੱਟਾਂ ਦੇ ਸਵਈਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਜਾਂ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਤਰਜ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਮਿਥ ਲੈਣਾ ਭਰਮ ਹੋਵੇਗਾ, ਸੇ ਕੁੱਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਵਿਚ ਆਪ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ਕ ਵਿਅਕਤਿਤੱਵ ਨਿਖਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ-ਜੋਤਿ ਦੇ ਅਟਲ-ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੋਤਿ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਚਾਨਣਾ ਪੈਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਬਾਰੇ ਦੂਜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗਵਾਹੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਉਪਲਬਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਗੁਰੂ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਹੁਤਾ ਕਰਕੇ 'ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ' ਪੱਖੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਹੀ ਜੋਤਿ ਹੈ, ਆਪ ਦੀਨ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਥੰਮ ਹਨ, ਗ੍ਰਹਿਸਥੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ, ਆਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਿਰਾਸ਼ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ, ਦੁੱਖ-ਸੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਝਣ ਵਾਲੇ 'ਸਹਿਜ-ਭਾਵੀ' ਜਿਉਂਦੇ ਹਨ। 'ਸੋਢੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਕਰਵਾਈ ਹੈ।

ਮੁੱਢਲੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਸ੍ਰੋਤ 'ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ' ਕ੍ਰਿਤ ਭਾਈ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਹੈ। 'ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ' ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ 20 ਕੱਤਕ, 1587 ਬਿ. ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ, ਭਾਈ ਹਰਿਦਾਸ ਤੇ ਮਾਤਾ ਅਨੂਪ ਦੇਈ ਦੇ ਘਰ ਹੋਈਆ। ਹਰਿਦਾਸ ਜੀ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ (ਰਾਮਦਾਸ) ਨੂੰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੁੜਮਾਈ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ (ਪੁੱਤਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ) ਨਾਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਛਿੱਬਰ ਨੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਮਿਤੀ 17 ਫੱਗਣ, 1602 ਬਿ. ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਦੇ ਉਦਰ ਤੋਂ ਬਾਬਾ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ, ਮਹਾਂਦੇਵ ਤੇ (ਗੁਰੂ) ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦਾ ਜਨਮ ਕ੍ਰਮਵਾਰ, 7 ਅੱਸੂ 1605 ਬਿ, 8 ਹਾੜ 1608 ਬਿ. ਦਿਨ ਸੁੱਕਰਵਾਰ ਤੇ 18 ਵੈਸਾਖ 1610 ਬਿ. ਨੂੰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਆਪ ਕਈ ਸਾਲ ਰਹੇ, 1631 ਬਿ. ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪ ਗੁਰਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਇਸ ਸਮੇਂ ਬਿਰਾਜਦੇ ਹਨ। ਸੱਤ ਬਰਸ ਗੁਰਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠ ਕੇ 1638 ਬਿ. ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜੋਤੀ-ਜੋਤ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਛਿੱਬਰ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨਾਲ 1614 ਬਿ. ਨੂੰ ਕੁਰਖੇਤਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, 'ਪਰ ਡਾ. ਬਲਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 'ਅਭੀਚ' ਪੁਰਬ, ਨਛੱਤਰਾਂ ਦੀ ਚਾਲ, ਜੋਤਿਸ਼ ਆਦਿ ਵਿਦਿਆ ਨਾਲ ਮਾਘ 1609 ਬਿ. ਨੂੰ ਲੱਗਿਆ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਕੰਮ ਆਪ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ 1634 ਬਿ. ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਇਹ ਇਸ਼ਾਰਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਡਾ ਫੋਜਾ ਸਿੰਘ ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਪਰ ਸਾਡਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਅਕਟ ਹੈ।

‘ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ’ ਵਿਚ ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ‘ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀ’ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਬਿਉਰੇ ਬਾਰੇ ਥੋੜ੍ਹੀ ਭਿੰਨਤਾ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ, ‘ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮੇ’ ਵਾਲਾ ਹੀ ਸੰਮਤ 1587 ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਕੱਤਕ ਵਦੀ 2, ਚਿਤ੍ਰਾ ਨਛੱਤਰ ਦੀ ਸੂਚਨਾ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿੱਥੇ ‘ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ’ ਵਿਆਹ ਦੀ ਮਿਤੀ 17 ਫੱਗਣ, 1602 ਬਿ. ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ 11 ਫੱਗਣ 1599 ਬਿ. ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਚੱਕ ਰਾਮਦਾਸਪੁਰ ਬਣਨ ਦਾ ਸਮਾਂ 1634 ਬਿ. ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਦਾ ਸੰਮਤ ਭਾਵੇਂ ਸੁਦੀ 3, ਸੰਮਤ 1637 ਬਿ.¹³ ਹੈ।

ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੇ ਮਿਲਦੇ ਹੋਰ ਸ੍ਰੋਤ ਜਿਵੇਂ ‘ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼’, ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 6ਵੀਂ, ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ, ‘ਗੁਰਰਤਨਾਵਲੀ’ ਆਦਿ ਵਿਚ ਥੋੜ੍ਹਾ ਬਹੁਤ ਭਿੰਨਤਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਵੇਰਵਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

‘ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼’ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਆਪ ਰੱਖੀ ਅਤੇ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਖੁਦਾਈ ਦਾ ਕੰਮ ਆਪ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਅਜਿਹਾ ਵੇਰਵਾ ਹੀ ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੬ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਸਾਂਝੇ ਇਸ਼ਨਾਨ (ਬਉਲੀ) ਤੇ ਸਾਂਝੇ ਲੰਗਰ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਚੁਭਦੀ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕੰਨ ਭਰੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ (ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ) ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਪਾਸ ਭੇਜਿਆ ਤੇ ਬੜੀ ਯੋਗਤਾ ਨਾਲ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਪੱਖ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਇਹ ਮੁਲਾਕਾਤ ਕਦੋਂ ਹੋਈ ਭਾਵੇਂ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਤੇ ਬਹੁਤ ਸਪਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਪਰ ਅਕਬਰਨਾਮੇ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਮਿਰਜ਼ਾ ਹਕੀਮ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਬਾਉਣ ਪੰਜਾਬ (ਲਾਹੌਰ) 1623 ਬਿ. ਵਿਚ ਆਇਆ। ਸੋ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਇਹ ਘਟਨਾ ਇੱਥੇ ਹੀ, ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਾਪਰੀ ਹੋਵੇ।

‘ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼’ ਗੁਰਬਿਲਾਸ (੬), ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਆਦਿ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਹ ਸ਼ਾਇਦ ਅਕਬਰ ਦੀ ਤੀਜੀ ਮੁਹਿੰਮ (1628 ਬਿ.) ਵੇਲੇ ਦੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇ। ਅਕਬਰ ਨੇ ਇਥੇ ਹੀ (ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਦੇ ਨਾਂ) ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੁੱਲ ਉਤਾਰ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ (ਚੱਕ ਰਾਮਦਾਸਪੁਰਾ) ਵਸਾਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

‘ਗੁਰ ਰਤਨਾਵਲੀ’ ਵਿਚਲੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਤਾਰੀਖਾਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸਹਿਮਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ‘ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼’ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ‘ਦਇਆ ਕੌਰ’ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਗੁਰਿਆਈ ਕਾਲ 6 ਸਾਲ, 11 ਮਹੀਨੇ, 18 ਦਿਨ ਹੈ। ‘ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼’ ਤੇ ‘ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ’ (ਦਿਨ ਛੱਡ ਕੇ) ਇੰਨਾ ਹੀ ਸਮਾਂ ਦੱਸਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ

‘ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ’ ਮੋਟੇ ਰੂਪ ਵਿਚ 7 ਸਾਲ ਲਿਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣ ਦੀ ਮਿਤੀ ‘ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੬’ ਤੇ ‘ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ’ ਵਾਲੀ 1638 ਬਿ. ਹੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮੇ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ (1637 ਬਿ.)।

ਭਾਵਨਾ-ਮੁਲਕ

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵੇਰਵੇ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ਿਕ ਖਿੱਚ ਭਰੀ ਸਖਸੀਅਤ ਬਾਰੇ ਕਈ ਰਵਾਇਤਾਂ ਤੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਇਕ ਸਾਖੀ ਜਿਹੜੀ ਸਿਰਫ ‘ਪਰਚੀਆਂ ਸੇਵਾ ਦਾਸ’¹⁹ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਬਾਬਾ ਸਿਰੀ ਚੰਦ (ਪੁੱਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ) ਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਨਿਮਰਭਾਵੀ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ‘ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼’ (ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ) ਤੇ ਹੋਰ ਪਿਛਲੇਰੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਕਈ ਸਾਖੀਆਂ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਭਾਈ ਰਾਮਾ ਜੀ (ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸਾਢੂ, ਬੀਬੀ ਦਾਨੀ ਦੇ ਪਤੀ) ਤੇ ਭਾਈ ‘ਜੇਠਾ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਬੜਾ ਬਣਾਉਣਾ, ਘੁੰਗਣੀਆਂ ਵੇਚਣੀਆਂ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਸਿੱਟਾ

ਪਿਛਲੇ ਵੇਰਵੇ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਖੋਜਾਂ²⁰ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਤਥਾ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ :

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ 24 ਸਤੰਬਰ, 1534 ਈ ਨੂੰ ਚੂਨਾ ਮੰਡੀ ਲਾਹੌਰ ਵਿੱਖੇ ਬਾਬਾ ਹਰਿਦਾਸ ਜੀ (ਸੋਢੀ) ਤੇ ਮਾਤਾ ਅਨੂਪ ਦੇਈ ਜੀ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਤੋਂ ੯ ਸਾਲ ਛੋਟਾ ਇਕ ਭਰਾ ਹਰਿਦਿਆਲ ਤੇ ਉਸ ਤੇ ਛੋਟੀ ਭੈਣ ਰਾਮਦਾਸੀ ਵੀ ਸੀ। ਮਾਤਾ - ਪਿਤਾ ਦੇ ਗੁਜਰ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਆਪ ਦਾ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਨਾਨਕਾ ਪਿੰਡ ਬਾਸਰਕੇ ਨਾਨਾ, ਨਾਨੀ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਆਉਣ ਉੱਤੇ ਆਪ ਦਾ ਵਿਆਹ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਨਾਲ ਲਗਭਗ 1552 ਈ. ਵਿਚ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਦਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਬੱਚਿਆਂ ਪ੍ਰਿਥੀਚੰਦ, ਮਹਾਂਦੇਵ ਤੋਂ (ਗੁਰੂ) ਅਰਜਨ ਜੀ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ।

ਨਿਮਰਤਾ ਦੇ ਪੁੰਜ ਗੁਰੂ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਤਨ-ਮਨ ਨਾਲ ‘ਗੁਰਸਿਖੀ’ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਲੱਗੇ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਖੁਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਮਹਾਨ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤੀ।

ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਲਗਭਗ 7 ਸਾਲ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ (ਲੰਗਰ, ਪੰਗਤ, ਮੰਜੀ ਆਦਿ) ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਿੱਤਿਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ

ਨੂੰ ਵਸਾਇਆ। ਸਿੱਖ ਭਵਨ ਕਲਾ ਦੇ ਜਨਮਦਾਤਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਹੀ ਸਨ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ, ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ-ਆਰਥਿਕ ਜਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਯੋਗ-ਬਲੀਆਂ ਆਦਿਕ ਦਾ ਬੇਲ-ਬਾਲਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪਿੰਡ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚਕਾਰੇ ਉੱਚੇ ਬਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਜਿਥੇ ਯੋਗ-ਬਲੀ ਆਦਿ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਵਰਣ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਛੂਤ ਨੀਵੇਂ ਤੇ ਪਿੰਡ/ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਉੱਚੇ ਥਾਂ ਅਖੌਤੀ ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ, ਤਾਂ ਕਿ ਨੀਵੇਂ ਥਾਂ ਤੋਂ ਪਰਛਾਵਾਂ ਜਾਂ ਹਵਾ ਆਦਿ ਨਾ ਆ ਸਕੇ। ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਿੰਡਾਂ/ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਭੀੜੀਆਂ (ਤੰਗ) ਬਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਤਾਂ ਕਿ ਹਮਲਾਵਰ ਸਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਾ ਕਰ ਸਕਣ। ਪ੍ਰਬੰਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿੱਤੇ ਨੂੰ ਜਾਤ ਤੇ ਆਰਥਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਿੱਤਿਆਂ ਤੇ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਵਸਾਏ। ਵਰਣਾਸਰਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉੱਤੇ ਕਿਤੇ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕਤਾ ਤੇ ਜਾਤ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਹੀ ਸੱਟ ਮਾਰੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਾਲੀ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ

ਉਦਯੋਗ (ਘੋੜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕਾਠੀਆਂ, ਤਲਵਾਰਾਂ, ਹੱਥੀ ਕੱਪੜੇ ਆਦਿ) ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਸਾਇਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ 'ਮਾਮੂਲੀ' (ਨਿਵੀਆਂ ਦੀ) ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵੀ ਸ਼ਾਹੂਕਾਰੀ ਚਲ ਪਈ ਸੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ 'ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ' ਦੀ ਹਰ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਕੇ, ਅਮੀਰ ਗੁਰਿਆਈ ਆਪਣੇ ਯੋਗ ਸਪੁੱਤਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੇ ਅਟੱਲ ਭਾਣੇ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਭਾਦਉ ਸਦੀ 3, 1638 ਬਿ. ਨੂੰ ਜੋਤੀ-ਜੋਤਿ ਸਮਾਮ ਗਏ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਬਿਉਰਾ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਬਾਣੀ ਬਿਉਰਾ ਡਾ. ਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਬਾਣੀ ਬਿਉਰੇ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਹੈ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਬਾਣੀ-ਬਿਉਰਾ ਅਧੁਨਿਕ ਤਕਨੀਕ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਸ਼ੁੱਧ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਨਿਮਨ ਅਨੁਸਾਰ ਬਿਉਰਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

1. ਸਿਰੀ ਰਾਗ : ਚਉਪਦੇ 6, ਪਹਿਰਾ 1, ਛੱਤ 1, ਪਦੇ 6 (ਵਣਜਾਰਾ) ਪਉੜੀਆ 21 (ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੪ ਵਿਚ) = 35
2. ਰਾਗ ਮਾਝ : ਚਉਪਦੇ 7, ਅਸਟਪਦੀ 1, ਸਲੋਕ 2 (ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੧ ਵਿਚ) = 10
3. ਰਾਗ ਗਉੜੀ : ਚਉਪਦੇ 32, ਅਸਟਪਦੀਆਂ 2 (ਕਰਹਲੇ) ਪਉੜੀਆ 28, ਸਲੋਕ 53 (ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੪ ਵਿਚ) = 115
4. ਰਾਗ ਆਸਾ : ਚਉਪਦੇ 16 (ਸੋ ਪੁਰਖ ਸਹਿਤ); ਛੱਤ 14 = 30
5. ਰਾਗ ਗੁਜਰੀ : ਚਉਪਦੇ 7, ਅਸਟਪਦੀ 1, = 8

6. ਰਾਗ ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ : ਚਉਪਦੇ 6 = 6
7. ਰਾਗ ਬਿਹਾਗੜਾ : ਛੰਤ 6, ਪਉੜੀਆਂ 21 ਅਤੇ ਸਲੋਕ 2 (ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੪ ਵਿਚ) = 29
8. ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ : ਚਉਪਦੇ 3, ਛੰਤ 6 (ਦੇ ਘੋੜੀਆ ਸਹਿਤ) ਪਉੜੀਆ 21 (ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੪ ਵਿਚ) = 30
9. ਰਾਗ ਸੋਰਠਿ : ਚਉਪਦੇ 9, ਪਉੜੀਆਂ 29, ਸਲੋਕ 7 (ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੪ ਵਿਚ) = 45
10. ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ : ਚਉਪਦੇ 13, ਛੰਤ 1 = 14
11. ਰਾਗ ਜੈਤਸਰੀ : ਚਉਪਦੇ 11 = 11
12. ਰਾਗ ਟੋਡੀ : ਚਉਪਦੇ 1 = 1
13. ਰਾਗ ਬੈਰਾੜੀ : ਚਉਪਦੇ 6 = 6
14. ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ : ਚਉਪਦੇ 2, ਅਸ਼ਟਪਦੀ = 3
15. ਰਾਗ ਸੂਹੀ : ਚਉਪਦੇ 15, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ 2, ਛੰਤ 6 = 23
16. ਰਾਗ ਬਿਲਾਵਲ : ਚਉਪਦੇ 7, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ 6, ਛੰਤ 2, ਪਉੜੀਆ 13, ਸਲੋਕ 1 (ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੪ ਵਿਚ) = 29
17. ਰਾਗ ਗੋਡ : ਚਉਪਦੇ 6 = 6
18. ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ : ਚਉਪਦੇ 6 = 6
19. ਰਾਗ ਨਟ ਨਾਰਾਇਣ : ਚਉਪਦੇ 9, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ 6 = 15
20. ਰਾਗ ਮਾਲੀ ਗਉੜਾ : ਚਉਪਦੇ 6 = 6
21. ਰਾਗ ਮਾਰੂ : ਚਉਪਦੇ 8, ਸੋਹਲੇ 2, ਸਲੋਕ 3 (ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੩ ਵਿਚ) = 13
22. ਰਾਗ ਤੁਖਾਰੀ : ਛੰਤ 4 = 4
23. ਰਾਗ ਕੇਦਾਰਾ : ਚਉਪਦੇ 2 = 2
24. ਰਾਗ ਭੈਰਉ : ਚਉਪਦੇ 7 = 7
25. ਰਾਗ ਬਸੰਤ : ਚਉਪਦੇ 13, ਅਸ਼ਟਪਦੀ 1 = 8
26. ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ : ਚਉਪਦੇ 13, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ 2, ਪਉੜੀਆਂ 35, ਸਲੋਕ 6 (ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੪ ਵਿਚ) = 56
27. ਰਾਗ ਮਲਾਰ : ਚਉਪਦੇ 9 = 9
28. ਰਾਗ ਕਾਨੜਾ : ਚਉਪਦੇ 12, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ 6, ਪਉੜੀਆਂ 15, ਸਲੋਕ 30 (ਵਾਰ ਮਹਲਾ ੪ ਵਿਚ) = 63
29. ਰਾਗ ਕਲਿਆਣ : ਚਉਪਦੇ 7, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ 6 = 13
30. ਰਾਗ ਪਰਭਾਤੀ : ਚਉਪਦੇ 7 = 7

ਸਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੇ ਵਧੀਕ : ਸਲੋਕ 30 = 30

ਬਾਣੀ ਵਾਰ ਕੁੱਲ ਜੋੜ : ਚਉਪਦੇ 240, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ 34, ਪਹਰਾ 1, ਸੋਹਲੇ 2, ਛੱਤ 40, ਪਦੇ 6, ਸਲੋਕ

134, ਪਉੜੀਆਂ 183 = 640

ਸੁਤੰਤਰ ਬਾਣੀਆ : ਪਹਰਾ, ਵਣਜਾਰਾ, ਕਰਹਲੇ, ਛਕੇ-ਛੱਤ, ਘੋੜੀਆਂ, ਲਾਵਾ, ਵਾਰ ਸਿਰੀ, ਗਉੜੀ

ਬਿਹਾਗੜਾ, ਵਡਹੰਸ, ਸੋਰਠ, ਬਿਲਾਵਲ, ਸਾਰੰਗ ਅਤੇ ਕਾਨੜਾ ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਭੂ-ਜਸ ਗਾਇਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਸਾਦ ਨਾਲ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸੰਖਿਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਰਣ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਹੀ ਨਾਮ 'ਪਰਗਾਸੁ' ਕਰਕੇ ਰਤਨ ਰੂਪ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਬਿਨਾਂ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਰਣ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਜਾ ਕੇ ਕਿਰਪਾ ਦੀ ਯਾਚਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪਲ ਨੂੰ ਸਾਧਕ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰ ਵੇਲੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਮਗਨ ਰਹਿਣ ਲਈ ਆਇਆ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਥਿਰ ਸੁਹਾਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਕੇ ਸਦ-ਸੁਹਾਗਵੰਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਵਿਚ ਸੁਖ ਪਾਉਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੱਸੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਵਣਜਾਰਾ ਵਪਾਰ ਕਰਕੇ ਲਾਹਾ ਖੱਟਦਾ ਹੈ, ਇਵੇਂ ਹੀ ਸਿੱਖ/ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਨਾਮ-ਧਨ ਦਾ ਲਾਹਾ ਖੱਟਣ ਲਈ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੇ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਰਿ ਕੀ ਵਡਿਆਈ ਹੀ ਸਭ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ।

ਮਾਝ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਬਿਹਵਲਤਾ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪ ਨੇ ਵਿਚੋਲਾ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਲੜ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਗਉੜੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਨਿਮਾਣਾ, ਗੁਣ-ਹੀਣ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਸਭ ਵਡਿਆਈਆਂ ਵਾਲਾ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਰਹਲੇ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਕਰਹਲਾ ਭਾਵ ਉਠ ਆਖਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਬੇਮੁਹਾਰਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੱਸ ਕੇ ਅਸਲੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਦਾਤ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਜਮ-ਜਾਲ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗਿਆਨ ਖੜਗ ਨਾਲ ਜਮ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਾਰ ਵਿਚ ਪੂਰਵਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਗੁਨਾਹਗਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁਆਫ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਅਵਗੁਣ ਮੁਆਫ਼ ਕਰਕੇ ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਸਤਿ ਦੇ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ।

ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖ/ਸਾਧਕ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਤਾਘ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਸਿਵਾਏ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਦੀਨ - ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ।

ਰਾਗ ਗੁਜਰੀ ਵਿਚ ਗੁਰ ਮਹਿਮਾ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਨਾਮ ਦੀ ਦਾਤ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਨਾਮ ਦਾ ਪਰਗਾਸ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਾਪ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ ਉਤਮ ਸਾਧਨ ਹੈ।

ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੀ ਨੀਂਦਰ ਤੋਂ ਜਗਾਉਣ ਵਾਲਾ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਦੱਸਦਿਆਂ ਉਸ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦਾ ਫਲ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਾਪ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਰਾਗ ਬਿਹਾਗੜਾ ਵਿਚ 'ਮੇਰੀ ਜਿੰਦੜੀਏ' ਸੰਬੋਧਨ ਨਾਲ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਲੜ ਲੱਗਣ ਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਮ-ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਜਦ ਜੀਵਨ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਵਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਹੀ ਸਭ ਵਿਚ ਸਭ ਸਥਾਨਾਂ 'ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ।

ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ ਵਿਚ ਸਾਧਨ ਦੀ ਵੈਰਾਗ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਬਿਹਬਲਤਾ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਕਾਇਆ ਨੂੰ ਘੋੜੀ ਮੰਨਦਿਆਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਉੱਪਰ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਸਥਾਨ ਭਾਵ ਸੱਚ ਖੰਡ ਵਿਚ ਪੁੱਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਿਮਰਨ ਸਭ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਰਾਗ ਸੋਰਠੀ ਵਿਚ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਰਮ ਪੁਰਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਸਭ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਗੁਰੂ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਰ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਈ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਧੰਨ-ਧੰਨ ਆਖਦਿਆਂ ਵਿਸਮਾਦ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਰੰਗ ਮਾਣਿਆ ਹੈ।

ਧਨਾਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਕ ਅੰਧਲਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਟੋਹਣੀ ਗੁਰੂ ਹੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਕੁਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਜੈਤਸਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਤੇਰੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਨਾਮ-ਸਾਧਨਾ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਪਰ ਚਲਣ ਦੇ ਲਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਟੇਡੀ ਰਾਗ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਦੀ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿੱਠਾ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਭਰੇ ਸੰਬੰਧ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਰਾਗ ਬੈਰਾੜੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਈ ਹੈ ਤੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਤੇਤੀ ਕਰੋੜ ਦੇਵਤੇ ਉਸ ਦੇ ਗੁਣ-ਗਾਇਨ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਅਸਲੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬੇਅੰਤ ਤੇ ਅਨੰਤ ਪ੍ਰਭੂ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਭਾਵ ਸਾਧਕ ਦਾ ਮਨ ਹੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਹੈ।

ਰਾਗ ਤਿਲੰਗ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਬੜੇ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਧੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਹਰਿਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਦੁਖਾਂ ਵਿਚ ਤਪਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਵਿਚ ਹਰਿ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਜੋ ਹਮੇਸ਼ਾ ਰੰਗ ਵਿਚ ਹਨ, ਬਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਦ ਪਦਵੀ ਉਤਮ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਹਰਿਨਾਮ ਦਾ ਵਪਾਰ ਰਤਨ ਜਵਾਹਰ ਦਾ ਵਪਾਰ ਹੈ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਕੱਚ ਦਾ ਵਪਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਰਾਗ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਧਕ-ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਵਿਆਹ-ਪੱਧਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਿਰ ਸੁਹਾਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਰਾਗ ਬਿਲਾਵਲ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਫਲ ਜੀਵਨ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਫਲਤਾ ਹਰਿਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਕਰਕੇ ਮਿਲੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਲਯੁੱਗ ਵਿਚ ਨਾਮ ਜ਼ਹਾਜ਼ ਹੈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਮਲਾਹ ਹੈ। ਇਸ ਜ਼ਹਾਜ਼ ਵਿਚ ਸਵਾਰ ਹੋਣ 'ਤੇ ਹੀ ਪਰਮਪੁਰਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਛਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਸਾਧਨ ਕੰਚਨ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਸ ਜਨਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਵਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿਗੁਰੂ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ।

ਰਾਗ ਗੋਡ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਆਸਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਭੂ ਆਪ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਪਰਾਈ ਆਸ ਨਾ ਕਰੋ।

ਰਾਗ ਰਾਮਕਲੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਨਾ ਧਿਆਉਣ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਭੂ-ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਵੱਡੇ ਭਾਗਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਨਾਮ ਰਤਨ ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਆਦਿ ਕੀਮਤੀ ਪੱਥਰਾਂ ਤੋਂ ਉਤਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਰਾਗ ਨਟ ਨਾਰਾਇਣ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੇ ਸਿੱਖ/ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ-ਨਾਮ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਧੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦੱਸੀ ਹੈ ਤੇ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦਾ ਰੂਪ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।

ਰਾਗ ਮਾਲੀ ਗਉੜਾ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਨਾਮ ਨੂੰ ਮਜੀਠਾ ਰੰਗ ਆਖਿਆ ਹੈ, ਭਾਵ ਪੱਕਾ ਰੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਰੰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਰਾਗ ਮਾਰੂ ਵਿਚ ਨਾਮ ਨਿਧਾਨ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਜਪਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸੁਖ, ਜਨਕ, ਸੁਦਾਮਾ, ਧਰੂ, ਪ੍ਰਹਿਲਾਦ, ਬਿਦਰ, ਨਾਮਾ, ਜੈਦੇਵ, ਕਬੀਰ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਬੇਸੂਆ, ਮਾਜਾਮਲ, ਉਗ੍ਰਸੈਨ, ਧੰਨਾ, ਬਾਲਮੀਕ ਆਦਿ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਉਧਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਲਯੁਗ ਵਿਚ ਨਾਮ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਅਗਿਆਨ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਚਾਨਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਰਾਗ ਤੁਖਾਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਸ਼ਬਦ 'ਨਾਵਣੁ ਪੁਰਣਾ ਅਭੀਚ' ਹੈ, ਜੋ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬੜਾ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਹਿੰਦੂ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਰਾਗ ਕੇਦਾਰਾ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨ ਪੂਜਣ ਲਈ ਸਿੱਖੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਮੰਡਲ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਵੇ।

ਭੈਰਉ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਸ ਪਲ ਘੜੀ ਨੂੰ ਧੰਨ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਜੋ ਹਰਿਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਰੇ ਤੇ ਉਸ ਕੁਲ ਤੇ ਮਾਪਿਆ ਆਦਿ ਨੂੰ ਧੰਨ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਕੁਲ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਪ੍ਰਗਟੇ ਹਨ।

ਰਾਗ ਬਸੰਤ ਵਿਚ ਉਮਾਹ ਭਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਜੋ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਮਨੋਕਾਮਨਾਵਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਉੱਥੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ. ਕੁਲ ਆਦਿ ਦੀ ਕੋਈ ਪੁੱਛ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਬਸ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਫਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ-ਵਿਹੁਣੇ ਮਨੁੱਖ ਚਲਦੀਆਂ ਫਿਰਦੀਆਂ ਲਾਸ਼ਾਂ ਹਨ।

ਰਾਗ ਸਾਰੰਗ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਈ ਹੈ ਕਿ ਅਠਾਹਟ ਤੀਰਥਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਫਲ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਦੀ ਚਰਨਪੂਜ਼ੀ ਪਰਸਣ (ਛੂਹਣ) ਵਿਚ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਬੇਅੰਤ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਭ ਰੋਗਾਂ-ਸੋਗਾਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕਾਬੂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਕਿਰਪਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨ ਵੱਸ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰਾਮ ਮਲਾਰ ਵਿਚ ਸਾਧੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਗਾਈ ਹੈ ਤੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਤੀਰਥ ਆਪ ਸਾਧੂ ਦੀ ਚਰਨ ਪੂਜ਼ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਧੂ ਸਾਧਕ/ਸਿੱਖ ਦੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਲੜ ਲਗਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਰਾਗ ਕਾਨੜਾ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੇ ਸਾਧ ਜਨਾਂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਕਹੀ ਹੈ ਤੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰੱਬ ਦਾ ਰੂਪ ਹਨ ਤੇ ਜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਰਗੇ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਮ ਭਗਤੀ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸਿੱਖਾਂ/ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਤਿਗੁਰੂ ਪਾਰਸ ਹੈ ਤੇ ਲੋਹ-ਰੂਪ ਸਾਧਕ ਜਦੋਂ ਚਰਨ ਪਰਸਦੇ ਹਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਕੱਚਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਆਪ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਕੁਟੰਬ ਨੂੰ ਤਾਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਰਾਗ ਕਲਿਆਣ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਅਸੰਖ ਨਾਮ ਹਨ, ਜੇ ਕੋਈ ਜਿਸ ਨਾਮ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਪਾਰਉਤਾਰਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰਾਗ ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਵਿਚ ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੇ ਨਾਮ ਭਗਤੀ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਆਖੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਮ ਭਗਤੀ ਕਿਥੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ? ਸਤਿਗੁਰੂ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਮ ਭਗਤੀ ਗੁਰੂ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸਦਾ ਥਿਰ ਆਦਿ-ਜਗਾਦਿ ਤੋਂ ਕਾਇਮ, ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ, ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰੰਕਾਰ, ਸ੍ਰਿਸਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ, ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ, ਸਭ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਆਦਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਚਨ ਹਨ :

ਤੂੰ ਆਦਿ ਪੁਰਖੁ ਅਪਰੰਪਰੁ ਕਰਤਾ ਜੀ
ਤੁਧੁ ਜੇਵਡੁ ਅਵਰੁ ਨ ਕੋਈ ॥
ਤੂੰ ਜੁਗ ਜੁਗ ਏਕੇ ਸਦਾ ਸਦਾ ਤੂੰ ਏਕੇ ਜੀ
ਤੂੰ ਨਿਹਚਲ ਕਰਤਾ ਸੇਈ ॥

ਡਾ. ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਮਾਨਸੁਖਾਨੀ ਅਨੁਸਾਰ “ਭਾਵੇਂ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਸਾਡੀ ਸੂਝ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਹੀ ਪਰੇ ਹੈ, ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਸਭ ਥਾਈਂ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ” ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਬਚਨ ਹਨ :

ਥਾਨ ਥਨੰਤਰਿ ਰਵਿ ਰਹਿਆ ਮੇਰੀ ਜਿੰਦੜੀਏ
ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪ੍ਰਭ ਦਾਤਾ ਰਾਮ ॥
ਤਾ ਕਾ ਅੰਤ ਨ ਪਾਈਐ ਮੇਰੀ ਜਿੰਦੜੀਏ
ਪੂਰਨ ਪੁਰਖ ਬਿਧਾਤਾ ਰਾਮ ॥

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅਦਭੁਤ ਖੇਡ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਈਂ ਇਉਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਆਪੇ ਅੰਡਜ ਜੇਰਜ ਸੇਤਜ ਉਤਰਜ
ਆਪੇ ਖੰਡ ਆਪੇ ਸਭ ਲੇਇ॥

ਆਪੇ ਸੂਤ ਆਪੇ ਬਹੁ ਮਣੀਆ
ਕਰਿ ਸਕਤੀ ਜਗਤੁ ਪਰੇਇ ॥
ਆਪੇ ਹੀ ਸੂਤਧਾਰੁ ਹੈ ਪਿਆਰਾ
ਸੂਤ ਖਿੰਚੇ ਢਹਿ ਢੇਰੀ ਹੋਇ ॥
ਸਤਿ ਘਟ ਆਪੇ ਭਗਵੇ ਪਿਆਰਾ
ਵਿਚਿ ਨਾਰੀ ਪੁਰਖ ਸਭੁ ਸੋਇ ॥
ਨਾਨਕ ਗੁਪਤੁ ਵਰਤਦਾ ਪਿਆਰਾ
ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਰਗਟੁ ਹੋਇ ॥

ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਵਿਨਾਸ਼ਕਰਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਮਾਨਸੁਖਾਨੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ, “ਸਿੱਖ ਸ਼੍ਰੋਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਨੇ ਇਕ ਜਾਦੂਗਰ ਵਾਂਗ ਇਹ ਸਾਰੀ ਖੇਡ ਰਚਾਈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਜਾਦੂਗਰ ਆਪ ਹੀ ਆਪਣੀ ਖੇਡ ਨੂੰ ਸਮੇਟ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇੰਜ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਰਚਨਾ ਨੂੰ, ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਆਪ ਬਣਾਈ ਹੈ, ਅੰਤ ਵਿਚ ਖਤਮ ਕਰ ਦੇਵੇਗਾ ?” ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਬਚਨ ਹਨ :

ਤੁਧੁ ਆਪੇ ਸ੍ਰਸਟੀ ਸਭ ਉਪਾਈ ਜੀ
ਤੁਧੁ ਆਪੇ ਸਿਰਜਿ ਸਭ ਗੋਈ ॥”

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਦੋਨਾਂ ਸਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਤਸਲੀਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਜੱਗੀ ਨੇ ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ “ਇੱਥੇ ਸਰਗੁਣਤਾ ਅਵਤਾਰਵਾਦੀ ਅਥਵਾ ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ ਦੀ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਤਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੀ ਨਹੀ, ਸਗੋ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਸੱਚੀ ਮੰਨੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਲੱਖਾਇਕ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਰਤਬਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਆਪ ਹੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਗੁਪਤ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲਾ ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਹੈ।” ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ :

ਤੂੰ ਨਿਰਗੁਣੁ ਸਰਗੁਣੁ ਸੁਖਦਾਤਾ ॥
ਤੂੰ ਨਿਰਬਾਣੁ ਰਸੀਆ ਰੰਗਿ ਰਾਤਾ ॥
ਆਪਣੇ ਕਰਤਬ ਆਪੇ ਜਾਣਹਿ
ਆਪੇ ਤੁਧੁ ਸਮਾਲੀਐ ਜੀਉ ॥

ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਉਸ ਪ੍ਰਭ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸੋਝੀ ਗੁਰ ਕਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਬਚਨ ਹਨ :

ਕਾਇਆ ਨਗਰਿ ਬਸਤ ਹਰਿ ਸੁਆਮੀ
ਹਰਿ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰ ਨਿਰੰਕਾਰਾ ॥
ਹਰਿ ਨਿਕਟਿ ਬਸਤ ਕਛੁ ਨਦਰਿ ਨ ਆਵੇ
ਹਰਿ ਲਾਧਾ ਗੁਰ ਵੀਚਾਰਾ ॥

ਮਨੁੱਖਾ ਦੇਹ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪ੍ਰਭ ਕਿਰਪਾ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਸ ਕਾਇਆ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੀ ਜੀਵ ਕਰਕੇ ਪਰਮਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਦੀਵੀ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਬਚਨ ਹਨ :

ਏਹ ਦੇਹ ਸੁਬਾਂਕੀ ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਜਾਪੀ
ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਸੁਹਾਵੀਆ ॥
ਵਡਭਾਗੀ ਪਾਈ ਨਾਮੁ ਸਖਾਈ
ਜਨ ਨਾਨਕ ਰਾਮ ਉਪਾਈਆ ॥

ਜੀਵ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਬਣਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿਣ ਲਈ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮੁਖ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਦਿਆਂ, ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਪਰਮਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜਿਗਿਆਸੂ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਬਚਨ ਹਨ :

ਗੁਰਮੁਖਿ ਏਕੇ ਏਕੁ ਪਛਾਤਾ
ਗੁਰਮੁਖਿ ਹੋਇ ਲਖਾਵੈਗੇ ॥
ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਾਇ ਮਿਲੈ ਨਿਜ ਮਹਲੀ
ਅਨਹਦ ਸਬਦੁ ਬਜਾਵੈਗਾ ॥
ਜੀਅ ਜੰਤ ਸਭ ਸਿਸਟਿ ਉਪਾਈ
ਗੁਰਮੁਖਿ ਸੋਭਾ ਪਾਵੈਗੇ ॥

ਮਨਮੁਖ, ਗੁਰਮੁਖ ਉਲਟ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਮਨੁੱਖਾ ਜਨਮ ਨੂੰ ਬੇਅਰਥ ਗੁਆ ਲੈਂਦਾ ਹੈ :

ਮਨਮੁਖ ਕੋਠੀ ਅਗਿਆਨੁ ਅੰਧੇਰਾ
ਤਿਨ ਘਰਿ ਰਤਨ ਨ ਲਾਖਾ ॥
ਤੇ ਉਝਤਿ ਭਰਮਿ ਮੁਏ ਗਾਵਾਰੀ
ਮਾਇਆ ਭੁਅੰਗ ਬਿਖੁ ਚਾਖਾ ॥

ਇਹ ਜਗਤ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਥੇ ਸਿਵਾਏ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਭ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਸਿੱਖ/ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ

ਜਿਤਨੇ ਧਨਵੰਤ ਕੁਲਵੰਤ ਮਿਲਖਵੰਤ ਦੀਸਹਿ ਮਨ ਮੇਰੇ
ਸਭਿ ਬਿਨਸੇ ਜਾਹਿ ਜਿਉ ਰੰਗ ਕਸੁੰਭ ਕਚਾਣੂ ॥
ਹਰਿ ਸਤਿ ਨਿਰੰਜਨ ਸਦਾ ਸੇਵਿ ਮਨ ਮੇਰੇ
ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਦਰਗਾਹ ਪਾਵਣ ਤੂ ਮਾਣ ॥

ਮੁਕਤੀ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹਨ ਕਿ ਸੰਸਾਰਕ ਬੰਧਨਾ, ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹੀ ਮੁਕਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਨਾਲ ਅੰਤਰਵਾਸੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਗੁਰੂ ਮਿਲਿਐ ਖਸਮੁ ਪਛਾਣੀਐ
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਮੋਖ ਦੁਆਰ ॥

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਬਿਨਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਨਾਲ ਸ਼ਾਂਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਨ ਪ੍ਰਭੂ-ਚਰਨਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਹੈ

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਰੂ ਹੈ
ਨਾਨਕ ਭੇਦ ਨ ਭਾਈ ॥

ਇਉਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ, ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਪੁਰਵਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ, “ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪੁਰਵ-ਵਰਤੀ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਇਕ ਨਵੀਂ ਸਰੂਪਤਾ ਵਿਚ ਢਾਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪੱਖੋਂ ਬਹੁਤ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ “ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਿਰੰਤਰ ਵਹਿ ਰਹੀ ਪਿਆਰ ਦੀ ਨਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਿਰਹਣ ਸੀਤਲ ਧੁਨ ਪ੍ਰੀਤਮ ਲਈ ਤੜਪਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਟਾਖਸ਼ ਭਰੀ ਜਾਦੂ ਤੱਕਣੀ ਦੇ ਗੀਤ ਗਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਵਾਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਜਿੰਦ-ਵਹੁਟੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਤੀਬਰ ਬਿਰਹੇ ਵਿਚ ਤਾਪਦੀ ਹੈ, ਇਕ ਵਾਰੀ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਤੇ ਮੁੜ ਇਕ ਹੋਰ ਦਰਸ਼ਨ

ਝਲਕ ਲਈ । ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸੰਗੀਤ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਟੁੰਬ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਥਰਾਹਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ । ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਨਿਮਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਰਾਗ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਪੂਰਨ ਗਿਆਤਾ ਸਨ । ਆਪ ਨੇ 30 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਹੈ । ਡਾ. ਤਿਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਠੀਕ ਆਖਿਆ ਹੈ “ਸਹਿਤ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਬੇਮਿਸਾਲ ਪਰਿਪੂਰਣਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ । ਰਾਗ ਰਸ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਅੰਗ ਹੈ । ਕੁੱਲ ਤੀਹ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਰਸੀਲੇ ਛੰਦ ਰਚੇ । ਆਪ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਕਵੀ ਨੇ ਇਤਨੇ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਨਹੀਂ ਰਚੀ ।” ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਚੋਣ, ਵਹਾਉ ਤੇ ਭਾਵੁਕਤਾ ਅਜਿਹੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਮੁਹਾਰਾ ਸੰਗੀਤ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਆਪ ਨੇ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਆਪਦੇ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਮਾਤਰਾਵਾਂ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ। ਇਉਂ ਪੰਜਾਬੀ ਛੰਦ ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਆਪ ਨੇ ਕੀਤੇ । ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਖੋ:

ਕੋਈ ਨਿੰਦਕੁ ਹੋਵੈ ਸਤਿਗੁਰੁ ਕਾ ਫਿਰਿ ਸਰਣਿ ਗੁਰ ਆਵੈ ॥

... ..

ਜਿਉ ਮੀਹਿ ਵੁਠੇ ਗਲੀਆ ਨਾਲਿਆ ਟੋਭਿਆ ਕਾ ਜਲ ਜਾਇ ਪਵੈ
ਵਿਚਿ ਸੁਰਸਰੀ ਸੁਰਸਰੀ ਮਿਲਤ ਪਵਿਤ੍ਰ ਪਾਵਨੁ ਹੋਇ ਜਾਵੈ ॥
ਏਹ ਵਡਿਆਈ ਸਤਿਗੁਰ ਨਿਰਵੈਰ ਵਿਚਿ ਜਿਤੁ ਮਿਲਿਐ
ਤਿਸਨਾ ਭੁਖ ਉਤਰੈ ਹਰਿ ਸਾਤਿ ਤੜ ਆਵੈ ॥
ਨਾਨਕ ਇਹੁ ਅਚਰਜੁ ਦੇਖਹੁ ਮੇਰੇ ਹਰਿ ਸਚੇ ਸਾਹ ਕਾ ਜਿ
ਸਤਿਗੁਰੁ ਨੇ ਮੰਨੈ ਸੁ ਸਭਨਾਂ ਭਾਵੈ ॥

ਇਥੇ ਮਾਤਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ ਪਹਿਲੀ ਪੰਗਤੀ 31, ਦੂਸਰੀ ਵਿਚ 61, ਤੀਸਰੀ ਵਿਚ 47, ਚੌਥੀ ਵਿਚ 48, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਸ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਾਫੀ ਵਿਲੱਖਣ ਤੁਕਾਂਤ ਸਿਰਜੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲਾਗਿਬਾ, ਦਲਪਾ, ਵਡਫਾ ਕਰਾਂਝਾ, ਕ੍ਰਿਪਫਾ, ਨਿਮਖਫਾ, ਪਿਰਘਾ, ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਘਾ, ਮਨਛੇ, ਭਜਥਈ ਆਦਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਖੋ :

ਮਨਿ ਲਾਗੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਰਾਮ ਨਾਮ ਹਰਿ ਹਰਿ ਜਪਿਓ ਹਰਿਪ੍ਰਭੁ ਵਡਫਾ ॥

ਸਤਿਗੁਰ ਬਚਨ ਸੁਖਾਨੇ ਹੀਅਰੈ ਹਰਿ ਧਾਰੀ ਹਰਿਪ੍ਰਭ ਕ੍ਰਿਪਫਾ ॥
 ਤੁਮਰੇ ਜਨ ਤੁਮ ਹੀ ਤੇ ਜਾਨੇ ਪ੍ਰਭ ਜਾਨਿਓ ਜਨ ਤੇ ਮੁਖਛਾ ॥
 ਹਰਿ ਹਰਿ ਆਪੁ ਧਰਿਓ ਹਰਿ ਜਨ ਮਹਿ ਜਨ ਨਾਨਕੁ ਹਰਿਪ੍ਰਭੁ ਇਕਛਾ ॥

ਸਤਿਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬੜਾ ਸਹਿਜ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੋਈ ਉਚੇਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਲਈ ਸਮੱਗਰੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਲਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸਰਲਤਾ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਿਆਉਣਾ ਹੈ। ਪਾਠ ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਸ਼੍ਰੋਤਾ ਤੇ ਸਾਧਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਡੂੰਘੇ ਰਹੱਸਾਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਅਵਗਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਬੜਾ ਸੂਖਮ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਨ ਦੀ ਗੱਲ ਸਹਿਜੇ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਧਨ-ਧਿਰ ਤੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਸਮ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਈ ਬਿੰਬ ਪੈਰਾਇਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜਿੱਥੇ ਆਪ ਦੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਪਾਠਕ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਥਾ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਵਿਦਮਾਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਭਾਵ ਸਪਸ਼ਟ ਤੇ ਸਰਲ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਖੋ:

ਆਪੇ ਗੋਪੀ ਕਾਨੁ ਹੈ ਪਿਆਰਾ ਬਨਿ ਆਪੇ ਗਉ ਚਰਾਹਾ ॥
 ਆਪੇ ਸਾਵਲ ਸੁੰਦਰਾ ਪਿਆਰਾ ਆਪੇ ਵੰਸੁ ਵਜਾਹਾ ॥
 ਕੁਵਲੀਆਪੀਤੁ ਆਪਿ ਮਰਾਇਦਾ ਪਿਆਰਾ ਕਹਿ ਬਾਲਕ ਰੂਪਿ ਪਚਾਹਾ ॥
 ਆਪਿ ਅਖਾੜਾ ਪਾਇਦਾ ਪਿਆਰਾ ਕਹਿ ਵੇਖੈ ਆਪਿ ਚੇਜਾਹਾ ॥
 ਕਹਿ ਬਾਲਕ ਰੂਪ ਉਪਾਇਦਾ ਪਿਆਰਾ ਚੰਡੂਰ ਕੰਸੁ ਕੇਸੁ ਮਰਾਹਾ ॥

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਠੇਠ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੈ। ਡਾ. ਤਿਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ “ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਭੰਡਾਰ ਬੜਾ ਵਸੀਹ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਲਾਹੌਰੀ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਸਰਲਤਾ ਤੋਂ ਆਪਮੁਹਾਰਾਪਣ ਹੱਦ ਦਰਜੇ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਹਨ, ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਘੁਲ-ਮਿਲ ਗਏ ਸਨ, ਹੋਰ ਵਾਧੂ ਨਹੀਂ” ਅਜਿਹੇ ਵਿਚਾਰ ਤਾਂ ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲਾ ਅਤੇ ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ ਸੋਢੀ ਦੇ ਹਨ।

ਆਪ ਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਤਤਸਮ ਤੇ ਤਦਭਵ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕੇਸਰ, ਤਿਲਕ, ਪਾਟ ਪਟੰਬਰ, ਅੰਬਰ, ਨਖ, ਉਦਰ, ਨਖ, ਉਦਾਰ, ਤਰਵਚ, ਕੰਠ ਦੀਪਕ, ਜਗਦੀਸ, ਰੰਗ, ਨਾਥ, ਸੁਤ ਸਿਧ ਸਾਧਕ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਅਹੰਕਾਰ, ਮਦ, ਰਸ, ਕੁਲ, ਗਜ, ਤਰੰਗ, ਖਰ ਰਵਿ, ਮਨੋਰਸ, ਨੈਨ, ਮੀਨ, ਸਲਿਕ, ਨੀਰ, ਗੰਭੀਰ ਅਗਿਆਨ. ਉਪਚਾਰ,

ਤ੍ਰਾਸ, ਲਲਾਟ, ਅਨੂਪ, ਅਨੰਤ, ਨਿਰਜਨ, ਨਿਰੰਕਾਰ, ਗਗਨ, ਪਵਨ, ਨਿਰੰਤਰ, ਆਸਾ ਮਨਸਾ, ਦਰਪਨ, ਦੁਰਮਤਿ, ਬਿਲਮ, ਕਰਤਾਰ, ਥਾਨ, ਧਰਮ, ਪਰਜਾ, ਪਰਤੀਤ, ਮਿਰਗ, ਮਰੀ, ਕਿਰਪਾ, ਗਾਹਕ, ਪਰਤਾਪ, ਅਗਮ ਅਗੋਚਰ, ਗਿਆਨ-ਧਿਆਨ, ਸੁਤ-ਦਾਰਾ, ਕਾਠ, ਤੁਠ, ਜੁਠ ਆਦਿ।

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਰਾਜ ਸੀ ਤੇ ਰਾਜ ਭਾਸ਼ਾ ਫਾਰਸੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ 'ਕੁਰਆਨ' ਅਰਬੀ ਵਿਚ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਸਮੇਂ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਫਾਰਸੀ ਅਰਬੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਸਮਾਘ ਗਏ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਰਬੀ ਫਾਰਸੀ ਦੇ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਗਏ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ, ਮਹੱਲ, ਬੇਪਰਵਾਹ, ਸਾਹਿਬ, ਅਰਦਾਸ, ਮਿਲਖ, ਗਰੀਬ, ਬਖਸ਼ੀਸ਼, ਲਸ਼ਕਰ, ਤੇ ਜੋਰ ਜੁਲਮ, ਮਸਤ, ਪੀਰ, ਫੁਰਮਾਨ, ਰਿਜਕ, ਖਾਕ, ਮਿਹਰ, ਮੁਸ਼ਕਲ, ਕੁਰਬਾਨੀ, ਦਾਗ, ਖੁਆਰੀ, ਲਾਲ, ਕਰਮ, ਚੁਗਲ, ਦਰ, ਦਲਾਲ, ਦੀਵਾਨ, ਅੰਦੇਸ਼ਾ, ਨਾਪਾਕ ਬਦਦੁਆਇ ਫਰਮਾਇਸ਼, ਅਮਲ ਅਸਲ, ਜਵਾਬ ਅਕਲ, ਖਰਚ, ਖਾਲੀ, ਗਰਜ, ਜਹਾਜ ਆਦਿ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲਹਿੰਦੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਇਆ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਕੁਝ ਲਹਿੰਦੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਮੂੰ, ਪਿਰੀਆ, ਮੈਡਾ, ਵਿਟਓ. ਘਣਾ, ਕੀਤੇ, ਭੇਰੀ, ਭਾਹ, ਗਾਲੀ, ਕੂ, ਬਿਆ, ਮੰਤਾਰ, ਮੁੱਧ, ਸਾਹੁਰੜੇ, ਪੇਈਅੜੇ ਆਦਿ।

ਕੀਮਤੀ ਪਦਾਰਥ : ਰਤਨ, ਲਾਲ, ਜਵਾਹਰ, ਜੇਨਾ, ਲਾਲ, ਮਾਣਕ, ਮੇਤੀ, ਹੀਰਾ ਆਦਿ।

ਸਮਾਜਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ : ਕ੍ਰਿਸਾਣੀ, ਸੈਦਾਗਰੀ, ਗਉਂਦਾ, ਸੂਦ, ਘੋੜੇ, ਰਥ, ਵਣਜਾਰਾ, ਗਾਹਕ ਆਦਿ।

ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ : ਪਾਤਸ਼ਾਹ, ਉਗਰਾਵ, ਸਿਕਦਾਰ, ਚਉਧਰੀ, ਧੜਾ, ਫੁਰਮਾਨ, ਨੀਸਾਨ ਆਦਿ।

ਕਾਵਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ : ਬੁਲਗ-ਬੁਲਾਗੀ, ਬੇਗ ਬੈਗਾਲੀ, ਕੇਲ ਕੇਲਾਲੀ, ਬਿਲਲ ਬਿਲਲਾਤੀ, ਬਿਲ ਬਿਲੀਸੇ, ਸਲਲ ਸਲਲੇ, ਥਲ ਬਲਿਲੇ, ਮੇਰ ਮੁਰਲੇ, ਰਾਮਰਾਜੇ।

ਸ਼ਬਦ-ਸੰਧੀਆ : ਪਾਰ-ਬ੍ਰਹਮ, ਗੁਰ-ਸਤਿਗੁਰ, ਦੁਖ-ਭੰਜਨ, ਸਹਿਜ-ਸਮਾਧ, ਗੁਰ-ਦੀਪਕ, ਸਾਧੂ-ਸੰਗਿ, ਸੰਤਿ-ਸੰਗ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਰਸ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਸਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਬਾਣੀ, ਕੂੜ-ਮੁਲੰਮਾ, ਜੀਉ-ਪਿੰਡ, ਗੁਰ-ਪ੍ਰਸਾਦਿ, ਪਰਮ-ਪਦ, ਸਚ-ਸਉਦਾ, ਅਗਮ-ਅਗੋਚਰ, ਜੋਤ-ਸਬਾਈ, ਜਗ-ਜੀਵਨ-ਦਾਤਾ, ਸਾਸਿ-ਗਿਰਾਸਿ, ਗੁਣ-ਨਿਧਾਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ-ਕਾਇਆ ਆਦਿ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪੰਗਤੀਆਂ ਮੁਹਾਵਰਾ ਬਣਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹਨ ਜਿਵੇਂ :

- ਕੀਤਾ ਲੋੜੀਐ ਕੰਮ ਸੁ ਹਰਿ ਪਹਿ ਆਖੀਐ (ਪੰਨਾ-੯੧)
- ਸੇ ਡਰੇ ਜੇ ਪਾਪ ਕਮਾਵਦਾ ਧਰਮੀ ਵਿਗਸੇਤੁ (ਪੰਨਾ-੮੪)
- ਗੁਰਮੁਖਿ ਜਿਤਾ ਮਨਮੁਖਿ ਹਾਰਿਆ। (ਪੰਨਾ-੩੧੦)

- ਗੁਰਸਿਖ ਮੀਤ ਚਲਹੁ ਗੁਰ ਚਾਲੀ । (ਪੰਨਾ-੬੬੭)
- ਕੇਰੇ ਰੰਗੁ ਕਦੇ ਨ ਚੜੇ ਜੇ ਲੇਚੈ ਸਭੁ ਕੋਈ। (ਪੰਨਾ-੭੩੨)
- ਨਾਨਕ ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਤਿ ਤਤੁ ਕਢੀਐ । (ਪੰਨਾ-੩੬੭)
- ਮੇਰੈ ਮਨਿ ਪ੍ਰੇਮ ਲਗੈ ਹਰਿ ਤੀਰ ਆਦਿ । (ਪੰਨਾ-੮੬੧)

ਇਉਂ ਸੰਖਿਪਤ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੋਂ ਸਾਹਿਤਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਇਉਂ ਤੀਸਰ ਮਜਹਬ ਖਾਲਸਾ ਉਪਜਿਓ ਪਰਧਾਨਾ ॥

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ) ਦੂਜਾ , ਪਉੜੀ ,16 ਤੁਕ12

2. ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਗਿਣਤੀ ਕਰਨ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਢੰਗ ਅਪਣਾਉਣ ਕਰਕੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਫਰਕ ਆ ਗਿਆ ਹੈ । ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁੱਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਜੋੜ 638 ਦਿੰਦੇ ਹਨ (ਮਹਾਨ ਕੋਸ), ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ 'A Critical Study of Adi-Granth' ਵਿਚ 679, ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ' ਵਿਚ 636, ਪ੍ਰਿੰ. ਸੇਖੇ 'ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ' ਵਿਚ 626, ਸ ਨਿਰਵੈਰ ਸਿੰਘ ਅਰਸੀ 'ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ : ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ' ਵਿਚ ਕੁਲ ਜੋੜ 635 ਦੱਸਦੇ ਹਨ।

3. ਵਿਸੇਸਕਾਰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀਆ, ਦੇਖੋ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ-ਕ੍ਰਮਾਵਰ 262, 1385 ਆਦਿ ।

4 . ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਸਵਈਏ ਮਹਲੇ ਚਉਥੇ ਕੇ 4' (ਪੰਨਾ-1396) ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ 60 ਸਵਈਏ, ਕ੍ਰਮਾਵਰ ਕਲ੍ਹ ਦੇ 13, ਨਲ੍ਹ ਦੇ 16, ਗਯੰਦ ਦੇ 13, ਮਥਰਾ ਦੇ 7, ਬਲ ਦੇ 5, ਕੀਰਤ ਦੇ 4 ਅਤੇ ਸਲ੍ਹ ਭਟ ਦੇ 2 ਸਵਈਏ ਹਨ ।

5. ਵਿਸੇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ 'ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ' (ਪੰਨਾ-300) ਦੀਆ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 11,13,14,15 ਤੇ 30 ਨੰ ਪਉੜੀਆ ਅਤੇ ਤੁਖਾਰੀ ਮਹਲਾ4' (ਪੰਨਾ-1116)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੋਇੰਦੇ ਨਾ ਦੇ ਮਰਵਾਹ ਖਤਰੀ ਦਾ ਜਿਕਰ ਇਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਤਪਾ' ਸਦਾਉਂਦੇ ਭੇਖੀ ਦਾ ਹਸਰ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਕਿਵੇਂ ਦੇਖ/ਵਾਚ ਰਿਹਾ ਹੈ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਜਿਕਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। 'ਤੁਖਾਰੀ ਛੰਤ' ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ (ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ) ਕੁਰਖੇਤਰ ਆਦਿ ਸਥਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਫੇਰੀ ਪਾਉਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ।

6. ਰਾਗ ਦੇਖ ਨਿਰਦੇਖੁ ਹੈ ਰਾਜੁ ਜੋਗ ਵਰਤੇ ਵਰਤਾਰਾ ॥

ਮਨਸਾ ਬਾਬਾ ਕਰਮਣਾ ਮਰਮੁ ਨ ਜਾਪੈ ਅਪਰ ਅਪਾਰਾ ॥
ਦਾਤਾ ਭਗਤਾ ਦੇਆ ਦਾਨਿ ਦੇਵਸਧਤ ਸਤਿਸੰਗ ਉਧਾਰਾ ॥
ਸਹਿਜ ਸਮਾਧਿ ਅਗਾਧਿ ਬੰਧਿ ਸਤਿਗੁਰ ਸਚੁ ਸਵਾਰਣਹਾਰਾ ॥
ਗੁਰੁ ਅਮਗਹੁ ਗੁਰੁ ਰਾਮਦਾਸੁ ਜੇਤੀ ਜੇਤਿ ਜਗਾਇ ਜੁਹਾਰਾ ॥
ਸਬਦ ਸੁਰਤਿ ਗੁਰਸਿਖੁ ਹੋਇ ਅਨਹਦ ਬਾਣੀ ਨਿਝਰਧਾਰਾ ॥
ਤਖਤ ਬਖਤੁ ਪਰਗਟੁ ਪਾਹਾਰਾ ॥
ਵਾਰ 24, ਪਉੜੀ 14

7. ਬੈਠਾ ਸੋਈ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਰਾਮਦਾਸੁ ਸਤਿਗੁਰੂ ਕਹਾਵੈ ॥

ਪੁਰਲੁ ਤਾਲੁ ਖਟਾਇਆ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰਿ ਵਿਚਿ ਜੇਤਿ ਜਗਾਵੈ ॥

ਵਾਰ 1, ਪਉੜੀ 47, ਤੁਕ 2,3

8. ਵੇਖੋ 'ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸਾਹੀਆ ਕਾ' ਚਰਨ ਚਉਥਾ, ਪੰਨਾ 38-41

(ਸੰਪਾ.) ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, 'ਪਰਖ' - 1972

9. ਸੰਪਤ ਸੋਲਾ ਮੈ ਚਉਦਾਂ ਮਾਹ ਮਹੀਨੇ ।

ਕੁਰਖੇੜ ਜਾਵਨ ਨੂੰ ਸਾਹਿਬ ਰਿਦਾ ਕੀਨੇ ।

ਚਰਨ ਤੀਜਾ, ਬੰਦ 48, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ- 33

10. ਵੇਖੋ : 'Date of the visit of Guru Amardas to kurukshetra', The Punjab Past and Present Vol, XIII- II, Serial No. 26, Oct. 1979, Pbi. Univ , Patiala, p 441

11. ਵਾਰ 1, ਪਉੜੀ 47, ਤੁਕ 2,3

12. ਵੇਖੋ : 'The city of Amritsar' : A Study of Historical Cultural Social and Economic Aspects' Oriental publisher and Distrbtors, New Delhi, 1978, ਪੰਨਾ-18

13. ਵੇਖੋ : 'ਗੁਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆ' (ਸੰਪਾ.) ਸ. ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ, ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਰੀਸਰਚ ਬੋਰਡ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਅਪ੍ਰੈਲ-1977, ਪੰਨਾ-106

14. 'ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' (ਭਾਗ-II), ਸਰੂਪ-ਦਾਸ ਭੱਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, ਜਨਵਰੀ-1971, ਪੰਨਾ 272
15. 'ਗੁਰਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ 6ਵੀ', ਭਗਤ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.) ਡਾ. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਜਥੇ ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ।
16. ਗਿ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ।
17. ਗੁਰਰਤਨਾਵਲੀ, ਕ੍ਰਿਤ ਬਾਬਾ ਤੇਲਾ ਸਿੰਘ, (ਸੰਪਾ.) ਡਾ. ਮਨਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਕਾ. ਸੰਪਾ. ਖੁਦ, ਪੋਸਟ ਬਾਕਸ-15, Head post office, Amritsar, 1995
18. ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ.ਕਰੰ ਸਿੰਘ ਹਿਸਟੋਰੀਅਲ ('ਗੁਰਪੁਰਬ ਨਿਰਣਯ'), ਡਾ. ਗੱਡਾ ਸਿੰਘ (ਮੁਖਤਸਰ ਨਾਨਕਸ਼ਾਹੀ ਜੰਤਰੀ), ਸ. ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ (ਗੁਰਪ੍ਰਣਾਲੀਆ) ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ।
19. Episode from lives of the Gurus : parchin Sewadas-English translation and commentary, kharak singh & gurtej singh, Institute of Sikh studies , chandigarh, 1995, p. 120
20. ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਕੁ ਚੰਗੀਆ ਪੁਸਤਕਾਂ 'ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' (ਗਿ ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ ਨਾਰਾ-1977), 'ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ : ਅਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ', 1990 (ਸ. ਨਿਰਵੈਰ ਸਿੰਘ ਅਰਸੀ), 'ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ : ਜੀਵਨ ਜੀ' (ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ), 'ਪੂਰੀ ਹੋਈ ਕਰਾਮਾਤਿ', 1981, (ਪ੍ਰਿ ਸਤਿਬੀਰ ਸਿੰਘ), 'ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ : ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ' (1986, ਪ੍ਰੋ ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ ਸੋਢੀ), 'ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀਵਨ, ਬਾਣੀ ਤੇ ਫਲਸਫਾ', 1997, (ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਮਨਸੁਖਾਨੀ) 'ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼', ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਅਕਤੂਬਰ-1982 ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਨ।
21. ਬੰਸਾਵਲੀਆ : ਚਰਨ ਚਉਥਾ।
22. 'ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ' : 'ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ', 'ਸੂਰਜ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਜੇਠਾ ਜੀ' ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਦੇਣ ਦਾ ਕਾਰਨ 'ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ' ਦੀ ਸੇਵਾ ਤੇ ਖੁਸ਼ ਹੋ ਕੇ 'ਗੁਰਗੱਦੀ ਸੋਢੀਆਂ ਦੇ ਘਰ ਹੀ ਰਹੇਗੀ' ਦਾ 'ਵਰ' ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਦੇਣ ਦਾ ਜਿਕਰ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਗੁਰਮਤਿ-ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ/ਗੁਰੂ ਆਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਬੈਠਦੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਗੁਰਗੱਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਕਾਰਨ 'ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਤਾ' ਦੀ ਆਪਣੀ 'ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਪਸ਼ੀਅਤ' ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚਲੇ ਵੇਰਵੇ ਨੂੰ 'ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ' ਦੇ 'ਆਦਰਸ਼ਕ ਜੀਵਨ' ਦੀ ਝਲਕ ਜਾ ਗਵਾਹੀ ਵਜੋਂ ਹੀ ਵਰਤਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ (ਜਾਣਨ ਨ ਦੇਸਾ ਸੋਡੀਓ... ਜਿਸ ਕੀ ਵਸਤ) ਵੀ 'ਸੋਢੀ ਪਰਿਵਾਰ' ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਮੀਰੀ ਗੁਣ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ 'ਵਰ-ਸਰਾਪ' ਦਾ ਨਹੀਂ।

23. ਪੂਰਾ ਵੇਰਵਾ ਵੇਖੋ : ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਰਾਸਿ ਦੂਜੀ, ਅੰਸ 21-24

24. ਬਾਣੀ ਬਿਉਰਾ, ਖਾਲਸਾ ਟੈਕਟ ਸੋਸਾਇਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।

25. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ।

26. ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼ (ਭਾਗ ਦੂਜਾ)

27. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 445-46

28. 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ', ਪੰਨਾ-੧੧

29. 'ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ : ਜੀਵਨ, ਬਾਣੀ ਤੇ ਫਲਸਫਾ', ਪੰਨਾ-84

30. 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ', ਪੰਨਾ-੫੪੧

31. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੬੦੫

32. 'ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ : ਜੀਵਨ, ਬਾਣੀ ਤੇ ਫਲਸਫਾ', ਪੰਨਾ-88

33. 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ', ਪੰਨਾ-੧੧

34. 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼' ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਪੰਨਾ-437

35. 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ', ਪੰਨਾ-੧੦੨

36. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੭੨੦

37. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੫੭੫

38. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੧੩੧੦

39. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੬੯੬

40. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੧੬੧

41. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੧੦੧੦

42. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), 'ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ, ਗੁਰਮਤਿ ਮੰਥਨ', ਪੰਨੇ 170-78

43. 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ', ਪੰਨਾ-੪੪੨

44. 'ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਸ਼ਵ ਕੋਸ਼', ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਪੰਨਾ-441

45. 'Ten Masters', p.53,

46. 'ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ', ਪੰਨਾ-7

48. ਉਹੀ, ਪੰਨੇ-੧੩੩੬-੬੭

49. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੬੦੬

50. 'ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ', ਪੰਨਾ-35

51. 'ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ' (ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅੰਕ), ਨਵੰਬਰ, 1962, ਪੰਨਾ-115

52. 'ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ : ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ', ਪੰਨੇ 90-91

ਰਾਜੁ ਜੇਗੁ ਤਖਤੁ, ਦੀਅਨੁ ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ

ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ

ਭੱਟ ਗੁਰੂ ਕੇ ਗਵੱਈਏ ਹਨ, ਅਕਾਲ ਕੇ ਘਰ ਕੇ ਗੋਲੇ ਉਸਦੇ ਸੋਹਲਿਆਂ ਨੂੰ ਗਾਉਣ ਆਲੇ। ਜਦ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹੋਏ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸ ਸੁਰਤਿ ਨੇ ਜਦ ਗੁਰੂ ਕਿਆਂ ਦੇ ਜਲੇ ਨੂੰ ਤੱਕਿਆ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਹਿਰਦੇ ਗੁਰੂ ਕੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਕਰਮ ਖੰਡ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਸਚਖੰਡ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਹਿੱਸੇਦਾਰ ਹੋਕੇ ਪਹਿਲਾ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਬੋਲਿਆ

"ਤੂਹੀ ਏਕੈ ਅਨ ਨਾਹੀ ਤੁਮ ਭਤਿ ॥

ਹਰਿ ਅੰਤੁ ਨਾਹੀ ਪਾਰਾਵਾਰੁ ਕਉਨੁ ਹੈ ਕਰੈ ਬੀਚਾਰੁ ਜਗਤ ਪਿਤਾ ਹੈ ਸੂਬ ਪ੍ਰਾਨ ਕੇ ਅਧਾਰੁ ॥

ਜਨੁ ਨਾਨਕੁ ਭਗਤੁ ਦਰਿ ਤੁਲਿ ਬ੍ਰਹਮ ਸਮਸਰਿ ਏਕ ਜੀਹ ਕਿਆ ਬਖਾਨੈ ॥

ਹਾਂ ਕਿ ਬਲਿ ਬਲਿ ਬਲਿ ਬਲਿ ਸਦ ਬਲਿਹਾਰਿ ॥੧॥

ਤਦ ਇਕ ਕਦਮ ਭੱਟ ਨਲ ਜੀ ਨੇ ਅਗੇ ਵਧਾਇਆ ਤੇ ਉਚਾਰਿਆ

ਪ੍ਰਥਮੇ ਨਾਨਕ ਚੰਦੁ ਜਗਤ ਭਯੋ ਆਨੰਦੁ ਤਾਰਨਿ ਮਨੁਖ ਜਨ ਕੀਅਉ ਪ੍ਰਗਾਸ ॥

ਗੁਰ ਅੰਗਦ ਦੀਅਉ ਨਿਧਾਨੁ ਅਕਥ ਕਥਾ ਗਿਆਨੁ ਪੰਚ ਭੂਤ ਬਸਿ ਕੀਨੇ ਜਮਤ ਨ ਤ੍ਰਾਸ ॥

ਗੁਰ ਅਮਰੁ ਗੁਰੂ ਸ੍ਰੀ ਸਤਿ ਕਲਿਜੁਗਿ ਰਾਖੀ ਪਤਿ ਅਘਨ ਦੇਖਤ ਗਤੁ ਚਰਨ ਕਵਲ ਜਾਸ ॥

ਸਭ ਬਿਧਿ ਮਾਨਿਉ ਮਨੁ ਤਬ ਹੀ ਭਯਉ ਪ੍ਰਸੰਨੁ ਰਾਜੁ ਜੇਗੁ ਤਖਤੁ ਦੀਅਨੁ ਗੁਰ ਰਾਮਦਾਸ ॥੪॥

ਇਹ ਕ੍ਰਮ ਸਿਲਸਲੇਵਾਰੀ ਗੁਰੂ ਜੋਤਿ ਦੀ ਦੇਹਿ ਚਰਿਤ੍ਰ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚਦੀ ਉਹ ਜੋਤ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਖਦੇ ਹੋਏ ਕਲ੍ਹ ਭੱਟ ਜੀ ਦੇ ਪਦ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ "ਸਬਦ ਨੀਸਾਣੁ" ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਕਰਮ ਤਦ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਅਦਾ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ ਜਦ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਝੋਲੀ ਜੋਤਿ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹੁਕਮ ਨੇ ਤਿੰਨ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਕ੍ਰਮਿਕ

- ਰਾਜ
- ਜੇਗੁ ਅਤੇ
- ਤਖਤੁ

ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਅਗੇ ਜਾ ਕੇ ਸ਼ਬਦ ਨੀਸਾਣੁ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਹੁਕਮ ਉੱਤੇ ਸੀਲਬੰਦ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦੇਧਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ ਜੋ ਇਕ ਪਾਸੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਵਿਚ ਮੈਲ ਰਿਹਾ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਬੈਖਰੀ ਬਣ ਮਨ ਸਧਾਰਣ ਦੇ ਚਿੱਤ ਨੂੰ ਖਿੜਾ ਬਖਸ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ

ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਬ੍ਰਹਮ ਬਣਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸਦੇ ਲਿਬਾਸ ਵਿੱਚ ਹਰ ਉਹ ਜੀਵੰਤ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਜਿਸਨੂੰ ਜੇਸੀ ਬੁੱਧ ਉਹ ਹਰ ਜੀਵ ਨੂੰ ਓਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਏਹੀ ਗਿਆਨ ਵਰੁਣ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤ ਨੂੰ ਦਿੰਦਿਆ ਆਖਿਆ ਸੀ ਕਿ "ਮਸ: ਜਵਸ" ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚ ਅੰਨਮਈ ਕੋਸ਼ ਹੀ ਉਹ ਪਹਿਲਾ ਪੜ੍ਹਾਅ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬੱਚਾ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਮੁਹੱਬਤ ਹੀ ਭੁੱਖ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ ;

ਪਹਿਲੈ ਪਿਆਰਿ ਲਗਾ ਬਣ ਦੁਧਿ

ਇਹ ਅੰਨ ਹੀ ਅਗਲੇ ਕੋਸ਼ ਪ੍ਰਾਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਹਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਇਸਦੇ ਟੁੱਟਣ ਨਾਲ ਮਿੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਅੰਨ ਤੋਂ ਅਗੇ ਮਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸਨੂੰ ਲੇਕਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ "ਜੈਸਾ ਅੰਨ ਤੈਸਾ ਮਨ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਨਾਲ ਸਮਝਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਜਦਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਦੂਜਾ ਪਿਆਰ ਹੈ:

ਦੂਜੈ ਮਾਇ ਬਾਪ ਕੀ ਸੁਧਿ

ਇਸੇ ਤੋਂ ਹੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਤਿਆਂ ਦੀ ਸਮਝ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨ ਚਿੱਤ ਤੇ ਬੁੱਧ ਦੀ ਤ੍ਰਿਕੁਟੀ ਬਣਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਚਰਿੱਤਰ ਦਾ ਰੂਪ ਉਲੇਖ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜਿਸਨੂੰ ਪੂਰਿਆ ਅਗੇ ਬੋਲ/ਬਾਣੀ/ਵਚਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸਤੋਂ ਜਿਸਨੂੰ ਉਰਦੂ ਰਫ਼ਤਾਰ, ਗੁਫ਼ਤਾਰ, ਦਸਤਾਰ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੇ ਤੋਂ ਤੀਸਰੇ ਕੋਸ਼ ਵਿੱਚ ਜਾਂਦਿਆਂ ਹੀ ਸਾਡੀ ਸੁੱਧ ਬੁੱਧ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਜਾਨਣਹਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਖੇਡ ਸਾਰੀ ਮਨ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਆਣ ਖੜ੍ਹਦੀ ਹੈ। ਮਨ ਦੇ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੈ, ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਤੋਂ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉਸਦਾ ਸੁਭਾਅ, ਨਾਲੇ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਥੇ ਵੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਚਲਦੀ ਹੈ। ਮਨ ਮਾਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਜੇਕੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪਾਂਡੇ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੁਆਰਾ ਘੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬਲਕਿ ਮਨ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਮਨ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਰੂਪ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਹੁਕਮ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਲਿਜਾਣ ਲਈ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦੀ ਹੈ;

ਸਬਦਿ ਮਰੈ ਮਨੁ ਮਾਰਿ ਧੰਨੁ ਜਣੇਦੀ ਮਾਇਆ ॥

ਕਿਉ ਜਦੋਂ ਬੰਦੇ ਦੇ ਸਥੂਲ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅੱਗੇ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਤਿੰਨ ਹੀ ਪਦਾਰਥ ਹਨ;

- ਮਨ
- ਸੰਸਕਾਰ
- ਸੁਰਤਿ

ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਬਣਾਉਣਾ ਜੋ ਤੱਤ ਹੈ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਨੀਸਾਣ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਗਾਵੈ ਕੇ ਦਾਤਿ ਜਾਣੈ ਨੀਸਾਣੁ

ਅਤੇ ਇਹ ਨੀਸਾਣੁ ਹੀ ਸੱਚਾ ਹੈ

ਗੁਰ ਕਾ ਸਬਦੁ ਸਚੁ ਨੀਸਾਣੁ॥

ਇਸੇ ਨੀਸਾਣੁ ਦੀ ਧੁੰਨ ਹੀ ਮਾਤ ਲੋਕ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹਰ ਜੀਵ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਸਚਖੰਡ ਵਿੱਚ ਅਕਾਲ ਦੇ ਘਰ ਵਿੱਚ ਗਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ

ਪੰਚ ਸਬਦ ਧੁਨਿਕਾਰ ਧੁਨਿ ਤਰ ਬਾਜੈ ਸਬਦੁ ਨੀਸਾਣੁ

ਇਹ ਨੀਸਾਣੁ ਹੀ ਮੋਹਰ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਉਪਰੋਤਕ ਗੱਲ ਅਸੀਂ ਕਰਕੇ ਆਏ ਹਾਂ। ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਦੇ ਨੀਸਾਣੁ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਕਲਾ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਹੈ

- ਜੇਨ ਕਲਾ
- ਪੇਰੂ ਕਲਾ
- ਧਰਮ ਕਲਾ

ਜੇਨ ਉਹ ਕਲਾ ਹੁਕਮ ਪਸਾਰ ਦੀ ਉਹ ਕਲਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਅਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਆਸਰੇ ਤੋਂ ਇਕਸਾਰ ਸਥਿਰ ਕਰਕੇ ਖਿਲਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ ਤੀਕਰ ਬੰਨ ਕੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਕਲਾ ਦਾ ਨਾਮ ਧੰਨ ਕਲਾ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਸਮੁੰਦਰ ਜੀਵ ਤੇ ਉਸਦੇ ਪਾਣੀ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦੇ ਵਿੱਚ ਬੰਨ ਕੇ ਰੱਖੀ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਸਭ ਨੂੰ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦੇ ਵਿੱਚ ਬੰਨਣ ਵਾਲੀ ਹੁਕਮ ਦੀ ਗਤੀ ਜਿਸਦੇ ਵਿੱਚ ਜੀਵ ਜੰਤੂ ਸਭ ਬੈਠੇ ਹਨ ਉਸਨੂੰ ਹੀ ਧਰਮ ਕਲਾ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਕਲਾ ਦਾ ਮਾਲਿਕ ਅਦੁੱਖ ਬੈਠਾ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਉਹ ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੀ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਕੰਨਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਪੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਕ੍ਰਮ ਇੰਝ ਬਣਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ;

ਸ਼ਬਦ-ਪਰਾ- ਪਸੰਤੀ - ਬੈਖਰੀ-ਸ਼ਬਦ

ਸ਼ਬਦ- ਵਰਣ- ਅੱਖਰ -ਪਦ -ਸ਼ਬਦ

ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕਮਿਕਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਸਭ ਨੂੰ ਜੋੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਹ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਭ ਕਾਸੇ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਜੋੜੀ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਘਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਜਿਸਦੀ ਵਡਿਆਈ ਭੱਟ ਸਾਹਿਬਾਨ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੀਸਾਣ ਦੇ ਹੇਠ ਹੀ ਉਹ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ "ਸਾਖੀ" ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਆਖਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਵਿਚ ਰਾਜ, ਜੇਗੁ ਅਤੇ ਤਖਤ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਸਾਂਝਾ ਕਰਕੇ ਸਮਝੀਏ ਤਾਂ ਪਹਿਲਾ ਹਾਸਿਲ ਰਾਜ ਜੇਗੁ ਦਾ ਹੈ। ਰਾਜ ਜੇਗੁ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸਾਨੂੰ ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਯੋਗ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ - ਯਮ, ਨਿਯਮ, ਆਸਣ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ, ਪ੍ਰਤਿਹਾਰ, ਧਾਰਨਾ, ਧਿਆਨ ਅਤੇ ਸਮਾਧੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਤੰਜਲੀ ਰਿਸ਼ੀ ਇਸਨੂੰ ਚਿੱਤ(ਮਨ ਦੀ ਇਕ ਅਵਸਥਾ) ਦੇ ਨਿਰੋਧ(ਮਰਯਾਦਾ) ਦਾ ਸੂਤਰ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ;

ਸਿਤਾਵਰਤੀਨਿਰੋਧ:

ਇਸੇ ਨੂੰ ਵਖਿਆਨ ਅਗੇ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸੁਆਮੀ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ: ਰਾਜ ਯੋਗ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਉਸਦੀਆਂ ਅੰਦਰ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਦਿੰਦਾ ਜਿਸਦਾ ਸਾਧਨ (ਸਾਡਾ ਖੁਦ ਦਾ) ਮਨ ਵੀ ਹੈ । (Raya Yoga, in the first place, proposes to give men such a means of observing the internal states, and the instrument is the mind itself.)

ਇਹ ਰਾਜ ਯੋਗ ਦਾ ਨਵਾਂ ਮਾਡਲ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਸਾਖ ਦੇ ਪੁਰਖ(being) ਨੂੰ ਨਵ-ਅਵੈਤ ਦੇ ਬ੍ਰਹਮ ਜੀਵ(Supreme Being) ਦੇ ਪਾਲੇ ਦੇ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਕਿ ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਸਦਾ ਬਚਾਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਯੋਗ ਨੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਏਕਾਂਦਰਿਤ ਬਣਾਉਣ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਉਸਨੂੰ ਅੰਸੀ ਬਣਾ ਕੇ ਬੰਨਿਆ ਸੀ ਜਿਸਦੇ ਹਰੇਕ ਅੰਸ ਵਿਚ ਵੀ ਓਹੀ ਆਪ ਸੀ ਜੋ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਚ ਸੀ। ਜਿਸ ਮਨ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਗੀ ਦੀ ਗੱਲ ਪਤੰਜਲੀ ਉਸਦੇ ਅਗਲੇ ਵਾਰਿਸਾਂ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸਵਾਮੀ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਕੀਤੀ ਉਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਸਵਾਲ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਆਂਦਾ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਪਕੜੀ ਨੂੰ ਉਚਾਰਦੇ ਹਨ,

ਮਨਹਠਿ ਕਿਨੈ ਨ ਪਾਇਆ ਕਰਿ ਉਪਾਵ ਥਕੇ ਸਭੁ ਕੋਇ॥

ਸਹਸ ਸਿਆਣਪ ਕਰਿ ਰਹੇ ਮਨਿ ਕੋਰੈ ਰੰਗੁ ਨ ਹੋਇ।"

ਇਸੇ ਲਈ ਰਾਜ ਦੇ ਨਾਲ ਜੇਗੁ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਈ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿੱਚ ਚਲ ਰਿਹਾ ਸੀ ਭੱਟ ਸਾਹਿਬਾਨ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਦੁਆਰ ਵਿਚ ਤਖਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤ ਬਣਾਇਆ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਤਖਤ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਪਰ ਸਿੱਖ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਆਰਕਿਟਿਇਪ ਵਿਚ ਇਹ ਗੁਰੂ ਦਾ ਇਕ ਇਲਾਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਜੋ ਇਕੋ ਵਕਤ ਦੀਨ ਦੁਨੀ ਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਮਾਨ ਹੋ

ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਖ਼ਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਘਰ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਹੈ ਜੋ ਜੋਤ ਦੇ ਕਾਇਆ ਬਦਲਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਅਗਲੇ ਮਹਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਕੇ ਖੜ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਮਕਲੀ ਕੀ ਵਾਰ ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਬਲਵੰਡ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਇਸਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਲਹਣੇ ਦੀ ਫੇਰਾਈਐ ਨਾਨਕਾ ਦੇਹੀ ਖਟੀਐ ॥
ਜੇਤਿ ਓਹਾ ਜੁਗਤਿ ਸਾਇ ਸਹਿ ਕਾਇਆ ਫੇਰਿ ਪਲਟੀਐ ॥
ਝੁਲੈ ਸੁ ਛਤੁ ਨਿਰੰਜਨੀ ਮਲਿ ਤਖਤੁ ਬੈਠਾ ਗੁਰ ਹਟੀਐ ॥

ਇਹ ਆਰਕਿਟਾਈਪ ਹੈ ਜੋ ਸਿੱਖ ਮਨ ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਬੈਠਾ ਹੈ ਇਹੋ ਸਰੂਪ ਹੀ ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਜਲੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਸਾਖੀ "ਸੱਚਾ ਪਾਤਸ਼ਾਹ" ਤਖਲੱਸ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸਤੋਂ ਭਾਈ ਨੱਥੇ ਦੀ ਵਾਰ ਇਸ ਤਖਤ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸਨੂੰ ਮੀਰੀ ਪੀਰੀ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਵਿਧਾਨ ਵਜੋਂ ਦੱਸਦੀ ਹੈ:

ਦੇ ਤਲਵਾਰੀ ਬੱਧੀਆਂ,
ਇਕ ਮੀਰੀ ਦੀ ਇਕ ਪੀਰੀ ਦੀ।
ਇਕ ਅਜਮਤ ਦੀ, ਇਕ ਰਾਜ ਦੀ,
ਇਕ ਰਾਖੀ ਕਰੇ ਵਜ਼ੀਰ ਦੀ

ਇਹੀ ਆਰਕਿਟਾਈਪ ਜਦੋਂ ਦਸਵੀਂ ਜੋਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਲੋਕ ਮਨ ਇਸਨੂੰ ਇਵੇਂ ਚਿਤਵਦਾ ਹੈ:

ਨੀਲਾ ਘੋੜਾ ਬੰਕ ਕਾ ਜੋੜਾ
ਹੱਥ ਵਿਚ ਬਾਜ ਸਜਾਏ ਨੇ
ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਆਏ ਨੇ

ਇਹ ਸਰੂਪ ਹੀ ਸਿਖੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਭਗਤਿ ਸ਼ਕਤਿ ਦਾ ਜਲੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਤੰਜਲੀ ਦੇ ਰਾਜ ਜੋਗ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਯੋਗੀ ਤੇ ਅਦਵੈਤ ਦਾ ਤ੍ਰੈਡੰਡੀ ਸੰਨਿਆਸੀ ਦੋਵੇਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਧੂਰੇ ਹਨ। ਰਾਜ ਜੰਗੁ ਇਕੱਲਾ ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਅਹਿਸਾਸ, ਭਾਵਨਾ, ਸੰਵੇਦਨਾ ਸਭ ਮਨਫ਼ਿ ਹੋ ਜਾਣ ਤਾਂ ਹੀ ਗੋਰਖ ਨਾਥ ਇਸਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਮੱਤ ਆਖਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਦੁਨੀਆਂ ਵਲੋਂ ਪਾਸੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਇਹ ਵਡਿਆਈ ਹੈ। ਉਹ ਸਿਖਰ ਹੈ ਗੁਰਸਿੱਖ ਵਿਚ ਯੋਗੀ ਦੀ ਵਿਰਕਤਾ ਵੀ ਹੈ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਵਾਲਾ ਰੁਤਬਾ ਵੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਝੋਲੀ ਤਖਤ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜ ਯੋਗ ਦੇ ਵਾਰਿਸ ਇਸਨੂੰ ਨਮਸਕਾਰ ਕਰਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਨਿਹਚਲੁ ਸਚਾ ਤਖਤੁ ਹੈ ਅਬਿਚਲ ਰਾਜ ਨ ਹਲੈ ਹਲਿਆ॥

ਸਚ ਸਬਦੁ ਗੁਰਿ ਸਉਪਿਆ ਸਚ ਟਕਸਾਲਹੁ ਸਿਕਾ ਚਲਿਆ।
ਸਿਧ ਨਾਥ ਅਵਤਾਰ ਸਭਹਥ ਜੋੜਿ ਕੈ ਹੋਏ ਖਲਿਆ।
ਸਚਾ ਹੁਕਮੁ ਸੁ ਅਟਲੁ ਨ ਟਲਿਆ ॥

ਡੱਟ ਸਹਿਬਾਨ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਦੀਨ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸੂਝ, ਸਤਾ ਦੇ ਮਾਨਕਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਪੈਗੰਬਰ/ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਪੈਦਿਆਂ ਦੇਖ ਕੇ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਕਾਵਿ ਬਿਆਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਰਾਜ ਯੋਗ ਦਾ ਪੁਰਾਣਾ ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਸੀ ਜਿਸਨੂੰ ਧੰਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗੋਸਟਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭੌਂਏ ਦੇ ਦਰਦ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾ ਕੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਛੱਤਰ ਹੇਠ ਲੈ ਕੇ ਆਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਦਿਗਵਿਜੈ ਛੱਤਰ "ਨਿਰੰਜਨੀ ਛੱਤਰ ਬਣ ਕੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਝੂਲਿਆ ਜਿਸਨੇ ਕਾਇਆ ਪਲਟਿ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜੁਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਕਾਰਤਾ ਨੂੰ ਆਦਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੰਪੂਰਨ ਕੀਤਾ।

ਸੰਦਰਭ ਸੂਚੀ

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1385
2. ਓਹੀ, ਪੰਨਾ 1399
3. ਓਹੀ, ਪੰਨਾ 137
4. ਓਹੀ, ਪੰਨਾ 137
5. ਓਹੀ, ਪੰਨਾ 1286
6. ਓਹੀ, ਪੰਨਾ 1
7. ਓਹੀ, ਪੰਨਾ 355
8. ਓਹੀ, ਪੰਨਾ 1291
9. ਯੋਗ ਸੂਤਰ, ਪਤੰਜਲੀ, 1:1
10. ਰਾਜ ਯੋਗ, ਸੁਆਮੀ ਵਿਵੇਕੇਨੰਦ, ਸੈਲੇਫਿਸ ਪ੍ਰੈਸ, 2003, ਪੰਨਾ 17
11. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 39
12. ਓਹੀ, ਪੰਨਾ 966
13. ਓਹੀ, ਪੰਨਾ 46

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ: ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ

ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸੰਮਤ 1581 ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਹਰਿਦਾਸ ਜੀ ਤੇ ਮਾਤਾ ਦਯਾ ਕੌਰ ਸਨ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਸਾਰੇ ਪਰਿਵਾਰ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਾਸੀਆਂ ਨੇ ਖੁਸ਼ੀ ਮਨਾਈ। ਪਰਿਵਾਰ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਤ ਬਹੁਤੀ ਚੰਗੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਉਬਲੇ ਹੋਏ ਛੋਲੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਵੇਚਣ ਲਗ ਪਏ। ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਸਾਧੂ ਨੇ ਆਪ ਜੀ ਪਾਸੋਂ ਛੋਲਿਆਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ, ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਦਿਤੇ ਥੋੜੇ ਛੋਲੇ ਲੈਣ ਤੋਂ ਉਸ ਸਾਧੂ ਨੇ ਮਨ੍ਹਾਂ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਫਿਰ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਸਾਰੀ ਚੰਗੇਰ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿਤੀ। ਜਦੋਂ ਖਾਲੀ ਹੱਥ ਘਰ ਪਰਤੇ ਤਾਂ ਪਿਤਾ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਝਿੜਕਿਆ। ਭਾਵ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਧੂ ਸੇਵਾ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ। ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ

ਇਕ ਸੁ ਸਾਧੂ ਤਿਨ ਲਿਯੋ ਬੁਲਾਈ। ਹਮੈ ਦੇਹੁ ਇਉਂ ਗਿਰਾ ਅਲਾਈ।
ਸੁਨਿ ਇਕ ਮੁਸ਼ਟ ਲਗੇ ਭਰਿ ਦੇਨਿ। ਹਮੈ ਨ ਚਾਹਿ ਏਕ ਕੀ ਲੇਨਿ।
ਇਸ ਬਿਧਿ ਦੈ ਤੈ ਦੇਹਿ ਨ ਲੇਵੈ। ਸਕਲ ਚੰਗੇਰ ਪਲਟ ਦੀ ਏਵੈ।
ਗ੍ਰਿਹ ਆਏ ਪਿਤ ਦੇਖੀਓ ਖਾਲੀ। ਲੋਚਨ ਪੂਰ ਲਏ ਤਬਿ ਲਾਲੀ॥

ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ- ਲਾਹੌਰ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਕਾਫੀ ਸੰਗਤ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ ਆਉਂਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਅਕਸਰ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਜਾਂਦਿਆਂ ਦੇਖਦੇ ਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਜਾਣ ਦਾ ਅਹਿਦ ਕਰਦੇ। ਇਕ ਦਿਨ ਆਪ ਜੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ ਪਹੁੰਚੇ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤੇ। ਕੁਝ ਦਿਨਾਂ ਬਾਅਦ ਲਾਹੌਰ ਵਾਸੀ ਸੰਗਤ ਵਾਪਸ ਆ ਗਈ ਪਰ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹਿਣ ਦਾ ਮਨ ਬਣਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਹੀ ਹੁਣ ਆਪ ਦੇ ਜੀਵਨ ਧੁਰਾ ਬਣ ਗਏ ਸਨ, ਆਪ ਜੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਹਰ ਇਕ ਬਚਨ ਖਿੜੇ ਮੱਥੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ। ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ ਆਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਬਚਨ ਤੇ ਸੇਵਾ ਵੀ ਆਪ ਲਈ ਅਨਮੋਲ ਸਨ।

ਵਿਆਹ ਤੇ ਸੰਤਾਨ- ਗੁਰੂ ਪੁਤਰੀ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਹੁਣ ਵਿਆਹੁਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਹਿਲ ਦੇ ਕਹਿਣ ਤੇ ਪੁਰੋਹਿਤ ਨੂੰ ਇਸ ਮਹਤਵਪੂਰਨ ਕਾਰਜ ਲਈ ਕੋਲ ਬੁਲਾਇਆ ਤੇ ਯੋਗ ਵਰ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਖਿੜਕੀ ਰਾਹੀਂ ਬਾਹਰ ਦੇਖ ਰਹੇ ਸਨ। ਪੁਰੋਹਿਤ ਨੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਮਹਾਰਾਜ ਕੀ ਵਰ ਉਸ ਨੌਜਵਾਨ ਵਰਗਾ ਹੋਵੇ? ਪੁਰੋਹਿਤ ਦਾ ਸਵਾਲ ਸੁਣ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਥੋੜੀ ਦੇਰ ਚੁਪ ਰਹੇ ਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਸ ਨੌਜਵਾਨ ਨੂੰ

ਕੋਲ ਬੁਲਾਉ। ਬੁਲਾਉਣ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮਹਾਰਾਜ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਤੇ ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਤੀ ਤੇ ਹੱਥ ਜੋੜ ਕੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਬੈਠ ਗਏ।

ਬਿੱਪੂ ਬੁਲਾਇ ਕਹੇ ਸੁਨ ਪ੍ਰੇਮਾ!। ਕਰੇ ਸਗਾਈ ਭਾਨੀ ਸੇਧਾ।
ਸੁਨਿ ਦਿਜ ਕਹੇ ਕਿ ਸੁਨੇ ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ! ਏਮ ਬਾਲ ਸਮ ਹੋਵੈ ਬਾਲੂ ॥
ਸੁਨਿ ਬਚ ਬਿੱਪੂ ਮੋਨ ਗਹਿ ਲੀਨੀ। ਇਸੈ ਬੁਲਾਵਹੁ ਗੁਰ ਕਹਿ ਦੀਨੀ।
ਸੁਨਿ ਬਿਪ ਰਾਮਦਾਸ ਬੁਲਿਵਾਵਾ। ਆਇ ਗੁਰੂ ਢਿਗ ਸੀਸ ਨਿਵਾਵਾ॥
ਹਾਥ ਜੋਰਿ ਬੈਠੇ ਗੁਰ ਪਾਸ। ਅਮਰਦਾਸ ਗੁਰ ਬਾਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਪਰਿਵਾਰ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਖਤ ਲਿਖ ਕੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ ਬੁਲਾ ਲਿਆ। ਫਿਰ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਸੰਗਤ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਆਪ ਨੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਹੀ ਰਹਿਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਤੇ ਆਪ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਮੈਂਬਰ ਵਾਪਸ ਲਾਹੌਰ ਚਲੇ ਗਏ।

ਹੁਣ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਗੁਰੂ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਡੂੰਘੀ ਥਾਂ ਤੇ ਉਤਰ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਗੁਰੂ ਦਾ ਬਚਨ ਹੀ ਆਪ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਉਤਮ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਸੇਵਾ ਤੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਕਈ ਸਾਲ ਗੁਜਰ ਗਏ ਤਾਂ ਆਪ ਦੇ ਗ੍ਰਹਿ ਵਿਚ ਜੇਠੇ ਪੁਤਰ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ।

ਸੰਮਤ ਸੋਲਹ ਸਤ ਇਕ ਚਾਰੀ।
ਜਨਮਯੋ ਪ੍ਰਿਥੀਆ ਪ੍ਰਥਮ ਹੰਕਾਰੀ॥

ਕੁਝ ਅਰਸੇ ਬਾਅਦ ਮਹਾਂਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ੍ਰੀ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਗ੍ਰਹਿ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਤਿੰਨੋਂ ਬਾਲਕ ਨਾਨਾ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨਦਰ ਹੇਠ ਹੀ ਵੱਡੇ ਹੋਏ। ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਮਾਤਾ ਗੰਗਾ ਜੀ ਨਾਲ ਹੋਇਆ।

ਬਹਿਆ ਆਦਿ ਮੰਗਲ ਜੇ ਨਾਨਾ। ਹੋਏ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਮਹਾਨਾ।
ਮਹਿਲਾ ਗੰਗਾ ਅਰਜਨ ਪਯਾਰੀ। ਰਹੇ ਅਨੰਦ ਸਦਾ ਸੁਖਕਾਰੀ॥

ਗੁਰਿਆਈ ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਵਲੋਂ ਆਯੁ ਦੇਣੀ- ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਇਕ ਦਿਨ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਕੇ ਬੈਠੇ ਹੋਏ ਸਨ ਤੇ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ ਕੋਲ ਆਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਚਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਬੇਟੀ ਰਾਮਦਾਸ ਦਾ ਹੁਣ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਜਾਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪੁਤਰੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੂੰ ਕੀ ਕਰੇਂਗੀ? ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਚਨ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ ਹਨ ਇਹ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜਾਣਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨੱਕ ਦੀ ਨੱਥ ਉਤਾਰੀ ਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਸੁਹਾਗਣ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਤੀ ਨਾਲ ਸਤੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਬੇਟੀ ਆਪਣੀ ਇਸ ਕਾਇਆ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲਗਾਉ। ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਚਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਨਿਸਚਿਤ ਹੀ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਉਮਰ ਪੂਰੀ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਬਚੀ ਹੋਈ ਉਮਰ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਕੋਲ ਬੁਲਾ ਕੇ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਸਮਝਾ ਕੇ ਕਿਹਾ ਛੇ ਸਾਲ ਗਿਆਰਾਂ ਮਹੀਨੇ ਤੇ ਅਠਾਰਾਂ ਦਿਨ ਦੀ ਬਾਕੀ ਬਚੀ ਉਮਰ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ, ਹੁਣ ਤੁਹਾਡੇ ਤੇ ਮੇਰੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ।

ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਭਾਈ ਬੱਲੂ ਨੂੰ ਕੋਲ ਬੁਲਾ ਕੇ ਇਕ ਨਾਰੀਅਲ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ, ਨਾਲ ਹੀ ਕਿਹਾ ਕਿ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਵਾਉਣ, ਸੁੰਦਰ ਵਸਤਰ ਪਹਿਨਾਉਣ, ਅਤੇ ਸਭ ਸ਼ਬਦ ਕੀਰਤਨ ਕਰਨ। ਜਦੋਂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਤਿਆਰ ਹੋ ਕੇ ਆਏ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਾਂਹ ਤੋਂ ਫੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨੇੜੇ ਬਿਠਾ ਲਿਆ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਮੱਥੇ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵੱਡਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਤਿਲਕ ਨਿਕਲਿਆ ਤੇ ਜਿਸ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਹੋਇਆ। ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਾਖੂਬੀ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ:

ਕਰ ਸੋ ਪਕਰਿ ਆਪਨੇ ਥਾਨ। ਬੈਠਾਰੇ ਕਹਿ ਕ੍ਰਿਪਾ ਨਿਧਾਨ।

ਭਾਲ ਬਿਸਾਲ ਸੁ ਤਿਲਕ ਨਿਕਾਸ। ਤਿਸ ਤੇ ਮਹਿਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਸ਼॥

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਿਆਈ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਬਖਸ਼ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪੁਤਰਾਂ ਮੋਹਰੀ ਤੇ ਮੋਹਨ ਨੂੰ ਅਤੇ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਖਬਰ ਦਿੱਤੀ।

ਪੁਨ ਬੱਲੂ ਸੋ ਕੀਨਿ ਬਖਾਨ। ਮੋਹਨ ਅਪਰ ਮੋਹਰੀ ਆਨਿ।

ਸਭਿ ਸੰਗਤ ਆਵਹਿ ਇਸ ਕਾਲ। ਦਾਸ, ਸਿਖੇ, ਛੋਟੇ ਸੁ ਬਿਸਾਲ॥

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇਵੇਂ ਪੁਤਰ ਤੇ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਸੰਗਤਾਂ ਸਮੇਤ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋ ਗਏ। ਮੋਹਨ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਿਆਈ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣਾ ਹੱਕ ਜਤਾਇਆ, ਪਰ ਮੋਹਰੀ ਜੀ ਨੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਆਗਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਚੌਥੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਚਰਨਾ ਉਪਰ ਸੀਸ ਨਿਵਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਤੇ ਸਭ ਸੰਗਤਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਝੁਕ ਕੇ ਸੀਸ ਨਿਵਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮੋਹਰੀ ਜੀ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਜਾਪੇ ਹਨ? ਮੋਹਰੀ ਜੀ

ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪ ਹੇ ਇਹ ਚੌਥੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਵੀ ਉਵੇਂ ਦੇ ਹੀ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣ ਕੇ ਮੋਹਰੀ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖੀ ਪਦ ਦਾ ਦਾਨ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤਾ।

ਤੂੰ ਮਮ ਸਿੱਖ ਪੁਨੀਤ ਸੁਭਯੋ। ਸਿੱਖੀ ਪਦ ਮੈਂ ਤੇ ਕਹੁ ਦਿਯੋ॥

ਇਸ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਹੇ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗੁਰਿਆਈ ਆਪ ਜੀ ਮੋਹਰੀ ਜੀ ਨੂੰ ਦੇ ਦਿਉ ਤੇ ਮੈਨੂੰ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਦਾਤ ਬਖਸ਼ ਦਿਉ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬੇਨਤੀ ਸੁਣ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਹੀ ਅਮਾਨਤ ਹੈ। ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਨੇ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਪਾਸੋਂ ਵਰ ਮੰਗਿਆ ਕਿ ਅੱਗੇ ਤੋਂ ਗੁਰਿਆਈ ਘਰ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੇ। ਪੁਤਰੀ ਦੀ ਮੰਗ ਸੁਣ ਕੇ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਮੰਗ ਉਪਰ ਮੋਹਰ ਲਗਾ ਦਿਤੀ।

ਹੇ ਪ੍ਰਭੂ ਤੁਮ ਬਖਸ਼ੀ ਗੁਰਿਆਈ। ਰਹਿਹ ਹਮਾਰੇ ਬੰਸ ਸਦਾਈ।
 ਹੋਹਿ ਨ ਅਸ ਕੇ ਦਾਸ ਅਗਾਰੀ। ਕਰਿ ਸੇਵਾ ਲੇਵਹਿ ਪਦ ਭਾਰੀ॥
 ਬਰ ਨਿਜ ਦੇਹੁ ਨ ਜਾਵਹਿ ਆਨ। ਰਹੈ ਸਥਿਰ ਅਬਿ ਇਸ ਹੀ ਥਾਨ।
 ਸੁਨਤਿ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਹੋਹਿ ਬਚ ਕਹੇ। ਨਹਿ ਕਿਤ ਜਾਹਿ ਤੁਮਹੁ ਘਰ ਰਹੇ॥

ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਪੁਤਰ ਦਾਤੂ ਜੀ ਵੀ ਇਸ ਮੌਕੇ ਤੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਪਹੁੰਚੇ ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਲੱਤ ਮਾਰਨ ਦੀ ਮੁਆਫੀ ਮੰਗੀ ਤੇ ਗੁਨਾਹ ਬਖਸ਼ਣ ਲਈ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ। ਜਿਸ ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਸ ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਮੁਆਫੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਪੁਤਰ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰਿਆਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਗੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਸੋਂ ਮਿਲੇਗੀ। ਦਾਤੂ ਨੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਚਿਤ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਤੀ, ਦਾਸੂ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਚੌਥੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਸੀਸ ਨਿਵਾਇਆ।

ਇਨਕੇ ਸੁਤ ਗੁਰਤਾ ਜਬਿ ਪਾਵੈ। ਸਮੇ ਪਾਇ ਸੇ ਤੁਮ ਢਿਗ ਆਵੈ।
 ਸੇ ਜਬਿ ਕਰਹਿ ਸਪਰਸਨ ਹਾਥ। ਹਰਹਿ ਸਰਬ ਸੰਕਟ ਤਿਹ ਸਾਥ॥20॥

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਸੌਂਪਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਸਿੱਧਾਂ ਨਾਲ ਗੋਸਟਿ- ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਧ ਵੀ ਚੌਥੇ ਨਾਨਕ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਆਏ ਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਪਰਖ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਵਾਂਗ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਹਨ ਕਿ ਨਹੀਂ:

ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਗਾਦੀ ਪਰ ਬੈਸੇ। ਪੂਰ ਕਿ ਉਰ ਲਖਹਿ ਅਬ ਤੈਸੇ।

ਸਤਿਗੁਰ ਸਭਾ ਬਿਖੈ ਸਭਿ ਆਏ। ਬ੍ਰਿੰਦ ਆਦੇਸ ਆਦੇਸ ਅਲਾਏ॥27॥

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਜਦੋਂ ਆਏ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਾਸ ਹੀ ਬਿਠਾ ਲਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਸਿੱਖ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਯੋਗ ਦੀ ਨਾ ਹੀ ਸਿਖਿਆ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾਂ ਹੀ ਯੋਗ ਅਭਿਆਸ ਕਰਦੇ ਹਨ? ਯੋਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮਨ ਨੂੰ ਟਿਕਾਉਣਾ ਔਖਾ ਹੈ, ਟਿਕੇ ਮਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜਾਨਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਆਤਮਾ ਦੇ ਬੋਧ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਚਿਤ ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣਾ ਔਖਾ ਹੈ ਤੇ ਚਿਤ ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਉਪਰ ਕਾਬੂ ਪਾਏ ਬਿਨਾ ਨਿਰਵਾਣ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਵਾਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮਨੁੱਖ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਕੀ ਲਾਭ ਹੋਇਆ। ਸਿੱਧਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਸੁਣਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਕਿ ਯੋਗ ਨੇ ਜਿਸ ਦਾ ਆਸਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਸਤਿਨਾਮ' ਸਿੱਖੀ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਦਿਨ ਰਾਤ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪਾਸੇ ਬ੍ਰਿਤੀ ਲਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ।

ਸੇ ਸਤਿਨਾਮ ਹਮਾਰੇ ਮਤ ਮੈ। ਤਿਸਕੇ ਸਿਮਰਤ ਨਿਸ ਦਿਨ ਰਾਤ ਮੈਂ।

ਪ੍ਰੇਮਾਭਗਤਿ ਜਾਗ ਜਬਿ ਆਵਹਿ। ਅਪਰ ਵਸਤੁ ਮਹਿ ਬ੍ਰਿਤੀ ਨ ਲਾਵਹਿ॥32॥

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਹੋਰ ਬਚਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਕਿ ਨਾਮ ਜਪਣ ਨਾਲ ਨਿਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਤੇ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਵਾਲੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨਾਮ ਜਪਣ ਨਾਲ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚਲੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਤੇ ਆਤਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਸਿੱਖ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਰਾਗ, ਦਵੈਖ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਹਿਸਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਜਾਪਕ ਨੂੰ ਤੁਰੰਤ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਲਿਯੁਗ ਵਿਚ ਯੋਗ ਦੇ ਕਠਿਨ ਮਾਰਗ ਉਪਰ ਚੱਲਣਾ ਔਖਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਰਾਹੀਂ ਨਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਭਰਮਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਗ ਵਿਚ ਜਾਹਰ ਕਰਨ ਲਈ ਮਨ ਉਤਾਵਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਪਿੱਛੇ ਪੂਜਾ ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਭਾਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਨੇ ਮੇਹ ਵਸ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਰਸ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦਿਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਸਾਰਕ ਜਸ ਅਤੇ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਚਾਹਨਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਤੁਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਰਸ ਲੈਂਦੇ ਹੋਏ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖੋ। ਆਪ ਯੋਗ ਤਾਂ ਕਮਾਉਂਦੇ ਹੋ ਪਰ ਬਿਨਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਉਸ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਵੇਂ ਸੰਭਵ ਹੈ?

ਇਕ ਕੇ ਤਜਿ ਕਰਿ ਲੇ ਰਸ ਗਿਆਨ। ਅਨੰਦ ਰੂਪ ਸਭਿ ਲਖਹਿ ਜਹਾਨ।

ਭੇਖਿ ਜੋਗ ਕੇ ਸਦਾ ਕਮਾਵੇ। ਬਿਨਾ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਭ ਕੇ ਕਿਮ ਪਾਵੇ॥41॥

ਸਿੱਧਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਵਣ ਖਾਤਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤਾ:

ਹਥਿ ਕਰਿ ਤੰਤੁ ਵਜਾਵੈ ਜੋਗੀ ਬੇਬਰ ਵਾਜੈ ਬੇਨ॥

ਗੁਰਮਤਿ ਹਰਿ ਗੁਣ ਬੋਲਹੁ ਜੇਗੀ ਇਹੁ ਮਨੁਆ ਹਰਿ ਰੰਗ ਭੇਨ।।
ਜੇਗੀ ਹਰਿ ਦੇਹੁ ਮਤੀ ਉਪਦੇਸੁ।।...

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਮੁਬਾਰਖ ਮੁਖ ਤੋਂ ਸ਼ਬਦ ਸੁਣ ਕੇ ਤੇ ਬਚਨ ਸੁਣਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਧ ਸੰਕਾ ਨਵਿਰਤ ਹੋ ਗਏ। ਉਹ ਸਭ ਨਤਮਸਤਕ ਹੋਏ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਸਹਿਤ ਆਗਿਆ ਲੈ ਕੇ ਵਿਦਾ ਹੋ ਗਏ।

ਤਪੇ ਦੇ ਸੰਕੇ ਦੀ ਨਵਿਰਤੀ- ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹੀ ਇਕ ਤਪਾ (ਤਪ ਸਾਧਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ) ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਵੀ ਇਕ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਆਇਆ ਅਤੇ ਆ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸੰਕਾ ਰੂਪੀ ਪ੍ਰਸੰਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਾਸ ਰੱਖੇ। ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਸਿੱਖ ਨਾਂ ਕਿਸੇ ਤੀਰਥ ਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਂ ਹੀ ਵੇਦ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਦਕਿ ਤੀਰਥ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਾਲ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਸਵਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹਨ ਨਾਲ ਬ੍ਰਹਮ ਲੋਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਤਪੇ ਦੇ ਸਵਾਲ ਦਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਤਰ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਫਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ ਸਤਿਸੰਗਤ ਚਲਦਾ ਫਿਰਦਾ ਤੀਰਥ ਹੈ, ਤੂੰ ਇਸ ਤੀਰਥ ਦੇ ਅਜੇ ਤਕ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਇਸ ਲਈ ਅਹੰਕਾਰ ਵਸ ਇਹ ਸਭ ਗੱਲਾਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈਂ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਤਪੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੰਕੇ ਨਵਿਰਤ ਕੀਤੇ ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਉਹ ਸਿੱਖ ਬਣ ਗਿਆ।

ਤਜਿ ਪਖੰਡ ਗੁਰ ਕੇ ਸਿਖ ਹੋਇਓ। ਮਿਲਿ ਸਤਿਸੰਗਤਿ ਮਹਿ ਸੁਖ ਜੋਇਓ।।
ਨਿਕਟ ਰਹੈ ਕਬਿ ਅਨਤ ਸਿਧਾਰੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪਗ ਪੰਕਜ ਉਰਧਾਰੈ।।27।।

ਗੁਰੂ ਕੇ ਚੱਕ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ- ਇਕ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਕੋਈ ਸੋਹਣੀ ਥਾਂ ਦੇਖ ਕੇ ਉਥੇ ਇਕ ਨਗਰ ਵਸਾਉਣ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਸ ਉਤਮ ਕਾਰਜ ਲਈ ਥਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਵੀ ਆਪ ਹੀ ਦਸੋ ਕਿਹੜੇ ਪਾਸੇ ਤੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹੀ ਥਾਂ ਉਪਰ ਨਗਰ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਜਿਸ ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਪਰਗਨਾ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਸ ਪਰਗਨੇ ਵਿਚ ਤੁੰਗ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਉਰਲੇ ਪਾਸੇ ਤੇ ਗਿੱਲਾਂਵਾਲੀ ਪਿੰਡ ਦੇ ਅਗਲੇ ਪਾਸੇ ਤੇ ਸੁਲਤਾਨਵਿੰਡ ਦੇ ਪੱਛਮ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਇਕ ਨਗਰ ਉਸਾਰੋ। ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੁਝ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦੱਸ ਕੇ ਕਿਹਾ ਉਸ ਥਾਂ ਤੇ ਇਕ ਸਰੋਵਰ ਵੀ ਪਟਵਾਉ। ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਭਾਈ ਪਾਰੇ ਦੀ ਘੋੜੀ ਉਪਰ ਸਵਾਰ ਹੋ ਗਏ ਤੇ ਹੋਰ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿੱਥੇ ਹੋਏ ਸਥਾਨ ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਉਥੇ ਮੋੜੀ ਗੱਡ ਕੇ ਮਕਾਨ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਕਾਰਜ ਅਰੰਭ ਕੀਤੇ। ਹੁਣ ਸਰੋਵਰ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ। ਇਕ ਟਾਹਲੀ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਾਰੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਜਾਣ ਕੇ ਉਸ ਥਾਂ ਤੇ ਟੱਕ ਲਗਾ ਕੇ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਖੁਦਵਾਈ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਵਾਈ। ਇਸ ਸਰੋਵਰ ਦਾ ਨਾਮ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸੰਤੋਖਸਰ ਰੱਖਿਆ।

ਸਰ ਸੰਤੋਖ ਨਾਮ ਤਿਸ ਰਾਖੇ। ਅਬਿ ਤਿਸ ਕਰਿਬੇ ਨਹਿ ਅਭਿਲਾਖੇ।

ਤਿਸਤੇ ਉਰੇ ਨੰਮ੍ਰਿ ਥਲ ਜਹਾਂ। ਦੂਸਰ ਤਾਲ ਖਨਾਵੇ ਤਹਾਂ॥੩॥

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨਾਲ ਦੁਬਾਰਾ ਭੇਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਸਰੋਵਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਖੁਦਵਾਈ ਕਰਵਾਉਣੀ ਹੈ ਉਸ ਅਸਥਾਨ ਦੀਆਂ ਉਹ ਸਭ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦਸਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾਮ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਆਗਿਆ ਲੈ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਗੁਰੂ ਕੇ ਚੱਕ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਵੇਂ ਅਸਥਾਨ ਦੀ ਭਾਲ ਕਈ ਮੋਹਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਬੇਰੀਆਂ ਵਾਲੀ ਥਾਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਥੋਂ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਪਰਖਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਗਿੱਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਚਿਤ ਸਥਾਨ ਜਾਣ ਕੇ ਉਥੇ ਟੱਕ ਲਗਾ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਖੁਦਵਾਈ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਬ੍ਰਿਧ ਬਚ ਤੇ ਲੇ ਖਨਨੀ ਹਾਥ। ਟਕ ਲਾਇਸ ਚਿਤਵਤਿ ਗੁਰ ਨਾਥ।

ਸਭਿ ਮੈਂ ਬਾਂਟਿ ਦਯੋ ਮਿਸਟਾਨ। ਲਗੇ ਖਨਨ ਸਗਰੇ ਤਿਸੁ ਥਾਨ॥

ਉਸ ਸਮੇਂ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੰਗਤਾਂ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ। ਮਿਠਾ ਵੰਡ ਕੇ ਇਸ ਸੁੱਭ ਕਾਰਜ ਦੀ ਆਰੰਭਤਾ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਖੁਦਵਾਈ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਆਰੰਭਤਾ ਦੁਖ ਭੰਜਨੀ ਬੇਰੀ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਕਈ ਮਹੀਨੇ ਲਗਾਤਾਰ ਹੀ ਨਗਰ ਨਿਰਮਾਣ ਤੇ ਸਰੋਵਰਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਚਲਦੀ ਰਹੀ, ਜਿਸ ਤਹਿਤ ਇੱਟਾਂ ਲਈ ਭੱਠੇ ਲਗਵਾਏ ਗਏ। ਅਜੇ ਸੇਵਾ ਚਲ ਰਹੀ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਬਖਸ਼ ਕੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੁਝ ਸਮਾ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਰਹੇ ਤੇ ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਕੇ ਚੱਕ ਆ ਕੇ ਰਹਿੰਦੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲਗ ਪਏ। ਹੁਣ ਚੌਥੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾ ਲਈ ਸੰਗਤਾਂ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੇ ਤੋਂ ਆਉਣ ਲਗ ਪਈਆਂ ਤੇ ਭੇਟਾਵਾਂ ਵੀ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦੀਆਂ, ਤਾਂ ਕਿ ਚੱਲ ਰਹੇ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੀ ਯਥਾਯੋਗ ਸੇਵਾ ਪਾ ਸਕਣ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੰਜੀਦਾਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮੰਜੀਆਂ ਬਖਸ਼ੀਆਂ ਸਨ।

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ- ਬਾਸਰਕੇ ਨਿਵਾਸੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਇਕ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਸੁਣ ਕੇ ਦਰਸ਼ਨਾ ਲਈ ਗੁਰੂ ਕੇ ਚਕ ਪਹੁੰਚੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਮੈਨੂੰ ਵੀ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਦਾਤ ਬਖਸ਼ੋ ਜੀ।

ਇਕ ਦਿਨ ਬੈਠੇ ਸਤਿਗੁਰ ਦਯਾਲੂ। ਆਯੋ ਗੁਰਦਾਸ ਸੁ ਪ੍ਰੇਮ ਬਿਸਾਲੂ।

ਹਾਥ ਜੋੜਿਕੈ ਬਿਨੈ ਬਖਾਨੀ। ਮੇ ਕਉ ਸਿੱਖੀ ਦੇਹੁ ਮਹਾਂਨੀ॥

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬੇਨਤੀ ਸੁਣਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਫੁਰਮਾਇਆ ਕਿ ‘ਵਾਹਿਗੁਰੂ’, ‘ਸਤਿਨਾਮ’ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਿਆ ਕਰੋ। ਥੋੜੀ ਦੇਰ ਬਾਅਦ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਆਗਰੇ ਜਾਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਥੇ ਜਾ ਕੇ ਸਭ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਘਰ ਨਾਲ ਜੋੜੋ।

ਭਵਿਖ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਂ ਵੀ ਆਵੇਗਾ ਜਦੋਂ ਆਪ ਬਾਣੀ (ਕਵਿਤਾ) ਉਚਾਰੇਗੇ, ਜਿਹੜੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਵਸ ਜਾਵੇਗੀ।
ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਬਚਨ ਮੰਨੇ ਅਤੇ ਆਗਰੇ ਲਈ ਰਵਾਨਾ ਹੋਏ।

ਦੇਖੀ ਸਰਧਾ ਤਿਨਕੀ ਪੂਰੀ। ਸਤਿਗੁਰ ਬੋਲੇ ਵਾਕ ਗੁਰੂਰੀ।
‘ਸਿਮਰਹੁ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਸਤਿਨਾਮੁ। ਜਾਂਤੇ ਪਾਵਹੁ ਸੁਖ ਬਿਸਰਾਮੁ॥
ਅਬਿ ਤੁਮ ਆਰ੍ਹੈ ਮਾਂਹਿ ਸਿਧਾਵਹੁ। ਤਹਿ ਕੀ ਸੰਗਤਿ ਪ੍ਰੇਰ ਲਯਾਵਹੁ।
ਸਮੇ ਪਾਇ ਬਾਣੀ ਤੁਮ ਕਰਨੀ। ਗੁਰ ਸਿੱਖਨ ਕੇ ਮਨ ਕਉ ਹਰਨੀ॥
ਸੁਨਿ ਕਰਿ ਬਚਨ ਦਯਾਲ ਕੇ ਚਰਨ ਨਿਵਾਯੇ ਸੀਸ।
ਆਰ੍ਹੈ ਕੇ ਪਯਾਨਾ ਕਰਯੋ ਜਾਨਿ ਗੁਰੂ ਜਗਦੀਸ॥

ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ - ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਵੀ ਚੌਥੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾ ਹਿਤ ਗੁਰੂ ਕੇ ਚੱਕ ਵਿਖੇ ਪਹੁੰਚੇ।
ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਦੀ ਆਮਦ ਦੀ ਖਬਰ ਮਿਲੀ ਤਾਂ ਆਪ ਜੀ ਅੱਗੋਂ ਲੈਣ ਲਈ ਪਹੁੰਚੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ
ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਨੂੰ ਘਰ ਲੈ ਆਏ, ਇਕ ਚੰਗਾ ਘੋੜਾ ਤੇ ਪੰਜ ਸੌ ਰੁਪਏ ਭੇਟ ਕੀਤੇ। ਇਕ ਪਹਿਰ ਬੀਤਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ
ਰਬਾਬੀਆਂ ਨੇ ਕੀਰਤਨ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿਤਾ, ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਨੂੰ ਉਚੇ ਆਸਣ ਤੇ ਬਿਠਾਇਆ ਤੇ ਆਪ ਨੀਵੇਂ ਆਸਣ ਤੇ ਬੈਠ
ਗਏ। ਇਥੇ ਹੀ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਸਵਾਲ ਕੀਤਾ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਇੰਨਾ ਦਾੜ੍ਹਾ ਕਿਉਂ ਵਧਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ?
ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨ ਫੜ ਲਏ ਤੇ ਦਾੜ੍ਹੇ ਨਾਲ ਸਾਫ ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ ਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਵਰਗੇ ਸਤਿਪੁਰਖਾਂ
ਦੇ ਚਰਨ ਸਾਫ ਕਰਨ ਲਈ ਵਧਾਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਬਚਨ ਸੁਣ ਕੇ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀਚੰਦ ਜੀ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਗਏ ਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ
ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੇਵਾ ਕਰਕੇ ਇਹ ਗੱਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਤੇ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਅਨਿਨ ਪ੍ਰੇਮ ਸਦਕਾ ਇਹ ਗੁਰਿਆਈ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ।
ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਬਣਾਏ ਹੋਏ ਸਰੋਵਰ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਪਾਪੀ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰੇਗਾ ਉਹ ਵੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।

ਦੇਖਿ ਨਿੰਮ੍ਰਤਾ ਗੁਰੂ ਕੀ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਭਏ ਪ੍ਰਸੰਨ।
ਅੰਗਦ ਲੀਨੀ ਸੇਵ ਕਰਿ ਤੁਮਰੇ ਪ੍ਰੇਮ ਅਨੰਨ।
ਤੁਮਰੀ ਮਹਿਮਾ ਅਧਿਕ ਹੈ ਕਹੀਏ ਕਾਹਿ ਬਨਾਇ।
ਤੁਮਰੇ ਸਰ ਮੈਂ ਜੋ ਮਜਹਿ ਪਾਪੀ ਭੀ ਗਤਿ ਪਾਇ॥
ਅਜਿਹੇ ਬਚਨਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਚਲੇ ਗਏ।

ਪੁਤਰਾਂ ਦੀ ਪਰਖ ਅਤੇ ਗੁਰਿਆਈ ਸ੍ਰੀ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਦੇਣੀ- ਇਕ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਭਰਾ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਚੱਲ
ਕੇ ਆਪਣੇ ਪੁਤਰ ਦੇ ਵਿਆਹ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦੇਣ ਲਈ ਆਇਆ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਵਿਆਹ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਉਚਿਤ ਨਾ ਜਾਣਿਆ ਇਸ
ਲਈ ਆਪਣੇ ਪੁਤਰਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰੀ ਵਾਰੀ ਲਾਹੌਰ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਦੇ ਪੁਤਰ ਦੇ ਵਿਆਹ ਵਿਚ ਜਾਣ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਨੇ

ਪੂਜਾ ਦੇ ਧੰਨ ਆਦਿ ਕਰਕੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥਾ ਜਤਾਈ, ਮਹਾਂਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਕਰ ਦਿਤਾ। ਸਿਰਫ ਸ੍ਰੀ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਪਿਤਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਗਿਆ ਮੰਨੀ ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ ਚਲੇ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਬਚਨ ਸੀ ਕਿ ਜਦ ਤਕ ਉਹ ਆਪ ਨਹੀਂ ਬਲਾਉਂਦੇ ਉਦੋਂ ਤਕ ਵਾਪਸ ਨਹੀਂ ਆਉਣਾ। ਸੂਰਜ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਕਰਤਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਆਗਿਆ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨਾ ਹੀ ਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਕਾਫੀ ਸਮਾਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਸੁਨੇਹਾ ਨਹੀਂ ਘੱਲਿਆ।

ਪੁੱਤ੍ਰ ਪਰਖਬੇ ਹਿਤ ਕਿਹ ਕਾਲ। ਨਹਿ ਕਹਿ ਭੇਜੀਉ ਕਬਹਿ ਕ੍ਰਿਪਾਲ।
 ਹਮ ਨੇ ਆਗਯਾ ਦੀਨਸਿ ਤਾਂਹਿ। ਤਿਸ ਮਹਿ ਨਿਸ਼ਚਲ ਰਹੈ ਕਿ ਨਾਂਹਿ?।।
 ਬਿਨਾ ਕਰੇ ਚਲਿ ਆਇ ਅਵਾਸੇ। ਤੈ ਆਇਸੁ ਕੇ ਕਰਹਿ ਬਿਨਾਸੇ।
 ਜਬਿ ਲੈ ਹਮ ਕਹਿ ਪਠਹਿ ਨ ਤਾਹੂੰ। ਤੈ ਲਗ ਇਸਥਿਤ ਰਹਿ ਪੁਰਿ ਮਾਹੂੰ।।
 ਤੈ ਆਇਸੁ ਮਹਿ ਰਹਿਬੇ ਵਾਰੇ। ਹੋਵਹਿ ਗੁਰਤਾ ਕੇਰ ਅਧਾਰੇ।
 ਇਮ ਬਿਚਾਰ ਕਰਿ ਸਿਮਰੀਉ ਨਾਂਹੀ। ਚਿੰਰਕਾਲ ਭਾ ਲਵਪੁਰਿ ਮਾਂਹੀ।।7।।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਇਕ ਚਾਤ੍ਰਕ ਵਰਗੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨਾ ਦੀ ਅਭਿਲਾਖਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਿੰਨ ਚਿੱਠੀਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਲਿਖ ਕੇ ਭੇਜੀਆਂ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਦੋ ਚਿੱਠੀਆਂ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਨੇ ਲਕੇ ਲਈਆਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੱਕ ਨਾ ਪਹੁੰਚਣ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸਦਕਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਗੁਰਿਆਈ ਕਿਤੇ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਨਾਂ ਦੇ ਦੇਣ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਚਿੱਠੀਆਂ ਲੁਕਾ ਲਈਆਂ। ਤੀਜੀ ਚਿੱਠੀ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤੁਰੰਤ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਭੇਜ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਲੈ ਆਂਦਾ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਨੂੰ ਸ਼ਰਮਿੰਦਾ ਵੀ ਕੀਤਾ ਤੇ ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਿੱਠੀਆਂ ਵੀ ਲੈ ਲਈਆਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਪਰਖ ਵਿਚੋਂ ਸਿਰਫ ਸ੍ਰੀ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਹੀ ਸਾਲਮ ਨਿਕਲੇ ਤੇ ਸਾਰੀ ਸੰਗਤ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਗੁਰਿਆਈ ਵੀ ਬਖਸ਼ ਦਿਤੀ।

ਗੁਰਤਾ ਉਚਿਤ ਸੁ ਐਰ ਨ ਕੋਈ। ਇਨ ਸਮ ਗੁਨ ਕਹੁ ਕਿਸ ਮਹਿ ਹੋਈ।
 ਤੁਮ ਸੰਮਤ ਹੁਇ ਚਾਹਤਿ ਕਰੇ। ਕਹੇ ਸਾਚੁ ਉਰ ਮਹਿ ਧਰੇ।।50।।...

ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਨੂੰ ਯਕੀਨ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰਿਆਈ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲੇਗੀ, ਪਰ ਗੁਰਿਆਈ ਨਾ ਮਿਲਣ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਗੁਸੇ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਲਗ ਪਿਆ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਨੂੰ ਝਿੜਕਿਆ ਪਰ ਉਹ ਫਿਰ ਵੀ ਨਾ ਟਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਗੁਰਿਆਈ ਸੌਂਪਣ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਦਿਨ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ ਚਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਵਾਗਤ ਬਾਬਾ ਮੋਹਨ ਜੀ ਤੇ ਬਾਬਾ ਮੋਹਰੀ ਜੀ ਨੇ ਖਿੜੇ ਮੱਥੇ ਕੀਤਾ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਸਹਿਤ

ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿਖੇ ਲੈ ਗਏ। ਮਾਤਾ ਭਾਨੀ ਜੀ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਗਿਣਤੀਆਂ ਮਿਣਤੀਆਂ ਚਲ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਬਚਨ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਆਯੂ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨਿਵਾਸ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਅਰਾਮ ਕਰਨ ਲਈ ਚਲੇ ਗਏ। ਉਸ ਰਾਤ ਮਾਤਾ ਭਾਨੀ ਜੀ ਸਮੇਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਮੈਂਬਰ ਜਾਗਦੇ ਹੀ ਰਹੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਜੇ ਚਾਰ ਪਹਿਰ ਰਾਤ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ ਜਦੋਂ ਆਪ ਉਠੇ ਤੇ ਬਾਉਲੀ ਵਿਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਗਏ। ਇਸ਼ਨਾਨ ਉਪਰੰਤ ਆਸਾ ਕੀ ਵਾਰ ਦਾ ਕੀਰਤਨ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਦਿਤੇ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਉਥੇ ਪਹੁੰਚ ਗਏ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਕੇ ਚੱਕ ਵਿਖੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹਾ। ਖਾਸ ਕਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਆਦੇਸ਼ ਦਿਤਾ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੁਸ਼ਾ ਵਾਲੇ ਆਸਣ ਉਪਰ ਲੇਟ ਗਏ ਤੇ ਸੱਚਖੰਡ ਪਿਆਨਾ ਕਰ ਗਏ।

ਇਮ ਧੀਰਜ ਦੇ ਕਰਿ ਸੁਖ ਰਾਸ। ਦੇਖ ਦਿਸ ਬੁੱਢੇ, ਗੁਰਦਾਸ।
ਸ੍ਰੀ ਅਰਜਨ ਹਿਤ ਕਹਿ ਸਭਿ ਹੀ ਕੇ। ਬਹੁਰ ਗੁਰੂ ਸੋਢੀ ਕੁਲ ਟੀਕੇ॥
ਰਚਯੋ ਕੁਸ਼ਾਸਨ ਪਰ ਥਿਤ ਹੈ। ਪੰਢੇ ਮੁਖ ਕੇ ਛਾਦਨ ਕੈ ਕੈ।
ਜਯੋ ਗਜ ਫੂਲਮਾਲ ਕੇ ਡਾਰੇ। ਤਯੋ ਤਨ ਤਜਿ ਬੈਕੁੰਠ ਪਧਾਰੇ॥

ਹਵਾਲੇ

- 1 ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ, ਸੰਪਾ. ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਐਲਖ, ਭਾਗ ਤੀਜਾ, ਪੰਨਾ 304.
- 2 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 305.
- 3 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 307
- 4 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 307.
- 5 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 307.
- 6 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 509.
- 7 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 513.
- 8 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 515.

9 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 518.

10 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 540.

11 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 541

12 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 542

13 ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 368.

14 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 548.

15 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 562.

16 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 563.

17 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 578.

18 ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 578-79.

19 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 580.

20 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 609.

21 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 631.

22 ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 649.

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਗਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ (ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਰੋਤਾਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ)

ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਕੌਰ

ਡਾ. ਸੰਦੀਪ ਕੌਰ

ਵਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼: ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਿੱਚ ਸੰਬੰਧਤ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰ ਦੁਆਰਾ ਵਸਾਏ ਗਏ ਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਮ ਕਰਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਵੀ ਧਰਮ ਜਿਸ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਅਹਿਮ ਘਟਨਾ ਜਿਸ ਸਥਾਨ ਉੱਪਰ ਵਾਪਰਦੀ ਹੈ, ਨੂੰ ਹੀ ਉਸ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਧਰਮ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੌਰਾਨ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਦੀਵੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋ ਕੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੂਰ ਅੰਦੇਸ਼ੀ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਐਨਾ ਲੰਬਾ ਸਮਾਂ ਬੀਤ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪਿਆ। ਇਸੇ ਤਹਿਤ ਇਹ ਗੱਲ ਚੌਥੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਤੀਸਰੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਵਸਾਏ ਗਏ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਗਰ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੱਜ ਤੱਕ ਵੀ ਇਹ ਸਥਾਨ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਿਰਮੌਰ ਸੰਸਥਾ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕੇਂਦਰ ਵਜੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਾਨ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਵੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਉੱਪਰ ਪਏ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਚੌਥੀ ਨਾਨਕ ਜੋਤਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ 1534 ਈ. ਨੂੰ ਚੂਨਾ ਮੰਡੀ ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ ਪਿਤਾ ਸੇਢੀ ਹਰਿਦਾਸ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਇਆ ਕੌਰ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਆਪ ਦਾ ਬਚਪਨ ਦਾ ਨਾਮ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਸੀ। ਆਪ ਬਾਲ-ਉਮਰੇ ਹੀ ਯਤੀਮ ਹੋ ਗਏ ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਦੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਗਏ ਸਨ। ਫਿਰ ਆਪ ਦੇ ਨਾਨੀ ਜੀ ਆਪ ਨੂੰ ਨਾਨਕੇ ਪਿੰਡ ਬਾਸਰਕੇ ਵਿਖੇ ਲੈ ਆਏ। ਇੱਥੇ ਆਪ ਦੇ ਨਾਨੀ ਜੀ ਆਪ ਨੂੰ ਘੁੰਗਣੀਆਂ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਅਤੇ ਆਪ ਉਹ ਘੁੰਗਣੀਆਂ ਬਾਹਰ ਵੇਚ ਆਉਂਦੇ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਬਾਸਰਕੇ ਪਿੰਡ ਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਜਦੋਂ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਜਾਂਦੀਆਂ ਤਾਂ ਆਪ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰ ਆਪ ਆਨੰਦਿਤ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿੱਚ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਆਪ ਨੇ ਗੁਰੂ-ਚਰਨਾਂ ਦੀ ਛੋਹ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਮਾਣਿਆ। ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸਪੁੱਤਰੀ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ ਨਾਲ ਹੋਈ

ਅਤੇ ਆਪ ਦੇ ਘਰ ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਰਾਂ ਪ੍ਰਿਥੀਚੰਦ, ਮਹਾਂਦੇਵ ਅਤੇ (ਗੁਰੂ) ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਆਪ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸ਼ਰਧਾ, ਪ੍ਰੇਮ, ਲਗਨ, ਨਿਮਰਤਾ, ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਾਵਨਾ ਸਹਿਤ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਬਾਉਲੀ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ-ਕਾਰਜ ਦੀ ਸੇਵਾ ਚੱਲ ਰਹੀ ਸੀ ਤਾਂ ਆਪ ਬੜੀ ਸ਼ਰਧਾ-ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸੇਵਾ ਵਿੱਚ ਲੱਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਸਿਰ ਉੱਪਰ ਟੋਕਰੀ ਢੇਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਇਕ ਵਾਰ ਆਪ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਜੋ ਇੱਥੋਂ ਆਏ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਨਾਰਾਜ਼ਗੀ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਪਾਸ ਆਏ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ਜੇਠਾ ਜੀ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਪਰ ਟੋਕਰੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਦੀਨ-ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਛਤਰ ਝੂਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸੇਵਾ-ਭਾਵਨਾ, ਨਿਮਰਤਾ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੇਵਕ ਤੋਂ ਸੁਆਮੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਭਾਵ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਚੌਥੀ ਜੋਤਿ ਦੇ ਯੋਗ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਕੇ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰਤਾਗੱਦੀ ਜਿਹੀ ਵੱਡੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਸਿੱਖ ਸਰੋਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ:

ਸਵੈਯਾ:ਚੇਰੁ ਫਿਰੈ ਸਿਰ ਛੱਤ੍ਰ ਅਡੋਲਤ ਬੋਲ ਚਬੈ ਸੁਭ ਆਸਨ ਛਾਜੈ।

ਰਾਜਤੁ ਰਾਜ ਸਿੰਘਾ ਸਨ ਪੈ ਗੁਰੁ ਪੋਰ ਪੈ ਦੁੰਦਭ ਨੈਬਤ ਬਾਜੈ।

ਰਾਜੁ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਦਾਸਹਿ ਦੈ ਅਮਰੰ ਗੁਰ ਅੰਤਰ ਧਿਆਨ ਬਿਰਾਜੈ।

ਤੇਜੁ ਪ੍ਰਕਾਸ ਰਹਿਯੋ ਮਹਿ ਮੰਡਲ ਆਪ ਅਖੰਡ ਸਰੂਪ ਮੈਂ ਰਾਜੈ। ੧੫੮।

ਪਹਿਲੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ ਨਗਰ ਵਸਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਵੀ ਦਿੱਤਾ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਦੋਂ ਦੂਸਰੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਤਾਗੱਦੀ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਆਪ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੂੰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਪੁੱਤਰ ਗੁਰਦਾਗੱਦੀ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਨਾ ਹੋਣ 'ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਦੂਰ ਹੋਈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹੀ ਨਵੇਂ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਣ ਲੱਗਾ। ਗੁਰੂ ਅਰਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਤਾਗੱਦੀ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਇਸ ਸਥਾਨ ਉੱਪਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਗਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਵੀ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਨਗਰੀ ਦੇ ਗੁਰੂ ਕਾ ਚੱਕ, ਰਾਮਦਾਸਪੁਰ, ਚੱਕ ਰਾਮਦਾਸਪੁਰ ਅਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਾਮ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ ਸਨ। ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਇੱਥੇ ਨੇ ਹੀ ਰਹਿ ਕੇ ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਨਵੇਂ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿੱਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ, ਉੱਥੇ ਇਸ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਿੱਤਾਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਸਾਇਆ। ਆਪ ਨੇ ਲੰਗਰ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ, ਮਸੰਦਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਕੀਮਤਾਂ, ਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਤੋਂ ਭਰਪੂਰ ਵਾਕਫ਼ੀਅਤ ਵੀ ਕਰਵਾਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖ ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਅਸਥਾਨ ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿੱਚ ਨਿਭਾਈ ਗਈ ਭੂਮਿਕਾ

ਦਾ ਵਰਣਨ ਸਾਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਿਆਂ ਦੇਰਾਨ ਲਿਖੇ ਗਏ ਸਿੱਖ ਸਰੋਤਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਥਲੇ ਖੋਜ ਪਰਚੇ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਰੋਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਤੇ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਧਰੋਹਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਦੋਂ, ਕਿਵੇਂ ਤੇ ਕਿਸ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ?

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ‘ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ’ ਇੱਕ ਪੁਰਾਤਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ਹਿਰ ਹੈ ਜੋ ਪਾਵਨ ਪਰੰਪਰਾ, ਗੌਰਵਤਾ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਹੈ। ਇਹ ਨਗਰ ਜਿੱਥੇ ਵਿਭਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਇਹ ਸ਼ਹਿਰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਅਸਥਾਨ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਸਥਾਨ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਾਪ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਹਿਰ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਨਿਡਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਕਾਵਿਮਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ:

ਇਹ ਗੁਰਾਂ ਵਾਲੀ ਧਰਤੀ ਹੈ, ਇਥੇ ਸੱਚਾ ਦਰਬਾਰ ਹੈ,
ਇਥੇ ਦਿਲ ਪਿਆ ਝੁਕਦਾ ਹੈ, ਸਿਰ ਪਿਆ ਨਿਵਦਾ।

ਇਸੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਦਰ ਮੁਕਾਮ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਕੁੱਝ ਵੱਖਰਾ ਹੀ ਹੈ ਭਾਵ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਗੁਰਿਆਈ ਕਾਲ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮਾਂ ਜਿੱਥੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਬਤੀਤ ਕੀਤਾ, ਉੱਥੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਗਾਸ ਦੇ ਲਈ ‘ਗੁਰੂ ਕਾ ਚੱਕ’ (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਵਸਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਸਮਕਾਲੀਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦਾ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ ‘ਤੇ ਸੀ। ਉਹ ਆਮ-ਲੋਕਾਈ ਉੱਪਰ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜ਼ਬਰੀ ਮਾਸੂਮ ਲੋਕਾਈ ਪਾਸੋਂ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰਵਾਉਂਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਸਭ ਨੂੰ ਦੇਖਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਲਾਹੌਰ ਵਿੱਚ ਇਹ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਹੁੰਦਾ ਦੇਖਿਆ, ਉੱਥੇ ਲਾਹੌਰ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਜ਼ਹਿਰ ਅਤੇ ਕਹਿਰ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰ ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ‘ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਿਫਤੀ ਦਾ ਘਰ’ ਕਹਿ ਕੇ ਸਤਿਕਾਰਿਆ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸਲੋਕ ਦੀ ਰਚਨਾ ਲਾਹੌਰ ਇਲਾਕੇ ਦੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਲਾਹੌਰ ਵਿੱਚ ਲੋਕਾਈ ਉੱਪਰ ਅਨੇਕਾਂ ਜ਼ੁਲਮ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਹਿਰ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿੱਥੇ ਸਦੈਵ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਫਤ-ਸਾਲਾਹ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਜਿੱਥੋਂ ਆਮ ਲੋਕਾਈ ਜ਼ਹਿਰ ਅਤੇ ਹਾਕਮੀ ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਕੇ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਮਾਣ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਜੀਅ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਧਾਰਮਿਕ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜੀਵਨ ਅਵਧੀ ਦੇ ਦੇਰਾਨ ਤੁੰਗ, ਸੁਲਤਾਨਵੰਡ, ਗੁੰਮਟਾਲਾ ਤੇ ਗਿਲਵਾਲੀ ਦੇ ਜ਼ਿਮੀਦਾਰਾਂ ਪਾਸੋਂ ਜ਼ਮੀਨ ਖ਼ਰੀਦ ਕੇ ਇਸ ਸਥਾਨ ‘ਤੇ ਨਗਰ ਵਸਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਭਾਈ ਜੇਠਾ (ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ) ਜੀ ਨੂੰ ਸੌਂਪੀ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਸ ਨਗਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿੱਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਂਦਿਆਂ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਅਸਥਾਨ 'ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਲਈ ਨਗਰਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ, ਲੰਗਰ ਵਿੱਚ ਯੋਗਦਾਨ, ਮਸੰਦ ਪ੍ਰਥਾ ਦਾ ਆਰੰਭ, ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨੀ ਆਦਿ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਾਰਜ ਕੀਤੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਆਪ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਚੌਥੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਗੁਰਿਆਈ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਅਨੇਕਾਂ ਨਿਰਮਾਣ ਕਾਰਜ ਵੀ ਕਰਵਾਏ।

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ: ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸ਼ਹਿਰ ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸ਼ਹਿਰ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਹਿਰ ਵਪਾਰਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਲਈ ਖਾਸ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਕ੍ਰਮੀਅਤ ਲਈ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਸ਼ਹਿਰ ਪਾਵਨਤਾ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼, ਮਹਾਨਤਾ ਨਾਲ ਸਿੰਗਾਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਹੀ ਇਹ ਮਾਨਵ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਆਏ ਸਨ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿੱਤ: “ਥੋਂ ਤੁਰ ਫਤਿਆਬਾਦ ਕੱਟਕੇ ਸੁਲਤਾਨ ਪਿੰਡ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਹੁਣ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਹੈ ਢਾਬ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਬ੍ਰਿਛ ਹੇਠ ਬੈਠਕੇ ਸ਼ਬਦ ਗਾਉਣ ਲੱਗੇ, ਇਕ ਜ਼ਿਮੀਦਾਰ ਦੇ ਘਰ ਧਮਾਣ ਸੀ, ਏਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤ ਸਮਝਕੇ ਖੀਰ, ਖੰਡ, ਕੜਾਹ, ਮੰਡੇ, ਲੈ ਆਯਾ, ਮਰਦਾਨੇ ਨੇ ਛਕ ਖੁਸ਼ੀ ਹੋ ਬਹੁਤ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਗਾਏ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਬੋਲੇ ਏਥੇ ਭੋਗ ਮੇਖ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਚੱਲੇਗਾ।।” ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਜਦੋਂ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਗਏ ਤਾਂ ਇਸੇ ਰਸਤੇ ਤੋਂ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਪੈਰ ਦੇ ਅੰਗੂਠੇ ਲਈ ਜੜੀ-ਬੂਟੀ ਵੀ ਇਸੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਹੀ ਮਿਲੀ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਰੋਤਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ:

“ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕੀ ਬਰਖਾ ਭਈ ਤਬ ਉਨ ਹਿਤ ਇਸ ਠੋਰ।।
ਤਾਂਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਭਇਓ ਨਾਮ ਯਾਹਿ ਕੇ ਗੌਰ।।
ਫਿਰ ਸ੍ਰੀ ਨਾਨਕ ਜੀ ਬਸੇ ਜੰਗਲ ਮੇਂ ਇਸ ਠਾਂਇ।
ਜੜੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤੀ ਤ੍ਰਿਤੀ ਗੁਰੂ ਪਾਈ ਇਸਹੀ ਥਾਂਇ।।੨੬।।
ਯਾਂਹੀ ਤੈ ਇਸ ਤਾਲ ਕੀ ਮਹਿਮਾ ਅਧਕ ਉਚਾਰ।
ਸ੍ਰੀ ਅਰਜਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਮੇਂ ਲਿਖੀ ਜਨਨ ਸੁਖਕਾਰ।।੨੭।।”

ਗੁਰੂ ਕਾ ਚੱਕ: ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਇੱਕ ਸੱਚੇ ਸਾਧਕ ਦਾ ਬਿੰਬ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਆਗਿਆ ਨੂੰ ਖਿੜੇ ਮੱਥੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੇਵਾ-ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਸਦਕਾ ਹੀ ਆਪ ਸੇਵਕ ਤੋਂ ਸੁਆਮੀ ਬਣ ਗਏ ਭਾਵ ਕਿ ਆਪ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਸੇਵਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਧਨਾ

ਅਤੇ ਹਲੀਮੀ ਭਰਪੂਰ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਇਤਨੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਕਿ ਆਪ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਦਿਆਂ ਗੁਰਤਾਗੱਦੀ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਆਪਣੇ ਦੇਵਾਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਆਪ ਨੂੰ ਹੀ ਕੀਤੀ। ਆਪ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਰਨ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਾਂ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਆਪ ਗੁਰੂ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਨਵਾਂ ਨਗਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ‘ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ’ ਵਿਖੇ ਆ ਗਏ। ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਇਹ ਉਦਾਹਰਨ ਵੀ ਆਮ ਹੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਕਿ ‘ਗੁਰੂ ਕਾ ਚੱਕ’ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਟੱਕ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਲਾਇਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ: “ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਰੱਖੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਮ ‘ਗੁਰੂ ਕਾ ਚੱਕ’ ਰੱਖਿਆ। ਆਪ ਨੇ ਜਦੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਖੁਦਾਈ ਕਰਵਾਈ ਤਾਂ ਇੱਥੇ ਜੋ ਨਗਰ ਵਸਾਇਆ ਗਿਆ ਉਸਦਾ ਪਹਿਲਾ ਨਾਮ ‘ਗੁਰੂ ਕਾ ਚੱਕ’ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ‘ਗੁਰੂ ਕਾ ਚੱਕ’ ਨਗਰ ਵਿੱਚ ਹੁਣ ਗੁਰੂ ਜੋਤਿ ਆਪ ਵੀ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਸਨ ਜੋ ਇਸ ਨਗਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿੱਚ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਸਰੋਤਾਂ ਵਿੱਚ ‘ਗੁਰੂ ਕਾ ਚੱਕ’ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

“ਸੰਮਤ ਸੋਲਾ ਸੈ ਤੇਈ ਜਬ ਗਏ। ਤਬ ਗੁਰੂ/ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆਵਤ ਭਏ।
ਸੰਗਤਿ ਨਾਲਿ ਲੈ ਕੇ ਸਾਹਿਬ ਆਏ। ਸਦੇ ਕੁਲਾਲ ਆਵੇ ਇਟਾਂ ਦੇ ਚੜਾਏ।
ਤਟਿ ਨਗਰ ਕਰਨ ਕਾ ਕੀਆ ਉਪਾਉ। ਚਰੁ ਗੁਰੂ ਨਾ ਧਰਿਆ ਨਾਉਂ
ਕੋਟਿ ਉਸਾਰ ਵਿਚਿ ਘਰਿ ਬਨਵਾਏ। ਸਦੇ ਖੜ੍ਹੀ ਤੇ ਵਿਚਿ ਵਸਾਏ।”

ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਗਰ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਕਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸ ਨਗਰ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਤੁੰਗ, ਸੁਲਤਾਨਵਿੰਡ, ਗੁੰਮਟਾਲਾ ਤੇ ਗਿਲਵਾਲੀ ਦੇ ਜ਼ਿਮੀਦਾਰਾਂ ਪਾਸੋਂ 700 ਰੁਪਏ ਦੇ ਕੇ 500 ਵਿਖੇ ਜ਼ਮੀਨ ਮੁੱਲ ਖਰੀਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਸ ਕਥਨ ਨੂੰ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਅਤੇ ਇਸ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਦ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਆਇਆ ਸੀ ਤਾਂ ਇਸ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ ਦੇ ਨਾਮ ਲਗਵਾ ਗਿਆ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਮੱਤ ਢੁੱਕਵਾਂ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਰੋਤਾਂ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵੇਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਕੁੱਝ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਹ ਜ਼ਮੀਨ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਲੰਗਰ ਪ੍ਰਥਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰੂ ਘਰ ਨੂੰ ਦਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਦੂਜੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਇਸ ਜ਼ਮੀਨ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਮੁੱਲ ਖਰੀਦੀ ਹੋਈ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿੱਤ:

- “ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਨੇ ਆਖਿਆ ਜੇ ਆਪ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦੇ ਤਾਂ ਜੈਸੀ ਆਪ ਦੀ ਬੇਟੀ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਹੈ ਤੈਸੀ ਹੀ ਮੇਰੀ ਹੈ ਅਸੀਂ ਓਸ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ। ਵਜੀਰ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਗੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕੀਤੀ ਕਿ ਏਸ ਓਗਰੇ ਵਿਚ ਜਿਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਲੱਜ਼ਤ ਤੇ ਤਾਕਤ ਹੈ ਓਹ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਬਖਸ਼ੇ।”

- “ਗੁਰੂ ਸੁਤ ਰਖਨੇ ਲਗੇ ਕਲੇਸ। ਰਾਮਦਾਸ ਸੇ ਜਬੈ ਬਸੇਸ।...
ਗੁਮਟਾਲੇ, ਤੁੰਗ, ਪਿੰਡ ਸੁਲਤਾਨ। ਇਨ ਮਧ ਪੇਖ ਜਮੀਨ ਮਹਾਨ।
ਇਨ ਪਿੰਡਨ ਸੇ ਠਾਨ ਰਸਾਈ। ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਦਯੋ ਬਸਾਈ।
ਸੇਲਾਂ ਸੈ ਉਣਤੀਸ ਤਬੂ ਥਾ ਹੈ। ਰਾਮਦਾਸ ਹਿਤ ਨਗਰ ਬਸਾ ਹੈ।”

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਖੁਦਵਾਈ ਦਾ ਕਾਰਜ: ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਖੁਦਵਾਈ ਦਾ ਕਾਰਜ 1577 ਈ. ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। “ਜਿਸ ਢਾਬ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਵਾਸਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤੀ ਬੂਟੀ ਲੱਭੀ, 7 ਕੱਤਕ ਸੰਮਤ 1630 ਬਿ: ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਉਥੇ ਤਾਲ ਪੁਟਵਾਉਣਾ ਅਰੰਭ ਕੀਤਾ...ਪੰਜ ਹਾੜ ਸੰ: 1635 ਬਿ: ਨੂੰ ਤਾਲ ਦੇ ਪੱਕਾ ਹੋਣ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰਖਾਈ।” ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਜਿੱਥੇ ਪਾਵਨਤਾ ਅਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਇਹ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹਿਰਦੇ ਅੰਦਰਲੀ ਮੈਲ ਨੂੰ ਵੀ ਖਤਮ ਕਰਨ ਲਈ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਭਾਵ ਕਿ ਇਹ ਸਰੋਵਰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਹੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ, ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਸਰੋਵਰ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਹਰੀ ਜ਼ਾਵੀਏ ਸਦਕਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀਵ ਨੂੰ ਅੰਤ੍ਰੀਵ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਾਲ ਜਿੱਥੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਾਲ ਜੀਵ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਫਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਜੀਵਾਂ ਨੇ ਰਾਮਦਾਸਪੁਰ ਦੇ ਸਥਾਨ ਆ ਕੇ ਅੰਦਰ-ਬਾਹਰ ਦੀ ਗਤੀ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਲਿਆ ਭਾਵ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨਾਲ ਹਿਰਦੇ ਰੂਪੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਅਤੇ ਸਰੋਵਰ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਰੀਰਕ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰ ਲਿਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵਾਂ ਨੇ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਸੂਝ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਵੀ ਬਣਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਦਕਾ ਹੀ ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕਾਈ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਰੋਵਰ ਨੂੰ ‘ਰਾਮਦਾਸ ਸਰ’, ‘ਰਾਮਦਾਸ ਸਰੋਵਰ’ ਕਹਿਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

ਰਾਮਦਾਸਪੁਰ: ਚੌਥੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਚੱਕ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸੰਗਤਾਂ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਇਸ ਨਗਰ ਨੂੰ ‘ਰਾਮਦਾਸਪੁਰ’ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਅਤੇ ਕੀਰਤੀ ਇਤਨੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਹੋ ਗਈ ਕਿ ਸੰਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨਗਰ ਨੂੰ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵਡਿਆਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਨੁਕਤੇ-ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਤਾਂ ਇੰਝ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ‘ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ’ ਅਤੇ ‘ਰਾਮਦਾਸਪੁਰ’ ਭਾਵ ਕਿ ‘ਜੋਤਿ’ ਤੇ ‘ਸਥਾਨ’ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਹੀ ਨਾ ਲੱਗਾ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਰਾਮਦਾਸਪੁਰ ਵਿੱਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋ ਕੇ ‘ਗਿਆਨ’ ਅਤੇ ‘ਪ੍ਰਕਾਸ਼’ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਜਦੋਂ ਇਸ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿੱਚ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋਏ ਤਾਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਇਸ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀਆਂ ਰੋਣਕਾਂ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਸੰਗਤਾਂ ਗੁਰੂ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਦੇ ਲਈ ਦੂਰਾਂ-ਦੂਰਾਂ ਤੋਂ ਆ

ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨਗਰ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਅਤੇ 'ਕਿਰਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰ' ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ 52 ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਿੱਤਾਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇੱਥੇ ਵਸਾਇਆ। ਇਸ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿੱਚ 52 ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਿੱਤੇ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਿਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਵਪਾਰੀਆਂ ਨੇ ਰਾਮਦਾਸਪੁਰ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਸ਼ਹਿਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਹੋਣ ਲੱਗਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਪਾਰੀਆਂ ਨੇ ਹੀ ਜਿਹੜਾ ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਸਾਇਆ ਉਹ ਗੁਰੂ ਕਾ ਬਾਜ਼ਾਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਿਆ।

“ਜਯੋਂ ਬਰ ਦੋਂ ਤਯੋਂ ਸਬਦ ਬਨਾਵੈ। ਸਤਿਗੁਰ ਤੇ ਸਭਿ ਸਿਖ ਸੁਨ ਪਾਵੈ।

ਹੋਵੈ ਵਸਦੀ ਸਘਨ ਅਪਾਰ। ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰਿ ਬਨਹਿ ਬਜ਼ਾਰ॥੮॥

ਰਜਨੀ ਪਿੰਗਲੇ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ: ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਬੀਬੀ ਰਜਨੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪਿੰਗਲੇ ਪਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਚੋਗਿਰਦੇ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਦੁੱਖ ਭੰਜਨੀ ਬੇਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪੱਟੀ ਕਸਬੇ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਦੁਨੀਚੰਦ ਨਾਮ ਦਾ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਦੇ ਘਰ ਸੱਤ ਧੀਆਂ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਰਾਜੇ ਨੇ ਸਭ ਧੀਆਂ ਨੂੰ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਕਿਸ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਖਾਂਦੀਆਂ ਹੋ ਤਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਪਿਤਾ ਜੀ ਆਪ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਖਾਂਦੇ ਹਾਂ ਪਰੰਤੂ ਰਜਨੀ ਨੇ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਭ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਖਾਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਹ ਸਭ ਸੁਣ ਕੇ ਰਾਜਾ ਦੁਨੀਚੰਦ ਬਹੁਤ ਕ੍ਰੋਧਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿੱਚ ਪੁੱਤਰ ਪੈਦਾ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਰੱਬ ਵਿੱਚ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਰਜਨੀ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਇਹ ਸਭ ਸੁਣ ਕੇ ਦੁਨੀਚੰਦ ਨੇ ਗੁੱਸੇ ਵਿੱਚ ਰਜਨੀ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਇੱਕ ਪਿੰਗਲੇ ਦੇ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜੋ ਆਪਣੇ ਰੋਗ ਦੇ ਕਾਰਨ ਜੀਵਿਕਾ ਕਮਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਸੀ। ਰਜਨੀ ਹੁਣ ਆਪਣਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਦੇ ਭਾਣੇ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਕੇ ਕਰਨ ਲੱਗੀ। ਇੱਕ ਵਾਰ ਰਜਨੀ ਭਿਖਿਆ ਮੰਗਦੀ-ਮੰਗਦੀ ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵੱਲ ਆ ਨਿਕਲੀ। ਜਦੋਂ ਰਜਨੀ ਭਿਖਿਆ ਲੈਣ ਗਈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਕੋਹੜਾ ਪਤੀ ਇੱਕ ਦਰੱਖਤ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ 'ਤੇ ਬੈਠਾ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਪਤੀ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਰੱਖਤ ਤੋਂ ਪੰਛੀ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਾਣੀ ਦੀ ਇੱਕ ਢਾਬ ਵਿੱਚੋਂ ਚੁੱਭੀ ਲਗਾ ਕਾਵਾਂ ਤੋਂ ਹੰਸ ਬਣ ਕੇ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੇਤਕ ਦੇਖ ਕੇ ਪਿੰਗਲੇ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਆਇਆ ਕਿ ਕਿਉਂ ਨਾ ਉਹ ਵੀ ਪਾਣੀ ਦੀ ਇਸ ਢਾਬ ਵਿੱਚ ਚੁੱਭੀ ਲਗਾ ਕੇ ਅਰੋਗਿਤ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਜਦੋਂ ਪਿੰਗਲੇ ਨੇ ਪਾਣੀ ਦੀ ਢਾਬ ਵਿੱਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਸਰੀਰ ਇੱਕਦਮ ਨਰੋਆ ਹੋ ਗਿਆ:

“ਚੋਪਈ॥ ਤਿਹ ਪਿੰਗੁਲ ਇਹੁ ਚਰਿਤ ਨਿਹਾਰਾ। ਕਾਗ ਹੰਸ ਹੋਏ ਤਤਕਾਰਾ

ਮਨ ਮੈ ਐਸੇ ਕੀਨ ਵੀਚਾਰੂ। ਮਹਾਤਮ ਯਾਹ ਆਬ ਕੇ ਭਾਰੂ॥੧੩੪॥

ਕਰੋਂ ਸਨਾਨੁ ਮੋਹਿ ਸ੍ਰਮੁ ਜਾਈ। ਰਿੜ੍ਹਤ ਰਿੜ੍ਹਤ ਵਹੁ ਚਲਯੋ ਤਦਾਈ।

ਦੇਇ ਅੰਗੁਰੀ ਘਾਸ ਗਹਾਏ। ਕੀਯੋ ਸਨਾਨੁ ਸੁ ਟੁਬੀ ਲਾਏ॥੧੩੫॥” ...

ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ: ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਖੁਦਵਾਈ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ, ਉੱਥੇ ਇਸ ਸਰੋਵਰ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ਨਿਭਾਈ। ਸਰੋਵਰ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰ ਇਸਦੇ ਐਨ ਵਿਚਕਾਰ ਪੰਜਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਇਲਾਹੀ ਦਰ ਦੀ ਨੀਂਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰ ਸਾਂਈ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਜੀ ਪਾਸੋਂ ਰਖਵਾ ਕੇ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਚਾਨਣ-ਮੁਨਾਰਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਜੀਵ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਤਕਰੇ ਤੋਂ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਇਲਾਹੀ ਮਰਕਜ਼ ਦੇ ਚਾਰ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਰੱਖ ਸਮੁੱਚੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਇਹ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਇਸ ਦਰ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਸਭਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਜਾਤਾਂ-ਪਾਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਹਨ। ਜੀਵ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਇਸ ਦਰ 'ਤੇ ਆ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਰਕਜ਼ ਨੂੰ ਅੱਠ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਦੀ ਚਰਨ-ਛੋਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਸ ਘਰ ਵਿੱਚ ਨਿਰੰਤਰ ਉਸਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਜਾਪ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਗਿਆਸੂ ਇੱਥੋਂ ਵਿਸਮਾਦੀ ਧੁਨਾਂ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੋਇਆ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਦੀਆਂ ਇਲਾਹੀ ਰਿਸ਼ਮਾਂ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਜਾਪ ਕਰਦਾ, ਉਸਦੀ ਕੀਰਤੀ ਗਾਉਂਦਾ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਅਸਲ ਮਨੋਰਥ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਕਿ ਇਸ ਦਰ ਅੰਦਰ ਨਿਰੰਤਰ ਗਾਈ ਜਾਂਦੀ ਇਲਾਹੀ ਬਾਣੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸਹਿਜਤਾ, ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਅਤੇ ਅਗਵਾਈ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰੱਬੀ ਨੂਰ ਨਾਲ ਪਰਿਪੂਰਨ ਅਸਥਾਨ ਰੂਹਾਨੀਅਤ, ਨੂਰਾਨੀਅਤ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਚਸ਼ਮਾ ਹੈ ਜਿੱਥੋਂ ਜੀਵ ਦੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਹੁਲਾਰਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਰ ਨਾਲ ਜੀਵ ਦੀ ਸੁਆਸਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਨਿਖਾਰਦਾ ਹੈ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਝਮੇਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਫਸੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਗਤੀ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਇਲਾਹੀ ਦਰ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਫਿਜ਼ਾ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨਾਲ ਪਰਿਪੂਰਨ ਹੈ।

ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਇਮਾਰਤਸਾਜੀ: ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਜੀ, ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਸੰਗਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਇਲਾਹੀ ਦਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਰ-ਦੁਰੇਡੇ ਦੀਆਂ ਸੰਗਤਾਂ ਪੂਰੀ ਸ਼ਰਧਾ-ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਪੁੱਜਣ ਲੱਗੀਆਂ ਸਨ। ਸੰਗਤਾਂ ਨੇ ਤਨ, ਮਨ, ਧਨ ਨਾਲ ਇਸ ਮਰਕਜ਼ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਵਿੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। “ਅਨੇਕ ਪੰਜਾਵੇ ਚੜ੍ਹਾ ਦਿਤੇ, ਘੁਮਿਆਰਾਂ ਨੂੰ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ। ਭਾਈ ਕਲਯਾਣ, ਸਾਲੇ, ਗੁਰੀਆ, ਲੰਗਾਹਾ, ਪ੍ਰੇਮਾ, ਜੇਠਾ, ਪੈੜਾ, ਭੱਲਣ, ਗੁਰਦਾਸ, ਬੂਲਾ, ਬਹਿਲੇ, ਭੰਦੜ ਧਾਰੀ ਆਦਿਕ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਚੁਫੇਰੇ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੈੜੇ ਤੇ ਪਾਥੀਆਂ ਦੇ ਗੱਡੇ, ਖੇਤੇ ਲਦਵਾਕੇ ਬਾਲਣ ਦੇ ਢੇਰ ਲਗਵਾ ਦਿਤੇ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਸੀਘਰ ਪਜਾਵੇ ਤੇ ਚੂਨੇ ਦੇ ਭੱਠੇ ਅਰ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਦਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿੱਚ ਅਕਾਲ-ਪੁਰਖ ਨੇ ਵੀ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿੱਤ ਜਿਵੇਂ: “ਜਿੱਥੇ ਇੱਕ

ਅਤਿ ਤੇਜਮਜ਼ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਤਾਲ ਖੇਦਦਿਆਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇਖਿਆ ਸੀ, ਓਸੇ ਥਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਹਰਿ ਕੀ ਪੋੜੀ ਹੈ। ਓਸੇ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਏਹ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰਿਆ ਸੀ: ਸੰਤਾ ਕੇ ਕਾਰਜਿ ਆਪਿ ਖਲੋਇਆ ਹਰ ਕੰਮ ਕਰਾਵਣ ਆਇਆ ਰਾਮ॥

ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਮਾਰਤੀ ਨਕਸ਼ਾ, ਇਸਦੀ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਵਿਉਂਤੀ ਇਸ ਇਮਾਰਤ ਨੂੰ ਦੇਖ ਜੀਵ ਆਚੰਭਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ 'ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼' ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਮਾਰਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: "ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਲੰਬਾਈ 500 ਫੁੱਟ, ਚੌੜਾਈ 490 ਫੁੱਟ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾਈ 17 ਫੁੱਟ ਹੈ। ਹਰਿਮੰਦਰ ਦੀ ਪਰਿਕਰਮਾ ਚੌੜੀ 13 ਫੁੱਟ ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਬਾਹੀ 66-66 ਫੁੱਟ ਦੀ ਹੈ। ਦਰਸ਼ਨੀ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਤੋਂ ਹਰਿਮੰਦਰ ਤਕ ਪੁਲ 240 ਫੁੱਟ ਲੰਮਾ ਅਤੇ 21 ਫੁੱਟ ਚੌੜਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਹੇਠਾਂ 38 ਸੁਰਗਦੁਆਰੀਆਂ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇੱਕ ਦਰਸ਼ਨੀ ਡਿਉਢੀ ਨਾਮ ਦਾ ਪੁਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਲ ਦੀ ਦੂਰੀ 84 ਕਦਮਾਂ ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ 84 ਕਦਮਾਂ ਨੂੰ ਸਰ ਕਰ ਸੱਚਖੰਡ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 84 ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਿਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਉਦਾਹਰਨ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਕੀਰਤਨ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸਹਿਜਤਾ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮੈਲਾਂ, ਭਟਕਣਾਂ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਸਦੇ ਅਸਲ ਨਾਲ ਜੋੜਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਰੋਵਰ ਹਰ ਸਮੇਂ ਪਵਿੱਤਰ ਜਲ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਵਿੱਤਰ ਸਰੋਵਰ ਹਰ ਸਮੇਂ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਇਲਾਹੀ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਤਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਮਾਣਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਜਲ ਵਿੱਚ ਅਗੰਮੀ ਮਿਠਾਸ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਰੋਵਰ ਦੀਆਂ ਪਵਿੱਤਰ ਲਹਿਰਾਂ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਆਭਾ-ਸ਼ਾਨ ਵਿੱਚ ਨਿਰੰਤਰ ਵਾਧਾ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਜਲ ਨਾਲ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰ ਜਿੱਥੇ ਜੀਵ ਦੀ ਤਨ ਦੀ ਮੈਲ ਦੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਇਸਦੇ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਸਰੋਵਰ ਵਿੱਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਜੀਵ ਦੇ ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਦੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਤਨ, ਮਨ ਦੀ ਮੈਲ ਤੋਂ ਨਿਰਮਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਆਪਣੀ ਨਿਤਾਪ੍ਰਤਿ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਇਸ਼ਨਾਨ ਦੀ ਲੋਚਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਉਪਮਾ ਅਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਮੁਖਾਰਬਿੰਦ ਤੋਂ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਚਾਰਿਆ:

ਰਾਮਦਾਸ ਸਰੋਵਰਿ ਨਾਤੇ॥ ਸਭਿ ਉਤਰੇ ਪਾਪ ਕਮਾਤੇ॥

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼: ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਕਾਰਜ 1601 ਈ. ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਹ 1604 ਈ. ਵਿੱਚ ਮੁਕੰਮਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਸਰੂਪ ਦੀ ਲਿਖਤੀ ਸੇਵਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਨਿਭਾਈ। ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ 1604 ਈ. ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹੈਂਡ ਗ੍ਰੰਥੀ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੂੰ ਥਾਪਿਆ ਗਿਆ।

ਇਸ ਇਲਾਹੀ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਕੁੱਲ 36 ਮਹਾਂਪੁਰਖਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪੰਜਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤਰਤੀਬ ਬੱਧ ਢੰਗ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਗਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੇਥੀ ਪ੍ਰਮੇਸ਼ਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਸੁਭਾਇਮਾਨ ਅਜਿਹਾ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵ ਨੂੰ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਨਾਮ-ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਭਾਣੇ, ਰਜਾ, ਹੁਕਮ ਦੇ ਇਲਾਹੀ ਪੈਗ਼ਾਮਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ: ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਰਸ਼ਨੀ ਡਿਉੜੀ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਬੁੰਗਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਸਿੱਖ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਅਸਥਾਨ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਜੀਵ ਜਿੱਥੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਿੱਖਿਆ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉੱਥੇ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਜੀਵ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਗਵਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਆਪਣੀ ਸਲਤਨਤ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਖ਼ਤ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦਾ ਤਖ਼ਤ ਸਿਰਜਿਆ ਜਿਸਨੂੰ 'ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ' ਦਾ ਨਾਮ ਦੇ ਕੇ ਸਦੈਵ ਲਈ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਤਖ਼ਤ ਜੋ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਖ਼ਤ ਉੱਪਰ ਬੈਠ ਕੇ ਪਰਜਾ ਉੱਪਰ ਜ਼ੁਲਮ, ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਕਰਦਾ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਤਖ਼ਤ ਬਣਾਇਆ, ਜਿੱਥੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਨਿਆਂ ਪੂਰਵਕ ਫ਼ੈਸਲੇ ਹੁੰਦੇ। ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਦੇ ਅਧੀਨ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਅਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇਵੀ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹਿੱਤ ਜਿਵੇਂ:

ਚੈਪਈ॥ਇਹ ਬਿਧਿ ਦੀਏ ਮਸੰਦ ਪਠਾਈ॥ ਦੇਸ ਦੇਸ ਮਹਿ ਖਬਰ ਜਨਾਈ॥

ਹਾੜ ਪੰਚ ਪੰਚਮੀ ਜਾਨੁ॥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਉਦਮੁ ਕੀਨੁ ਮਹਾਨੁ॥੩੫॥

ਗੁਰਦਾਸ ਬੁੱਢੇ ਕੇ ਲੈ ਨਿਜ ਸਾਥਿ॥ ਤਖਤ ਅਰੰਭ ਕਰਿ ਦੀਨਾ ਨਾਥ॥

ਜਹ ਭਗਵੰਤ ਥੀ ਆਗਿਆ ਦਈ॥ ਤਹਾਂ ਅਰੰਭ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਈ॥੩੬॥

ਇਸ ਇਲਾਹੀ ਤਖ਼ਤ ਉੱਪਰ ਬੈਠਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਮੀਰੀ ਅਤੇ ਪੀਰੀ ਦੀਆਂ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀਆਂ ਜੋ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਨ। ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤਖ਼ਤਾਂ ਵਾਂਗ ਉੱਚੇ ਸਥਾਨ ਉੱਪਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਇਸ ਤਖ਼ਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਸੰਗਤਾਂ

ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸੰਸਾਰਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਮਸਲਿਆਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾਉਣਾ ਵੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਅਸਥਾਨ 'ਤੇ ਦੀਵਾਨ ਲਗਾਉਂਦੇ, ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਨ ਦਿੰਦੇ, ਕਸਰਤਾਂ, ਕੁਸ਼ਤੀ, ਘੋਲ ਆਦਿ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕਰਵਾਉਂਦੇ, ਬੀਰ ਰਸੀ ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸੰਗਤਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਬਹਾਦਰੀ, ਜੋਸ਼ ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਜਿੱਥੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮੀਅਤ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਗੌਰਵਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੱਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਗੁੰਬਦ ਬੈਠਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੈ ਜੋ ਨਿਮਰਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਖਿੜਵਾਂ ਗੁੰਬਦ ਚੜ੍ਹਦੀ ਕਲਾ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਸ ਸਰਵ-ਉੱਚ ਅਸਥਾਨ ਤੋਂ ਸਮੇਂ-ਸਮੇਂ 'ਤੇ ਗੁਰਮੱਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ। ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਤੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਫ਼ੈਸਲਿਆਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਸਮਝ ਕੇ ਪੈਰਵਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਤੋਂ ਜਾਰੀ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹੁਕਮਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਸਭ ਸਿੱਖ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ, ਸਿੱਖ ਕੌਮੀਅਤ ਲਈ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੁੰਦਾ ਸੀ।

ਸੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਿਤ ਖੋਜ-ਪਰਚੇ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸਰੋਤਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ, ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਗੁਰਿਆਈ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਹੀ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਕੇਂਦਰ ਵਸਾਉਣ ਦਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਇੱਕ ਤਾਂ ਜਿੱਥੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਦੂਜਾ ਗੁਰੂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੇ ਗੁਰਿਆਈ ਨਾ ਮਿਲਣ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਤੋਂ ਵੀ ਬਚਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜਿੱਥੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੋਇਆ, ਉੱਥੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੋਰ ਪਕੇਰੀ ਹੋ ਗਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਵਿਭਿੰਨ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਗਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਕਹਿਣ 'ਤੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਸ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ, ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ, ਸਿੱਖ ਕੌਮੀਅਤ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਇਸ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਕਰਕੇ ਹੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿੱਚ ਅੱਜ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਕੀਰਤੀ ਦੇ ਸੋਹਲੇ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਨਗਰ ਦੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਿਤ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਦਰ ਬੀੜ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਛੇਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਇਸਦੇ ਐਨ ਸਾਹਮਣੇ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾਇਆ। ਇਸੇ ਸਦਕਾ ਹੀ ਜਦੋਂ ਵੀ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਪਰ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਦਾ ਦੌਰ ਬਣਿਆ, ਸਮਕਾਲੀ ਸਰਕਾਰਾਂ

ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਅਸਥਾਨਾਂ ਨੂੰ ਕਵੱਲੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਤੱਕਿਆ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੇ ਨਹੀਂ ਹਟੇ ਬਲਕਿ ਲੋੜ ਪੈਣ 'ਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸ਼ਹਾਦਤਾਂ ਤੱਕ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਸਿੱਖ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਲਾਹੀ ਮਰਕਜ਼ਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸੁਰਤਿ, ਮਤਿ, ਮਨ, ਬੁੱਧਿ ਤੋਂ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਤਸੱਵੁਰ ਵਿੱਚ 'ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਨਿਡਰਤਾ' ਦੇ ਭਾਵ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਮਰਕਜ਼ ਨੂੰ 'ਹਰਿ' ਦਾ ਸਾਜਿਆ ਹੋਇਆ ਮੰਦਰ ਕਹਿ ਕੇ ਸਤਿਕਾਰਿਆ ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਮੰਦਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਨੇ ਦ੍ਰਿੜ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਸਮਾਨਤਾ, ਪਰਸਪਰ-ਪਿਆਰ, ਮਾਣ ਅਤੇ ਗੌਰਵਤਾ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਪਜਾਅ ਕੇ ਸਦੈਵ ਸਮਿਆਂ ਲਈ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ 'ਸਿਫਤੀ ਦਾ ਘਰ' ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਿਰਜ ਦਿੱਤਾ।

ਹਵਾਲੇ

1. ਕਵੀ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਬਲ, **ਗੁਰਕੀਰਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼**, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1986, ਪੰ.ਨੰ. 110.
2. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, **ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ**, ਭਾਗ-ਪਹਿਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬ, 1999, ਪੰ.ਨੰ. 87
3. **ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼**, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬ, 2021, ਪੰ.ਨੰ. 111
4. ਡਾ. ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਐਲਖ, **ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ**, ਡਾ. ਚਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2009, ਪੰ.ਨੰ.
5. ਡਾ. ਰਾਏ ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ(ਸੰਪਾ.), ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ ਕ੍ਰਿਤ **ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ ਦਸਾਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਕਾ**, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2001, ਪੰ.ਨੰ. 33.
6. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, **ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ**, ਭਾਗ-ਪਹਿਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬ, 1999, ਪੰ.ਨੰ. 360.
7. **ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼**, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬ, 2021, ਪੰ.ਨੰ. 99
8. **ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ**, ਭਾਗ-ਪਹਿਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬ, 1999, ਪੰ.ਨੰ. 368
9. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, **ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ**, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬ, 2011, ਪੰ.ਨੰ. 1860.
10. ਗਿ: ਜੇਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੇਦਾਂਤੀ, ਡਾ. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੀ(ਸੰਪਾ.), **ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੬**, ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਮੇਟੀ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਜੂਨ 1998, ਪੰ.ਨੰ. 606-607.
11. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, **ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ**, ਭਾਗ-ਪਹਿਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬ, 1999, ਪੰ.ਨੰ. 386
12. ਉਹੀ, ਪੰ.ਨੰ. 386
13. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, **ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼**, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬ, 2019, ਪੰ.ਨੰ. 76.
14. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰ.ਨੰ. 625
15. ਸੰਪਾ. ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਗਿ: ਜੇਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੇਦਾਂਤੀ, ਡਾ. ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੀ, **ਗੁਰ ਬਿਲਾਸ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੬**, ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਮੇਟੀ, ਸ੍ਰੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਜੂਨ 1998, ਪੰ.ਨੰ.210.

ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੋਮਾ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ

ਬਲਵਿੰਦਰ ਪਾਲ ਸਿੰਘ

ਉਹ ਸਥਾਨ ਜਿਥੇ ਅੱਜਕਲ੍ਹ ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਪੁਰਾਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਜੰਗਲ ਸੀ। ਕੁਝ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਤੇ ਬੋਧੀ ਭਿਖਸ਼ੂਆਂ ਨੇ ਇਥੇ ਇੱਕ ਮੱਠ ਬਣਾਇਆ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਪਤਨ ਨਾਲ ਢਹਿ ਢੇਰੀ ਹੋ ਗਿਆ।

ਸਦੀਆਂ ਬੀਤਣ ਉਪਰੰਤ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਇਹ ਅਸਥਾਨ ਦੁਬਾਰਾ ਵਸਾਇਆ ਗਿਆ। 1502 ਈ. ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਇਸਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤੇ ਮਹੱਤਤਾ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਾਇਆ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਤੇ ਆਏ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਬਾਰੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਇਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸਥਾਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਬਾਰੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਵਾਈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਮਨੇਰਥ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ) ਨੂੰ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਤੇ ਭੇਜਿਆ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਉਥੇ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਵਾਉਣ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਨਗਰੀ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ। ਐਮ. ਮੈਕਾਲਿਵ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਮੰਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਜੇਠਾ (ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ) ਨੂੰ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਖੁਦਵਾਈ-ਸੇਵਾ ਲਈ ਆਗਿਆ ਕੀਤੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਵਿੱਚ ਰੋਗ ਨਿਵਾਰਣ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ 1577 ਈ. ਨੂੰ ਤੰਗ ਪਿੰਡ ਦੇ ਜ਼ਿੰਮੀਦਾਰਾਂ ਨੂੰ 700 ਅਕਬਰੀ ਰੁਪਏ ਦੇ ਕੇ 500 ਵਿਘੇ ਜ਼ਮੀਨ ਸਮੇਤ ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਅਸਥਾਨ ਦਾ ਪੱਟਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ। ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਨਗਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਵਾਈ ਤਾਂ ਇਹ ਨਗਰ ਚੱਕ ਰਾਮਦਾਸ ਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਿਆ।

ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ 'ਚੱਕ ਗੁਰੂ ਕਾ' ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਬਾਰੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਵਿਚਾਰ ਹਨ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ ਕਿ 'ਚੱਕ ਗੁਰੂ ਕਾ' ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਭੇਟ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਘਰ ਵਿੱਚ ਅਥਾਹ ਸ਼ਰਧਾ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਕਨਿਘਮ ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ ਦਾ ਸਿਖਸ ਵਿੱਚ ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਪਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਕਬਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿੱਚ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਇਹ ਹਮਦਰਦੀ ਤੇ ਪਿਆਰ ਵੇਖਕੇ ਬਹੁਤ ਖੁਸ਼ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਇਹ ਥਾਂ ਭੇਟ ਕੀਤੀ ? ਜੇ.ਐਚ. ਗੋਰਡਨ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਜੋ ਅਕਬਰ ਨੇ ਭੇਟਾ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਕੁਝ ਕੁ ਵਿਦਵਾਨ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਵੱਖਰੀ ਰਾਏ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਖਜ਼ਾਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਕਾਬਲ ਤੋਂ ਮੁੜਦੇ ਸਮੇਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਆਇਆ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੂੰ 101 ਮੁਹਰਾਂ ਭੇਟ ਕੀਤੀਆਂ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਹ ਉਸ ਵੇਲੇ ਗਰੀਬਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਵਜੋਂ ਉਸਨੇ ਝਬਾਲ ਦੇ ਪਰਗਣੇ ਦੇ 12 ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਜਗੀਰ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ। ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਜੌਹਰ' ਤੇ ਮੰਡੀ, ਬਜ਼ਾਰ ਕਸੇਰਿਆਂ, ਬਜ਼ਾਰ ਕਾਠੀਆਂ, ਬਜ਼ਾਰ ਮੋਚੀਆਂ ਆਦਿ ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਜ ਤੀਕ ਸਥਿਤ ਹਨ, ਇਸ ਦਲੀਲ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ।

ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਅਜਿਹੀ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਅਤਿ ਖੂਬਸੂਰਤ ਇਮਾਰਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇੱਕ ਮਹਾਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਮੇ ਵਜੋਂ ਵੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਲੋਕ ਲੱਖਾ ਕਰੋੜਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਇਸਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲਈ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਇਹ ਮਹਾਨ ਅਜੂਬਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵੀ ਹਾਸਿਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਿਥੀਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਪੂਰ ਅਨੁਸਾਰ ਬਨਾਰਸ, ਮੱਕਾ, ਮਦੀਨਾ, ਜਰੂਸਲਮ, ਬੁਧ ਗਇਆ ਸਭੇ ਧਰਮ-ਅਸਥਾਨ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਆਨੰਦ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਅਸਥਾਨ ਹਰਿਮੰਦਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਰੋਵਰ ਨੇ ਕੁਝ ਨਿਵੇਕਲਾ ਅਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ।" ਜਿਥੇ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਮਹਾਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਦਾ ਮਹਾਨ ਕੇਂਦਰ ਹੈ। ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਵੇਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਵੈਟੀਕਨ ਜਾਂ ਮੱਕਾ ਹੈ, ਇਸਦੇ ਬਹੁਮੁੱਲੇ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾਦਾਇਕ ਵਿਰਸੇ ਉਤੇ ਸਾਰਾ ਭਾਰਤਵਰਸ਼ ਵਜਾ ਤੌਰ ਤੇ ਗੌਰਵ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।" ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਕੇਂਦਰ ਵਜੋਂ ਸਿਰਫ ਆਪਣਾ ਅਸਤਿਤਵ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਭਗਤੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਨੂੰ ਰੱਬ ਰੂਪੀ ਵਕੀਲਾ, ਗੁਰੂਆ ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਅਤਿ ਪ੍ਰੇਮ, ਸ਼ਰਧਾ, ਸੇਵਾ, ਘਾਲਣਾ ਤੇ ਸਰਵ ਮਾਨਵ-ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਹਿੱਤ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਉਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਵੈ ਇੱਛਾ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਸੇਵਾ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸ਼ਾਹੀ ਤਾਜਮਹੱਲ ਵਾਂਗ ਜਬਰੀ ਕਾਰਜ ਤੇ ਜਬਰਦਸਤੀ ਲਾਏ ਗਏ ਕਰਾਂ ਦੀ ਦੋਲਤ ਨਾਲ ਉਸਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਵੈ-ਮਾਨ ਸਵੈ-ਰਾਜ, ਤੇ ਇਲਾਹੀ ਨੂਰ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸਤ, ਸੰਤੋਖ, ਸੇਵਾ, ਸਿਮਰਨ, ਸੰਜਮ, ਦਇਆ ਧਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਕਿਰਨਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸੰਗਤਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਕੇ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੌਰਾਨ ਕੋਈ ਇੱਟ, ਰੇੜਾ, ਸੀਮਿੰਟ ਤੇ ਹੋਰ ਭਵਨ-ਪਦਾਰਥ ਨਾਮ ਜਪਦਿਆਂ ਤੇ ਸਿਮਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲਗਾਇਆ ਸੀ ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਮੰਦਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੀਤ ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ ਸਚਖੰਡ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਵੇ।

ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਜਿਥੇ ਸੁਹਜ ਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਪੱਖੋਂ ਮਹਾਨ ਅਜੂਬਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸਦੀ ਪੁਖਤਾਈ ਵੀ ਕਮਾਲ ਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਚਾਰ ਸੌ ਪੰਦਰਾ ਸਾਲ ਤੋਂ ਇਹ ਇਮਾਰਤ ਪਾਣੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਖੜੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਜਦੋਂ 1984 ਈ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਾਰ ਸੇਵਾ ਦੌਰਾਨ ਸਰੋਵਰ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪਾਣੀ ਕੱਢਵਾ ਕੇ ਇੰਜੀਨੀਅਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਰਵੇਖਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਦੰਗ ਰਹਿ ਗਏ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਂ ਪਾਣੀ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਦੀਆਂ ਨੀਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਨੁਕਸਾਨ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਇਸ ਦੀ ਇਮਾਰਤ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਸਖ਼ਤ ਮਿਹਨਤ, ਸ਼ਰਧਾ, ਸਖ਼ਤ ਘਾਲੀ ਘਾਲ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ।

1607 ਈ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਛੇਵੇਂ ਸਤਿਗੁਰੂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਾਜਨਾ ਆਪਣੇ ਨਾਮ ਤੇ ਨਾ ਕਰਕੇ ਸਗੋਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪਿਛੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਬੈਠਾ ਸਿੱਖ ਕਿਧਰੇ ਆਪਣੀ ਸਿਆਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਨਾ ਭੁਲਾ ਦੇਵੇ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਬੈਠਾ ਖਾਲਸਾ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਾ ਭੁਲਾ ਦੇਵੇ। ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤਖ਼ਤ ਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੱਖ ਪਚਾਨਵੇਂ ਹਜ਼ਾਰ ਖਰਚ ਹੋਏ ਤੇ ਇਸਦੀ ਨੀਂਹ 12 ਫੁੱਟ ਰੱਖੀ ਗਈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤਖ਼ਤ ਦੀ ਉਚਾਈ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਲਾਲ ਕਿੱਲੇ ਤੋਂ ਵੀ ਉਚੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਲਾਹੀ ਤਖ਼ਤ ਤੋਂ ਕੋਈ ਉਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਮੰਤਰ ਰੂਪ ਜਾਂ ਤਪ ਤੇਜ਼ ਰੂਪ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਕਵਚ ਰੂਪ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਹੈ ਜੋ ਖ਼ਾਲਸੇ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਤੀ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹੀ ਪਵਿੱਤਰ ਸਥਾਨ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਅਫਗਾਨਾਂ, ਮੁਗਲਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਜ਼ਾਲਮਾਂ ਤੇ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਬਲੀਦਾਨ ਵਿਚੋਂ ਪਛੁੱਲਤ ਹੋਇਆ ਸੀ।

ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਣਤਰ ਪੱਖ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਹ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਮੂਹ ਮੰਦਰਾਂ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਅਸਤਿਤਵ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੈ, ਦੂਸਰਾ 30 ਏਕੜ ਵਿੱਚ ਬਣੇ ਸਰੋਵਰ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ 67 ਫੁੱਟ ਚਬੂਤਰੇ ਉਪਰ ਉਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸੁਨਹਿਰੀ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਨਿਰਮਲ ਸਰੋਵਰ ਵਿੱਚ ਚਮਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਲੰਬਾਈ 500 ਫੁੱਟ, ਚੌੜਾਈ 490 ਫੁੱਟ ਤੇ ਡੂੰਘਾਈ 17 ਫੁੱਟ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਵਿਚਕਾਰ 40.5 ਫੁੱਟ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਮਾਰਤ ਖਲੋਤੀ ਹੈ, ਤੱਕ ਪੁੱਜਣ ਲਈ 10 ਫੁੱਟ ਉਚੇ 8 ਫੁੱਟ 6 ਇੰਚ ਚੌੜੇ ਦਰਸ਼ਨੀ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 240 ਫੁੱਟ ਲੰਬਾ 21 ਫੁੱਟ ਚੌੜਾ ਪੁੱਲ ਹੈ। ਪੁੱਲ ਦੇ ਅਖੀਰ ਤੇ ਇਸਦੇ ਬਾਹਰ 13 ਫੁੱਟ ਚੌੜੀ ਪ੍ਰਕਰਮਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਉਪਰਲੀ ਮੰਜ਼ਲ ਦਾ ਫਰਸ਼ 40-40 ਫੁੱਟ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਗੁੰਬਦ, ਮੰਦਰ, ਮਸਜਿਦ, ਗਿਰਜੇ ਤਿੰਨਾਂ ਦੇ ਗੁੰਬਦਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮਸਜਿਦ ਦੇ ਗੁੰਬਦ ਵਾਂਗ ਗੰਢੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੋਲ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਮੰਦਰ ਦੇ ਗੁੰਬਦ ਵਾਂਗ ਗਾਜਰ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਤੇ ਗਿਰਜੇ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਿਕੋਨਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਰੋਂ ਬੈਠਵਾਂ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਨਿਮਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਗੁੰਬਦ ਪੂਰਬ ਪੱਛਮ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਲੰਬਾ ਤੇ ਉਤਰ-ਦੱਖਣ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਛੋਟਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੁੰਬਦ ਦੇ ਮੁੱਢ ਦੇ ਨਾਲ ਵੰਡੇ ਪੱਤਰ ਜੋ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਖਿੜੇ ਹੋਏ ਕੰਵਲ ਫੁੱਲ ਦੀਆਂ ਪੱਤੀਆਂ ਵਾਂਗ ਜਾਪਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਜਿਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਜਿੰਦਗੀ, ਕੋਮਲਤਾ, ਸੁਖਮਤਾ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪੱਤਰਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 16 ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੂਰਨਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਉਪਰ ਲਗੇ 16 ਪਤਰੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ 16 ਕਲਾਂ ਸੰਪੂਰਨ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਸਰਬ ਕਲਾ ਸਮਰਥ ਤੇ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ। ਗੁੰਬਦ ਦੇ ਅਖੀਰ ਵਿੱਚ ਜਿਥੇ 16 ਪੱਤਰਿਆਂ ਦੇ ਤੰਗ ਹਿੱਸੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਇੱਕ ਛੱਤਰ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਮਾਲਕੀ, ਪ੍ਰਭੂਤਾ, ਰਾਜ ਅਤੇ ਸਤਾਮਾਨ ਹੋਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ। ਗੁੰਬਦ ਦੇ ਹੇਠਲੇ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਲੱਗਦੇ ਚਾਰੇ ਪਾਸਿਆਂ ਵਲ ਜਰਾ ਬਾਹਰ ਵਲ ਵਧੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਡਾਟਾਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਡਾਟਾ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਨੇ-ਨੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਰ ਹਿੱਸੇ ਦੇ ਉਪਰ ਸਜਾਵਟ ਲਈ ਇੱਕ ਗੁੰਮਟੀ ਬਣਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਵੱਡੇ ਗੁੰਬਦ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਲੱਗੀਆਂ ਡਾਟਾਂ ਤੇ ਸੂਰਜਮੁੱਖੀ ਫੁੱਲ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਣੇ ਹੋਏ। ਚਾਰ ਨਿੱਕੇ ਗੁੰਬਦ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਲਿਖਾਇਕ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਇਥੇ ਇਹ ਲਿਖਣਾ ਉੱਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅੱਧ ਤੋਂ ਉਪਰਲਾ ਹਿੱਸਾ ਸੋਨੇ ਵਾਂਗ ਚਮਕਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਵਰਨ ਮੰਦਰ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਗਿਆ।

ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਕਈ ਉੱਚੇ ਮੁਨਾਰੇ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਵੰਡ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਣਿਆ ਗਿਰਜਾ ਨੁਮਾ ਘੰਟਾ ਘਰ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਇਸ ਉੱਪਰ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਹਰਿ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਇਹ ਕਿਸੇ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਜਾ ਰੋਅਬ ਹੇਠ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦਾ।

ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਦੇ ਕੋਲ ਪੌੜੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਅਜਾਇਬ ਘਰ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਅਜਾਇਬ ਘਰ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਬਹੁਮੁੱਲਾ ਵਿਰਸਾ ਤੇ ਤਸਵੀਰਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਪੌੜੀਆਂ ਉਤਰਦੇ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਕਿਰਮਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇਕਸਾਰ ਪੱਧਰੀ ਤੇ ਸਮਤਲ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਿਰਮਾ ਵਿੱਚ ਅਠਸਠ ਤੀਰਥ, ਹੋਰ ਕਈ ਇਸ਼ਨਾਨ ਘਾਟ, ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸ਼ਹੀਦੀ ਅਸਥਾਨ ਤੇ ਗੁਰਦੁਆਰਾ, ਠੰਡੇ ਜਲ ਦੀਆਂ ਛਬੀਲਾਂ, ਸਾਹ ਲੈਣ ਲਈ ਬਰਾਡਿਆਂ ਦੀ ਛਾਂ, ਦੁੱਖ ਭੰਜਨੀ ਬੇਰੀ, ਬੇਰ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ, ਭਾਈ ਲਾਲੇ ਜੀ ਦੀ ਲਾਚੀ ਬੇਰ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੁੱਖ ਭੰਜਨੀ ਬੇਰੀ ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਤੇ ਥੜਾ ਸਾਹਿਬ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ

ਦੇਵ ਜੀ ਬੈਠਕੇ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਕਾਰ ਸੇਵਾ ਕਰਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਰਵਾਈ।

ਅਤਿ ਨਾਜ਼ੁਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਸਤਿਸੰਗਤ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਕਾਇਮ ਕਰਨ, ਉਚਿਤ ਮਾਰਗ ਦਿਖਾਉਣ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੀਤ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੋਣ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇ ਨਾਲ ਸਮਾਜਕ ਮਹਾਨਤਾ ਵੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਰ ਕਿਸੇ ਲਈ ਬੂਹੇ ਦੇ ਅੱਗੇ ਪਾਣੀ ਦੇ ਚੁਬੱਚੇ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਰ ਧੋਣੇ ਅਤਿ ਜਰੂਰੀ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਥਕਾਵਟ ਦੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਛੂਆ-ਛਾਤ ਭਾਵਨਾ ਖਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੈਰ ਧੋਣ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਵਿੱਚ ਦਾਖਲ ਹੋਣ ਲਗਿਆਂ ਮਨ ਨੂੰ ਨੀਵਾਂ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪੌੜੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਹੇਠਾਂ ਉਤਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚਕੇ ਝੁਕ ਕੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਮੱਥਾ ਟੇਕ ਕੇ ਇਸਦੇ ਸਰੋਵਰ ਵਿੱਚ ਹਰੇਕ ਜਾਤੀ, ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣੀ ਲਈ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਨਾ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਯਾਦ ਰੱਖਣੀ ਜਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਸ਼ਨਾਨ ਹਰਦੁਆਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਯਾਗ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨਾਲ ਕੋਈ ਮੁਕਤੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣੀ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਪਵਿੱਤਰ ਇਸ਼ਨਾਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਸਖਸ਼ੀ ਬਰਾਬਰੀ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤੇ ਛੂਆ-ਛਾਤ ਵਰਗੀ ਸਮਾਜਿਕ ਬਿਮਾਰੀ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੂਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਮਧੁਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਗੀਤ ਮਾਨਸਿਕ ਸਕੂਨ ਤੇ ਅਗੰਮੀ ਸੁਆਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਵਰਨਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਸਿਰਫ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਕਦਮ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੱਥਾ ਟੇਕਣ ਉਪਰੰਤ ਹਰਿ ਕੀ ਪਉੜੀ ਦੇ ਸਰੋਵਰ ਵਿੱਚੋਂ ਪਾਣੀ ਦਾ ਚੂਲਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਮਝਕੇ ਪੀਣਾ। ਜੇ ਥੋੜੀ ਬਹੁਤ ਭਿਟ ਮੰਨ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਚੂਲੇ ਲੈਣ ਨਾਲ ਅੰਦਰੋਂ ਧੋਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਅੱਠੇ ਪਹਿਰ ਨਿਰੋਲ ਕੀਰਤਨ ਤੇ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਸੰਗਤ ਵਿੱਚ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਲੰਗਰ ਘਰ ਵਿੱਚ ਜਾ ਕੇ ਪੰਗਤ ਵਿਚ ਬੈਠਕੇ ਲੰਗਰ ਛਕਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦੋਵੇਂ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਉਪਲੱਬਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਸਥਾਨ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਫਰਸ਼ ਤੇ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਮਾਂ ਦੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਸੇਵਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇ ਰਾਤ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਸੁਆਰੀ ਲੈ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਹਨੇਰੀ ਹੋਵੇ, ਮੀਂਹ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਸਰਦੀ ਹੋਵੇ, ਸੰਗਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਮਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਸੇਵਾ ਦਿਨ ਵਿੱਚ ਕਈ ਵਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਅਨੇਕੀ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਜ਼ਾਲਮ ਸਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਰੜਕਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ 1740 ਈ. ਨੂੰ ਭਾਈ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ ਤੇ ਭਾਈ ਮਹਿਤਾਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਸਖਤ ਪਹਿਰਿਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ

ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਭੰਗ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜਕਰੀਆ ਖਾਨ ਦੇ ਜਰਨੈਲ ਮੱਸਾ ਰੰਘੜ ਦਾ ਸਿਰ ਵੱਢ ਕੇ ਖਾਲਸਈ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉਪਰ ਪਹਿਰਾ ਦਿੱਤਾ।

1757 ਈ. ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਅਹਿਮਦਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਤੈਮੂਰ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਮੁੱਖ ਸੇਵਾਦਾਰ ਦਮਦਮੀ ਟਕਸਾਲ ਨੇ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਕੇ ਧਾੜਵੀਆਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਪਵਿੱਤਰ ਸਥਾਨ ਲਈ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਿੱਤੀ। 1762 ਈ. ਤੇ 1764 ਈ ਨੂੰ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਿਟਾਉਣ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਤਹਿਸ ਨਹਿਸ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਬਾਬਾ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ 1764 ਈ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦੌਰਾਨ ਆਪਣੇ ਥੋੜੇ ਜਿਹੇ ਸਾਥੀਆਂ ਸਮੇਤ ਉਸ ਦੀਆਂ ਫੌਜਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਗਏ।

ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਅੱਗੇ ਅਬਦਾਲੀ ਜਿਆਦਾ ਚਿਰ ਨਾ ਠਹਿਰ ਸਕਿਆ, ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਉਸਨੂੰ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਕੇ ਅਫਗਾਨਿਸਤਾਨ ਜਾਣਾ ਪਿਆ। 1764 ਈ ਨੂੰ ਸ. ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਰਾਮਗੜੀਏ ਨੇ ਪਵਿੱਤਰ ਸਰੋਵਰ ਵਿੱਚ ਮਲਬਾ ਕਢਵਾ ਕੇ ਪੁਰਾਣੇ ਨਕਸ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸਰੀ ਕਰਵਾਈ। ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਕਈ ਬੁੰਗੇ ਪਵਿੱਤਰ ਸਰੋਵਰ ਕੋਲ ਉਸਰਵਾਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਾਮਗੜੀਆ ਬੁੰਗਾ ਹੁਣ ਤੱਕ ਕਾਇਮ ਹੈ।

ਇਸ ਬੁੰਗੇ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਸ. ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਰਾਮਗੜੀਆ ਨੇ ਸੰਨ 1794 ਈ ਵਿੱਚ 2,75000 ਰੁਪਏ ਦੀ ਲਾਗਤ ਨਾਲ ਕਰਵਾਈ। ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਸ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਉਪਰ 225000 ਰੁਪਏ ਦਾ ਖਰਚਾ ਕਰਕੇ ਇਸਦਾ ਬਾਕੀ ਕੰਮ ਸੰਪੂਰਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਬੁੰਗੇ ਦੀਆਂ ਦੋ ਮੰਜਿਲਾਂ ਇਮਾਰਤ ਬਹੁਤ ਸਬਲ ਤੇ ਸੁੰਦਰ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਸਿੱਖ ਕਾਰੀਗਰਾਂ ਦੀ ਮੁਹਾਰਤ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਬੁੰਗੇ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਹਿਮੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਦੋਨੋਂ ਪਾਸੇ ਦੇ ਉੱਚੇ ਮੁਨਾਰੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜਿਥੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਵੀ ਮਹੱਤਾ ਦਾ ਲਿਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਮੁਨਾਰਿਆਂ ਦੀ ਉਚਾਈ 156 ਫੁੱਟ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਲੱਕੜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਬੁੰਗੇ ਦਾ ਮੱਥਾ ਲੱਗਭਗ 150 ਫੁੱਟ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਹੇਠਲੀ ਮੰਜਿਲ ਤੇ ਲਾਲ ਪੱਥਰ ਅਤੇ ਸੰਗਮਰਮਰ ਦੇ ਥੰਮ੍ਹ ਹਨ। ਇਸ ਉਪਰ ਜੋ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਬਰੀਕ ਕੰਮ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਹ ਸਿੱਖ ਕਾਰੀਗਰੀ ਦਾ ਉਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੰਮਾਂ ਦੇ ਸਹਾਰ ਹੀ ਬੁੰਗੇ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਮੰਜਿਲ ਮੁਕੰਮਲ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸੇ ਮੰਜਿਲ ਤੇ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਸਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਿਲ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਲੰਬਾਈ 6 ਫੁੱਟ 3 ਇੰਚ, ਚੌੜਾਈ 4 ਫੁੱਟ 6 ਇੰਚ, ਉੱਚਾਈ 9 ਇੰਚ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਲ ਤਖਤ ਤਾਊਸ ਦਾ ਫ਼ਰਸ਼ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਸ. ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਰਾਮਗੜੀਆ ਨੇ ਅਫਗਾਨ ਧਾੜਵੀਆਂ ਕੋਲ 1787 ਈ. ਵਿੱਚ ਖੋਹਕੇ ਇਥੇ ਲਿਆਂਦਾ ਸੀ।

ਬੁੰਗਾ ਰਾਮਗੜੀਆ ਦੀ ਹੇਠਲੀ ਮੰਜਿਲ ਦੇ ਹੇਠਾਂ ਇੱਕ ਵੱਡਾ ਹਾਲ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਹੇਠਾਂ ਭਰੇ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੋੜ ਪੈਣ ਵੇਲੇ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਸੂਰਮੇ ਮੋਰਚੇ ਬਣਾਕੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨਾਲ ਗੁਰੀਲਾ ਯੁੱਧ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਇਸ ਬੁੰਗੇ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਮੰਜਿਲ ਦੀ ਛੱਤ

ਵੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਿੱਖ ਕਾਰੀਗਰੀ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਉਪਰ ਫੁੱਲ ਪੱਤੀਆਂ, ਸੁੰਦਰ ਅਕਾਰ ਅਤੇ ਕਲਾ ਦੇ ਉੱਤਮ ਨਮੂਨੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਸ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਰਾਮਗੜੀਆ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 1802 ਈ ਵਿੱਚ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿੱਚ ਇਜਾਫਾ ਕਰਨ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਸੁਧਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਿਕ ਰਾਜਧਾਨੀ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਜੇ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖ ਚਿੱਤਰਕਾਰੀ, ਮੀਨਾਕਾਰੀ, ਸਿੱਖ ਕਲਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸਭ ਉਸਦੇ ਉਦਮ ਸਦਕਾ ਹੀ ਹੈ।

'ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਸੀ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮਸੀਤਾਂ ਮਹੱਲ ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੰਦਰ ਕਿਵੇਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੇ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੁਰੰਮਤ ਤੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਪੱਖੋਂ ਸ਼ਿੰਗਾਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਗਿਆਨੀ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ, ਜੋ ਬਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦਾ ਨਿਵਾਸੀ ਸੀ। ਇਹ ਨਿਵਾਸ ਅਸਥਾਨ ਅੱਜਕਲ ਬੁਰਜ ਗਿਆਨੀਆਂ ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਦਰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਮੋਹਰਾਕਸ਼ੀ ਤੇ ਮੁਗਲ ਮੋਹਰਾਕਸ਼ੀ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਵਿੱਚ ਇਕ ਵਿਲੱਖਣ ਨਵੀਂ ਮੌਲਿਕ ਸਿੱਖੀ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੀ ਮੋਹਰਾਕਸ਼ੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਵਾਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਹਿੰਦੂ ਮੋਹਰਾਕਸ਼ੀ ਵਿੱਚ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਭਾਰੂ ਸੀ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਮੋਹਰਾਕਸ਼ੀ ਤੇ ਭੜਕੀਲਾਪਨ ਜਰਕਵਰਕ ਦਾ ਕੰਮ ਸੀ। ਇਸ ਮੋਹਰਾਕਸ਼ੀ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਪਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਚਿੱਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੱਤਰਾਂ, ਰੋਮਾਂਚਕ ਚੰਚਲਤਾ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਤੇ ਕਾਰੀਡਰਾਂ, ਥੰਮ੍ਹਾਂ, ਪਹਿਲੀ ਮੰਜ਼ਲ ਵਿੱਚ ਖਿੜਕੀਆਂ ਦੀ ਉਤਲੀ ਥਾਂ ਹਰਿ ਕੀ ਪੌੜੀ ਉਤੇ, ਉਤਲੀ ਮੰਜ਼ਲ ਦੇ ਕਮਰੇ ਅਤੇ ਪੌੜੀਆਂ ਦੇ ਰਸਤਿਆਂ ਤੇ ਬਲਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਚਿੱਤਰ ਤੇ ਡਿਜ਼ਾਇਨ ਬਨਾਉਣ ਲੱਗਿਆਂ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਜਿਆਦਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲਈ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਰੱਬੀ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਜੇਤ ਜਗੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਚਿੱਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਲਾਬ ਦੇ ਫੁੱਲ, ਅੰਗੂਰਾਂ ਦੀ ਟਾਹਣੀਆਂ, ਕਪਾਹ ਦੇ ਪੱਤੇ, ਮੇਰ, ਸਾਰਸ, ਸ਼ੇਰ, ਮੱਛੀਆਂ ਤੇ ਹਾਥੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਮੁੱਚਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਇੱਥੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋਵੇ। ਕੁਝ ਕੁ ਚਿੱਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ੇਰਾਂ, ਹਾਥੀਆਂ ਤੇ ਸੱਪਾਂ ਦੇ ਘੋਲ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਪਰੀਆਂ ਫੁੱਲਾਂ ਤੇ ਫਲਾਂ ਭਰੇ ਫੁਲਦਾਨ ਚੁੱਕੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਮੁੱਚੀ ਚਿੱਤਰਕਲਾ ਤੇ ਡਿਜ਼ਾਇਨ ਕਲਾ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਹਰੇਕ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਰੁਹਾਨੀ ਹਲਾਰਾ ਜਗਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਹਰਿ ਕੀ ਪੋੜੀ ਦੇ ਦੱਖਣੀ ਪਾਸੇ ਵਲ ਭਾਈ ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ ਤੇ ਜਵਾਹਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਅਤੇ ਹਰ ਕੀ ਪੋੜੀ ਦੇ ਉੱਤਰੀ ਪਾਸੇ ਵਲ ਸਭ ਤੋਂ ਉਪਰਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੇ ਕਮਰੇ ਵਿੱਚ ਦੀਵਾਰਾਂ ਦੀ ਛੇ ਛੇ ਫੁੱਟ ਉਚਾਈ ਤੱਕ ਭਾਈ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਲੀਕੇ ਚਿੱਤਰ ਅਤੇ ਮੁੱਖ ਦਰਸ਼ਨੀ ਡਿਉੜੀ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਪਾਸੇ ਮਹੰਤ ਬੀਸਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਲੀਕੇ ਚਿੱਤਰ ਉਪਲੱਬਧ ਹਨ।

ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ ਤੇ ਭਾਈ ਜਵਾਹਰ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਹੋਇਆ ਕੱਚ ਦਾ ਕੰਮ ਗੁਬੰਦ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਪਾਸੇ ਹਰਿ ਕੀ ਪੋੜੀ ਦੀ ਉਤਲੀ ਛੱਤ ਉਤੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਅੰਕਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਜੜਤਕਾਰੀ ਤੇ ਮੀਨਾਕਾਰੀ ਦਾ ਕੰਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਲਿਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਥੰਮ, ਫਰਸ਼, ਜਾਲੀਆਂ ਆਦਿ ਹਰ ਥਾਵਾਂ ਚਿੱਟੇ ਸੰਗਮਰਮਰ ਦੀਆਂ ਬਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੰਧਾਂ ਉਤੇ ਜੜਤਕਾਰੀ ਦਾ ਬਹੁਤ ਬਰੀਕ ਕੰਮ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਉਤੇ ਰੰਗ ਬਿਰੰਗੇ ਕੀਮਤੀ ਅਤੇ ਖਾਸ ਪੱਧਰਾਂ ਨਾਲ ਫੁੱਲਾਂ, ਫਲਾਂ ਵੇਲਾਂ ਬੂਟਿਆਂ ਉਤੇ ਇੰਨੀ ਮਿਹਨਤ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਰੋਸ਼ਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਦੀਵਾਰਾਂ ਤੇ ਅੱਠ ਫੁੱਟ ਦੀ ਉਚਾਈ ਤੱਕ ਅਕੀਕ, ਜਹਿਰ ਮੇਹਰਾ, ਖਟੂ, ਬਲੇਰੀ, ਲਾਜਵਰਦ, ਫਿਰੋਜ਼ੀ ਬੰਨ ਵੰਨ ਦੇ ਰੰਗ ਬਿਰੰਗੇ ਪੱਥਰ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜੋ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਹਲਕੀ ਤੇ ਗੂਹੜੀ ਭਾਅ ਮਾਰਦੇ ਹਨ। ਇਸਦੇ ਫਰਸ਼ ਉਤੇ ਚਿੱਟੇ ਪੱਥਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਰਮਚੀ ਤੇ ਖਾਕੀ ਰੰਗ ਦੇ ਪੱਥਰ ਵੀ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਹਰਿ ਕੀ ਪੋੜੀ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਛੱਤ ਤੇ ਗੁਬੰਦ ਦੇ ਚਾਰੇ ਕੋਨਿਆਂ ਵਿੱਚ ਟੁਕੜੀ ਕਲਾ ਦਾ ਹੋਇਆ ਕੰਮ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਉਤੇ ਗੋਲ ਚੇਰਸ, ਤਿਕਨ, ਬਰਫ਼ੀ ਨੁਮਾ ਆਦਿ ਕਈ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਿੱਚ ਜੜੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਨਿੱਮੀ ਲੇਅ ਕਾਰਣ ਖੂਬ ਲਿਸ਼ਕਦੇ ਤੇ ਚਮਕਦੇ ਹਨ।

ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਸੋਨੇ ਦੇ ਵਰਕਾਂ ਨਾਲ ਜੜੀ ਹੋਈ ਤਾਂਬੇ ਦੀ ਸਜਾਵਟ ਦਾ ਕੰਮ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਪਹਿਲੀ ਛੱਤ ਉਤੇ ਉਪਰਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੇ ਬਨੇਰਿਆਂ ਉਤੇ, ਮੁੱਖ ਮੰਦਰ ਦੀਆਂ ਡਾਟਾਂ ਉਤੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਤੁਕਾਂ ਅੰਕਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦੀਆਂ ਚਾਰੇ ਦੀਵਾਰਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਸੰਗਮਰਮਰ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਤੋਂ ਉਪਰ ਬਨੇਰਿਆਂ ਤਕ ਇਹ ਕੰਮ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਫੁੱਲ, ਵੇਲਾ ਅਤੇ ਪੈਦੇ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਿਤ੍ਰਿਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਦਰਸ਼ਨੀ ਡਿਉੜੀ ਦੇ ਬਾਹਰ ਉਪਰਲੇ ਪਾਸੇ ਵਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਬਾਲੇ ਤੇ ਮਰਦਾਨੇ ਦੇ ਚਿੱਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸਜੀ ਹੋਈ, ਸੋਨੇ ਦੇ ਵਰਕਾਂ ਨਾਲ ਜੜੀ ਹੋਈ ਤਾਬ ਦੀ ਪਲੇਟ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਚਿੱਤਰ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੱਥੇ ਵਾਲੀ ਦੀਵਾਰ ਉਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਹ ਲਿਖਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ: ਨੇ 1805 ਈ. ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਉਪਰ ਸੋਨੇ ਦੇ ਪੱਤਰੇ ਚੜਾਉਣ ਲਈ 8 ਲੱਖ 87 ਹਜ਼ਾਰ ਦਾ ਸੋਨਾ ਭੇਟ ਕੀਤਾ।

ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਨੂੰ ਚਾਰ ਚੰਨ ਲਗਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੁਝ ਉਹ ਵਸਤੂਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜਨਮ ਪੁਰਬ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਜਨਮ ਪੁਰਬ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਜਨਮ ਪੁਰਬ,

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਜਨਮ ਪੁਰਬ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਸਥਾਪਨਾ ਦਿਵਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

1. ਜੜਾਉ ਛੱਤਰ

ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਦਸ ਸੇਰ ਭਾਰਾ ਤੇ ਤਿੰਨ ਫੁੱਟ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਸੋਨੇ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੀਰਿਆਂ ਨਾਲ ਜੜਿਆ ਤੇ ਸੁੱਚੇ ਮੋਤੀਆਂ ਦੀ ਮਾਲਾ ਨਾਲ ਸਜੇ ਛੱਤਰ ਉਪਰ ਨੀਲਮ ਦੀ ਧੋਣ ਵਾਲਾ ਕੀਮਤੀ ਮੋਰ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਚੁੰਝ ਵਿੱਚ ਸੁੱਚੇ ਮੋਤੀਆਂ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਮਾਲਾ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਛੱਤ ਨਾਲ ਸੋਨੇ ਤੇ ਹੀਰੇ ਜਵਾਹਰਾਤ ਦੀਆਂ ਲੜੀਆਂ ਲਟਕ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

2. ਸੋਨੇ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ

ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਲੱਕੜ ਦੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਉਪਰ ਸੋਨੇ ਦੇ ਪੱਤਰੇ ਜੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਿੱਤਰਕਾਰੀ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਰਸ਼ਨੀ ਡਿਊਢੀ ਤੇ ਜੋ ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਲਗੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਹ ਸੋਮਨਾਥ ਮੰਦਰ ਦੇ ਹਨ, ਜਿਸਨੂੰ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਇੱਕ ਹਮਲੇ ਦੌਰਾਨ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਲੈ ਗਿਆ ਸੀ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਦੇ ਬਹਿਜਾਦੇ ਨੇ ਦੋਸਤੀ ਦੇ ਤੋਹਫੇ ਵਜੋਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਭੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ।

3. ਸੁੱਚੇ ਮੋਤੀਆਂ ਦਾ ਜੜਾਉ ਸਿਹਰਾ

35 ਸੁੱਚੇ ਮੋਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲੜੀਆਂ ਵਾਲਾ ਸਿਹਰਾ ਜੋ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੋਤਰੇ ਕੰਵਰ ਨੇ ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ। ਜਿਸਦੀਆਂ ਹੀਰੇ ਜੜੀਆਂ ਸਤ ਪਟੜੀਆਂ ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ 84 ਸੁੱਚੇ ਮੋਤੀ, ਚਾਰਾ ਸਿਰਿਆ ਤੇ ਇਕ 16 ਮੋਤੀਆਂ ਵਾਲਾ ਕਾਨਫੂਲ, ਸੁਰਾਹੀਦਾਰ ਮੋਤੀ ਤੇ ਕਲਗੀ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੇ ਛੱਬ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਭੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

4. ਕੀਮਤੀ ਚਾਨਣੀ

ਨਿਜ਼ਾਮ ਹੈਦਰਾਬਾਦ ਨੇ ਮਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਤੋਹਫੇ ਵਜੋਂ ਇਕ ਕੀਮਤੀ ਚਾਨਣੀ ਸੁਗਾਤ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਭੇਟ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਅਲੌਕਿਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖਕੇ ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਭੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਪਰ ਅਫ਼ਸੋਸ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਚਾਨਣੀ 1984 ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਬਲਿਊ ਸਟਾਰ ਅਪਰੇਸ਼ਨ ਸਮੇਂ ਫੌਜੀ ਕਾਰਵਾਈ ਦੌਰਾਨ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਗਈ।

5. ਸੋਨੇ ਦੇ ਮੋਰ

ਇਹ ਚਾਰ ਸੈਨੇ ਦੇ ਮੌਰ ਉਪਰੋਕਤ ਛੱਤਰ ਦੀ ਕਮਾਨੀ ਦੇ ਦੋਹੀਂ ਪਾਸੀਂ ਦੇ-ਦੇ ਕਰਕੇ ਲਾ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

6. ਜੜਾਉ ਕ੍ਰਿਪਾਨ

ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਭੇਟ ਕੀਤੀ ਲਾਲ: ਪੰਨੇ ਤੇ ਹੋਰ ਕੀਮਤੀ ਪੱਥਰਾਂ ਨਾਲ ਜੜੀ ਹੋਈ ਸੁਨਹਿਰੀ ਕ੍ਰਿਪਾਨ ਤੇਸੇਖਾਨੇ ਵਿੱਚ ਉਪਲਬੱਧ ਹੈ।

7. ਸੈਨੇ ਦੀਆਂ ਕਹੀਆਂ ਤੇ ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਬਾਟੇ

ਜਦੋਂ 1923 ਈ. ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਾਰ ਸੇਵਾ ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਆਰੰਭ ਹੋਈ ਸੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਉਚੇਰੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕੀਮਤੀ ਮੋਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰੀ ਹੋਈ ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਦਸਤਿਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ਸੈਨ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਕਹੀਆਂ ਤੇ ਪੰਜ ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਬਾਟੇ ਬਣਾਏ ਗਏ, ਜੋ ਕਿ ਹੁਣ ਤੇਸੇਖਾਨੇ ਵਿੱਚ ਸਮਿਲਤ ਹੈ।

8 . ਸੈਨੇ ਦੇ ਚੱਕ

ਸਿੱਖ ਰੋਜਮੈਂਟ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵਜੋਂ ਸੈਨੇ ਦੇ ਦੋ ਚੱਕਰ ਬਣਵਾਕੇ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਭੇਟ ਕੀਤੇ ਸਨ।

9. ਚੰਦਨ ਚਵਰ

ਦਸੰਬਰ 1, ਈ ਨੂੰ ਤੁਰਕੀ ਦੇ 1905 ਸੰਤ ਹਾਜੀ ਮੁਹੰਮਦ ਮਸਕੀਨ ਨੇ ਇੱਕ ਚੰਦਨ ਚਵਰ, ਜੋ ਕਿ ਪੈਂਡ ਮੁੱਲ ਦੀ ਰਾਸ਼ੀ 4125 ਤਾਰਾਂ ਕੱਢਕੇ ਪੰਜ ਸਾਲ ਸਤ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿੱਚ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਸੀ 145000 ਨਾਲ ਖਰੀਦੀ ਸੰਦਲ ਦੀ ਲੱਕੜੀ ਤੋਂ, ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਭੇਟ ਕੀਤਾ, ਜੋ ਕਿ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਦੇ ਬਕਸੇ ਵਿੱਚ ਤੇਸੇਖਾਨਾ ਵਿਖੇ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਹਾਜੀ ਨੇ ਦੋ ਅਜਿਹੇ ਚੋਰ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਇੱਕ ਉਸਨੇ ਹੱਜ ਦੌਰਾਨ ਮੱਕਾ ਸਾਹਿਬ ਭੇਟ ਕੀਤਾ। ਭੇਟ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਜਦੋਂ ਉਸਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਆਮਦ ਸੰਬੰਧੀ ਉਥੇ ਉਕਰੇ ਅੱਖਰ ਦੇਖੇ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਚੋਰ ਭੇਟ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਹ ਚੋਰ ਜਿਥੇ ਉਤਮ ਚੰਦਨ ਕਲਾ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸਦੇ ਭਰਾਤਰੀ ਭਾਵ ਅਤੇ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਦੀ ਇੱਕ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

10. ਛਤਰ, ਛੱਬੇ, ਸਿਹਰਾ ਤੇ ਹਾਰ

ਇਸ ਅਸਥਾਨ ਵਿੱਚ ਦੋ ਹੋਰ ਛਤਰ ਇੱਕ ਸ੍ਰੀ ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਦੂਸਰਾ ਬਾਬਾ ਅਟਲ ਲਈ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਇੱਕ ਬਹੁਮੁੱਲਾ ਮੋਤੀਆਂ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਵੀ ਉਪਲੱਬਧ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨੇ ਬਾਬਾ ਅਟਲ ਵਿਖੇ ਭੇਟ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇੱਕ ਕੀਮਤੀ ਸੈਨੇ ਦਾ ਹਾਰ ਕਿਸੇ ਸਿੱਧੀ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਭੇਟ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੇਸੇਖਾਨੇ ਵਿੱਚ ਸੁੱਚੇ ਤੇ ਬਹੁਮੁੱਲੇ ਮੋਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲੜੀਆਂ ਵਾਲੇ ਨੌਂ ਛੱਬੇ ਅਤੇ ਦਸ ਮੁਕੇਸ਼ੀ ਛੱਬੇ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ।

11. ਪੁਰਾਣਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਕਸ਼ਾ, ਹੱਥ ਬਣੀ ਤਸਵੀਰ, ਚਾਂਦੀ ਦੀ ਪਲੇਟ

ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸੋ ਕੁ ਸਾਲ ਪੁਰਾਣਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਰੰਗਦਾਰ ਨਕਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਰ ਹੈਨਰੀ ਲਾਰੰਸ ਵਲੋਂ ਇੱਕ ਪੁਰਾਣੀ ਭੋਟ ਕੀਤੀ ਚਾਂਦੀ ਦੀ ਪਲੇਟ ਇਸ ਤੋਸ਼ੇਖਾਨੇ ਵਿੱਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਚਿੱਤਰਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਬਣਾਈ ਹੋਈ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਚਿੱਤਰੀ ਹੋਈ ਮਹਾਰਾਜਾ ਦੀ ਤਸਵੀਰ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਹ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਦਰਸ਼ਨੀ ਡਿਉੜੀ ਵਿੱਚ ਬੈਠਕੇ ਇਲਾਹੀ ਕੀਰਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੀ ਲਿਖਾਇਕ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਮੌਜੂਦ ਬੁੰਗਿਆਂ ਤੇ ਇਮਾਰਤ ਉਸਾਰੀ ਤੇ ਦਰਸ਼ਨੀ ਡਿਉੜੀ ਦੀ ਅਸਲ ਬਣਤਰ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਦੀ ਸਹਿਜ਼ਾਦੀ ਬੰਬਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਭੋਟ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਬਾ ਦੀਪ ਸਿੰਘ ਵਲੋਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਸੁਨਹਿਰੀ ਜਿਲਦ ਵਾਲੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੀ ਬੀੜ ਇਥੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਤੋਸ਼ੇਖਾਨੇ ਵਿੱਚ ਜੋ ਸਿੱਖ ਵਿਰਾਸਤ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਅਨਮੋਲ ਵਸਤੂਆਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ, ਉਹ ਸਤਿਕਾਰ ਤੇ ਪਿਆਰ ਦੀਆਂ ਲਿਖਾਇਕ ਹਨ।

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਸਿਰਫ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੋਮਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਚਾਨਣ ਦਾ ਮੁਨਾਰਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਇਕੋ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਅਸਥਾਨ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸਭ ਧਰਮਾਂ, ਜਾਤੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਮਿਟਾਕੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ ਹੋਏ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਰੋਵਰ ਵਿੱਚ ਚੁੱਬੀ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਜੂਬਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਮੂਹ ਲੋਕਾਈ ਦਾ ਰੋਗ ਨਿਵਾਰਣ ਕੇਂਦਰ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

1. Macauliffe, masc arthus, the sikh religion, the claredon press, oxford, vol 1,1909, p 141.
2. Cunningham, J.D, a history of the Sikhs, S chand & Co , Ltd, delhi, 1955, p 45
3. Gardon, J.H, the Sikhs bhasha vibhag Patiala, 1970, p 28.29
4. Khajan singh, history and philosophy of the sikh religion, bhasha vibhag, Patiala, 1970, p116
5. Johar surinder singh, the sikh guru and their shrines, vivek publishing company delhi, 1976, p159
6. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.) ਸਿੰਘ ਇਤਿਹਾਸ, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪੰਨਾ : 173-75.
7. Khajan singh, history and philosophy and the sikh religion, p 36-38
8. ਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ), ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਕਾਰ ਸੇਵਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਜਲੰਧਰ, 1973, ਪੰਨਾ 52
9. The Tribune , 22 may 1977

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ : ਘੋੜੀਆਂ ਅਤੇ ਲਾਵਾਂ ਬਾਣੀ

ਡਾ.ਕਿਰਨਪਾਲ ਕੋਰ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਵਿ - ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ- ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਰਚਿਤ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਰੂਪ-ਵਿਧਾਨ ਇਕਹਿਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਅਮੂਰਤ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਜੁਗਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਬਾਣੀ, ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂੜੀਆਂ ਅਤੇ ਲੋਕ- ਕਾਵਿ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਬਾਣੀਕਾਰ/ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਾਲੋਕਿਕ/ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ- ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ-ਰੀਤਾਂ, ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਲੋਕ- ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਨਿਰੋਲ ਲੋਕਿਕ ਨਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਮੁਖੀ ਹੈ। ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਬਾਰਾਂਮਾਹ, ਸਲੋਕ, ਅਲਾਹੁਣੀਆਂ, ਘੋੜੀਆਂ, ਲਾਵਾਂ, ਛੰਤ, ਦਿਨ ਰੈਣ, ਆਰਤੀ, ਕਰਹਲੇ, ਵਣਜਾਰਾ, ਪਹਰੇ, ਬਿਰਹੜੇ, ਕੁਚਜੀ, ਸੁਚਜੀ, ਸੋਲਹੇ, ਪਦੇ, ਵਾਰਾਂ, ਅਸ਼ਟਪਦੀ, ਸਵੈਯੇ ਤੇ ਪੱਟੀ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਉਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪਰੰਪਰਕ ਕਾਵਿ - ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕ ਕਾਵਿ - ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ - ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਚਉਪਦੇ, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਪਹਰਾ, ਵਣਜਾਰਾ, ਕਰਹਲੇ, ਘੋੜੀਆਂ, ਛੰਤ, ਲਾਵਾਂ, ਸੋਲਹੇ, ਸਲੋਕ, ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਪਉੜੀਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਗਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ- ਰੂਪਾਂ, ਛੰਤ ਤੇ ਘੋੜੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕਿਕਤਾ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਰਾਹੀਂ ਨਵਾਂ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਛੰਤ, ਘੋੜੀਆਂ ਅਤੇ ਲਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਕੁੰਜੀ ਸ਼ਬਦ : ਬਾਣੀ, ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ, ਛੰਤ, ਘੋੜੀਆਂ, ਲਾਵਾਂ, ਸਮਾਜਕ-ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਹੱਤਵ

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀ, ਲੋਕ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਤੇ ਲੋਕਮਨ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਲੋਕ - ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ ਬਿੰਬ, ਪ੍ਰਤੀਕ, ਚਿੰਨ੍ਹ ਤੇ ਰੂਪਕ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। "ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਕਿਸੇ ਇਕ ਗੁੱਟ/ਦਾਇਰੇ/ਜਾਤੀ ਜਾਂ ਸਮੁੱਚੀ ਕੌਮ ਦੀ ਦਾਇਰਾਗਤ ਸਮੂਹਕ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ-

ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀਕਤਾ ਸਮੂਹਕ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਸਾਂਝੀ ਕਿਰਤ ਦੀ ਤਾਲ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਰੂਪ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦੇ ਸਿਰਜਕ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਸਕਤਾ/ਭਾਵਕਤਾ ਦਾ ਪਰਤ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਉਪਭਾਸ਼ਾਈ ਖੇਤਰ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਆਂਚਲ ਦੇ ਲੋਕ-ਚਿੰਤ, ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਨਕਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਤਰਜ ਤੇ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਿਆਂ ਲੋਕ ਤੋਂ ਪਰਲੋਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। “ਗੁਰਬਾਣੀ ਸੁਨਿਯਮਿਤ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਨਿਯਮਣ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਬਾਣੀ ਸਿਸਟਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਸਿਸਟਮ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅੰਤਰਨਿਹਤ ਵਿਭਿੰਨ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਅਤੇ ਸੁਮਿਲਿਤ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਜੁਗਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੰਗੀਤ, ਕਾਵਿ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ ਜੋ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਹਿਤ ਨਿਰੰਤਰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ, ਸਮਾਜਿਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਆਦਿ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਧੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਕਿਰਤਿਕ ਨੇਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਕ ਕਾਵਿ - ਰੂਪਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕ ਕਾਵਿ - ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ - ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਘੋੜੀਆਂ, ਲਾਵਾਂ, ਕਰਹਲੇ, ਮਾਰੂ ਸੋਲਹੇ, ਵਣਜਾਰਾ, ਵਾਰਾਂ ਅਤੇ ਛੰਤ ਆਪ ਦੀਆਂ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਬਾਣੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ-ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਗਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਛੰਤ ਤੇ ਘੋੜੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਲੋਕਿਕਤਾ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਰਾਹੀਂ ਨਵਾਂ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ “ਲੋਕ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਪਹਰੇ, ਵਣਜਾਰਾ, ਕਰਹਲੇ, ਘੋੜੀਆਂ, ਲਾਵਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਲੋਕ ਦਾ ਪਰਲੋਕ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਲੋਕ- ਨਾਇਕ ਸਨ, ਇਸ ਲਈ ਬਾਣੀ- ਰਚਨਾ ਵੇਲੇ ਉਹ ਲੋਕ-ਗੀਤ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹਟੇ ਨਹੀਂ, ਜੁੜੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ- ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਲੋਕ - ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਿਆਂ ਲੋਕ ਦਾ ਪ੍ਰਲੋਕ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਨ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਡੂੰਘਾ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ। “ ਮਨੁੱਖ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ, ਹਸਦਿਆਂ, ਖੇਲਦਿਆਂ, ਪਹਿਨਦਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਏ ਮੁਕਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਧੀਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਕਿਸੇ ਜੰਗਲ ਵਿਚ ਭਟਕਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਸਮੂਹ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਮੁਕਤੀ ਵੱਲ ਸਦੈਵ ਅਗ੍ਰਸ਼ੀਲ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰਕ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਸਾਤਵਿਕ ਦਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਦਿਆਂ ਕੰਵਲ ਵਾਂਗੂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬੋਧ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਸਤਿ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਣਾ ਅਨਿਵਾਰਯ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਮੁਕਤ

ਹੋਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਭਰੇ ਮੌਕੇ ਭਾਵ ਵਿਆਹ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਅਧਿਆਤਮਕ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜ ਕੇ ਨਵੀਂ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਅਭੀਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨਿਮਰਤਾ ਤੇ ਸੇਵਾ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ, ਮਾਨਵਵਾਦੀ, ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼, ਸੰਗੀਤ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਵਿਚ ਮਾਹਿਰ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਸਨ। ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਰਚਨਾ-ਰੂੜੀਆਂ, ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਤੇ ਸਾਰਥਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ 30 ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਰਚਿਤ ਹੈ ਜਦਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ 31 ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਿਰਫ ਜੈਜਾਵੰਤੀ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਬਾਣੀ ਨਹੀਂ ਰਚੀ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕੁੱਲ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਜੋੜ ਸਬੰਧੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਜੋੜ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁੱਲ ਜੋੜ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਜੋੜ ਵਿੱਚ ਸਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਰਾਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿੱਤੇ ਵੇਰਵੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੁੱਲ ਜੋੜ 640 ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ 30 ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ। ਡਾ. ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਸ਼ਬਦ 246, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ 33, ਛੰਦ 28, ਵਾਰਾਂ 8, ਸਲੋਕ 135 ਹਨ। ਹਰਵੰਤ ਕੌਰ ਅਨੁਸਾਰ “ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ 635 ਪਉੜੀਆਂ, ਕੁੱਲ 29 ਦੁਪਦੇ ਹਨ, 179 ਚਉਪਦੇ, 13 ਪੰਚ ਪਦੇ, 2 ਛੇ ਪਦੇ, 14 ਦੁਪਦੇ ਪੜਤਾਲ, 1 ਚਉਪਦੇ ਪੜਤਾਲ, 2 ਕਾਫੀ- ਚਉਪਦੇ, 30 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, 38 ਛੰਦ, 136 ਸਲੋਕ, 183 ਪਉੜੀਆਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚੇ ਦੋ ਸੋਹਿਲੇ ਇਕ ਪਹਿਰੇ, 1 ਵਣਜਾਰਾ, 2 ਕਰਹਲੇ, 2 ਘੋੜੀਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ 8 ਵਾਰਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਹਨ।”⁶ ਨਿਰਵੈਰ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ, “ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕੁੱਲ 29 ਦੁਪਦੇ, 179 ਚਉਪਦੇ, 13 ਪੰਚਪਦੇ, 2 ਛਿਪਦੇ, 14 ਪੜਤਾਲ ਦੁਪਦੇ, 1 ਪੜਤਾਲ ਚਉਪਦਾ, 2 ਕਾਫੀਆਂ ਚਉਪਦੇ, 30 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, 1 ਪਹਰਾ, 1 ਵਣਜਾਰਾ, 2 ਕਰਹਲੇ, 2 ਘੋੜੀਆਂ, 2 ਸੋਲਹੇ, 38 ਛੰਤ, 136 ਸਲੋਕ ਅਤੇ 183 ਪਉੜੀਆਂ ਰਚ ਕੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਵਿੱਚ ਖਾਸ ਮਿਆਰੀ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪ ਦੇ ਕੁੱਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਜੋੜ (ਸਲੋਕ ਤੇ ਪਉੜੀਆਂ ਸਮੇਤ) 635 ਬਣਦਾ ਹੈ।”⁷ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦਿੱਤੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸਲੋਕ, ਪਉੜੀਆਂ, ਚਉਪਦਿਆਂ, ਛੰਤ ਅਤੇ ਵਣਜਾਰੇ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਚਉਪਦੇ 240, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ 34, ਪਹਰਾ 1, ਵਣਜਾਰਾ 6, ਸੋਲਹੇ 2, ਛੰਤ 40, ਸਲੋਕ 132, ਪਉੜੀਆਂ 183 ਹਨ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਘੋੜੀਆਂ, ਲਾਵਾਂ ਤੇ ਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਉਹ ਛੰਤ, ਲਾਵਾਂ, ਘੋੜੀਆਂ, ਵਣਜਾਰਾ, ਪਹਰਾ, ਕਰਹਲੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਰਾਗ ਅਨੁਸਾਰ ਅਧਿਐਨ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਦਰਜ ਛੇ ਛੰਤਾਂ ਵਿੱਚ ਦੋ 'ਘੋੜੀਆਂ' ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਅਤੇ ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਰਚੇ ਦੂਜੇ ਛੰਤ ਨੂੰ 'ਲਾਵਾਂ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ 'ਘੋੜੀਆਂ' ਅਤੇ 'ਲਾਵਾਂ' ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਛੰਤ ਕਾਵਿ - ਰੂਪ ਬਾਰੇ ਜਾਣਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਛੰਤ :- ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ 'ਛੰਤ' ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਛੰਦ' ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪਦ ਕਾਵਿ। ਛੰਤ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਆਹ ਦੀ ਰਸਮ ਨਾਲ ਹੈ। "ਇਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ 'ਛੰਦਸ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਵੇਲੇ ਲਾੜਾ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਲੀਆਂ ਦੇ ਮਜਬੂਰ ਕਰਨ ਤੇ ਆਮ ਕਰਕੇ ਛੰਤ ਸੁਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਮਨੋਰੰਜਨ, ਵਿਅੰਗ ਅਤੇ ਹਾਸੇ ਦੇ ਤੱਤ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਉਦਾਰਤਾ ਨਾਲ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸ਼ੈਲੀਗਤ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਨੂੰ ਸਥਾਨ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸਾਰੇ ਛੰਤ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਛੰਤ' ਸਿਰਲੇਖ ਆਮ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੰਗਲ-ਮਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਨਾਇਕਾ ਨੂੰ ਵਿਯੋਗ ਦਾ ਅਨੁਭਵ, ਸੰਯੋਗ ਸੁੱਖ ਦੀ ਅਭਿਲਾਖਾ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਉਡੀਕ ਅਤੇ ਕਦੇ ਕਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੰਯੋਗ ਸੁੱਖ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।" ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ, ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਪੀੜ, ਪ੍ਰਭੂ ਨਦਰ ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਛੰਤਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਛੰਤਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਸਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਇਕਸਾਰਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਡਾ. ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ 28 ਹੈ। ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਛੰਤਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 38 ਹੈ। ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ 'ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਕਲਨ ਤੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਹਲਾ 4 ਦੇ ਛੰਤਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 38 ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਅਗਲੇ ਪੰਨਿਆਂ (146-47) ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰਾਗ ਅਨੁਸਾਰ ਵੰਡ ਕੇ ਜੇ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਛੰਤਾਂ ਦਾ ਕੁੱਲ ਜੋੜ 40 ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੋ ਡਾ.ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦੁਆਰਾ ਦਰਜ ਵੇਰਵੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਛੰਤ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਗਾਈ ਜਾਂਦੀ 'ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ' ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ ਜੋ ਸਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਰਲਾ ਕੇ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। "ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਪੇਕੇ ਘਰ (ਇਹ ਲੋਕ) ਤੋਂ ਸਹੁਰੇ ਘਰ (ਪਰਲੋਕ) ਜਾਣ ਵਾਸਤੇ ਤਿਆਰੀ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦਾ ਬੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਧਿਆਤਮਕ /ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੁਰ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਰਾਹੀਂ ਰੂਹਾਨੀ ਵਾਤਾਵਰਨ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। "ਮਾਖਿਉਂ ਮਿੱਠੀ ਤੇ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਵਿੱਚ ਉਚਾਰੀ, ਵਾਕਸ਼ਾਂ, ਸ਼ਬਦ, ਨਾਦ ਤੇ ਭਾਵ - ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰੀ ਇਹ ਸਰੋਦੀ ਅਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਕਿਰਤ ਇੱਕ ਨਵ-ਵਿਆਹੀ ਅਤੇ ਵਨ ਸੁਵੰਨੇ ਗਹਿਣਿਆਂ ਨਾਲ ਸੁਜੜਿਤ ਦੁਲਹਨ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਤੀਤ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਜਗੁ ਉਪਜੈ ਬਿਨਸੈ ਬਿਨਸਿ ਬਿਨਸੈ
ਲਗਿ ਗੁਰਮੁਖਿ ਅਸਥਿਰੁ ਹੋਇ ਜੀਉ ॥
ਗੁਰੁ ਮੰਤ੍ਰੁ ਦ੍ਰਿੜਾਏ ਹਰਿ ਰਸਕਿ ਰਸਾਏ
ਹਰਿ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਹਰਿ ਮੁਖਿ ਚੋਇ ਜੀਉ॥ ਪੰਨਾ 447

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ 'ਛਕੇ ਛੰਤ' ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ " ਪਰੰਤੂ ਇਥੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ' ਛੱਕਾ ' ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਵੱਖ - ਵੱਖ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ 18 ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਛਕਾ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। "ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿੱਚ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਸ਼ੈ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਅਤਿ ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਅਥਵਾ ਰੂਹਾਨੀ ਭੁੱਖ ਹੀ ਤ੍ਰਿਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਉਸਨੂੰ ਉੱਚਤਮ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਲੈ-ਬੱਧਤਾ ਅਥਵਾ ਨਾਦ-ਗਤੀ ਇੱਕ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਮਹਤੱਵ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਭਟਕਣ ਤੇ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਜਿਨੀ ਐਸਾ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਨ ਚੇਤਿਓ ਸੇ ਕਾਰੇ ਜਗਿ ਆਏ ਰਾਮ ਰਾਜੇ॥
ਇਹੁ ਮਾਣਸ ਜਨਮੁ ਦੁਲੰਭੁ ਹੈ ਨਾਮ ਬਿਨਾ ਬਿਰਥਾ ਸਭੁ ਜਾਏ॥
ਹੁਣਿ ਵਤੈ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਨ ਬੀਜਿਓ ਅਗੈ ਭੁਖਾ ਕਿਆ ਖਾਏ॥
ਮਨਮੁਖਾ ਨੇ ਫਿਰਿ ਜਨਮੁ ਹੈ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਭਾਏ॥ ਪੰਨਾ 450

ਲਾਵਾਂ : ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਘੋੜੀਆਂ ਅਤੇ ਲਾਵਾਂ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਸਬੰਧ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੂਹੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਰਚੇ ਦੂਜੇ ਛੰਤ ਨੂੰ ਲਾਵਾਂ ਸਿਰਲੇਖ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਹਰ ਬੰਦ ਵਿਚ ਲਾਵਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਸ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ 'ਲਾਵਾਂ' ਕਰਕੇ ਹੀ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਦੀ ਰਸਮ 'ਅਨੰਦ ਕਾਰਜ' ਚਾਰ ਲਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਭਾਵ ਇਸ ਛੰਤ ਦੇ ਚਾਰ ਬੰਦਾਂ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਰਿਕਰਮਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। "ਪੁਰਾਤਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪੁਰਖ (ਜੀਵਾਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ) ਦੇ ਨਿਯਮਿਤ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ ਪੁਰਖ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਤਬਦੀਲੀ ਕਰਦੇ ਹੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਭੂਮਿਕਾਵਾਂ ਦਾ ਅੰਤਰਭਾਵ ਚਾਰ ਲਾਵਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਚਾਰ ਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਅਤੇ ਮੇਲ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚਲੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਦਾ ਢੰਗ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। "ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਅਧਿਆਤਮਕ

ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਵਿਹਾਰਕ ਵਿਧੀ ਲਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪੂਰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵੀ ਸੰਪੰਨਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਚਾਰ ਲਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਜਿੰਦਗੀ ਦੇ ਚਾਰ ਪੜਾਅ ਜਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਲਾਵਾਂ ਦੇ ਚਾਰ ਬੰਧਾਂ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਸਥੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਾਧਨ ਦਰਸਾਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਨਾਲ ਚੱਲ ਕੇ ਜੀਵਤ ਵਿੱਚ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਪਹਿਲੀ ਲਾਵ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਾਮ ਜਪਣ, ਪਾਪ ਤਿਆਗਣ, ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਮਿੱਠਾ ਨਾਮ ਮਨ ਵਿੱਚ ਵਸਾਉਣ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਨਾਲ ਚੱਲ ਕੇ ਸਹਿਜ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਜੀਵ-ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਤੀ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਲਾਵ ਵਿੱਚ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪਰਪੱਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ “ਇਥੇ ਇੱਕ ਲਾਵ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਇੱਕ ਨਾਂ ਟੁੱਟਣ ਵਾਲੀ ਰੱਸੀ ਜਾਂ ਬੰਧਨ, ਜੋ ਸ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਲੜਕੀ ਨੂੰ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਉਸ ਨੂੰ ਪਤੀ ਨਾਲ ਬੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਇਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਬਿੰਦੂ ਹੈ ਜੋ ਮਹਾਨ ਤਬਦੀਲੀ ਭਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪਹਿਲੀ ਲਾਵ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਹਰਿ ਪਹਿਲੜੀ ਲਾਵ ਪਰਵਿਰਤੀ ਕਰਮ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ ॥

ਬਾਣੀ ਬ੍ਰਹਮਾ ਵੇਦੁ ਧਰਮੁ ਦ੍ਰਿੜਹੁ ਪਾਪ ਤਜਾਇਆ ਬਲਰਾਮ ਜੀਉ ॥

ਧਰਮ ਦ੍ਰਿੜਹੁ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਧਿਆਵਹੁ ਸਿਮ੍ਰਿਤਿ ਨਾਮੁ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ॥

ਸਤਿਗੁਰੁ ਗੁਰੂ ਪੂਰਾ ਆਰਾਧਹੁ ਸਭਿ ਕਿਲਵਿਖ ਪਾਪ ਗਵਾਇਆ ॥

ਸਹਜ ਆਨੰਦੁ ਹੋਆ ਵਡਭਾਗੀ ਮਨਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਮੀਠਾ ਲਾਇਆ ॥

ਜਨ ਕਹੈ ਨਾਨਕੁ ਲਾਵ ਪਹਿਲੀ ਆਰੰਭੁ ਕਾਜੁ ਰਚਾਇਆ ॥ ਪੰਨਾ 773

ਦੂਜੀ ਲਾਵ ਵਿੱਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮੇਲ ਨਾਲ ਮਨ ਵਿੱਚੋਂ ਭੈ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਖਤਮ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਆਨੰਦ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ‘ਸਰਬਤ ਦੇ ਭਲੇ’ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜੋਤ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। “ਫਿਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸਦੇ ਅੰਤਰ ਆਤਮੇ ਇੱਕ ਰਸ, ਨਾ ਰੁਕਣ ਵਾਲੇ ਵਾਜੇ ਵੱਜਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ‘ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ’ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਦਸਵੇਂ ਦੁਆਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੱਜਦਾ ਹੈ।” ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੀਵ-ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਮਨ ਸੁੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਭਾਵ ਅੰਦਰਲੇ ਮਨ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿੱਚ ਸਿਰਫ ਇੱਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹੋਂਦ/ ਜੋਤਿ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਹਰਿ ਦੂਜੜੀ ਲਾਵ ਸਤਿਗੁਰੁ ਪੁਰਖੁ ਮਿਲਾਇਆ ਬਲਿ ਰਾਮ ਜੀਉ ॥

ਨਿਰਭਉ ਭੈ ਮਨੁ ਹੋਇ, ਹਉਮੈ ਮੈਲੁ ਗਵਾਇਆ ਬਲਿਰਾਮ ਜੀਉ ॥

ਅੰਤਰਿ ਬਾਹਰਿ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭ ਏਕੇ ਮਿਲਿ ਹਰਿ ਜਨ ਮੰਗਲ ਗਾਏ ॥

ਜਨ ਨਾਨਕ ਦੂਜੀ ਲਾਵ ਚਲਾਈ ਅਨਹਦ ਸ਼ਬਦ ਵਜਾਏ ॥ ਪੰਨਾ 774

ਤੀਜੀ ਲਾਵ ਪਿਆਰ ਤੇ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਅਪਣਾਉਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਤੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਜੀਵ-ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਤੀ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਇੱਛਾ ਜਾਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਵੈਰਾਗ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀਆਂ ਦੇ ਚੰਗੇ ਭਾਗ ਜਾਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਉਹ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪ ਕੇ ਨਿਰਮਲ ਜੀਵਨ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਹਰ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਧੁਨੀ ਗੂੰਜਦੀ ਹੈ।

ਹਰਿ ਤੀਜਤੀ ਲਾਵ ਮਨਿ ਚਾਉ ਭਇਆ, ਬੈਰਾਗੀਆ ਬਲਿ ਰਾਮ ਜੀਉ॥

ਸੰਤ ਜਨਾ ਹਰਿ ਮੇਲੁ ਹਰਿ ਪਾਇਆ, ਵਡਭਾਗੀਆ ਬਲਿ ਰਾਮ ਜੀਉ॥

ਹਿਰਦੈ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਧੁਨਿ ਉਪਜੀ ਹਰਿ ਜਪੀਐ ਮਸਤਕਿ ਭਾਗੁ ਜੀਉ॥

ਜਨੁ ਨਾਨਕੁ ਬੋਲੇ ਤੀਜੀ ਲਾਵੈ, ਹਰਿ ਉਪਜੈ ਮਨਿ ਬੈਰਾਗ ਜੀਉ॥ ਪੰਨਾ 774

ਚੌਥੀ ਲਾਵ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। “ਸਹਜ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਪਾਸੇ ਉਲਾਰ ਨਾ ਹੋਇਆ ਜਾਵੇ, ਜਜ਼ਬਾਤੀ, ਮਾਨਸਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਦਾ ਸਾਂਝਾ ਪੱਧਰ ਰਹਿਣ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਹੈ। ਇਸ ਉਚੇਰੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਸਾਰੇ ਭਰਮਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿੱਚ ਰੰਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇੱਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੀ ਲਿਵ ਹਰ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਲੱਗੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਮਨ ਅਨੰਦਮਈ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚੌਥੀ ਲਾਵ ਵਿੱਚ ਪੂਰਨ ਸਮਰਪਣ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਹਰਿ ਚਉਥਤੀ ਲਾਵ ਮਨਿ ਸਹਜੁ ਭਇਆ, ਹਰਿ ਪਾਇਆ ਬਲਿ ਰਾਮ ਜੀਉ॥

ਗੁਰਮੁਖਿ ਮਿਲਿਆ ਸੁਭਾਇ, ਹਰਿ ਮਨਿ ਤਨਿ ਮੀਠਾ ਲਾਇਆ, ਬਲਿ ਰਾਮ ਜੀਉ॥

ਹਰਿ ਮੀਠਾ ਲਾਇਆ, ਮੇਰੇ ਪ੍ਰਭ ਭਾਇਆ, ਅਨਦਿਨੁ ਹਰਿ ਲਿਵ ਲਾਈ ॥

ਮਨ ਚਿੰਦਿਆ ਫਲੁ ਪਾਇਆ ਸੁਆਮੀ, ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਵਜੀ ਵਾਧਾਈ ॥

ਜਨੁ ਨਾਨਕੁ ਬੋਲੇ ਚਉਥੀ ਲਾਵੈ, ਹਰਿ ਪਾਇਆ ਪ੍ਰਭੂ ਅਵਿਨਾਸੀ॥ ਪੰਨਾ 774

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਰੂਪਕ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਦੇ ਚਾਰ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਡੂੰਘੇ ਅਰਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ “ਲਾਵਾਂ ਵਿੱਚ, ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਚਾਰ ਲਾਵਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਹੱਤਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਹਿਲੀ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਫਰਜ਼ਾਂ ਦੀ ਅਦਾਇਗੀ, ਦੂਜੀ ਸੁਆਰਥ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਤੀਜੀ ਸੰਸਾਰੀ ਇੱਛਾਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਪਿਆਰ ਜਗਾਉਣਾ ਅਤੇ ਚੌਥੀ, ਮਿਲਾਪ ਤੇ ਪਰਮ ਅਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਆਹ ਨੂੰ ਅਨੰਦ ਕਾਰਜ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਪਰਮ ਅਨੰਦ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਸੱਚੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਤੇ

ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦਾ ਸਾਥੀ ਬਣਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਸਥ ਭਾਵ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਿਉਣ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਅੰਤਮ ਲਕਸ਼ ਦੀ ਸੂਝ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਘੋੜੀਆਂ : ਘੋੜੀ ਸ਼ਬਦ "ਵਿਉਂਤਪਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਘੋਟਕ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਵਿੱਚ ਘੋਟਕ ਤੋਂ ਘੋੜਾ ਹੋ ਗਿਆ ਤੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਘੋੜਾ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਘੋੜੀ ਘੋੜਾ ਦਾ ਇਸਤ੍ਰੀ ਲਿੰਗ ਹੈ ਤੇ ਘੋੜੀਆਂ ਬਹੁਵਚਨ ਸ਼ਬਦ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ- ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਘੋੜੀਆਂ ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਔਰਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗਾਇਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ। ਮੁੰਡੇ ਦੇ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਘਰ ਦੀਆਂ ਸੁਆਣੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਘੋੜੀਆਂ ਗਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। "ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਇਸ ਰੂਪ ਨੂੰ ਇੱਕ ਬਿੰਬ ਵਜੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਲਾੜਾ ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਦੀ ਸਮੇਂ ਘੋੜੀ ਤੇ ਸਵਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਲਾੜੀ ਦੇ ਘਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਾ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਘੋੜੀ ਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਪਤੀ ਦੇ ਘਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਰਚਿਤ ਛੰਤ 6 ਵਿੱਚ ਦੋ ਘੋੜੀਆਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿੱਚ " ਲੇਕ-ਪਰਲੇਕ ਦੇ ਸੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਦੇਹ ਰੂਪੀ ਲਾੜੀ ਨੂੰ ਘੋੜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਚਾਰ ਡੰਡੇ ਹਨ : ਦੇਹ ਰੂਪ ਘੋੜੀ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਦੀ ਜੰਝ ਲੈ ਕੇ, ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕਠਿਨ ਮਾਰਗ ਕੱਟਣ ਉਪਰੰਤ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਦਾ ਹਰੀ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਘੋੜੀ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਕਰਦਿਆਂ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਦੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਦੇਹ ਤੇਜਣਿ ਜੀ ਰਾਮਿ ਉਪਾਈਆ ਰਾਮ ॥
 ਧੰਨੁ ਮਾਣਸ ਜਨਮੁ ਪੁੰਨਿ ਪਾਈਆ ਰਾਮ ॥
 ਮਾਣਸ ਜਨਮੁ ਵਡ ਪੁੰਨੇ ਪਾਈਆ ਦੇਹ ਸੁ ਕੰਚਨ ਚੰਗੜੀਆ ॥
 ਗੁਰਮੁਖਿ ਰੰਗੁ ਚਲੂਲਾ ਪਾਵੈ ਹਰਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਵ ਰੰਗੜੀਆ ॥
 ਏਹ ਦੇਹ ਸੁ ਬਾਂਕੀ ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਜਾਪੀ ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਾਮਿ ਸੁਹਾਵੀਆ ॥
 ਵਡਭਾਗੀ ਪਾਈ ਨਾਮੁ ਸਖਾਈ ਜਨ ਨਾਨਕ ਰਾਮਿ ਉਪਾਈਆ ॥੧॥
 ਦੇਹ ਪਾਵਉ ਜੀਨੁ ਬੁਝਿ ਚੰਗਾ ਰਾਮ ॥
 ਚੜ੍ਹਿ ਲੰਘਾ ਜੀ ਬਿਖਮੁ ਭੁਇਅੰਗਾ ਰਾਮ ॥
 ਬਿਖਮੁ ਭੁਇਅੰਗਾ ਅਨਤ ਤਰੰਗਾ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਾਰਿ ਲੰਘਾਏ ॥
 ਹਰਿ ਬੋਹਿਥਿ ਚੜ੍ਹਿ ਵਡਭਾਗੀ ਲੰਘੈ ਗੁਰੁ ਖੇਵਟੁ ਸਬਦਿ ਤਰਾਏ ॥
 ਅਨਦਿਨੁ ਹਰਿ ਰੰਗਿ ਹਰਿ ਗੁਣ ਗਾਵੈ ਹਰਿ ਰੰਗੀ ਹਰਿ ਰੰਗਾ ॥
 ਜਨ ਨਾਨਕ ਨਿਰਬਾਣ ਪਦੁ ਪਾਈਆ ਹਰਿ ਉਤਮੁ ਹਰਿ ਪਦੁ ਚੰਗਾ ॥੨॥

ਕੜੀਆਲੁ ਮੁਖੇ ਗੁਰਿ ਗਿਆਨੁ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਰਾਮ ॥
 ਤਨਿ ਪ੍ਰੇਮੁ ਹਰਿ ਚਾਬਕੁ ਲਾਇਆ ਰਾਮ ॥
 ਤਨਿ ਪ੍ਰੇਮੁ ਹਰਿ ਹਰਿ ਲਾਇ ਚਾਬਕੁ ਮਨੁ ਜਿਵੈ ਗੁਰਮੁਖਿ ਜੀਤਿਆ ॥
 ਅਘੜੇ ਘੜਾਵੈ ਸਬਦੁ ਪਾਵੈ ਅਪਿਉ ਹਰਿ ਰਸੁ ਪੀਤਿਆ ॥
 ਸੁਣਿ ਸੁਣ ਬਾਣੀ ਗੁਰਿ ਵਖਾਣੀ ਹਰਿ ਰੰਗੁ ਤੁਰੀ ਚੜਾਇਆ ॥
 ਮਹਾ ਮਾਰਗੁ ਪੰਥੁ ਬਿਖੜਾ ਜਨ ਨਾਨਕ ਪਾਰਿ ਲੰਘਾਇਆ ॥੩॥
 ਘੋੜੀ ਤੇਜਣਿ ਦੇਹ ਰਾਮਿ ਉਪਾਈਆ ਰਾਮ ॥
 ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭੁ ਜਾਪੈ ਸਾ ਧਨੁ ਧੰਨੁ ਤੁਖਾਈਆ ਰਾਮ ॥
 ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਪ੍ਰਭੁ ਜਾਪੈ ਸਾ ਧੰਨੁ ਸਾਬਾਸੈ ਧੁਰਿ ਪਾਇਆ ਕਿਰਤੁ ਜੁੜੰਦਾ ॥
 ਚੜਿ ਦੇਹੜਿ ਘੋੜੀ ਬਿਖਮੁ ਲਘਾਏ ਮਿਲੁ ਗੁਰਮੁਖਿ ਪਰਮਾਨੰਦਾ ॥
 ਹਰਿ ਹਰਿ ਕਾਜੁ ਰਚਾਇਆ ਪੂਰੈ ਮਿਲਿ ਸੰਤ ਜਨਾ ਜੰਵ ਆਈ ॥
 ਜਨ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਵਰੁ ਪਾਇਆ ਮੰਗਲੁ ਮਿਲਿ ਸੰਤ ਜਨਾ ਵਾਧਾਈ ॥੪॥੧॥੫॥ 575

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸੁੰਦਰ ਘੋੜੀ ਦੇ ਸਮਾਨ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨੇ ਨਾਮ, ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਹਾਥੀ ਰੂਪੀ ਮਨ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿੱਚ ਕਰਨ ਲਈ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਪਣਾਉਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਸਕੇ। ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਘੋੜੀ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਉੱਤੇ ਕਾਠੀ ਪਾ ਕੇ, ਲਗਾਮ ਤੇ ਚਾਬਕ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਫੜ ਕੇ, ਉਸਦੀ ਗਤੀ ਧੀਮੀ ਅਤੇ ਤੇਜ਼ ਕਰਕੇ, ਮਨ ਇੱਛਤ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਲਿਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੀ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦੇਹ ਰੂਪੀ ਘੋੜੀ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਤੇ ਚੰਗੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਲ ਮੋੜਨਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਚੱਲਦਿਆਂ ਜੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪਤੀ ਦਾ ਸਾਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਾਮ ਜਪਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਪਤੀ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਦੇਹ ਘੋੜੀ ਜੀ ਜਿਤੁ ਹਰਿ ਪਾਇਆ ਰਾਮ ॥
 ਮਿਲਿ ਸਤਿਗੁਰ ਜੀ ਮੰਗਲੁ ਗਾਇਆ ਰਾਮ ॥
 ਹਰਿ ਗਾਇ ਮੰਗਲੁ ਰਾਮ ਨਾਮਾ ਹਰਿ ਸੇਵ ਸੇਵਕ ਸੇਵਕੀ ॥
 ਪ੍ਰਭ ਜਾਇ ਪਾਵੈ ਰੰਗ ਮਹਲੀ ਹਰਿ ਰੰਗੁ ਮਾਣੈ ਰੰਗ ਕੀ ॥
 ਗੁਣ ਰਾਮ ਗਾਏ ਮਨਿ ਸੁਭਾਏ ਹਰਿ ਗੁਰਮਤੀ ਮਨਿ ਧਿਆਇਆ ॥
 ਜਨ ਨਾਨਕ ਹਰਿ ਕਿਰਪਾ ਧਾਰੀ ਦੇਹ ਘੋੜੀ ਚੜਿ ਹਰਿ ਪਾਇਆ ॥ ਪੰਨਾ 576

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉੱਤਮ ਸਾਧਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਜੂਨਾਂ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਭਗਤੀ, ਸੇਵਾ, ਸਿਮਰਨ, ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇੱਕਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਰਚਨਾ-ਰੂੜੀਆਂ, ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਗਕ ਤੇ ਸਾਰਥਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। “ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਨਿਰਛਲ ਅਤੇ ਆਸਥਾ-ਯੁਕਤ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦਾ ਰੂਪਕ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਚਲਾ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਫਲਸਰੂਪ ਆਪ ਨੇ ਵਿਆਹ ਦਾ ਇਕ ਵਿਰਾਟ ਰੂਪਕ ਰਚ ਕੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਾਰੀਆਂ ਦੁਨੀਆਵੀ ਰਸਮਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਲਗਨ ਕਢਾਉਣਾ, ਸਾਕੇਦਾਰੀ ਅਤੇ ਕੁੜਮਾਂ ਦਾ ਆਉਣਾ, ਲੜਕੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਮੰਗਾਂ ਦਾ ਫੁਟਣਾ, ਲਾੜੇ ਦਾ ਘੋੜੀ ਚੜ੍ਹਨਾ, ਬਰਾਤੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ, ਲਾਵਾਂ ਦੇਣਾ) ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਖਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੰਯੋਗ-ਸੁਖ ਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਮਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਉਚਿਤ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਕਵੀ-ਹਿਰਦੇ ਦਾ ਪਰਿਚਯ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਰੂਪਕਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਬਿੰਬ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਲੈ ਕੇ ਆਪਣੀ ਕਥਨ-ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵਧਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਸਿੱਖੀ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਵਿਖਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨਿਮਰਤਾ ਤੇ ਸੇਵਾ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ, ਮਾਨਵਵਾਦੀ, ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼, ਸੰਗੀਤ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਵਿਚ ਮਾਹਿਰ ਮਹਾਨ ਬਾਣੀ ਕਾਰ ਸਨ। ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਲੋਕ ਕਾਵਿ- ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀ ਸਾਹਿਤਕ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ, ਸੱਜਰੇ ਬਿੰਬਾਂ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਤੇ ਨਵੀਂ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਲਈ ਲਾਵਾਂ ਤੇ ਘੋੜੀਆਂ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਜੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਡਾ. ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ, ਲੋਕ -ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਣ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2006, ਪੰਨਾ 19
2. ਡਾ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ, ਗੁਰਬਾਣੀ :ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪਰਿਪੇਖ, ਡਾ. ਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਲਾਂਬਾ (ਮੁੱਖ ਸੰਪਾ.), ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 2000, ਤੀਜੀ ਵਾਰ, ਪੰਨਾ 14
3. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼, ਭਾਗ ਚੌਥਾ, ਗ੍ਰੇਸੀਅਸ ਬੁੱਕਸ, ਪਟਿਆਲਾ, 2014, ਪੰਨਾ 1723
4. . ਡਾ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 14

5. ਡਾ.ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ(ਸੰਪਾ.), ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਤੁਕ ਤਤਕਰਾ,ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ,ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,ਪਟਿਆਲਾ,1998,ਪੰਨਾ 5
6. ਹਰਵੰਤ ਕੌਰ,ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀਵਨ,ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਬਾਣੀ,ਰੂਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ,ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ,2005,ਪੰਨਾ 7
7. ਨਿਰਵੈਰ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ,ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ,ਆਨੰਦਪੁਰੀ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ,ਸ੍ਰੀਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ,1990,ਪੰਨਾ 25
8. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1720-21
9. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼,ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ,ਪੰਜਾਬ,ਅੱਠਵੀਂ ਵਾਰ,2011 ,ਪੰਨਾ 495
10. ਸਾਹਿੱਤ ਕੋਸ਼ ਪਾਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ,1989, ਪੰਨਾ 517-18
11. ਡਾ.ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ(ਸੰਪਾ.), ਉਹੀ,ਪੰਨਾ 5
12. ਡਾ.ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ,ਉਹੀ ਪੰਨਾ 58
13. ਡਾ.ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ,ਉਹੀ,ਪੰਨਾ 1721
14. ਪ੍ਰੋ.ਬ੍ਰਹਮਜਗਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ,ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ(ਗਉੜੀ ਦੀ ਵਾਰ) ਪਾਠ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ,ਵਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ,ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ,2009,ਪੰਨਾ 28
15. ਨਿਰਵੈਰ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 41
16. ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿਲੋਂ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ,ਸਰਵਪ੍ਰੀਤ ਸਿੰਘ,ਡਾ.ਸੁਰਤ ਸਿੰਘ ਰੋਡ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ,1993,ਪੰਨਾ 15

17. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 18

18. ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਵਾਹ, ਸ਼ਿਲਾਲੇਖ, ਦਿੱਲੀ, 2009, ਪੰਨਾ 94

19. ਉਹੀ ਪੰਨਾ 101

20. ਹਰਵੰਤ ਕੌਰ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀਵਨ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਬਾਣੀ, ਰੂਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2005, ਪੰਨਾ 71

21. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 72

22. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 73

23. ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਮਨਸੁਖਾਨੀ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀਵਨ, ਬਾਣੀ ਤੇ ਫਲਸਫਾ, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1997, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 68

24. ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 110

25. ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਮਨਸੁਖਾਨੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 67

26. ਡਾ. ਮਹਿੰਦਰ ਕੌਰ ਗਿੱਲ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 111

27. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1723-24

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ: ਜੀਵਨ, ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸਖਸ਼ੀਅਤ

ਡਾ. ਕਿਰਨਦੀਪ ਕੌਰ

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਚੌਥੇ ਗੁਰੂ ਹਨ। ਨਿਮਰਤਾ, ਦਇਆ, ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਉਦਾਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸਾਢੇ ਪੈਂਹਠ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਬਾਬਾ ਲਹਿਣਾ ਜੀ, ਉਸ ਵੇਲੇ ਤੀਹ ਸਾਲਾਂ ਦੇ, ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਸਾਢੇ ਪਚਵੰਜਾ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਦੇ ਸਨ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੀ ਸਰੀਰਕ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸਨ।

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ: ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ 24 ਸਤੰਬਰ, 1534 ਈ. ਨੂੰ ਚੂਨਾ ਮੰਡੀ ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ ਸੋਢੀ ਘਰਾਣੇ ਵਿਚ ਮਾਤਾ ਦਇਆ ਕੌਰ (ਅਨੂਪ ਦੇਵੀ) ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਕੁੱਖੋਂ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਹਰਿਦਾਸ ਸੋਢੀ ਕੁਲ ਦੇ ਖੱਤਰੀ ਸਨ, ਹੱਟੀ-ਪੱਟੀ ਦਾ ਸਾਧਾਰਨ ਜਿਹਾ ਕਾਰੋਬਾਰ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੋਜ਼ੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਸੀ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਬਾਰੇ ਇਉਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਸੰਮਤ ਸਤ ਦਸ ਪੰਜ ਇਕਾਸੀ। ਲਵਪੁਰਿ ਨਗਰ ਸਦਾ ਜਿਸ ਵਾਸੀ।
ਬੰਸ ਲਊ ਕੇ ਸਿੰਧ ਮਨਿੰਦੂ। ਜਨਮੇ ਰਾਮਦਾਸ ਗੁਰ ਇੰਦੂ।

ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਪ੍ਰੰਦ੍ਰਾਂ ਸੋ ਇਕਾਨਵੇ ਚਾਰੂ। ਭਾਦ੍ਰੋਂ ਸੁਦੀ ਤੀਜ ਗੁਰਵਾਰੂ।
ਸੋਢੀ ਹਰੀਦਾਸ ਹਰਿ ਦਾਸੂ। ਦਯਾ ਕੌਰ ਮਾਤਾ ਘਰ ਖਾਸੂ।
ਰਾਮਦਾਸ ਸ੍ਰੀਰਾਮ ਅਵਤਾਰੂ। ਪ੍ਰਗਟ ਭਏ ਜਗਹੈ ਸੁਖ ਕਾਰੂ।

ਬਚਪਨ: ਆਪਣੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਦਾ ਪਲੇਠਾ ਪੁੱਤਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਨਾਂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਥਾਂ ਜੇਠਾ ਹੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਗਿਆ।⁴ ਜੇਠਾ ਜੀ ਅਜੇ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਤਾ ਜੀ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਗਏ, ਪਿਤਾ ਹਰਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬੱਚੇ ਦਾ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਕੀਤਾ। ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਗਲੀ-ਮੁਹੱਲੇ ਦੇ ਬਾਲਕਾਂ ਨਾਲ ਦੂਰ-ਦੂਰ ਤੀਕ ਖੇਡਣ ਵਾਸਤੇ ਚਲੇ ਜਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪਿਤਾ ਹਰਿਦਾਸ ਨੇ ਥੋੜ੍ਹਾ ਲਿਖਣਾ ਪੜ੍ਹਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਵਾਇਆ, ਖਾਹਿਸ਼ ਹੋ ਆਈ ਕਿ ਨਾਲ ਦੇ ਨਾਲ ਕੋਈ ਕਿਰਤ ਕਰਨਾ ਸਿਖਾਈਏ। ਇਕ ਦਿਨ ਪਿਤਾ ਹਰਿਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਪੁੱਤਰ! ਤੂੰ ਹੁਣ 7 ਸਾਲਾਂ ਦਾ ਸਿਆਣਾ ਹੋ ਆਇਆ ਹੈ, ਥੋੜ੍ਹੀ ਕਿਰਤ ਸਿਖ ਲੈ। ਤਦ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੇ ਪਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਤੇ ਪਿਤਾ ਨੇ ਘੁੰਘਣੀਆਂ ਦੀ ਚੰਗੇਰ ਭਰ ਕੇ ਵੇਚਣ ਨੂੰ ਤੋਰਿਆ।

ਲਾਹੌਰ, ਚੂਨੇ ਮੰਡੀ ਦੀਆਂ ਗਲੀਆਂ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹਾ ਦੂਰ ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਅਜੇ ਬੈਠੇ ਹੀ ਸਨ ਕਿ ਇਕ ਅਜਨਬੀ ਫਕੀਰ ਨੇ ਆ ਕੇ ਘੁੰਘਣੀਆਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਾਥਾ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ: "ਬਾਲਕ ਬਹੁਤ ਭੁੱਖ ਲੱਗੀ ਆ ਹੈ ! ਬਾਲ ਜੇਠਾ ਨੇ ਦੇਹਾਂ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਬੁਕ ਭਰ ਕੇ ਘੁੰਘਣੀਆਂ ਉਸ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੱਤੀਆਂ । ਉਸਨੇ ਰਹੱਸਮਈ ਨਜ਼ਰਾਂ ਨਾਲ ਬਾਲ ਜੇਠੇ ਵੱਲ ਦੇਖਿਆ ਤੇ ਕਿਹਾ ਹੋਰ ਚਾਹੀਏ। ਫਿਰ ਦੂਜੀ ਵੇਰ ਮੰਗ ਕੀਤੀ। ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਹਰ ਵਾਰ ਬੁੱਕ ਭਰ ਉਸਦੀ ਝੋਲੀ ਪਾ ਦਿੰਦੇ, ਅੰਤ ਉਸਨੇ ਆਖਿਆ ਇਨ੍ਹੇ ਨਾਲ ਮੇਰੀ ਭੁੱਖ ਨਹੀਂ ਜਿਟਦੀ, ਬਾਲ ਜੇਠਾ ਨੇ ਸਾਰੀ ਚੰਗੇਰ ਉਡੇਲ ਦਿੱਤੀ। ਫਕੀਰ ਨੇ ਬਾਲਕ ਵੱਲ ਗੁਹਜ ਨਿਗਾ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ, ਮੁਸਕਰਾਇਆ ਤੇ ਚਲ ਪਿਆ। ਬਾਲਕ ਜੇਠਾ ਵੀ ਖਾਲੀ ਚੰਗੇਰ ਉਠਾਇ ਹੋਇਆ ਘਰ ਵਾਪਸ ਮੁੜ ਆਏ । ਪਿਤਾ ਖੁਸ਼ ਹੋਏ ਕਿ ਛੇਤੀ ਵੇਚ ਮੁੜੇ ਹਨ, ਪਰ ਜਦ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਲੁਟਾ ਆਏ ਹਨ ਤਾਂ ਰੁੱਖਾ ਬੋਲੇ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਸ ਘਟਨਾ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ:

ਪਾਸ ਬੁਲਾਇ ਕਹਯੋ ਹਰਿਦਾਸ। ਕਾਮ ਕਰੇ ਘਰ ਕੇ ਸੁਖ ਰਾਸ।.....
 ਭਰਿ ਚੰਗੇਰ ਸੁਤ ਕੇ ਕਰ ਦੀਨੀ। ਬੇਚਹੁ ਪੁੱਤ੍ਰ ਲਾਭ ਦਾ ਚੀਨੀ।
 ਲੈ ਕਰਿ ਗਏ ਬਜਾਰ ਕ੍ਰਿਪਾਲਾ। ਹੋਕਾ ਦੇਵਤਿ ਮਧੁਰ ਬਿਸਾਲਾ।
 ਇਕ ਸੁ ਸਾਧੁ ਤਿਨ ਲਿਯੋ ਬੁਲਾਈ। ਹਮੇ ਦੇਹੁ ਇਉਂ ਗਿਰਾ ਅਲਾਈ।
 ਸੁਨਿ ਇਕ ਮੁਸਟ ਲਗੇ ਪਰਿ ਦੇਨਿ। ਹਮੇ ਨ ਚਾਹਿ ਏਕ ਕੀ ਲੇਨਿ।
 ਇਸ ਬਿਧਿ ਦੈ ਤ੍ਰੈ ਦੇਹਿ ਨ ਲੇਵੈ। ਸਕਲ ਚੰਗੇਰ ਪਲਟ ਦੀ ਏਵੈ।

ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਾਲਕਪਣ ਤੋਂ ਹੀ ਸੰਤਾਂ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਰਖਦੇ ਤੇ ਭਜਨ ਬੰਦਗੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਹੋ ਗਏ।

ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦਾ ਪਰਲੋਕ ਗਮਨ ਤੇ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਦਾ ਬਾਸਰਕੇ ਜਾਣਾ: ਸੱਤ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਜੀ ਸੰਨ 1541 ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਗਏ। ਜਦ ਸੱਤ ਬਰਸ ਦੇ ਹੋਏ ਤਾਂ ਏਹਨਾਂ ਦਾ ਪਿਤਾ ਗੁਜਰ ਗਿਆ ਤਾਂ ਏਹਨਾਂ ਦੀ ਨਾਨੀ ਆਪਣੇ ਘਰ ਬਾਸਰਕੇ ਪਿੰਡ ਲੈ ਗਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਏਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਤਾ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਗੁਜਰ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਜਿਸ ਘਰ ਵਿਚ ਜੰਮੇ ਪਲੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਸੱਤ ਸਾਲਾ ਤੱਕ ਖੇਡਦੇ ਰਹੇ, ਉਹ ਘਰ ਤੇ ਗਲੀਆਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਲਈ ਛੱਡਣੇ ਪੈ ਗਏ। ਬਾਸਰਕੇ ਪਿੰਡ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਨਕੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਤੇ ਨਾਨੀ ਜੀ ਮਾਤਮ ਪੁਰਸ਼ੀ ਨੂੰ ਆਏ ਤੇ ਤੇਹਰਵੀਂ ਦੀ ਰਸਮ ਮਗਰੋਂ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਬਾਸਰਕੇ ਲੈ ਗਏ, ਜਿਸਦਾ ਜਿਕਰ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਸਰ ਪੁਰਿ ਮਗ ਲਯੋ। ਹੁਤੇ ਨਾਨਕੇ ਬਾਸਰ ਗਾਮ੍ਹੀ।

ਨਾਨੀ ਲੈ ਗਈ ਇਨ ਨਿਜ ਧਾਮੁ। ਸਾਤ ਬਰਸ ਕੀ ਥੀ ਤਬ ਆਯੂ।
ਰਹੇ ਨਾਨਕੇ ਘਰ ਸੁਖ ਪਾਯੂ। ਅਮਰ ਦਾਸ ਤਹਿ ਤਾਲ ਲਗਾਵਹਿ।
ਲੋਗ ਘਨੇ ਤਹਿ ਸੇਵ ਕਮਾਵਹਿ। ਰਾਮਦਾਸ ਤਹਿ ਜਾਇ ਹਮੇਸੈ।
ਘੁੰਗਨੀ ਚਨੇ ਪਕੌੜੇ ਬੇਸੈ।

ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਦੇਹਤਰੇ ਦੇ ਨਾਨਕੇ ਪਿੰਡ ਆਉਣ ਦੀ ਖਬਰ ਸਾਰੇ ਸ਼ਰੀਕੇ ਬਰਾਦਰੀ ਵਿਚ ਤੁਰਤ ਹੋ ਗਈ। ਭਾਈਚਾਰਕ ਮਰਯਾਦਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਨੇ ਨਾਨੀ ਤੇ ਦੇਹਤਰੇ ਨੂੰ ਧੀਰਜ-ਹੌਸਲਾ ਦੇਣ ਆਉਣਾ ਹੀ ਸੀ, (ਗੁਰੂ) ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਭੀ ਆਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੋਮਲ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਜੇਠਾ ਜੀ ਦੀ ਉਸ ਅਨਾਥਤਾ ਨੇ ਖਾਸ ਧੂਹ ਪਾਈ। ਦਿਨੋਂ ਦਿਨ ਦੇਹਾਂ ਵਿਚ ਨੇੜਤਾ ਵਧਣ ਲੱਗੀ। ਬਾਸਰਕੇ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਜੇਠਾ ਜੀ ਲਗਭਗ ਪੰਜ ਵਰੇ ਘੁੰਘਣੀਆਂ ਵੇਚਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਆਪਣੇ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਤੋਂ ਵਿਹਲੇ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਸਤਿਸੰਗਤ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਜੁੜ ਜਾਂਦੇ। ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਨਿਮਰਤਾ ਅਤੇ ਮਿੱਠ ਬੋਲੜਾ ਸੁਭਾਅ ਸੰਗਤਾਂ ਨੂੰ ਖਿੱਚ ਪਾਉਂਦਾ ਸੀ।

ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਜਾਣਾ: (ਗੁਰੂ) ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ 1541 ਈ. ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਸਾਹਿਬ ਪਾਸ ਖਡੂਰ ਚਲੇ ਗਏ। (ਗੁਰੂ) ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦਾ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਹ ਬਾਸਰਕੇ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਕਈ ਸਾਕਾ-ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਲੈ ਆਏ। (ਗੁਰੂ) ਰਾਮਦਾਸ ਭੀ ਆਪਣੀ ਨਾਨੀ ਸਮੇਤ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਆ ਗਏ। (ਗੁਰੂ) ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਉਮਰ ਉਸ ਵੇਲੇ 12 ਸਾਲ ਸੀ। ਇੱਥੇ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਜੇਠਾ ਜੀ (ਗੁਰੂ) ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹੇ, ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਆ ਕੇ ਭੀ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੇ ਘੁੰਘਣੀਆਂ ਵੇਚਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕੁਝ ਚਿਰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ 29 ਮਾਰਚ ਸੰਨ 1552 ਨੂੰ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਬਣ ਕੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਟਿਕਾਣਾ ਕੀਤਾ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਨੁਹਾਰ: ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਕੱਦ ਲੰਮਾ, ਸਰੀਰ ਪਤਲਾ, ਮੁੱਖ ਸੁੰਦਰ, ਨੈਨ ਕੰਵਲ ਵਰਗੇ, ਬੋਲ ਮਿੱਠੇ ਤੇ ਦਾਹੜੀ ਲੰਮੀ ਸੀ। ਭੱਟ ਪਰਮਾਨੰਦ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਬਾਰੇ ਇਉਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਕਵਲ ਨੈਨ ਮਧੁਰ ਬੈਨ ਕੋਟਿ ਸੈਨ ਸੰਗ ਸੋਭ
ਕਹਤ ਮਾ ਜਸੋਦ ਜਿਸਹਿ ਦਹੀ ਭਾਤੁ ਖਾਹਿ ਜੀਉ॥

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਬਾਰੇ ਇਉਂ ਵਰਣਿਤ ਹੈ:

ਸਨੇ ਸਨੇ ਤੇ ਬਡੇ ਕ੍ਰਿਪਾਲਾ। ਬੁਧਿ ਬਿਲੰਦ ਨਿਕੰਦਨ ਕਾਲਾ।

ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਏਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ, ਗੈਰ ਵਰਨ, ਮੋਟੇ ਨਕਸ਼ ਤੇ ਚੌੜੇ ਮੱਥੇ ਵਾਲੇ ਸੇ, ਹੱਥਾਂ ਪੈਰਾਂ ਦੇ ਲੱਛਣ ਸਭ ਅਵਤਾਰਾਂ ਵਰਗੇ ਸੇ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਪਤਲੇ ਸਰੀਰ, ਸੋਹਣੇ ਮੁੱਖ ਤੇ ਨੈਨ ਲੰਮੇ ਕੱਦ, ਸਵੇਰ ਦੇ ਸੂਰਜ, ਚੰਦ ਆਦਿ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਸੁੰਦਰ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਕੇ ਮਹਲ (ਵਿਆਹ): ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ (ਗੁਰੂ) ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਸਭ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਯੋਗ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਸਾਲ ਸੰਨ 1553 (22 ਫੱਗਣ ਸੰਮਤ 1610) (ਮੈਕਾਲਿਫ ਅਤੇ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਸੰਨ 1553 ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨਰੋਤਮ ਅਤੇ ਗੁਲਾਬ ਸਿੰਘ ਸੰਨ 1542) ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਪੁੱਤਰੀ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਾਦੀ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। (ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ ਪੰਨਾ 364 16ਫਗਣ ਸੰਮਤ 1599 ਬਿ: ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਹੋਆ।) ਉਸ ਵੇਲੇ (ਗੁਰੂ) ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਉਮਰ 18 ਸਾਲ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ (ਗੁਰੂ) ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਇਹ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰੀ:

ਵੀਆਹਣਿ ਆਇਆ ਗੁਰਮੁਖਿ ਹਰਿ ਪਾਇਆ ਸਾ ਧਨ ਕੰਤ ਪਿਆਰੀ॥
ਸੰਤ ਜਨਾ ਮਿਲਿ ਮੰਗਲ ਗਾਏ ਜੀਉ ਆਪਿ ਸਵਾਰੀ॥
ਸੁਰਿ ਨਰ ਗਣ ਗੰਧਰਬ ਮਿਲਿ ਆਏ ਅਪੂਰਬ ਜੰਵ ਬਣਾਈ॥
ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਭੁ ਪਾਇਆ ਮੈ ਸਾਚਾ ਨਾ ਕਦੇ ਮਰੈ ਨ ਜਾਈ॥

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਵਿਆਹ ਬਾਰੇ ਇਉਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਮਹਾਰਾਜ ਸੁਨੀਏ ਬਚ ਮੇਰਾ। ਭਾਨੀ ਬਡੀ ਭਈ ਮੈਂ ਹੇਰਾ।
ਇਸ ਕੀ ਬਨਹਿ ਸਗਾਈ ਕਰੀ। ਇਮਿ ਮਾਤਾ ਤਬਿ ਗਿਰਹਾ ਉਚਰੀ॥.....
ਸੁਨਿ ਬਿਪ ਰਾਮਦਾਸ ਬੁਲਿਵਾਵਾ। ਆਇ ਗੁਰੂ ਢਿਗ ਸੀਸ ਨਿਵਾਵਾ।
ਹਾਥ ਜੇਰਿ ਬੈਠਯੋ ਗੁਰ ਪਾਸ। ਅਮਰਦਾਸ ਗੁਰ ਬਾਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼।
ਕਾ ਕੇ ਸੁਤ ਕੇ ਜਾਤ ਸਥਾਨਾ ਕਹੈ ਮੇਹਿ ਢਿਗ ਸਭਿ ਬਿਬਧਾਨਾ।
ਸੇਢਬੰਸ, ਲਵਪੁਰਿ ਪ੍ਰਭੁ ਬਾਸਾ। ਸੁਤ ਹਰਿਦਾਸ, ਨਾਮ ਰਮਦਾਸਾ।
ਸੁਨਿ ਬਚ ਹਰਖੇ ਪਰਮ ਕ੍ਰਿਪਾਲਾ। ਲਿਖਿ ਪੱਤ੍ਰੀ ਲਵਪੁਰਿ ਤਤਕਾਲਾ।
ਲੀਨ ਸਦਾਏ ਮਾਤ ਪਿਤ ਤਬੈ। ਕਰੀ ਸਗਾਈ ਹਰਖਤਿ ਸਬੈ।

ਕੁਛਕ ਕਾਲ ਲੈ ਕਰਯੋ ਬਿਵਾਹ। ਸਭਿਹਿਨਿ ਬੀਚ ਭਯੋ ਉਤਸਾਹ।
ਤਿਨ ਕੇ ਬਿਦਾ ਕੀਨਿ ਲਵਪੁਰਿ ਕੇ। ਪਾਸ ਰਹੇ ਅਨੁਗਾਮੀ ਗੁਰ ਕੇ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਲਵਪੁਰਿ ਪੜ੍ਹੀ ਲਿਖ ਕੇ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਦੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਸੌਂਦਿਆ। ਇਥੋਂ ਤਾਂ ਇਉਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਦੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਮੈਕਾਲਿਫ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਬਹੁਤੇ ਸਰੋਤ ਉਸ ਸਮੇਂ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਦੇ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਹੀ ਠੀਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

ਵਿਦਾਈ ਦੇ ਸਮੇਂ ਜਦ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਬੇਟਾ ਹੋਰ ਕੀ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਦੱਸ ਪਾਈਏ ਜੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ (ਗੁਰੂ) ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬਾਣੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ:

ਹਰਿ ਪ੍ਰਭ ਮੇਰੇ ਬਾਬੁਲਾ ਹਰਿ ਦੇਵਹੁ ਦਾਨੁ ਮੈ ਦਾਜੇ॥
ਹਰਿ ਕਪੜੇ ਹਰਿ ਸੇਭਾ ਦੇਵਹੁ ਜਿਤੁ ਸਵਰੈ ਮੇਰਾ ਕਾਜੇ॥
ਹਰਿ ਹਰਿ ਭਗਤੀ ਕਾਜੁ ਸੁਹੇਲਾ ਗੁਰਿ ਸਤਿਗੁਰਿ ਦਾਨੁ ਦਿਵਾਇਆ॥
ਖੰਡਿ ਵਰਭੰਡਿ ਹਰਿ ਸੇਭਾ ਹੋਈ ਇਹੁ ਦਾਨੁ ਨ ਰਲੈ ਰਲਾਇਆ॥
ਹੋਰਿ ਮਨਮੁਖ ਦਾਜੁ ਜਿ ਰਖਿ ਦਿਖਾਲਹਿ ਸੁ ਕੂੜੁ ਅਹੰਕਾਰੁ ਕਚੁ ਪਾਜੇ॥
ਹਰਿ ਪ੍ਰਭ ਮੇਰੇ ਬਾਬੁਲਾ ਹਰਿ ਦੇਵਹੁ ਦਾਨੁ ਮੈ ਦਾਜੇ॥

ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ ਬਹੁਤ ਹੀ ਨਰਮ ਸੁਭਾ ਵਾਲੇ ਸਨ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਨਿਮਰਤਾ ਬਾਰੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇੰਝ ਵਰਣਿਤ ਹੈ:

ਰਹੈ ਨਿੰਮ੍ਰ ਬਹ ਸੇਵ ਕਮਾਵਹਿ।
ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਇ ਸਦਾ ਚਿਤਾਵਹਿ।

ਆਪ ਜੀ ਗੁਰੂ ਪੁੱਤਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੁਰਸਿੱਖ ਵੀ ਸਨ।

ਬਾਉਲੀ ਦੀ ਉਸਾਰੀ: ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬਾਉਲੀ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੇ ਸੱਚੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਿੱਖ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਬਾਉਲੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਰਗਰਮ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ। ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਨਿਸ਼ਚਿੰਤ ਹੋ ਕੇ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਜਵਾਈ ਹਨ, ਸਿਰ ਉਪਰ ਮਿੱਟੀ, ਗਾਰਾ ਤੇ ਚੂਨੇ ਦੀਆਂ ਭਰੀਆਂ ਟੋਕਰੀਆਂ ਢਹਦੇ ਰਹੇ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਇਕ ਐਸੀ ਘਟਨਾ ਵਾਪਰੀ ਜਿਸ ਨੇ ਭਾਈ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਸਿਆਣਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ। ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ

ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਾਈ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਕੁਝ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਹਰਿਦੁਆਰ ਤੋਂ ਲਾਹੌਰ ਜਾਂਦੇ ਹੋਏ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਆ ਰੁਕੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਈ ਰਾਮਦਾਸ ਨੂੰ ਸਿਰ ਤੇ ਗਾਰਾ ਤੇ ਚੂਨਾ ਚੁਕਦੇ ਦੇਖ ਕੇ ਬੜੀ ਹੈਰਾਨੀ ਹੋਈ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਖਣ ਲੱਗੇ ਕਿ ਜੇ ਸਹੁਰੇ-ਘਰ ਰਹਿ ਕੇ ਮਜਦੂਰੀ ਹੀ ਕਰਨੀ ਸੀ ਤਾਂ ਇਹ ਕੰਮ ਲਾਹੌਰ ਹੀ ਕਰ ਲੈਣਾ ਸੀ। ਇੱਥੇ ਆ ਕੇ ਸਾਡਾ ਨੱਕ ਕਿਉਂ ਕੱਢਿਓ ਈ? ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਨ ਦਾ ਰੋਹ ਅਜੇ ਭੀ ਮੱਠਾ ਨਾ ਹੋਇਆ, ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਪਾਸ ਗਏ। ਜਾ ਕੇ ਗਿਲਾ ਕਰਨ ਲੱਗੇ ਕਿ ਸਾਡੇ ਸ਼ਰੀਕ ਭਰਾ ਤੋਂ ਅਜਿਹੇ ਨੀਵੇਂ ਕੰਮ ਕਰਾ ਕੇ ਤੁਸਾਂ ਸਾਨੂੰ ਬੜੀ ਨਮੋਸ਼ੀ ਦਵਾਈ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਹ ਖਰਵੇਂ ਬੋਲ ਸੁਣ ਕੇ (ਗੁਰੂ) ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਤੇ ਢਹਿ ਪਏ ਅਤੇ ਆਖਣ ਲੱਗੇ - ਪਾਤਸ਼ਾਹ। ਇਹ ਅੰਵਾਣ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਹ ਕੀ ਬੋਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਤੁਸਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਵਾਨਪੁਣੇ ਨੂੰ ਨਾ ਵਿਸਾਰਨਾ। ਜਿਵੇਂ ਹੋਰ ਦੇਖੀ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਹੀ ਵੇਖਦੇ ਹੋ, ਇਹਨਾਂ ਉੱਤੇ ਭੀ ਮਿਹਰ ਰੱਖਣੀ।

ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਸਹੁਰੇ ਜਵਾਈ ਵਾਲਾ ਸਨਬੰਧ ਛੱਡ ਕੇ ਮਨੇ ਤਨੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਸਮਝਕੇ ਵੀਹ ਵਰ੍ਹੇ ਅਜੇਹੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਬਾਉਲੀ ਦੇ ਲਗਣ ਸਮੇਂ ਛੀ ਵਰ੍ਹੇ ਮੁੰਡਾਸਾ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਲਾਹਿਆ ਸੀ।

ਸੰਤਾਨ: ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਨੇ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪੁੱਤਰਾਂ ਦੀ ਦਾਤ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਬਾਬਾ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਦਾ ਜਨਮ 1557 ਵਿਚ, ਬਾਬਾ ਮਹਾਦੇਵ ਜੀ 1560 ਵਿਚ ਅਤੇ ਛੋਟੇ (ਗੁਰੂ) ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ 1563 ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਸੰ. 1605 ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਜਿਸਦਾ ਵਿਆਹ ਸੰ. 1613 ਬਿ: ਨੂੰ ਕਰਮ ਕੌਰ ਨਾਲ ਹੋਯਾ, ਤੇ ਏਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਤਾਨ ਹੁਣ ਮੀਣੇ ਸੋਢੀ ਕਹਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਦੇਵ ਸੰਮਤ 1608 ਬਿ: ਪਹਿਲੇ ਤਾਂ ਏਹ ਸੰਤ ਰੂਪ ਵਿਰੱਕਤ ਹੋਮੇ ਚਾਟੀ ਪਿੰਡ ਰਹਿੰਦੇ ਰਹੇ ਜਿੱਥੇ ਏਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਬਾਉਲੀ, ਧਰਮਸਾਲਾ, ਖੂਹ, ਥੜਾ ਏਹ ਚਾਰ ਸਥਾਨ ਪੱਕੇ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸੇ ਜੋ ਹੁਣ ਖਰਾਬ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਫੇਰ ਵੱਡੀ ਉਮਰੇ ਖਡੂਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਦੀ ਕਰ ਲਈ, ਉਥੋਂ ਇਕ ਪੁਤ੍ਰ ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਮੱਲ ਹੋਯਾ, ਜਿਸਦੀ ਉਲਾਦ ਹੁਣ ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਆਦਿਕ ਬਹੁਤ ਆਦਮੀ ਘੜੁੰਏ ਪਿੰਡ ਰਯਾਸਤ ਪਟਿਆਲੇ ਵਿਚ ਹਨ। ਸੰ. 1610 ਬਿ: ਨੂੰ ਅਰਜਨ ਜੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ।

ਚੱਕ ਸੰਤੋਖਸਰ (ਗੁਰੂ ਕਾ ਚੱਕ): ਬਾਉਲੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਮਹੀਨੇ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਕੇ ਵੱਖਰਾ ਚੱਕ ਵਸਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕੀਤੀ। ਗਿਆਨੀ ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਭਾਈ ਜੇਠੇ ਨੂੰ ਆਖਿਆ - ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਰਾਵੀ ਕੰਢੇ ਤੇ ਕਰਤਾਰਪੁਰ ਵਸਾਇਆ, ਪਿਛੋਂ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਖਡੂਰ ਜਾ ਵਸੇ ਸਨ, ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਸਾਉਣ ਦੀ ਤੇ ਇੱਥੇ ਆ ਵੱਸਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਤੁਹਾਡੇ ਭਲੇ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਇਹ ਪਤਾ ਵੀ ਦਿੱਤਾ - ਤੁੰਗ ਪਿੰਡ ਦੇ ਉਰੇਰੇ, ਗਿਲਵਾਲੀ ਦੇ ਪਰੇਰੇ ਤੇ ਸੁਲਤਾਨ ਪਿੰਡ ਤੇ ਪੱਛਮ ਨੂੰ ਚੱਕ ਬਨਾਏ।

ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਾਈ ਜੇਠੇ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੱਖਰਾ ਚੱਕ ਵਸਾਉਣ ਲਈ ਕੋਈ ਢੁੱਕਵੀਂ ਥਾਂ ਲੱਭਣ ਨੂੰ ਕਿਹਾ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇੰਝ ਆਇਆ ਹੈ:

ਗ੍ਰਾਮ ਤੁੰਗ ਤੇ ਅਹੈ ਉਰੇਰੈ। ਗਿਲਵਾਲੀ ਤੇ ਲਖਹੁ ਪਰੇਰੇ।
ਹੇ ਸੁਲਤਾਨਪਿੰਡ ਜਿਸ ਨਾਮੂ। ਤਿਸ ਤੇ ਪਸ਼ਚਮ ਦਿਸ ਅਭਿਰਾਮੂ।
ਤਹਾਂ ਜਾਇ ਕਰਿ ਗ੍ਰਾਮ ਬਸਾਵਹੁ। ਸੁੰਦਰ ਅਪੁਨੇ ਸਦਨ ਬਨਾਵਹੁ।

ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਕਾ ਵਿਛੋੜਾ ਅਸਹਿ ਸੀ, ਪਰ ਸਦਾ ਤੋਂ ਹੁਕਮ ਪਾਲਣ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਣ ਸੀ। ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਭਾਈ ਬੁੱਢਾ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲਿਜਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦੱਸੇ ਮੁਤਾਬਕ ਥਾਂ ਨੂੰ ਪਸੰਦ ਕੀਤਾ ਤੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਇਸ਼ਨਾਨ ਧਿਆਨ ਤੋਂ ਫਾਰਗ ਹੋ ਕੇ, ਮਿਸ਼ਨਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਮੰਗਵਾਇਆ। ਫਿਰ ਕਰਤਾਰ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰ ਤਿੰਨ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ (ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ) ਦਾ ਨਾਮ ਲੈ ਕੇ ਮੂਲ ਮੰਤਰ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤਾ ਤੇ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀ ਟੱਕ ਲਾ ਕੇ ਨਵਾਂ ਸੰਮਤ 1631 ਚੜ੍ਹੇ ਮਗਰੋਂ ਖੁਦਾਈ ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਜਦ ਭਾਈ ਰਾਮਦਾਸ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਗਏ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਸਰੋਵਰ ਜਿਤਨਾ ਖੁਦਾਇਆ ਹੈ, ਹੋਰ ਵਧਾਉਣਾ ਨਾ ਕਰੀਏ, ਇਸ ਦਾ ਨਾਮ ਅੱਜ ਤੋਂ 'ਸੰਤਖਸਰ' ਰਖੀਏ। ਇਹ ਸਾਡੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਸੀ। ਰਾਮਦਾਸਪੁਰ: ਫੇਰ ਪਤਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਕਰਤਾਰ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦੂਜੀ ਹੋਰ ਥਾਂ ਪੁਟਾਣ ਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਜਹਿ ਪੂਰਬ ਤੁਮ ਸਰ ਖਨਵਾਯੋ। ਚਾਰ ਕੋਨ ਕੇ ਬਯੋਤ ਬਨਾਯੋ॥
ਸਰ ਸੰਤੋਖ ਨਾਮ ਤਿਸ ਰਾਖੇ॥ ਅਬਿ ਤਿਸ ਕਰਿਬੇ ਨਹਿ ਅਭਿਲਾਖੇ॥
ਤਿਸਤੇ ਉਰੇ ਨੰਮ੍ਰਿ ਥਲ ਜਹਾਂ॥ ਦੂਸਰ ਤਾਲ ਖੁਨਾਵੇ ਤਹਾਂ॥
ਸ੍ਰੀਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਾਮ ਧਰੀਜੈ॥ ਜਾਇ ਕਿਤਿਕ ਖਨਵਾਵਨ ਕੀਜੈ॥

ਸਤਿਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਆਗਿਆ ਪਾ ਕੇ ਮਹਾਰਾਜ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਚੱਕ ਆ ਕੇ ਭਾਈ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੂੰ ਸਭ ਰੁਝ ਸੁਣਾਇਆ - ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਛੱਡ ਕੇ ਨਵਾਂ ਸਰੋਵਰ ਖੁਦਵਾਉਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਹੋਈ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਚੱਕ ਤੋਂ ਬਾਹਰਵਾਰ ਪਰ ਨੇੜੇ ਹੀ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸਰੋਵਰ ਬਣਵਾਉਣ ਦੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਕੀਤੀ। ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਆਂਢ ਵਿਚ 500 ਵਿਖੇ ਜ਼ਮੀਨ ਦਾ ਟੁੱਕੜਾ ਖਰੀਦ ਲਿਆ ਜਿਸ ਲਈ ਤੁੰਗ ਦੇ ਜ਼ਿੰਮੀਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ 700 ਅਕਬਰੀ ਰੁਪਈਏ ਦਿੱਤੇ। ਇਹ ਜਗ੍ਹਾ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਤੋਂ 40 ਕਿਲੋਮੀਟਰ ਦੂਰ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਹੇਠ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਖੁਦਵਾਈ ਦਾ ਕੰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਮ

ਰਾਮਦਾਸਪੁਰ (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਉੱਚੀ ਖਿਆਲ-ਉਡਾਰੀ ਨੇ ਧਰਮ-ਅਸਥਾਨ ਨੂੰ ਇਸ ਸਰੋਵਰ ਦੇ ਠੀਕ ਵਿਚਕਾਰ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਕਿ ਕੰਨਾਂ ਨੂੰ ਸੋਹਣੇ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਖਿੱਚ ਪਏ ਅਤੇ ਅੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਉਸਰੇ ਸੋਹਣੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਖਿੱਚ ਪਾਵੇ। ਪਰ ਇਹ ਕੰਮ ਦਿਨਾਂ ਤੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਮੁਕਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਸਿਰਫ਼ ਸਰੋਵਰ ਹੀ ਬਣਾ ਸਕੇ, ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੇ ਵੇਲੇ ਬਣਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ 52 ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਪਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਇੱਥੇ ਆ ਕੇ ਵਸਣ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਕਾਰੋਬਾਰ ਚਲਾਉਣ ਨੂੰ ਕਿਹਾ। ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਹੁਣ ਤਕ ਵੀ ਗੁਰੂ ਕਾ ਬਾਜ਼ਾਰ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਲੰਗਰ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ ਤੇ ਸਰੋਵਰਾਂ ਦੀ ਖੁਦਾਈ ਵੇਲੇ ਵੀ ਦਿਨ ਰਾਤ ਗੁਰੂ ਕਾ ਲੰਗਰ ਚੱਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਨਗਰ ਛੇਤੀ ਹੀ ਵਪਾਰ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਗਿਆ। ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਸ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਖੁਦਾਈ 1577 ਈ. ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ।

ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰ. 1559 ਬਿ: ਨੂੰ ਉਸ ਥਾਂ ਜਿਥੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੁਪਹਿਰ ਠਹਿਰਕੇ ਵਰ ਦੇ ਗਏ ਸੇ (ਕਿ ਏਥੇ ਭੋਗ ਮੋਖ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਚੱਲੇਗਾ ਤੇ ਜਿੱਥੋਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤੀ ਬੂਟੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਲਈ ਲੱਭੀ, ਜਿਥੇ ਹੁਣ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਹੈ) ਢਾਬ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਜਾ ਬੈਠੇ। ਏਸ ਦੇ ਗਿਰਦ ਸੁਲਤਾਨ ਪਿੰਡ ਤੁੰਗ, ਗੁਮਟਾਲਾ, ਗਲਵਾਲੀ ਏਹਨਾਂ ਚੌਹਾਂ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਜਮੀਨ ਲੱਗਦੀ ਸੀ, ਏਸ ਵਾਸਤੇ ਏਹਨਾਂ ਚੌਹਾਂ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਪੈਂਚ ਬੁਲਾ ਲਏ। ਭਾਵੇਂ ਤੁੰਗ ਪਿੰਡ ਵਾਲੇ ਖਿਸਰ ਫਿਸਰ ਹੋਏ ਪਰ ਸੁਲਤਾਨ ਪਿੰਡ ਦੇ ਜੱਟਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਮਨ ਬਚਨ ਮੰਨ ਕੇ ਆਪਣੀ ਜੂਹ ਵਿੱਚ 5 ਹਾੜ ਵਦੀ 13 ਸੰ. 1627 ਬਿ: ਨੂੰ ਮੋੜੀ ਗਡਵਾ ਕੇ ਪਿੰਡ ਦਾ ਨਾਮ ਰਾਮਦਾਸ ਪੁਰ ਰੱਖਿਆ।

ਗੁਰਿਆਈ: ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਅੰਤ ਸਮਾਂ ਨੇੜੇ ਵੇਖ ਗੁਰਿਆਈ ਸੌਂਪਣ ਦਾ ਮਨ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਨਜ਼ਰ ਆਏ, ਜਿਹੜੇ ਗੁਰਿਆਈ ਲਈ ਕਿਸੇ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਨੇ ਭਾਈ ਰਾਮਦਾਸ ਨੂੰ ਸੱਤ ਵਾਰੀ ਥੜ੍ਹਾ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਇਵਜ਼ ਸੱਤ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਤਕ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। 1574 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਾਰੀ ਸੰਗਤ ਦੇ ਇਕੱਠ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਦਾ ਗੁਰੂ ਥਾਪ ਕੇ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਸਿੱਖ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਰਾਮਦਾਸ ਨੂੰ ਮੱਥਾ ਟੇਕ ਕੇ ਸਿੱਖ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਅੱਗੇ ਪੰਜ ਪੈਸੇ ਅਤੇ ਇਕ ਨਾਰੀਅਲ ਰੱਖਿਆ। ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੱਥੇ ਤਿਲਕ ਲਾਇਆ। ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਉਮਰ ਉਸ ਵੇਲੇ 40 ਸਾਲ ਸੀ। ਭਾਈ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ (ਗੁਰੂ) ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਚੌਕੀ ਉੱਤੇ ਬਿਠਾ ਕੇ ਭਰੇ ਦੀਵਾਨ ਵਿਚ ਆਪ ਇਹਨਾਂ ਅੱਗੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਿਆ ਤਾਂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਵੈਰਾਗ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਬੋਲ ਉੱਠੇ। ਜਿਸ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਇਕ ਕਾਂਗ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਫਿਰ ਆਪਣੀ ਬਾਈ ਵਿਚ ਇਉਂ ਖਿੱਚ ਦਿੱਤੀ :

ਜੇ ਹਮਰੀ ਬਿਧਿ ਹੋਤੀ ਮੇਰੇ ਸਤਿਗੁਰਾ ਸਾ ਬਿਧਿ ਤੁਮ ਹਰਿ ਜਾਣਹੁ ਆਪੇ॥
ਹਮ ਰੁਲਤੇ ਫਿਰਤੇ ਕੋਈ ਬਾਤ ਨ ਪੂਛਤਾ ਗੁਰ ਸਤਿਗੁਰ ਸੰਗਿ ਕੀਰੇ ਹਮ ਥਾਪੇ॥
ਧੰਨੁ ਧੰਨੁ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜਨ ਕੇਰਾ ਜਿਤੁ ਮਿਲਿਐ ਚੂਕੇ ਸਭਿ ਸੋਗ ਸੰਤਾਪੇ॥

ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਰਸਮ ਦਾ ਜਿਕਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਸਭ ਤਿਲਕ ਉਨਮਨੀ ਭਾਲ ਦਇਆਲ ਦੀਆ ਦਰਸਨ ਸੰਗਤ ਤਾਰਨ ਕਉ
ਦ੍ਰਿਗ ਪ੍ਰੇਮ ਭਰੇ ਸਦ ਲਾਲ ਦਇਆਲ ਨਿਰਖਤ ਅਘ ਅਉਘ ਨਿਵਾਰਨ ਕਉ।
ਰਵਿ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਕਾਸ ਮੁਖਾਰਬਿੰਦ ਸਤ-ਬਾਨੀ ਕਿਰਨ ਉਚਾਰਨ ਕਉਸ
ਸ੍ਰੀ ਰਾਮਦਾਸ ਗੁਰ ਅਮਰ ਥਾਪਿਓ ਬੋਹਥ ਭਵ ਪਾਰ ਉਤਾਰਨ ਕਉ।

ਇਸੇ ਵਰ੍ਹੇ ਭਾਵ 1574 ਈ. ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਸਮਾ ਗਏ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ 1574 ਤੋਂ 1581 ਈ. ਤਕ ਗੁਰਗੱਦੀ ਤੇ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਰਹੇ। ਪਹਿਲੇ ਕੁਝ ਦਿਨਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦੇ ਦੁੱਖ ਕਾਰਨ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਬਹੁਤ ਵਿਆਕੁਲ ਰਹੇ। ਇਸ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੀ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਛੰਦ ਉਚਾਰੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਪ੍ਰਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਥਾਹ ਪਿਆਰ ਸਤਿਕਾਰ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ:

ਪੰਥੁ ਦਸਾਵਾ ਨਿਤ ਖੜੀ ਮੁੰਧ ਜੋਬਨਿ ਬਾਲੀ ਰਾਮ ਰਾਜੇ॥
ਹਰਿ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਚੇਤਾਇ ਗੁਰ ਹਰਿ ਮਾਰਗਿ ਚਾਲੀ॥

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਘਰ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਗਏ। ਭਾਈ ਮੇਹਰੀ, ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਅਤੇ ਤਿੰਨ ਹੋਰ ਸਿੱਖ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਵੱਲ ਇਹ ਬੇਨਤੀ ਕਰਨ ਗਏ ਕਿ ਉਹ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇਣ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸੰਗਤ ਦੇ ਪਿਆਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਆ ਕੇ ਇਹ ਬਾਣੀ ਉਚਾਰੀ:

ਵਡਭਾਗੀ ਹਰਿ ਸੰਗਤਿ ਪਾਵਹਿ॥ ਭਾਗਹੀਨ ਭ੍ਰਮਿ ਚੇਟਾ ਖਾਵਹਿ॥
ਬਿਨੁ ਭਾਗਾ ਸਤਸੰਗੁ ਨ ਲਭੈ ਬਿਨੁ ਸੰਗਤਿ ਮੈਲੁ ਭਰੀਜੈ ਜੀਉ॥

ਬਾਣੀ: ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਸਿੱਕਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਬਿਠਾਇਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਹੈ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਪੱਕ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਪਾਸੇ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਐਲਾਨ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਸੀ:

ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗੁਰੂ ਹੈ ਬਾਣੀ ਵਿਚਿ ਬਾਣੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤੁ ਸਾਰੇ॥
ਗੁਰੁ ਬਾਣੀ ਕਹੈ ਸੇਵਰੁ ਜਨੁ ਮਾਨੈ ਪਰਤਖਿ ਗੁਰੁ ਨਿਸਤਾਰੇ॥

ਇਸੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਨੂੰ ਭਰਪੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਤੇ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇ ਸਪੁੱਤਰ ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਾਕ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਖਜ਼ਾਨਾ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪਿਆ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਖੁਦ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ:

ਪੀਊ ਦਾਦੇ ਕਾ ਖੇਲਿ ਡਿਠਾ ਖਜਾਨਾ॥
ਤਾ ਮੇਰੈ ਮਨਿ ਭਇਆ ਨਿਧਾਨਾ॥

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਇਕ ਵਡ-ਮੁੱਲਾ ਭਾਗ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਰਚੇ ਹੋਏ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਜਿਵੇਂ ਪਹਰੇ, ਵਣਜਾਰਾ, ਕਰਹਲੇ, ਘੋੜੀਆਂ ਤੇ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਤੜਪ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਛੋਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਲੋਕ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪ ਜੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪਉੜੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹਨ। ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਸਲੋਕ ਵੀ ਹਨ। ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਮੁਖ ਵਿਸ਼ਾ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ, ਪ੍ਰਭੂ ਲਈ ਵੈਰਾਗ ਤੇ ਤੜਪ ਹੈ। ਛੰਤ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਦੀ ਤਾਘ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਰਾਗ ਆਸਾ ਦੇ ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਵਿਚ ਮਿਲਾਪ ਤੇ ਉਮਾਹ ਨੂੰ। ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਧਾਰਮਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਹਨ। ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਧਾਰਮਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਹਨ।

ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ ਹੋਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ:

ਸ਼ਬਦ 246, ਛੰਤ 28, ਸਲੋਕ 135, ਵਣਜਾਰਾ 1 ਸ਼ਬਦ, ਘੋੜੀਆਂ: 2 ਸ਼ਬਦ, ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ : 33, ਵਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਪਉੜੀਆਂ : 183

ਪਹਰੇ: 1 ਸ਼ਬਦ, ਕਰਹਲੇ: 2 ਸ਼ਬਦ, ਸੋਹਲੇ: 2 ਸ਼ਬਦ

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਰਾਗ ਵਰਤ ਕੇ 11 ਹੋਰ ਰਾਗ ਵਰਤੇ ਤੇ 30 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਹੈ।

(ੳ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵਰਤੇ ਰਾਗ:

ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਮਾਝ, ਗਉੜੀ, ਆਸਾ, ਗੁਜਰੀ, ਵਡਹੰਸੁ, ਸੋਰਠਿ, ਧਨਾਸਰੀ, ਤਿਲੰਗ, ਸਾਰੰਗ, ਮਲਾਰ, ਪ੍ਰਭਾਤੀ, ਸੂਹੀ, ਬਿਲਾਵਲੁ, ਰਾਮਕਲੀ, ਮਾਰੂ, ਤੁਖਾਰੀ, ਭੈਰਉ, ਬਸੰਤੁ

(ਅ) 11 ਉਹ ਰਾਗ ਜੋ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਵਰਤੇ ਹਨ:

ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ, ਬਿਹਾਗੜਾ, ਜੈਤਸਰੀ, ਟੋਡੀ, ਬੈਰਾੜੀ, ਗੱਡ, ਨਟ ਨਰਾਇਣ, ਮਾਲੀ ਗਉੜਾ, ਕੇਦਾਰਾ, ਕਾਨੜਾ ਅਤੇ ਕਲਿਆਨ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 22 ਵਾਰਾਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ 8 ਵਾਰਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ:

ਸਿਰੀ ਰਾਗੁ, ਗਉੜੀ, ਬਿਹਾਗੜਾ, ਵਡਹੰਸੁ, ਸੋਰਠਿ, ਬਿਲਾਵਲੁ, ਸਾਰੰਗ, ਕਾਨੜਾ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਬਦ, ਅਸਟਪਦੀਆਂ ਤੇ ਛੰਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਉਚੇਚੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਹਨ:

ਪਹਰੇ 1 ਸ਼ਬਦ, ਵਣਜਾਰਾ 1 ਸ਼ਬਦ, ਕਰਹਲੇ 2 ਸ਼ਬਦ, ਘੋੜੀਆਂ 2 ਸ਼ਬਦ, ਸੋਹਲੇ 2 ਸ਼ਬਦ

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਵਗਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪੜ੍ਹਨ ਤੇ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਜੋ ਸ਼ਾਂਤੀ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਬਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਮਸੰਦ ਸੰਸਥਾ: ਇਸ ਸਮੇਂ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਵਧ ਗਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਲਈ ਆਪਣੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਮੰਜੀਆਂ ਦੀ ਥਾਂ 'ਮਸਨਦ' ਕਾਇਮ ਕੀਤੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਖੀ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਂ ਨੂੰ ਪਿਛੋਂ ਜਾ ਕੇ 'ਮਸੰਦ' ਆਖਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਇਹ ਮਸੰਦ ਕਾਰ ਭੇਟਾ ਉਗਰਾਹੁੰਦੇ ਤੇ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸਖਸ਼ੀਅਤ: ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕੁਝ ਮਹਾਨ ਨਿਰਮਾਣ ਕਾਰਜ ਕੀਤੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਵੀਂ ਨਗਰੀ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸਰੋਵਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਯਤਨ ਕੀਤੇ। ਇਸ ਮੌਕੇ ਇਕ ਐਸੀ ਘਟਨਾ ਵਾਪਰੀ ਜਿਹੜੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਆਏ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਮਿਲੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਮਠਿਆਈ ਤੇ 500 ਰੁਪਇਆ ਭੇਟ ਕੀਤਾ। ਬਾਬਾ ਸ੍ਰੀ ਚੰਦ ਜੀ ਨੇ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਦਾਹੜਾ ਬਹੁਤ ਲੰਬਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਤੋਂ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਤੁਹਾਡਾ ਇੰਨਾ ਲੰਬਾ ਦਾਹੜਾ ਕਿਉਂ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੜੇ ਮਧੁਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਨਿਰਮਾਣਤਾ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ, 'ਮੈਂ ਇਸ ਲਈ ਦਾਹੜੇ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਨਾਲ ਤੁਹਾਡੇ ਚਰਨ ਸਾਫ਼ ਕਰ ਸਕਾਂ।' ਇਸ ਮਗਰੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸੱਚੀ-ਮੁੱਚੀ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨ ਆਪਣੇ ਦਾਹੜੇ ਨਾਲ ਸਾਫ਼ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਏ। ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਿਦਕ-ਦਿਲੀ ਤੇ ਨਿਰਮਾਣਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਬਾਬਾ ਜੀ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ, "ਉਹ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤੂੰ ਬਹੁਤ ਮਹਾਨ ਹੈ। ਤੂੰ ਮੇਰੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਹੈ, ਇਸੇ ਕਰਮਾਤ ਨੇ ਹੀ ਤੁਹਾਨੂੰ ਗੁਰੂ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਏਸੇ ਕਰਕੇ

ਮੈਂ ਪਿਛੇ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਮੈਂ ਤੁਹਾਡੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖ ਵੀ ਤੇਰੀ ਸ਼ਰਨ ਆਉਣਗੇ, ਉਹ ਬਚ ਜਾਣਗੇ।

ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ਏਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਪਿਛਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਵਾਂਗ ਨਿੱਤ ਸਵਾ ਪਹਿਰ ਦੇ ਤੜਕੇ ਸੈਚ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰ ਤਾੜੀ ਲਾਕੇ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਨ ਨੂੰ ਜੋੜ ਕੇ ਤਾੜੀ ਲਾ ਬੈਠਦੇ। ਉਦਾਸ ਐਸੇ ਸਨ ਕਿ ਜੇ ਕੁਝ ਪੂਜਾ ਭੇਟ ਕੋਈ ਦੇ ਜਾਂਦਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਗਰੀਬਾਂ ਅਨਾਥਾਂ ਨੂੰ ਵੰਡ ਦਿੰਦੇ।

ਕਵੀ ਕੰਕਨ, ਦਸ ਗੁਰ ਕਥਾ, ਇਉਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਸਤਿਗੁਰ ਸਕਲ ਜਹਾਨ ਕੇ ਸੋਚੀ ਬੰਸ ਕਹਾਇ।
ਰਾਮਦਾਸ ਗੁਰ ਨਾਮ ਹੈ ਜਨਮ ਪ੍ਰਗਟੇ ਆਇ॥

ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ, ਨੇ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਸਖਸ਼ੀਅਤ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਸਤਿਗੁਰ ਕ੍ਰਿਪਾਨਿਧਾਨ ਕਛੁ ਹਰਖ ਸੋਗ ਜਾ ਕੇ ਨਹੀ।
ਪੂਰਨ ਸਿੰਧ ਸਮਾਨ ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਹੁਰ ਉਪਜਤ ਸਦਾ।
ਕੇਤਕ ਦਿਲ ਪ੍ਰਭ ਦਿਆਲ ਏਕ ਰੰਗ ਇਕ ਟਿਕ ਰਹੇ।

(ਗੁਰੂ) ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਸੌਂਪਣਾ: ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇ ਪੁੱਤਰ ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਹਰ ਪਾਸਿਉਂ ਯੋਗ ਦੇਖਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦੇਣ ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਭਾਈ ਅਰਜਨ ਨੂੰ ਅਗਲਾ ਗੁਰੂ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਕੱਠ ਕੀਤਾ। ਰਵਾਇਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਉਹਨਾਂ ਪੰਜ ਪੈਸੇ ਤੇ ਇਕ ਨਾਰੀਅਲ ਭਾਈ ਅਰਜਨ ਅੱਗੇ ਰੱਖ ਕੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਿਆ। ਭਾਈ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੇ (ਗੁਰੂ) ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਤਿਲਕ ਲਗਾਇਆ। ਸਾਰੀ ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਬਣਾਏ ਜਾਣ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੈ ਜੈ ਕਾਰ ਬੁਲਾਈ।

ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾਉਣਾ: ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਮਗਰੋਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਬਾਕੀ ਦਿਨ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਲਈ ਮੁੜ ਬਿਆਸ ਦੇ ਕੰਢੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਆ ਗਏ। ਬਾਬਾ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਨੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਕੁਝ ਭੰਗ ਪਾਈ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਇਹ ਭੁਲੇਖਾ ਖਾਧਾ ਕਿ ਜੇਠਾ ਪੁੱਤਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਗੁਰਿਆਈ ਮੇਰਾ ਹੱਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਮਝਾਇਆ, ਪਰ ਪ੍ਰਿਥੀ ਚੰਦ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਾ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਇਹ ਗੱਲ ਨਾ ਸਮਝ ਸਕੇ ਕਿ ਗੁਰਤਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਗੁਰਤਾ ਉੱਤੇ ਬਦੇ-ਬਦੀ ਜੱਫਾ ਨਹੀਂ ਵੱਜ ਸਕਦਾ। ਬਾਬਾ ਪ੍ਰਿਥੀਚੰਦ ਨੂੰ ਇਹ ਸੱਚਾਈ ਪਰਖਣ ਦਾ ਮੌਕਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਜਾਣ ਲੱਗੇ

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਭੀ ਨਾਲ ਹੀ ਲੈ ਗਏ। ਕੁਝ ਦਿਨ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਟਿਕਣ ਪਿਛੋਂ ਆਪ 2 ਅੱਸੂ ਸੰਮਤ 1638 ਨੂੰ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਸਮਾ ਗਏ। ਚੰਦ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਉਸ ਦਿਨ ਭਾਦਰੋਂ ਸੁਦੀ 3 ਸੀ, 1581 ਈਸਵੀ ਦੇ ਸਤੰਬਰ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤਰੀਕ ਸੀ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), ਜੀਵਨ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1976, ਪੰਨਾ 4.
2. ਕਵੀ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, 2011, ਜਿਲਦ ਪੰਜਵੀਂ, ਰਾਸਿ 1, ਅੰਸੂ 41, ਪੰਨੇ 1491-92.

ਏਹ ਗੁਰੂ ਜੀ 20 ਕਤਕ ਵਦੀ 2 ਸੰਮਤ 1501 ਬਿ: ਅਤੇ 1534 ਈ. ਅਤੇ 67 ਨਾਨਕ ਸ਼ਾਹੀ ਵਿਚ ਵੀਰਵਾਰ ਘੜੀ ਦਿਨ ਚੜ੍ਹੇ

ਹਿਮਾਯੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਵਕਤ ਹਰਦਾਸ ਮਲ ਸੋਢੀ ਖੜੀ ਦੇ ਘਰ ਮਾਈ ਦਯਾ ਕੌਰ ਦੀ ਕੁੱਖ ਵਿਚੋਂ ਲਾਹੌਰ ਚੂਨਾ ਮੰਡੀ ਵਿਖੇ ਪ੍ਰਗਟੇ। ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, 2011, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 363.

ਬੰਸਾਵਲੀ ਨਾਮਾ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਤੋਂ ਦੋ ਸਾਲ ਛੋਟੇ ਆਪ ਦੇ ਭਰਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹਰਿਦਿਆਲ ਸੀ ਅਤੇ ਛੋਟੀ ਭੈਣ ਰਾਮਦਾਸੀ ਨਾਮ ਦੀ ਸੀ। ਕੇਸਰ ਸਿੰਘ ਛਿੱਬਰ, ਬੰਸਾਵਲੀਨਾਮਾ, ਚਰਨ ਚੌਥਾ

3. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਭਾਈ ਬਲਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾੜਾ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 343.
4. ਡਾ. ਜਗਮੋਹਨ ਵਾਲੀਆ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ (ਵਿਅਕਤਿਤਵ, ਫਲਸਫਾ ਅਤੇ ਬਾਣੀ), ਐਸ.ਜੀ. ਗੁਪਤਾ (ਸੰਪਾ.), ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 2001, ਪੰਨਾ 11.
5. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 5.
6. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ, ਜਿਲਦ ਪੰਜਵੀਂ, ਰਾਸਿ 1, ਅੰਸੂ 41, ਪੰਨੇ 1491-92.
7. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 364.
8. ਉਹੀ
9. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਭਾਈ ਬਲਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾੜਾ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 344.
10. ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਦਾ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਜਾਣਾ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਚੂਨਾ ਮੰਡੀ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਇਕ ਦਿਨ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਨੂੰ ਤੁਰੀ ਜਾਂਦੀ ਸੰਗਤ ਮਿਲੀ। ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਦੇ ਪੁੱਛਣ ਤੇ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਕਿਧਰ ਜਾ ਰਹੇ ਹੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨੇ ਦਸਿਆ ਕਿ ਅਸੀਂ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਜਾ ਰਹੇ ਹਾਂ ਉਥੇ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਤੀਜੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਆਪਣਾ ਦਰਬਾਰ ਲਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਵੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਯਾਤਰਾ ਲਈ ਚਲ ਪਏ। ਮੈਕਸ ਆਰਥਰ ਮੈਕਾਲਿਫ, ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ, ਭਾਗ 1 ਅਤੇ 2, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲਾਜਪਤ ਰਾਏ ਮਾਰਕੀਟ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2014, ਪੰਨੇ 251-252.

ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਲਾਹੌਰੋਂ ਆ ਰਹੀ ਸਿੱਖ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਜੇਠਾ ਵੀ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਪੁੱਜਾ ਤੇ ਇਥੇ ਰਹਿ ਕੇ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਲੱਗਾ।
ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਰਮ, ਸੰਖੇਪ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1990, ਪੰਨਾ 32

ਆਪ ਬਾਸਰਕੇ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਬਾਸਰਕੇ ਦੀ ਸੰਗਤ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਗਏ ਸਨ।

ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼, ਗਰੇਸੀਅਨ ਬੁਕਸ, 2014, ਭਾਗ ਚੌਥਾ, ਪੰਨਾ 1718

11. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, 1402.

12. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ, ਜਿਲਦ ਪੰਜਵੀਂ, ਰਾਸਿ 1, ਅੰਸੂ 41, ਪੰਨਾ 1491-92.

13. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ, ਪੰਨੇ 363-364.

ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪੰਨਾ 342 ਉੱਤੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਗੁਰੂਰਵਿ ਬਾਲ ਮਰਾਲ ਬਿਸਾਲ ਸਸੀ ਨਵ ਨੀਤ ਅਨੰਗ ਰਾਜੀਵ ਅਨੂਪ।

14. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, 775.

15. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ, ਜਿਲਦ ਪੰਜਵੀਂ, ਰਾਸਿ 1, ਅੰਸੂ 41, ਪੰਨੇ 1492-93.

16. ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ ਤੋਂ ਵਿਆਹ ਦੀ ਰਜਾਮੰਦੀ ਲੈਣ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾ ਹਰੀਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਦਾ ਸ਼ਗਨ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ। ਵਿਆਹ ਸਬੰਧੀ ਗੱਲਬਾਤ ਉਪਰੰਤ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਹਰੀਦਾਸ ਨੂੰ ਲਿਖ ਕੇ ਭੇਜਿਆ ਕਿ 22 ਫੱਗਣ ਸੰ: 1610 ਬਿ: ਵਿਆਹ ਲਈ ਯੋਗ ਸਮਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਹ ਅੱਗੇ ਵੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵਿਆਹ ਦੀ ਮਰਿਆਦਾ ਪੂਰੀ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਜਨੇਤ ਲਾਹੌਰ ਵਾਪਸ ਆ ਗਈ। ਮੈਕਸ ਆਰਥਰ ਮੈਕਾਲਿਫ, ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ, ਭਾਗ 1 ਅਤੇ 2, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲਾਜਪਤ ਰਾਏ ਮਾਰਕੀਟ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2014, ਪੰਨੇ 253-254.

17. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, 78-79.

18. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ, ਜਿਲਦ ਪੰਜਵੀਂ, ਰਾਸਿ 1, ਅੰਸੂ 65.

19. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 13.

20. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 366

21. ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1993, ਪੰਨਾ 10.

22. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 364.

23. ਗਿਆਨੀ ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1977, ਪੰਨਾ 26.

24. ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ, ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, 1999, ਭਾਗ ਦੂਜਾ (ਖੰਡ 2), ਪੰਨਾ 239.

25. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ, ਜਿਲਦ ਪੰਜਵੀਂ, ਰਾਸਿ 2, ਅੰਸੂ 12, ਪੰਨਾ 1688.

26. ਗਿਆਨੀ ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 73.

27. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰ ਪ੍ਰਤਾਪ ਸੂਰਜ ਗ੍ਰੰਥ, ਜਿਲਦ ਪੰਜਵੀਂ, ਰਾਸਿ 2, ਅੰਸੂ 12, ਪੰਨਾ 1691.

28. ਗੁਪਤਾ ਹਰੀ ਰਾਮ, ਹਿਸਟਰੀ ਆਫ਼ ਦੀ ਸਿੱਖਜ਼, ਭਾਗ 1, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1984, ਪੰਨਾ 126.

29. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਪੰਨਾ 363.
30. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, 167.
31. ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 279.
32. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, 449.
33. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, 95.
34. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, 982.
35. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, 186.
36. ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 11.
37. ਮੈਕਸ ਆਰਥਰ ਮੈਕਾਲਿਫ, ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 257-258.
38. ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ, ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ, ਪੰਨਾ 370.
39. ਕਵੀ ਕੰਕਨ, ਦਸ ਗੁਰ ਕਥਾ, The Sarbloh Scholar Publications, ਪੰਨਾ 6.
40. ਸਰੂਪ ਦਾਸ ਭੱਲਾ, ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਪੰਨਾ 273.

ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਨਿਭਾਈ ਸੇਵਾ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਰਚਿਤ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ)

ਨਵਜੋਤ ਸਿੰਘ

‘ਸੇਵਾ’ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਸਮਰਪਣ ਹੈ। ਤਨ, ਮਨ ਅਤੇ ਧਨ ਸਭ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਕੇ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ‘ਚ ਕਾਰ ਕਰਨਾ ‘ਸੇਵਾ’ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ‘ਸੇਵਾ’ ਇਬਾਦਤ ਹੈ। ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੁੜ ਅਭੇਦ ਕਰਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਹੈ। ‘ਸੇਵਾ’ ਪਾਪਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਗਲਤਾਨ, ਅਸ਼ਾਂਤ ਹੋਏ ਮਨ ਨੂੰ ਸਹਿਜ/ਅਨੰਦ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰਨ ਤੇ ਸੰਵਾਰਨ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਹੈ-

ਗੁਰ ਸੇਵਾ ਸੁਖੁ ਪਾਈਐ ਹਰਿ ਵਰੁ ਸਹਜਿ ਸੀਗਾਰ॥

ਗੁਰ ਸੇਵਾ ਤੇ ਹਰਿ ਮਨਿ ਵਸਿਆ ਹਰਿ ਰਸੁ ਸਹਜਿ ਪੀਆਵਣਿਆ॥

ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਅਨਮੋਲ ਦਾਤ ‘ਨਾਮ’ ਦੀ ਮਿਹਰਾਮਤਿ ਵੀ ਸੇਵਾ ‘ਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਵਾਕ ਹੈ :

ਗੁਰ ਸੇਵਾ ਨਾਉ ਪਾਈਐ ਸਚੇ ਰਹੈ ਸਮਾਇ॥

ਗੁਰ ਸੇਵਾ ਤੇ ਹਰਿ ਨਾਮੁ ਪਾਇਆ ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਕੋਇ ਨ ਪਾਵਣਿਆ॥

“ਮਨ ਚਿੰਦਿਆ ਫਲ ਪਾਵਨਾ” ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਸੇਵਾ ‘ਚ ਸਮੇਈ ਹੈ। ਤਨ, ਮਨ ਅਤੇ ਧਨ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸਮਰਪਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੇਵਾ ਦਾ ਅਮਲ ਸਫਲ ਨਹੀਂ। ‘ਸੇਵਾ’ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਅਸੂਲ ਜਾਂ ਸ਼ਰਤ ਮਨ-ਚਿਤ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਅਤੇ ਸਮਰਪਣ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ‘ਸੇਵਾ’ ਕੇਵਲ ਸਰੀਰਕ ਕਰਮ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਉਪਰ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੀ ਦਾਤ ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ:

ਜਿਨ ਇਕ ਮਨ ਤੁਠਾ ਸੇ ਸਤਿਗੁਰ ਸੇਵਾ ਲਾਏ॥

ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਦੇ ਪਾਤਰ ਬਣੇ ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਦਰ ‘ਤੇ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਾਵਨਾ ਸਹਿਤ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਸੇਵਾ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਿਕ ਪੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ‘ਸੇਵਾ’ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ‘ਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਸ੍ਰੀ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਨਿਭਾਈ ਸੇਵਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਗਿਆਨੀ

ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ 'ਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਸ ਲੇਖ ਲਈ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਬ ਗਿਆਨੀ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਸੰਪਾਦਿਤ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼' ਨੂੰ ਹੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਗ੍ਰੰਥ ਭਾਵੇਂ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ 18ਵੀਂ ਸਦੀ 'ਚ ਪੰਥ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਦਾਸਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਸਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਹ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਸੰਖੇਪ ਪਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵਾਲਾ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਹੈ। ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਸੰਮਤ 1591 (1534 ਈ.), ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਸਥਾਨ ਲਾਹੌਰ, ਪਿਤਾ ਬਾਬਾ ਹਰਿਦਾਸ ਜੀ ਅਤੇ ਮਾਤਾ ਦਯਾ ਕੌਰ ਜੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਅਰਸੇ ਉਤਰੇ ਵੀਚ ਲਾਹੌਰੇ। ਹੋਰੇ ਕਰ ਤਾਰੇ ਜਨ ਗਉਰੇ।
ਪੰਦ੍ਰਾਂ ਸੌ ਇਕਾਨਵੇ ਚਾਰੂ। ਭਾਦ੍ਰੋ ਸੁਦੀ ਤੀਜ ਗੁਰਵਾਰੂ।
ਸੇਢੀ ਹਰੀਦਾਸ ਹਰਿ ਦਾਸੂ। ਦਯਾ ਕੌਰ ਮਾਤ ਘਰ ਖਾਸੂ।

ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਬਾਲ ਆਯੂ ਵਿਚ ਹੀ ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ। ਸਾਰੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਅਵਤਾਰ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਜੈਸੀ ਸੀ। ਜਯੋਤਸ਼ੀ ਵੀ ਇਹ ਸਭ ਦੇਖ ਹੈਰਾਨ ਹੁੰਦੇ ਸਨ

ਬੈਠਨ ਉਠਨ ਬੋਲਨ ਐਸਾ। ਹੋਵਨਿ ਅਵਤਾਰੋਂ ਕਾ ਜੈਸਾ।
ਬਾਲ ਉਮਰ ਬ੍ਰਿਧਨ ਸੀ ਚਾਲੈ। ਕੇਵਿਦ ਪਿਖਿ ਰਹਿ ਤੱਜਬ ਕਮਾਲੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਉਮਰ ਕੇਵਲ ਸੱਤ ਵਰ੍ਹੇ ਹੀ ਸੀ ਜਦੋਂ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਗਏ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਨਾਨਕੇ ਬਾਸਰਕੇ ਸਨ। ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਜੀ ਦੇ ਚਲਾਣੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਨਾਨਕੇ ਪਿੰਡ ਹੀ ਲੈ ਆਏ।

ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਸੁਰ ਪੁਰਿ ਮਗ ਲਯੋ।
ਹਤੇ ਨਾਨਕੇ ਬਾਸਰ ਗਾਮੂੰ। ਨਾਨੀ ਲੈ ਗਈ ਇਨ ਨਿਜ ਧਾਮੂੰ।
ਸਾਤ ਬਰਸ ਕੀ ਥੀ ਤਬਿ ਆਯੂ। ਰਹੇ ਨਾਨਕੇ ਘਰ ਸੁਖ ਪਾਯੂ।

ਬਾਸਰਕੇ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਘੁੰਛਣੀਆਂ ਵੇਚਣ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਤਾਲ ਲਗਾਉਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਚੱਲਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਹਰ-ਰੋਜ਼ ਬਾਸਰਕੇ ਤੋਂ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ ਘੁੰਛਣੀਆਂ ਵੇਚਣ ਜਾਂਦੇ ਸਨ-

ਅਮਰਦਾਸ ਤਹਿ ਤਾਲ ਲਗਾਵਹਿ। ਲੋਗ ਘਨੇ ਤਹਿ ਸੇਵ ਕਮਾਵਹਿ।

ਰਾਮਦਾਸ ਤਹਿ ਜਾਇ ਹਮੇਸੈ। ਘੁੰਗਨੀ ਚਨੇ ਪਕੌੜੇ ਬੇਸੈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਮੁਤਾਬਿਕ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੀ ਸਪੁੱਤਰੀ ਲਈ ਵਰ ਲੱਭਣ ਲਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣ (ਦਿਜ) ਨੂੰ ਭੇਜਣ ਲੱਗੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸੁਪਤਨੀ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਵੱਲ ਤੱਕ ਕੇ ਉਹੇ ਜਿਹਾ ਹੀ ਵਰ ਲੱਭਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ-

ਅਮਰਦਾਸ ਨਿਜ ਸੁਤਾ ਕੀ ,ਕਰਨ ਸਗਾਈ ਹੇਤ। ਦਿਜ ਕੇ ਭੇਜਨ ਲਗੇ ਜਬਿ ,ਕਹਯੋ ਸਮਾਈ ਏਤ।

ਰਾਮਦਾਸ ਕੇ ਸਮੁਖ ਪਿਖਿ ,ਆਵਤ ਸੁੰਦਰ ਰੂਪ। ਐਸਾ ਹੀ ਨੀਂਗਰ ਹੁਵੈ ,ਆਯੂ ਰੂਪ ਅਨੂਪ।

ਇਹ ਸੁਣਕੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਬਚਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਹੋ ਜਿਹਾ ਕੇਵਲ ਇਹੀ ਹੈ। ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ।

ਕਹਯੋ ਯਾਹਿ ਸਮ ਇਹੀ ਹੈ, ਐਰ ਨਹੀ ਜਗ ਕੋਇ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸਪੁੱਤਰੀ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ ਨਾਲ ਅਨੰਦ ਕਾਰਜ ਹੋਣ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੱਸਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸੇ ਵਰ੍ਹੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਘਰ 12 ਸਾਲ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦੇ ਫਲ ਵਜੋਂ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਮਿਲਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਿਆਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਟਿਕਾਣਾ ਕਰਨ ਦਾ ਵਰਨਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ (ਭਾਈ ਜੇਠਾ ਜੀ) ਨੂੰ ਵੀ ਬੁਲਾ ਲਿਆ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਨਿਭਾਈ ਸੇਵਾ : ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਤੇ ਟਿਕਾਣਾ ਕਰਨ ਮਗਰੋਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੀ ਅਥਾਹ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ। ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਅਕਾਲਪੁਰਖ ਰੂਪ ਜਾਣ ਕੇ ਬੜੀ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਰਾਤ ਦਿਨ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ-

ਰਾਮਦਾਸ ਗੁਰ ਅਮਰ ਕੇ ,ਲਖਿ ਜਗਦੀਸ਼ ਸਖਯਾਤ।

ਰਾਤ ਦਿਵਸ ਸੇਵਾ ਕਰੈ ,ਜਾਂ ਤੇ ਭਏ ਬਖਯਾਤ।

ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਕਰਤੇ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਅਤੇ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਬੜੀ ਸ਼ਰਧਾ/ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ ਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਸਨਬੰਧੀ (ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ) ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਕੇ ਸਬੰਧੀ ਲਖੈ ਨਾਹਿ ਦੇਈ। ਧਰੇ ਈਸ ਭਾਵੈ ਕਰੈ ਸੇਵ ਸੇਈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਰਤਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਤਨ, ਮਨ ਅਤੇ ਧਨ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਕੇ ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਈ, ਉਸੇ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਸਮਰਪਣ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਅ ਰਹੇ ਹਨ-

ਗੁਰੂ ਦੂਸਰੇ ਕੀ ਅਮਰਦਾਸ ਜੈਸੇ। ਕਰੀ ਸੇਵ ਨੀਕੈ ਰੰਮਦਾਸ ਤੈਸੇ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਬਾਉਲੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਵਾਈ ਗਈ। ਇਸ ਕਾਰ ਸੇਵਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਦਿਨ-ਰਾਤ ਬੜੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਈ।

ਪੁਨਾ ਬਾਉਲੀ ਕੀ ਕਰੀ ਕਾਰ ਭਾਰੀ। ਦਿਨੇ ਰਾਤ ਹੀ ਆਲਸੰ ਤਾਂਹਿ ਟਾਰੀ।

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਿਆਈ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਇਰਾਦਾ ਪੱਕਾ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰਾਂ, ਸਨਬੰਧੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਕੇ ਇਕ ਪਰੀਖਿਆ ਰੱਖੀ। ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਉਲੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਥੜ੍ਹੇ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ।

ਪੁਨਾ ਪਰਖਨੇ ਕੀ ਕਰੀ ਬਯੋਤ ਐਸੇ। ਸਮੇਂ ਏਕ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਪਾਸ ਬੈਸੇ।

ਤਬੈ ਬੈਨ ਭਾਖੇ ਗੁਰੂ ਐਸ ਖਾਸੰ। ਰਚੇ ਚੇਤਰੇ ਬਾਪਿਕਾ ਤੀਰ ਰਾਸੰ।

ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਥੜ੍ਹੇ ਬਣਾਉਣ ਲੱਗ ਗਏ। ਜਦੋਂ ਥੜ੍ਹੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਥੜ੍ਹੇ ਦੇਖਦੇ ਅਤੇ ਕਹਿੰਦੇ ਕਿ ਇਹ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਬਣੇ ਅਤੇ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਥੜ੍ਹੇ ਢਾਹੁਣ ਲਈ ਹੁਕਮ ਕਰਦੇ। ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਇਵੇਂ ਹੀ ਚੱਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਸਾਰੇ ਥੜ੍ਹੇ ਬਣਾਉਂਦੇ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਫਿਰ ਢਾਹੁਣ ਲਈ ਬਚਨ ਕਰ ਦਿੰਦੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਰ ਵਾਰ ਥੜ੍ਹੇ ਢਾਹੁਣ 'ਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਸਨਬੰਧੀਆਂ ਨੇ ਥੜ੍ਹੇ ਬਣਾਉਣੇ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤੇ-

ਪੁਨਾ ਤਯਾਰ ਹੋਏ ਥੜ੍ਹੇ ਔਰ ਠੀਕੈ । ਗੁਰੂ ਪੇਖਿ ਭਾਖਯੋ ਬਨੈ ਨਾਹਿ ਨੀਕੈ।

ਦਯੋ ਸੇ ਗਿਰਾਈ ਕਹਯੋ ਔਰ ਸਾਜੇ। ਘਨੇ ਛੇਰਿ ਬੈਸੇ ਸਿਖੰ ਪੂਤ ਕਾਜੇ।

ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਚੱਲਿਆ ਤਾਂ ਥੜ੍ਹੇ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖਾਂ ਅਤੇ ਸਨਬੰਧੀਆਂ ਨੇ ਥੜ੍ਹੇ ਬਣਾਉਣੇ ਛੱਡ ਦਿੱਤੇ। ਉਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਬੁਰਾ-ਭਲਾ ਬੋਲਣ ਲੱਗ ਪਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਆਪ ਬਜ਼ੁਰਗ ਹੋ ਗਏ ਹੋ। ਅਸੀਂ ਥੜ੍ਹੇ ਸਹੀ ਬਣਾਏ ਹਨ। ਤੁਹਾਡੀ ਮਤ ਠਿਕਾਣੇ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਤੁਸੀਂ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹੋ। ਇਹ ਕੁਬੋਲ ਗੁਰੂ

ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੋਲਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ ਜੇ ਸਾਡੇ ਤੋਂ ਸਹੀਂ ਨਹੀਂ ਬਣੇ ਤਾਂ ਜਾਓ ਉਸੇ ਤੋਂ ਬਣਾਓ ਜੋ ਸਹੀ ਬਣਾਵੇ-

ਕਈ ਬਾਰ ਯੋਂ ਗੁਰੂ ਨੇ ਢਹਾਏ। ਤਬੈ ਸਿੱਖ ਪ੍ਰਤਾਨ ਯੋਂ ਬੈਠ ਗਾਏ।
ਅਤੀ ਬੁਢ ਹੋਏ ਰਹੀ ਨ ਠਿਕਾਨੇ। ਮਤੀ ਆਪ ਕੀ, ਸੇ ਹਮੇ ਠੀਕ ਜਾਨੇ।
ਥੜੇ ਠੀਕ ਨਾਹੀਂ ਅਸਾਂ ਤੈ ਬਨੇ ਹੈਂ। ਤਿਸੀ ਤੈ ਰਚਾਵੇ ਭਲੇ ਜੋ ਰਚੈ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਰਪਣ ਦੇ ਭਾਵ ਤੋਂ ਵਿਹੁਣੇ ਸਾਰੇ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰੀਖਿਆ ਵਿੱਚੋਂ ਅਸਫਲ ਹੋ ਗਏ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਚ ਸੇਵਾ ਦਾ ਅਰਥ ਕੋਈ ਸਰੀਰਕ ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਸਰੀਰਕ ਕਰਮ ਕਰਨਾ ਸੇਵਾ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਥੜੇ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਫਲ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ। ਇਥੇ ਤਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਅਤੇ ਸਮਰਪਣ ਦਾ ਭਾਵ ਅਤਿ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਜਿੰਨੀ ਵਾਰ ਮਰਜ਼ੀ ਥੜੇ ਬਣਾਈ ਜਾਓ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋਣੇ। ਸੇਵਾ ਇਬਾਦਤ ਹੈ। ਮਨ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸੌਂਪਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਹੈ।

ਮਨੁ ਬੇਚੈ ਸਤਿਗੁਰ ਕੈ ਪਾਸਿ॥ ਤਿਸ ਸੇਵਕ ਕੇ ਕਾਰਜ ਰਾਸਿ॥
ਸੇਵਾ ਕਰਤ ਹੋਇ ਨਿਹਕਾਮੀ॥ ਤਿਸ ਕਉ ਹੋਤ ਪਰਾਪਤਿ ਸੁਆਮੀ॥

ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਸੇਵਾ ਸਫਲ ਹੋਣ ਲਈ ਮੁੱਢਲੀ ਸ਼ਰਤ 'ਚਿੱਤ ਲਾ ਕੇ' ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਨੂੰ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ-

ਸਤਿਗੁਰ ਕੀ ਸੇਵਾ ਸਫਲ ਹੈ ਜੇ ਕੇ ਕਰੇ ਚਿਤ ਲਾਇ॥

ਤਨ, ਮਨ ਅਤੇ ਧਨ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਕੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਥੜੇ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰ ਰਹੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਕਿੰਤੂ-ਪ੍ਰੰਤੂ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੋਲ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੁੱਸਾ ਜਾਂ ਸ਼ਿਕਵਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਬੜੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਸੇਵਾ ਵਿੱਚ ਜੁੜੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਨਿਮਰਤਾ ਅਤੇ ਗਰੀਬੀ ਭਾਵ ਵਿਚ ਬਚਨ ਉਚਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜੀਉ ! ਅਸੀਂ ਥੋੜੀ ਸਮਝ ਵਾਲੇ ਹਾਂ, ਸਾਡੀ ਬੁੱਧੀ ਤੁੱਛ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ ਦੀ ਕੋਈ ਪਰਖ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਚਰਨਾਂ 'ਚ ਬਿਠੇ ਕੀਤੀ ਕਿ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਤਿਸੀਂ ਬਖਸ਼ੋ। ਸਾਡਾ ਤੁਹਾਡੇ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸਹਾਰਾ ਨਹੀਂ। ਸਿਖ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੁਕਮ ਸਤਿ ਕਰਕੇ ਮੰਨੇ। ਸਾਨੂੰ ਤੁਹਾਡੇ ਚਰਨਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਦੇ ਮੁਥਾਜ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ।-

ਅਹੋਂ ਜੀਵ ਅਲਪਗਯ ਹਮ ਤੁੱਛ ਬੁੱਧੀ। ਬੁਰੇ ਨੇਕ ਕੀ ਨ ਕਿਛੁ ਆਹਿ ਸੁੱਧੀ।
ਯਹੀ ਧਰਮ ਹੈ ਸਿੱਖ ਕਾ ਠੀਕ ਐਨੇ। ਰਿਦੈ ਆਗਯਾ ਗੁਰੂ ਕੀ ਮਾਨ ਲੈਨੇ।
ਮਹੀਂ ਬੈਠਨੇ ਹੈ ਹਮੈਂ ਔਰ ਠਾਮੰ। ਪਰੈ ਫੇਰ ਕਰਨੇ ਕਿਛੁ ਆਨ ਕਾਮੰ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਸਮਰਪਣ ਤੋਂ ਤੀਜੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗੱਲਵਕਤੀ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸਫਲੀ ਕਰ ਦਿਤੀ।

ਗੁਰੂ ਮੋਦ ਹੋਏ ਤਬੈ ਯੋ ਸੁਣ ਕੈ। ਲਯੋ ਪਰਖ ਨੀਕੇ ਭਲੀ ਭਾਂਤਿ ਤੈ ਕੈ।

ਉਰੰ-ਸੰਗ ਲਯੋ ਗੁਰੰ ਰਾਮਦਾਸੰ। ਭੁਜਾ ਵੀਚ ਲੈ ਕੈ ਕਰਯੋ ਕਾਮ ਰਾਸੰ।

ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਪਾਰਸ ਦੀ ਉਦਾਰਹਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਪਾਰਸ ਨੂੰ ਛੋਹ ਕੇ ਲੋਹਾ ਸੋਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਛੋਹ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਰੂਪ ਹੀ ਹੋ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਰੂਪ ਹੀ ਬਣਾ ਦਿਤਾ-

ਕਰਯੋ ਆਪ ਜੈਸੇ ਰੰਮਦਾਸ ਤਾਈਂ। ਯਹੀ ਪੂਰਨ ਸਾਧ ਕੀ ਹੈ ਬਡਾਈ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸੇਵਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਕੇ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਦਾਤ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਸੇਵਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਵਹਾਰਕ ਪੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਸਿਆਪਣਪ, ਚਤੁਰਾਈ ਆਦਿ ਸਭ ਛੱਡ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨੂੰ ਸਤਿ ਕਰਕੇ ਅਡੋਲ ਨਿਸ਼ਚੇ ਅਤੇ ਭਰੋਸੇ ਨਾਲ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਬਾਖੂਬੀ ਬਿਆਨਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸੇਵਾ ਹੀ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਨਿਸ਼ਕਾਮਤਾ ਅਤੇ ਸਮਰਪਣ ਹੈ। ਸੇਵਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸੱਚੇ ਸੇਵਕ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਪ੍ਰਤੀ ਕਿੰਤੂ-ਪ੍ਰੰਤੂ ਅਤੇ ਸ਼ਿਕਵਿਆਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਜਗ੍ਹਾ ਨਹੀਂ। ਉਥੇ ਸਮਰਪਣ ਹੈ। ਕੈਸਾ ਸਮਰਪਣ ? ਜਿਸ ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ 'ਚ ਇਹ ਬਚਨ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਹਿਰਦੇ 'ਚ ਵੱਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੇਵਕ ਘੁਕਦਾ ਹੈ -

ਅਬ ਹਮ ਚਲੀ ਠਾਕੁਰ ਪਹਿ ਹਾਰਿ॥

ਜਬ ਹਮ ਸਰਣਿ ਪ੍ਰਭੂ ਕੀ ਆਈ ਰਾਖੁ ਪ੍ਰਭੂ ਭਾਵੈ ਮਾਰਿ॥

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿਪਣੀਆਂ

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ ੫੯.
2. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੧੨੮
3. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੧੧੬
4. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੩੪
5. ਉਹੀ, ਅੰਗ ੧੬੦
6. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ (ਸੰਪਾ.), ਗਿਆਨੀ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਭਾ. ਚਤੁਰ ਸਿੰਘ ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ-੪੮੧
7. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੪੮੧

8. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੪੮੧
9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੪੮੧
10. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੪੮੧
11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੪੮੧
12. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੪੮੧
13. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੪੮੧
14. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੪੮੨
15. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੪੮੨
16. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੪੮੩
17. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੪੮੩
18. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੪੮੩
19. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 287
20. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 552.
21. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਪੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ (ਸੰਪਾ.), ਗਿਆਨੀ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਭਾ. ਚਤੁਰ ਸਿੰਘ ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ-੪੮੩
22. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-੪੮੩.
23. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ- ੪੮੩.
24. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ- ੪੮੩
25. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ੫੨੭ ਅੰਗ ,

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ- ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ ਚੂਨਾ ਮੰਡੀ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਹਰਦਾਸ ਸੇਢੀ ਦੇ ਘਰ 24 ਦਸੰਬਰ 1534 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਹੋਇਆ। ਪਿਤਾ ਜੀ ਲਾਹੌਰ ਵਿਖੇ ਛੋਟੀ ਜਿਹੀ ਹੱਟੀ ਚਲਾਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਪਲੇਠਾ ਪੁੱਤਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਾਕ- ਸੰਬੰਧੀ ਜੇਠਾ ਕਹਿ ਕੇ ਬਲਾਉਂਦੇ ਸਨ। “ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਰਕ ਢੰਗ ਤਰੀਕੇ ਵਿਚ ਪਲੇਠੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਨੂੰ ਜੇ ਟੱਬਰ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੰਮਿਆ ਹੋਵੇ, ਜੇਠਾ ਪੁੱਤਰ ਆਖਦੇ ਹਨ”।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਬੜੇ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਖਿਆਲਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਖਸ਼ੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗੁਰੂ ਜੀ ਉਪਰ ਪੈਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਆਪਣੇ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦੇ ਅਸ਼ੀਰਵਾਦ ਤੋਂ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਵਾਂਝੇ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਪੰਜ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਮਾਤਾ ਜੀ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਗਏ ਅਤੇ ਸੱਤ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਪਿਤਾ ਜੀ ਅਕਾਲ ਚਲਾਣਾ ਕਰ ਗਏ। ਇਸ ਵੈਰਾਗ ਨੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਖਸ਼ੀਅਤ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। “ਇਕ ਤਾਂ ਬਕਾਇਦਾ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮੌਕਾ ਨਾ ਮਿਲਿਆ, ਦੂਜਾ ਘਰ ਵਿਚ ਗਰੀਬੀ ਆ ਗਈ ਤੇ ਘਰ ਚਲਾਉਣ ਦਾ ਭਾਰ ਬਾਲਕ ਰਾਮਦਾਸ ਦੇ ਮੋਢਿਆਂ ‘ਤੇ ਆ ਪਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਦਿਲ ਨਹੀਂ ਹਾਰਿਆ, ਹੌਸਲਾ ਨਹੀਂ ਢਾਹਿਆ ਤੇ ਛੋਟੀ-ਮੋਟੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਜੁੱਟ ਪਏ। ਘਰ ਦੀ ਗਰੀਬੀ ਨੇ ਆਪ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਪਾਣ ਚੜਾਈ”।

ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਨਾਥ ਹੋਏ ਤਾਂ ਨਾਨੀ ਜੀ ਬਾਸਰਕੇ ਲੈ ਗਏ। ਇੱਥੇ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕਿਰਤ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਘੁੰਗਣੀਆਂ ਵੀ ਵੇਚਣੀਆਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਸਿਮਰਨ ਵੀ ਕਰਨਾ। 1552 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਵਿਆਹ ਬੀਬੀ ਭਾਨੀ ਜੀ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਮਰਤਾ, ਸੇਵਾ-ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਅਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। 1574 ਈਸਵੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸੰਗਤ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਨਮਸਕਾਰ ਕੀਤੀ ਤੇ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਿਆਈ ਦਾ ਤਿਲਕ ਲਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਮਾਨਵ ਏਕਤਾ, ਪ੍ਰੇਮ, ਸੇਵਾ, ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਲੜ ਲਗਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਸੰਗਤ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰ ਸਤਿਕਾਰ ਭੇਂਟ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਸੰਦ ਪ੍ਰਥਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਸਿੱਖਮਤ ਨੂੰ ਇਕ ਸੇਧ ਮਿਲ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨਾਲ ਸਿੱਖਮਤ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀਕਰਨ ਅਤੇ ਵਪਾਰ ਤੇ ਵਣਜ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਬੈਠਾ ਸੇਢੀ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਰਾਮਦਾਸੁ ਸਤਿਗੁਰੁ ਕਹਾਵੈ।

ਪੂਰਨ ਤਾਲ ਖਟਾਇਆ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਚਿ ਜੋਤਿ ਜਗਾਵੈ।

1581 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸੰਗਤ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਨਾਨਕ-ਜੋਤ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 31 ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਹੈ। ਸੁਰਿੰਦਰ ਕੋਹਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁੱਲ 679 ਸ਼ਬਦ, ਸਲੋਕ ਅਤੇ ਪਉੜੀਆਂ ਅੰਕਿਤ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦੀ ਅਰੰਭਤਾ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਤੱਕ ਪੁੱਜਦਿਆ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਸਪੱਸ਼ਟ, ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਿਮਰਨ, ਗੁਰੂ, ਆਤਮ-ਸੁੱਧੀ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸ਼ੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜੋ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਸਰੀਰਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ।

ਲਾਵਾਂ- ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਵਿਆਹ ਦੀ ਰਸਮ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੰਦਰਭ ਦਾ ਚੰਗਾ ਮੇਲ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਚਾਰ ਲਾਵਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਪਤੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਮੇਲ ਦੌਰਾਨ ਜੋ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਅਤੇ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਢੰਗ ਵੱਖਰੇ ਤਰੀਕੇ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। “ਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਪੂਰੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚਾਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ”। “ਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਨੂੰ ਪਰਵਿਰਤੀ ਕਰਮ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਪਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ-ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲਣਾ, ਪਰਵੇਸ਼ ਹੋਣਾ। ਇਹ ਨਵਿਰਤੀ ਕਰਮ-ਤਿਆਗ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਹੈ... ਚਾਰ ਲਾਵਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਚਾਰ ਪੜਾਅ ਹਨ”।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਲਾਵ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਤਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੱਕਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ।

ਦੂਸਰੀ ਲਾਵ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਦਾ ਜਦੋਂ ਪਤੀ ਰੂਪੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨ ਸਾਰੇ ਭੈਅ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਅਨੰਦ ਹੀ ਅਨੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਤੀਸਰੀ ਲਾਵ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਚੌਥੀ ਲਾਵ ਵਿਚ ਸਹਿਜ ਤੋਂ ਪਤੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ ਭਾਵ ਪਹਿਲਾਂ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਪਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕੁਦਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖ ਦੀ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤੀ ਭਗਤੀ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ

ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਲੈਣ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਝੱਖੜ ਝੂਲਦਾ ਹੋਵੇ, ਤੁਫਾਨ ਆਇਆ ਹੋਵੇ, ਫਿਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਦਾਰ ਲਈ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹਰਿਆਵਲੀ ਫੁੱਟਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਤੀ ਤੇ ਮੀਂਹ ਪੈਣ ਨਾਲ ਉਹ ਹਰਿਆਵਲ ਨਾਲ ਖਿੜ-ਪੁੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ-

ਝਖੜੁ ਝਾਗੀ ਮੀਹੁ ਵਰਸੈ ਭੀ ਗੁਰੁ ਦੇਖਣ ਜਾਈ ॥

ਸੁਮੁੰਦ ਸਾਗਰ ਹੋਵੈ ਬਹੁ ਖਾਰਾ॥

ਗੁਰਸਿਖੁ ਲੰਘਿ ਗੁਰ ਪਹਿ ਜਾਈ॥

ਜਿਉ ਪ੍ਰਾਣੀ ਜਲ ਬਿਨੁ ਹੈ ਮਰਤਾ॥

ਤਿਉ ਸਿਖੁ ਗੁਰੁ ਬਿਨੁ ਮਰਿ ਜਾਈ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ- 757-58)

ਛੰਤ- ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਗਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿੱਚ ਡੂੰਘੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਵੇਲੇ ਇਹਨਾਂ ਛੰਤਾਂ ਨੂੰ ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

“ਛੰਤ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਰੂਪ ਛੰਦ ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਛੰਦਸ ਦਾ ਤਦਭਵ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਇਆ। ਛੰਤ ਚਾਰ ਪਦਿਆ(ਬੰਦਾਂ) ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਪਦੇ ਦੀਆਂ ਛੇ ਸਤਰਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਸਧਾਰਨ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਤਜਰਬੇ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਭਾਗ ਨੂੰ ਮੁੜ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਤੀਬਰਤਮ ਪ੍ਰਭਾਵ ਲਈ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ”।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਛੰਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ ਅਧਿਆਤਮਕਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਜੀਵਨ-ਜਾਂਚ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦੱਸੀ ਹੈ। ਛੰਤਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਪਤੀ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਛੰਦ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹਨ। ਲੋਕ -ਧੁਨ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਰਾਮ, ਸਹੇਲੜੀਏ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਛੰਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਤੇ ਭੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮੇਟਣ ਦੀ ਇਕੋ-ਇਕ ਵਿਧੀ ਹੈ ਹਰਿਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ। ਹਰਿਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਭਗਤਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਆਪ ਹੀ ਰਖਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

“ਇਹਨਾਂ ਛੰਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪਿੱਛੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਪ੍ਰਤੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਸੁਕਰਾਨੇ ਦੀ ਉਹ ਭਾਵਨਾ ਹੈ ਜੋ ਘੁੰਗਣੀਆਂ ਵੇਚਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਚੁੱਕ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਦੀ ਉੱਚ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੈ”।

ਘੋੜੀਆਂ- ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ। ਘੋੜੀਆਂ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਗਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਗੀਤ ਦਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਲਾੜਾ ਵਿਆਹ ਸਮੇਂ ਸਜੀ ਹੋਈ ਘੋੜੀ ਤੇ ਚੜਦਾ ਹੈ, ਭੈਣਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਕੇ-ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਵੀਰੇ ਦੀ ਘੋੜੀ ਤੇ ਚੜਨ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਜੋ ਗੀਤ ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਘੋੜੀਆਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਰਾਗ ਵਡਹੰਸ ਵਿਚ ਲੋਕ -ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਘੋੜੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 575 ਅਤੇ 576 ਅੰਗ ਉੱਪਰ ਉਪਲੱਭਤ ਹੈ।

ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ, “ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਗੰਦੇ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਕੁਰੀਤੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਘੋੜੀਆਂ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕ ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਹੈ”।

ਦੇਹ ਤੇਜਣਿ ਜੀ ਰਾਮ ਉਪਾਈਆ ਰਾਮ॥

ਧੰਨ ਮਾਣਸ ਜਨਮੁ ਪੁੰਨਿ ਪਾਈਆ ਰਾਮ॥

ਦੇਹ ਪਾਵਉ ਜੀਨੁ ਬੁਝਿ ਚੰਗਾ ਰਾਮ॥

ਚੜਿ ਲੰਘਾ ਜੀ ਬਿਖਮੁ ਭੁਇਅੰਗਾ ਰਾਮ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ-575)

ਸਰੀਰ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਘੋੜੀ ਦੀ ਨਿਆਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸਵਾਰ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਰੂਪ ਪਾ ਕੇ ਗਿਆਨ ਰੂਪੀ ਕਡਿਆਰਾ ਪਾ ਕੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਰੂਪੀ ਚੁਬਕੀ ਮਾਰ ਕੇ ਨਾਮ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਦਰਸਾਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਘੋੜੀ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਜਲਦੀ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕਰਵਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਲਾੜਾ-ਲਾੜੀ ਮਿਲਣ ਉਪਰੰਤ ਅਨੰਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਵੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਨੂੰ ਮਿਲ ਕੇ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਘੋੜੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰੀ ਰਸਮ ਤੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥ ਦੇ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪਰਲੋਕ ਸੁਧਾਰਨ ਦਾ ਵੱਡਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ।

ਕਰਹਲੇ – ਕਰਹਲੇ ਦਾ ਸ਼ਬਦੀ ਅਰਥ ਹੱਲਾ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਦੇਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਰਹਲੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਰਾਗ ਗਾਉੜੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਦਸ-ਦਸ ਪਦਿਆਂ ਦੇ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ

ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੈਰਾਗਮਈ ਹੈ। “ਪੁਰਾਣੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇਸ਼ਾਂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਪਾਰ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਉਠਾਂ ਤੇ ਲੱਦ ਕੇ ਲੈ ਜਾਈਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਠ ਸਦਾ ਪਰਦੇਸਾਂ ਵਿਚ ਫਿਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ, ਇਸੀ ਭਾਵ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਚੌਰਾਸੀ ਭ੍ਰਮਣ ਵਾਲੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਉਠ ਆਖਿਆ ਹੈ”।

ਕਰਹਲੇ ਸਿੰਧੀ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਰਾਜਸਥਾਨੀ (ਡਿੰਗਲ) ਵਿਚ ਉਠ ਨੂੰ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਰਥਾਤ ਮਨ ਮਾਰੂਥਲ ਵਿਚ ਭਟਕ ਰਹੇ ਉਠ ਵਾਂਗ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆਵੇਗਾ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵ ਮੇਰ ਮਾਇਆ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਭਟਕਣਾ ਮੁੱਕ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਕਰਹਲੇ ਮਨ ਪਰਦੇਸੀਆ ਕਿਉ ਮਿਲੀਐ ਹਰਿ ਮਾਇ॥

ਗੁਰੂ ਭਾਗਿ ਪੂਰੇ ਪਾਇਆ ਗਲ ਮਿਲਿਆ ਪਿਆਰਾ ਆਇ॥

ਮਨ ਕਰਹਲਾ ਸਤਿਗੁਰੁ ਪੁਰਖੁ ਧਿਆਇ॥

ਜਿਥੈ ਲੇਖਾ ਮੰਗੀਐ ਹਰਿ ਆਪੇ ਲਏ ਛਡਾਇ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ -234)

ਵਣਜਾਰਾ- ਵਣਜਾਰਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਸਿੱਧੇ ਸਾਧੇ ਅਰਥ ਹਨ- ਵਣਜ ਜਾਂ ਵਪਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਵਣਜਾਰਾ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਕ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

“ਵਣਿਜ (ਵਪਾਰ) ਕਰਨ ਵਾਲਾ, ਸੈਦਾਗਰ, ਵਪਾਰੀ। ਭਾਵ ਜਿਗਿਆਸੂ ਇਕ ਖਾਸ ਜਾਤਿ, ਜਿਸਦੀ ਇਹ ਸੰਗਯਾ ਵਣਿਜ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ੍ਰੀ ਰਾਗ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਰਲੇਖ ਦੀ ਬਾਣੀ “ਹਰਿ-ਹਰਿ ਉਤਮ ਨਾਮ ਹੈ ” ਆਦਿ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੀਵ ਨੂੰ ਵਣਜਾਰਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ”।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਵਣਜਾਰੇ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਨਾਮ ਦਾ ਵਣਜ ਕਰਨ ਆਇਆ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵ ਹਰੀ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਵਣਜ ਕਰੇਗਾ ਉਹੀ ਉਸਦਾ ਅਧਾਰ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਹਰੀ ਨਾਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਝੂਠ ਦਾ ਵਣਜ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਹਰੀ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਸੱਚ ਦਾ ਵਣਜ ਕਰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਲਾਹਾ ਖੱਟ।

ਹਰਿ ਹਰਿ ਉਤਮੁ ਨਾਮੁ ਹੈ ਜਿਨਿ ਸਿਰਿਆ ਸਭੁ ਕੋਇ ਜੀਉ॥

ਹਰਿ ਜੀਅ ਸਭੇ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਦਾ ਘਟਿ ਘਟਿ ਰਮਈਆ ਸੋਇ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ-81)

ਵਾਰ- ਵਾਰ ਇਕ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਹੋਂਦ ਬਣਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਦੇ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੀਰ ਰਸੀ ਅਤੇ

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਾਰਾਂ। ਬੀਰ ਰਸੀ ਵਾਰਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਸਾਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

“ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਕਰਤਾਰ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਭਰੀ ਬਾਣੀ ਜੋ ਪੌੜੀ ਛੰਦਾਂ ਨਾਲ ਸਲੋਕ ਮਿਲਕੇ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ, ਵਾਰ ਨਾਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ, ਐਸੀਆਂ ਵਾਰਾਂ 22 ਹਨ”।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਾਰਾਂ ਲੋਕ ਵਾਰਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁੱਖ ਅਤੇ ਮਨਮੁੱਖ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰਮੁੱਖ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਅੱਠ ਵਾਰਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਾਰਾਂ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੇ ਵਾਰਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ।

ਉ. ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਕੀ ਵਾਰ

ਅ. ਗਾਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ

ੲ. ਬਿਹਾਗੜੇ ਦੀ ਵਾਰ

ਸ. ਵਡਹੰਸ ਦੀ ਵਾਰ

ਹ. ਸੋਰਠਿ ਕੀ ਵਾਰ

ਕ. ਬਿਲਾਵਲ ਕੀ ਵਾਰ

ਖ. ਸਾਰੰਗ ਕੀ ਵਾਰ

ਗ. ਕਾਨੜੇ ਦੀ ਵਾਰ

ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਦੀ ਵਾਰ- ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ 21 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ 43 ਸਲੋਕ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਲਈ ਸ਼ਰਧਾ ਉਸ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਘ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗ ਨੂੰ ਸੰਗੀਤਮਈ ਲੈਅ ਵਿਚ ਰਾਗਾਤਮਕਤਾ ਵਿਚ ਬੜੀ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਰਾਗਾ ਵਿਚਿ ਸ੍ਰੀਰਾਗੁ ਹੈ ਜੇ ਸਚਿ ਧਰੇ ਪਿਆਰੁ॥

ਸਦਾ ਹਰਿ ਸਚੁ ਮਨਿ ਵਸੈ ਨਿਹਚਲ ਮਤਿ ਅਪਾਰੁ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ-83)

ਗਉੜੀ ਕੀ ਵਾਰ- ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ 33 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ 26 ਪਉੜੀਆਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਅਤੇ 27 ਤੋਂ 31 ਤੱਕ ਪੰਜ ਪਉੜੀਆਂ ਪੰਜਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੰਤ ਵਾਲੀਆਂ ਦੋ ਪਉੜੀਆਂ ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮੁੱਖ ਲੋਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸਿਫਤ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਾਰ ਸਮੁੰਦਰ ਤੋਂ ਤਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵ ਇਕ ਮਨ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦਰਦ ਕੱਟੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਮਨਮੁੱਖ ਲੋਕ ਜੇ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਫਸੇ ਪਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਸੁਧਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਨ ਅੰਤਰਿ ਹਉਮੈ ਰੋਗ ਹੈ ਭ੍ਰਮਿ ਭੂਲੇ ਮਨ ਮੁਖ ਦੁਰਜਨਾ ॥

ਨਾਨਕ ਰੋਗੁ ਗਵਾਇ ਮਿਲਿ ਸਤਿਗੁਰੁ ਸਾਧੂ ਸਜਨਾ॥

ਬਿਹਾਗੜੇ ਦੀ ਵਾਰ – ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ 21 ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ ਕੁੱਲ 43 ਸ਼ਲੋਕ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਨੂੰ ਬੜੀ ਭਾਵਪੂਰਵਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਦਾਤਾਂ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਜੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਾਰਿਆਂ ਰੋਗਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਾਮ ਦਾ ਰਸ ਸਭ ਤੋਂ ਮਿੱਠਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਜੀਵ ਨੇ ਇਸ ਮਿੱਠੇ ਦਾ ਅਨੰਦ ਲੈ ਲਿਆ ਉਹ ਮੁਕਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਹੈ।

ਆਪੇ ਸਭ ਘਟ ਅੰਦਰੇ ਆਪੇ ਹੀ ਬਾਹਰਿ॥

ਆਪੇ ਗੁਪਤੁ ਵਰਤਦਾ ਆਪੇ ਹੀ ਜਾਹਰਿ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ- 555)

ਵਡਹੰਸ ਦੀ ਵਾਰ – “ਗੁਰਮਤਿ ਸੰਗੀਤ ਪੱਧਤੀ ਵਿਚ ਵਡਹੰਸ ਰਾਗ ਨੂੰ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਸ ਰਾਗ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਲਈ ਵੀ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਲੋਕ ਧੁਨਾਂ ਲਈ ਵੀ”।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ 21 ਪਉੜੀਆਂ ਅਤੇ 43 ਸ਼ਲੋਕ ਹਨ। ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਤਿ-ਸੰਗਤ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਧਨੁ ਧਨੁ ਸਤ ਪੁਰਖੁ ਸਤਿਗੁਰੁ ਹਮਾਰਾ॥

ਜਿਤੁ ਮਿਲਿਐ ਹਮ ਹਰਿ ਭਗਤ ਪਾਇ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ-594)

ਸੋਰਠ ਕੀ ਵਾਰ- ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ 24 ਪਉੜੀਆਂ ਤੇ 58 ਸ਼ਲੋਕ ਹਨ। “ਇਹ ਕਮਾਚ ਠਾਟ ਦਾ ਔੜਵ ਸੰਪੂਰਨ ਰਾਗ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਆਰੋਹੀ ਵਿਚ ਪੰਜ-ਸੁਰ ਅਤੇ ਅਵਰੋਹੀ ਵਿਚ ਸੱਤ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੰਧਾਰ ਦੁਰ-ਬਲ ਹੈ-----ਗਾਉਣ ਦਾ ਵੇਲਾ ਰਾਤ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪਹਿਰ ਹੈ”।

ਸੋਰਠਿ ਤੋਂ ਭਾਵ ਬੁੱਧੀ ਜਾਂ ਅਕਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਜੀਵ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਜਾਂ ਅਕਲ ਸੋਹਣੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਨ, ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਰੋਮ-ਰੋਮ ਵਿਚ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਸਤਤ ਭਰੀ ਹੋਈ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਵੀ ਸਹਾਈ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਏਹ ਭੂਪਤਿ ਰਾਣੇ ਰੰਗ ਦਿਨ ਚਾਰਿ ਸੁਹਾਵਣਾ॥

ਏਹ ਮਾਇਆ ਰੰਗੁ ਕਸੁੰਭ ਖਿਨ ਮਹਿ ਲਹਿ ਜਾਵਣਾ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ- 645)

ਬਿਲਾਵਲ ਕੀ ਵਾਰ- “ਬਿਲਾਵਲ ਬੜਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਤੇ ਪੁਰਾਤਨ ਰਾਗ ਹੈ। ਮੱਧ-ਕਾਲ ਦੇ ਲਗਭਗ ਹਰੇਕ ਗ੍ਰੰਥਾਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਰਾਗ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਗ੍ਰੰਥਕਾਰ ਇਸਨੂੰ ਵੇਲਾਵਲੀ, ਵਿਲਾਵਲ ਜਾਂ ਬਿਲਾਵਲੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ”¹⁴ ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ 13 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪਉੜੀਆਂ ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ 27 ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੁਣਨ ਨਾਲ ਤਨ-ਮਨ ਦੀ ਸਾਰੀ ਭੁੱਖ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਮ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਸਮਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਜਿਤਨੇ ਪਾਤਿਸਾਹ ਸਾਹ ਰਾਜੇ ਖਾਨ ਉਮਰਾਵ ਸਿਕਦਾਰ ਹਹਿ ਤਿਤਨੇ ਸਭਿ ਹਰਿ ਕੇ ਕੀਏ॥

ਜੇ ਕਿਛੁ ਹਰਿ ਕਰਾਵੈ ਸੁ ਓਇ ਕਰਹਿ ਸਭਿ ਹਰਿ ਕੇ ਅਰਥੀਏ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ- 851)

ਸਾਰੰਗ ਦੀ ਵਾਰ- ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੁੱਲ 36 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀਆਂ 34 ਪਉੜੀਆਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ 35 ਵੀਂ ਪਾਉੜੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਫਿਰ 36 ਵੀਂ ਪਾਉੜੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਹੈ।

“ਸਾਰੰਗ ਰਾਗ ਭਾਰਤੀ ਸੰਗੀਤ ਵਿਚ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਸਰਲ, ਮਧੁਰ ਅਤੇ ਇਕ ਲੋਕ ਪ੍ਰਿਯ ਰਾਗ ਹੈ। ਇਹੋ ਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਸਭ ਪ੍ਰਾਤਾਂ ਦੇ ਸਭਿਅ ਅਤੇ ਅਸਭਿਅ ਲੋਕ ਇਸ ਦੀਆਂ ਮਧੁਰ ਸੁਰਵਲੀਆਂ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਵੱਸ਼ ਮੰਨੇਰੰਜਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਨੇਕ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੀਆਂ ਧੁਨਾਂ ਇਸ ਰਾਗ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਚਰਵਾਹਿਆਂ ਦੀ ਵੰਝਲੀ ਅਤੇ ਸਪੇਰਾ ਬੀਨ ਉਤੇ ਇਸ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਮਧੁਰ ਸੁਰਵਲੀਆਂ ਆਮ ਹੀ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਸ ਰਾਗ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਵਾਜਿਆ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈ ਇਸ ਰਾਗ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ”।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਕੂੜ-ਕਪਟ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੂੜੇ ਸ਼ਬਦ ਬੋਲਦਾ ਹੈ। ਮੋਹ-ਮਾਇਆ, ਧੀਆਂ-ਪੁੱਤਰ ਦੇ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣਾ ਜਨਮ ਵਿਅਰਥ ਕਰ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਲਾਲਚਾਂ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਨਾਇ ਮੰਨਿਐ ਸੁਖੁ ਉਪਜੈ ਨਾਮੇ ਗਤਿ ਹੋਈ ॥

ਨਾਇ ਮੰਨਿਐ ਪਤਿ ਪਾਈਐ ਹਿਰਦੈ ਹਰਿ ਸੋਈ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ-1241)

ਕਾਨੜੇ ਦੀ ਵਾਰ- “ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕਾਨੜਾ ਰਾਗ ਇਤਨਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸੰਗੀਤ ਦੀਆਂ ਗਾਇਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵਾਰ ਜੋਹੀਆਂ ਲੋਕ ਧੁਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕਾਨੜੇ ਦੀ ਵਾਰ ਹੈ”।

ਇਸ ਵਾਰ ਵਿਚ ਕੁੱਲ 15 ਪਉੜੀਆਂ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਪਾਉੜੀ ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜੁਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਦੋ-ਦੋ ਸ਼ਲੋਕ ਲਗਾਏ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਰਚੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਰ ਨਾਲ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 30 ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਕੁਝ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਹ ਸਭ ਤੇਰੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜੋ ਕਰਦਾ ਹੈ ਚੰਗਾ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੈਂ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਕੁਰਬਾਨ ਜਾਂਦਾ ਹਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਮੇਰਾ ਸਤਿਗੁਰ ਦੇਖਿਆ ਹੈ।

ਕੋਈ ਗਾਵੈ ਕੇ ਸੁਣੈ ਕੇ ਉਚਰਿ ਸੁਨਾਵੈ ॥

ਜਨਮ ਜਨਮ ਕੀ ਮਲੁ ਉਤਰੈ ਮਨ ਚਿੰਦਿਆ ਪਾਵੈ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ-1318)

ਉਪਰੋਕਤ ਬਾਣੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਅਸ਼ਟਪਦੀਆਂ, ਪਹਿਰੇ, ਮਾਰੂ ਸੋਹਿਲੇ, ਪਦ ਕਾਵਿ ਆਦਿ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆ ਸੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪੱਖ ਲਈ ਕਿਰਤ ਕਰਨ, ਵੰਡ ਛਕਣ ਤੇ ਨਾਮ ਜਪਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉਤੇ ਚੱਲਣਾ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਕਰਮ ਹੈ। ਜੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆ ਇਕ ਖਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਨਜ਼ਰ ਆਈ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੁਹਜ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਪੱਖ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਫਤ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਵ- ਵਿਆਪਕਤਾ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਬ-ਸੰਪੰਨ ਹਸਤੀ, ਨਾਮ ਦੀ ਮਹਿਮਾ, ਮਨਮੁੱਖ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਾਂ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇ ਉਪਰੋਕਤ ਬਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਮਲਿਤ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ:

1. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਇਤਿਹਾਸ ਭਾਗ-3, 1980, ਪੰਨਾ -5
2. ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ ਸੋਢੀ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, 1986, ਪੰਨਾ -1
3. ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, ਏ ਕਰਿਟਿਕਲ ਸਟੱਡੀ ਆਫ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, 1961, ਪੰਨਾ -6

4. ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਵਿਦਿਆਵਤੀ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਬਾਣੀ, 2005, ਪੰਨਾ 39-40
5. ਡਾਕਟਰ ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ ਸਿੰਘ, “ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ”, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਅਕਤੂਬਰ-ਨਵੰਬਰ 1962, ਪੰਨਾ 69
6. ਡਾ. ਸੁਖਜਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਦੀਆਂ ਵਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਾਧਾਰਕ ਰੂਪਾਤਰਣ, 2017, ਪੰਨਾ-34
7. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ -35
8. ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਗੁਰੂ ਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ(ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼), 2006, ਪੰਨਾ ਨੰ-447
9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ਨੰ. 300
10. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-1082
11. ਉਹੀ ਪੰਨਾ-1091
12. ਪ੍ਰੋ.ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਰਾਗ ਰਤਨਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ —146
13. ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-233
14. ਪ੍ਰੋ. ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-260
15. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ- 401
16. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ- 442

वैश्वीकरण और भारतीय वृद्धजनों की स्वास्थ्य संबंधी समस्याएं: एक समाजशास्त्रीय विश्लेषण

निभा कुमारी,

शोध सारांश— वैश्वीकरण के युग में वृद्धों की बढ़ती जनसंख्या एक सार्वभौमिक परिघटना है। भारत, जो अपनी समृद्ध परंपरा और विविधता के लिए लोकप्रिय है, इस वैश्विक परिवर्तन के प्रभाव से अछूता नहीं है। वैश्वीकरण जीवन के हर एक पहलू को प्रभावित कर रहा है। जहां बेहतर स्वास्थ्य देखभाल की सुविधा और चिकित्सा में नई-नई तकनीकों के उपयोग से वृद्धों की जीवन प्रत्याशा बढ़ी है वहीं वैश्वीकरण से भारतीय पारिवारिक संरचना में बदलाव, सांस्कृतिक मूल्यों-मान्यताओं में ह्रास, मानसिक स्वास्थ्य समस्याओं में वृद्धि, परिवर्तित जीवनशैली, रोगों के बदलते आयाम, स्वास्थ्य सेवाओं तक पहुँच में असमानता, और संसाधनों तक सीमित पहुँच के माध्यम से वृद्धों के देखभाल के प्रति एक नवीन दृष्टिकोण उभरकर सामने आ रहा है। जिससे भारत में वृद्धों की जीवन की गुणवत्ता बहुआयामी रूप से प्रभावित हो रही है। पूरे विश्व में वृद्धजनों के प्रति उभरती स्वास्थ्य समस्याएँ एक गंभीर मुद्दा बनती जा रही है। प्रस्तुत शोधपत्र में वैश्वीकरण के संदर्भ में वृद्धजनों के स्वास्थ्य से संबंधी समस्याओं का विश्लेषण भारतीय परिदृश्य में किया गया है। तत्पश्चात, इस संदर्भ में उन सुझावों को भी रेखांकित किया गया है, जो वृद्धजनों के स्वास्थ्य से सम्बंधित योजनाओं, नीतियों और सामुदायिक विकास रणनीतियों के लिए अंतर्दृष्टि प्रदान कर सकते हैं तथा इनके जीवन की गुणवत्ता को बेहतर बनाने में सहायक हो सकते हैं।

मुख्य शब्द : वैश्वीकरण, वृद्धजन, स्वास्थ्य संबंधी समस्याएं, जीवनशैली, जीवन प्रत्याशा।

प्रस्तावना

वृद्धों की बढ़ती जनसंख्या निसंदेह स्वास्थ्य सेवाओं की एक महान उपलब्धि माना जा सकता है। लेकिन दूसरी तरफ इसे एक समस्या भी माना जा रहा है। सामाजिक परिवर्तन से जीवन के विभिन्न आयामों में बदलाव आया है। परिवर्तन के इस बदलते स्वरूप ने विकसित देशों को ही नहीं बल्कि भारत जैसे विकासशील देश को भी प्रभावित किया है, जहाँ नई संभावनाओं के साथ नई चुनौतियाँ उभर रही हैं। भारतीय परिदृश्य में वैश्वीकरण और वृद्धावस्था के बीच संबंध को एक ऐसे परिवर्तनशील सामाजिक-सांस्कृतिक संदर्भ में देखा जा सकता है, जहाँ पश्चिमी समाजों की जीवनशैली को एक विशिष्ट आकर और अर्थ प्रदान किया जा रहा है। वर्तमान समय में भारतीय सामाजिक संरचना आधुनिक विचारों से प्रभावित होकर नवीन मानक, मूल्यों-प्रतिमानों और भौतिकवादी मूल्यों को आत्मसात कर रही है। पारिवारिक एवं सामाजिक संबंध अब आर्थिक स्वार्थपूर्ति से जुड़ते जा रहे हैं, जिससे व्यक्तिवाद प्रमुखता से उभर रहा है। परिणामस्वरूप वृद्धों की देखभाल एक सामाजिक समस्या बनती जा रही है।

वैश्वीकरण

वर्तमान समय वैश्वीकरण का युग है, जिसे भूमंडलीकरण या जगतीकरण के नाम से भी जाना जाता है। विश्व स्तर पर संस्कृति, विचारों, पूँजी, वस्तुओं, सेवाओं और मानव संसाधनों इत्यादि का अबाध प्रवाह वस्तुतः भूमंडलीकरण की प्रक्रिया है। उलरिच बेक के शब्दों में "आधुनिक समाज जोखिम त्पोद्ध से भरा समाज है जो केवल पर्यावरण और स्वास्थ्य तक ही सीमित नहीं है बल्कि यह सम्पूर्ण जीवन के हर एक पहलू से संबंधित है" बेक, 1992,। निसंदेह, वैश्वीकरण ने आधुनिक जीवन के कई अवधारणाओं को उभारा है। इनमें उपभोक्तवाद, सांस्कृतिक एकरूपतावाद, व्यक्तिवाद, और भौतिकवाद को शामिल किया जा सकता है। सूचना प्रौद्योगिकी, संप्रेषण और साधनों के प्रवाह से संसार एक वैश्विक गावं के रूप में सिमट रहा है। अंतराष्ट्रीय स्तर पर वैश्वीकरण के कारण कई बीमारियाँ महामारी का रूप ग्रहण कर रही हैं, जिससे एक-दूसरे देश में इसका फैलने का जोखिम दिन प्रतिदिन बढ़ता जा रहा है, जैसे कोविड-19, जीका वायरस, बर्ड फ्लू इत्यादि।

भारत में वैश्वीकरण का प्रभाव पारंपरिक पारिवारिक व्यवस्था और सामाजिक संरचना पर व्यापक रूप में देखा जा सकता है। आधुनिक विचारों से प्रभावित होकर भारतीय समाज नवीन मानक-मूल्यों व भौतिकवादी मूल्यों को आत्मसात कर रही है जिसके कारण एक ऐसी दुविधापूर्ण स्थिति बन रही है जहां वृद्ध अपने आप को समस्याग्रस्त स्थिति में पा रहे हैं। हालाँकि, भारतीय परिदृश्य में प्राचीन काल से ही वृद्धों को सामाजिक-सांस्कृतिक निर्माण में एक महत्वपूर्ण मार्गदर्शक के रूप में देखा जा रहा है। ये हमारे परम्परागत मानक मूल्यों एवं प्रतिमानों को समाजीकरण के माध्यम से अगली पीढ़ी को हस्तांतरित करते हैं।

वृद्धजन

सामान्यतः वृद्ध को 60 वर्ष या उससे अधिक की कालानुक्रमिक आयु के रूप में परिभाषित किया जा सकता है। विश्व स्वास्थ्य संगठन (1967, के अनुसार, "वृद्धावस्था जीवन की वह अवधि है जब मानसिक और शारीरिक कार्यों की क्षति जीवन की पिछली अवधि की तुलना में तेजी से प्रकट होती है और कालानुक्रमिक रूप से 65 वर्ष और उससे अधिक आयु के व्यक्तियों को परिभाषित करती हैं"। गोरमैन 2000, ने इसे 'जैविक वास्तविकता' के रूप में परिभाषित किया है वहीं गोरे (1997, ने इसे एक 'जैविक एवं प्राकृतिक प्रक्रिया' के रूप में परिभाषित किया है आहूजा, 2022,। वृद्धजन, जो समाज में आश्रित और कमजोर वर्गों में आते हैं तथा जिन्हें निरंतर देखभाल और ध्यान रखने की आवश्यकता होती है, इस बदलाव के साथ अपने आप को संवेदनशील की स्थिति में पा रहे हैं।

भारत में वृद्ध जनसांख्यिकी

संसार में अन्य देशों के समान भारत जैसे विकासशील देश में भी वृद्धों की जनसंख्या में लगातार वृद्धि हो रही है हैं। सारणी 01 में वृद्धों की बढ़ती जनसंख्या एवं प्रतिशत को दर्शाया गया है—

सारणी संख्या-01

भारत में 1901— 2011 तक कुल जनसंख्या में वृद्धों की जनसंख्या एवं प्रतिशत

वर्ष (1901-2011)	वृद्धों की कुल जनसंख्या (मिलियन में,	भारत की कुल जनसंख्या में वृद्धों की जनसंख्या (प्रतिशत में,
1901	12.0	5.06
1911	13.1	5.22
1921	13.4	5.37
1931	14.2	5.09
1941	18.0	5.66
1951	19.6	5.43

1961	24.7	5.63
1971	32.6	5.97
1981	43.4	6.32
1991	56.6	6.75
2001	76.6	7.46
2011	104	8.6

स्रोत-भारतीय जनगणना रिपोर्ट-2011

उपर्युक्त सारणी से स्पष्ट होता है कि 1901 में वृद्धों की जनसंख्या 5.06 प्रतिशत था जो 1911 से 2011 में बढ़ते हुए क्रमशः 5.37 प्रतिशत से 8.6 प्रतिशत हो गया। इस प्रतिशतता में 1931 में कमी आयी किंतु 1941 में पुनः तीव्र गति वृद्धि से हुई। 1951 के पश्चात प्रत्येक दशक में इसमें वृद्धि ही अंकित किया गया। 2001 की जनगणना के अनुसार भारत के कुल आबादी में वृद्धजनों का हिस्सेदारी 7.46 प्रतिशत थी, जो 2011 की जनगणना में बढ़कर 8.6 प्रतिशत (लगभग 104 मिलियन, हो गई। संयुक्त राष्ट्र संघ द्वारा कराये गए एक अध्ययन के अनुसार, भारत में 2050 तक वृद्धों की संख्या, कुल जनसंख्या का 19 प्रतिशत हो जाने का अनुमान है (संयुक्त राष्ट्र जनसंख्या कोष, 2017,। अतः कहा जा सकता है कि भारत जनसांख्यिकीय परिवर्तन के दौर से गुजर रहा है, जहाँ वृद्धजनों की कुल जनसंख्या में उनका अनुपात भी बढ़ रहा है।

वृद्ध एवं वृद्धावस्था को समाजशास्त्रीय विचारधारा में विभिन्न सिद्धांतों के आधार पर समझा गया है जिनमें प्रमुख सिद्धांत है— कर्मिंग व हेनरी (1961, द्वारा प्रतिपादित **असंलिप्तता के सिद्धांत (क्पेमदहंहमउमदज जेमवतल**, जिसमें बताया गया है कि समाज के अन्य व्यक्तियों के साथ वृद्धों का सम्बन्ध प्रभावित होता है शारीरिक क्षमता में कमी के कारण वृद्धों के सामाजिक अन्तःक्रियाओं व विविध भूमिकाओं में ह्रास होने लगता है। असंलिप्तता सिद्धांत के बिल्कुल विपरीत **सक्रियता का सिद्धांत (।बजपअपजल जेमवतल**, वृद्धों के ह्रास हुए भूमिकाओं और गतिविधियों के स्थान पर स्वैच्छिक कार्य जैसे विकल्प को अपनाने की बात करता है (हार्विघ्ट, 1960,। **आधुनिकता के सिद्धांत (डवकमतदप्रंजपवद जेमवतल**, समाज की आधुनिकीकरण की प्रक्रिया और वृद्धों की प्रस्थिति में विपरीत संबंध को दर्शाता है (कॉगिल एवं होल्मस, 1972, ।

असंलिप्तता सिद्धांत (क्पेमदहंहमउमदज जेमवतल,

इस सिद्धांत को कर्मिंग और हेनरी द्वारा 1961 में उनकी प्रकाशित पुस्तक **लतवूपदह व्सकरु जेम चतवबमे वी क्पेमदहंहमउमदज** में प्रस्तुत किया गया। यह सिद्धांत वृद्धावस्था और समाज के साथ इनके संबंधों में हुई

ह्रास/वियोग को दर्शाता है। इसके अनुसार जैसे-जैसे व्यक्ति की उम्र बढ़ती है वैसे-वैसे वह अपनी सामाजिक भूमिकाओं और संबंधों से अलग होते जाता है। इस सिद्धांत की प्रमुख मान्यताएं इस प्रकार हैं—

- वृद्ध होने पर व्यक्ति समाज में दूसरों के साथ सामाजिक संबंधों की क्षमता को कम करने लगता है क्योंकि उसे यह महसूस होने लगता है कि वह जीवन की अंतिम पड़ाव में है और कभी भी उसकी मृत्यु हो सकती है।
- जैसे-जैसे व्यक्ति की सामाजिक संबंधों में ह्रास/कमी आता है वह सामाजिक मानदंडों एवं भूमिकाओं से मुक्त होता जाता है यह प्रक्रिया प्रायः अलगाव को बढ़ावा देता है।
- सामाजिक अलगाव की यह प्रक्रिया पुरुष एवं महिलाओं में अलग-अलग सामाजिक भूमिकाओं के कारण भिन्न होती है।
- पूर्ण अलगाव की प्रक्रिया तब शुरू होती है जब व्यक्ति और समाज दोनों इसके लिए तैयार हो।
- अलगाव की प्रक्रिया सभी संस्कृतियों में सापेक्षता के सिद्धांत पर आधारित है।

स्वास्थ्य संबंधी समस्याएँ

विश्व में जनसंख्या वृद्धि और उपभोग के बढ़ते स्तर को ध्यान में रखते हुए सतत विकास के लक्ष्य-03 (वर्ष 2030, में सभी आयु वर्ग के लोगों के लिए "अच्छा स्वास्थ्य और कल्याण" (लवक भ्रंसजी 'दक' मसस ठमपदह, की बात कही गई है तथा इसे 2030 तक पूर्णतः संतुलित किया जाना है। हालाँकि, वैश्वीकरण ने सामाजिक-आर्थिक असमानताओं को बढ़ाया है, जिससे संसाधनों, स्वास्थ्य देखभाल और सामाजिक सुरक्षा तक पहुँच में असमानताओं के कारण वृद्धजनों के स्वास्थ्य पर प्रतिकूल प्रभाव पड़ रहा है। पारिवारिक व्यवस्था में विघटन, बदलती जीवनशैली, रोगों के बदलते आयाम, और प्रसंस्कृत खाद्य पदार्थों का सेवन वर्तमान समय में वृद्धों के स्वास्थ्य को प्रभावित करने वाले प्रमुख कारकों में से हैं।

मानसिक स्वास्थ्य समस्याओं में वृद्धि

बेहतर जीवनशैली, उच्च शिक्षा, उन्नत रोजगार के अवसर, आर्थिक शक्ति और व्यक्तिगत स्वतंत्रता की चाह में लोग ग्रामीण क्षेत्रों से शहरों की ओर पलायन कर रहे हैं, परिणामस्वरूप संयुक्त परिवार धीरे-धीरे एकल परिवार में विखंडित हो रहे हैं। आर्थिक शक्ति का मतभेद और व्यक्तिवादिता समाज में तीव्र असमानता को जन्म दे रहे हैं जो परिवार में अंतरपीढ़ीगत संबंधों के लिए घातक तो है ही साथ ही स्वास्थ्य के लिए भी हानिकारक बनते जा रहे हैं। तेजी से बदलते समाज में वृद्ध प्रायः समायोजन नहीं कर पा रहे हैं, जिसके कारण वे अकेलापन, निराशा, अवसाद, अलगाव, उन्माद, और चिंता आदि जैसी मानसिक बीमारियों के साथ जीवन जीने को विवश हैं। अकेलापन और सामाजिक अलगाव बढ़ गया है (राजन, 2006,। भारत में कुल वृद्ध आबादी के लगभग 20 प्रतिशत वृद्धों में मानसिक स्वास्थ्य समस्याएँ हैं। 60 वर्ष या उससे अधिक आयु वर्ग के प्रत्येक तीन में से एक वृद्ध में अवसाद के लक्षण हैं, जिसमें पुरुषों की तुलना में यह प्रतिशत महिलाओं में अधिक है, एवं शहरों की तुलना में गांवों में यह प्रतिशत अधिक है (नीति आयोग, 2024,।

जीवनशैली और रोगों के बदलते आयाम

वैश्विक स्तर पर वस्तुओं और सेवाओं के बढ़ते उपभोग आयामों में बदलाव से भारतीय समाज भी अछूता नहीं रहा, जो अपनी अनूठी खान-पान, आहार आदतों, और जीवनशैली के अलावा पश्चिमी शैली की ओर झुकता जा रहा है। वैश्वीकरण पूरे दुनिया में एक समान जीवन शैली को बढ़ावा दे रहा है, जिसका प्रभाव अंतराष्ट्रीय स्तर पर फास्ट फूड, ब्रांडेड उत्पादों, खाद्य पदार्थों का विज्ञापन, और रेस्तरां शृंखलाओं के विस्तार में प्रत्यक्ष रूप से देखा जा सकता है। मैकडोनाल्ड, डोमिनोज, पिज़्ज़ा हट, केएफसी इत्यादि कुछ फास्ट फूड, रेस्तरां के उदाहरण हैं।

इनका वृद्धों के स्वास्थ्य पर गहरा प्रभाव पड़ रहा है और गैर-संक्रामक रोगों का प्रसार भी बढ़ता जा रहा है। वर्तमान समय में ऐसी बीमारियाँ तेज़ी से फैल रही हैं, जिससे वैश्विक महामारी का खतरा बढ़ता जा रहा है। अन्य आयु समूहों की तरह वृद्धों के मृत्यु और बीमारियों के लिए विभिन्न संक्रामक रोग जिम्मेदार हैं, परन्तु अब रोगों के आयामों में बदलाव से गैर-संक्रामक रोगों जैसे कैंसर, स्किन कैंसर, हाइपरटेंशन, अस्थमा, मोटापा, हृदय रोग इत्यादि में वृद्धि हुई है, जिसका प्रभाव भारत में हाल के दिनों में देखा जा सकता है। रोगों के बदलते आयामों का अंदाज़ा 2019 में दुनिया भर में फैली ब्अपक-19 महामारी और लॉकडाउन से लगाया जा सकता है, जिसने पूरी दुनिया में हाहाकार मचा दिया और वृद्धों को अत्यधिक प्रभावित किया। हृदय रोग, हाल के दिनों में भारत में वृद्धों के मृत्यु का शीर्ष कारण रहा है।

स्वास्थ्य सेवाओं की पहुँच में आर्थिक असमानता

विश्व में आर्थिक एकीकरण के साथ-साथ वैश्वीकरण ने सामाजिक-सांस्कृतिक और राजनीतिक एकीकरण को भी बढ़ावा दिया है। इसके लिए अंतराष्ट्रीय संगठन जैसे विश्व स्वास्थ्य संगठन, अंतरराष्ट्रीय मुद्रा कोष, विश्व बैंक, संयुक्त राज्य अमेरिका, और विश्व व्यापार संगठन का मत्वपूर्ण योगदान है। स्वास्थ्य सेवाएँ, स्वास्थ्य देखभाल नीति, और आर्थिक नीति के माध्यम से स्वास्थ्य क्षेत्र में दिन-प्रतिदिन नई-नई तकनीकों के उपयोग से प्रगति हो रही है। जिसने स्वास्थ्य सेवाओं तक पहुँच को तो आसान बना दिया है, किंतु अभी भी भारत में असमानता देखी जा सकती है। भारतीय परिदृश्य को देखा जाए तो शहरी क्षेत्रों की तुलना में ग्रामीण क्षेत्रों में वृद्धों की आबादी अधिक है, जहाँ अभी भी चिकित्सा संबंधी बुनियादी और स्वास्थ्य संबंधी अन्य सुविधाओं का अभाव है। ऐसे ग्रामीण वृद्ध जो आर्थिक रूप से कमजोर परिवार में रह रहे हैं गुणवत्तापूर्ण स्वास्थ्य सेवाओं और उपचार से वंचित रह जाते हैं। उच्च बीमा प्रीमियम, जागरूकता की कमी और परिवारों पर निर्भरता कुछ ऐसे उदहारण हैं जिनके कारण स्वास्थ्य बीमा योजनाओं का प्रभाव वृद्धों पर विशेष रूप से नहीं पड़ रहा है।

स्वास्थ्य का निजीकरण और स्वास्थ्य सेवाओं की उच्च लागत वैश्वीकरण का ही परिणाम है, जिसकी सुविधा उच्च वर्ग के लोगों तक ही सीमित है, जो वृद्धजनों की स्वास्थ्य और असमान सामाजिक सुरक्षा प्रणाली के कारण एक अनूठी चुनौती पेश करती है। प्राथमिक सेवाओं से लेकर तृतीयक स्तर की स्वास्थ्य सेवाएँ धीरे-धीरे पूंजीपतियों के हाथ में जा रही हैं जिससे स्वास्थ्य का निजीकरण बढ़ता जा रहा है। इस सबके बावजूद, भारत में वृद्धों के जीवन की समग्र गुणवत्ता को बनाये रखने के लिए समय-समय पर योजनाएँ चलाई गई हैं। देश में चल रही आयुष्मान भारत योजना दुनिया की सबसे बड़ी स्वास्थ्य योजना है। जिसमें 70 वर्ष या उससे अधिक उम्र वाले वृद्धों को भी प्रत्येक वर्ष 5 लाख रुपये तक निःशुल्क स्वास्थ्य सेवाएँ उपलब्ध कराई जा रही हैं। हालाँकि, वृद्धों की देखभाल और सहायता के लिये व्यापक और एकीकृत नीति की कमी के कारण भारत में अभी भी असमानता व्याप्त है, जिसके कारण वृद्धजनों को कई चुनौतियों का सामना करना पड़ रहा है।

बदलती संस्थागत संरचना एवं व्यवस्था

भारतीय समाज प्राचीन काल से अपनी मूल्यवान संस्कृति, परंपराओं, रीति-रिवाजों, मूल्यों और मानदंडों के लिए लोकप्रिय रही है। लेकिन वर्तमान समय में वैश्वीकरण का प्रभाव भारतीय समाज एवं संस्कृति पर व्यापक रूप से देखा जा सकता है। शिक्षा, तकनीकी और प्रौद्योगिकी के प्रभाव से भारतीय समाज तेज़ी से बदल रहा है, जिसके कारण हमारी संस्कृति और मानदंडों में बदलाव आया है। भारतीय मूल्यों पर आधारित संयुक्त परिवार व्यवस्था में प्राचीन काल से वृद्धजनों की देखभाल एक सामाजिक कर्तव्य के साथ-साथ नैतिक मूल्य मानी जाती थी। वृद्धों को उनकी बुद्धिमत्ता, ज्ञान, और अनुभव के आधार पर सामाजिक और पारिवारिक रूप से एक महत्वपूर्ण सदस्य का दर्जा दिया जाता था, और पारिवारिक मार्गदर्शन में इनकी प्रमुख भूमिका होती थी।

बढ़ती व्यक्तिवादिता, भौतिवाद, अंतरपीढ़ीगत असमानता के कारण संयुक्त परिवार के स्थान अब केंद्रीय परिवार और एकल परिवार ले रहे हैं। प्रायः संयुक्त परिवार विघटन के कगार पर हैं। युवाओं का परिवार से लगाव और अंतरपीढ़ीगत संबंध कमजोर हो रहे हैं। भारतीय पारंपरिकता की पहचान अब खतरे में है (भट व ध्रुवराजन,

2001,। भारतीय विवाह, जिसे एक धार्मिक संस्कार माना जाता था, अब एक सामाजिक संविदा और सामाजिक उत्सव जैसा हो गया है। प्रेम विवाह, समलैंगिक विवाह, डेस्टिनेशन विवाह वैश्वीकरण का ही प्रभाव हैं। समाज में इनकी ज्ञान, अनुभव और बुद्धिमत्ता का महत्व न के बराबर हो गया है, जिसके परिणामस्वरूप वृद्ध अपने आप को संवेदनशील, अनुत्पादक और असुरक्षित महसूस कर रहे हैं। भारतीय संस्कृति का हस्तांतरण अब पाश्चात्य संस्कृति और परंपरा की ओर तेजी से हो रहा है। परिवार और समुदाय में वृद्धजनों की निर्णय लेने की महत्ता समाप्त हो गई है, और उनकी देखभाल उस तरह से नहीं की जा रही है, जैसे पहले की जाती थी (जोशी, 2006,। समकालीन भारतीय जीवन के भीतर परस्पर संबंधित परिवर्तनों की पूरी श्रृंखला को वृद्धों के लिए एक जोखिम (त्पो, के समरूप देखा जा सकता है। आधुनिक संस्थान एक नए जोखिम के स्रोत है जो वैश्वीकरण के युग में बढ़ती कनेक्टिविटी और अन्योन्याश्रिता का परिणाम है। परिवार के भीतर और बाहर भारत में वृद्धों को उपेक्षा और दुर्व्यवहार का सामना करना पड़ रहा है। हालाँकि, भारतीय परिवार संक्रमणशील अवस्था में होने के बावजूद भी वृद्धों की सुरक्षा और देखभाल का मूल इकाई है।

बढ़ती आर्थिक असुरक्षा एवं सामाजिक अलगाव

भारतीय अर्थव्यवस्था में बढ़ती लचीलापन (1991 के बाद, से आर्थिक विकास हाल के दिनों में बढ़ा है। लेकिन इसके विपरीत प्रभाव भी देखे जा सकते हैं। घरेलू और कुटीर उद्योग के संक्रमणशील/ विघटन अवस्था में होने के कारण कुशल रोजगार और उत्तम आजीविका के तलाश में ग्रामीण क्षेत्रों से शहरी क्षेत्रों में लोगों का प्रवासन बढ़ता जा रहा है, जिसका प्रभाव पारिवारिक व्यवस्था पर प्रत्यक्ष रूप से देखा जा सकता है। यह केवल संपत्तिहीन श्रमिक वर्ग तक ही सीमित नहीं है बल्कि अब इस प्रवासन की प्रक्रिया को मध्यम वर्ग में भी देखा जा सकता है। स्वयं के जीवनस्तर को ऊपर उठाने और एक उज्ज्वल भविष्य को सुरक्षित बनाए रखने के लिए लोग व्यक्तिवाद और भौतिकवाद को प्राथमिकता दे रहे हैं जिससे वृद्धों के सामाजिक और आर्थिक सुरक्षा खतरे में हैं। वरिष्ठों की सेवानिवृत्ति से पेशे की निरंतरता नहीं होने के कारण उन्हें आर्थिक असुरक्षा और अलगाव का सामना करना पड़ रहा है (सक्सेना, 2006,। आर्थिक रूप से कमजोर वृद्ध सामान्यतया अपने परिवार और सरकारी पेंशन योजनाओं पर निर्भर रहते हैं। लेकिन भारत जैसे देश में सामाजिक सुरक्षा योजनाओं का अभाव और बीमा प्रीमियम की जटिल समस्याएँ इनके लिए एक अन्य समस्या होती हैं। सामाजिक जुड़ाव हमारी जीवन को प्रगतिशील बनाता है। किंतु जैसे-जैसे हमारी उम्र बढ़ती है हम युवावस्था की तुलना में वृद्धावस्था में अपने आप को अकेले महसूस करते हैं, जिससे हम सामाजिक अलगाव की ओर संवेदनशील होते जाते हैं जिसका प्रभाव हमारे स्वास्थ्य पर नकारात्मक रूप से पड़ता है।

निष्कर्ष

वैश्वीकरण की दिनोदिन बढ़ती अवस्थिति को हम आसानी से अनुभव कर सकते हैं। यह एक ऐसी जटिल और सतत प्रक्रिया है जिससे जीवन के हर एक पहलू जुड़ा हुआ है। वैश्वीकरण का विभिन्न क्षेत्रों के लिए अलग-अलग अर्थ है। कुछ लोगों के लिए यह एक नए अवसर की तरह है जिससे जीवन की गुणवत्ता में वृद्धि होती है, जबकि वृद्धों के लिए यह नई चुनौतियाँ और समस्याएँ लेकर आया है। तकनीकी, दक्षता एवं प्रतियोगिता के उपयोग से प्रगति को असीमित स्तर तक ले जाया जा रहा है। हालाँकि, भारत में वैश्वीकरण का प्रभाव नकारात्मक एवं सकारात्मक दोनों स्वरूपों में देखा जा सकता है। निसंदेह, 21वीं सदी में वैश्वीकरण ने वृद्धों के जीवन को आकार देने में एक प्रमुख भूमिका निभाई है, लेकिन साथ ही साथ कई चुनौतियों को भी उत्पन्न किया है, जिससे वृद्धों की समस्याएँ लगातार बढ़ रही हैं। इस शोध पत्र में भारत में वृद्धजनों पर वैश्वीकरण के प्रभाव को असंलिप्तता के सिद्धांत (क्पेमदहंमउमदज जेमवतल , के आधार पर समझने का प्रयास किया गया है। इस सिद्धांत के अनुसार, वृद्धावस्था में व्यक्ति का समाज के अन्य व्यक्तियों के साथ संबंधों में कमी आता है और संबंधों की गुणवत्ता भी प्रभावित होती है। जिससे वृद्धजन स्वयं या समाज द्वारा कुछ समय या हमेशा के लिए अलग कर दिये जाते हैं। वैश्वीकरण के युग में भारत में इसकी प्रवृत्ति देखने को मिल रही है, क्योंकि व्यक्तिवाद के उदय और संयुक्त परिवार प्रणाली के विघटन के कारण वृद्धजनों का पारिवारिक और सामाजिक महत्व कम हो रहा है। सरकार द्वारा कल्याणकारी योजनाओं में कमी और बजट में कटौती से स्वास्थ्य क्षेत्रों में निजीकरण बढ़ रहा है,

जिससे वृद्धों के स्वास्थ्य पर प्रतिकूल प्रभाव पड़ रहा है। भारत में संयुक्त परिवार का बिखराव वृद्धों की आर्थिक, सामाजिक और सांस्कृतिक समस्याओं का प्रमुख कारक है, जो परस्पर एक-दूसरे से जुड़े हुए हैं। स्वास्थ्य सेवाओं की बढ़ती निजीकरण और सरकारी कल्याणकारी योजनाओं से उत्पन्न असमानता को संघर्ष सिद्धांत (बदसिपबज जेमवतल, में देख सकते हैं। कमजोर वर्गों के हितों के समाज के शक्तिशाली वर्गों द्वारा संसाधनों और सेवाओं का नियंत्रण प्रभावित करता है। इसे भारत में भी देखा जा सकता है। इन समस्याओं को दूर करने के लिए एक व्यापक दृष्टिकोण की जरूरत है। वैश्वीकरण वृद्धजनों की बढ़ती जनसंख्या के निर्माण में एक प्रभावशाली घटक बन कर उभरा है, जिससे सामाजिक और आर्थिक नीतियों को प्रबंधित और विनियोजित करने के लिए एक नयी दृष्टिकोण की आवश्यकता है। मिशेल फूको के ज्ञान और परंपरा (तबीमवसवहल विज्ञदवूसमहम, के आधार पर देखा जाये तो वर्तमान समय में वैश्वीकरण और वृद्धजनों की समस्या में परस्पर संवाद की स्थिति बन रही है। इसके तहत शक्ति की वंशावाली (ळमदमंसवहल विचूमत, के रूप में वृद्धजनों की स्वास्थ्य चुनौतियों से निजात पाने के लिए वर्तमान समय में स्वास्थ्य क्षेत्र में डिजिटल स्वास्थ्य कार्ड, टेलीमेडिसिन, ई-स्वास्थ्य इत्यादि जैसी स्वास्थ्य सेवाओं के नई तकनीकों के उपयोग से वृद्धजनों की देखभाल और समस्याओं में सुधार की नवीन संभावनाएं नजर आ रही हैं। इसके लिए एक संतुलित दृष्टिकोण की आवश्यकता है, जो वृद्धों का सम्मान, सुरक्षा और समग्र कल्याण सुनिश्चित करके उनकी महत्वपूर्ण भूमिका को भारतीय समाज में पुनः स्थापित करे।

सुझाव

- संवैधानिक एवं कानूनी अधिकारों को व्यावहारिक स्तर पर लाने की आवश्यकता है ताकि वृद्धों को समाज में उचित सम्मान एवं गुणवत्तापूर्ण जीवन यापन करने का अवसर मिल सके।
- एक ऐसा प्रतिमान विकसित करने की आवश्यकता है, जिससे युवा पीढ़ी में वृद्धों के प्रति लगाव, सहानुभूति और सम्मान का भाव पैदा हो ताकि अंतरपीढ़ीगत तनाव को कम करते हुए पारिवारिक मूल्यों को पुनर्स्थापित किया जा सके और समाज में सामाजिक-पारिवारिक संतुलन बनाया जा सके।
- पारिवारिक निर्णय में वृद्धजनों को सम्मिलित किया जाना चाहिए ताकि उनकी महत्त्व को पुनः स्थापित किया जा सके।
- राज्यों को बदलती समाजों के अनुकूल वृद्धजनों के लिए नये-नये कानूनों को बनाना चाहिए।
- भारतीय समाज में वृद्धों की वास्तविक समस्याओं एवं मुद्दों को समझना आवश्यक है। वृद्धजनों और उनके परिवारों के वास्तविक आंकड़ों की आवश्यकता की पूर्ति के लिए अधिक से अधिक शोध अनिवार्य है।
- देश में चल रहे योजनओं एवं सामाजिक पेंशन कार्यक्रम की नीति को लचीला बनाया जाए, ताकि हर जगह और हर स्थान पर वृद्धों को इसका लाभ आसानी से प्राप्त हो सके।
- समाज एवं समुदायों के भीतर अंतर-पीढ़ीगत संबंधों को प्रोत्साहित करने तथा वृद्धों की सामाजिक देखभाल को बढ़ावा देने के लिए समय-समय पर सामुदायिक गतिविधियों एवं वृद्धों के प्रति जागरूकता कार्यक्रमों को प्रोत्साहित किया जाना चाहिए। इससे लोगों को यह समझने में मदद मिलेगी कि वृद्ध व्यक्ति बोज़ नहीं बल्कि परिवार एवं समाज के एक महत्वपूर्ण सदस्य हैं। इससे वृद्धों के प्रति सकारात्मक दृष्टिकोण उत्पन्न होगा।
- एक संतुलित एवं व्यापक दृष्टिकोण को विकसित किया जाना चाहिए जिससे वृद्धजनों की सम्पूर्ण समस्याओं का समाधान एवं विकास हो सके।

संदर्भ सूची

- Cumming, E. and Henry, W.H. (1961), Growing Old: The Process of Disengagement, New York : Basic Book.

- Beck, U. (1992). Risk Society: Towards a New Modernity. London: Sage Publications.
- Rajan, S.I. et al. (1999). India's Elderly: Burden or Challenge?, New Delhi: Sage Publications. p. 37.
- Bhat, A., & Dhruvarajan, A. (2001). Ageing in India: Drifting Intergenerational Relations, Challenges and Options. Cambridge University Press , pp.621-640.
- Joshi, A. (2006). Older Persons in India. New Delhi : Serials Publications, pp.68-85.
- Saxena, D.P(2006). Sociology of Ageing. India: Concept Publishing Company Pvt.Ltd.
- Joshi, A. (2011). Globalization and Ageing in India. International Journal of Social Quality , pp.33- 44.
- Powel, J., & Khan, F. (2013). Ageing and Globalization: A Global Analysis. Journal of Globalization Studies ,pp.137-146.
- Kalinga, K. K., & Kumari, R. (2014). Sociology of Ageing. Retrieved 02 19, 2024, from ddce.utkaluniversity:https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwjDudH0raEAxXVR2wGHav4AncQFnoECBsQAQ&url=https%3A%2F%2Fddceutkal.ac.in%2FSyllabus%2FMA_SOCIOLOGY%2FPaper_18.pdf&usg=AOvVaw2biyrnLRseKZxHBQPog5Or&opi=89978449
- United Nation Population Fund)UNFPA((2017) Caring for Our Elders: Elderly Responses.
- Shefali, S.(2021).Changing Society and Lifestyle of the Aged, Rajasthan Journal of Sociology pp73-84.
- NITI Aayog Government of India. (2024), Senior Care Reforms in India - Reimagining the Senior Care Paradigm: A Position Paper, New Delhi.
- WHO. (2024). World Health Statistics. Geneva.
- <https://www.google.com/url?sa=t&source=web&rct=j&opi=89978449&url=https://ayushmanbharat.mp.gov.in/index.php%3F/aboutus&ved=2ahUKEwjg05Lu1omLAXWEcGwGHfFWLnUQFnoECCEQAQ&usg=AOvVaw03bxJLZvX1uwJY0qa6GrCG>
- भारतीय जनगणना रिपोर्ट, (2011,, भारत सरकार.
- भार्गव, एन.(2014,, वैश्वीकरण: समाजशास्त्रीय परिप्रेक्ष्य, रावत पब्लिकेशन्स, नई दिल्ली.
- यादव, जे. एस.(2017,, भारत में वृद्धों की सामाजिक समस्याएँ, कारण एवं निदान, इंटरनेशनल जर्नल ऑफ साइंटिफिक इनोवेटिव रिसर्च स्टडीज, पृ 81—85.
- दोषी, एस. एल. (2019,, आधुनिक समाजशास्त्रीय विचारक, रावत पुब्लिकेशन्स, नई दिल्ली.
- कुमारी,एस.(2020,, भारतीय समाज में वृद्धों की समस्याओं के कारण एवं समाधान, इंटरनेशनल जर्नल ऑफ एप्लाइड रिसर्च.
- उपाध्याय, डी. (2022,, वर्तमान परिप्रेक्ष्य में वैश्वीकरण का वृद्धावस्था पर सामाजिक—सांस्कृतिक,पक्षीय व विपक्षीय प्रभाव, शोध मंथन.

भारतीय समाज में न्याय की अवधारणा : प्राचीन और आधुनिक समाज का विधिशास्त्रीय दृष्टि से तुलनात्मक अध्ययन

डॉ. अखिल कुमार,

डॉ नरेंद्र कुमार बिश्नोई,

सार

न्याय किसी भी समाज की आधारशिला है जो नैतिक सांस्कृतिक और विधिक ढांचे को प्रभावित करता है। भारतीय समाज में न्याय की अवधारणा प्राचीन काल से लेकर आधुनिक समय तक विकसित होती रही है। प्राचीन भारतीय न्याय प्रणाली धार्मिक, नैतिक और सामाजिक मान्यताओं पर आधारित थी, जबकि आधुनिक प्रणाली संविधान, विधि और मानवाधिकारों पर केंद्रित है। धर्म प्राचीन न्याय का प्रमुख सिद्धांत था, जो व्यक्ति और समाज के लिए आचरण और कर्तव्यों को निर्धारित करता था। मनुस्मृति और चाणक्य के अर्थशास्त्र ने समाज में न्याय की भूमिका को व्यापक रूप से परिभाषित किया। जाति व्यवस्था और धार्मिक कर्तव्यों पर आधारित प्राचीन न्याय आज की संवैधानिक समता और स्वतंत्रता से भिन्न है। आधुनिक भारतीय न्याय प्रणाली संविधान के सिद्धांतों पर आधारित है जो समता, स्वतंत्रता, और सामाजिक न्याय को प्राथमिकता देती है। इस अध्ययन में प्राचीन और आधुनिक न्याय प्रणाली का तुलनात्मक विश्लेषण किया गया है, जिससे यह समझा जा सके कि समय के साथ न्याय का अर्थ और उसकी परिभाषा कैसे बदली है।

प्रस्तावना

न्याय की अवधारणा समाज के नैतिक सांस्कृतिक और विधिक ढांचे को निर्धारित करने वाली महत्वपूर्ण शक्ति है। भारतीय समाज में न्याय की अवधारणा की जड़ें प्राचीन काल से लेकर आधुनिक समय तक फैली हुई हैं। प्राचीन भारतीय न्याय प्रणाली का आधार धार्मिक, नैतिक और सांस्कृतिक मान्यताओं पर आधारित था, जबकि आधुनिक न्याय प्रणाली संविधान, विधि और मानवाधिकारों पर केंद्रित है। अरस्तु के अनुसार न्याय का अर्थ है समान लोगों के साथ समान व्यवहार और असमान लोगों के साथ असमान व्यवहार करना। जॉन रॉल्स मानते हैं कि न्याय वह प्राथमिक गुण है जिसके आधार पर समाज की संस्थाओं का मूल्यांकन किया जाता है। प्लेटो ने न्याय को समाज में समरसता और सामंजस्य बनाए रखने के लिए आवश्यक गुण के रूप में देखा। अम्बेडकर के विचार में न्याय एक ऐसा सिद्धांत है जो समाज में सबको समान अधिकार और अवसर प्रदान करता है। गांधीजी के अनुसार, न्याय का असली उद्देश्य व्यक्ति की आत्मा की पवित्रता और नैतिकता को संरक्षित करना है।

प्राचीन भारतीय समाज में न्याय की अवधारणा :

प्राचीन भारतीय समाज में न्याय की अवधारणा अत्यधिक महत्वपूर्ण और व्यापक थी। यह केवल विधिक प्रक्रियाओं और दंड के नियमों तक सीमित नहीं थी बल्कि जीवन के सभी क्षेत्रों, धार्मिक, नैतिक, सामाजिक, और राजनैतिक, में न्याय की भूमिका महत्वपूर्ण थी। "धर्म" इस अवधारणा का मुख्य स्तंभ था जो समाज के प्रत्येक व्यक्ति और संस्था के लिए आचरण और कर्तव्यों को निर्धारित करता था। धर्म का अर्थ केवल धार्मिक अनुष्ठानों और पूजा पद्धतियों से नहीं था, बल्कि इसमें नैतिकता, आचार, और विधिक व्यवस्था के सिद्धांत भी शामिल थे। यह पूरे समाज में संतुलन और सामंजस्य बनाए रखने का एक साधन था।

धर्म और न्याय का संबंध धर्म का मुख्य उद्देश्य समाज में नैतिकता, सद्भाव और अनुशासन स्थापित करना था। "धर्म" का अर्थ किसी धार्मिक ग्रंथों तक सीमित नहीं था, बल्कि यह समाज के नियमों, आचरण, और विधिक प्रणाली का एक अभिन्न हिस्सा था। प्राचीन भारत के ऋषियों ने धर्म को जीवन के हर पहलू में लागू किया चाहे

वह व्यक्ति का व्यक्तिगत जीवन हो या सामाजिक और राजनीतिक ढांचा। धर्म के सिद्धांतों का पालन न केवल व्यक्तिगत रूप से आवश्यक था, बल्कि राज्य के संचालन में भी इसका महत्व था। राजा का कर्तव्य था कि वह अपने राज्य में धर्म की रक्षा करे और न्याय का पालन सुनिश्चित करे। राजा को न्याय का प्रतीक माना जाता था, और उसे 'धर्मराज' कहा जाता था। इस प्रकार धर्म के सिद्धांतों के आधार पर न्याय की परिभाषा और उसकी व्याख्या प्राचीन भारत में विशेष रूप से विस्तृत थी।

मनुस्मृति और न्याय :

प्राचीन भारतीय न्याय प्रणाली के प्रमुख स्रोतों में से एक 'मनुस्मृति' है। मनुस्मृति को प्राचीन भारतीय समाज में विधि और न्याय के नियमों का आधार माना जाता था। इसमें समाज के विभिन्न वर्गों के लिए आचार संहिता का उल्लेख है, जो जाति, धर्म, और लिंग के आधार पर विभाजित थी। मनुस्मृति के अनुसार, समाज के प्रत्येक व्यक्ति को उनके सामाजिक और धार्मिक कर्तव्यों का पालन करना आवश्यक था।

जाति व्यवस्था और न्याय : मनुस्मृति में वर्णित न्याय व्यवस्था में जाति के आधार पर आचार संहिता निर्धारित की गई थी। ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, और शूद्र इन चार वर्णों के लिए अलग-अलग नियम और कर्तव्य निर्धारित थे। उदाहरण के लिए ब्राह्मणों के लिए धार्मिक कर्तव्यों का पालन और शिक्षा का दायित्व था जबकि क्षत्रियों का कार्य राज्य की रक्षा और न्याय प्रदान करना था। वैश्य व्यापार और कृषि से संबंधित थे और शूद्रों का कार्य सेवा करना माना जाता था। हालांकि इस जाति-आधारित व्यवस्था को आज के संदर्भ में असमान और अन्यायपूर्ण माना जा सकता है, लेकिन उस समय इसे समाज में संतुलन और सामंजस्य बनाए रखने के लिए आवश्यक माना गया था। समाज के प्रत्येक वर्ग को उनके कर्तव्यों के आधार पर न्याय प्रदान किया जाता था और राजा का कर्तव्य था कि वह सभी वर्गों के साथ समान व्यवहार करे। उदाहरणस्वरूप, यदि कोई अपराध करता था, तो उसकी जाति के आधार पर दंड की व्यवस्था की जाती थी। यह व्यवस्था आज भले ही विवादास्पद मानी जाती हो लेकिन प्राचीन समाज में इसे नैतिकता और व्यवस्था के लिए आवश्यक माना जाता था।

राजा का न्यायिक कर्तव्य : मनुस्मृति में राजा को न्याय का पालन करने का कर्तव्य सौंपा गया था। राजा को समाज के सभी वर्गों के साथ निष्पक्षता से व्यवहार करना और उनके अधिकारों की रक्षा करना था। राजा को धर्म का रक्षक कहा जाता था और उसे न्याय प्रदान करने में निष्पक्ष होना आवश्यक था। प्राचीन समय में राजा का यह दायित्व था कि वह धर्म के अनुसार समाज में शांति और सद्भाव बनाए रखे। इसके अलावा राजा को अपने निर्णयों में न्याय के सिद्धांतों का पालन करना आवश्यक था ताकि समाज में संतुलन बना रहे।

अर्थशास्त्र और न्याय :

चाणक्य का अर्थशास्त्र प्राचीन भारतीय राज्य प्रशासन और न्याय व्यवस्था का एक महत्वपूर्ण स्रोत है। यह ग्रंथ न केवल राज्य की राजनीति और प्रशासन से संबंधित है बल्कि इसमें न्याय और विधिक प्रक्रिया का भी विस्तृत वर्णन किया गया है। चाणक्य ने न्याय को राज्य के प्रबंधन का अनिवार्य हिस्सा माना।

न्यायपालिका की स्वतंत्रता : अर्थशास्त्र के अनुसार न्यायपालिका को स्वतंत्र और निष्पक्ष होना चाहिए। यह न्यायपालिका की स्वतंत्रता राजा और प्रजा दोनों के हितों की रक्षा के लिए आवश्यक थी। चाणक्य ने कहा था कि न्यायपालिका को राजा के दबाव से मुक्त रहना चाहिए, ताकि वह निष्पक्ष निर्णय ले सके। यह दृष्टिकोण आज की न्यायपालिका की स्वतंत्रता की अवधारणा से मेल खाता है, जो विधिक प्रक्रिया में निष्पक्षता और पारदर्शिता को सुनिश्चित करती है।

अपराध और दंड : अर्थशास्त्र में अपराध और दंड की व्यवस्था का विशेष रूप से उल्लेख किया गया है। उदाहरण के लिए यदि कोई व्यक्ति चोरी करता था तो उसे कठोर दंड दिया जाता था। इसके अलावा अपराधों की गंभीरता के आधार पर दंड का निर्धारण किया जाता था। चाणक्य के अनुसार दंड का उद्देश्य अपराधी को सुधारना था न

कि केवल उसे दंडित करना। यह दृष्टिकोण आज के विधिक सिद्धांतों में भी महत्वपूर्ण है जहां न्याय का उद्देश्य केवल दंड नहीं, बल्कि सुधार और पुनर्वास भी है।

वेदों और उपनिषदों में न्याय की अवधारणा :

वेदों और उपनिषदों में न्याय की अवधारणा को अत्यधिक महत्व दिया गया है। वेदों में ऋत को न्याय का मुख्य सिद्धांत माना गया है। ऋत का अर्थ सत्य अनुशासन और विश्व की प्राकृतिक व्यवस्था से है। वेदों के अनुसार, न्याय का आधार सत्य और अनुशासन है, जो समाज के सभी वर्गों को समान अवसर प्रदान करता है।

सत्य और न्याय : वेदों में न्याय की अवधारणा सत्य पर आधारित है। इसके अनुसार न्याय वही है जो सत्य पर आधारित हो। सत्य को सभी विधिक और सामाजिक व्यवस्थाओं का आधार माना जाता था। उदाहरण के लिए यदि कोई व्यक्ति सत्य का पालन करता था तो उसे न्याय मिलता था। सत्य को एक सार्वभौमिक सिद्धांत के रूप में देखा गया जो केवल समाज के नियमों तक सीमित नहीं था, बल्कि पूरे ब्रह्मांड की व्यवस्था को नियंत्रित करता था। यह दृष्टिकोण आज भी विधिक प्रणाली में महत्वपूर्ण है, जहां न्यायिक निर्णयों का आधार सत्य और साक्ष्य पर होता है।

आत्मा और नैतिकता : उपनिषदों में आत्मा की शुद्धता और नैतिकता को न्याय का आधार माना गया है। उपनिषदों में कहा गया है कि आत्मा की शुद्धता से ही व्यक्ति न्याय का पालन कर सकता है। यदि व्यक्ति नैतिकता का पालन नहीं करता, तो उसे न्याय नहीं मिल सकता। यह विचारधारा व्यक्ति के आंतरिक नैतिक मूल्यों और आचरण पर आधारित है, जो आज भी समाज में न्याय की अवधारणा के लिए महत्वपूर्ण है।

आधुनिक भारतीय समाज में न्याय की अवधारणा :

भारत की स्वतंत्रता के बाद एक लोकतांत्रिक शासन व्यवस्था की स्थापना की गई जिसका प्रमुख आधार संविधान और विधिक सिद्धांत हैं। भारतीय संविधान की संरचना न्याय स्वतंत्रता समानता और बंधुत्व के मूलभूत सिद्धांतों पर आधारित है। यह चार स्तंभ समाज में समावेशिता और सामाजिक न्याय सुनिश्चित करते हैं। आधुनिक भारतीय न्याय प्रणाली में न्यायपालिका स्वतंत्र और निष्पक्ष है जो नागरिकों के मौलिक अधिकारों की रक्षा करने के लिए एक मजबूत स्तंभ के रूप में कार्य करती है। आधुनिक भारतीय समाज में न्याय की अवधारणा केवल कानूनी प्रक्रियाओं तक सीमित नहीं है, बल्कि इसका प्रभाव सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक क्षेत्रों में भी गहरा है। इस विस्तृत अध्ययन में, हम भारतीय संविधान, न्यायपालिका की भूमिका, सामाजिक न्याय की अवधारणा और न्याय की आधुनिक चुनौतियों पर विस्तार से चर्चा करेंगे।

भारतीय संविधान और न्याय :

भारतीय संविधान को भारतीय लोकतंत्र का सबसे महत्वपूर्ण दस्तावेज माना जाता है, जो देश के समस्त नागरिकों के अधिकारों और कर्तव्यों की गारंटी देता है। संविधान का भाग तीन मौलिक अधिकारों को समर्पित है जिसमें न्याय, समानता, स्वतंत्रता और सुरक्षा के अधिकार शामिल हैं। यह मौलिक अधिकार आधुनिक न्याय प्रणाली का मूलभूत आधार हैं, और ये प्रत्येक भारतीय नागरिक को समानता और न्याय का अधिकार प्रदान करते हैं।

समानता का अधिकार भारतीय संविधान के अनुच्छेद 14 से 18 तक समानता के अधिकार की चर्चा की गई है। ये अनुच्छेद समाज के सभी वर्गों को कानून के समक्ष समान अधिकार प्रदान करते हैं।

- अनुच्छेद 14 के तहत सभी व्यक्ति कानून के सामने समान माने जाते हैं और उनके साथ बिना किसी भेदभाव के समान व्यवहार किया जाएगा। इसका एक प्रमुख उदाहरण भारतीय न्यायालयों द्वारा दिए गए फैसले हैं

जैसे कि 'इंदिरा साहनी बनाम भारत संघ' जिसमें पिछड़े वर्गों के लिए आरक्षण को संवैधानिक रूप से मान्यता दी गई। यह फैसला सामाजिक समानता को बढ़ावा देने के लिए एक महत्वपूर्ण कदम था।

- अनुच्छेद 15 जाति, धर्म, लिंग या जन्मस्थान के आधार पर भेदभाव पर रोक लगाता है। यह अनुच्छेद भारतीय समाज में जाति आधारित भेदभाव को समाप्त करने की दिशा में एक महत्वपूर्ण भूमिका निभाता है। उदाहरणस्वरूप सुप्रीम कोर्ट ने कई फैसलों में जाति आधारित भेदभाव को अवैध करार दिया है, जैसे कि प्रेमचंद बनाम राज्य मामले में, जिसमें अनुसूचित जाति के व्यक्तियों को उत्पीड़न से बचाने के लिए न्यायपालिका ने एक सख्त रुख अपनाया।

स्वतंत्रता का अधिकार अनुच्छेद 19 से 22 तक स्वतंत्रता के अधिकार की चर्चा की गई है। यह अधिकार प्रत्येक नागरिक को स्वतंत्र रूप से बोलने, अभिव्यक्ति, और अपने विचारों को प्रकट करने की स्वतंत्रता प्रदान करता है।

- अनुच्छेद 19 बोलने और अभिव्यक्ति की स्वतंत्रता का अधिकार देता है जिसे भारतीय लोकतंत्र के एक महत्वपूर्ण स्तंभ के रूप में देखा जाता है। उदाहरण के लिए 'श्रेया सिंघल बनाम भारत संघ' मामले में सुप्रीम कोर्ट ने सोशल मीडिया पर अभिव्यक्ति की स्वतंत्रता को सीमित करने वाले कानूनों को अवैध घोषित किया जिससे नागरिकों की व्यक्तिगत स्वतंत्रता की रक्षा हुई।

- अनुच्छेद 21 में जीवन और व्यक्तिगत स्वतंत्रता के अधिकार की गारंटी दी गई है। इसे भारतीय न्यायपालिका ने कई महत्वपूर्ण फैसलों के माध्यम से विस्तृत किया है जैसे कि मानवाधिकार आयोग बनाम राज्य ' मामले में जहां कोर्ट ने जीवन की गरिमा के अधिकार को बढ़ावा देते हुए पुलिस हिरासत में होने वाले उत्पीड़न पर रोक लगाने का आदेश दिया।

न्यायिक समीक्षा :

अनुच्छेद 32 के तहत भारतीय नागरिकों को उनके मौलिक अधिकारों के उल्लंघन पर न्यायालय का दरवाजा खटखटाने का अधिकार दिया गया है। यह अनुच्छेद भारतीय न्यायपालिका को न्यायिक समीक्षा की शक्ति प्रदान करता है, जिससे वह कानूनों और नीतियों की संवैधानिकता की जांच कर सकती है। उदाहरणस्वरूप, केशवानंद भारती बनाम राज्य केरल, मामले में सुप्रीम कोर्ट ने संविधान के मौलिक ढांचे को सुरक्षित रखने के लिए न्यायिक समीक्षा का अधिकार बनाए रखा जिससे संविधान की सर्वोच्चता को बनाए रखा गया।

न्यायपालिका की भूमिका :

भारत में न्यायपालिका की स्वतंत्रता लोकतंत्र की नींव मानी जाती है। भारतीय न्यायपालिका का मुख्य उद्देश्य संविधान की रक्षा करना और नागरिकों के मौलिक अधिकारों की सुरक्षा सुनिश्चित करना है।

उच्चतम न्यायालय एवं उच्च न्यायालय : भारत के उच्चतम न्यायालय एवं उच्च न्यायालय को संविधान की सर्वोच्चता को बनाए रखने और नागरिकों के अधिकारों की रक्षा करने का कार्य सौंपा गया है। यह न्यायपालिका स्वतंत्र है और इसके निर्णयों को न तो कार्यपालिका और न ही विधायिका प्रभावित कर सकती है।

- केशवानंद भारती बनाम राज्य केरल मामले ने न्याय की अवधारणा को और व्यापक बना दिया। इस फैसले में न्यायपालिका ने यह स्पष्ट किया कि संविधान का मौलिक ढांचा नहीं बदला जा सकता। इस फैसले ने भारतीय लोकतंत्र को स्थिरता प्रदान की और न्यायपालिका की भूमिका को मजबूत किया।

- मनुस्मृति बनाम संविधान जैसे मामलों ने भी यह सुनिश्चित किया कि संविधान के किसी भी भाग में जातिगत भेदभाव की गुंजाइश नहीं होनी चाहिए। सुप्रीम कोर्ट ने स्पष्ट किया कि आधुनिक भारतीय न्याय व्यवस्था जातिगत भेदभाव को समाप्त करने के लिए प्रतिबद्ध है।

सामाजिक न्याय और न्यायपालिका :

आधुनिक न्याय प्रणाली में सामाजिक न्याय की अवधारणा को भी प्रमुखता दी गई है। सामाजिक न्याय का अर्थ है समाज के सभी वर्गों, विशेष रूप से पिछड़े और वंचित वर्गों, को समान अधिकार और अवसर प्रदान करना।

अनुसूचित जाति, जनजाति और अन्य पिछड़े वर्गों के लिए आरक्षण:

भारतीय संविधान में अनुच्छेद 38 और 39 के तहत राज्य को यह निर्देश दिया गया है कि वह समाज के आर्थिक और सामाजिक रूप से कमजोर वर्गों के कल्याण के लिए प्रयास करे। न्यायपालिका ने सामाजिक न्याय की अवधारणा को मजबूत करने के लिए कई महत्वपूर्ण फैसले दिए हैं।

- इंदिरा साहनी बनाम भारत संघ मामले में सुप्रीम कोर्ट ने आरक्षण की संवैधानिकता की पुष्टि की और यह निर्णय लिया कि सामाजिक और शैक्षिक रूप से पिछड़े वर्गों के लिए आरक्षण देना संवैधानिक है। यह फैसला सामाजिक न्याय की दिशा में एक मील का पत्थर था, जिसने पिछड़े वर्गों को सामाजिक और आर्थिक रूप से समान अवसर प्रदान किए।

- इसी प्रकार 'नवतेज सिंह जोहर बनाम भारत संघ' मामले में सुप्रीम कोर्ट ने धारा 377 को असंवैधानिक करार दिया, जिससे समलैंगिक अधिकारों को मान्यता मिली और यह सामाजिक न्याय की दिशा में एक महत्वपूर्ण कदम था। न्यायपालिका ने इस फैसले के माध्यम से यह संदेश दिया कि सभी नागरिकों को बिना किसी भेदभाव के समान अधिकार मिलना चाहिए।

महिलाओं के अधिकार और न्याय : भारतीय न्याय प्रणाली में महिलाओं के अधिकारों की सुरक्षा पर भी विशेष जोर दिया गया है।

- 'विशाखा बनाम राज्य राजस्थान' मामले में, सुप्रीम कोर्ट ने कार्यस्थल पर महिलाओं के यौन उत्पीड़न से संबंधित दिशानिर्देश जारी किए। यह फैसला महिलाओं के कार्यस्थल के अधिकारों को संरक्षित करने की दिशा में एक महत्वपूर्ण कदम था। इसके बाद यौन उत्पीड़न से सुरक्षा अधिनियम, 2013 लागू किया गया, जिसने महिलाओं को कानूनी रूप से सुरक्षा प्रदान की।

- इसी प्रकार, 'शायरा बानो बनाम भारत संघ' मामले में, सुप्रीम कोर्ट ने तीन तलाक को असंवैधानिक करार दिया जिससे मुस्लिम महिलाओं के अधिकारों की सुरक्षा सुनिश्चित हुई। यह निर्णय महिलाओं के साथ समान और न्यायपूर्ण व्यवहार की दिशा में एक महत्वपूर्ण कदम था।

प्राचीन और आधुनिक न्याय प्रणाली का तुलनात्मक अध्ययन

न्याय का विचार मानव सभ्यता के आरंभिक दिनों से ही प्रासंगिक रहा है। न्याय प्रणाली का विकास सामाजिक आवश्यकताओं, सांस्कृतिक मानदंडों और राजनीतिक संरचनाओं के अनुसार हुआ है। प्राचीन और आधुनिक न्याय प्रणाली के तुलनात्मक अध्ययन से यह स्पष्ट होता है कि कैसे समय के साथ न्याय का अर्थ, विधि, और कार्यप्रणाली में परिवर्तन आया है। इस लेख में, हम प्राचीन और आधुनिक भारतीय न्याय प्रणाली के आधारभूत सिद्धांतों, न्यायाधीशों की भूमिका, न्याय की प्रक्रियाओं, और समानता के सिद्धांत पर विस्तृत चर्चा करेंगे।

क्रम संख्या	विषय बिंदु	प्राचीन न्याय प्रणाली	आधुनिक न्याय प्रणाली
1-	आधारभूत सिद्धांत	प्राचीन भारतीय न्याय प्रणाली का आधार धर्म और नैतिकता पर था। इस प्रणाली में धर्म का अर्थ केवल धार्मिक अनुष्ठानों और कर्तव्यों से नहीं था, बल्कि यह समाज के नैतिक और आचारिक नियमों को भी दर्शाता था। प्राचीन ग्रंथों जैसे मनुस्मृति अर्थशास्त्र, और वेद में न्याय के नियमों का विस्तृत वर्णन मिलता है। प्राचीन ग्रंथों जैसे मनुस्मृति अर्थशास्त्र, और वेद में न्याय के नियमों का विस्तृत वर्णन मिलता है।	आधुनिक भारतीय न्याय प्रणाली का आधार संविधान और विधिक सिद्धांतों पर टिका है। स्वतंत्रता के बाद, भारत ने एक लोकतांत्रिक व्यवस्था अपनाई, जिसमें न्याय स्वतंत्रता, समानता, और बंधुत्व को संविधान के प्रमुख स्तंभों के रूप में रखा गया।
2.	उद्देश्य	प्राचीन भारतीय समाज में न्याय का मुख्य उद्देश्य सामाजिक संतुलन और सामंजस्य बनाए रखना था। जैसे कि मनुस्मृति में कहा गया है, जहां धर्म का पालन होता है वहां न्याय अपने आप प्रकट होता है। यह विचार उस समय के भारतीय समाज में महत्वपूर्ण था, जहां समाज के विभिन्न वर्गों के बीच संतुलन बनाए रखना आवश्यक था।	आधुनिक न्याय प्रणाली का उद्देश्य हर व्यक्ति को समान अधिकार और न्याय सुनिश्चित करना है। भारतीय संविधान के अनुच्छेद 14 से 22 में मौलिक अधिकारों का वर्णन किया गया है, जो हर नागरिक को समानता और स्वतंत्रता का अधिकार प्रदान करते हैं।
3.	न्यायाधीश की भूमिका	प्राचीन भारतीय न्याय प्रणाली में न्याय का प्रबंधन राजा और धर्मगुरुओं द्वारा किया जाता था। राजा को न्याय का पालन करने वाला माना जाता था, और धर्मगुरु समाज के नैतिक मानदंडों का पालन सुनिश्चित करते थे। उदाहरण के लिए, महाराज युधिष्ठिर को धर्मराज कहा जाता था, जो अपने न्याय और धर्म के लिए प्रसिद्ध थे।	आधुनिक न्याय प्रणाली में न्यायाधीश स्वतंत्र और निष्पक्ष होते हैं। उन्हें संविधान और विधि के अनुसार निर्णय लेने की शक्ति दी गई है।
4.	न्याय का आधार	प्राचीन न्याय में न्यायाधीश का निर्णय धार्मिक और नैतिक सिद्धांतों पर आधारित होता था। न्याय का स्वरूप अधिकतर धार्मिक ग्रंथों और परंपराओं पर निर्भर करता था। उदाहरण के लिए यदि कोई व्यक्ति किसी धर्म का उल्लंघन करता था, तो उसे समाज से बहिष्कृत कर दिया जाता था, जो न्याय का एक कठोर रूप था।	आधुनिक न्याय में न्यायाधीश विधिक साक्ष्यों और तर्कों के आधार पर निर्णय देते हैं। निर्णय लेने से पहले सभी पक्षों की दलीलें सुनी जाती हैं और साक्ष्यों का मूल्यांकन किया जाता है।
5.	न्याय की प्रक्रिया	विवादों को सुलझाने के लिए पंचायती व्यवस्था का भी प्रयोग किया जाता था। पंचायती व्यवस्था में, स्थानीय लोग एकत्रित होते थे और विवादों का	आधुनिक न्याय प्रणाली में कानूनी प्रक्रियाओं और साक्ष्यों को विशेष महत्व दिया जाता है। न्यायालय में दायर किए गए मामलों की

		समाधान करते थे। उदाहरण के लिए एक गाँव में दो पड़ोसियों के बीच भूमि विवाद होने पर गाँव के पंचों की सभा द्वारा निर्णय लिया जाता था। इस प्रणाली में औपचारिक कानूनी प्रक्रियाओं की कमी थी और निर्णय त्वरित होते थे। हालांकि यह प्रक्रिया कभी-कभी भेदभावपूर्ण भी हो सकती थी क्योंकि निर्णय अक्सर समाज के प्रभावशाली वर्गों के अनुसार होते थे।	विस्तृत सुनवाई होती है जिसमें दोनों पक्षों की दलीलें सुनी जाती हैं।
6.	समानता का सिद्धांत	प्राचीन भारतीय समाज में जाति, धर्म, और लिंग के आधार पर असमानता थी, जो न्याय प्रणाली में भी परिलक्षित होती थी। उच्च जातियों को विशेषाधिकार प्राप्त थे, जबकि निम्न जातियों और महिलाओं को समाज में नीचा माना जाता था। उदाहरण के लिए, मनुस्मृति में कहा गया है कि ब्राह्मणों के अधिकार सबसे ऊपर हैं, जो स्पष्ट रूप से सामाजिक असमानता को दर्शाता है। एक उदाहरण के रूप में, निम्न जातियों के लोगों को मंदिरों में प्रवेश की अनुमति नहीं होती थी, जो सामाजिक न्याय की अवधारणा के विपरीत था।	आधुनिक भारतीय समाज में संविधान ने समानता के सिद्धांत को लागू किया है, जहां जाति, धर्म, लिंग या वर्ग के आधार पर कोई भेदभाव नहीं किया जाता। भारतीय संविधान के अनुच्छेद 14 से 18 तक समानता का अधिकार स्पष्ट किया गया है। इंदिरा साहनी बनाम भारत संघ मामले में, सुप्रीम कोर्ट ने पिछड़े वर्गों के लिए आरक्षण को संवैधानिक रूप से मान्यता दी, जिससे समाज के वंचित वर्गों को समान अवसर प्रदान किया गया।

निष्कर्ष

भारतीय समाज में न्याय की अवधारणा का विकास प्राचीन से आधुनिक समय तक अनेक परिवर्तन और सुधारों के माध्यम से हुआ है। प्राचीन न्याय प्रणाली धर्म और नैतिकता पर आधारित थी, जबकि आधुनिक न्याय प्रणाली संविधान और विधिक सिद्धांतों पर केंद्रित है। दोनों न्याय प्रणालियों का उद्देश्य समाज में संतुलन और समानता बनाए रखना था, लेकिन उनके सिद्धांत, प्रक्रियाएं और दृष्टिकोण भिन्न थे। आज के समय में न्याय की अवधारणा केवल विधिक अधिकारों तक सीमित नहीं है, बल्कि सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक न्याय की प्राप्ति भी इसका महत्वपूर्ण हिस्सा है। भारतीय समाज में न्याय की यह विकसित होती अवधारणा समाज के हर व्यक्ति को समान अवसर और अधिकार प्रदान करने की दिशा में अग्रसर है। प्राचीन और आधुनिक न्याय प्रणाली का तुलनात्मक अध्ययन यह दर्शाता है कि कैसे न्याय का अर्थ और कार्यप्रणाली समय के साथ विकसित हुई है। प्राचीन न्याय प्रणाली धर्म और नैतिकता पर आधारित थी, जबकि आधुनिक न्याय प्रणाली संविधान और विधिक सिद्धांतों पर आधारित है। आज, भारतीय न्याय प्रणाली में समानता और न्याय के सिद्धांतों का पालन किया जाता है, जिससे समाज में सामंजस्य और संतुलन बनाए रखने का प्रयास किया जाता है। यह तुलना न केवल हमें भारतीय न्याय प्रणाली के विकास को समझने में मदद करती है, बल्कि यह भी दर्शाती है कि समय के साथ न्याय की अवधारणा में कितना परिवर्तन आया है।

संदर्भ

1. वी-ए- शर्मा, भारतीय न्याय प्रणाली का विकास, दिल्ली। अनामिका प्रकाशन, 2010
2. शंकरन नायर, प्राचीन भारत में न्याय और राजनीति (वाराणसी भारती भवन, 2005)
3. पी-वी- काणे, धर्मशास्त्र का इतिहास, खंड 2 (पुणे भंडारकर ओरिएंटल रिसर्च इंस्टीट्यूट, 1977)
4. सत्यकेतु विद्यार्थी, वैदिक समाज और न्याय प्रणाली (पटना बिहार राष्ट्रभाषा परिषद 1983)
5. जॉन रॉल्स अथ्योरी ऑफ जस्टिस (दिल्ली ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस, 1999)
6. बी-आर- अंबेडकर, जाति, न्याय और राजनीति, (दिल्ली नवरंग पब्लिशर्स, 2002)
7. अरस्तु, न्याय और राजनीति के सिद्धांत, (अनुवादक राजेन्द्र पांडे (जयपुर साहित्य मंडल प्रकाशन, 1995)
8. महात्मा गांधी हिंद स्वराज (अहमदाबाद नवजीवन ट्रस्ट 1938)
9. लक्ष्मण सिंह प्राचीन भारतीय न्याय व्यवस्था में धर्म का स्थान (इलाहाबाद प्रकाशन संस्थान 2007)
10. के-एस- शास्त्री, मनुस्मृति और न्याय एक अध्ययन, (बनारस चंद्रा प्रकाशन)
11. डॉ के-एल- जैन, भारतीय संविधान का न्यायिक दृष्टिकोण (नई दिल्ली प्रभात प्रकाशन 2017)
12. डॉ अनिल भारद्वाज उपनिषदों में न्याय और धर्म (जयपुर साहित्यागार 2016)
13. प्रो- वी-पी- गुप्ता, चाणक्य का अर्थशास्त्र (मुंबई लोकभारती प्रकाशन 2015)
14. डॉ आर-एस- मिश्र, प्राचीन भारतीय विधि (वाराणसी भारतीय विधा भवन 2018)
15. डॉ अनिल वर्मा, महात्मा गांधी और न्याय (अहमदाबाद नवजीवन प्रकाशन 2014)
16. डॉ सुरेश चंद्र, भारत में सामाजिक न्याय (लखनऊ पांडेय प्रकाशन 2019)
17. डॉ सुधीर शर्मा, न्याय के सिद्धांत (भोपाल मप्र पब्लिकेशन हाउस 2018)
18. डॉ- राजेंद्र यादव, प्राचीन दार्शनिक दृष्टिकोण (पटना आर्यावर्त प्रकाशन 2013)

“ज्ञान प्राप्ति में योगासनों का वैशिष्ट्य”

“घेरण्ड संहिता के आधार पर”

प्रो० अर्चना गिरि

संगीता राठौर

सारांश

शास्त्रों के ज्ञान के लिए योग का महत्व बताया गया है। चारो पुरुषार्थ बिना योग के सिद्ध नहीं होते हैं। योग के आठ अंगों में आसन तृतीय अंग है। घेरण्ड संहिता में वास्तव में हठयोग का ही वर्णन है। आचार्य ने अपने शिष्य चण्डकपालि को उपदेश किया है। ये सभी आसन ज्ञान प्राप्ति में नितान्त सहायक है। इसमें बताया गया है कि शरीर, मन तथा इन्द्रियादि में अनेक प्रकार की मलिनता अनेक जन्मों के संस्कारों में रहती है। बिना उसके शोधन के योग सम्भव नहीं है।

मुख्य बिन्दु : ज्ञान, योगासन, चित्तशोधन, पंचमरायोग, वायुपान, धौतिकर्म, चित्तभूमि, पंचक्लेश, शाम्भवी क्रिया, समाधि, निरुद्ध, ।

योगशास्त्र गुरु-शिष्य परम्परा से प्राप्त एक शास्त्र है इसमें ज्ञान की पराकाष्ठा अपने परम पर है। चित्त की सभी भूमियों में होने वाला जो चित्त का धर्म है उसे ही समाधि कहते हैं। योग का दूसरा नाम समाधि है। ये मन की अवस्था है। समाधि मन की एकाग्र अवस्था है। जिसमें मन को अयथार्थता का ज्ञान होता है, तभी क्लेश क्षीण होते हैं। कर्म के बन्धन शिथिल पड़ जाते हैं यहाँ तक तो संप्रज्ञात समाधि की अवस्था होती है और जब सभी वृत्तियों का निरोध हो जाता है तब असंप्रज्ञात समाधि होती है। योग शब्द युज् धातु से बनता है जिसके दो रूप हैं एक युजिर् योगे तथा दूसरा युज् समाधौ। यहाँ योग का विशिष्ट अर्थ युज् समाधौ से लिया गया है जिसका अर्थ है समाधि। योग शास्त्र के प्रथम प्रवक्ता भगवान् हिरण्यगर्भ है। महर्षि पतंजलि ने भी ‘अथ योगानुशासन’ कहकर पूर्व आचार्यों की ओर संकेत किया है। अनु का अर्थ है अनुशिष्यते अर्थात् गुरु-शिष्य परम्परा से जिसका अनुशासन किया जाये। अनु यहाँ उपसर्ग है। ऋषि यही कहते हैं कि मैं अब गुरु-शिष्य परम्परा से प्राप्त ज्ञान का उपदेश कर रहा हूँ। योग शास्त्र पाँच प्रकार की चित्तभूमियों की बात करता है। ये चित्त की पाँच अवस्थायें हैं – क्षिप्त, मूढ़, विक्षिप्त, एकाग्र, निरुद्ध। रजोगुण से संचालित अस्थिर चित्त क्षिप्त है। जो दैत्य, दानव, या भटके हुये विषयी पुरुषों का होता है ऐसे चित्त को सुधारने के लिए भी योग के अंगों का आश्रय लिया जाता है। तमोगुण की अधिकता लिये कर्तव्य-अकर्तव्य का विचार किये बिना, क्रोध में भरकर जो शास्त्र विरुद्ध कार्य करता है वह मूढ़ चित्त कहलाता है। ऐसे चित्त से भी विनाश की आशंका रहती है। इनको भी सुधारने में योग के अंग उपयोगी होते हैं। सत्व गुण से सम्पन्न क्षिप्त से थोड़ा श्रेष्ठ, कभी-कभी स्थिर हो जाने वाला चित्त विक्षिप्त कहलाता है। ऐसा चित्त योग में आस्था रखने वालों का होता है। इसमें मन में पड़ने वाले विघ्न चित्त को शीघ्र ही चंचल बना देते हैं। बाहरी वृत्तियों के निरोध वाला चित्त एकाग्र कहलाता है। इसमें केवल संस्कार शेष रहते हैं। सभी प्रकार के वृत्तियों के निरोध वाला चित्त निरुद्ध कहलाता है। ऐसा चित्त योगियों का होता है। इन चित्तवृत्तियों का निरोध संप्रज्ञात समाधि में होता है। पंचक्लेशों को दूर करके कर्मबन्धन को निर्मूल करने वाला असंप्रज्ञात समाधि है। इसमें एकाग्र और निरुद्ध चित्त भूमियाँ ही अपना योगदान देती हैं। यही असंप्रज्ञात समाधि मुख्य योग है। यहाँ संप्रज्ञात काल की सात्विक वृत्ति भी निरुद्ध हो जाती है। इसीलिए कहा गया है – योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः अर्थात् चित्तवृत्तियों का निरोध ही योग है।

शास्त्रों के ज्ञान के लिए योग का महत्व बताया गया है। चारो पुरुषार्थ बिना योग के सिद्ध नहीं होते हैं। योग के आठ अंगों में आसन तृतीय अंग है। घेरण्ड संहिता में वास्तव में हठयोग का ही वर्णन है। आचार्य ने अपने शिष्य चण्डकपालि को उपदेश किया है। ये सभी आसन ज्ञान प्राप्ति में नितान्त सहायक है। इसमें बताया गया है

कि शरीर, मन तथा इन्द्रियादि में अनेक प्रकार की मलिनता अनेक जन्मों के संस्कारों में रहती है। बिना उसके शोधन के योग सम्भव नहीं है। चण्डकपालि ने घटस्थ योग को जानना चाहा है —आचार्य का उत्तर है कि योग की महिमा यही है कि ये 'पाप, बन्धु और बैर जिसे सांसारिक गति कहा गया है। ये आत्मिक बल का नाश करते हैं। जैसे ककार आदि वर्णक्रम से ज्ञान कराते हैं उसी प्रकार योगाभ्यास से ज्ञान की प्राप्ति होती है। अर्थात् भवबन्धन कर्म का कर्म से शरीर का चक्र प्राप्त होता है। यह जीव को उसी प्रकार घुमाता है जैसे पानी का रहट ऊपर—नीचे जाता है। ऐसे ही जीव घूमता है। इसीलिए योगाभ्यास करके आत्मिक बल प्राप्त करना चाहिए। दूसरा उदहरण मिट्टी के कच्चे घड़े का है। यह कच्चा घड़ा ही शरीर है। इसे योगग्नि से ही पकाया जाता है। इसलिये योगाभ्यास करना चाहिए।

घेरण्ड संहिता में स्पष्ट कहा गया है कि योगाभ्यास से पहले शरीर को सप्तासाधन से शुद्ध करना चाहिए। आसन करने से मन और शरीर में दृढ़ता आती है। मन की स्थिरता मुद्राओं से आती है। प्रत्याहार से धैर्य उत्पन्न होता है। प्राणायाम से लाघव का गुण आता है। लाघव का अर्थ यहाँ मन को इतना छोटा कर लो कि किसी भी विषय में आकृष्ट न हो। ध्यान किसी भी वस्तु का मनचाहा दर्शन करा सकता है। समाधि बिना आसक्ति के मन को किसी पद पर स्थित कर सकता है। आचार्य घेरण्ड ने स्पष्ट कहा है कि योग के आठों अंग पुण्यफलों को देने वाले हैं।

“आसन अनेक हैं योगशास्त्र में तो यहाँ तक कहा गया है कि पृथ्वी पर जितने जीव हैं उतने योग हैं उतने ही आसन हैं। आसन का अर्थ है प्रयत्न पूर्वक शरीर को विशुद्ध करना और चित्त के विकारों का त्याग करना है। मन को विषयों से हटाना है। आसन से पहले योगी को श्वास उच्छ्वास पर नियंत्रण रखना, निश्चल बुद्धि रखना, षट्कर्म करना आवश्यक है। इससे शरीर का श्लेष्म दूर होता है। हृदय बलिष्ठ होता है। मलसमूह नष्ट हो जाते हैं सभी अंग परिचालित होते हैं नाड़ियों का क्षालन करने से पंचमरायोग की सिद्धि होती है। धौतिकर्म से योगी शरीर को निर्मल करते हैं।

आचार्य घेरण्ड ने आसनों की व्याख्या करने से पहले बताया है कि बाह्य शरीर की निर्मलता के साथ आन्तरिक निर्मलता भी जरूरी है। इसीलिये उन्होंने अर्न्तधौती को भी स्पष्ट किया है। वायुपान करके जठराग्नि को तेज करना जरूरी है। इससे श्रम, दाह, जरा आदि रोग नहीं सताते हैं। कुण्डलिनी शक्ति से क्षयरोग का भी शमन होता है। जल से भी शरीर और मन की शुद्धि होती है। मानव का निर्मल शरीर देवतुल्य हो जाता है। पेट के रोग न हो इसके लिए अग्निसार क्रिया बताई गई है। ये गोपनीय क्रियायें हैं। इसे योगी ही करते हैं। ये सभी क्रियायें सिद्ध करके ही आसनों को किया जा सकता है।

आचार्य घेरण्ड के अनुसार — अनेक प्रकार की यौगिक क्रियाओं को करते हुये साधक को त्रोटक और कपालभाति पर ध्यान लगाना चाहिए। शाम्भवी क्रिया को सिद्ध करने के लिये त्रोटक आवश्यक है। इससे नेत्ररोग सही हो जाता है। दिव्यदृष्टि प्राप्त होती है। कपालभाति की साधना से वातकफ नष्ट हो जाते हैं वृद्धावस्था नहीं आती है। जिससे योगी लम्बे समय तक साधना में लगा रहता है।

घेरण्ड संहिता में द्वितीय उपदेश आसन प्रकरण है। इसके अनुसार “आसन अनेक हैं, किन्तु 32 आसन ही मंप्रलप्रद है। सिद्धासन योगी को मोक्ष लाभ दिखाने में सहायक है इसके बराबर कोई दूसरा आसन नहीं है। क्योंकि योनिस्थान पर नियंत्रण और भ्रूमध्य स्थान पर दृष्टि करना मनुष्य को उदवेगशून्य बनाता है। नियतइन्द्रिय और सरल देह हो जाता है।

आचार्य ने स्पष्ट कहा है कि पदमासन से समरूपता आती है और प्राण का प्रवाह योगी स्वयं की अनुकूलता से कर लेता है। योगी नियतइन्द्रिय और सरल देह वाला हो जाता है।

आचार्य ने पदमासन और भद्रासन को रोग मुक्त करने वाला आसन बताया है। जहाँ तक आसनों से ज्ञान प्राप्ति में सहयोग की बात कही जा रही है तो यहाँ यह कहना आवश्यक हो जाता है। कि ज्ञान की जिज्ञासा और

पिपासा तभी शांत हो सकती है जब मन और शरीर स्वस्थ एवं संयमित हो जाये। विषयवासनायें शांत हो जायें। तभी हम प्रकृति से साक्षात्कार करके मोह रूपी नश्वर संसार की असारता को जान पायेंगे। आचार्य ने आसनों की व्याख्या इसी उद्देश्य से की है कि साधक शरीर बल के साथ-साथ आत्मिक बल भी प्राप्त करें। पदमासन, भद्रासन, मुक्तासन ये सभी आसन योगी को ब्रह्मचर्य का पालन करने में मदद करते हैं। तभी सिद्धि लाभ हो सकता है। सारी सिद्धियाँ मन और शरीर की दृढ़ता से ही प्राप्त होती हैं। इसमें वज्रासन महत्वपूर्ण भूमिका निभाता है। सिंहासन और मत्स्यासन से भी रोग नष्ट हो जाते हैं। आचार्य घेरण्ड ने अपने आसनों की श्रृंखला में उन आसनों को भी महत्व दिया है जो जीवजन्तुओं के रूप सादृश्य से मेल खाते हैं। जैसे – “ मत्स्येन्द्रासन, गोरक्षासन, उत्कटासन, मयूरासन, कुक्कुटासन, कूर्मासन, उत्तानकूर्मासन, उत्तानमण्डूकासन, वृक्षासन, मण्डूकासन, गरुडासन, वृषासन, शलाकासन, मकरासन, उष्ट्रासन, भुजंगासन। प्रकृति के जीव अपने रूप स्वरूप और आयु गति से अपना महत्वपूर्ण स्थान रखते हैं। शारीरिक शक्ति की दृढ़ता और प्रकृति से इनका मित्रवत् व्यवहार मनुष्य को कहीं न कहीं मौसपेशियों को मजबूत बनाने में मदद करते हैं। शरीर में इनके जैसा लचीलापन आता है। चित्त की चंचलता शान्त होती है। शरीर सभी यौगिक क्रियाओं को सफलता से सिद्ध कर लेता है।

इसका निष्कर्ष यह निकलता है कि जो जीव मानवी परिक्षेत्र में ज्यादा रहते हैं उन पर भी ऋषियों ने दृष्टि डाली और उनके स्वरूप का योग में अनुसरण करके अपने मन मस्तिष्क को संयम से बांधना सीखा। ज्ञान की प्राप्ति से हम जितना प्रकृति के नजदीक आयेगे प्रकृति हमें ईश्वरत्व से मिलाने का काम करेगी। ऐसा सांख्य दर्शन भी स्वीकार करता है। सभी आसनों का केन्द्र बिन्दू सूर्य और चन्द्र नाड़ियाँ ही हैं। इन पर योगी ध्यान केन्द्रित करता है। शरीर की वायु को अपने यौगिक क्रिया से संचालित करने लगता है। पश्चिमोत्तानासन इसी तरह का आसन है। जो सिद्धि प्राप्ति में सहायक है। इससे मरुत् सिद्धि होती है इसको गुप्त रखना चाहिए।

आचार्य घेरण्ड ने इसे योगी को ही सिखाया है जिसका अभ्यास करने से चारों पुरुषार्थ सिद्ध हो जाते हैं। योग एक साधन है। इस परिवर्तनशील संसार में त्याग करके ही भोग करने की शिक्षा दी गई है। तभी हम श्रेष्ठ वंश को उत्पन्न कर सकते हैं। जो हमारे राष्ट्र की रक्षा करेंगे। ऋषियों ने इसी को धर्म कहा है। योग हमें संसार से अनुशान से रहना सिखाता है। सौ वर्ष की आयु को जीना सिखाता है। ईश्वर, जीव और प्रकृति के मध्य उत्तम तालमेल सिखाता है। आदिगुरु शंकराचार्य और स्वामी विवेकानन्द ने योग के तप से शरीर का अंत किया। ये हमारी प्राचीन विद्या है। अंत में आचार्य घेरण्ड ने सभी को योगासन को सरल भाषा में समझाया है –

“दोनों चरण उत्तान करके , दोनों घुटनों पर रखें, दोनों हाथों को चित्त करके आसन पर रखें, फिर पूरक के द्वारा वायु को खींचकर कुम्भक करता हुआ नासाग्र भाग को देखें इसी का नाम योगासन है। योगी को इसे अवश्य करना चाहिए।

सहायक सन्दर्भ सूची

- 1 घेरण्ड संहिता (प्रथमोपदेश: – श्लोक – 1 से 8 श्लोक)
- 2 घेरण्ड संहिता (प्रथमोपदेश: – श्लोक – 9 से 13 श्लोक)
- 3 घेरण्ड संहिता (प्रथमोपदेश: – श्लोक – 53 से 60 श्लोक)
- 4 घेरण्ड संहिता (द्वितीयोपदेश: – श्लोक – 1 से 6 श्लोक)
- 5 घेरण्ड संहिता (द्वितीयोपदेश: – श्लोक – 21 से 37 श्लोक)
- 6 घेरण्ड संहिता (द्वितीयोपदेश: – श्लोक 38)

सहायक ग्रंथ सूची

1. ब्रह्मलीन राष्ट्रगुरु श्री 1008 श्री स्वामी जी महाराज (भाष्यकार, –घेरण्ड संहिता, श्री पीताम्बरा पीठ, दतिया (म0प0, (2003,
2. स्वामी श्री ब्रह्मलीन मुनि – पातंजल योग दर्शन (व्यासमाध्य सहित,, चौखम्भा, संस्कृत संस्थान, वाराणसी–221001 (पंचम संस्करण वि0सं0 2052,
3. खेमचन्द्र चतुर्वेदी – योग साधना : आधुनिक परिप्रेक्ष्य में, (प्रथम संस्करण 2007, विश्वविद्यालय प्रकाशन, वाराणसी।

The Journey of Marriage from Laavan to Law: Vision of Guru Ram Dass ji

Dr. Harkirandeep Kaur

Abstract

Marriage is the union between two souls and it is very common saying that marriages are made in heaven and celebrated on earth. Marriage has been ordained in the society in the context of socio-cultural and religious context. Marriage is sometimes regarded as sacrament and contract in different religious settings. Hindu religion being the oldest religion has established sacramental nature of marriage as it is performed with the vedic hymns and rituals. Marriage throughout the civilization is the composition of emotional bond between two individuals and their companionship in the religious and spiritual journey. Marriage is the formal and legal union entrusted with certain rights and duties towards one and another. The institution of marriage has knitted the social fabric and the religious dynamics has evolved marriage in the cultural and social settings of the day. In the context of sikh religion, Guru Ram Dass ji has made tremendous contribution to ordain the sikh family structure. In this paper, an attempt shall be made to study the evolution of marriage in India and its changing contours from religious ceremony to culmination in the form of legislation. An endeavor shall be made to compare the Anand Marriage Act and Hindu Marriage Act and vision of Guru Ram Dass ji for Anand Karaj.

Keywords: Marriage, Hindu, Sikh, Sacrament, Anand Karaj

Introduction

The society is based on the relationship of kith and kin. The early human society was nomadic and no structural framework of family was prevalent. It's only after the primitive age that marriage has evolved as an institution though no universalized practice of marriage was prevalent. The forms of marriage differed from tribe to tribe, society to society, depending on the religious norms. Marriage has been a very natural thing in every society for the purpose of procreation or legalizing sexual relationship between the husband and wife. The family is the foundation of sacred duty with respect to conferring legitimacy on the children born through lawful wedding. Since reproduction is prevalent in both flora and fauna but human reproduction is very essential for the establishment of the society. The institution of marriage has been accepted practice in every society and the institution itself has transformed owing to the social and religious needs.

Evolution of marriage in Hindus

The hindu marriage system is based on rituals and is considered a sacrament in nature. The marriage binds the husband and wife into a relationship which is indissoluble. The concept of marriage under Hinduism is based on the sanskara. In early vedic period the wife has been held at very high pedestal

as far marriage is concerned. The marriage among hindus is a sacred union for the purpose of attaining moksha. Many traditional granths of hindus contain rituals for the performance of the marriage. There were eight forms of marriages as recognized under the hindu religion i.e Brahma, Davia, Arsha, Prajapatya, Asura, Gandharva, Rakshasha and Paischa. Later on only three marriages were recognized. The legislative intention on the law of marriage among hindus no forms of marriages are recognized. The hindu marriage is still woven around the rituals and many marriages are kept within the periphery of the shastric and vedic traditions. The wife has been called ardhagini among the different religious texts. There are different names for husband and wife in the shastras. Terminology like grihalakshmi, ardhagini and samrajyi all have raised the status of women in marriage thus standing by the husband in fulfilling the duty of dharma, artha, kama and ultimately moksha. The epic period of Mahabharata and Ramayan has also emphasized on pious marriage. The Manu Samriti has elaborated on the importance of marriage. According to this hindu marriage is compulsory for the continuation of the lineage and moreover marriage is essential for women to attain salvation. The marriage is performed for carrying the progeny and moreover the birth of the son results in discharging the debts of the ancestors. The union between the husband and wife is permanent. There is no provision for remarriage of widows as per manu samriti. The women should always obey her husband. There are different ceremonies of marriage for the performance of hindu marriage. The recognized ritual under the hindu law is the saptapadi i.e taking seven steps around the holy fire. This ceremony is necessary for the valid marriage and apart from this kanyadaan, panigrahan and vivahahoma are also essential rituals, rites and ceremonies under the hindu tradition of marriage.

Though the modern hindu law has provided for dissolution of marriage still the hindu marriage is considered indissoluble. But still the sacrament of marriage has been drained after the legislative framework on marriage. The hindu marriage still retains its sacred character in the performance of rituals for the purpose of valid marriage.

Guru Ramdass's ji Four Laavan for Marriage

The institution of marriage plays very important role in the spiritual growth of the individual as understood in the sikh religion. The institution of marriage is not only to provide legitimacy to the children born out of the wedlock but is a journey towards spiritualism. The sikh religion and Guru's have given great sanctity to the marriage by comparing husband to God. Many hymns in the Guru Granth Sahib has made reference to union between man and women as milap between atma and parmatama. The marriage in sikh religion is not bound between the rituals or the superiority of the man or the women. It is the meeting between the soul and the God. The desperation of wife for husband is understood as soul searching for the true God.

The concept of marriage among Sikhs is very simple based on the spiritual sanctity of Anand Karaj and later developed as a part of Sikh Rehat Maryada. The love between husband and wife has been celebrated as love between the atma and parmatama. In this culmination of conjugal love, anand karaj is an adoption by the Sikh people of their 'idealistic spiritual marriage' as contended by Narain Singh.

The entire gamut of Guru Ram Dass ji on marriage revolves around the union with the true lord. He has summed up marriage as a spiritual union as, “they are not said to be husband and wife who merely sit together. Rather they alone are called husband and wife, who have one soul in two bodies”.

The fourth Guru of Sikhs, Guru Ram Dass ji has composed four hymns also known as ‘laavan’ for performance of the marriage between Sikhs. The ceremony known as Anand Karaj which means “blissful ceremony” was popularized by the Guru to give sanctity to the sikh marriages. The four hymns or laavan form part of the gurbani In Guru Granth Sahib. The laavans are performed by circumambulating around the Guru Granth Sahib with the singing of hymns. Each laavan has a significance for the matrimonial unity and also a journey towards spirituality. Each step alongwith a laavan signify the marital journey for the couples. The four laavans signify that spirituality starts with marital bliss.

The first laav

The first laav is the foundation for the married life. By this the guru is instructing the bride and bridegroom for performance of their duties at home most commonly performance of marital obligations. The couple should instead of reciting vedic hymns should follow right path and life free from sin. The couple should contemplate the name of the lord and immerse in his naam. The worship of true naam shall remove all sins from their lives and the fortunes are the ones who find bliss in guru’s naam. Thus the first round of marriage has begun. The emphasis on union with the true guru.

The Second Laav

The second laav is on the part of the bride offering thanks to guru as God has guided her towards true guru. Belief in God has removed her fears and her mind is free of any kind of fear or false ego. The bride is singing the praises of the true guru and the God is present everywhere and inside and outside there is only one Lord and singing praises with other servants of the God. With the second laav servant Nanak says that the divine sound has raised ecstasy in my ears.

The Third Laav

The third laav marks the devotion of the bride towards her husband and it is spiritual union with the husband, the lord. This is all filled with divine love towards the pure guru. The bride feels fortunate that with the help of saints, she has found saccha guru. The love for God is achieved by singing his praises. The great saints have found God by reciting their ineffable stories. My heart is singing and resounding with the name of God as per my destiny. With the third round my mind is filled with the divine love.

The Fourth Laav

The fourth laav is the completion of the union between the bride and the bridegroom. Both experience divine union with the almighty God. The mind has found its peace after founding the Lord. By

surrendering the body and soul to the God the meeting has become tasteful and it is sweet both for the body and the soul. This has made me absorbed in the true guru. The heart and mind has become one after resonating in the name of a Lord. The union between the two has been arranged by the God himself and the bride's heart is full of praise for the guru. The fourth round concludes with the achievement of eternal lord in the form of imperishable husband.

Legal Framework of Marriage

The marriage is a sacred union between two individuals with the objective of sexual gratification and forming a family. The foundation of marriage is formed in the religious texts and is done after the fulfillment of religious ceremonies. With the evolution of society, the institution of marriage has undergone transformation. To preserve the institution of marriage, legislative provisions were made. The basic purpose of legislation was to maintain the sanctity of the marriage. The legal provisions about marriage are the culmination of the religious ceremonies and the norms of the society for solemnization of marriage.

Hindu Marriage Act, 1955

The Hindu Marriage Act was an effort to consolidate the personal laws. This Act was an attempt to codify and reform the law of marriage to keep in pace with the modern practices. One other reason for enactment was to remove confusion and ambiguity existing in the previous laws. The Act was enacted to provide for the rights and duties of the husband and wife post-independence. The Act was more of an attempt to reform the existing marriage system and laws maintaining culture, traditions and norms together. Many reforms like prohibition of child marriage bigamy and provisions like divorce, maintenance and guardianship were introduced in the legislation.

The objective of the Act is to amend and codify the law relating to marriage among Hindus. The definition of hindus as given under the act includes Sikhs, Buddhists and Jain. It means this law is equally applicable to persons belonging to these religions. The definition of custom and usage as used in the Act implies their acceptance and legal binding by the hindu law.

For the validity of the marriage, section 5 of the Act provides for the conditions of hindu marriage. The conditions provide that the persons in marriage should not have a living spouse at the time of marriage and should be capable of giving valid consent. The spouse should not be unfit for marriage or suffering from unsoundness of mind. The age of the bride should be of eighteen years and bridegroom twenty years at the time of marriage. The parties to the marriage should not be in the prohibited degrees of relationship and nor in sapinda relationship. The Act under section 7 also includes the ceremonies of the marriage which includes Saptasadi i.e taking of seven steps by the bride and bridegroom before the sacred fire.

Section 8 of the Act provides for the registration of the marriage and for this purpose hindu marriage register should be maintained by the State government containing the particulars of the parties to the marriage.

Section 9 makes provision for the restitution of conjugal rights. It implies that if either of the spouse withdraws from the company of the other without any reasonable excuse can file a petition for the restitution of the conjugal rights. If the court is satisfied that the contents of the petition are true, it shall order for the restitution of the conjugal rights.

The provision for judicial separation is made under section 10 of the legislation. During the period of judicial separation, none of the parties shall be in obligation to cohabit with each other. But if a petition is filed to the contrary, it can be rescinded by the court.

The legislation also makes provision for the void and voidable marriages on certain grounds. Section 13 deals with different grounds for seeking divorce. The petition for divorce can be filed either by the husband or the wife on the grounds if either the husband or wife after solemnization of marriage had voluntary sexual intercourse with some other person, has committed cruelty on the petitioner, has deserted the petitioner for a continuous period of two years from the date of the divorce, if the petitioner has converted to some other religion and is no longer a hindu, the petition is suffering from incurable unsound mind, is suffering from any communicable disease, has renounced by world by following any religious sect or is not seen or heard for a period of seven years.

The petition for divorce can also be filed on the ground that there is no cohabitation between parties for a period of one year after the passing of the decree of judicial separation. There is no restitution of conjugal rights for a period of one year or more after the passing of the decree of restitution between the parties.

Section 13(2) makes provision for the wife to make a petition for the dissolution of marriage in the case if the marriage is performed before the legislation came into origin and the husband has a living wife. Another ground for dissolution of the marriage by wife is if the husband has been guilty of rape, sodomy or bestiality.

Section 13(B) of the Act makes provision for dissolving the marriage by mutual consent. In this case the petition can be filed jointly by the husband or the wife if they have been living separately for a period of one year or more and are not in a position to live together under the same roof. The petition shall be entertained after giving cooling off period of six months to the couple so that they can still think about their decision of separation. If the petition is not withdrawn by the parties after the expiration of six months dissolve the marriage between the parties.

The legislation makes provision that no petition for divorce shall be made within first year of marriage. The only exception is if the parties are in exceptional hardship. The parties to divorce are entitled to remarry after the remedies are exhausted by them. The legislation has also protected the rights of the children born out of void or voidable marriage and has conferred legitimacy on the children.

The legislation has provided for punishment of bigamy and makes it an offence under the Indian Penal code. There is also provision for punishment if any conditions of marriage are violated under

section 5 of the Act. After the decree of divorce, the court can make any suitable order as regards the expenses, maintenance and custody of the children.

The Anand Marriage Act 1909

The concept of sikh marriage or Anand Karaj was a tradition started by Guru Ramdass ji, the fourth guru of Sikhs. The first marriage as per four laavans was performed in 1579 between Guru Arjun Dev Ji and Mata Ganga. The tradition was again revived during the regime of Maharaja Ranjit Singh in Punjab. The ceremony was also performed among the Namdharis and Nirankaris with the difference that the former still performed marriage with the holy fire. The Singh Sabha Movement popularized this marriage as existing today among the Sikhs.

The religious ceremony of marriage is known as anand karaj among the Sikhs. The objective of the Act was to remove certain doubts about the validity of karaj as a marriage among the Sikhs. The emergence of the sikh marriage law is a long story of struggle. The foundation for the same was laid in the British era. It was a long demand of the Sikhs as they have to register their marriages under the hindu law. Though the Act was passed in the year 1909 but still the Sikhs had to register under the Hindu Law after the independence. Its only in 2012 that an amemdment has been made to confer right to the Sikhs to register their marriages under the Anand Marriage Act.

The Section 2 of the Act makes provides validity to the sikh marriages performed by way of anand as understand as anad karaj. Section 4 provides that no marriage shall be declared invalid on the ground that it has been performed with any other recognized ceremony among Sikhs. Section 6 has incorporated the provision for registration of sikh marriage performed as per sikh traditions. For this the state government has to frame rules and maintain a register of marriage.

Guru Ramdass ji's Vision of Marriage

The fourth Guru has contributed greatly in developing the Bani on laavan in the form of Anand Karaj. The word 'karaj' is a form of Sanskrit word 'karya' which means ceremony and 'anand' means bliss. The entire gamut of laavan is the ultimate culmination with the true guru. The four laavans are directions for living a married life balancing with spiritual achievement. The performance of laavan in the presence of Guru Granth Sahib witnesses the physical and the divine union. The merger of the God and the human being is performed in the congregation all singing sacred hymns. The four laavans are a step by step movement for achieving the true guru and fulfill the real purpose of life. The four rounds around the Holy Scripture is a mixture of divinity and blissful experience. The concept of one soul in two bodies is the embodiment of the Supreme Lord. The four laavans conclude with the recitation of Anand Sahib, the song of joy and with Ardas blessing the couple. In the process of four laavan, the bride and bridegroom make promises with each other in their hearts and sing praises of the Lord who brought them together. The significance of the laavan lies that it removes all sinful thoughts and the couple embarks on a spiritual journey. The entire process is about giving and receiving love and merging with the God. The Guru can be achieved by surrendering to him and realize that this was

destined to happen. The God has arranged the sanjog and this is being witnessed by the true lord. The Milan between aatma and parmatama is shown through the marriage between the bride and bridegroom. The composition of the laavans helped the Sikhs to renounce hindu religious ceremonies and dogmas and formalized simple form of marriage in the presence of Guru Granth Sahib ji.

The beautiful composition of laavan is an act towards happiness for the start of grahisti jeevan. They depict through marriage the journey towards attaining true guru and endows duties that the couple has to perform. The Anand Karaj Ceremony has stood the test of time and now it is legally recognized as a part of the Sikh tradition in the form of Anand Marriage Act, 1909 thus giving sanctity and validity to the marriages performed with the four laavans. In 2012 a amendment has made to register sikh marriages under the Anand Marriage Act.

Moreover the Sikh Rehat Maryada, a code of conduct for Sikhs has also recognized Anand Karaj as a ceremony for the validation of the Sikh Marriage. Chapter XI of the Sikh Rehat Maryada deals with Ceremonies pertaining to Social Occasions and Article XVIII deals with Anand Sanskar in other words the Joyful Ceremony. It has given certain conditions for marriage that a Sikh should marry a Sikh without looking into the caste and the marriage is performed as per anand karaj rites. The child marriage is a taboo and widow remarriage is permissible. Many of the hindu rituals are prohibited like matching of horoscopes, installing of vedi, ancestral worship.

This code of conduct has made the marriage simple by legally recognizing the anand karaj ceremony as propagated by Guru Ramdass ji.

Conclusion

The institution of marriage as evolved in India is fabricated around the social and religious obligations. The personal satisfaction or happiness is not looked into as the marriage was considered sacrament which cannot be dissolved. The couple one's ties the knots have to live together their entire life. In modern times the institution of marriage has crumbled to the legislative intent from sacrament to contract. But the law has tried to retain the sacramental nature of marriage. The Hindu marriage is deeply rooted in traditions and the law has also recognized the performance of the rituals. The Sikhs though governed by the hindu marriage traditions, have their own distinct identity. The Sikhism was a reform movement for removing some of the evils as found in the hindu religion. The teachings of Sikhism are compiled and from first to tenth Guru, the Sikhs have laid their own foundations. In this context, the Guru Ram Dass ji, the fourth guru has also compiled anand karaj ceremony for performing marriage among Sikhs. The vision of Guru Ram Dass ji is to provide simple marriages with emphasis on recitation of naam within the periphery of the married life. The four laavans are the journey towards spiritualism. With passage of time and many struggles, the Sikh concept of marriage is legally recognized. The marriage is an obligation for spiritual uplift among Sikhs and for fulfillment of pious obligations and attainment of moksha under the hindu religion. Though both the religions attach same sanctity with the institution of marriage but the vision of Guru Ramdass ji has given it new fervor of simplicity manifested with divinity.

References

- K. Jyoti Surinder, 1983. Marriage Practices of the Sikhs: A Study of Intergenerational Differences. Deep and Deep Publications, New Delhi.
- Agnes, Flavia, 2011. Family Law (Family Laws and Constitutional Claims) Volume – I . Oxford University Press, New Delhi.
- Agnes, Favia, 2011. Family Law (Marriage, Divorce and Matrimonial Litigation), Volume – II. Oxford University Press, New Delhi.
- Diwan, Paras, 2012. Modern Hindu Law (Codified and Uncodified). Allahabad Law Agency, Haryana.
- Roy, Kumkum, 2011. The Power of Gender and the Gender of Power. Oxford University Press, New Delhi.
- Gokilavani. S and Jelesin S.G., 2008. Marriage, Dowry Practice and Divorce. Regal Publications, New Delhi.
- Singh, Sewa Sant, 2014. Laavan, Gurudwara RampurKhera Sahib, Hosiarpur.
- Saharay H.K, 2007. Laws of Marriage and Divorce. Eastern Law House, Kolkata.
- Chaturvedi R.G, 2010. Manusamriti; The Constitution of the Vedic Society. Universal Law Publishing, New Delhi.
- Bedi, Kaur Harsimran, 2022. The concept of Marriage under Hindu Law and its changing Dimension. ILI Law Review, Winter Issue, 104-132.
- Talwar, K.S, The Anand Marriage Act, 1909. retrieved from <https://www.scribd.com/document/109326834/pagesfromPPPVol02Part2-1war> anand marriage act.

Theoretical Perspectives Of Human Rights

Prabodh Kumar

Introduction

This paper dwells upon the theoretical perspectives of human rights, with a special emphasis upon the right of access to justice. An attempt has been made to trace the conceptual roots of this topic, through the traditions presented by noted philosophers, thinkers and Sociologists. Different propositions relating to human rights have been examined, with a brief exposition of the theories explaining these propositions, and also highlighting how these theories are used to generate a discourse in respect of some typical violations of human rights.

All of us hold certain indivisible and inalienable rights, collectively termed as “human rights”, which ensure justice and equity to everyone, upholding the basic dignity of our lives. On the other hand, their abuse is a daily occurrence. Torture, custodial deaths, genocide, extra-judicial killings, unfair trials and censorship are some stark examples of violations of human rights in today’s world.

In a famous description by the eminent sociologist T.H. Marshall, human rights evolved in three stages. In the first stage, civil rights, for example, freedom of speech and liberty, emerged. In the second stage, political rights entered the scene, including the right to be actively involved in the political processes. In the last and third stage, certain new socio-economic rights came to the forefront, including housing, education, and social welfare. Claims of many of these rights, and the abuses thereof, remain firmly located within the authority of the state.

Human Rights in the 20th Century - Global and National Contexts

Just over a year after India gained independence, on 10th of December, 1948, the Universal Declaration of Human Rights (UDHR) was adopted and proclaimed by the General Assembly of the United Nations. In its preamble itself, the Declaration recognized the “equal and inalienable rights of all members of the human family”. The first 29 Articles of the Declaration spelt a number of such rights; however, this document does not contain an explicit definition of human rights as such. In December, 1966, the General Assembly adopted two more International Covenants, dealing with Economic, Social and Cultural Rights, and Civil and Political Rights respectively. India issued a Declaration in April, 1979, acceding to these two Covenants, subject to certain provisions of the Indian Constitution. But it was only in 1993, that the Parliament enacted The Protection of Human Rights Act, section 2(d) of which defined human rights as the “rights relating to life, liberty, equality and dignity of the individual guaranteed by the Constitution or embodied in the International Covenants and enforceable by courts in India”.

Rights of life and liberty

Taking together all the aforementioned documents, including our own statute, the gamut of human rights appears to be very vast indeed, ranging from livelihood rights to freedom of thought and expression, and from right to nationality to right to seek asylum from persecution. However, in everyday life, the most crucial of these rights are those related to life and liberty, without which no other right can be enjoyed, and that is where the role of State comes in, through its most visible instrument of coercion - the police. For example, Weber writes about how policing by the State operates through 'legal coercion by violence'. This is, of course, dependent on how legality is manipulated in terms of social processes that legitimize such coercion. It is the State - through its police agencies - that can legally deprive a human being of these two most fundamental human rights, and the undue application of this power brings in the elements of violation of Human Rights by the police.

Right of Access to Justice - the Indian Scenario

At the dawn of independence, the founding fathers of our nation aimed at the creation of an egalitarian society, and therefore, the idea of "equality" figured uppermost in their collective conscience. This concern was reflected in article 14 of Indian Constitution, which lays down that "no person shall be denied equality before the law, and equal protection of the laws, within the territory of India". Needless to say, such an equal treatment is possible, only if the individual citizen is assured of a free and unhindered right of access to the institutions that are supposed to administer the task of ensuring equality. Equality before law and equal protection of laws are, therefore, predicated upon such an access, which is the sine qua non of the delivery of the most basic human rights to a citizen, including the rights to life and liberty.

On their part, laws are made as an instrument to achieve justice in society. To attain justice is the goal of the law. So, "equality" before law would essentially require the right of "access to justice". Indeed, access to justice has been pronounced to be a fundamental right, within the meaning of right to life, by a Constitution Bench of the Hon. Supreme Court of India in a landmark judgment (*Anita Kushwaha vs Pushap Sudan*, 2016).

It is the arena of criminal law administration, where huge challenges are faced by an individual in securing justice for herself, in a fair, speedy and affordable manner. It is the Criminal Justice System (CJS) - police, prosecution, judiciary, and correctional institutions - which is mandated to deliver justice to the individual, by way of prompt registration of her complaint, followed by fair and quick investigation, a speedy trial, and a certainty of punishment to those found guilty. The efficacy of this delivery of justice would obviously depend upon the degree of approachability of any or all of the constituents of CJS. For several valid reasons, e.g., shortage of resources, gaps in capacity-building, different organizational priorities etc, the CJS constituents may not be easily approachable, when a common citizen needs them the most. At the same time, there are likely to be attitudinal problems also on the part of some elements of the CJS, depriving the citizens from a prompt response.

Theoretical underpinnings of human rights over the millennia

The discourses on human rights may be of relatively recent origin, but the ideas underpinning their present dimensions can be attributed to the development of mankind over several millennia. Right

from the days of Antiquity, one can observe the development of ideas signifying fairness and equality in the access to justice, the roots of all kinds of human rights debated even in the 21st century. In fact, the earliest notion that “justice ought to be fair and impartial” can be traced to the Code of Hammurabi, the Babylonian king (1795-1750 BC). There are many more examples of such kings, writers and philosophers, whose pronouncements, writings and thoughts reveal similar trends, which collectively gave shape to the modern exposition of human rights.

In Pillar Edict IV of the great king **Asoka**, he says, “It is my desire that there should be impartiality in law and impartiality in sentencing” (translation by D.C.Sircar). The tenet of equality before law clearly flows out of this Edict.

The basic idea of “individual’s right to resist state oppression” can be gleaned from the play **ANTIGONE**, composed by **Sophocles**, the noted Greek tragedian, around 441 BC, which is titled after its protagonist. Antigone defied the authority of the Theban ruler Creon, to give a decent burial to the dead body of her brother who was killed in battle and his corpse left in the battlefield as prey for carrion animals.

Dignity, considered a genuinely modern human right, is reflected in **Plato’s postulate of Universality** in the context of standards of ethics, which essentially imply a fair and just treatment to all persons. Thus, people are to be treated as ends in themselves, and not as objects.

Aristotle is considered as the “founder of a distinct natural law tradition”, which lays down that a higher benchmark of justice or morality is provided by nature itself, and the same ought to be reflected and imitated in the laws formulated by human society. In this discourse, “naturalness” of human rights is given precedence over their “positivity”.

Thomas Aquinas (1225-1274), in his *Summa Theologica*, developed this view more fully, in which he brought in the elements of Christian faith also. Thus, human dignity and values were considered as having been granted by “natural law”. From this perspective, human behaviors were considered either “naturally right”, or “naturally wrong”, because “God ordained” them to be so.

In 1215, **Magna Carta** (Latin for The Great Charter) was signed by King John of England, which can be considered as a watershed in the theories of human rights. This document established the concept of “rule of law”, underlining the idea that all citizens, whether in power or otherwise, “should be fairly and equally ruled by law”. Further, Magna Carta generated certain traditions which are taken for granted at present, such as, placing limitations on government power, respecting the provisions of established law, protecting human rights, and providing access to justice. The true significance of Magna Carta lies in the impact it had on the formulation of later documents across the world, including the constitutions of many nation-states. Indeed, on December 10, 1948, on the occasion of adoption of the UDHR, the Chairperson of the Drafting Committee, Eleanor Roosevelt declared, “this Universal Declaration of Human Rights may well become the international Magna Carta of all men everywhere...”

It is in the last four centuries that the theories of human rights have been propounded by a large number of thinkers, some validating each other, and some taking contrarian views, even though they might agree with the underlying significance of human rights for mankind.

In 1651, **Thomas Hobbes** published his *Leviathan*, indicating that human beings had an inherent right to be provided security by the State, in lieu of their duty to obey the king, who was granted the

right to rule. Indeed, the legitimation of the State itself is dependent on the degree of its capability to ensure that its citizens are secure. This is the concept underlying the theory of “Social Contract”.

John Locke was the first thinker to put forward the suggestion that there are three-fold natural rights, namely, life, liberty and property, which are shared by all humans, and are inalienable. Considered the father of modern liberalism, Locke takes the view that these rights are equally shared by all human beings, and they cannot be taken away by any political power or authority. In fact, the preamble to the UDHR is based upon Locke’s theory, that universal human rights are based upon the inherent dignity of mankind. In his Second Treatise of Government (1690), Locke limits the role of the State, only to the occasional arbitration in any disputes that might arise between two citizens.

Immanuel Kant is credited with formulating the framework for the understanding of human rights as principles of ethical practice. For him, the essence of these rights is individual freedom, which stands in direct contrast to “authoritarian paternalism” and “utilitarian arbitrariness”, and the rights themselves are inalienable, sacred and inherent. In Kant’s view, human rights were not merely the civil rights accorded by the state, but they also consisted of international rights and cosmopolitan rights.

The ideas developed in the French Revolution were countered by the thinkers in the UK, notably **Jeremy Bentham** (1748-1832), in his Theory of Legislation, which put forward the idea of utilitarianism, according to which morality and legislation should be organized so as to provide the greatest happiness for the largest number of people. This perspective does not look at human rights as some “abstract pre-social phenomena rooted in natural law”; rather, they are deemed to be the outcomes of decisions made by human beings, which themselves are the products of considered appraisals of the different kinds of advantages or disadvantages that might follow a prescribed course of action. Going against the theories of his predecessors, Bentham considered human rights as being conceived out of “necessity”, and not out of “rationality”, not to speak of “naturalness”.

Another British thinker **Edmund Burke**, considered the father of modern conservatism, also took a critical view of the French Revolution. Burke wrote a long pamphlet, outlining the numerous failures of the revolution. In this pamphlet, Burke advocated a gradual nature of change, and the idea of “inherited rights”, as against violent revolutions and theoretical “natural rights.” He put forward an argument that rights are handed down from one generation to another, and cannot be said as existing inherently within individuals. Burke placed a great emphasis upon the idea of traditions within a society, arguing that endurance of a custom over a period of time proves its validity.

In his Rights of Man in 1791-92, in the aftermath of the French Revolution, **Thomas Paine** explored the idea that a government, that claims to function on the basis of true justice, should support not only the natural rights of mankind, such as, life and liberty, freedom of conscience, free speech etc., but also its civil rights, relevant to its protection and security. Accordingly, Paine outlined several ambitious plans covering relief to the poor, spread of education, pensions for the elderly people, child benefits, and many more. These plans were certainly futuristic in nature, and indeed, decades ahead of their time. The biggest contribution of Paine, therefore, may be underscored as his tireless efforts made towards ensuring the union of theory and practice of human rights.

Apart from Bentham and Burke, the traditional theories of human rights were assailed by **Karl Marx** as well. While disagreeing with the exposition of “pre-social” or “natural” rights, he placed the political and socio-economic nature of these rights at the forefront, maintaining that they can be truly

delivered, only after the completion of the process of class struggle during the course of history. In his view, rights of equality, liberty, security and property, as contained in the framework of the French Revolution, addressed private individuals, rather than humanity as a whole. These rights were considered by Marx to be primarily meant for the bourgeois instead of the citizens.

The twentieth century witnessed the world being plunged into the two world wars, the course of which led to large-scale and unprecedented violations of human rights. During this period, the most significant social philosopher this researcher came across was Hannah Arendt. She pointed out that the basic human rights relied upon the presence of political communities, which should be strong and capable enough of delivering these rights. For her, one's right to citizenship is, essentially, his or her right to be recognized as a human being. Equality of human beings is neither inherent in the society nor can it be taken for granted. In Arendt's view, such an equality can be achieved, only through the instrumentality of a just and fair human organization.

Perspectives of Human Rights Theories

It goes without saying that the aforementioned thinkers and philosophers were not writing about human rights per se, when they propounded their theories which have illuminated the thinking of mankind about a given human rights issue. However, their approaches can be synthesized to develop certain specific theories applicable to human rights, depending upon the propositions which are made the starting point of each such theory. In the following paragraphs, five such propositions, leading to five different theoretical perspectives, have been discussed.

Theories of Human Nature

The first such basic proposition could be that it is an individual human being only, who commits violation of a human right of another individual. For seeking an answer to the question, "what is it that leads a person to commit violation of human rights of a fellow human being", one needs to examine the theories of human nature. Thus, the Essentialists argue that such a behaviour is innate to human nature; for example, Thomas Hobbes associated a savage attitude inherent within the pre-social human being. This Hobbesian approach has been developed into the stream of study termed as Sociobiology. Such an Essentialism has generated debates on **apartheid (Van der Berghe), genocide (Lorenz) and torture (Zimbardo)**.

On the other hand, the **Constructivists** argue that the characteristics of human beings are learned, shaped and constructed by their environmental conditions and ecosystems. Behaviourism is another psychological school, which assumes that different kinds of actions on the part of individuals do not take place on account of some inherent characteristics of the natures of these individuals. Rather, these actions can be attributed to external stimuli. For example, an individual modifies his behaviour when he learns whether the same is likely to result in a punishment, or conversely, in a reward. Adopting such a modified behaviour, the individual goes on to make rational choices, which result in maximising his happiness.

Theories of Society

If the proposition is changed to understand the human rights violations in their social context, and if one interrogates the societal conditions in which such violations take place, the theoretical traditions of **Sociology** will have to be taken recourse to. There can be two approaches; one, that it is consensus which drives a society, and the other, that a society is driven.

The consensus approach assumes that societies are stable, and inequalities therein, reflected in lop-sided power relations, are primarily not addressed. One variation of this approach could arise from the theory of **Functionalism**, conceiving the operation of a society as a system of interlinked component parts. In the situation of social equilibrium, each part fulfills its distinct function, but when the internal dynamics goes wrong, social order can break down. Dadrian has conducted a functionalist analysis of **genocide**.

The other variation of consensus approach arises from the theory of **Structuralism**, which locates the latent meanings which give birth to cultural practices. While observing a specific social ritual, its explanation is sought by a Structuralist in the context of hidden meanings which are deeply rooted in that culture. **Dumont** has conducted an investigation of the caste system in terms relative to apartheid, using structuralist analysis.

The conflict theories start with the presumption that societies are theatres of contestations. There are three broad conflict perspectives, namely, **Marxism, Weberian Conflict Theory, and Feminism**.

Marxism emphasizes the fundamental distinction between those who have an access to the means of production, and those who do not have such an access. This theory has been used by **Cromwell-Cox, Croix, Genovese**, and Ste, to explain **apartheid** and **slavery**, and by Satre to debate genocide.

In the **Weberian Conflict Theory**, unlike Marx, stratification is argued to be operating in accordance with three distant hierarchical levels, namely party, status, and class. This theory focuses both on economic as well as non-economic conflicts. Accordingly, this theory has been used to understand **genocide** by **Kuper**, **slavery** by **Patterson** and **caste / apartheid** by **Warner**. The feminist theory argues that factors of patriarchy and male domination are responsible for violations of human rights, for example, in the circulation of pornography.

Theories of Ethics

Needless to say, violations of human rights attract all-round condemnation by members of civil societies all over the world. The question arises, what makes these violations so wrong, and whether they can ever be justified. Theories of ethics may be considered to find the answers to these questions.

First set of such theories is associated with **Moralism**, represented by the works of thinkers such as **Kant**. This theory stresses that it is the act itself, in which its own value resides. By contrast, the second set arises from **consequentialism** or **causalism**, which focuses on the consequences of an act, and not on the act itself. To an extent, this second approach also draws upon **utilitarianism**, in as much as the desired objective remains to be the “greatest good” for the “greatest number”.

Theories of Politics

In the introductory paragraph of this paper, it was asserted that violations of human rights usually arise out of the direct or indirect involvement of the State itself. In this situation, recourse may be taken to the theories of politics at two levels; that of a nation-state, or that of international relations.

There can be several shades of such theories, including **Realism, Liberalism, and Marxix**

Following the Hobbesian assumption of humankind being an innately violent species, **realism** conceptualises a strong state which strives to ensure the security of its citizens. Thus, **Vander Haag** offers a **realist** defence of the death **penalty**.

Drawing on the ontology of John Locke, and following the positions taken by classical economists, for example, **David Ricardo**, **Adam Smith** and **John Stuart Mill**, liberalism expounds the idea of a minimalist State, that acts only to ensure a level-playing field, and thereby adjudicate on economic transactions, and does not unduly interfere in private citizens' lives. Adopting the theory of **liberalism**, **Karl Popper** has strongly argued about the requirement to defend **individual freedom** against the possible tyrannical attitude of the State.

State is seen as a mere functionary through the lens of **Marxism**, which goes on to serve merely the market interests. The economic system is perceived as holding the biggest slice of power, trampling the rights of the proletariat.

Theories of Modernity

Finally, human rights violations are found to occur with impunity despite the progress made by human civilisation. It begs the question, whether this progress is a mere myth. That is where the theories of modernity come in.

Many of the liberal accounts consider modernity and progress as two sides of the same coin. Further, their presumption is that human actors are continually indulging in decision-making on the basis of rationality alone. Thus, using the **rational choice theory**, **Fogel** and **Engerman** have studied slavery as a social relationship.

Weber linked the issue of rationality with the scope of activities of the State, equating modernity with instrumental and bureaucratic rationality. The State thus emerges as the centralized actor of violence.

The phenomenon of domination is inherent in a typical violation of human rights, and the **Critical Theory**, devised by the Frankfurt School, seeks to step beyond the narrow confines of the system, so as to locate one's coordinates within it. As against Weber's rationality, Habermas, a critical theorist, recognises emancipation from domination as an alternative rationality, and identifies the grammar of human rights within this alternative.

During the 1970s, **Foucault** commented upon **torture** and **death penalty**, developing these violations of human rights within the framework of the contentious theory of post-structuralism. The search by critical theorists is aimed to decode the latent rationalities which might emancipate us from repression; however, **post-structuralists** try to locate such techniques of subtle character, which play a significant role in operating the systems of power.

Conclusion

Discussions on human rights have to move beyond the confines of strict legalism and prescriptive moralism; rather, they should conceive human rights as "social constructions". For that, it is essential to talk of a theory (or theories) of human rights, not only to answer the question "what are our rights", but also the corresponding ones, "why do we have rights" and "where do our rights come from". The different theories of human rights seek to ground these debates in the realization that the meanings associated with the term human rights are indeed diverse; and thus this term becomes its own contested terrain!

References

1. Arendt, H. (1949), The Rights of Man : What Are They?, in Modern Review 3, Summer.
2. Baxi, U. (2007), Human Rights in a Posthuman World, New Delhi : Oxford University Press.
3. Burns, T. (2011), Aristotle and Natural Law, London : Continuum International Publishing House.
4. Harvard Political Review (March 28, 2013), Conservatism and Human Rights.
5. Heard, A. (1997), Human Rights : Chimeras in Sheep's Clothing?, Burnaby (Canada) : Simon Fraser University website www.sfu.ca
6. Ishay, M. (2004), The History of Human Rights : From Ancient Times to the Globalization Era, Berkeley : University of California Press.
7. Judgment of Hon'ble Supreme Court of India; Anita Kushwaha vs Pushpa Sudan (2016) 8 SCC 509.
8. Magnarella, Paul J. (Fall, 2002), International Human Rights : Roots of a Progression, Florida : Journal of Third World Studies.
9. O'Byrne, Darren J. (2004), Human Rights : An Introduction, London : Pearson Education Ltd.
10. Piechowiak, M. (2015), Plato and the Universality of Dignity, www.researchgate.net
11. Ritzer, G. (1992), Sociological Theory, New York : McGraw Hill.
12. Rousseau, Jean-Jacques, The Social Contract, Cranston, M. (trans. 1968), Baltimore : Penguin Publishers.
13. Sircar, D.C. (1956), Inscriptions of Asoka, New Delhi : Archeological Survey of India Publications.
14. The Protection of Human Rights Act, 1993, www.nhrc.nic.in/acts-&-rules/protection-human-rights-act
15. The Constitution of India, www.legislative.gov.in/constitution-of-india
16. Universal Declaration of Human Rights, 1948, www.ohchr.org/universal-declaration-of-human-rights
17. Wronka, J. (1992), Human Rights and Social Policy, Lanham (USA) : University Press of America.

Household Waste Management At The Grassroots : A Study Of Rural Woman's Perceptions And Practices

Dr. Nireekshan Singh Gowgi S K

Abstract

Household waste generation and management have become critical challenges for environmental protection. The increase in both biodegradable waste, such as food scraps, and non-biodegradable waste, including plastics, metals, and e-waste, is evident at the municipal and Gram Panchayat levels. Improper waste management has exacerbated various environmental and health issues. Despite the introduction of numerous environmental measures, enforcement remains weak, highlighting the magnitude of the problem. Local authorities in urban areas have implemented initiatives such as waste collection vehicles to gather waste directly from households, curbing indiscriminate dumping. This approach has extended beyond cities to rural areas, promoting better waste management practices in villages. This research examines household waste management in rural contexts, analyzing its various aspects through percentage-based findings to provide insights into the effectiveness and challenges of current practices.

Keywords: Gram Panchayat, Household Waste, Solid Waste, Swachh Bharat Mission, Waste Collection and Waste Management.

Introduction

Articles 48A and 51A (g) inserted by the 42nd Amendment to the Constitution of India clarify the role of individuals and governments in environmental protection. These provisions make environmental protection a duty of all citizens. Also, it has elucidated the important role played by rural local bodies in environmental protection. The 11th Schedule was added to the Constitution through the 73rd Constitution Amendment Act enacted in 1992. According to this, the rural local bodies should maintain the cleanliness and hygiene of the villages.

The Swachh Bharat Mission was launched on October 2, 2014 with the objective of achieving 100% scientific solid waste management capacity by October 2, 2019. Even though several laws, schemes and programs have been implemented in India for environmental protection, it faces many hurdles in adequately and effectively dealing with the challenges posed by the modern world. Consequently, in the 2024 Environmental Performance Index (EPI), India has been ranked 176th out of 180 countries with a score of 27.6. This suggests that India lags significantly behind in environmental protection and sustainable development.

Achieving the vision of a healthier environment and safeguarding it for future generations remain a significant challenge. Despite advancements in scientific waste management technologies, household solid waste is still not being managed effectively. Consequently, untreated solid waste from

households is often disposed of in large open areas, leading to reduced soil fertility and contamination of groundwater. Similarly, the decomposition of solid waste also releases greenhouse gases like methane into the environment, making the air toxic. This has an adverse effect on people's health. In India, a significant issue related to waste management is the failure to segregate household waste into wet and dry categories before disposal. This lack of separation hinders effective collection and treatment of waste.

Institutions responsible for waste treatment have not prospered in activities such as efficient recycling/composting of waste. Although efforts have been made to make people aware of this through visual and social media, the expected success has not been achieved.

Compared to urban areas, even though the amount of household waste generated in rural areas is less, the problem of household waste continues to plague rural areas. To address this issue, the Government of Karnataka initiated a door-to-door waste collection system in 2014. This initiative placed greater responsibility on Gram Panchayats, tasking them with establishing essential infrastructure such as waste collection vehicles Known as *Swach Vahini*, designated waste collection points, systems for waste segregation, trained personnel, and efficient waste disposal mechanisms at the local level.

Some Gram Panchayats have entered into an agreement with voluntary organizations for household waste management through a Memorandum of Understanding (UoM) and have taken steps to actively participate in issues such as training of Pourakarmikas, scientific collection of waste, etc.

The household waste challenge in rural areas differs from that in urban regions. While the volume of waste generated in rural households is relatively low, the impact of improper waste management is comparable. Issues such as inadequate collection, disposal, and treatment are just as pressing in rural areas as they are in urban settings. Additionally, a lack of awareness about the harmful effects of improper waste disposal has compounded the problem. Although initiatives like the Swachh Bharat Mission aim to raise awareness, the effectiveness of these programs must be improved through education, appropriate infrastructure, and sustainable practices designed to meet the unique needs of rural communities.

In this background, the researcher has made an effort to review the available literature sources. Agarwal et al. (2015) noted that numerous initiatives aimed at improving human welfare have been implemented to address household waste issues. The authors emphasized that separating household waste at its source and adopting recycling practices for reusable materials are critical priorities. They also highlighted the need for scientific and judicious management of designated areas for collecting and storing solid or household waste.

The growing population and rising per capita income have emerged as significant contributors to increased waste generation. Consequently, household waste volumes continue to rise, accompanied by a more diverse composition. Historically, waste was predominantly organic, making it easier to

dispose of in low-lying areas without harming the environment. However, the proportion of organic waste has drastically decreased, while the inorganic fraction has grown significantly. Additionally, waste generated by industries, hospitals, construction sites, and households poses severe threats to the environment and public health (Gour and Singh, 2023).

Spandana and Rani (2020) underscored the critical role of women in managing household waste. Women have traditionally been primary agents in preserving the environment and have played a central role in managing household-generated waste. In villages, traditional waste disposal methods were inherently eco-friendly and contributed to sustainable environmental practices.

Sugante et al. (2023) found in their research that over half of households dispose of waste through open dumping or burning. Only 12.8% of households practice waste segregation and 18.8% engage in recycling plastic bags.

Kuruba and Parvathi (2023) stressed the importance of involving all community members in household waste management strategies to enhance segregation and disposal practices. Active community participation in household waste management significantly bolsters the capacity of local self-governments. Effective strategies should include awareness campaigns to promote sustainable waste management practices and foster community engagement.

Research Methodology

Scope of the study

Rural areas are plagued by different types of environmental problems due to common practices like dumping of waste in open spaces, burning of waste, etc. With traditional practices and limited infrastructure, the role of women, in household waste management in rural areas, is paramount. Like urban areas, degradable and non-biodegradable wastes like kitchen waste, agricultural waste, plastics are generated in rural areas. Such wastes are disposed of without proper management which leads to water pollution, air pollution and many health related problems. In household waste management, women are involved in most of the household activities and adequately perform the responsibilities like waste sorting, recycling and disposal. By putting the degradable waste/materials at the base of the plants in their backyard which turns into compost. No environmental related problems arise from this kind of traditional practices. However, due to lack of proper education, lack of information and inadequate infrastructure, household wastes have not been scientifically managed at rural houses. In this context, this research was undertaken with the objective of describing the awareness level of women regarding waste management.

Specific objectives of the study

- To assess the level of awareness among rural women about household waste management.
- To examine the perceptions of rural women regarding the impacts of plastic usage.

Area of the study

The researcher selected Nidpalli Gram Panchayat of Puttur taluk, Dakshina Kannada district of Karnataka and Yenmakaje Gram Panchayat of Kasaragod district of Kerala as the study area. Data were gathered through interviews with women from 51 families in Nidpalli Gram Panchayat and 50 families in Yenmakaje Gram Panchayat, totaling 101 participants. The study adopted the Simple Random Sampling Method. To address the study's objectives, Descriptive Research Design has been adopted by the researcher.

The interview schedule consists of two parts.

Part – I: Contains general details of interviewees. For example name, age, qualification, own location etc.

Part - II: The section comprises 19 statements: 15 related to the awareness of household waste management and 4 addressing the impacts of plastic usage. Data collection took place during October and December 2024, with the researcher conducting interviews with women, each lasting 20 to 30 minutes.

Ethical Consideration

During data collection, respondents were informed about the aims and objectives of the study, and their consent was obtained. Participation was entirely voluntary, with no coercion or influence exerted to gather information. The confidentiality of the data collected was maintained and used solely for educational and research purposes. At no stage of the research were the human rights of the participants violated.

Limitation of the Study

Each study has its own limitations. The present study has some limitations. Data have been collected from only 101 women. Interpretation of the collected data is applicable only to the women of the research area.

Results and Discussion

Age: Forty-one women (40.59%) fall within the age group of 15-30 years, 36 women (35.64%) were between 31-45 years, 19 women (18.81%) were aged 46-60 years, and 5 women (4.95%) were 61 years or older.

Caste: Seven women (6.93%) belong to the Scheduled Caste, 45 women (44.55%) belong to the Scheduled Tribe, 34 women (33.66%) were from Other Backward Communities (OBCs), and 15 women (14.85%) belong to the minority community.

Family Size: Eighty-five women (84.15%) have families with 1-5 members, while 16 women (15.84%) belong to families with 5 or more members.

Employment: Among the 101 women, 56 (55.44%) were agricultural workers, 11 (10.89%) were self-employed, 9 (8.91%) had government jobs, and 25 (24.75%) were housewives.

Educational Qualification: Out of the 101 women, 71 (70.29%) have completed their education up to Pre-University Course (PUC) or no formal education, 28 women (27.72%) were graduates, and 2 women (1.98%) have completed their degree.

Table - 01
Method used to dispose of household wastes

Sl. No.	Responses	Respondents (N: 101)
1	Plastic bags	93 (92.07%)
2	Burning	08 (7.92%)

Table - 02
Segregation of household wastes

Sl. No.	Responses	Respondents (N: 101)
1	Yes	22 (21.78%)
2	No	79 (78.21%)

Table - 03
Segregate household waste daily

Sl. No.	Responses	Respondents (N: 22)
1	Yes	19 (86.36%)
2	No	03 (13.63%)

Table - 04
Reason for non-segregation of household waste

Sl. No.	Responses	Respondents (N: 79)
1	Disinterested	09 (11.39%)
2	Feelings of discomfort and filthiness	70 (88.60%)

Table - 05**Advised by Pourakarmikas to separate the household waste into wet and dry waste at home**

Sl. No.	Responses	Respondents (N: 101)
1	Yes	90 (89.10%)
2	No	11 (10.89%)

Table - 06**Pourakarmikas collect household waste daily**

Sl. No.	Responses	Respondents (N: 101)
1	Yes	50 (49.50%)
2	No	51 (50.49%)

Table - 07**Pourakarmikas come at the right time to collect the household waste**

Sl. No.	Responses	Respondents (N: 101)
1	Yes	19 (18.81%)
2	No	82 (81.18%)

Table - 08**The Gram Panchayat has provided separate bins for collecting wet and dry waste**

Sl. No.	Responses	Respondents (N: 101)
1	Individual plastic container	50 (49.50%)
2	A large plastic bag	51 (50.49%)

Table -09**Place where the waste, collected by the Gram Panchayat, has been stored**

Sl. No.	Responses	Respondents (N: 101)
1	Know about waste disposal site	04 (3.96%)
2	No information about waste disposal site	97 (96.03%)

Table - 10**Awareness regarding household waste management measures adopted by Gram Panchayat**

Sl. No.	Responses	Respondents (N: 101)
1	Yes	98 (97.02%)
2	No	03 (2.97%)

Table 11**Awareness of the impacts of improper management of household waste**

Sl. No.	Responses	Respondents (N: 101)
1	Health problems	99 (98.01%)
2	No awareness	02 (1.98%)

Table 12**Household Waste disposal system adopted by Gram Panchayats**

Sl. No.	Response	Respondents (N: 101)
1	Waste disposal system adopted by Gram Panchayats is suitable and adequate	101 (100%)

Table - 13
What do you think about doorstep collection of household waste?

Sl. No.	Responses	Respondents (N: 101)
1	Best system	91 (90.09%)
2	No difference	07 (6.93%)
3	Useless system	03 (2.97%)

Table - 14
Household waste management and environmental protection

Sl. No.	Responses	Respondents (N: 101)
1	Household waste management and environmental protection are interdependent	100 (99.00%)
2	There is no connection between household waste management and environmental conservation	01 (1.00%)

Table - 15
How can household waste management protect the environment?

Sl. No.	Responses	Respondents (N: 100)
1	Reuse and composting	82 (82%)
2	Reduce pollution	10 (10%)
3	Clean environment around the house	08 (8%)

Table - 16
A type of bag used to bring ration/s from the store

Sl. No.	Responses	Respondents (N: 101)
1	Plastic had bag/s	87 (86.13%)
2	Own cloth bag/s	14 (13.86%)

Table - 17
Disposal of plastic hand bags (N: 87)

Sl. No.	Responses	Respondents (N: 87)
1	To provide household waste to pourakarmikas	79 (90.80%)
2	Reuse	06 (6.89%)
3	Burning	02 (2.29%)

Table - 18
Use of plastic is harmful to the environment

Sl. No.	Response	Respondents (N: 101)
1	Yes	101 (100%)

Table - 19
Fee fixed by Gram Panchayat for household waste collection

Sl. No.	Responses	Respondents (N: 101)
1	0-50	78 (77.22%)
2	51-100	23 (22.77%)

Launched in 2014, the Swachh Bharat Mission has brought significant changes in household waste management, especially in rural areas. While its primary aim is to eliminate open defecation, the program has also contributed meaningfully to waste management practices. Rural households now benefit from waste collection vehicles, known as *Swachh Vahani*, which collect waste directly from homes. This initiative has been widely appreciated by women in rural areas. Under this program, Yenmakaje Gram Panchayat provides households with separate plastic bins, whereas Nidpalli Gram Panchayat supplies large plastic bags. However, many women prefer using their own containers, such as store-bought plastic hand bags, as the provided bins and bags often have a limited lifespan.

The use of plastic bags for waste disposal has become a widespread challenge in rural areas, complicating the waste management process. Proper segregation of waste into wet and dry categories is crucial for scientific disposal and reducing waste volume. Pourakarmikas (civic workers) have made commendable efforts to encourage segregation by using loudspeakers on collection vehicles to play awareness songs and offering guidance to household members during waste collection. Despite initial success, most residents have reverted to mixing wet and dry waste. Only 86.36% (19) of women consistently segregate household waste (**Table 03**), while 78.21% (79) dispose of mixed waste (**Table 02**), demonstrating a lack of awareness and education on the importance of segregation. Among those who do not segregate, 9 (11.39%) attribute it to disinterest, and 70 (88.60%) cite feelings of discomfort and filthiness associated with the task (**Table 04**).

Unlike earlier practices of disposing of waste in roadside bins, the program mandates door-to-door collection by Gram Panchayats and municipal councils. For instance, pourakarmikas collect waste daily in Yenmakaje and on alternate days in Nidpalli. However, the absence of a fixed collection schedule often results in waste piling up at homes, adversely affecting the household environment and health.

Although 100% (101) of surveyed women, reflecting strong overall support, believe the waste disposal system is adequate, with 91 (90.09%) favoring doorstep collections (**Table 13**), 97 (96.03%) were unaware of how and where the waste is stored or disposed of by local authorities (**Table 09**). This lack of knowledge undermines effective waste management, as thousands of tons of waste accumulate at remote, poorly equipped disposal sites. These locations, often avoided by nearby residents, release harmful gases as waste decomposes, posing health risks. Without awareness of these challenges and the hardships faced by pourakarmikas, the mission's objectives remain difficult to achieve.

Women recognize the health risks of improper waste management, with 100 (99%) acknowledging its potential harm (**Table 14**). They also understand the environmental benefits of proper waste management, including using organic waste as fertilizer 82 (82%), reducing pollution 10 (10%), and maintaining cleanliness around homes 8 (8%) (**Table 15**). Nevertheless, plastic remains a major environmental concern. Despite its detrimental impact, plastic use persists, with 86.13% (87) of women using plastic bags for daily needs (**Table 16**) and 90.80% (79) employing them for waste storage (**Table 17**). Only 14 (13.86%) use cloth bags (**Table 16**), while 2 (2.29%) resort to burning plastic bags. Gram Panchayats collect fees ranging from ₹0 to ₹100 for waste collection services (**Table 19**).

Conclusion

Although the government has implemented numerous policies and awareness campaigns, environmental pollution continues to persist. Protecting the environment is not solely the government's responsibility; it requires active involvement from all sections of society. Waste management practices should be ingrained from an early age, starting in schools, particularly in rural areas. Women's Self-Help Groups (SHGs) and community members should collaborate to improve waste management. Given the interplay of rural culture, traditional practices, and social factors, there is a pressing need for comprehensive studies on household waste management in these contexts.

Acknowledgements

The author would like to express sincere gratitude to all those who contributed to the successful completion of this research. This study would not have been possible without the cooperation and support of the women residents of Nidpalli Gram Panchayat, Puttur Taluk, Dakshina Kannada, Karnataka, and Yenmakaje Gram Panchayat, Kasargod Taluk, Kerala, India, who generously provided the required data.

Conflict of interests

The author declares that no competing interests exist.

Author's contributions

Author contributed to the theoretical development, analysis, interpretation and writing of the manuscript.

Funding information

This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial or not-for-profit sectors.

References

- Agarwal, R., Chaudhary, M., & Singh, J. (2015). Waste management initiatives in India for human well-being. *European Scientific Journal*, 11(5), 105–127.
- Gour, A. A., & Singh, S. K. (2023). Solid waste management in India: A state-of-the-art review. *Environmental Engineering Research*, 28(4), Article 220249, 1–18.
- Kuruba, M., & Paravathi, G. (2023). Rural solid waste management in Ananthapuram District: A study. *International Journal of Creative Research Thoughts*, 11(4), 22–29.
- Spandana, B., & Rani, J. B. (2020). A study on solid waste management practices by rural women in Mebak, Telangana State. *International Journal of Current Microbiology and Applied Sciences*, 9(12), 1569–1574.
- Sulgante, S., Barath, A., Kannuswamy, S., Arikrishnan, K., Priyan, S., & Jayaseelan, V. (2023). Household waste management in rural Puducherry, India – A descriptive study. *Research Journal of Medical Sciences*, 17(12), 291–295

Impact of Emotional Intelligence And Social Support on Organizational Citizenship Behavior

Manisha
& Nisha Chanana

Abstract

Purpose: Emotional intelligence and social support have a positive impact on job performance and interpersonal interactions, influencing people's work outcomes. They're also linked to different aspects of emotional intelligence and how well people make decisions on their own. As a result, emotional performance can help in performing better. Social support has been shown to be a background to organization citizenship behaviour because it motivates employees to go beyond their formal work requirements, and social support has been shown to be a background to OCB because it not only motivates employees to go beyond their formal work requirements, but it may also influence employee tendencies to conduct organization citizenship behaviour. However, some research suggests that organization citizenship behaviour are sometimes caused by organizational or supervisory expectations, rather than prosocial aims, which have been linked to negative emotional reactions such stress, burnout, and decreased job satisfaction. Thus, the present research has assessed the impact of emotional intelligence and social support on organization citizenship behaviour in the higher education teachers

Methodology: The study looked at the level of organisational citizenship behaviour, emotional intelligence, and social support among university teachers of District Solan, H.P., as well as the interactions between them. For sampling, Convenience Sampling method has been adopted. Survey methodology has been used to collect data. The measuring instrument used is a quantitative questionnaire. For analysing the data, SPSS 23.0 has been used as the statistical software. For inferential analysis, bivariate correlation and linear regression has been conducted

Findings: It has been concluded that the present research state that social support has no significant impact on Organizational Citizenship Behavior while Emotional Intelligence has a huge impact. The findings of this study also show that there are strong links between organisational behaviour, and emotional intelligence, that can help organisations improve the quality of their learning outcomes, effectiveness and teaching efficiency, workplace satisfaction, resilience, and institutional performance.

Keywords: Emotional intelligence, Social Support, Organizational citizenship behavior

Introduction

Many studies have looked into the history, impact, and connections between the OCB and emotional intelligence (EI), as well as commercial and industrial support, but not educational support. This study looked at the levels and correlations of OCB and EI, as well as social support, in order to add to the OCB and EI literature (Serrat, 2017). The development of devoted and emotionally resilient teachers is

critical in ensuring university efficiency and improvement. Qualities and actions that contribute to organisational citizenship behaviour must be recognised and fostered in order to create a culture of willingness and involvement in an educational institution (OCBs).

OBC refers to non-role employee actions that are commonly defined as "discretionary, non-direct, or explicitly accepted individual activity of the formal system of awards that, as a whole, enhances the efficient and effective functioning of the organisation." Providing extra help to slow pupils outside of university hours and preparing programmes without extra salary are two examples of teachers' organisational citizenship (Pickford & Joy, 2016). However, one recurring element is that OCBs essentially go beyond the official definition of the employees' work, including acts such as assisting others, taking on additional responsibilities, and advocating initiatives.

In this work, we focus on two variables — social support and emotions — that have been connected to several indices of employee and teacher performance, functioning, and well-being. We recommend that the impact of teachers on OCB be investigated, as well as how the OCB is adjusted and potential cyclical impacts (Turnipseed, 2017). Social support has been shown to be a background to OCB because it motivates employees to go beyond their formal work requirements, and social support has been shown to be a background to OCB because it not only motivates employees to go beyond their formal work requirements, but it may also influence employee tendencies to conduct OCBs (Putra et al., 2023).

RESEARCH QUESTIONS

This study tried to assess the impact of EI and social support on OCB in the higher education teachers in the Solan district of Himachal Pradesh, India.

Review of Literature

ORGANIZATIONAL CITIZENSHIP BEHAVIOUR

Beyond duties and gestures that are not recognised formally by the formal incentive structure but are regarded necessary for boosting organisational efficiency, OCBs are discretionary (Organ, 2018; Somech & Oplatka, 2015). These behaviours, when observed and valued in their context, help to maintain and strengthen the social and psychological contexts that enable organisational success (Pickford & Joy, 2016). They aid in the development of social capital, the improvement of efficiency, the increase of production, and the general success of the organisation (Mallick et al. 2014; Wei, 2014).

OCB comes in a variety of sizes and categories. Altruism, which involves co-worker compliance, generalised compliance, which consists of a more impersonal conscience, and kindness, which includes gestures that avert worker troubles, are examples of these. These OCB categories can help your company become more productive by lowering monitoring, formation, and crisis management costs (Pickford & Joy, 2016). Sporting activities are an example of OCB, which refers to the willingness to tolerate little discomfort without protest. This allows organisations to achieve effectiveness and efficiency by focusing on more important job operations. Finally, civic virtues are

civic qualities that entail constructive participation in governance issues. This assists organisations in reducing costs by generating cost-effective ideas.

SOCIAL SUPPORT AND ORGANIZATIONAL CITIZENSHIP BEHAVIOUR

Again, supportive working relationships have been connected to positive work-related outcomes such as teacher satisfaction, well-being, development, and performance.

Such relationships are typically examined by supervisors and colleagues who are familiar with the teachers' jobs, are present in their working environment, and frequently share their tasks, responsibilities, and job issues.

Supervisor support has been linked to increased job satisfaction, affective commitments, performance, and lower cynism and sales. College/University directors are regarded as the "heart" of the institution, and their supporting leadership is regarded as a vital mechanism in the development and progress of a healthy institution. The aid supplied by colleagues was also critical to the college's success.

EMOTION AND ORGANIZATIONAL CITIZENSHIP BEHAVIOR

Employees' emotions are heavily influenced by their work experiences, which has a number of implications for their behaviour and well-being (Ashkanasy & Daus, 2020).

Better health and work performance, as well as less withdrawing behaviours and plans for turnover, were all linked to pleasant sentiments over time. Chronic unpleasant emotion experiences, on the other hand, have been connected to health problems, emotional exhaustion, and poor work performance (Mohamad & Jais, 2016).

Teachers, in particular, had the impression that their work benefited others, which boosted their positive interactions with others. OCBs have also been linked to positive feelings in studies. They have demonstrated that OCBs are likely to have future beneficial consequences from voluntary activity that benefits others, as well as emotions of fulfilment and meaning (Halder & Chatterjee, 2024).

TEACHER OCB

Teaching is a service profession in which the professor's work is largely self-contained. Teachers can choose how they manage their students' work in a variety of ways, including class design, course order, and classroom management. The more self-employed people there are in their jobs, the more research has been done, and the more OCB has been identified (Gong et al. 2019).

The employee's psychological state is affected by autonomy, which enhances accountability for his work achievements and satisfaction.

However, the autonomy of instructors in many of their activities may make it difficult to distinguish between what is known as OCB. Practice is a contractual agreement to teach a set of goals to a group of students throughout the course of a university day for a set number of days in a university year.

Emotional empathy could be the key to creating a culture that promotes children's success. Emotional intelligence has a positive relationship with actions directed at both individuals and organisations. Teachers and directors with a strong IT background are more likely to be involved with OCB. Students' performance will improve when professors participate in OCBs and directors are efficient (Bogler & Somech, 2023).

Even if corporate citizenship is supposed to be done without remuneration or compensation, studies have shown that management and leadership take OCB into account when evaluating personnel. Because the benefits of this type of behaviour make a worker an asset to the organisation, the leader considers it when evaluating the overall performance of the 12 employees. At the expense of the bare criteria, the leader extracts more from his team than is required (Curci et al. 2014).

IMPACT OF EI AND SOCIAL SUPPORT ON TEACHER'S OCB

Emotional intelligence and social support have a positive impact on job performance and interpersonal interactions, influencing people's work outcomes. They're also linked to different aspects of emotional intelligence and how well people make decisions on their own (Chen & Guo, 2020). As a result, emotional performance can help in performing better. A growing body of research supports the positive emotional incentives for prosocial behaviour (in various aspects of life). Volunteering, aid, and charitable behaviour, as well as happy feelings and wellbeing, have all been linked in studies. As an example. Teachers, in particular, had the impression that their work benefited others, which boosted their positive interactions with others. OCBs have also been related to positive emotions, and studies have shown that engaging in OCBs is likely to have a positive impact on others' willingness to contribute and give them a sense of completion and meaning (Fernandez-Abascal et al. 2019). However, some research suggests that OCBs are sometimes caused by organisational or supervisory expectations, rather than prosocial aims, which have been linked to negative emotional reactions such stress, burnout, and decreased job satisfaction.

Furthermore, supervisory support and co-worker support have been recommended as OCB variables, enhancing the incentive of employees to go beyond their formal job responsibilities and contribute and increase their resources to specific organisations and organisations. Extra-level performance was strongly linked to supervisory support, and promoting leadership was one of OCB's primary predictors in a large field review (Gong et al. 2019). Furthermore, strong partner leadership styles, such as ethical and service leadership, have been established as a predictor of smooth internal working and social capital ties. The same tactics have been linked to a number of successful outcomes, most notably OCB. Employees at OCB have also been related to colleague support and trust.

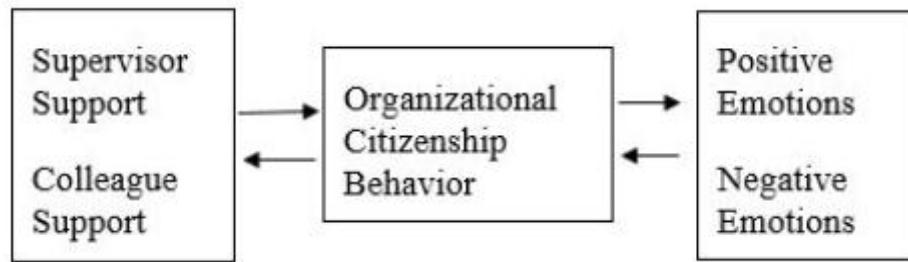


Figure 1: Impact of EI, social support on teacher's OCB
[Source:Lavy, 2019]

Identified Gap

Many researches in past have analysed the impact of EI on OCB. Further, very less researches have been conducted on assessment of social support impact on OCB. Further, no research was found to assess the impact of combination of EI and social support on OCB. Finally, the present research is unique in nature as none of the researches previously conducted have been based on studying the impact of emotional intelligence on the performance of teachers in the higher educational institutions in Himachal Pradesh. Thus, all the above-mentioned gaps will be bridged in the present research.

Research Methodology

The population used in the present research are the teachers working in private colleges in Solan, Himachal Pradesh, India. Solan is a district in Himachal Pradesh which has an amalgamation of urban and semi-urban colleges. This area thus caters to diverse educational needs in the state. Teachers in this region often face challenges related to infrastructure, student diversity, and resource constraints, making emotional intelligence and social support crucial for their performance and well-being. Thus, Solan has been considered to be the geographical area under research in the present study.

For sampling, non-probability sampling has been used wherein Convenience Sampling method has been adopted. Survey methodology has been used to collect data. The measuring instrument used is a quantitative questionnaire. The EI scale use in the present research is based on Zung Self-Rating Anxiety Scale (Schutte et al., 1998). Further, the social support scale used has been derived from the study conducted by (Sarason et al., 1983).

The administration of the questionnaire was done through admin department of the colleges. After taking permission from the Deans of the universities, the questionnaires were then emailed through Google forms. A total of 150 teachers were mailed the questionnaire links. Out of these, 93 teachers reverted.

For analysing the data, SPSS 23.0 has been used as the statistical software. For inferential analysis, bivariate correlation and linear regression has been conducted.

Results and Discussion

The Demographic profile of the respondents has been presented in Table 1 below-

		Frequency	Percent
Gender	Male	77	82.8
	Female	16	17.2
Position	Assistant Professor	39	41.9
	Associate Professor	36	38.7
	Professor	18	19.4
Tenure	Less than a year	7	7.5
	1-3 Years	42	45.2
	3-5 Years	19	20.4
	5-7 Years	16	17.2
	7-9 Years	3	3.2
	9 or more Years	6	6.5

Table 1: Demographic Profile of Respondents

As a matter of fact, if there is no relation between dependent and independent variables, variables, there is no point of assessing the impact of independent variables on dependent variable. Thus, in the present research, before assessing the impact of EI (independent variable) and social support independent variable) on OCB (dependent variable), it is imperative to assess if any relation exists between the three variables. For assessing this, the present research has conducted bivariate correlation.

	Pearson Correlation (with OCB)	Sig. (2-tailed)
Social Support	.616**	.000
Emotional Intelligence	.706**	.000

Table 2: Demographic Profile of Respondents

It can be inferred from Table 1 above that both social support and EI are statistically significant with significance value of .000 (<0.05).

The more the value of Pearson correlation is close to 1 or -1, the stronger is relationship and the more it is close to 0, the weaker the relation is. It can be inferred from Table 1 that both social support and EI hold moderate relations with OCB with Pearson correlation value of 0.616 and 0.706 respectively. It can be observed that the relation of EI with OCB is stronger in comparison to social support.

Since both independent variables are statistically significant, thus, both will be considered in the linear regression model.

The linear regression has been conducted as below-

The hypothesis to be tested is-

H₀₁: There is no significant impact of EI and social support on OCB of teachers teaches in different colleges in Solan, India

H_{A1}: There is a significant impact of EI and social support on OCB of teachers teaches in different colleges in Solan, India

Model Summary				
Model	R	R Square	Adjusted R Square	Std. Error of the Estimate
1	.708 ^a	.501	.490	.818
a. Predictors: (Constant), Emotional Intelligence, Social Support				

Table 3: Model Summary for Regression Analysis

It can be inferred from Table 2 that R Square value is 0.501. This can be interpreted as the 50.1% changes made in OCB are due to social support and OCB.

ANOVA ^a						
Model	Sum of Squares	df	Mean Square	F	Sig.	
1	Regression	60.447	2	30.224	45.122	.000 ^b
	Residual	60.284	90	.670		
	Total	120.731	92			
a. Dependent Variable: OCB						
b. Predictors: (Constant), Emotional Intelligence, Social Support						

Table 4: NOVA Table Regression Analysis

It can be inferred from Table 3 that F value is very small (45.122) which shows that the collected primary data fits the alternate hypothesis. Also, the significance value is 0.000 (<0.05) thereby making the regression model statistically significant.

Thus, null hypothesis can be rejected and it can be stated that there is a significant impact of EI and social support on OCB of teachers teaches in different colleges in Solan, India.

Teachers with high EI exhibit behaviors that positively influence their workplace by being better equipped to handle student needs, adapt to institutional challenges, and maintain positive relationships with colleagues. High EI fosters a collaborative atmosphere, where teachers willingly contribute to activities beyond their formal roles thus enhancing OCB.

Coefficients ^a						
Model		Unstandardized Coefficients		Standardized Coefficients	t	Sig.
		B	Std. Error	Beta		
1	(Constant)	-.277	.283		-.980	.330
	Social Support	.091	.170	.074	.535	.594
	Emotional Intelligence	.937	.200	.645	4.685	.000
a. Dependent Variable: OCB						

Table 5: Coefficient Table for Regression Analysis

It can be inferred from table 5 that social support is statistically insignificant in the model with significance value of 0.594 (>0.000). On the other hand EI is statistically significant in the model. Also, a B value of .937 for EI show that when all other variables are kept constant, when 1 unit changes occur in EI, it leads to .937 changes in OCB thereby presenting a huge impact. Teachers with high EI utilize social support more effectively, creating a positive environment wherein constructive discussions can take place thereby contributing to institutional culture in a positive manner.

Many researches in past (Chughtai et al., 2020; Kazem Bighami et al., 2013; Meniado, 2020; Salarzahi et al., 2011; Turnipseed, 2018) have found a direct and visible impact of EI on OCB. Thus, findings of these researches support the findings of the present research.

The findings of the present research state that social support has no significant impact on OCB while EI has a huge impact. This is a real time finding for the Himachal Pradesh state.

Conclusion

The relationship between EI, social support, and OCB in teachers is a crucial area of research in organizational and educational psychology. Thus, the study looked at the level of organisational citizenship behaviour, emotional intelligence, and social support among university teachers, as well as the interactions between them. It has been concluded that the present research state that social support has no significant impact on Organizational Citizenship Behavior while Emotional Intelligence has a huge impact. The findings of this study also show that there are strong links between organisational behaviour, and emotional intelligence, that can help organisations improve the quality of their learning outcomes, effectiveness and teaching efficiency, workplace satisfaction, resilience, and institutional performance.

The significant impact of EI and social support on OCB among teachers in Solan highlights the need for a supportive and emotionally intelligent educational ecosystem. By leveraging these factors, colleges in Solan can not only enhance teacher well-being and performance but also create a thriving academic environment that benefits students, faculty, and the community as a whole.

The findings of the present research will facilitate the educational administrators and policymakers in creating environments that nurture both EI and social support, thus increasing the OCB amongst teachers for improved outcomes in the higher education institutions.

Based on the findings of the present research it is recommended to the stakeholders and decision makers of the higher education system that regular workshops on emotional intelligence along with stress management and resilience-building should be conducted for teachers. OCB of the teachers should be recognized and celebrated by formal awards or public recognition during college events and in form of bonuses.

References

- Ashkanasy, N. M., & Daus, C. S. (2020). Emotional Intelligence in the Workplace. In *The Wiley Encyclopedia of Personality and Individual Differences*. <https://doi.org/10.1002/9781119547181.ch345>
- Bogler, R., & Somech, A. (2023). Organizational citizenship behavior (OCB) above and beyond: Teachers' OCB during COVID-19. *Teaching and Teacher Education*, 130, 104183. <https://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.tate.2023.104183>
- Chen, J., & Guo, W. (2020). Emotional intelligence can make a difference: The impact of principals' emotional intelligence on teaching strategy mediated by instructional leadership. *Educational Management Administration & Leadership*, 48(1), 82–105.
- Chughtai, M. S., Shah, S. Z. A., Maenuddin, Hafeez, M., Ahmad, A., & Hussain, A. (2020). Emotional intelligence and organizational citizenship behavior: Psychopathic trait as mediator and mindfulness as moderator. *International Journal of Advanced Science and Technology*, 29(8 Special Issue).
- Halder, D., & Chatterjee, I. (2024). Work–Life Balance and OCB: A Review of Existing Literature. *Organizational Citizenship Behaviour (OCB) in India: Emerging Trends and Future Directions*, 59–73. https://doi.org/https://doi.org/10.1007/978-981-99-9688-9_4
- Kazem Bighami, M., Khalife Soltani, H., Panah, M., & Abdi, F. (2013). The relationship Between Emotional Intelligence and Organizational Citizenship Behavior (Testing the Mediating Effect of Job Satisfaction). *Organizational Behavior Studies Quarterly Autumn*, 2(3), 167–182.
- Meniado, J. C. (2020). Organizational Citizenship Behavior and Emotional Intelligence of EFL Teachers in Saudi Arabia: Implications to Teaching Performance and Institutional Effectiveness. *Arab World English Journal (AWEJ)*, 11(4), 3–14. <https://doi.org/10.24093/awej/vol11no4.1>

- Salarzahi, H., Nour, :, Yaghoubi, M., Naroei, :, Maryam, Liem, :, & Sin, G. (2011). A Survey of Relationship Between Emotional Intelligence and Organizational Citizenship Behavior in Iran. *International Business and Management*, 3(1). <https://doi.org/10.3968/j.ibm.1923842820110301.084>
- Sarason, I. G., Levine, H. M., & Basham, R. B. (1983). Assessing social support: The Social Support Questionnaire. *Journal of Personality and Social Psychology*, 44(127–139).
- Schutte, N. S., Malouff, J. M., Hall, L. E., Haggerty, D. J., Cooper, J. T., Golden, C. J., & Domheim, L. (1998). Development and validation of a measure of emotional intelligence. *Personality and Individual Differences*, 25(2), 167–177.
- Turnipseed, D. L. (2018). Emotional intelligence and OCB: The moderating role of work locus of control. *The Journal of Social Psychology*, 158(3), 322–336.
- Serrat, O. (2017). Knowledge solutions: Tools, methods, and approaches to drive organizational performance. Philippines: Asian Development Bank. <https://doi.org/10.1007/978-981-10-0983-9>
- Pickford, H.C., & Joy, G. (2016). Organisational citizenship behaviours: Definitions and dimensions. Said Business School WP 2016-31.
- Putra, P. J. A., Hastuti, T., & Mas'ud, M. H. (2023). The Effect of Servant Leadership and Loyalty on Employee Performance and Organizational Citizenship Behavior (OCB) As A Mediating Variable. *Conference on Economic and Business Innovation*, 380–393.
- Organ, D.W. (2018). Organizational citizenship behavior: Recent trends and developments. *Annual Review of Organizational Psychology and Organizational Behavior*, 80, 17.1- 17.12.
- Mallick, E., Pradhan, R.K., Tewari, H.R., & Jena, L.K. (2014). Organizational citizenship behaviour, job performance and HR practices: A relational perspective. *Management and Labour Studies*, 39(4), 449-460.
- Mohamad, M., & Jais, J. (2016). Emotional intelligence and job performance: A study among Malaysian teachers. *Procedia Economics and Finance*, 35, 674-682.
- Fernandez-Abascal, E.G., & Martin-Diaz, M.D. (2019). Relations between dimensions of emotional intelligence, specific aspects of empathy, and non-verbal sensitivity. *Frontiers in Psychology*, 10(1066), 1-20.
- Gong, Z., Chen, Y., & Wang, Y. (2019). The influence of emotional intelligence on job burnout and job performance: Mediating effect of psychological capital. *Frontiers in Psychology*, 10(2707), 1-11.

Flipped Learning: A Question in Education

Laisom Sharmeswar Singh
Khangembam Promila Devi

Abstract

With the advent of changes in teaching approaches in the 21st century, a commonly known concept “Flipped Learning (FL)” came up in educational system. It is a student-centred learning unlike the conventional system of learning. FL could supply learning materials to the students through online. Its effective access makes the students responsible for learning in a systematic system (it became successful in a large scale across the globe during covid 19 pandemic world education). Individualized interaction can be expanded and flexible learning can be promoted among the students as FL advantages.

Though FL has many positive sides, some sections of people including students, parents and teachers do not encourage the learners to use FL. It has the disadvantages of conventional thought process of the learners, lack of well equipped technology in schools, learners’ different taste in active participation, teaching style of the teachers, policies of the administration, management of the work culture, varied standard of teaching and evaluation formats etc.

This paper does present the analysis of the detailed observation and insight on how the technology oriented approach called FL is understood by different shareholders of education in the 21st century digital India. It is also to deal out the question on this approach FL.

Key terms: Flipped Learning, Student-centred Learning, Teachers’ Responsibility, Learners’ Role, Perceptions of different Stakeholders.

Introduction

In this 21st century innovative practices of education system, teachers and learners have accelerated the use of educational technology and ICTs for effective teaching learning process. The conventional method of teaching learning, rote learning and teacher-centred learning is being replaced by the constructivist mode of student-centred and active participation of learning system of 21st century. It values time and creates individualized assistance teaching. FL approach is more useful in out of classroom situation and leaves class time for actual and active learning. FL is switching off the normal class of the students. (Herried and Schiller, 2013) Advanced recording facility is there and students are provided independent and easy access. Extra question can be asked when time demands. Teachers have better opportunity for assessment of the students. FL is not only about availability of the advanced home instruction facilities and watching audio-visual videos of learning. Face to face talk time and interaction on contents with the instructors are required in FL. FL is the one of the most important tools of this digital era.

Bergmann & Sams and Berett (2012) and Herried & Schiller (2013) said that what learners required is working on the knowledge content from prescribed videos with teachers' assistance closely so that it can be considered as FL.

FL and integration of digital teaching-learning tools can improve the learning behaviour and learning outcome via internet. Learners and teachers are very much reliant on internet for their day-to-day activities in relation to teaching and learning. While accessing social media, students come across negative consequences but digital resources can lead to a better understandable comprehension of how to access internet sources easily. Bishop & Verleger (2013) write that the educators are reassessing what and how to transact the information with the available 21st century technology computers and internets.

It can be said that the increasing technology has given the opportunities of developing strategies to use the computers as a tool of teaching learning programmes even spreading the concept of flipped classroom and takes the advantages of integrating technologies in the education of today. Here comes perspective of teachers in using class hours effectively by engaging students in productive output.

In fact, the concept of a flipped classroom is quite different from the traditionally considered classroom. Now a day, active and independent participation of the students are encouraged with lots of interaction, talk, discussion, learning, laughing and anything that accelerates the teaching learning process. Students are provided the non conventional classroom set ups where different manners of accessing information in collaboration with other peers are allowed in a large scale. They are being directed in learning.

Though the flipped learning provides a variety of learning ideas, it becomes a question of the era because most of learners put up complaints against the ineffectiveness of the approach. So this paper presents an in depth analysis of different aspects with consideration to this innovative approach called Flipped Learning.

Why is Flipped Learning used?

In-spite of success of a flipped learning classroom, its benefits out-number its shortcomings. In the teacher centred class of traditional system, the teacher mainly concretes only in giving information and homework to the students. And the students take the responsibility of gaining the knowledge. Some learners are very effective and some are just recipients. That kind of learning is not good for all the students as they are individuals possessing different attributes. So, they are not active stakeholders in the learning programmes.

But, the approach of Flipped Learning starts engaging students to improve their achievable achievements with an innovative practice of learning. Acceleration of technology intrusion in classroom in the modified form of flopped learning creates learner-centred and collaborative way of learning in the educational environment. Actually the latest technology and its uses enhance the

teaching-learning programmes and succeed in equipping to the students the teaching learning skills (Greenfield, 2009, Fulton, 2012). In today's constructivist approach of learning the learners become the youths of technology friendly and visual communication effectively.

Everyone knows the unlimited advantages of online classes during Covid19 pandemic lockdown of 2020 and 2021. There comes the importance of Flipped learning for the effectiveness of teaching learning programs. Almost all the teachers support FL and parents also took initiation in such kind of learning. In that way, online classes made a big step in providing education to all the learners of the world and education happened to be in practice through online across the nations. None can deny that education is an investment in human capital formation and hence, plays a crucial role in the economic growth and development of a nation. So, online teaching plays a key role in the education system in India but it became more popular during Covid 19 pandemic because after March 2020, schools and colleges had been shut down. Online teaching also became an important means of education during the pandemic. Online teaching took place easily and students and teachers didn't need to present together at a particular place (Bacow, 2020).

Outlook of Learners and Teachers on flipped learning

In the 21st century teaching-learning process, the learning of the learners is far more important than the teaching of the teachers. Flipped Learning is useful both for teachers and learners. Flipped Learning makes the learners able to access the latest technologies in a large content to create an environment of diverse learning. It enables them to share collaborate learning with their fellows and able to get feedback for better improvement. FL provides learners listen to lectures attentively, try to solve problems confidently and apply knowledge convincingly in the classroom. Because of individual differences, learners learn at their different paces, this learning makes them easy available of online materials (Keene, 2013). Yet, the learners can access the materials when they require. Learners who were absent from physical classes can access to the materials satisfactorily.

This approach has observed challenges, no doubt. The learners did not forget the 'chalk and talk' classes which made them take no accountability of what they learnt. Only the teachers took the responsibility of teaching learners. They mainly focus on the evaluation system. If evaluation is not to solve critical problems but to find out only the facts, then which are the appropriate strategies used in a flipped classroom.

In fact, an attempt is required to enrich the learning process and it happens to be in flipped learning. Flipped learning concentrates on students' deep understanding in class-time rather than giving simply a lecture. FL time in a convenient manner from visual materials is being provided to the learners. It can pave the pace of individual students efficiently. Providing advanced video lectures to the learners help them to use class time in a learning practice lessening problems.

But of the advanced advantages, it makes the teaching-learning system to engage such style of learning – Flipped Learning so that the students can get the management of control in learning at the

individual pace. FL is and useful learning where a collaboration in between learner & learner and learner & teacher can be promoted. The interaction models used in it create confidence among learners. The most important point is that the learners can access to the specific contents and topics all the time and even the guardians can assess the quality and quantity of the materials for learning anytime. The learners' nature of thinking flipped learning classes as not benefitting and not useful to them is not wrong in teaching learning process.

In fact, nothing can replace the task of teachers. Not even flipped learning approach but it simply makes the teachers' task shift to easy understanding. This approach enables teachers filter the requirements of the learners and engage them in active participation of the learning (Neyland, 2011). This learning enables teachers to ensure the learners come with preparation in the class. Then, the teachers can decide the timing and performances of the learners on the basis of the material provided to them. They shared the learning materials or contents with learners and yet they become versatile. Transparency in teaching learning process and sharing of the contents makes teachers set up a good understanding with guardians.

All the teachers are not neither techno-friendly nor change easily. But they try to flipped learning manageable and struggle to develop new approaches in teaching significantly by adopting latest techno-accessible methods (Ertmer, 2012). Teachers are now-a-day feel comfortable in using technology of 21st century and they are willing to adopt a flipped classroom to suit the Artificial Intelligence of the advanced era.

Flipped Learning - Reasons for being a challenge in Education

It is universal nature to have a big criticism in the emergence of any new approach or idea and anything. As flipped learning is new to teaching learning, it has to go with criticism. FL is not considered as sole approach of learners' engagement and interactive learning. It is not way with the positive output or terminal behavior. But teachers and learners have problems in adoption of flipped learning technically. Accessing to 21st century computers or technologies or internet is not easy as technologies are advancing rapidly. Teachers and learners could not afford to technology to view the lectures all the time. If high-tech computers and high quality internet can be implemented at home, then it is typically a flipped classroom. But it is highly costlier and getting limited internet access and lack of use of latest varieties of computers becomes a disadvantage in the implementation of flipped learning classroom. Flipped Learning is not easy accessible for all. Regarding the learners' active participation, the teachers can't impose learners to join flipped learning by watching lectures, videos and visuals (Tomlinson, 2015). And all the teachers can't afford enough time and labour to ensure the learning of the subject matter, record a video lecture and provide constant motivation for the learners.

All the teachers are not agreed with the statement that this learning style does encourage the learners for self motivation. The learners learn at their own pace and choosing their choice. They try to keep in balance. And teachers face a great handling situation in between average and exceptional learners. A same pattern of assessment can't be set and commenced for all the learners. Different

grades and levels of learners need different structures and designs of tests. Yet, as happens in other teaching models, this flipped learning approach has also its challenges and disadvantages.

It is a high time to make all the learners in the flipped classroom accountable for provided visual materials as well as fix them responsible for their self-learning to minimize challenges of learning.

Reasons for flipped learning in question

The objectives of any course will decide the success of that method. There should not be much curiosity about the flipped learning approach. It is important to know that flipped learning is not as easy as an automated learning. Many reasons are there to support this approach in question. Certain observations are being opined in the flipped learning. Even learners view this learning directly or indirectly for reasonable reasons. The main problem of the flipped learning is that teachers do not change their teaching methods even in the flipped classroom. They are refitting their old methods in such new situations of flipped classroom. Even the well experienced teachers of this flipped approach are in a transition of flipped learning and conventional approach. A sudden jump of model cannot be practicable in any classroom situation.

The learners who are accustomed to the traditional model of explanation cum lecture teaching approach could not adjust and adapt themselves in any new paradigm shift. And the case is same with teachers also. Without the development of competency, they could not change to modern facilitator or inspiration from traditional presenter. Flipped Learning needs a systematic and righteous plan for the materials which helps learners to prepare for their own learning. In the teaching learning programme, the understanding and satisfaction of the learners is first priority so that they become mature enough to take their responsibility for future learning. It will avoid the expectation of the teachers who are of one time. Teachers born in one time cannot force learners who are born in another time to follow the former mindset only.

The learners could not be left alone to learn themselves from the visual presentations provided to them. That system cannot help learners in fulfilling the objectives of education. No matter how much development is there, learners are always in help of teachers, not the provided video materials. The learners could not learn properly with senses until and unless they come into contact with teachers directly. Because, the system of teaching learning is so conventional that a sudden shift is not effective in implementation.

As a new strategy of learning, flipped learning and flipped classroom has to deal a lot in teaching process. The expectation of the teachers in connection to learners is to make them fully independent learners. An approach of learning by doing enables learners to learn effectively. All the learners are not in the same pattern of thinking process of learning (Hung, 2017). Some learners do not want active participation of learning model or engagement of learning activities. They want traditional way of learning like sitting in the classroom, taking down notes, copying questions and answers done

in spoon feeding nature of learning. The shifting of the creativity of mind from teachers to students is a big challenge in today's model of learning system. The learners want everything in ready-made format.

In such situation of teaching learning process, teachers need to play a big duty of preparing learners to participate in learning activity and to take their responsibility according to their understanding level. The teachers have to engage students to equip themselves for the future challenges. It is the teacher who has to clear the points of what is to be done, why and how to do that. Teachers have to clarify the purpose of organization of the classroom activities and establishments of a clear learning outcome. They have to develop varieties of activities content areas by engaging learners for a better understanding of the teaching and learning system.

Conclusion

In the teaching-learning programme, interactive and active engagement is the core element. Flipped Learning is to provide individualized learning pace. The teachers in the 21st century constructivism model of learning programme play an important role of shifting to facilitator and mentor from conventional mode of teaching of rote memorization. They have the ultimate objective of empowering learners to manage their own learning. Students have to learn actively unlike the passive learning of the past. Problem solving learning and collaborative learning with peer interaction become one of the main strategies of constructivism model of learning. Such model requires basic materials even outside classroom through which learners can analyze at their own pace, time and manner. In that case, learners can understand the subjects deeply through projects, exercises and assignments. Here comes the importance of flipped classroom and flipped learning which helps learners to create active and self directed learning.

The issue of flipped learning is usually in its way of how it is carried out in teaching- learning process. Those who see teaching as a simple way of telling information to the learners oppose the flipped learning. The real assessments take place only after understanding the active involvement of teachers and learners. The proper implementation of flipped learning may not be the appropriate learning style for all the learners. Some of the learners go to school and join the classes and want passive learning style of listening to a lecture. For those learners who want active and deeper learning are in want of flipped learning. They are both active and passive learners according to the demand of time, place and manner of teaching. Learners need face to face communication where they could expose their ability of discussion, and emotional, intellectual as well as physical commitment for learning properly. Students feel that they want full study in the classroom, not in home. They believe in teachers' teaching rather than self learning. Such feelings of the learners think that flipped lectures or flipped learning are not be useful in teaching learning programme but it is a king of robbery.

References

- Bacow, L. (2020). COVID-19 – *Moving classes online, other updates*. Harvard University. <https://www.harvard.edu/covid-19-moving-classes-online-other-updates>, on 07/08/2023
- Bergmann, J., & Sams, A. (2012). *Flip your Classroom: Reach Every Student in Every Class Every Day*. Washington, DC: International Society for Technology in Education. Bergmann, J., & Sams, A. (2012). Before You Flip, consider this. *Phi Delta Kappan*, 94(2), 25-26
- Bishop, J. L., & Verleger, M. A. (2013) *The Flipped Classroom: A Study of the Research* presented at the American Society for Engineering Education National Conference Atlanta, GA
- Ertmer, P. A. Ottenbreit – Leftwich, A. T., Sadik, O., Sendurur, E., & Sendurur, P. (2012). *Teacher Beliefs and Technology Integration Practices: A Critical Relationship*. *Computers & Education*, 59 (2), 423 – 435.
- Foulton, K. (2012) *Upside Down and Inside Out: Flip Your Classroom To Improve Student Learning. Learning & Leading with Technology*, 39 (8),
- Greenfield, P. M. (2009) *Technology and Informal Education: What is Taught, What is Learned*. *Science*, 323 (5910),
- Herreid, C., & Schiller, N. (2013). *Case studies and the flipped classroom*. *Journal of College Teaching*, 42 (5), 62-69. Retrieved from <http://www.Jstor.org/stable/43631584>
- Hung H., Design-based research: *Redesign of an English Language Course Using a Flipped Classroom Approach*, TESOL International Association, 51 (1), 2017.
- Keene, K. K. (2013). *Blending and Flipping Distance Education*. *Distance Learning*, 10(4),
- Tomlinson, C.A. (2015). *Mobile Tech: Great Potential, Great Challenges*. *Educational Leadership*, 72(8),

Impact of Commercial Messaging on Public Perception

Prof. Amandeep Kaur

Introduction

An advertisement, or ad, is a public message that promotes something like a product, service, brand, or event. Some see it as any paid message meant to inform or persuade. Defining ads is tricky because they appear everywhere — on bus stops, search engines, social media, and more — making advertising a vast and complex field. Advertising is a way to tell lots of people about products or services using things like TV, radio, newspapers, magazines, social media (Facebook, Twitter, LinkedIn, YouTube), or billboards.

In today's consumer culture, people often believe that buying things will make them happy. According to Belk's materialism: seeing possessions as an important part of life satisfaction. Many experts believe that TV advertisements make people more materialistic. According to Christopher Lasch, a historian and critic, viewed advertising as evolving from simply highlighting product benefits to a more powerful tool for shaping consumerism and values. Advertising also create problems in families. Children who watch too many advertisement say their parents for more things, leading to arguments. TV ads also show gender stereotypes, which can affect how people see their roles as men or women. Advertisement totally change the scenario of human psychology. Ads can also hurt people's self-esteem by making them compare themselves to the "perfect" people in commercials. They rethink about their personal and economic level.

Types of Goods

1. **Consumable Goods:** Everyday items we use up quickly, like food, soap, or toothpaste.
2. **Durable Goods:** Things that last longer, like clothes, furniture, or electronics.
3. **Branded Goods:** Unique or high-value items we put extra thought into buying, like a fancy watch or a wedding dress.
4. **Industrial Goods:** Products used by businesses, like machinery or raw materials for manufacturing.

1. Advertising Encourages Materialism

Belk says materialistic people think owning things is the key to happiness. TV ads try to make people want products by showing them as the way to success, beauty, and a good life. Studies show that children who watch more TV are more likely to value material things and be influenced by other people. They want to copy the characters in ads who look powerful and attractive. They think as they use these things they also become the most richest person in world. Some people

buy things just to impress others, not because they need them .They just show off their standard of life .

2. Advertising Causes Unhappiness

Many people believe that having more things will bring happiness. But spiritual teachers and philosophers argue that true happiness comes from within, not from material things .Materialistic people often feel unhappy if they don't have the same lifestyle as the people in advertisement .When the things they buy don't bring the joy they expected, they feel disappointed and unhappy.

3. Advertising Causes Parent-Child Conflicts

Children who watch a lot of ads often ask their parents for the things they see. When parents say no, it leads to fights.Children become irritated when parents are not agree to bring their things .Younger children are more affected by advertisement because they believe everything they see .Boys are often more aggressive in demanding things, while girls usually ask more politely .Low-income families have more conflicts because they can't afford to buy everything their kids ask for and their kids may watch more TV.

4. Advertising Reinforces Gender Stereotypes

TV ads often show men and women in traditional roles—women doing housework and men working powerful jobs .These repeated images teach children how they are “supposed” to act based on their gender .Girls may try to look thin and pretty like the women in ads, while boys may feel pressure to be strong and dominant .These unrealistic gender images shape how people see themselves and others .Sometimes girls are dominated by advertisers .

5. Advertising Hurts Self-Image and Self-Esteem

Self-image is how a person see themselves .Self-esteem is how much a person values themselves .When people compare themselves to the “perfect” people in ads, they may feel unattractive or not good enough .This can lead to low self-esteem, especially in women who don't match the “ideal” image shown in commercials .Advertismake people feel insecure so they will buy more products to feel better.

Conclusion

In today's media-filled world, we see advertisement everywhere . These advertisement affect how people think, feel, and behave. We all are depend upon advertisement . Advertisement influence the public in attractive way as they sell their things in a very mindful tricks .They get offer on things which they want to reach the public .

A Case Study on the Challenges and Coping Strategies of Female

Shreya Khosla
Ashvini Kumar Singh

ABSTRACT

The participation of females in higher education is important to promote equal opportunity and empowerment in diverse fields. The Indian higher education system has seen considerable progress in the enrolment of females in Ph.D. programmes. However, challenges exist in their doctoral journey and hinder their academic progress and well-being. The present study explored the challenges and coping strategies of six female Ph.D. scholars in Delhi. The study employed a qualitative descriptive case study design with face-to-face interviews conducted with the participants. The interviews were conducted with six females pursuing PhD in social work from two central universities in Delhi. The findings revealed academic challenges such as supervision, research resources, time management, and personal challenges such as family responsibilities, stress, self-doubt, and financial constraints. Coping strategies included self-motivation, family, peer, and supervisor support. The study recommends inclusive approaches to enhance the well-being and academic productivity within the doctoral experience.

Keywords: Female, Doctoral student, Challenges, Coping, Social work, Gender

INTRODUCTION

PhD is the highest and the most prestigious academic qualification that a knowledge seeker pursues to attain the peak of intellectual growth and acquire expertise in distinct fields. Knowledge creation motivates the researchers to use their skills and build novel ideas that can be scaled from micro-level innovations to macro-level engagements, contributing to the nation's economic, social, and educational development. Higher education institutions are the base for transforming current researchers into tomorrow's policymakers and global leaders. The Indian higher education system is diverse, comprising various institutions that cultivate students engaged in research-intensive programmes. According to the All India Survey of Higher Education 2021-2022, India has 1,168 registered universities, of which 685 are government-managed, 10 are Private Deemed (Aided) universities, and 473 are Private (Unaided) universities. This ecosystem supports nearly 4.33 crore students, with approximately 2.13 lakh enrolled in Ph.D. programmes.

The journey of social work in Indian higher education began in 1936 with the establishment of the Sir Dorabji Graduate School of Social Work (now Tata Institute of Social Sciences, Mumbai) to offer professional education, advanced learning for social workers, promoting social research, and establishing a scientific foundation for social work (Desai, 1985). Following the rapid need for social work education, the first post-graduate social work department was opened in 1947 in Kashi Vidyapeeth, Varanasi. Soon after, the University of Lucknow introduced the first Ph.D. programme in social work in 1960. At present, there are 526 higher education institutions offering degrees in social work at the bachelor's, master's, M.Phil., and doctoral level programmes in India (Bhatt, 2021).

Pursuing a Ph.D. in Social Work represents a commitment to research aimed at contributing to society's betterment (University of South Carolina, n.d.). PhD scholars in every field are recognised as stewards of their disciplines. These highly skilled individuals generate new knowledge through research, serve as social work educators, engage in social work administration, and contribute to the professional field as independent researchers (Anastas and Kuerbis, 2009). As they embark on this doctoral journey, scholars transition from their previous roles to embrace their identities as researchers. Throughout this journey, they encounter numerous challenges at various stages, each requiring persistence and adaptability until the completion of their degree (Pyhältö et al., 2012). Among them, female PhD scholars face unique challenges intertwined with traditional gender roles, complicating their academic pursuits. This interplay between aspirations and societal expectations forces them to balance their academic and personal lives. Examining their challenges and coping strategies in the Indian context reveals the complexities and resilience they exhibit in social work.

REVIEW OF LITERATURE

Female Ph.D. scholars face multi-layered academic challenges that are more prominent than those of male Ph.D. scholars. These challenges are connected to academic and personal environments, where scholars tackle numerous difficulties derailing their academic progress.

Research shows that female scholars entering doctoral programmes, despite their capabilities, encounter significant challenges, particularly in forming a reliable supervisor-supervisee relationship. A lack of supervision, constructive feedback, and necessary support presents substantial obstacles that impede their advancement toward attaining a Ph.D. According to a study by Lee et al. (2022), faculty in social work doctoral programmes reported constraints on their time, which limited their ability to provide mentorship. The survey further indicated that supervisors did not offer adequate support for non-academic issues, particularly concerning mental health and financial struggles. Likewise, Bireda (2015) observed that female doctoral students expressed concerns about not receiving timely feedback and quality guidance from their supervisors, which hindered their progress in doctoral programmes.

Female Ph.D. scholars face challenges in allocating their time between academic responsibilities, including teaching and administrative tasks, and their primary research role. This time management issue can create significant obstacles, potentially hindering their ability to fully engage in their research projects (Appel and Dahlgren, 2003; Carter et al., 2013). The struggle to balance commitments extends beyond academic duties, including personal and family obligations. The scholars grapple with societal gender expectations in their domestic sphere. They face difficulty in prioritising research and scholarly activities over family responsibilities, such as child care, elder care & household management. With less time dedicated to research work, the rate of progress slows, disrupting the timely completion of their doctoral studies in a specific timeframe (Brown and Watson, 2010; Warpade et al., 2024).

Scholars progress in their doctoral journey when they have financial resources to support their academic and personal needs. However, many lack access to grants and fellowships, which makes it challenging to advance in their Ph.D. programmes, a long-term commitment of at least five years. Financial insecurities accumulate due to insufficient funds, leading female scholars to take on additional jobs to cover their living expenses and provide for their children and families (Mbonyirivuze et al., 2023). Therefore, the tensions and financial pressures negatively impact their

well-being and hinder their academic performance. The well-being of female scholars is also affected by emotional challenges such as stress, anxiety, and a sense of isolation, which emerge from the interplay of academic and personal stressors (Haynes et al., 2012). Maintaining well-being becomes increasingly difficult when tight schedules, demanding academic expectations, and personal responsibilities converge, creating a cycle of pressure and emotional strain. These challenges often leave scholars feeling overwhelmed, emphasising the critical need for strategies that prioritise their mental health and overall quality of life (Hazell et al., 2020).

Despite the unforeseen challenges, doctoral students employ strategies such as planning their daily work, acquiring new skills, and seeking support from formal and informal networks to navigate obstacles and maintain progress. Formal support from supervisors, through advice and guidance, plays a critical role in ensuring steady academic advancement, while informal support from peers and family fosters resilience and determination, enabling scholars to persist through their demanding doctoral journeys (Byers et al., 2014; Davis et al., 2017). Although these strategies exist, pursuing and completing a Ph.D. is fraught with significant milestones and persistent challenges.

Much of the existing research explored challenges women face in other academic fields, leaving Indian female doctoral students' unique struggles and strategies in social work underexamined. Addressing this gap, the present study focuses on the doctoral experiences of female Ph.D. scholars in social work in India, offering valuable insights into their distinctive challenges and coping strategies.

Research Questions

1. What are the challenges faced by female Ph.D. scholars in social work during their doctoral education?
2. What coping strategies do female Ph.D. scholars in social work adopt to overcome these challenges?

MATERIALS & METHODS

Design

The present study uses a qualitative descriptive case study design. A case study design is suitable for exploring an individual, a specific issue at a location, a group of people, or a particular situation, event, or belief within a real-life context (Yin, 2012). The research study describes the real-life challenges and coping strategies available to female Ph.D. scholars pursuing social work in Delhi. As a setting, Delhi is home to three renowned central universities of social work, where Ph.D. scholars across India travel to enrol in doctoral programmes and immerse themselves in a rich academic environment that fosters intellectual growth and professional development.

Participants

The participants were female Ph.D. scholars pursuing doctoral education in social work from two central universities in Delhi. A purposive non-probability sampling technique was used to recruit the participants, and interviews were conducted with six participants until data saturation was reached. The participants were selected based on the following criteria: a) The participant should be a female Ph.D. scholar living in Delhi NCT. B) The participant pursued a full-time Ph.D. programme in social

work from a central university in Delhi. C) The participant has passed coursework, and her topic has been finalised.

Participant One was 31, married, third-year scholar who availed of the UGC Non-Net fellowship and was in the data collection phase. Participant Two was 30, unmarried, fourth-year scholar who availed of the UGC Net-Srf fellowship and was in the data analysis phase. Participant Three was 29, unmarried, third-year scholar who availed of the UGC Non-Net fellowship and was in the data collection phase. Participant Four was 32, unmarried, fifth-year scholar who availed of the UGC Net-Srf fellowship and was in the thesis writing phase. Participant Five was 31, unmarried, fourth-year scholar who received the UGC Non-Net fellowship and was in the thesis writing phase. Participant Six was 34, married, fifth-year scholar who availed of the UGC Non-Net fellowship and was in the thesis writing phase.

Instruments

The interviews were conducted using a semi-structured interview schedule containing open-ended questions. These questions were developed based on existing literature addressing various dimensions of challenges and coping strategies. Follow-up questions were also posed whenever necessary. Furthermore, a pilot interview was carried out with one of the potential participants (not included in the main study), and based on the feedback, the questions were modified.

Data Collection and Analysis

The data collection took place in June 2024, during which the authors leveraged their professional network to recruit participants via social media. Potential participants were contacted through WhatsApp with a message inviting them to participate in the study. After one week, the first and second authors followed up with ten participants, six of whom agreed to in-person interviews. The participants were interviewed until saturation was reached. They were thoroughly informed about the ethical guidelines regarding their voluntary participation, and a signed consent form was obtained before audio recording their interview. This process ensured the confidentiality of their information. After each interview, participants were invited to ask questions of the authors if needed. The data was analysed thematically through an iterative process. The primary author developed initial codes and themes grounded in the research questions. The second author then reviewed and refined these codes and themes using data from the first four interviews. After collaborative discussions, two more interviews were conducted and analysed by both authors to refine the final themes of the study. To ensure credibility, investigator triangulation was used, with authors independently coding and analysing the data at different stages for consistency and accuracy. Further, through reflexivity, the authors minimised biases and ensured transparency in explaining the findings.

RESULTS

The following section highlights the challenges experienced by female Ph.D. scholars and the strategies utilised to cope with these challenges in the academic and personal spheres.

Academic Challenges

Supervision

The participants shared a cordial relationship with their male and female supervisors but faced difficulties in seeking academic input on their research work. A common issue of lack of time and unclear feedback/guidance hovered the supervision in the middle. A participant expressed: “My supervisor is an expert in his field, but my research area is unrelated to his area of expertise. From time to time, he had tried giving his feedback, but it was always more general than insightful, leaving me uncertain about how to proceed with my topic.”(Participant, Two)

Research resources

The participants could access a database containing journals, articles, books, and theses from their departmental libraries. Despite the availability of research materials, they did not meet the current demands of social work disciplines. Furthermore, the participants expressed frustration with limited access to paid journals that imposed high fees per article. Without the financial means to obtain these articles, they devoted considerable time to finding alternatives. These challenges affected the quality of the literature review, limiting scholars to the restricted resources available in both online and print formats.

Time management

The participants had been engaged in academic duties such as teaching, documentation tasks and handling logistics during departmental activities. Most of them felt overwhelmed with the responsibilities assigned to them repeatedly. Participant Six shared an instance: “Once, I faced a crucial deadline, and my co-guide tasked me with making the report. I had prepared several reports for her before, so I did the same this time. I completed her work and then my own. In the end, I felt overworked, and she didn’t recognise my contribution during the progress presentation.” Participants reflected on transitioning from coursework to the next doctoral phase. Some faced challenges returning to academia while balancing classes, research preparation, and adapting to a new environment. This experience highlighted the difficulties of managing time and responsibilities while progressing towards independent work coursework.

Personal Challenges

Family responsibilities

The participants reflected on the duties and responsibilities in their personal lives. Those who were married felt bound with household duties and the expectations of their in-laws to prioritise their wants over the Ph.D. Participant One shared, “At times, I believe I should have pursued a PhD before my marriage. My husband is supportive, but my in-laws insist on giving more time to household and family responsibilities. On many occasions, I couldn’t attend the conferences and research workshops because I was occupied with household work.” However, those who were unmarried were more apprehensive for shorter periods when their families needed their immediate attention. This created temporal disruptions in their research timeline.

Stress and Anxiety

The participants commonly experienced emotional impediments, with stress and anxiety being the most frequently reported. Some of the symptoms were loss of appetite, overeating, and insomnia.

For example, a participant was very tense as she could not go on data collection because of permission issues. Another shared about relationship issues causing perpetual worrying and emotional outbursts, resulting in the inability to complete the research tasks.

Self – doubt

Another major challenge experienced by participants was self-doubt at various stages of their Ph.D. Some initially questioned whether pursuing a PhD was the right decision, as it meant leaving their careers behind to commit to a full-time study programme. As they progressed in their PhD journey, they became uncertain about their future, particularly expressing concerns about employment and career prospects.

Financial resources

The majority of the participants received UGC Non–Net fellowships, which were insufficient to cover their monthly expenses. Participant Three shared, “I have been living in Delhi for the past few years. As the years have passed, the cost of living has increased. Staying near the university saves on travel costs, but I still have to cover rent, food, and stationery expenses. The non-net fellowship wasn’t enough to cover these expenses, so I depended on funds from my father's pension to support myself. “Further, several of them suffered financially during COVID–19 because the fellowships were not disbursed, and the exhaustion of their savings left them indebted to their family and friends.

Coping strategies

Self – motivation

The participants motivated themselves in adverse challenges by setting realistic and achievable goals. They acknowledged that a Ph.D. is a long journey, and therefore, they prepared a timeline of their research process, which helped in achieving small tasks in the stipulated time. A participant shared, “I like to prepare small deadlines for every task that I have to complete. Breaking down bigger goals into small tasks has helped in completing and moving to the next tasks smoothly. This practice keeps me motivated when I can see the productivity of my work.”(Participant Six)

Family support

Participants majorly received support during the COVID–19 lockdown period when their parents supported their financial needs and motivated them to focus on their Ph.D. For several of them, their mothers gave them emotional strength to cope with stress and anxiety.

Peer support

The peers played a crucial role in the scholars’ lives. They were actively involved in helping the scholars through academic, financial and emotional difficulties. These close-knit connections eased the scholars’ venting of their emotions and allowed for constructive discussions during academic hardships. The peers, especially the seniors, were more empathetic because they had faced similar circumstances in their doctoral journey.

Support from Supervisors

The participants did face certain difficulties with their supervisors, but the overall support of their supervisors was instrumental. The supervisors guided the participants toward appropriate resources for their research, i.e., information about fellowships and publications. They also encouraged the participants to prioritize the tasks assigned to them when loaded with research work and family needs.

DISCUSSION

This study highlights the diverse challenges that female Ph.D. scholars encounter in their academic and personal lives throughout their doctoral journey. The results indicate critical academic issues, particularly in supervision, where limited time availability and vague feedback contribute to negative mentorship experiences (Welton et al., 2014). Moreover, scholars face significant obstacles related to essential research resources and time management. Several of them balance academic duties with teaching responsibilities, which often hampers their research efforts.

On a personal level, participants dealt with considerable pressures from family responsibilities, forcing them to juggle various roles and often leading to prioritisation of family over academic deadlines. This situation adversely affected their well-being, as stress, anxiety, and self-doubt surged, fueled by both academic demands and personal challenges. Financial issues, particularly insufficient fellowships and high living costs in Delhi, further exacerbated their stress levels. Similar experiences were noted by Barry et al. (2018), where female doctoral candidates at an Australian university reported struggles with self-doubt and financial constraints.

To cope with these difficulties, the Ph.D. students adopted various strategies, relying on both internal and external resources. Self-motivation and support from family, peers, and mentors were instrumental in providing emotional, informational, and practical assistance, which enabled them to address their challenges effectively. This array of coping strategies was vital for scholars to manage obstacles and progress through their doctoral studies.

The study findings suggest that female scholars generally feel safe in an academic environment devoid of overt gender discrimination; however, implicit gender norms continue to exist within the home. It also emphasizes the effects of the COVID-19 lockdown, which presented additional research challenges during that time. These external disruptions highlight how historical contexts, like the pandemic, influence the Ph.D. experience.

The study proposes recommendations to assist scholars at both individual and institutional levels. At the individual level, scholars can create milestone maps to track their progress, engage in creative activities and take small work breaks to maintain their well-being. On the institutional front, connecting with previous Ph.D. graduates and organizations within the social sector will help in exploring career opportunities. Moreover, the departments can organise well-being sessions to support the emotional and mental health of female scholars throughout the doctoral journey. These suggestions aim to foster a more supportive and comprehensive environment that aids female Ph.D. scholars in navigating through the difficulties of their Ph.D.

Limitations

This study is limited to Delhi, affecting the generalization of findings to female PhD scholars in other regions or disciplines outside social work. It focused only on full-time Ph.D. scholars, leaving out part-time scholars whose challenges may differ.

CONCLUSION

This study revealed that female PhD scholars in social work face a variety of academic and personal challenges. However, both individual and external strategies in the form of support networks have played a crucial role in helping them overcome these obstacles. A holistic approach, fostering strong reciprocal relationships between individuals and institutions, can streamline efforts to enhance academic progress and research quality among Ph.D. scholars in social work. Future studies can expand on these findings by examining challenges across different types of institutions and focusing on the experiences of part-time female Ph.D. scholars and those with children to gain further insights into their unique contexts within the field of social work.

ACKNOWLEDGEMENT

The authors acknowledge the contribution of all the participants who have contributed to the research study.

REFERENCES

- Anastas, J. W., & Kuerbis, A. N. (2009). Doctoral education in social work: what we know and what we need to know. *Social work*, 54(1), 71–81. <https://doi.org/10.1093/sw/54.1.71>
- Appel, M. L., & Dahlgren, L. G. (2003). Swedish doctoral students' experiences on their journey towards a PhD: obstacles and opportunities inside and outside the academic building. *Scandinavian Journal of Educational Research*, 47(1), 89-110.
- Barry, K. M., Woods, M., Warnecke, E., Stirling, C., & Martin, A. (2018). Psychological health of doctoral candidates, study-related challenges and perceived performance. *Higher Education Research & Development*, 37(3), 468-483.
- Bhatt, Sanjai. (2021). Students Enrollment in Social Work Courses in Indian Higher Educational Institutions: An Analysis. *Space and Culture, India*. 9. 50-64. 10.20896/saci.v9i2.1214.
- Bireda, A. D. (2015). Challenges to the doctoral journey: a case of female doctoral students from Ethiopia. *Open Praxis*, 7(4), 287-297.
- Brown, L., & Watson, P. (2010). Understanding the experiences of female doctoral students. *Journal of Further and Higher Education*, 34(3), 385-404.
- Byers, V. T., Smith, R. N., Hwang, E., Angrove, K. E., Chandler, J. I., Christian, K. M., & Onwuegbuzie, A.J. (2014). Survival strategies: Doctoral perceptions of challenges and coping methods. *International Journal of Doctoral Studies*, 9, 109–136
- Carter, S., Blumenstein, M., & Cook, C. (2013). Different for women? The challenges of doctoral studies. *Teaching in Higher Education*, 18(4), 339-351.
- Davis, A., Wladkowski, S. P., & Mirick, R. G. (2017). Lessons learned for successful dissertation completion from social work doctoral graduates. *Journal of Teaching in Social Work*, 37(2), 107-120.
- Desai, A. S. (1985). Foundations of social work education in India and some issues. *Indian Journal of Social Work*, 46(1), 41–57.
- Govt of India, MHRD, (2022), 12th Report on All India Survey on Higher Education (AISHE), 2021-22, Department of Higher education, Ministry of Human Resource Development, New Delhi

Haynes, C., Bulosan, M., Citty, J., Grant-Harris, M., Hudson, J., & Koro-Ljungberg, M. (2012). My world is not my doctoral program... or is it? : Female students' perceptions of well-being. *International Journal of Doctoral Studies*, 7, 1-17. <https://doi.org/10.28945/1555-1>

Hazell, C.M., Chapman, L., Valeix, S.F. (2020). Understanding the mental health of doctoral researchers: a mixed methods systematic review with meta-analysis and meta-synthesis. *Syst Rev* 9, 197. <https://doi.org/10.1186/s13643-020-01443-1>

Mo Yee Lee, Ray Eads, Charlotte Lyn Bright & Nancy D. Franke (2022) Student and Faculty Perceptions of Social Work Doctoral Mentoring: Navigating Academic, Non-academic and Diversity & Inclusion Issues, *Journal of Evidence-Based Social Work*, 19:2, 185-211, DOI: 10.1080/26408066.2021.2009078

Mbonyirivuze, A., Dorimana, A., Nsabayeze, E., & Nyirahabimana, P. (2023). Challenges Affecting Women PhD Candidates for Completion of Doctoral Educations: A Synthesis of the Literature. *African Journal of Educational Studies in Mathematics and Sciences*, 19(1), 123-134.

Pyhältö, K., Toom, A., Stubb, J., & Lonka, K. (2012). Challenges of Becoming a Scholar: A Study of Doctoral Students' Problems and Well-Being. *International Scholarly Research Notices*, 2012(1), 934941.

University of South Carolina. (n.d.). Ph.D. in social work. https://sc.edu/study/colleges_schools/socialwork/study/phd_in_social_work/index.php

Warpade, S., Kumar, A., Ingle, A., Pendse, V., Paliwal, J. M., Singh, M., & Raibagkar, S. S. (2024). Indian Women in Doctoral Education: Some Encouraging Signs, the Path Ahead, and Lessons for Inclusivity. *Space and Culture, India*, 12(1), 64-84.

Welton, A. D., Mansfield, K. C., & Lee, P. L. (2014). Mentoring matters: An exploratory survey of educational leadership doctoral students' perspectives. *Mentoring & Tutoring: Partnership in Learning*, 22(5), 481-509.

Yin, R. K. (2012). *Applications of case study research* (3rd ed.). SAGE Publications

The Street Vendors (Protection of Livelihood and Regulation of Street Vending) Act, 2014: Salient Features, Good Practices, and Critical Reflections

Dr. Sandeep Kumar

Abstract

The Street Vendors (Protection of Livelihood and Regulation of Street Vending) Act, 2014 is a landmark social legislation in India that seeks to legalise, protect, and regulate the street vending sector, which employs millions of urban poor. This paper outlines the salient features of the Act, evaluates its implementation through case studies in Ludhiana, New Delhi, Ahmedabad, Jalandhar and Amritsar, and critiques its legal framework, governance structures, and outcomes. Drawing from primary field reports and secondary literature, the study finds that while the Act embodies progressive intent, gaps in execution, stakeholder resistance, and fragmented institutional coordination continue to undermine its efficacy. Recommendations are offered to realign the Act's implementation with its foundational rights-based ethos.

Key words: *Informal economy, The Street Vendors (Protection of Livelihood and Regulation of Street Vending) Act, 2014, Town Vending Committee.*

1. Introduction

The Indian economy is characterized by a dual structure consisting of a formal economy—regulated, taxed, and integrated into national accounting systems—and an informal economy, which operates outside the purview of formal institutions. The formal sector includes registered enterprises, salaried employment, and regulated markets, while the informal sector comprises unregistered businesses, self-employment, and casual labour without social protection (Chen, 2012). The informal commercial sector in India, including street vending, home-based work, and small-scale trading, is integral to urban economic life. According to the Periodic Labour Force Survey (2022–23), approximately 83% of India's workforce is employed in the informal sector, with a significant proportion engaged in informal retail and services (Ministry of Statistics and Programme Implementation [MoSPI], 2023). With an estimated 10 million livelihoods across the country, street vendors alone help to provide reasonably priced goods and services—especially for lower-income urban areas. Though it lacks institutional support, the informal sector is a vital part of India's developmental path because it provides urban accessibility, resilience, and employment absorption. Fair economic development depends on the recognition and inclusion of this sector into policies and urban planning systems.

Urban informal economy in India depends critically on street vending. The National Policy on Urban Street Vendors (2009) claims that over 10 million people throughout Indian cities find work from street vending. Still, vendors deal with legal ambiguities, ongoing harassment, and evictions. In this context, the Street Vendors (Protection of Livelihood and Regulation of Street Vending) Act, 2014 (hereafter SV Act, 2014) emerged as a transformative legal framework aimed at balancing vendors' livelihoods with urban order and planning. Using case studies from Ludhiana, New Delhi, Ahmedabad, Jalandhar, and Amritsar, this article critically examines the salient features of the SV Act,

2014 and assesses its real-world relevance. It also looks at legal gaps and implementation obstacles influencing the Act's prospective as a pro-poor urban reform.

2. Salient Features of the Street Vendors Act, 2014

Rights-Based Framework: The SV Act, 2014 recognises vending as a valid economic activity, so affirming street vendors' right to livelihood. By means of certification, it gives vendors legal status and guarantees defence against arbitrary eviction and harassment. **Institutional Mechanisms: TVCs:** The Act has a special participatory institution called the Town Vending Committee (TVC), which is tasked with vendor surveys, certificate issuing, vending zone allocation. At least forty percent of TVC members must be street vendors chosen by peers, so guaranteeing participatory government. **Vending Zones and Planning Integration:** To be reviewed every five years, the Act requires the demarcation of vending zones—restriction-free, limited, and no-vending areas—through city planning processes. Under the Master Plan and Development Plans, it links vending control with more general urban design. **Certificates of Vending:** The Act institutionalises the distribution of vending certificates following surveys, so legalising a vendor's right to sell goods for livelihood. The law caps vending licenses to 2.5% of the population of a city. **Eviction and Relocation Protocols:** Only following due process—including thirty days' notice and chances for hearing—can evictions take place. Unauthorised evictions run fines for authorities covered by Section 27 of the Act. **Dispute Resolution and Penalties:** The Act institutionalises checks against abuse of authority by including grievance redressal committees and fines for violations.

3. Case Studies of Implementation: Good Practices and Limitations

Following case studies have been compiled to understand the legal, socio-economic, spatial aspects of the organised vending spaces in various cities in India. **New Delhi: Progressive Interpretation through Judicial Oversight** Delhi was the epicenter of early legal activism around street vending. In *Sudhir Madan v. MCD* (2007) and *Gainda Ram v. MCD* (2010), the Supreme Court held that the right to street vending is a constitutional right under Article 19(1)(g). Post-2014, the Municipal Corporation of Delhi and NDMC began the survey of vendors and the formation of TVCs. As of 2022, Delhi had 28 TVCs operational, and approximately 100,000 vendors were surveyed (MoHUA, 2022). The Ganga Ram Chowk vending market near Connaught Place is now a model regulated market with sanitation and waste disposal mechanisms, developed in collaboration with vendor unions. However, there are limitations as implementation has been uneven, with reports of delays in TVC elections and resistance from Resident Welfare Associations (RWAs) (Bhowmik, 2017). Moreover, urban planners have often prioritised aesthetics over inclusivity. **Ahmedabad: Institutional Innovation and SEWA's Role:** Ahmedabad represents a success story where the Self-Employed Women's Association (SEWA) played a critical role in vendor mobilization and capacity-building. The city has long integrated vending into its urban management, exemplified by the hawker zones in Manek Chowk and Law Garden. The Ahmedabad Municipal Corporation, through active consultation with SEWA, formed TVCs and issued over 21,000 vending certificates (SEWA, 2019). The city has also piloted digital payment systems and formalised waste management practices among vendors. Still, some of the flaws are that vending zones were demarcated without full transparency, and several high-footfall areas remain 'no-vending' zones despite prior occupation, raising concerns of gentrification (Jha, 2020). **Ludhiana: Post-BASERA Integration with Vending Policy:** Ludhiana's

municipal administration, under the BASERA initiative for urban housing and services, included street vendors in slum rehabilitation areas like Dhandari Kalan. In 2021–2022, Ludhiana formed its TVC with vendor representation and conducted biometric vendor surveys in partnership with NGOs like National Urban Livelihood Mission (NULM) and Youth for Jobs. Notable innovations include the smart street vending mobile app, enabling digital license renewals and Geographic Information System (GIS) mapping of vending spots (Ludhiana Municipal Corporation, 2023). The Municipal Corporation has also collaborated with the Punjab Urban Development Authority (PUDA) to create vending zones near industrial hubs. The implementation of the act can be criticised based on field investigations that reveal slow redressal of disputes, underrepresentation of women vendors, and continued informal fee collection by local police (Primary field interviews, 2023). **Jalandhar: Vending Zones with Health and Sanitation Models:** Jalandhar has initiated well-demarcated vending zones near Model Town and BMC Chowk, integrating food safety training for vendors in partnership with Food Safety and Standards Authority of India (FSSAI). The city's TVC, formed in 2019, has a strong NGO presence, including local bodies like Gyan Sewa Trust. The Municipal Corporation has provided mobile carts and waste disposal systems in high-vendor areas. 'Healthy vending clusters' have improved public perception of vending in middle-class neighbourhoods. Despite initial success, surveys in 2022 showed low awareness of legal rights among vendors, and poor coordination between the TVC and the Town Planning Department resulted in delayed certificate renewals (Verma & Singh, 2022).

4. Street Vending in Amritsar: Policy, Planning, and the Challenges of Informal Urbanism

The city of Amritsar, known for its rich cultural heritage and religious significance, also sustains a large informal economy that contributes to the daily life and subsistence of its urban poor. Among its most visible forms is informal street vending, which thrives around tourist landmarks such as the Golden Temple, Jallianwala Bagh, Hall Bazaar, and in peripheral neighbourhoods such as Chheharta and Verka. Despite the presence of the Street Vendors (Protection of Livelihood and Regulation of Street Vending) Act, 2014, street vending in Amritsar continues to be governed more by adhocism and eviction drives than by a legally mandated participatory framework. Examining the city's present planning and regulatory approach for informal vending critically reveals major discrepancies between national policy's intention and urban governance's reality. One of the central issues undermining proper vendor management in Amritsar is the absence of a credible and updated city-wide vendor survey, a legal prerequisite under Section 3 of the Street Vendors Act. According to the Act, Urban Local Bodies (ULBs) are required to conduct a thorough survey of all currently operating street vendors before issuing identity cards and vending certificates. However, Amritsar's municipal authorities have either not completed these surveys or have done so in a disjointed and superficial way, frequently depending on unaccountable private contractors. As a result, many legitimate vendors have been routinely left out of official records.

As a result, many vendors are in a state of legal limbo, constantly in danger of being evicted without warning or redress. The TVC, which is meant to be the main organisation for vendor representation and vending zone planning, has also been unable to form and operate effectively due to the lack of accurate enumeration. Despite the announcement of the creation of a TVC in Amritsar, its operations have been erratic, opaque, and exclusive. In these bodies, bureaucrats predominate in decision-making processes, while actual vendor representatives are frequently left out or marginalised. The TVC in Amritsar has evolved into a symbolic organisation with limited operational capabilities

rather than promoting inclusive planning. One of the most progressive features of the Street Vendors Act is undermined by this, as TVCs were intended to serve as participatory forums for deciding vending zones, resolving disputes, and addressing grievances. In Amritsar, no legally binding vending zones have been notified in the absence of a functional TVC. Due to a lack of spatial planning, vendors are compelled to congregate in contested urban areas, especially those with high pedestrian traffic, where they are harassed by police and municipal enforcement agencies. Goods confiscation, fines, and evictions are still frequent occurrences.

Administrative inertia, elite urban aesthetics, and a distorted developmental agenda fuelled by tourism and smart city branding are the main causes of this policy neglect. Amritsar has received significant funding under the Smart Cities Mission (SCM), and the city's urban planning initiatives have placed a high priority on traffic decongestion, heritage preservation, and beautification. Despite their aesthetic appeal, projects like the Heritage Street redevelopment have forced out long-standing vending clusters close to the Golden Temple and nearby markets. Due to the city authorities' emphasis on pedestrianisation over livelihood protection, vendors have reported significant income losses and increased insecurity as a result of these interventions. Instead of treating informal vendors as lawfully protected economic actors, the planning logic in these projects often views them negatively as visual clutter or threats to security and hygiene. The city's master plans' total lack of infrastructure planning for street vending is another significant flaw. There are no zoning, infrastructure provisioning, or policy strategies to incorporate vending into urban design in the Amritsar Master Plan 2031, which only mentions informal retail briefly. Basic facilities like drinking water, electricity, weather protection, and waste disposal are denied to vendors. Their vulnerability is increased by this infrastructure neglect, particularly for elderly, female, and perishable goods vendors. The result is a spatial marginalisation of the informal economy, which is not acknowledged in municipal budgeting or land use policies, nor is it represented in the city's official plans. These errors have profound socioeconomic ramifications in addition to administrative ones. In Amritsar, street vending is a vital source of work, particularly for low-income households, Scheduled Caste communities, and migrants. It supports local economies, gives working-class consumers access to reasonably priced goods, and lowers barriers to self-employment. Ignoring this area puts thousands at risk of falling into even greater poverty and makes local officials more reliant on rent-seeking and abusive informal credit. Furthermore, not regularising vendors strengthens a governance model that prioritises exclusion over negotiation, decreases access to reasonably priced services, and exacerbates urban inequality. To sum up, Amritsar's experience is representative of a larger national trend in which progressive laws such as the Street Vendors Act, 2014, are praised in theory but poorly implemented in reality. The Act's central tenet—that informal vendors are not encroachers but legitimate claimants to urban space and economic rights—has not been accepted by the city. Amritsar must establish inclusive Town Vending Committees, assign vending zones, integrate vendor infrastructure into municipal and spatial planning, and institutionalise frequent vendor surveys in order to bring practice and policy into line. A rights-based, inclusive approach that acknowledges informal livelihoods as crucial to the city's economic and cultural vibrancy must replace urban planning's elitist bias.

5. Critique of the Act and Implementation Challenges

Legal Gaps and Ambiguities: The Act's cap of 2.5% of urban population for vending licenses is arbitrary and poorly aligned with labour market realities. Additionally, state rules vary, creating fragmented legal standards. For example, Maharashtra allows for semi-permanent stalls, whereas Punjab restricts them. Moreover, the Act does not override municipal bye-laws that often contradict its provisions. This legal dualism impedes enforcement (Jain, 2018). **Stakeholder Resistance and Urban Bias:** Urban planners and RWAs often resist vending in 'elite' areas. Cities have prioritized aesthetics over equity, echoing a neoliberal vision of urbanity that excludes informal workers (Anjaria, 2016). This bias manifests in arbitrary 'no-vending' demarcations and lack of consultation with vendors. **Weak Grievance Redressal and Oversight:** Many states have not formed Grievance Redressal Committees or have kept them toothless. Penalties for illegal evictions are rarely imposed. This undermines the Act's credibility and disincentivises compliance by officials. **Exclusion of Women and Marginal Vendors:** Studies show that women vendors are underrepresented in TVCs and often denied vending licenses due to lack of documentation (SEWA, 2019). Migrants, disabled persons, and older vendors face similar exclusion due to rigid eligibility norms. **Administrative Delays and Capacity Gaps:** TVCs are underfunded and lack technical expertise in GIS mapping, legal interpretation, and urban planning. As a result, surveys are often delayed or inaccurate. Training modules for municipal officers remain inadequate. **Broader Socio-Economic Impacts:** The SV Act, 2014 was envisioned as a tool of **urban inclusivity**, but its weak implementation has led to **re-marginalisation** of street vendors. However, where implemented well, as in Ahmedabad and pockets of Ludhiana, the Act has improved **livelihood security, access to finance, and social dignity**. Digital vending IDs have helped some vendors access bank credit and social security, but these gains are uneven. In cities like Jalandhar, formalisation has improved food safety and public health, demonstrating that regulatory inclusion can benefit both vendors and citizens.

6. Conclusion and Policy Recommendations

The SV Act, 2014 is a milestone in inclusive urban legislation, but its promise remains unfulfilled due to fragmented implementation and legal ambiguities. For the Act to serve its intended purpose, the following steps are recommended:

- Amend the population cap on vending licenses to reflect local economic needs.
- Harmonise municipal bye laws with the Act to prevent legal contradictions.
- Ensure functional and inclusive TVCs with gender and caste diversity.
- Build municipal capacity through training and GIS-based planning tools.
- Introduce periodic audits by independent bodies to ensure compliance.
- Facilitate community-based awareness campaigns to educate vendors and the public on rights and obligations.

A rights-based, transparent, and participatory approach is key to ensuring that India's urban transformation does not leave its most visible, yet most vulnerable workers behind.

References

1. Anjaria, J. S. (2016). *The Slow Boil: Street Food, Rights and Public Space in Mumbai*. Stanford University Press.
2. Bhowmik, S. K. (2017). *Street Vendors in the Global Urban Economy*. Routledge.
3. Bhowmik, S. K. (2010). *Street vendors in the global urban economy*. Routledge.
4. Chen, M. A. (2012). *The informal economy: Definitions, theories and policies*. WIEGO Working Paper No. 1. Women in Informal Employment: Globalizing and Organizing. <https://www.wiego.org/publications/informal-economy-definitions-theories-and-policies>
5. Jain, A. (2018). Legal contradictions in regulating street vending in India: An analysis of the Street Vendors Act, 2014. *Journal of Law and Public Policy*, 4(2), 123–145.
6. Jha, M. K. (2020). Street vending, urban planning, and contested spaces in Ahmedabad. *Economic and Political Weekly*, 55(12), 42–48.
7. Ludhiana Municipal Corporation. (2023). *Annual Report on Urban Livelihoods and Street Vending*. Government of Punjab.
8. Ministry of Housing and Urban Affairs (MoHUA). (2022). *Status Report on Implementation of the Street Vendors Act, 2014*. Government of India.
9. Self Employed Women's Association (SEWA). (2019). *Impact Assessment of the Street Vendors Act: A Case Study of Ahmedabad*. SEWA Publications.
10. Supreme Court of India. *Gainda Ram v. MCD*, (2010) 10 SCC 715.
11. Supreme Court of India. *Sudhir Madan v. MCD*, AIR 2007 SC 1056.
12. Verma, R., & Singh, A. (2022). Street vendors in Punjab: Challenges in policy implementation. *Punjab Economic Review*, 11(1), 88–102.
13. Ministry of Statistics and Programme Implementation (MoSPI). (2023). *Periodic Labour Force Survey (PLFS), Annual Report 2022–23*. Government of India. https://mospi.gov.in/documents/213904/416359//Annual_Report_PLFS_2022_23_HL.pdf
14. Government of India. (2014). *The Street Vendors (Protection of Livelihood and Regulation of Street Vending) Act, 2014*. Ministry of Law and Justice. <https://legislative.gov.in/sites/default/files/A2014-7.pdf>
15. Ministry of Housing and Urban Affairs. (2019). *Implementation status of the Street Vendors Act*. Government of India.
16. MoSPI. (2023). *Periodic Labour Force Survey (PLFS) Annual Report 2022–23*. Ministry of Statistics and Programme Implementation. https://mospi.gov.in/documents/213904/416359//Annual_Report_PLFS_2022_23_HL.pdf
17. Punjab Municipal Infrastructure Development Company (PMIDC). (2021). *Amritsar Smart City Progress Report*. <http://pmidc.punjab.gov.in/>

Parliamentary Oversight on Disability Rights: A Comparative Study of Select Jurisdictions Including India

Dr. Deepali Mathur

Abstract

The effective realization of disability rights hinges not only on robust legislative frameworks but also on the vigilant oversight of their implementation. Parliamentary oversight serves as a critical mechanism to ensure that policies on disability inclusion, accessibility, education, employment, and social security are translated into action. This comparative study examines the parliamentary oversight mechanisms on disability rights across selected countries India, the United Kingdom, Australia, South Africa, and Sweden highlighting their institutional practices, accountability structures, and the role of parliamentary committees, ombudspersons, and civil society engagement.

The research investigates the extent to which national parliaments integrate disability rights monitoring with in broader human rights or social justice frameworks, with special emphasis on India's implementation of the *Rights of Persons with Disabilities Act, 2016*. It evaluates the functionality of parliamentary committees such as India's Standing Committee on Social Justice and Empowerment vis-à-vis their counterparts like the UK's Women and Equalities Committee or Australia's Joint Standing Committee on the National Disability Insurance Scheme thereby proposing the best practices and policy recommendations aimed at strengthening legislative oversight and fostering inclusive governance.

Keywords:

Disability Rights, Parliamentary Oversight, India, Comparative Study, Inclusive Governance, Legislative Committees, Accessibility, Social Justice

Introduction

This section shall introduce the thematic concern of the study, the critical role of parliamentary institutions in upholding and monitoring the rights of persons with disabilities. It will articulate the research questions, aims, and significance, while situating the discourse within the broader global rights-based paradigm.

Contextual Background and Significance

[1] Parliamentary oversight serves as the cornerstone of democratic governance, ensuring transparency, accountability, and the rule of law. It is through the mechanisms of oversight that parliaments ensure that the executive branch faithfully implements laws and delivers on policy commitments. In the sphere of disability rights, such oversight becomes not only a constitutional necessity but also a moral imperative. Persons with disabilities (PwDs) constitute over one billion

individuals globally, making up approximately 15% of the world's population.[2] Despite this substantial demographic, they continue to face systemic exclusion from education, employment, healthcare, and public life.[3] International frameworks such as the United Nations Convention on the Rights of Persons with Disabilities (UNCRPD) underscore the responsibility of states to guarantee the full and equal enjoyment of all human rights by PwDs, and parliaments play a central role in monitoring these obligations.[4]

India, which ratified the UNCRPD in 2007, enacted the Rights of Persons with Disabilities Act in 2016, significantly expanding both the definition of disability and the scope of state obligations.[5] However, the gap between legislative intent and implementation remains pronounced. Parliamentary oversight in this context is essential for holding the executive accountable for delivering on statutory mandates related to accessibility, inclusive education, livelihood, healthcare, and political participation.[6]

Globally, different jurisdictions exhibit varying levels of maturity in their parliamentary engagement with disability rights. While countries such as Sweden and the United Kingdom have integrated disability oversight into broader human rights and equality mechanisms, others like India are still in the process of building institutional coherence and cross-sectoral accountability.[7] This comparative study aims to analyze the oversight tools employed by parliaments in select countries India, the United Kingdom, Australia, South Africa, and Sweden to draw out best practices, institutional innovations, and strategic challenges.

The current research work seeks to enhance understanding of how parliamentary institutions can become effective guardians of disability rights. It also aspires to inform ongoing reforms in India by offering a comparative lens grounded in empirical insights and normative frameworks.

Research Objectives and Questions

- To analyze the mechanisms of parliamentary oversight on disability rights in selected countries.
- To assess the effectiveness of these mechanisms in ensuring the realization of disability rights.
- To identify best practices and provide recommendations for enhancing parliamentary oversight in India.

Scope, Limitations, and Rationale for Country Selection

[8] The scope of this study is both thematic and jurisdictional. Thematically, the study focuses on parliamentary oversight mechanisms as they pertain to the implementation of disability rights. This includes formal oversight through standing and ad hoc parliamentary committees, legislative debates, budgetary controls, and review procedures. [9] Jurisdictionally, the study covers five countries—India, the United Kingdom, Australia, South Africa, and Sweden—selected on the basis of their diversity in political systems, legal traditions, and stages of economic development.

The selection of countries allows for a representative comparison between jurisdictions with varying degrees of institutional capacity and parliamentary traditions. India, as a developing country and a federal parliamentary democracy, provides a valuable case for examining challenges in aligning domestic legislation with international human rights obligations. [10]

Nevertheless, the study acknowledges its limitations. First, it relies primarily on secondary data sources such as parliamentary records, official reports, legal texts, and existing literature, which may vary in terms of availability and depth across jurisdictions.[11] Second, while the focus is on national parliaments, in federal systems like India and Australia, significant legislative responsibility may also lie with sub national entities, which this study only briefly touches upon. Third, the temporal scope of the analysis—2016 to 2024—reflects a period during which major legal reforms and international commitments have shaped disability rights discourse, but it may not capture the full historical evolution of parliamentary practices. Despite these limitations, the comparative design allows for nuanced understanding of the interplay between legal mandates, institutional frameworks.

Conceptual and Normative Framework

[12] The evolution of disability rights globally reflects a paradigm shift from the charity and medical models to a robust rights-based framework. Historically, persons with disabilities (PwDs) were viewed through a lens of pity or as individuals to be medically treated and cured. This perspective marginalized their agency and entrenched systemic exclusion. The rights-based model, as articulated in the United Nations Convention on the Rights of Persons with Disabilities (UNCRPD), repositions PwDs as equal rights-holders entitled to dignity, autonomy, and full societal participation.[13]

Disability: From Medical to Rights-Based Models

[13] The medical model of disability conceives disability as a defect or deficiency within the individual, necessitating correction or rehabilitation. In contrast, the rights-based model views disability as a social construct, arising from the interaction between individuals with impairments. [14] Article 1 of the UNCRPD explicitly states its purpose as promoting, protecting, and ensuring the full and equal enjoyment of all human rights and fundamental freedoms by all persons with disabilities.[15] It obligates State Parties to modify or abolish existing laws, regulations, customs, and practices that constitute discrimination against PwDs, and to adopt necessary legislative, administrative, and other measures for the realization of rights.[16]

The Architecture of Parliamentary Oversight

[14] Parliamentary oversight refers to the mechanisms through which legislative bodies monitor and evaluate the actions, expenditures, and performance of the executive branch. In the context of disability rights, such oversight plays a dual role—first, to ensure that legislation aligned with the UNCRPD is faithfully implemented, and second, to hold ministries accountable for resource allocation and administrative efficacy.[17] Oversight also serves a democratic function by enhancing transparency, enabling public deliberation, and facilitating civil society participation along with standing committees.[18]

International Legal Instruments: UNCRPD, SDGs, and Global Commitments

[15] The international normative landscape governing disability rights is anchored in several key instruments. Foremost among them is the UNCRPD, adopted in 2006 and now ratified by over 180 countries. It constitutes a comprehensive framework covering civil, political, economic, social, and cultural rights. It also mandates periodic reporting by State Parties to the UN Committee on the Rights of Persons with Disabilities[19] Complementing this are the Sustainable Development Goals (SDGs), particularly Goal 10 (Reduced Inequalities) and Goal 16 (Peace, Justice, and Strong Institutions), which underscore the centrality of inclusive development and accountable institutions.[20]

Legislative and Institutional Landscape in Selected Countries

[21] The five jurisdictions analyzed—India, the United Kingdom, Australia, South Africa, and Sweden—exemplify diverse legal frameworks and parliamentary structures supporting disability rights. In India, the Rights of Persons with Disabilities Act, 2016 aligns national law with the

UNCRPD and introduces statutory bodies such as the Chief Commissioner for Persons with Disabilities (CCPD) to oversee implementation. [22]

In the United Kingdom, the Equality Act 2010 provides comprehensive anti-discrimination protections, and the Women and Equalities Committee of the House of Commons undertakes targeted inquiries on disability rights, such as access to education and employment.[23] Australia's National Disability Insurance Scheme (NDIS), legislated in 2013, is monitored by the Joint Standing Committee on the NDIS, a dedicated body with powers to scrutinize the operational aspects of disability service delivery.[24]

South Africa enshrines disability rights within its Constitution, supported by the Promotion of Equality and Prevention of Unfair Discrimination Act, 2000. [25] Sweden adopts a more decentralized yet integrated model; disability policy is mainstreamed into sectoral legislation, and the Equality Ombudsman collaborates with parliamentarians on periodic assessments.[26]

Comparative Analysis of Oversight Mechanisms

[27] A comparative evaluation of parliamentary oversight mechanisms reveals critical variations in institutional design, operational focus, and stakeholder participation across jurisdictions. In most countries examined, parliamentary committees serve as the cornerstone of oversight. However, the degree of their specialization and authority differs. In India, the Standing Committee on Social Justice and Empowerment periodically reviews disability-related policies but lacks a dedicated sub-committee or technical support to sustain focus on implementation challenges.[28] In contrast, Australia's Joint Standing Committee on the NDIS is mandated to review every aspect of the program, regularly holding public hearings and tabling detailed reports.[29]

In UK the Women and Equalities Committee has undertaken targeted investigations into disability employment and barriers to education, promoting public debate and follow-up by the executive.[30] Sweden does not rely heavily on parliamentary committees for disability-specific oversight but mainstreams disability across government operations, with the Equality Ombudsman playing an advisory and watchdog role[31]

[32] Another major tool is parliamentary questions. Legislators in Sweden and South Africa regularly raise questions related to accessibility, service delivery, and legislative compliance, contributing to transparency and responsiveness.

[30] Additionally, public participation and civil society engagement vary across the board. Countries like South Africa institutionalize public hearings involving DPO'S varying in other countries. The inclusion of DPOs as watchdogs enhances democratic accountability and ensures the integration of lived experiences into parliamentary discourse.[33]

[31] This comparative analysis underscores the importance of institutional specialization, structured public engagement, and financial scrutiny in strengthening oversight.

Roadmap for India

[34] India's framework for disability rights oversight reflects both legislative commitment and institutional gaps. The enactment of the Rights of Persons with Disabilities Act, 2016 was a landmark in aligning national law with international obligations under the UNCRPD.[35] Despite its progressive legal framework, implementation across states remains inconsistent, often constrained by inadequate resourcing, limited awareness, and weak inter-departmental coordination.[36]

[37] Moreover, disability specific discussions in the Lok Sabha and Rajya Sabha are infrequent and often reactive to incidents or advocacy pressures rather than embedded in routine legislative oversight.[38]

[36] Financial oversight is particularly weak. While schemes like the Accessible India Campaign and Deendayal Disabled Rehabilitation Scheme are not implemented properly. There is also no statutory requirement for ministries to submit annual disability impact statements or progress reports to Parliament.[39]

Strengthening parliamentary oversight in India requires institutional reforms such as establishing a sub-committee on disability, mandating annual reporting, and mainstreaming disability discourse into general policy reviews.[40]

Synthesis of Best Practices and Cross-National Insights

[41] A synthesis of international practices reveals several strategic elements that contribute to effective parliamentary oversight of disability rights. One common feature among high-performing countries is the establishment of specialized parliamentary committees or sub-committees dedicated to equality, human rights, or disability affairs. Australia's Joint Standing Committee on the NDIS and the UK's Women and Equalities Committee exemplify this model, allowing for deep scrutiny of programmatic details, systemic barriers, and institutional accountability.[42]

[42] Another observed best practice is the institutionalization of regular reporting obligations. In Sweden, ministries submit periodic disability action plans to the Parliament, monitored in coordination with the Equality Ombudsman. Such processes ensure that policy implementation is subject to formal legislative feedback loops and iterative improvement.[43] Similarly, public hearings and consultations involving Disabled Persons' Organizations (DPOs) are embedded into committee protocols in South Africa and Australia, affirming the importance of participatory oversight.[44] These mechanisms integrate the lived experiences of persons with disabilities into policymaking and promote democratic responsiveness.

[43] Budgetary and fiscal scrutiny also emerged as a determinant of robust oversight. Countries like the UK mandate disability impact assessments in budgetary documents, while Australia links program evaluation metrics directly to parliamentary performance reviews. These financial accountability practices facilitate transparent allocation and utilization of public resources for disability programs.[45]

[44] Sweden's approach to mainstreaming—where disability perspectives are integrated into all policy sectors and parliamentary procedures—illustrates another model of inclusive governance. While this requires a broader cultural and institutional shift, it minimizes fragmentation and encourages systemic equity.[46]

Policy Directions and Strategic Recommendations

Drawing from the comparative insights and India's domestic challenges, several strategic recommendations emerge to enhance the country's parliamentary oversight on disability rights. India should consider establishing a specialized sub-committee on disability rights under the Standing

Committee on Social Justice and Empowerment. Such a body could ensure sustained scrutiny of policy implementation, particularly concerning the Rights of Persons with Disabilities Act, 2016.

The institutional engagement of Disabled Persons' Organizations (DPOs) must be formalized within parliamentary processes. This can be achieved through public hearings, expert testimony during committee reviews, and submission of shadow reports that complement official government narratives. India should establish an inter-parliamentary platform for the exchange of best practices in disability oversight, in collaboration with regional legislatures and global parliamentary networks. Lastly, India should consider launching a national and regional parliamentary forum for sharing disability oversight practices. Collaboration with global parliamentary networks such as the Inter-Parliamentary Union can also help align domestic oversight with global norms

Conclusion

Parliamentary oversight is a fundamental pillar of democratic governance and plays an indispensable role in translating legal rights into lived realities. This study has demonstrated that while disability rights are increasingly being recognized in legislative frameworks worldwide, the actualization of these rights hinges on vigilant, participatory, and informed oversight by legislative bodies. India's journey, marked by significant legislative reforms such as the Rights of Persons with Disabilities Act, 2016, signals progress. However, structural weaknesses in oversight, insufficient integration of disability issues in parliamentary debate, and limited civil society engagement continue to pose challenges. The comparative insights from countries like Australia, the UK, South Africa, and Sweden offer adaptable strategies that India can consider to build more inclusive and accountable institutions.

To move forward, India must institutionalize its oversight processes, mainstream disability across all sectors, and create formal mechanisms for collaboration with stakeholders. Parliamentary engagement, when shaped by a rights-based perspective and strengthened by international best practices, can ensure that the aspirations of persons with disabilities are not confined to policy documents but are realized in practice through responsive and accountable governance.

Endnotes:

[1] Convention on the Rights of Persons with Disabilities, Dec. 13, 2006, 2515 U.N.T.S. 3.

[2] World Health Organization & World Bank, World Report on Disability 7 (2011).

[3] United Nations, Factsheet on Persons with Disabilities, <https://www.un.org/development/desa/disabilities/resources/factsheet-on-persons-with-disabilities.html>.

[4] Convention on the Rights of Persons with Disabilities, supra note 1.

[5] The Rights of Persons with Disabilities Act, No. 49 of 2016, Acts of Parliament, 2016 (India).

[6] Ministry of Social Justice and Empowerment, Annual Report 2021–22 (India).

[7] United Nations Department of Economic and Social Affairs, Disability and Development Report: Realizing the SDGs by, for and with Persons with Disabilities 22–29 (2018).

[8] See generally Convention on the Rights of Persons with Disabilities, supra note 1.

[9] Id.

[10] Lisa Waddington & Anna Lawson, The UN Convention on the Rights of Persons with Disabilities in Practice: A Comparative Analysis of the Role of Courts 15–27 (2018).

[11] Inter-Parliamentary Union, Parliamentary Oversight: Parliament's Power to Hold the Executive to Account 21 (2007).

[12] Arlene S. Kanter, The Development of Disability Rights Under International Law: From Charity to Human Rights 1–4 (2015).

[13] Convention on the Rights of Persons with Disabilities, supra note 1, art. 1.

[14] Gerard Quinn & Theresia Degener, Human Rights and Disability: The Current Use and Future Potential of United Nations Human Rights Instruments 13–17 (2002).

[15] Convention on the Rights of Persons with Disabilities, supra note 1, art. 1.

[16] Id. at art. 4.

[17] Inter-Parliamentary Union, supra note 11, at 13–16.

[18] Id. at 19–24.

[19] Convention on the Rights of Persons with Disabilities, supra note 1, arts. 33–36.

[20] United Nations, Transforming our world: the 2030 Agenda for Sustainable Development, U.N. Doc. A/RES/70/1 (2015).

[21] UN Committee on the Rights of Persons with Disabilities, General Comment No. 1, CRPD/C/GC/1 (2014).

[22] Government of India, Ministry of Social Justice and Empowerment, Annual Report 2022–2

- [23] Women and Equalities Committee, House of Commons (UK), "Ensuring Equal Access to Employment"
- [24] Parliament of Australia, Joint Standing Committee on the National Disability Insurance Scheme, Reports and Hearings (2019–2023).
- [25] Republic of South Africa, Department of Women, Youth and Persons with Disabilities, Strategic Plan 2020–2025.
- [26] Equality Ombudsman (Sweden), Annual Reports 2021–2023.
- [27] Inter-Parliamentary Union, Parliamentary Oversight: Parliament's Power to Hold the Executive to Account 34–39 (2007).
- [28] Standing Committee on Social Justice and Empowerment, Lok Sabha Secretariat, Review Reports (2019–2023).
- [29] Parliament of Australia, Joint Standing Committee on the NDIS, Parliamentary Inquiry Documents (2020–2023).
- [30] UK Women and Equalities Committee, Disability and the Built Environment, HC 641 (2017).
- [31] Equality Ombudsman (Sweden), Discrimination Cases and Policy Recommendations, Reports 2020–2022.
- [32] PRS Legislative Research, Budget Analysis 2022–23: Social Justice and Empowerment.
- [33] South African Human Rights Commission, Disability Toolkit for Parliamentarians (2021).
- [34] Javed Abidi, India's Disability Rights Movement: A Chronicle, in Disability in South Asia: Knowledge and Experience 91–102 (Anita Ghai ed., 2018).
- [35] The Rights of Persons with Disabilities Act, No. 49 of 2016, Acts of Parliament, 2016 (India).
- [36] National Centre for Promotion of Employment for Disabled People (NCPEDP), Status of Implementation of the RPWD Act in Indian States (2022).
- [37] Standing Committee on Social Justice and Empowerment, Lok Sabha Secretariat, Reports on Demand for Grants, Ministry of SJ&E (2020–2023).
- [38] Parliament of India, Debates Archive: Lok Sabha and Rajya Sabha (2018–2023).
- [39] PRS Legislative Research, Budget Performance Review: Disability Sector (2023).
- [40] Disability Rights Alliance India, Submission to Standing Committee on Social Justice and Empowerment (2022).

[41] United Nations Economic and Social Commission for Asia and the Pacific (UNESCAP), Disability at a Glance 2021: Strengthening Disability-Inclusive Development (2021).

[42] Parliament of Australia, Joint Standing Committee on the NDIS, Oversight Reports (2020–2022); UK Parliament, Women and Equalities Committee, Disability Inquiries (2017–2023).

[43] Equality Ombudsman (Sweden), Monitoring Accessibility Plans and Public Service Compliance (2022).

[44] Parliament of South Africa, Public Hearings Reports on Disability Policy (2021); National Disability Insurance Agency (Australia), Stakeholder Engagement Strategy (2022).

[45] HM Treasury, UK Government, Public Sector Equality Duty and Budgetary Assessments (2021).

[46] Swedish Agency for Participation, Annual Reviews of Disability Policy Integration (2021–2023).

Green Taxation in the Automobile Industry: A strategy towards Climate change

Naresh
Dr. Shamsher Singh

Abstract

Among the sectors contributing to climate change, transportation accounts for 19.2%. The transportation sector can significantly reduce the impacts of climate change by taking preventive action. Environmental degradation and climate change caused by transportation should also be evaluated based on the amount of damage they do and the effectiveness of the preventive measures available. The transport industry has significant environmental impacts due to its energy usage and petroleum burning. This contributes to global warming by emitting carbon dioxide and other pollutants into the atmosphere, including nitrous oxides and particulates. There is a significant link between climate change and road transport, most notably as a result of global warming. A person's health is impacted by air pollution, climate change, and air pollution affects solar radiation. Allergies, respiratory diseases, and cardiovascular diseases are caused by pollution, which warms and cools the earth. The environmental regulations in developed countries have led to a reduction in the amount of emissions from individual vehicles. The reduction of carbon emissions from road vehicles has been extensively studied. To combat climate change, this study examines the multifaceted role that green taxes can play in the automotive industry. Using green taxes, or environmental taxes, we can encourage cleaner technology use and discourage high-emission vehicles from emitting greenhouse gasses. The objectives of this research are threefold: first, to understand how green taxes can help mitigate climate change in the automobile industry; second, to understand how they can be implemented; and third, to determine whether green taxes are effective in reducing the global impact of the automotive industry on climate change.

Keywords: Climate change, green tax and Automobile industry.

Introduction

A robust and multifaceted strategy is required to mitigate the impacts of climate change, which is one of our most pressing challenges. One of the most important mechanisms for reducing greenhouse gas emissions and promoting environmental sustainability has been the implementation of green taxes in the automobile industry. Designed to reduce the use of high-emission vehicles and encourage the use

of cleaner technologies through financial penalties, green taxes encourage the use of cleaner technologies. Automobile companies play a multifaceted role in combating climate change through green taxes, both directly and indirectly. As a result of these taxes, emissions are directly decreased by making it more expensive for consumers to produce, use, and maintain vehicles that contribute to pollution. They accelerate the transition to low-carbon transportation by indirectly stimulating innovation and investment in green technologies. It is not without challenges, however, that green taxes are implemented. Consumer economic impacts, particularly for lower-income households, and potential disruptions to the automotive sector represent significant barriers. Developing effective policy solutions that maximize environmental benefits and minimize negative economic impacts requires understanding these challenges. Pollutants are released by older vehicles that contribute significantly to air pollution problems. Whenever a motor vehicle has a 15-year-old engine, all motor vehicle owners should pay the green tax as a punishment for polluting the environment. Furthermore, the tax encourages people to purchase newer, more efficient automobiles that adhere to the latest traffic rules and norms imposed by the government to reduce air pollution. Increasingly, electric vehicles are being manufactured & sold, making daily commutes more environmentally friendly. It will be convenient for vehicles to switch from older versions that cause pollution to newer, greener versions with the implementation of this tax.

Objectives

- To know the role of green tax in combating climate change in the automobile industry.
- To study the challenges faced in the implementation of green tax in combating climate change in the automobile industry.
- To study the role of green tax in the automobile industry in reducing climate change.

Literature Review

Green tax

A green tax theory encourages environmentally beneficial activities and discourages activities that damage the environment. As well as traditional tax principles that consider equity, economics, and administrative feasibility, the tax instruments must take environmental impact into account. One of several, sometimes overlapping theories can explain how an increase in green taxes affects the environment when done economically. The concept of taxes was first presented by A.C. Pigou in the early 20th century. The concept of Pigou's tax absorption of private activity costs, otherwise borne by society, was first presented by him in 1920 (Pigou 1920, 168). A private company can internalize the

external costs of an activity to incorporate the environmental cost of that activity into its decision making (although Pigou didn't use those terms).

A related theory is the polluter pays principle, originally designed as a method of prohibiting government subsidies for pollution control measures but now often referred to as the cost-internalization principle. Tax increases set to reduce aggregate pollution can allow individual polluters to determine when abatement is economically efficient. The concept of least-cost abatement can also be justified by this concept: rather than requiring some regulations to fit every individual, tax increases set to reduce aggregate pollution can be more effective than requiring regulations to fit every individual. As an added bonus, the double-dividend theory also referred to as ecological tax reform, would raise revenue from any of these theories to lower some existing tax burdens, such as labor taxes, which could be dampening the economy.

Milne (2003) states that the first dividend from the environmental tax would be an environmental dividend, and the second dividend would be an economic dividend. It is common to all of these theories that adjusting the economic calculation can lead to environmental benefits and economic efficiency. Despite challenges associated with finding and enacting the exact external costs for internalization, few green tax increases perfectly embody these theories, but they certainly contribute immensely to the political rhetoric surrounding their implementation. The rationale behind lowering green taxes is more pragmatic.

An environmentally positive commodity or activity can be encouraged by the government by awarding tax credits, deductions, exemptions, or reduced rates of tax. Rather than making the market more economically efficient or rational, subsidies provide an environmental benefit by promoting activities that would not otherwise happen. There is a possibility that these measures would be less popular if costs were fully internalized. Additionally, green tax reductions do not result in an increase in government revenue, but a reduction in it. Differences of this kind can have important political ramifications. Constituents may welcome tax cuts that benefit them, while increasing taxes, unless offset by tax cuts, is rarely popular politically. Politicians may also benefit from tax cuts because they can do so more quietly than through the annual appropriations process and deliver benefits more quietly. The term "tax expenditure" was coined by Stanley Surrey in 1973, and it clarifies that targeted tax incentives are in fact government expenditures with the same fiscal impact as direct appropriations.

Green tax and climate change

The goal of green taxation is to reduce greenhouse gas emissions, and tax instruments are only a means to that end. A few observations can be made in conclusion, even though there are no absolute rules that govern the use of green tax instruments or whether to use tax increases or tax expenditures. As a first point, green taxes often reduce greenhouse gas emissions while also promoting energy security when used in climate change contexts. Their design may therefore reflect multiple goals in addition to the environmental context, due to their political and policy foundations. They may also have stripes in other colors in addition to green. Secondly, policymakers should carefully consider which green tax instruments are sending positive signals or those that are sending negative signals.

The introduction of widespread, strong, negative signals to the market, such as broad-based energy taxes, may have a long-term effect on consumer behavior and business practices. Decisions that affect the economy can be deeply influenced by them. A carefully targeted, positive tax expenditure signals, however, can facilitate the acceptance of new technologies in the short term by enhancing their economic viability. Negative or positive signals are not the only factors to consider when choosing the approach.

In addition, the basic issue of who should pay is at stake. Polluters should pay for tax increases, while beneficiaries (society) should pay for tax expenditures? Then, if both are available, if there is a sufficiently strong negative signal, can the targeted tax expenditures achieve most if not all of the desired result, leaving the polluter to bear the full cost? A fundamental policy decision, fiscal decision, and political decision will dictate who should pay. Moreover, other articles have emphasized that government action through taxation is just one method of affecting change, and permit trading systems play a crucial role in the climate debate.

Despite the similarities, these two instruments have similar aspects, such as price signals and potential equity and economic impacts, especially when permits are auctioned instead of grandfathered. There are also some differences between them. As opposed to fossil fuel taxes, permits are subject to market fluctuations, while fossil fuel taxes are fixed. Taxes do not produce a known level of emission control, whereas a properly enforced trading scheme does. There may be a greater political opaqueness to permit trading than to taxes, since taxes carry a cost that customers and voters can easily see. Policy calculations and politics will both influence the decision, but neither should control it. Alternatively,

taxes can be used in conjunction with permits that are not auctioned or different instruments can be used for different sectors. There are many types of green coins that the government can use as part of its market-based options. Lastly, there is the question of choosing which coin to use - a taxation issue that has more novel implications.

Most governments handle tax matters first and foremost by their tax writers and tax administrators, while those involved primarily in environmental protection handle environmental matters first and foremost. The hybrid world of green taxation combines the disciplines of taxation, environmental protection, and economics into a single entity. A tax specialist must also become an environmental specialist; environmental regulators must consider taxation as an element of their analysis; and economists should become involved as part of the process. Enhancing expertise and collaborating in new ways may be necessary to expand the industry, but as different organizations jockey for control over possible new revenue streams, the plot will thicken. As well, institutional limitations might limit its application, such as the European Union's unanimity rule, which requires all member states to agree before implementing taxes. We can harness the power of interdisciplinary expertise and new solutions to address climate change. As experience has demonstrated, greenhouse gas emissions and tax systems are well matched and will offer significant opportunities moving forward.

Role of Automobile Industry in Climate Change

There are over 1.6 million premature deaths in India related to air pollution in 2019, which is estimated to be a result of road transport, which accounts for 12% of the country's energy-related CO₂ emissions. It is the third-largest market in the world for light vehicles, overtaking Japan in terms of vehicle fleet expansion. Two- and three-wheeled vehicles produced by it are the largest in the world, while buses are the second biggest. According to S&P Global Mobility forecasts, SUVs are set to account for over 40% of all light-duty vehicle sales in 2023, up from only 16% in 2015. By 2030, the SUV market is expected to reach 50% of new vehicle demand. In India and globally, more heavy and fuel-inefficient SUVs are contributing to increased oil demand and greenhouse gas emissions. Decarbonizing road transport and reducing air pollution are crucial to meeting the net-zero 2070 goal for India.

With more than 6% of all vehicle sales going to electric vehicles in 2023, India is one of the fastest-growing BEV markets in the world. India's electric vehicles currently consist mostly of two- and three-

wheelers (motorbikes, scooters, and rickshaws), with significant differences according to vehicle type. Three-wheelers accounted for more than half of all new registrations in 2023, compared to two-wheelers and four-wheelers. Therefore, although India's three- and two-wheeler markets are rapidly electrifying, the passenger car market needs to adopt electric vehicles more rapidly.

In As part of its collaboration with an Indian government think-tank, the National Institution for Transforming India (NITI Aayog), the International Energy Agency released the report 'Transitioning India's Road Transport Sector' in July 2023. According to the study, the CO₂ emissions from Indian road transport could double by 2050 as the demand for private mobility and goods is expected to increase. As a result of implementing ambitious policies, India can save 70 million tonnes of oil equivalent (80% of the sector's current energy demand) by 2050, preventing 60% of CO₂ emissions from the sector. India's net-zero 2070 goal can be achieved by 2030 through EV sales of 50%. According to the report, current policies would increase electric vehicle sales to 35% by 2030. India's EV fleet is currently avoiding tailpipe CO₂ emissions roughly equal to those indirectly created by power plants, further emphasizing that the amount of CO₂ avoided depends on how quickly India decarbonizes its coal-dependent power sector. It is anticipated that India's EV fleet will reduce CO₂ emissions by 10 to 380 million tons by 2050 as the country decarbonizes its power sector.

Impact of green tax on automobile industry in combating climate change

Emissions reduction

By increasing the cost of producing and using vehicles with high levels of greenhouse gasses, green taxes reduce emissions. A significant decrease in emissions has been achieved in countries like Sweden and Norway that have implemented CO₂-based vehicle taxes. High-emission cars are more expensive due to these taxes and consumers are encouraged to switch to more fuel-efficient or electric vehicles (EVs) as a result.

Green technology promotion

Through green taxes, automakers are incentivized to develop cleaner technologies by taxing higher emissions. As a result of this shift, electric vehicles, hybrid vehicles, and fuel-efficient vehicles are becoming more prevalent. A transition to a more sustainable automotive industry is accelerated due to the increasing demand for these technologies.

Challenges faced by green tax in combating climate change

There are numerous and large information costs associated with setting and changing green taxes. These costs include: The regulatory agency must know every firm's MAC, which is difficult to determine and changes constantly. By gauging the reactions of those taxed units, the agency must guess the right tax rate without being exact, and then adjust it. As a result, even more administrative costs must be incurred in order to equalize the MAC. Toxins must be investigated in terms of their physical properties. A monetary valuation of the damages caused by toxic waste is needed in terms of human health, business losses, and other expenses. The considerable costs of information aren't the only obstacle. Applying this method to pollutant mixtures that are not uniformly mixed is complex. To prevent hotspots, progressive tax rates should be applied to different pollution levels, or even different tax rates should be applied to different sources of pollution. Consumers bear the burden of additional costs associated with taxation as a result of regressive taxation. The consumption of goods such as gasoline is more expensive for low-income persons as a result. Many firms and politicians will be unable to absorb the tax burden and deadweight loss if taxation is set too high.

The tax burden will exceed the abatement costs when this occurs. If the traditional command-and-control regulatory scheme is to be used in this situation, it would be less costly to do so. A number of critics do not agree with the double-dividend effect. Their concern is that, as taxes, they still cause distortions, and, even if they could cut down on other taxes, their effects would be minimal. Furthermore, green taxes are unpopular among politicians, their constituents, and firms. Despite claims that new taxes will alleviate current taxes, new taxes are never easy to pass. Most political circles in capitalist nations and households still view taxes as a dirty word.

Consumers are especially affected by green taxes due to their economic impact. Car owners who cannot afford cleaner alternatives may face higher costs due to higher taxes on conventional vehicles. In addition to creating financial burdens, this may lead to public resistance against such policies, especially for lower-income households. Manufacturers of conventional vehicles may face challenges from green taxes, especially if they are heavily reliant on conventional vehicles for production. A company facing these challenges may require increased investment in new technologies, lower sales, and increased production costs. In this industry, small and medium-sized enterprises (SMEs) may have trouble adapting to these changes, potentially resulting in job losses and economic disruptions.

Conclusion

As a result of green taxes, greenhouse gas emissions in the automobile industry have been reduced and cleaner technologies have been adopted. Implementation of these policies, however, poses challenges, including economic impact on consumers and the industry. Efforts to promote social equity and move toward a sustainable automotive future must be combined with complementary measures to maximize their effectiveness. The solution to climate change and achieving long-term environmental goals can be achieved by implementing green taxes. There are, however, some challenges associated with the implementation of green taxes. Consumers, especially those with lower incomes, and automobile manufacturers, especially those heavily invested in conventional vehicles, will be affected economically and the industry may be disrupted. In order to resolve these challenges, one needs a balanced strategy focused on subsidizing electric vehicles, encouraging public transportation, and supporting low-income families.

To maximize the effectiveness of green taxes and minimize their negative economic impacts, future policies should focus on refining their design. The tax burden would be proportionate to the environmental impact if graduated tax schemes were introduced that increase with increased emissions. Further, policymakers should consider reducing or exempting rates for essential vehicles in rural areas or for low-income households.

Future Scope

It is essential to integrate green taxes into broader climate change strategies in order to combat climate change holistically. The national and international climate targets will be aligned with tax policies, public transportation infrastructure will be enhanced, and sustainable urban planning will be promoted. In order to amplify the impact of green taxes, governments must establish a comprehensive framework that ensures that green taxes are consistent across different policy areas. Technology advancements in the automotive industry require investment in research and development. Providing incentives for the development of new green technologies and funding innovation can play a pivotal role for governments.

References

- Rai, P. K. (2013). Environmental and socio-economic impacts of global climate change: An overview on mitigation approaches. *Environmental Skeptics and Critics*, 2(4), 126.
- Thakuriah, P. V. (2024). Disentangling policy and structural effects on car-ownership for car-owning and carless US households during and after the COVID-19 pandemic. *Transport Policy*.
- Zhang, Z. (2008). Asian energy and environmental policy: Promoting growth while preserving the environment. *Energy policy*, 36(10), 3905-3924.
- Jenkins, G., & LAMECH, R. (1994). Green taxes and incentive policies. *Capítulo I*.
- Edenhofer, O., Franks, M., & Kalkuhl, M. (2021). Pigou in the 21st Century: a tribute on the occasion of the 100th anniversary of the publication of The Economics of Welfare. *International Tax and Public Finance*, 28(5), 1090-1121.
- Luppi, B., Parisi, F., & Rajagopalan, S. (2012). The rise and fall of the polluter-pays principle in developing countries. *International Review of Law and Economics*, 32(1), 135-144.
- Angelopoulos, K., Economides, G., & Philippopoulos, A. (2010). What is the best environmental policy? Taxes, permits and rules under economic and environmental uncertainty.
- Milne, J. E. (2007). Green taxes and climate change: theory and reality. *CESifo DICE Report*, 5(4), 8-12.
- Heine, D., Hayde, E., & Faure, M. G. (2021). Letting commodity tax rates vary with the sustainability of production. In *Designing fiscal instruments for sustainable forests* (pp. 145-171). The World Bank.
- Schlegelmilch, K., & Joas, A. (2015). Fiscal considerations in the design of green tax reforms. *GGKP Research Committee on Fiscal Instruments*.
- Surrey, S. S. (1973). *Pathways to tax reform: the concept of tax expenditures*. Harvard University Press.
- Milne, J. E. (2007). Green taxes and climate change: theory and reality. *CESifo DICE Report*, 5(4), 8-12.
- Harper, C. K. (2007). Climate change and tax policy. *BC Int'l & Comp. L. Rev.*, 30, 411.
- Geroe, S. (2019). Addressing climate change through a low-cost, high-impact carbon tax. *The Journal of Environment & Development*, 28(1), 3-27.
- Tietenberg, T. (2010). *Emissions trading: principles and practice*. Routledge.
- Fischer, C., & Fox, A. K. (2007). Output-based allocation of emissions permits for mitigating tax and trade interactions. *Land economics*, 83(4), 575-599.
- Krass, D., Nedorezov, T., & Ovchinnikov, A. (2013). Environmental taxes and the choice of green technology. *Production and operations management*, 22(5), 1035-1055.
- Follesdal, A. (2006). The legitimacy deficits of the European Union. *Journal of Political Philosophy*, 14(4), 441-468.
- Bansal, P., & Dua, R. (2022). *How Responsive Are New Car Buyers in India and China to Factors Driving Fuel Consumption?*. King Abdullah Petroleum Studies and Research Center.
- Nayak, A. K., Ganguli, B., & Ajayan, P. M. (2023). Advances in electric two-wheeler technologies. *Energy Reports*, 9, 3508-3530.
- Murugan, M., & Marisamynathan, S. (2022). Estimation of two-wheeler users' mode shift behavior and policy analysis to encourage electric-bike adoption in India. *Case studies on transport policy*, 10(3), 1673-1685.
- Sathiyar, S. P., Pratap, C. B., Stonier, A. A., Peter, G., Sherine, A., Praghash, K., & Ganji, V. (2022). Comprehensive assessment of electric vehicle development, deployment, and policy

initiatives to reduce GHG emissions: opportunities and challenges. *IEEE Access*, 10, 53614-53639.

- German, R., Nijland, H., Pridmore, A., Ahlgren, C., & Williamson, T. (2018). Vehicle Emissions and Impacts of Taxes and Incentives in the Evolution of Past Emissions. *Report to the EEA, ETC/ACM*, 1.
- Meltzer, J. (2014). A carbon tax as a driver of green technology innovation and the implications for international trade. *Energy LJ*, 35, 45.
- Muller, F. (1996). Mitigating climate change: The case for energy taxes. *Environment: Science and Policy for Sustainable Development*, 38(2), 13-43.
- Mpofu, Favourate Y. "Green Taxes in Africa: opportunities and challenges for environmental protection, sustainability, and the attainment of sustainable development goals."14.16 *Sustainability*: 10239 (2022).
- Barbier, Edward. "The policy challenges for green economy and sustainable economic development." Vol. 35. No. 3. *Natural resources forum*. Oxford, UK: Blackwell Publishing Ltd, 2011.

ਇਸ ਅੰਕ ਦੇ ਲੇਖਕ

1. ਡਾ. ਪਰਮਵੀਰ ਸਿੰਘ - ਸਿੱਖ ਵਿਸ਼ਵਕੋਸ਼ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ
2. ਡਾ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ - ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ
3. ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ - ਸਕਾਲਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ
4. ਡਾ. ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ - ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ
5. ਡਾ. ਸਰਬਜੀਤ ਕੌਰ - ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ
- ਡਾ. ਸੰਦੀਪ ਕੌਰ
6. ਬਲਵਿੰਦਰ ਪਾਲ ਸਿੰਘ - ਪਟਿਆਲਾ
7. ਡਾ. ਕਿਰਨਪਾਲ ਕੌਰ - ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਦਸਮੇਸ਼ ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ, ਜ਼ੀਰਕਪੁਰ
8. ਡਾ. ਕਿਰਨਦੀਪ ਕੌਰ - ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਰਲਡ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਫਤਹਿਗੜ੍ਹ ਸਾਹਿਬ
9. ਡਾ. ਨਵਜੋਤ ਸਿੰਘ - ਖੋਜਾਰਥੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ
10. ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਕੌਰ - ਕਾਲਜ ਘਨੇਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ
11. ਨਿਭਾ ਕੁਮਾਰੀ - ਸ਼ੋਧ ਛਾਤਰਾ, ਸਮਾਜਸ਼ਾਸਤਰੀਯ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, ਦੱਖਿਣ ਬਿਹਾਰ ਕੇਂਦਰੀਯ ਵਿਸ਼ਵਵਿਦਿਯਾਲਯ, ਗਯਾ, ਬਿਹਾਰ
12. ਡਾ. ਅਖਿਲ ਕੁਮਾਰ - ਨਦੇਸ਼ਕ, ਪੰਚਵਰ੍ਣੀਯ ਵਿਧਿ ਮਹਾਵਿਦਿਯਾਲਯ, ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿਸ਼ਵਵਿਦਿਯਾਲਯ, ਜਯਪੁਰ
- ਡਾ. ਨਰੇਂਦਰ ਕੁਮਾਰ ਬਿਸ਼ਨੋਈ - ਸਹਾਯਕ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ, ਵਿਧਿ ਵਿਭਾਗ, ਦਿੱਲੀ ਵਿਸ਼ਵਵਿਦਿਯਾਲਯ
13. ਸੰਗੀਤਾ ਰਾਠੌਰ - ਸ਼ੋਧ ਛਾਤਰਾ (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ) ਬਰੇਲੀ ਕਾਲਜ, ਬਰੇਲੀ
- ਪ੍ਰੋ. ਅਰਚਨਾ ਗਿਰਿ - ਪ੍ਰਭਾਰੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਭਾਗ ਬਰੇਲੀ ਕਾਲਜ, ਬਰੇਲੀ
14. Dr. Harkirandeep Kaur - Assistant Professor, Department of Laws, Guru Nanak Dev University, Amritsar
15. Prabodh Kumar - Scholar Punjab University, Chandigarh
16. Dr. Nireekshan Singh Gowgi S K - Department of Social Work, Government First Grade College, Bettampady, Karnataka
17. Manisha - Manisha, Research Scholar, Faculty of Management Studies, The ICFAI University, Himachal Pradesh, India
- Nisha Chanana - Assistant Professor, Faculty of Management Studies, The ICFAI University, Himachal Pradesh, India
18. L. Sharmeswar Singh - Department of Teacher Education, Manipur University, Canchipur, India
- K. Promila Devi - India
19. Prof. Amandeep Kaur - Professor S.D College, Barnala
20. Shreya Khosla - Ph.D. Scholar, Department of Social Work, Jamia Millia Islamia, New Delhi
- Ashvini Kumar Singh
21. Dr. Sandeep Kumar - Assistant Professor, Guru Ramdas School of Planning, Guru Nanak Dev University, Amritsar
22. Dr. Deepali Mathur - Associate Professor Department of Social Work, Bhagat Phool Singh Mahila Vishwavidyalaya Khanpur Kalan, Sonapat, Haryana
- Dr. Alka Bharti - Assistant Professor, Department of Laws, Bhagat Phool Singh Mahila Vishwavidyalaya Khanpur Kalan, Sonapat, Haryana
23. Naresh - Chandigarh University Mohali, Punjab
- Dr. Shamsher Singh

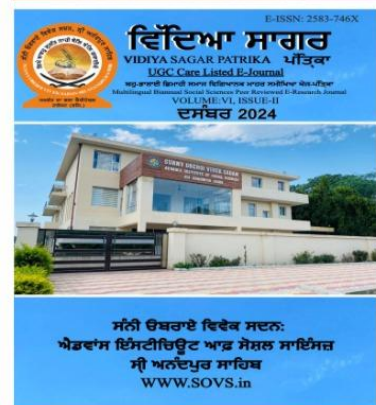
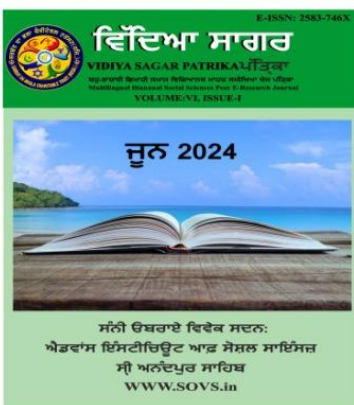
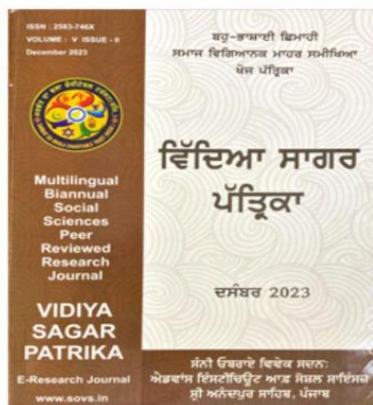
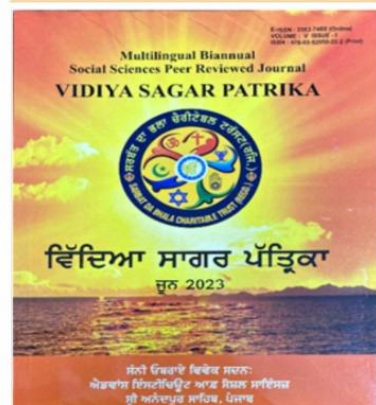
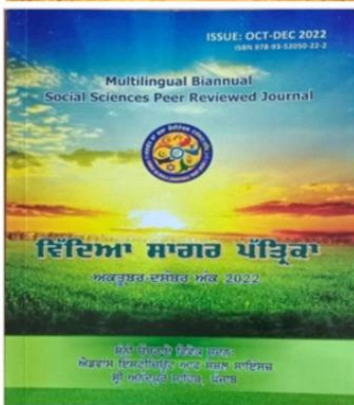
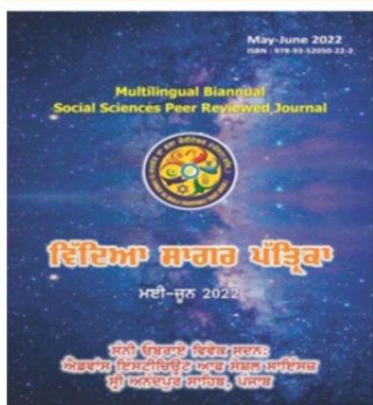
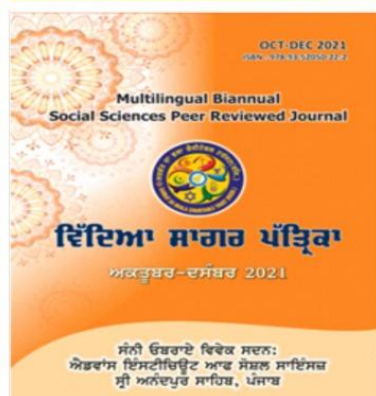
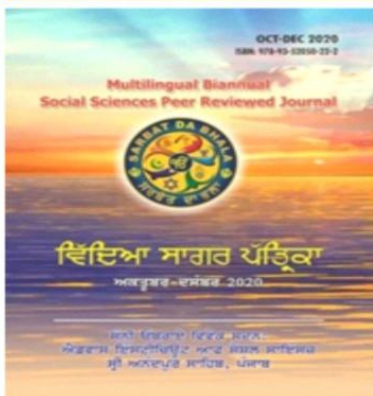
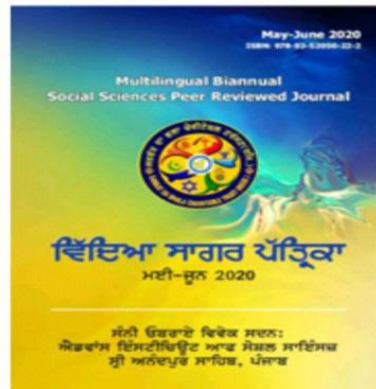
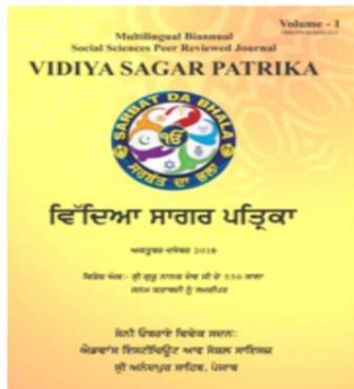
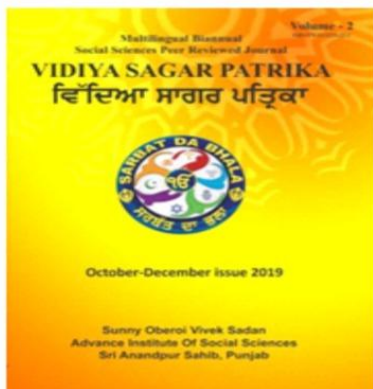
ਨੋਟ: ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਜਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸੰਪਾਦਕ ਮੰਡਲ ਸਹਿਮਤ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਖੁਦ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਹਨ ।

ਮੁੱਖ ਸੰਪਾਦਕ

ਸੰਨੀ ਓਬਰਾਏ ਵਿਵੇਕ ਸਦਨ ਐਡਵਾਂਸ ਇੰਸਟੀਚਿਊਟ ਆਫ਼ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸਜ਼ ਸ੍ਰੀ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ 2024-25 ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ



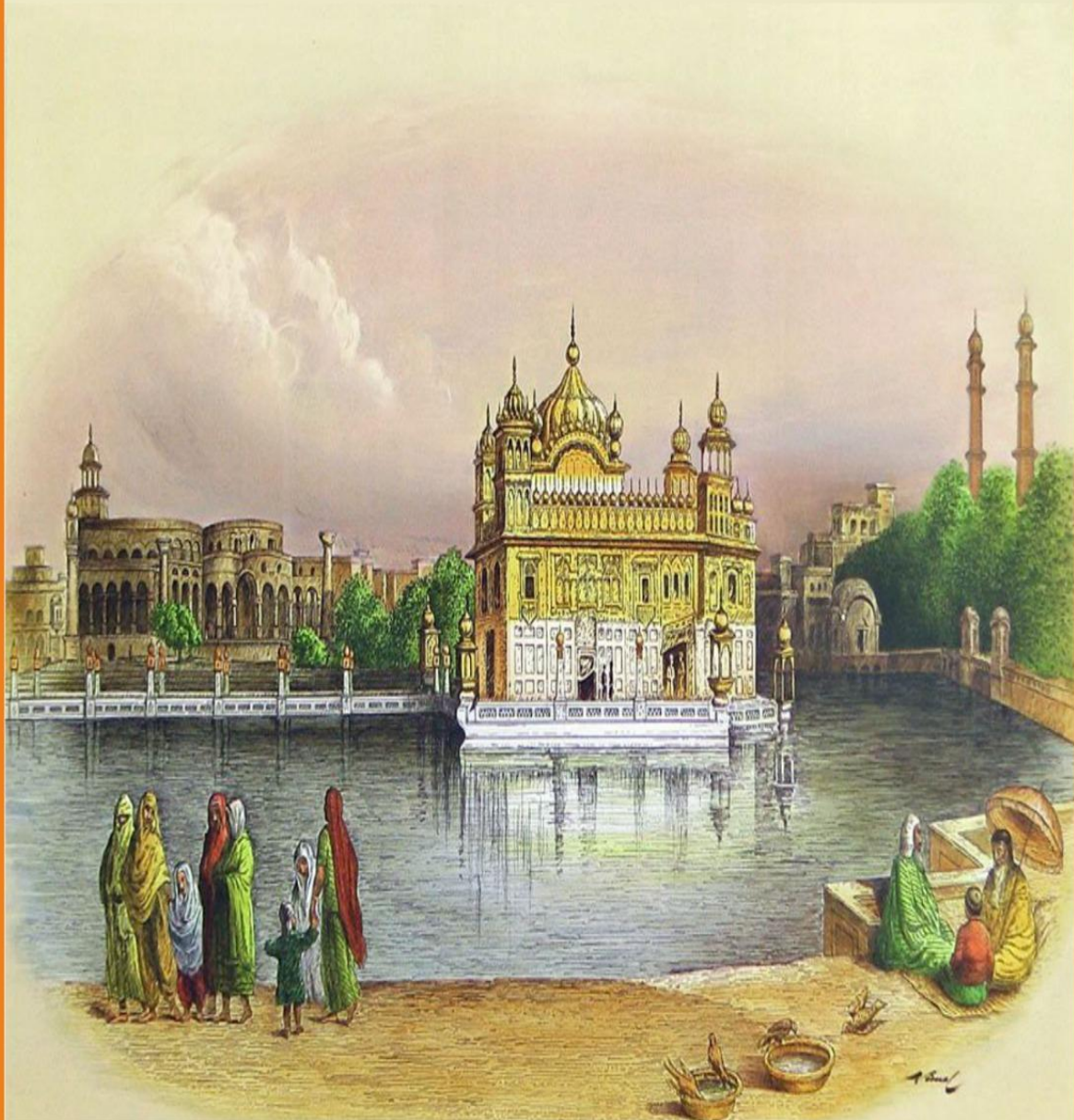




**FOURTH SIKH GURU
SHRI GURU RAMDAS JI
(1574-1581)**



Golden Temple Amritsar 1833



ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ
450 ਸਾਲਾ ਗੁਰਤਾ-ਗੱਦੀ ਦਿਵਸ
ਨੂੰ ਸਮਰਪਿਤ



UGC Care Listed E-Journal

ਵੈਬਸਾਈਟ: WWW.SOV.S.in
ਈ-ਮੇਲ: editorinchief@sovs.in