

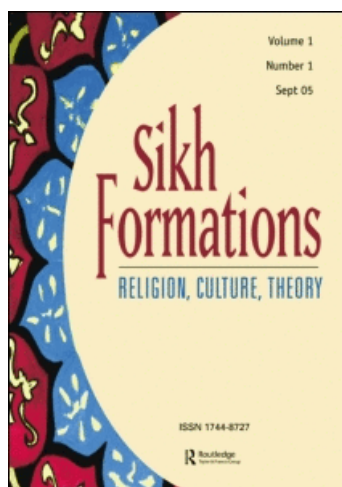
This article was downloaded by: [CDL Journals Account]

On: 11 December 2008

Access details: Access Details: [subscription number 794532497]

Publisher Routledge

Informa Ltd Registered in England and Wales Registered Number: 1072954 Registered office: Mortimer House, 37-41 Mortimer Street, London W1T 3JH, UK



Sikh Formations

Publication details, including instructions for authors and subscription information:

<http://www.informaworld.com/smpp/title~content=t716100722>

SAKHI, VYAKHYA AND THE SELF: SOME REFLECTIONS ON 'CHAUBOLE MAHLA 5'

Prabhsharanbir Singh

Online Publication Date: 01 December 2008

To cite this Article Singh, Prabhsharanbir(2008)'SAKHI, VYAKHYA AND THE SELF: SOME REFLECTIONS ON 'CHAUBOLE MAHLA 5',Sikh Formations,4:2,143 — 155

To link to this Article: DOI: 10.1080/17448720802538790

URL: <http://dx.doi.org/10.1080/17448720802538790>

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE

Full terms and conditions of use: <http://www.informaworld.com/terms-and-conditions-of-access.pdf>

This article may be used for research, teaching and private study purposes. Any substantial or systematic reproduction, re-distribution, re-selling, loan or sub-licensing, systematic supply or distribution in any form to anyone is expressly forbidden.

The publisher does not give any warranty express or implied or make any representation that the contents will be complete or accurate or up to date. The accuracy of any instructions, formulae and drug doses should be independently verified with primary sources. The publisher shall not be liable for any loss, actions, claims, proceedings, demand or costs or damages whatsoever or howsoever caused arising directly or indirectly in connection with or arising out of the use of this material.

Prabhsharanbir Singh

SAKHI, VYAKHYA AND THE SELF: SOME REFLECTIONS ON 'CHAUBOLE MAHLA 5'

This essay probes the interplay between gurbani, sakhi and the human self. It attempts to show that a study of textual nuances (in this case the meaning of the word Chaubole) can sometimes be helpful in detheorizing varied conceptualizations of language, subjectivity and love in relation to the human body-self. While many of the prevalent methodological techniques in scriptural analysis are informed by the culture of modernity and are founded on supposedly universal notions of language as a tool of rational communication, I argue that this need not always be the case. The language of the Guru Granth Sahib, for example, stirs multiple effects in the human subject that urge us to tread a path of spiritual love. Sakhis are seen here not as mere myth, which conveys meaning through metaphor, but as vehicles that deliver the force of spiritual teachings right up to the door of the reader's subjectivity. This force empowers the subject's spiritual quest and it exists in the form of a charged language that retains the capability of transforming the self. This is one reason why I have chosen to write this essay in a language other than English. Interpretive frameworks imposed by the global spread of English through several centuries of colonialism can only be counteracted by resurrecting the particularities of oppressed, silenced and mutilated languages.

The essay seeks to challenge two major strands of interpretation of Sikh Scripture: *sampardai* (traditional) and *adhunik* (modern), through an intimate reading of *Chaubole*, a *bani* by Guru Arjun, the fifth Guru of the Sikhs. My basic postulate is that the singular nature of the verses of the Guru Granth Sahib demands a different method of interpretation, which is strictly speaking not a method, but rather an orientation of one's own self towards *gurbani* in order to let it become inhabited by the transformative powers of scriptural verse. The word *Chaubole* is used as the title of the *bani* in such a way that its exact meaning remains indeterminate. *Chaubola* is the name of a *Chhand* (a particular type of poetic composition). Although it has around seven different versions, the *Chaubole* *bani* does not match with any of the versions of *Chaubola Chhand*. Instead, it is constructed according to an altogether different form of poetic composition called *Dohra*. This leads one to question why

the title of this *bani* is *Chaubole*, since there does not seem to be any apparent reason to do so.

Sampardai interpretation connects the origin of this *bani* with a particular instance in the life of Guru Arjun Dev Ji, specifically a dialogue that took place between four persons — Samman, Musan, Jamal and Patang. On the other hand, a modern interpreter, Prof. Sahib Singh rejects this story and insists that the title is chosen because this *bani* is composed in *Chaubola Chhand*. However, Sahib Singh fails to notice that the applied *Chhand* in this *bani* is not *Chaubola* but *Dohra*. I have tried to revive an altogether different meaning of the term *Chaubola*, wherein it means ‘to speak with a lover’s enthusiasm’ and seems to be more in accordance with the spirit of this *bani*.

My examination of Sahib Singh’s motivation behind such an interpretation led me to a critique of the modernist/orientalist methods of studying scripture that he has applied in his works. The modernist stance, which has its roots in imperialist discourse, borrows its methodology from the natural sciences and regards scripture as an object of study that can be analyzed by a Cartesian subject. This modernist/colonialist method of interpretation has also been functional in neutralizing the political potential contained within the Sikh scripture. This approach mistakenly takes the process of translation as being transparent and tries to adjust every language in its supposedly universal theoretical frameworks.

Taking a lead from Jacques Derrida’s statement (2002) that in order to fight the colonial principle one has to treat every language *differently*, I have endeavored to find an alternative way to comprehend Sikh scripture — one that gives credence to the transformative aspect of the verses of Guru Granth Sahib which repeatedly call the subject to open itself up to experience a union with a lover, a theme that is present in *Chaubole* as well. Such a reading requires a subject that is fluid, open and always ready to be transformed, whereas modernist reading presupposes a static and isolated subject.

ਸਾਖੀ, ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਪਾ:
‘ਚਉਬੋਲੇ ਮਹਲਾ ਪ’ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰਾਂ

—ਪ੍ਰਭਸ਼ਰਨਬੀਰ ਸਿੰਘ

ਚਉਬੋਲੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਉਚਾਰੀ ਗਈ ਇੱਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਅੰਕ ੧੩੬੩-੬੪ ਉੱਪਰ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਹੱਥਲੇ ਲੇਖ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪੜਚੋਲਣਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਵਿਰਲਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਮ ਲਈ ਲੇਖ ਨੂੰ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸੰਪਰਦਾਈ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਵੰਨਗੀ — ਆਧੁਨਿਕ, ਦਾ ਪੱਖ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਤੀਸਰੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਜੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਾਚਿਆ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਚੌਥੇ ਤੇ ਅੰਤਿਮ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਸਮਝਾਈ ਤਰਜਮੇ ਵਜੋਂ ਵੇਖਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਵਿਲੱਖਣ ਪਸਾਰ ਵਜੋਂ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਆਪਾ ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਘੜੀ ਵੱਲ ਨੂੰ ਸਫਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਹੋਣ ਦੀ ਅਗਾਊਂ ਦੱਸ ਪਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਕਿਸੇ ਰਸਿਕ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਘੜੀ ਵੱਲ ਨੂੰ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਫਰ ਦੀਆਂ ਅਨਿਕ ਅਦਿਸ਼ਟ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਲੁਕਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ। ਸੁਰਤਿ ਦਾ ਸੰਜੋਗੀ ਘੜੀ ਵੱਲ ਨੂੰ ਸਫਰ ਹੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਲੈਅ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਲੈਅ ਤੋਂ ਉੱਕਾ ਹੀ ਅਣਜਾਣ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਅੰਦਰਲੀ ਦਿਸ਼ਾ ਦਾ ਇਸ ਲੈਅ ਨਾਲ ਕੋਈ ਜੋੜ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਸੋ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਲੈਅ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸੰਪਰਦਾਈ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸਨੂੰ ਉਥਾਨਕਾ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਇੱਕ ਸਥੂਲ ਘਟਨਾ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸਥੂਲ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੋਂ ਬਹੀਰ ਵਿਆਖਿਆ ‘ਰੇਗਿਸਤਾਨੀਕਰਣ’ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿੱਥਾਂ ਪੈਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਪਣੀ ਉਸ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਗੁਆ ਬੈਠਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਸਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਪੇ ਦੇ ਕਾਇਆ-ਕਲਪ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਠੁੰਮਣਾ ਦੇਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਸੰਪਰਦਾਈ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲੋਂ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਸੰਘਣੀ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਆਪੇ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸੰਜੋਗੀ ਘੜੀ ਵੱਲ ਨੂੰ ਹੋ ਰਹੇ ਸਫਰ ਦੀਆਂ ਕਈ ਗੁੱਝੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਸਾਕਾਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕਿੰਨੀ ਵੀ ਸਟੀਕ, ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਸੰਘਣੀ ਹੋਵੇ, ਸਾਰੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਹੜੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸੰਜੋਗੀ ਘੜੀ ਵੱਲ ਨੂੰ ਸਫਰ ਦੀ ਲੈਅ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਆਪਣਾ ਸਫਰ ਵੀ ਕਿਸੇ ਉਚੇਰੀ ਲੈਅਮਈ ਚੁੱਪ ਵੱਲ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੋ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਿਵੇਂ ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਲੈਅ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸੁਰ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਚੱਲੇਗੀ ਉਵੇਂ ਉਵੇਂ ਹੀ ਉਹ ਲੈਅਮਈ ਚੁੱਪ ਉਸਦੇ ਹਰ ਬੋਲ ‘ਚ ਉੱਤਰਦੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਹ ਚੁੱਪ ਵੀ ਨਿਰੀ ਚੁੱਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕਮਈ ਬੋਲਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਸੁੰਦਰ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹੱਥਲੀ ਚਰਚਾ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਚੁੱਪ ਅਤੇ ਬੋਲੀ ਦੇ ਇਸ ਸਹਿ ਨਿਵਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ।

1.

ਇਸ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਵਧੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੁਝ ਮੁੱਢਲੇ ਸ਼ਬਦ ਕਹਿਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਭਾਸਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖ-ਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਇੱਕ ਸਾਖੀ ਅਟੁੱਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਖੀ ਸੰਮਨ ਅਤੇ ਮੂਸਨ ਦੀ ਸਾਖੀ ਵਜੋਂ ਜਾਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਮ ਮਨੋਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਖੀ ਵਿਚਲੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਸਿੱਖ-ਧਾਰਾ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਿਸੇ ਸਾਖੀ ਨਾਲ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਣਾ ਕੋਈ ਦੁਰਲੱਭ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਾਖੀਆਂ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ (Singh 1991, 34) ਅਤੇ ਫੁਨਹੇ (Singh 1997, 339) ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਵੀ ਸਾਖੀਆਂ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਸੋ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕਰਨਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਇਜ਼ ਨਹੀਂ। ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਸੁਝਾਉਣ ਵਾਲੇ ਇਸ਼ਾਰਿਆਂ ਦੇ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਨਿਰਮਲਾ ਸੰਪਰਦਾਇ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੇ ਗਏ ਫਰੀਦਕੋਟ ਵਾਲੇ ਟੀਕੇ³ ਵਿੱਚ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਸਾਖੀ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ -

‘ਚਉਬੋਲੇ ਛੰਦ ਵਸੇਸ ਹੈਂ ਵਾ ਜੋ ਚਾਰ ਭਗਤੋਂ ਨੇ ਬੋਲੇ ਹੈਂ ਸੋਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਉਚਾਰਨ ਕੀਏ ਹੈਂ। ਲਹੌਰ ਕੇ ਬੀਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੇ ਸਿੱਖ ਥੇ ਸੰਮਨ ਔਰ ਮੂਸਨ ਪਿਤਾ ਪੁਤ੍ਰ ਦੋਨੋਂ ਏਕ ਸਮੇਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਤਿਨ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿ ਮੈਂ ਪ੍ਰਾਪਤਿ ਭਏ ਉਨਕੇ ਪਾਸ ਪਦਾਰਥ ਨਹੀਂ ਥਾ ਤਬ ਉਨ ਦੋਨੋਂ ਨੇ ਜਾਇਕਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਸੇਵਾ ਹੇਤ ਕਿਸੀ ਬਨੀਏ ਕੀ ਦੁਕਾਨ ਕੇ ਉਪਰ ਸੇ ਪਾਤ ਕਰ ਜੋ ਪਦਾਰਥ ਚਾਹੀਤਾ ਥਾ ਸੋ ਲੇ ਲੀਆ ਸੰਮਨ ਜੋ ਮੂਸਨ ਕਾ ਪਿਤਾ ਥਾ ਸੋ ਦੁਕਾਨ ਕੀ ਛਤ ਕੇ ਉਪਰ ਖੜਾ ਹੁਆ ਵਸਤੂਆਂ ਪਕੜੀ ਜਾਤਾ ਥਾ ਔਰ ਮੂਸਨ ਨੀਚੇ ਸੇ ਪਕੜਾਵਤਾ ਥਾ ਜਬ ਪੁਤ੍ਰ ਕੋ ਸੰਮਨ ਉਪਰ ਸੇ ਛਤ ਵਿਚੋਂ ਖੈਚਣੇ ਲਗਾ ਤਬ ਤਿਸ ਬਨੀਏ ਨੇ ਜਾਗ ਕਰ ਮੂਸਨ ਕੀ ਨੀਚੇ ਸੇ ਲਾਤ ਪਕੜ ਲਈ ਤਬ ਸੰਮਨ ਨੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜੇਕਰ ਹਮਾਰਾ ਕਰਮ ਜਾਹਿਰ ਹੁਆ ਤੋਂ ਲੋਕ ਕਹੈਗੇ ਗੁਰੂ ਕੇ ਸਿਖ ਐਸਾ ਕਰਮ ਕਰਤੇ ਹੈਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਪੁਤ੍ਰ ਕਾ ਸੀਸ ਕਾਟ ਲੀਆ ਅਰ ਓਹ ਪਦਾਰਥ ਲਿਆਇਕਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਸੰਯੁਗਤਿ ਸੰਗਤ ਕਾ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਤਿਆਰ ਕਰਕੇ ਹਜ਼ੂਰ ਮੇਂ ਅਰਜ ਕਰੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਛਕਨੇ ਕੋ ਸਰਬ ਸੰਗਤਿ ਸਾਥ ਲੰਗਰ ਮੇਂ ਜਾਇ ਬੈਠੇ ਤਬ ਸੰਮਨ ਨੇ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਪਰੋਸਿਆ ਦੇਖ ਕਰ ਅੰਤਰਜਾਮੀ ਮਹਾਰਾਜ ਕਹਿਤੇ ਭਏ ਹੇ ਸੰਮਨ ਮੂਸਨ ਕਹਾਂ ਹੈ ਉਸਕੋ ਬੁਲਾਵੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਛਕੈਗੇ ਐਸੇ ਸੁਨ ਕਰ ਸੰਮਨ ਚੁਪ ਰਹਾ ਤਿਸ ਸਮੇਂ ਮੈਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਕਹਾ ਆਓ ਮੂਸਨ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਛਕੈ ਐਸਾ ਬਚਨ ਕਰਤੇ ਹੀ ਮੂਸਨ ਨੇ ਉਸੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੇ ਹਜ਼ੂਰ ਆਨਕਰ ਨਮਸਕਾਰ ਕਰੀ ਤਬ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪਸਾਦਿ ਛਕਿਆ ਪਨਾ ਜਬ ਮਹਾਰਾਜ ਬਿਰਾਜਵਾਨ ਭਏ ਤਬ ਸੰਮਨ ਕੇ ਮਨ ਮੇਂ ਆਈ ਕਿ ਮੈਨੇ ਅਪਨੇ ਪੁਤ ਕਾ ਸੀਸ ਕਾਟਾ ਥਾ ਕੁਛ ਇਸ ਕੇ ਮਨ ਮੇਂ ਮੇਰੀ ਤਰਫੋਂ ਗਿਲਾਨ ਨ ਆਈ ਹੋਵੇ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਤਿਨੋਂ ਨੇ ਜੋ ਆਪਸ ਮੇਂ ਚਰਚਾ ਕਰੀ ਸੋਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਅਪਨੇ ਸ੍ਰੀ ਮੁਖ ਸੇਂ ਉਚਾਰਨ ਕਰਤੇ ਹੈਂ’।। (4090)

ਸੰਮਨ ਜਉ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀ ਦਮ ਕ੍ਰਿਹੁ ਹੋਤੀ ਸਾਟ॥

ਰਾਵਨ ਹੁਤੇ ਸੋ ਰੰਕ ਨਹਿ ਜਿਨਿ ਸਿਰ ਦੀਨੇ ਕਾਟਿ॥ ੧॥ (SGGS, ੧੩੬੩)

ਇੱਥੇ ਇਹ ਸਾਖੀ ਉਥਾਨਕਾ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸੰਪਰਦਾਈ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕਿਸੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਥਾਨਕਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਉਥਾਨਕਾ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਉਥਾਨ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅਰਥ ‘(੧) ਖੜ੍ਹੇ ਹੋਣ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ (੨) ਉੱਦਮ (੩) ਆਰੰਭ’ (Nabha 1998, 8) ਆਦਿ ਹਨ। ਉਥਾਨਕਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਰਥਾਇ ਤੋਂ ਹੈ। ਭਾਵ ਉਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰਚੇ ਜਾਣ ਦਾ ਤਤਕਾਲੀ ਕਾਰਣ ਇਸ ਵਿੱਚ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ ਉਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜਾਂ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਘਟਨਾ ਸੰਬੰਧਤ ਬਾਣੀ ਦੇ ਰਚੇ ਜਾਣ ਮੌਕੇ ਘਟੀ ਸੀ। ਫਰੀਦਕੋਟ ਵਾਲੇ ਟੀਕੇ ਵਿੱਚ ਉੱਪਰ ਵਰਣਿਤ ਪਹਿਲੇ ਸਲੋਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਉਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ:

‘ਸੰਮਨ ਜੀ ਕਹਿਤੇ ਹੈਂ ਹੋ ਪੁਤ੍ਰ ਇਹ ਜੋ ਪ੍ਰੇਮ ਰੂਪੀ ਪਦਾਰਥ ਹੈ ਇਸ ਕੀ ਜਿਨ ਕੇ (ਦਮਕ੍ਰਿਹੁ) ਝਲਕ ਮਾਤ੍ਰ ਭੀ ਸੱਟ ਹੋਤੀ ਹੈ ਵਾ ਹੋਈ ਹੈ ਪੁਨਾ ਸੋ (ਰਾਵਨ) ਰਾਜਾ ਹੋਤੇ ਭਏ ਹੈਂ ਰੰਕ ਨਹੀਂ ਰਹੇ ਭਾਵ ਈਸ਼ਰ ਰੂਪ ਹੋ ਗਏ ਹੈ ਜੀਵ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਰਹੇ ਪੁਨਾ ਵਹੁ ਕੈਸੈ ਹੈਂ ਜਿਨੋਂ ਨੇ ਹੰਕਾਰ ਆਦੀ ਬਿਕਾਰ ਰੂਪ ਸਿਰ ਕਾਟ ਦੀਏ ਹੈਂ ਵਾ ਹੋ ਪੁਤ੍ਰ ਜੇਕਰ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀ (ਦਮਕ੍ਰਿਹੁ) ਦੀਮਾ ਕਰਕੇ (ਸਾਟ) ਹੋਤੀ ਤੋਂ ਰਾਵਣ ਰੰਕ ਨਹੀਂ ਬਾ ਜਿਸ ਨੇ ਸ਼ਿਵਜੀ ਕੀ ਪ੍ਰਸੰਤਾ ਹੋਤ ਅਪਨੇ ਸੀਸ ਕਾਟ ਦੀਏ ਥੇ। ਭਾਵ ਯੋਗ ਹੋ ਪੁਤ੍ਰ ਤਾਂ ਤੇ ਤੂੰ ਭੀ ਸਿਰ ਕਾਟਣੇ ਕਰ ਅਪਨੇ ਚਿਤ ਮੈਂ ਰੋਸ ਨਾ ਕਰ॥ 1॥’ (4090)

ਸੰਤ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੇ ਗਏ ਇੱਕ ਹੋਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਟੀਕੇ, ਅਮੀਰ ਭੰਡਾਰ ਵਾਲੇ ਵਿੱਚ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਖੀ ਦਾ ਉਥਾਨਕਾ ਵਜੋਂ ਵਰਨਣ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਮਨ ਮੂਸਨ ਨੂੰ ਪਿਤਾ ਪੁੱਤਰ ਵਜੋਂ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਫਰਕ ਏਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਮਨ ਨੂੰ ਪੁੱਤਰ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮੂਸਨ ਨੂੰ ਪਿਤਾ। ਇਸ ਟੀਕੇ ਵਿੱਚ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਮਾਲ ਅਤੇ ਪਤੰਗ ਨਾਮੇ ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ ਕਥਾ ਵੀ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ -

‘ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਉਹ ਰਚਨਾ ਚਉਬੋਲੇ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੇ ਬੋਲ ਹੋਣ’। (1995, 189)

ਇਸ ਵਿੱਚ ਚਉਬੋਲਿਆਂ ਦੇ 11 ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

‘ਸੱਤਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਪਿਉ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਸੰਵਾਦ ਹੈ।

ਅੱਠਵਾਂ ਸਲੋਕ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਜੀ ਨੇ ਆਪ ਉਚਾਰ ਕੇ ਦੋਹਾਂ ਪਿਉ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਅਸ਼ੀਰਵਾਦ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਨੌਵਾਂ ਸਲੋਕ ਜਮਾਲ ਸਾਈਂ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਦਸਵਾਂ ਸਲੋਕ ਸੰਮਨ ਨੇ ਫਿਰ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਮੂਸਨ ਤਾਈਂ ਉਚਾਰਿਆ ਹੈ।

ਯਾਰਵਾਂ ਸਲੋਕ ਪਤੰਗ ਸਾਈਂ ਨੇ ਉਚਾਰਿਆ ਹੈ’। (202)

ਫਰੀਦਕੋਟ ਵਾਲੇ ਟੀਕੇ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ: ‘ਸੰਮਨ 1 ਮੂਸਨ 2 ਜਮਾਲ 3 ਪਤੰਗ 4 ਇਸ ਚਾਰੋਂ ਭਗਤੋਂ ਦੇ ਬਚਨ ਕੀਏ ਹੁਣੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਚਉਬੋਲੇ ਛੇਦ ਮੇਂ ਉਚਾਰਨ ਕੀਏ ਹੈ’। (4092)

ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀਆਂ ਕਈ ਤੈਹਾਂ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ ‘ਚਉਬੋਲੇ’ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਹੇਠ ਵੀ ਲਕੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਡੂੰਘਿਆਈ ਵਿੱਚ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਨਾਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਅਨਿਕਤਾ ਨੂੰ ਦੇਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਵਿੱਚ ‘ਚਉਬੋਲਾ’ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅੱਠ ਅਰਥ ਦੱਸੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸੱਤ ਅਰਥ ‘ਚਉਬੋਲਾ’ ਦੇ ਇੱਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਛੇਦ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ - ‘1. ਇੱਕ ਛੇਦ, ਜਿਸ ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੈ ਚਾਰ ਚਰਨ, ਪ੍ਰਤਿ ਚਰਨ 15 ਮਾਤਰਾ, 2. ਕਿਸੇ ਜਾਤ ਦਾ ਛੇਦ, ਜਿਸ ਦੇ ਤੁਕਾਂਤ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹੋਣ, 3. ਸੰਗੀਤ ਅਨੁਸਾਰ ‘ਚਤੁਰੰਗ’ ਦਾ ਨਾਮ ਭੀ ਚਉਬੋਲਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਸਧਾਰਨ ਗੀਤ, ਸਰਗਮ, ਤਰਾਨਾ ਅਤੇ ਮ੍ਰਿਦੰਗ ਦੇ ਬੋਲ ਹੋਣ, ਉਹ ਚਤੁਰੰਗ ਹੈ, 4. ਜਿਸ ਛੇਦ ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਭਾਸ਼ਾ (ਬੋਲੀਆਂ) ਹੋਣ ਉਹ ਭੀ ‘ਚਉਬੋਲਾ’ ਹੈ, 5. ਉਹ ਛੇਦ ਭੀ ਚਉਬੋਲਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਚੌਥੇ ਪਦ ਦੇ ਆਦਿ ਸੰਬੋਧਕ ਪਦ ਹੋਵੇ, 6. ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਦੇ ਮਤ ਵਿੱਚ ‘ਤਾਟਕ’ ਛੇਦ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਚਉਬੋਲਾ ਹੈ। 7. ਅਨੇਕ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਦੋ ਚਰਣ ਦਾ ਚਉਬੋਲਾ ਛੇਦ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿ ਚਰਨ 30 ਮਾਤ੍ਰਾ। ਪਹਿਲਾ ਵਿਸ਼ਰਾਮ 36 ਪੁਰ, ਦੂਜਾ 14 ਪੁਰ ਅੰਤ ਲਘੁ ਗੁਰੂ’। (450)

ਪਰ ਅੱਠਵੇਂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਾਭਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ - ‘ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੇ ਪਰਥਾਇ ਬੋਲ (ਬਚਨ) ਜਿਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਕਥਨ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਉਸ ਦੀ ‘ਚਉਬੋਲਾ’ ਸੰਗਯਾ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਛੇਦ ਇਸ ਦਾ ਦੋਹਾ ਹੈ, ਯਥਾ-

ਮੂਸਨ ਮਸਕਰ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀ ਰਹੀ ਜੁ ਅੰਬਰੁ ਛਾਇ॥

ਬੀਧੇ ਬਾਧੇ ਕਮਲ ਮਹਿ ਭਵਰ ਰਹੇ ਲਪਟਾਇ॥’

(450)

ਜੇਕਰ ਮਾਤ੍ਰਾਵਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਬਾਣੀ ਦਾ ਛੰਦ ਦੋਹਾ ਹੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ‘ਚਉਬੋਲਾ’ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਛੰਦ ਚਉਬੋਲਾ ਛੰਦ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚਉਬੋਲੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਾਮ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਚਉਬੋਲਾ ਛੰਦ ਵਿੱਚ ਰਚੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਭੇਦ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਛੰਦ ਚਉਬੋਲਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਦੋਹਿਆਂ ਵਿੱਚ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿੱਚ ਕੁੱਲ ਗਿਆਰਾਂ ਦੋਹੇ ਹਨ। ਦੋਹੇ ਦਾ ਲੱਛਣ ਹੈ: ‘ਦੋ ਚਰਨ (ਤੁਕਾਂ), ਪ੍ਰਤਿਚਰਣ 24 ਮਾਤ੍ਰਾ, ਪਹਿਲਾ ਵਿਸ਼ਾਮ 13 ਪੁਰ, ਦੂਜਾ ਗਿਆਰਾਂ ਪੁਰ ਅੰਤ ਗੁਰੂ ਲਘੂ’। (652-653)

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ‘ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸੰਕੇਤ ਕੋਸ਼’ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋ: ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ ਚਉਬੋਲਾ ਛੰਦ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, ‘ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕੁਝ ਸਲੋਕ ਲਿਖੇ ਹਨ, ਇਹ ਉਪਰੋਕਤ ਲੱਛਣਾਂ ਅਧੀਨ ਛੰਦ ਯਾ ਸੰਗੀਤ-ਰੂਪ ਆਦਿ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਵੀ ਦਰੁਸਤ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ ਕਿ ਇਹ ਚਾਰ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ-ਸੰਮਨ, ਮੂਸਨ, ਜਮਾਲ ਤੇ ਪਤੰਗ ਪ੍ਰਤੀ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਸਨ। ਇਹ ਨਾਂ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸ਼ੌਕ ਅਤੇ ਸੋਚੀ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਇਹ ਸੌਖਿਆਂ ਹੀ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਿਥੇ ਸਹਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਗਾਥਾ, ਫੁਨਹੇ ਜੇਹੇ ਰੂਪ ਅਪਣਾਏ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਚਉਬੋਲੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿੱਚ 11 ਸਲੋਕ ਲਿਖੇ’। (1987, 153) ਪ੍ਰੋ: ਪਦਮ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਗੱਲ ਸੱਚ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਵੀ ਦੇਖਾਂਗੇ, ਕਿ ਚਾਰਾਂ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਪਰ ਫਿਰ ਕੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਵੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਗੱਲ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ? ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਇਸੇ ਹੀ ਕੋਸ਼ ਵਿੱਚ ਵਿੱਚ ਪਦਮ ਜੀ ਭਾਈ ਸੰਮਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਇਉਂ ਕਰਦੇ ਹਨ:-

‘ਸ਼ਹਿਬਾਜ਼ਪੁਰੇ ਦਾ ਵਸਨੀਕ ਭਾਈ ਸੰਮਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸਿੱਖ ਸੀ ਤੇ ਇਸਦਾ ਪੁੱਤਰ ਮੂਸਨ ਵੀ। ਦੋਵੇਂ ਪਿਉ ਪੁੱਤਰ ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਸਨ ਅਤੇ ਲਾਹੌਰ ਰਹਿ ਕੇ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣਾ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ‘ਚਉਬੋਲੇ’ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ’। (89)

ਹੁਣ ਸਵਾਲ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਪਦਮ ਜੀ ਕਹਿ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਹ ਨਾਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਮਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਿਉਂ ਹੈ? ‘ਚਉਬੋਲੇ’ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਕਿਹੜਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਏਨੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ? ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਅਸੀਂ ਇਹਨਾਂ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਲੱਭਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ।

ਪਸ਼ੌਰਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਕਿਤਾਬ *The Guru Granth Sahib: Canon, Meaning and Authority* ਵਿੱਚ ਵੀ ਚਉਬੋਲੇ ਨੂੰ ‘ਚਾਰ ਸਰੋਤਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ’ Discourse with four listeners (2000, 66) ਅਤੇ ‘ਚਾਰ ਸਰੋਤਿਆਂ ਦੇ ਗੀਤ’ Songs of four listeners (144) ਵਜੋਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿੱਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਜਾਂ ਇਸਦੇ ਨਾਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਫਕੀਰਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਕਰ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ 2006 ਵਿੱਚ ਛਪੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਤਾਬ *Life and work of Guru Arjan* ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਮਸਲੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਰੋਤਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਸੰਮਨ ਅਤੇ ਮੂਸਨ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਲਗਪਗ ਹਰ ਸਰੋਤ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਚਉਬੋਲੇ’ ਨਾਮੇ ਬਾਣੀ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਪਰਥਾਇ ਹੀ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ। ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਸਿਖਿਜ਼ਮ ਵਿੱਚ ਵੀ ਭਾਈ ਮੂਸਨ ਦਾ ਵਰਨਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:-

MUSAN, BHAI, son of Bhai Samman of Shahbazpur, in the present-day Amritsar district of Punjab, was, like his father, a devoted Sikh of the times of Guru Arjan. The Guru Granth Sahib contains a composition entitled Chaubole by Guru Arjan in which several couplets are addressed to Musan. These couplets stress the importance of loving devotion as a means of spiritual fulfilment. (Singh 1997, 150)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕੋਸ਼ ਦੇ ਕਰਤਾ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸੰਮਨ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਮ ਬਾਰੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ -

‘ਇੱਕ ਫਕੀਰ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ, ਜੋ ਚਉਬੋਲੇ ਨਾਮੇ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ’। (2003, 224)

ਫੇਰ ਉਹ ਇਸਦੇ ਫੁੱਟ ਨੋਟ ਵਿੱਚ ਅੱਗੇ ਇਉਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ - ‘ਦੇ ਖਿਆਲ ਹਨ - 1. ਚਾਰ ਫਕੀਰ ਸਨ - ਮੂਸਨ, ਸੰਮਨ, ਪਤੰਗ ਤੇ ਜਮਾਲ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਬਾਦ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਚਉ ਬੋਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਵੇਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ। 2. ਦੂਸਰਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਚੌਥੇ ਫਕੀਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਇਸ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਹੈ’। (224) ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸੰਮਨ ਅਤੇ ਮੂਸਨ ਨਾਂ ਦੇ ਪਿਉ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸ਼ਾਹਦੀ ਭਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਇੱਥੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਰਚਿਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਕੋਸ਼ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਕਹਿਣੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਨ। ਇਸ ਕੋਸ਼ ਬਾਰੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਕੱਲੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਈ ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਗਿਆਨੀ ਨੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਪਹਿਲੀ ਵੇਰ ਇਹ ਕੋਸ਼ 1899 ਈ: ਵਿੱਚ ਛਪਿਆ ਸੀ। ਭਾਈ ਹਜ਼ਾਰਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਗਿਆਨੀ ਬਾਰੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵਾਲੀ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਬਾਰੇ ਇਹ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਮਨੀ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਖੁਦ ਦਸਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਪਾਸੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਦੇ ਅਰਥ ਪੜ੍ਹੇ ਸਨ। ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਸ ਕੋਸ਼ ਦਾ ਸਫਰ ਕਾਫੀ ਲੰਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਫੇਰ ਜਦੋਂ ਅਠਾਈ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਬਾਅਦ 1927 ਈ: ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਯੋਗਦਾਨ ਸਮੇਤ ਇਹ ਦੁਬਾਰਾ ਛਪਿਆ ਤਾਂ ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਸਦੀ ਇੱਕ ਭੂਮਿਕਾ ਵੀ ਲਿਖੀ। ਇਹ ਭੂਮਿਕਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਇੱਕ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨਿਵੇਕਲੇ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਆਏ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਕੋਸ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਤਪਤੀਆਂ ਵੀ ਨਾਲ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। (ੲ-ਸ)

ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਤਪਤੀਆਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਇੱਕ ਹੋਰ ਨੁਕਤਾ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇੰਜ ਕਰਨ ਦਾ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇੱਕ ਵਿਲੱਖਣ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਆਪਾ ਬਖਸ਼ਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਸਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਪਛਾਣ ਖੁਰਦੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੱਚੀ ਟਕਸਾਲ ਦੀ ਘਾਤਤ ਉਸਨੂੰ ਨਵਾਂ ਆਪਾ ਬਖਸ਼ ਕੇ ਸੰਜੋਗੀ ਘੜੀ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਘਾਤਤ ਦੁਆਰਾ ਘੜਿਆ ਸ਼ਬਦ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਸ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਵਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਅੰਦਰ ਇਸਦੀ ਉੱਚਤਮ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵਜੋਂ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਦੇ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਰਾਹੀਂ ਗੁਜ਼ਰਦਿਆਂ ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਵਿਆਇਆ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਨਿਆਇਕਾਰੀ ਬਲ ਗਹਿਣ ਕਰ ਦਿਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਦਖਲ ਦੇਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਵੀ ਗਰਭਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਆਪਣੇ ਖੂਬਸੂਰਤ ਕਲਾਮਈ ਅੰਦਾਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਇਉਂ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ:-

‘...ਬਾਬਾ ਜੀ ਦਾ ਚੁਣਿਆ ਕਿਸੀ ਜੁਬਾਨ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਜਦ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਤਦ ਓਹ ਹੋਰ ਬੀ ਜ਼ਿੰਦਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਉਸ ਸ਼ਬਦ ਨੇ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਹੱਥੀਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਿਆ, ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਬੀ ਸਿੱਖ ਹੋ ਗਿਆ’। (ਹ)

ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਪੰਡਿਤ ਇਸ ਬਾਰੇ ਸ਼ਿਕਵਾ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਵਰਤੇ ਗਏ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਉੱਤੇ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਨਿਯਮਬੱਧ ਵਿਆਕਰਣ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਇਆਂ ਉਹ ਅਚੇਤ ਹੀ ਸਥਾਪਤ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਬੱਝਵੇਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਹਾਮੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਖਤਰਾ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆਂ ਤਾਂ ਇਹੀ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਾਮ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਸਾਖੀ ਵਿਚਲੇ ਪਾਤਰਾਂ ਤੋਂ ਆਇਆ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਲਈ ਇਹ ਗੱਲ ਓਨੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ ਕਿ ਸਾਖੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਹੈ ਜਾਂ ਹਕੀਕੀ। ਸਾਡਾ ਵਿਸ਼ਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਕਰਮ ਕਿਹੜੀ ਦਿਸ਼ਾ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਕੀ ਹੈ। ਪਰ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਮਸਲੇ ਦਾ ਥੋੜ੍ਹਾ ਹੋਰ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਆਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਚਉਬੋਲੇ ਨਾਮ ਸਿਰਫ ਛੇਦ ਕਰਕੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਵੀ ਪੱਕਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਚਾਰਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਨਾਮ ਚਉਬੋਲੇ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਮਨ ਅਤੇ ਮੂਸਨ ਦੀ ਸਾਖੀ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਵੀ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਹਾਂ, ਜਮਾਲ ਅਤੇ ਪਤੰਗ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਤਾਂ ਇਹੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚਉਬੋਲੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਾਮ ਨਾ ਤਾਂ ਚਉਬੋਲੇ ਛੇਦ ਤੋਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਚਉਬੋਲੇ ਤੋਂ ਭਾਵ ਚਾਰ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਤੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਲਗਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਨਿਰਣਿਆਂ ਦੀਆਂ ਆਪੋ-ਆਪਣੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਇੱਕ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਇੱਕ ਤੀਸਰੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਹਵਾਲਾ ਇਸ ਮਸਲੇ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਮੌਜੂਦਾ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਮੰਨਣ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕੁਝ ਠੋਸ ਆਧਾਰ ਜ਼ਰੂਰ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਉਸਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਆਏ ਬਹੁਤੇ ਸ਼ਬਦ ਭਾਵੇਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਪਸਾਰ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਰਾਇ ਹੈ ਕਿ ਇੱਥੇ ਵੀ ਚਉਬੋਲੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਦੱਸ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ, ਇੱਥੇ ਚਉਬੋਲੇ ਛੰਦ ਤੋਂ ਭਾਵ ਤਾਂ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੋਹਿਆਂ ਵਿੱਚ ਰਚੀ ਗਈ ਹੈ। ਚਾਰਾਂ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਸੰਪਰਦਾਈ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਹੀ ਮੰਨੀ ਗਈ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਚਉਬੋਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਸੰਪਰਦਾਈ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਦੋਹਾਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵਿੱਥ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿੱਚ ਵੇਖਣ 'ਤੇ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇੱਥੇ ਚਉਬੋਲੇ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬੋਲਾਂ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਉਮੰਗ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਕਹੇ ਗਏ ਹੋਣ। ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ 'ਚਉ' ਦੇ ਅਰਥ ਆਖਣ ਜਾਂ ਕਥਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਚਾਉ, ਉਮੰਗ, ਉਤਸ਼ਾਹ' (448) ਆਦਿ ਵੀ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਚਉਬੋਲੇ ਦੇ ਗਿਆਰਾਂ ਬੰਦਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਪੂਰਵਕ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ। ਗਿਆਰਾਂ ਬੰਦਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨੌਂਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੇਮ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਦੁਹਰਾਓ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਤੰਦ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਿਆਂ ਨੂੰ ਇਉਂ ਪਰੋ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇੱਕ ਧਾਗਾ ਮੋਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਰੋ ਕੇ ਮਾਲਾ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਬਾਣੀਆਂ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇੱਕੋ ਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਤੁਕਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਚਉਬੋਲੇ ਵਿੱਚ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਬਾਣੀ ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿੱਚ ਪੁੱਗੀ ਹੋਈ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ -

ਜਪ ਤਪ ਸੰਜਮ ਹਰਖ ਸੁਖ ਮਾਨ ਮਹਤ ਅਰੁ ਗਰਬ॥

ਮੂਸਨ ਨਿਮਖਕ ਪ੍ਰੇਮ ਪਰਿ ਵਾਰਿ ਵਾਰਿ ਦੇਉ ਸਰਬ॥ ੫॥ (SGGS, ੧੩੬੪)

ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਹਰ ਬੰਦ ਅੰਦਰ ਅਕਹਿ ਸ਼ਿੰਦਤ ਨਾਲ ਭਰੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਤੀਖਣ ਬਾਣਾਂ ਨਾਲ ਆਪਾ ਵਿੰਨਿਆ ਪਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਰ ਕੱਟ ਕੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਅਰਪਣ ਕਰਨ ਦੇ ਚਾਉ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣਾ ਕਠਿਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਨਾਉਂ 'ਚਉਬੋਲੇ' ਭਾਵ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਤੀਬਰ ਚਾਉ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ਕਹੇ ਗਏ ਬੋਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

2.

ਪ੍ਰੰਤੂ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਜੀ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ' ਵਿੱਚ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਐਲਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ -

'ਚਉਬੋਲਾ-ਇੱਕ ਛੰਦ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਇਥੇ 'ਚਉਬੋਲਾ' ਛੰਦ ਦੇ 11 ਬੰਦ ਹਨ।' (Vol.10, 1971, 88)

ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਇੱਕ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ, ਲਗਭਗ 36 ਸਾਲ, 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਰਪਣ' ਲਿਖਣ ਵਿੱਚ ਲਗਾਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵਿਆਕਰਣ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਇੱਕ ਇੱਕ ਤੁਕ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਦੇ ਸਟੀਕ ਅਤੇ ਪੂਰਨ ਅਰਥ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਏਨੀ ਤੀਬਰ ਲਗਨ, ਲੰਮੀ ਘਾਲਣਾ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਣਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਹ ਇਹ ਗਲਤੀ ਕਿਵੇਂ ਕਰ ਗਏ? ਮੇਰੀ ਸਮਝ ਮੁਤਾਬਿਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਇਹ ਗਲਤੀ ਅਣਗਹਿਲੀ ਵਿੱਚ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਉਕਾਈ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਭੇਤ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਸੋਚੇ ਵਿਚਾਰੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਛੱਡ ਸਕਦੇ ਕਿ ਛੰਦ ਦੋਹਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਾਮ 'ਚਉਬੋਲੇ' ਕਿਉਂ ਰੱਖਿਆ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਮੰਨੇ-ਪ੍ਰਮਾਣੇ ਗਿਆਤਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੋਹੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਆਉਣੀ ਤਾਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਹਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਛੰਦ ਹੈ, ਫਿਰ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਦਰਪਣ' ਵਿੱਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਾਮ ਚਉਬੋਲੇ ਕਿਉਂ ਹੈ?

'ਦਰਪਣ' ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਲਿਖਦੇ ਹਨ-'ਸੰਨ 1920 ਤੋਂ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਯਕੀਨ ਬਣ ਗਿਆ ਕਿ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਸਾਧਾਰਨ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਬੋਲੀ ਭੀ ਉਵੇਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਵਿਆਕਰਣ ਦੀਆਂ ਲੀਹਾਂ 'ਤੇ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਹਰੇਕ ਸਮੇਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਖਾਸ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ'।

(Vol.1, 4-5)

ਵਿਆਕਰਣ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘਿਆਈ ਵਿੱਚ ਨਾ ਜਾਂਦੇ ਹੋਏ ਅਸੀਂ ਸਿਰਫ ਇਹ ਹੀ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹਾਂਗੇ ਕਿ ‘ਚਉਬੋਲੇ’ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਬੰਧੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਹੋਈ ਗਲਤੀ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਪੂਰਵ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾ ਜੁੜਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਉਹ ਗੁਰੂ ਹਰਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਬਚਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਗਿਆਨੀ ਗਿਆਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ‘ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਰੂ ਖਾਲਸਾ’ ਵਿੱਚ ਇਉਂ ਕਰਦੇ ਹਨ –

‘ਇੱਕ ਦਿਨ ਸੰਗਤ ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਦਰਗਾਹੀ ਤੇ ਭੰਡਾਰੀ ਆਦਿਕ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਮਹਾਰਾਜ ਜੀ! ਗੁਰੂ ਕੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਕੀ ਬਾਣੀ ਪਰ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਕੁਛ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਕੁਛ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਆਪ ਅਰਥ ਲਿਖ ਦਿਓ ਯਾ ਟੀਕਾ ਲਿਖਾਓ ਤਾਂ ਇੱਕ ਤਾਂ ਸੁਖਾਲਾ ਸਮਝ ਪਵੇ, ਦੂਜਾ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਮਿਟ ਜਾਵੇ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਚਨ ਕੀਤਾ “ਭਾਈ ਸਿੱਖੋ! ਸਾਡੇ ਵੱਡੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਮਹਾਰਾਜ ਪਾਸ ਵੀ ਇੱਕ ਵਾਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਏਹੋ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਰਥ ਬੇਅੰਤ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਅਰਥ ਕੈਹਣ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਮਝੇ ਨਹੀਂ। ਏਹ ਬਾਣੀ ਕਾਮਧੇਨ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਕਾਮਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਫਲ ਤੇ ਅਰਥ ਦੇਵੇਗੀ। ਸੋ ਏਸ ਦਾ ਅਰਥ ਯਾ ਟੀਕਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਜ਼ਬਾਨ ਪਰ ਰਹੇਗਾ। ਏਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਟੀਕਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਟੀਕਾ ਓਸੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਬਿਆਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਣੀ ਹੋਵੇ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਤਾਂ ਸੁਤੰਤ੍ਰ ਅਨੁਭਵ ਰੂਪ ਈਸ਼੍ਵਰੀ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਏਹ ਤਾਂ ਜਿਕਰ ਛਤੀ ਦੇ ਛਤੀ ਦੇ ਚਾਵਲ ਉੱਜਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਓਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਸਿੱਖ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਕਰਦੇ ਅਰਥ ਸਮਝਨ ਜੋਗ ਹੋ ਜਾਣਗੇ’। (1999, 468)

ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਬਸਤੀਵਾਦ ਤੋਂ ਉਧਾਰਾ ਲਿਆ ‘ਵਿਗਿਆਨਕ’ ਪਰਿਪੇਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਹਟਕਦਾ ਸੀ। ਸੋ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਮਨ ਦਾ ਅਰਥ ਮਨ ਵਾਲਾ ਬੰਦਾ, ਮੂਸਨ ਦਾ ਅਰਥ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਲੁੱਟਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਮਨੁੱਖ, ਜਮਾਲ ਦਾ ਅਰਥ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਪਤੰਗ ਤੋਂ ਭਾਵ ਪਤੰਗੇ ਤੋਂ, ਜਿਹੜਾ ਲੋਅ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਵਿੱਚ ਖਿੱਚਿਆ ਹੋਇਆ ਇਸ ਉੱਤੇ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਲਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਅਰਥ ਬਿਲਕੁਲ ਜਾਇਜ਼ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਨਰਥ ਨਹੀਂ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਤਕਨੀਕੀ ਨੁਕਤਾ ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੀਤੇ ਅਰਥ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਟੀਕ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਧੀ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿੱਚੋਂ ਮਨਫੀ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਕੀ ਹੈ? ਇਸਨੂੰ ਜ਼ਰਾ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਅਨੁਭਵੀ ਦੇ ਮਨੋ ਸਰੀਰਕ ਸੰਗਠਨ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਰਾਹੀਂ ਕਾਇਮ ਕਲਪ ਕਰਨਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪ੍ਰਾਭੋਤਿਕ ਖਿਆਲੀ ਵਰਨਣ।

ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ, ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੁਆਰਾ ਲਿਆਂਦਾ ਉਹ ਇੱਕਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਕੰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬੱਝਵੇਂ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋ ਕੇ ਚੱਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇਮਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਉੱਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਉਸ ਨਿਆਂਇਕਾਰੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਹੀਣਾ ਕਰਨ ਦਾ ਅਚੇਤ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪੰਡਿਤਾਂ ਵਾਂਗ ਬੱਝਵੇਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਹਾਮੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਚੱਲ ਰਹੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਵੀ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸਮਰਥਕ ਬਣ ਬਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਹੋ ਰਹੇ ਵੱਖੋ ਵੱਖਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਮਿਲਾਪ ਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਸਕਣ ਦੇ ਅਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ ਕਿ ਵਿਆਕਰਣ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਪਿਛਲੱਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਤੀਬਰ ਉਛਾਲੇ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕ੍ਰਮ ਵਿੱਚ ਨਿਰਣਾਇਕ ਮੌਜ਼ਾਂ ਦੇ ਵਾਹਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਉੱਚੇ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਪਲਾਂ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਖੁਦ ਨੂੰ ਨਿੱਤ ਨਵਿਆਉਂਦੀ ਰਹਿਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਹੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਅਨਿਆਂਕਾਰੀ ਸ਼ਾਸਨ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਲਈ ਖਤਰਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਕਿਸੇ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਦੈਰਿਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:-

It is by treating differently every language, by grafting languages onto each other, by playing on the multiplicity of languages... that we can struggle at once against colonization in general..., against the colonizing principle in general. (2002, 105)

ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਸੀਮ ਰਾਜਨੀਤਕ ਬਲ ਨੂੰ ਦਮਨਕਾਰੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਹੀ ਉਕਤ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਆਕਰਣਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਦੇ ਇਕਾਂਗੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਕਿੰਤੂ ਦੇ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਆਪਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਉਸ ਬਲ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਕਰ ਲਿਆ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਇਸਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਨਿਆਂ ਦੀ ਦਖਲ ਦੀ ਵਾਹਕ ਬਣਨਾ ਸੀ।

ਇਸ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਨੇ ਜਿਹੜਾ ਵਰਤਾਰਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ 'ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਰੇਗਿਸਤਾਨੀਕਰਨ' ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਵਾਂਗੇ। ਇਸ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਧੜਕਣ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰਕੇ ਇਕਹਿਰੇਪਣ ਵਿੱਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਰੀਤ ਚਲਾਈ।

3.

ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਕਈ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੰਪਰਦਾਈ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸੰਪਰਦਾਈ ਵਿਆਖਿਆ, ਗੈਰ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਕੋਰੀ ਲੱਗਦੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਵੀਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਵਿਆਖਿਆ ਲਿਖਣ ਦਾ ਬੀੜਾ ਚੁੱਕਿਆ।

ਪਰ ਸੰਪਰਦਾਈ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਵਿਆਕਰਣ ਤੋਂ ਆਜ਼ਾਦ ਹੋਣਾ ਹੀ ਇਸਨੂੰ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣ ਅੰਤਰਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਬਖਸ਼ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਅਣਜਾਣ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਗੁਰਮਤ ਦੇ 'ਅਸਲ ਸੱਚ' ਨੂੰ ਧੁੰਦਲਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਆਕਰਣ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ 'ਵਿਗਿਆਨਕ' ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਗੁਰਮਤ ਦੇ 'ਅਸਲ ਸੱਚ' ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੱਚ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਉਥਾਨਕਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚੋਂ ਮਨਫੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਾਂ ਚਉਬੋਲਾ ਹੋਣ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਹ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਚਉਬੋਲਾ ਛੰਦ ਵਿੱਚ ਰਚੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸਦਾ ਨਾਮ ਚਉਬੋਲੇ ਹੈ।

ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੰਪਰਦਾਈ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀਆਂ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਂ ਬਾਰੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਤਰਕ ਤਾਂ ਦਰੁਸਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਮਾਲ ਅਤੇ ਪਤੰਗ ਨਾਮੇ ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ ਕਥਾ ਇਸ ਬਾਣੀ ਉੱਤੇ ਢੁਕਦੀ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਇਕੱਲੇ ਇਕੱਲੇ ਸਲੋਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਕਈ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਰਥ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਟੀਕ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਲੋਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਲੈ ਸਕਦੇ ਹਾਂ:

‘ਲਖ ਘਾਟੀਂ ਉੱਚੋਂ ਘਨੇ ਚੰਚਲ ਚੀਤ ਬਿਹਾਲ॥

ਨੀਚ ਕੀਚ ਨਿਮ੍ਰਿਤ ਘਨੀ ਕਰਨੀ ਕਮਲ ਜਮਾਲ॥ ੯॥’ (SGGS, ੧੩੬੪)

ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਇਉਂ ਹਨ:

‘ਹੇ ਭਾਈ! (ਮਨੁੱਖ ਦਾ) ਚੰਚਲ ਮਨ (ਦੁਨੀਆਵੀ ਵਡੱਪਣ ਦੀਆਂ) ਅਨੇਕਾਂ ਉੱਚੀਆਂ ਚੋਟੀਆਂ (ਉੱਤੇ ਅਪੜਨ) ਨੂੰ (ਆਪਣਾ) ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਤੇ, ਦੁਖੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਚਿੱਕੜ ਨੀਵਾਂ ਹੈ (ਨੀਵੇਂ ਥਾਂ ਟਿਕਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ)। ਨੀਵੇਂ ਥਾਂ ਟਿਕੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਉਸ ਵਿਚ) ਬੜੀ ਨਿਮ੍ਰਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਜੀਵਨ-ਕਰਤੱਬ ਦੀ ਬਰਕਤ ਨਾਲ (ਉਸ ਵਿਚ) ਕੌਮਲ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਾਲਾ ਕੌਲ-ਫੁੱਲ ਉਗਦਾ ਹੈ’। (91-92)

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਫਰੀਦਕੋਟ ਵਾਲੇ ਟੀਕੇ ਵਿੱਚ ਇਸਦੇ ਅਰਥ ਇਉਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ:

‘ਲਖ ਘਾਟੀ ਭਾਵ ਬਹੁਤ ਹੰਕਾਰੀ ਹੁਆ ਹੁਆ ਚਿਤ ਚੰਚਲ ਹੁਆ ਹੁਆ ਦੁਖੀ ਰਹਿਤਾ ਹੈ॥ ਜੈਸੇ ਨੀਚ ਅਸਥਾਨ ਮੇਂ (ਕੀਚ) ਚਿਕੜ ਹੋਤਾ ਹੈ ਤੈਸੇ ਜਹਾਂ ਜਿਸ ਕੇ ਰਿਦੇ ਮੈਂ (ਘਨੀ) ਬਹੁਤ ਨਿਮ੍ਰਤਾ ਹੈ ਤਿਸ ਰਿਦੇ ਮੈਂ ਕਰਨੀ ਰੂਪੀ ਕਮਲ (ਜਮਾਲ) ਦੇਖੀਤਾ ਹੈ ਵਾ ਜਮਾਲਾ ਨਾਮਾ ਸੰਤ ਕਹਿਤਾ ਹੈ॥’ (4092)

ਜਮਾਲ ਨਾਮੇ ਸੰਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਏਥੇ ਬਹੁਤਾ ਤਰਕਸੰਗਤ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ। ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਸੀਂ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੰਮਨ ਮੂਸਨ ਵਾਲੀ ਸਾਖੀ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਵੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਗੁੰਝਲ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਮੁੜ ਉਥਾਨਕਾ ਵੱਲ ਆਉਣਾ ਪਵੇਗਾ।

ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ 'ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਉਥਾਨ (ਉਠਾਉਣ) ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਥਨ ਕੀਤੀ ਵਯਾਖਯਾ, ਭੂਮਿਕਾ' (8) ਆਦਿ ਨੂੰ ਉਥਾਨਕਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਖਿਆਂ ਇਸ ਦਾ ਸਥਾਨ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੱਗੇ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਪਿੱਛੇ ਨਹੀਂ। ਭਾਵ ਉਥਾਨਕਾ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸਥਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਥਾਨਕਾ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚਲਾ ਸਜੀਵ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਬੁੱਧੀ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿੱਚ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਥਾਨਕਾ ਵਿਚਲੀ ਸਾਖੀ ਕਾਲਪਨਿਕ ਹੈ ਜਾਂ ਹਕੀਕੀ ਤਾਂ ਇਹ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਸਚਿਤਤਾ ਲਈ ਇਸ ਜ਼ਿਦ ਦਾ ਇੱਕ ਰੂਪ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰੋ: ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦੇਖ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਸੰਪਰਦਾਈ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਓਨੀ ਹੀ ਸੱਚ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਘਟਨਾ ਦੀ ਸਥੂਲਤਾ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਅਸੀਮਤਾ ਨਾਲ ਅਨਿਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਸਾਖੀ ਦਾ ਬਿਆਨ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਹੀ ਕਈ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਸਾਰ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿੱਚ ਲੈ ਆਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਸੋ ਉਥਾਨਕਾ, ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਸਾਰ ਦਾ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਚੱਲ ਰਹੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਰਸਮਈ ਮਿਲਾਪ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਥਾਨਕਾ, ਸ਼ਬਦ ਦੇ 'ਆਦਿ-ਪ੍ਰਗਾਸ਼' ਦੇ ਜਲੋਂ ਦਾ ਹਕੀਕੀ ਵਰਨਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। 'ਆਦਿ-ਪ੍ਰਗਾਸ਼' ਕੋਈ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕੀ ਧੁਰਾ ਨਹੀਂ, ਜਿੱਥੋਂ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਚਾਨਣ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਦਿ-ਪ੍ਰਗਾਸ਼ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਉਦੈ ਹੋਣ ਦੇ ਖਿਣ ਦਾ ਉਹ ਅਲੌਕਿਕ ਨਜ਼ਾਰਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਅਨੁਭਵੀ ਦੀ ਦੇਹ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਰੰਗ ਵਿੱਚ ਰੰਗ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਸ਼ਬਦ 'ਅਲੋਥੇਈਆ' ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ, ਹਾਇਡੀਗਰ ਨੂੰ ਵੀ 'ਆਦਿ ਪ੍ਰਗਾਸ਼' ਦੇ ਜਲੋਂ ਦੀਆਂ ਝਲਕਾਂ ਹੀ ਦਿਸ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਅਲੋਥੇਈਆ, ਹਾਇਡੀਗਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਉਹ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮੀ ਖੇੜਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਉੱਤੇ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸਨੂੰ ਗੈਰ-ਯੂਨਾਨੀ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਲੈਟਿਨ ਵਿੱਚ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਅਰਥ ਨਿਸਚਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਅਨੁਵਾਦ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪੱਛਮੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਹਾਇਡੀਗਰ ਮੌਜੂਦਾ ਨਿਘਾਰ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸਰੋਤਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਜਿਹੜਾ ਪੈਂਤੜਾ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਦਾ ਉਸ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਨਾਲ ਵੀ ਗਹਿਰਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। (Heidegger 1959, 190)

4.

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਵਿਚੋਂ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਸੰਕੇਤਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਅੰਤਰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨੁਕਤੇ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਇੱਕ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਵੇਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਾਂਗੇ। ਪਹਿਲਾ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ਮਨੁੱਖੀ ਆਪੇ ਦਾ ਕਿਸੇ ਸੰਜੋਗੀ ਘੜੀ ਵੱਲ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਸਫਰ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਭ ਕੁਝ ਇਸਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਆਦਿ ਪ੍ਰਗਾਸ਼ ਦਾ ਜਲੋਂ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਨਿਆਂਇਕਾਰੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਤੀਜਾ ਨੁਕਤਾ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਰਾਹੀਂ ਉਪਜਿਆ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ 'ਰੇਗਿਸਤਾਨੀਕਰਣ' ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਮਸਲੇ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਨਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਇੱਕ ਵੱਖਰੇ ਲੇਖ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਨੁਕਤੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਉਸ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਇਸਨੂੰ ਕੇਵਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵਜੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦਾ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਅਸੀਮ ਫੈਲਾਅ ਦੀ ਵਾਹਕ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਸਫਰ ਆਪੇ ਦੇ ਬਲੀਦਾਨ ਰਾਹੀਂ ਸੰਗੀਤਮਈ ਚੁੱਪ ਵਿੱਚ ਉੱਤਰ ਕੇ ਉਸਦੇ ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਵੱਲ ਨੂੰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੰਮਨ ਅਤੇ ਮੂਸਨ ਦੀ ਸਾਖੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਰਤਿ ਦੇ ਸੰਜੋਗੀ ਘੜੀ ਵੱਲ ਨੂੰ ਹੋ ਰਹੇ ਸਫਰ ਨੂੰ ਕੇਹੇ ਸੁੰਦਰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਹਰ ਬੋਲ ਅੰਦਰ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਥਰਥਰਾਹਟ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਕਦੇ ਇਹ ਥਰਥਰਾਹਟ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਘੜੀ ਮੌਕੇ ਦੇਹੀ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਰਸਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੇ ਬਿਰਹੋਂ ਦੀ ਅਰੁਕ ਤੜਪ ਰਾਹੀਂ। ਕੰਪਾਸ ਦੀ ਸੂਈ ਵਾਂਗ ਇਸਦਾ ਮੁੱਖ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਵੀ ਓਧਰ ਨੂੰ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਭੰਵਦਾ ਨਹੀਂ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਦਿਸ਼ਾ ਦਾ ਇੱਕ ਪੱਖ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਮਿਲਾਪ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਮਨੁੱਖੀ ਆਪੇ ਦੇ 'ਪਰ' (Other) ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਆਦਿ ਸਰੂਪ ਵੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ 'ਪਰ' ਆਪਣੇ ਆਦਿ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਅੰਦਰ ਉੱਤਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਆਇਆ 'ਪਰ' ਪਰਾਇਆ ਜਾਂ ਬੇਗਾਨਾ 'ਪਰ' ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਸਗੋਂ ਅਪਣੱਤ ਨਾਲ ਭਿੱਜਿਆ 'ਪ੍ਰੇਮੀ ਪਰ' ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਲਈ 'ਆਪਾ' ਹਰ ਪਲ ਬਿਹਬਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਿਰਹੋਂ ਵਿੱਚ ਵਿੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਇਹ ਆਪਾ ਅਨੇਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਧਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹਰ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਜਾਂਦਿਆਂ ਉਸਦੀ ਸਿੱਕ ਇਕੋ ਹੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ:

‘ਧਾਵਉ ਦਸਾ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਭ ਕਾਰਣੇ॥’ (SGGS, ੧੩੬੩)

ਬਿਰਹੋਂ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ‘ਆਪੇ’ ਦੇ ਆਪੇ ਬੁਣੇ ਜਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾੜ ਕੇ ਭਸਮ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਇਸਨੂੰ ਉਹ ਨਗਨਤਾ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਬਗੈਰ ਉਸਦਾ ਆਪਣੇ ‘ਪ੍ਰੇਮੀ ਪਰ’ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸੰਮਨ ਅਤੇ ਮੂਸਨ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਬਿਰਹੋਂ ਦੀ ਇਹ ਤੀਬਰਤਾ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰਲੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਹਰ ਹੀਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਦਕ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੁਰਤਿ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਰਸ ਵਿੱਚ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਸਰਸ਼ਾਰ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਦੇਹ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਕਾਰਨ ਪਿਘਲ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵਿਚੋਂ ਮੂਸਨ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

‘ਪ੍ਰੀਤਿ ਪ੍ਰੇਮ ਤਨੁ ਖਚਿ ਰਹਿਆ ਬੀਚੁ ਨ ਰਾਈ ਹੋਤ॥

ਚਰਨ ਕਮਲ ਮਨ ਬੇਧਿਓ ਬੂਝਨ ਸੁਰਤਿ ਸੰਜੋਗ॥੨॥’ (SGGS, ੧੩੬੩)

ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇਹੀ ਦੇ ਰੋਮ ਰੋਮ ਅੰਦਰ ਰਚ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਚਰਨ ਕਮਲਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿੰਨ੍ਹੇ ਹੋਏ ਮਨ ਨੇ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਸੰਜੋਗੀ ਘੜੀ ਨੂੰ ਬੁੱਝ ਲਿਆ ਹੈ।

ਯਥਾ

‘ਕਮਲ ਨੈਨ ਅੰਜਨ ਸਿਆਮ ਚੰਦ੍ਰ ਬਦਨ ਚਿਤ ਚਾਰ॥

ਮੂਸਨ ਮਗਨ ਮਰੰਮ ਸਿਉ ਖੰਡ ਖੰਡ ਕਰਿ ਹਾਰ॥ ੧੦॥’ (SGGS, ੧੩੬੩)

ਗੁਰ-ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਦੀ ਅਨੂਪਮ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅੰਦਰ ਮੂਸਨ ਇਸ ਕਦਰ ਮਗਨ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਦੇ ਟੁਕੜੇ ਹੋਣ ਦੀ ਵੀ ਖਬਰ ਨਹੀਂ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵਾਤੀਤ ਪ੍ਰੇਮ ਨਹੀਂ ਹੈ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਦੇਹੀ ਰਾਹੀਂ ਸਗਲੀ ਕਾਇਨਾਤ ਦੀ ਸਥੂਲਤਾ ਨਾਲ ਜੀਵੰਤ ਰਿਸ਼ਤਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਦੇਹੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ, ਵੱਧਦਾ-ਫੁੱਲਦਾ ਅਤੇ ਮੌਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੋਬਨ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਦੇਹੀ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਕਦਰ ਤਿੜਕਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਕਲੀ ਨਿਜ਼ਾਮਾਂ ਦੀਆਂ ਵਲਗਣਾਂ (territorializations) ਫਨਾਹ ਕਰ ਦੇਹੀ ਆਪਣੇ ਬਲੀਦਾਨ ਰਾਹੀਂ ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਬੁਲੰਦੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ। ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਇਸ ਸ਼ਿੱਦਤ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਉਹ ਸੰਜੋਗੀ ਖਿਣ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਸੋਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪਰ ਸੰਜੋਗ ਦਾ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕੇਵਲ ਨਿੱਜ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਦੇਹ-ਮਨ ਅੰਦਰ ਉਸਰੀਆਂ ਅਕਲੀ ਨਿਜ਼ਾਮਾਂ ਦੀਆਂ ਵਲਗਣਾਂ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਖੇਤਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਸਮੂਹਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਵਲਗਣਾਂ ਉਸਾਰਣ ਵਾਲੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਲਈ ਅਚੇਤ ਹੀ ਖਤਰਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਉੱਪਰਲੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਦਮਨਕਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਮਨੁੱਖੀ ਆਪੇ ਅੰਦਰ ਇਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਸਾਰੀਆਂ ਗਈਆਂ ਵਲਗਣਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਦੇਹ ਉੱਤੇ ਅਜਿਹੇ ਅਧਿਕਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਦਮਨਕਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਅਕਲੀ ਨਿਜ਼ਾਮਾਂ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਸੰਭਵ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਪਿਛਲੀਆਂ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਇਤਿਹਾਸ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੈਰ-ਪੈਰ ਉੱਤੇ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦਾ ਨਿਆਂਇਕਾਰੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਕਰਮਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਸੰਮਨ ਅਤੇ ਮੂਸਨ ਨੂੰ ਸਤਿਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਹਿਤ ਬਾਣੀਏ ਰਾਹੀਂ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋ ਰਹੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਟਕਰਾਅ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਹੀ ਮੂਸਨ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜ ਦੇ ਉਲਾਸਮਈ ਬਲੀਦਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਸੰਭਵ ਕਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ‘ਚਉਬੋਲੇ’ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਸੰਮਨ-ਮੂਸਨ ਦੀ ਸਾਖੀ ਰਾਹੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੋ ਰਹੇ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਹਰ ਵਿਆਖਿਆਤਮਿਕ ਦੁਹਰਾਓ ਦਾ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਮੁੱਢਲੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਗਰਭਿਤ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਅੰਦਰ ਧੜਕਣ ਵਾਂਗ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਧੜਕਣ ਪ੍ਰਿਅ-ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਸੰਜੋਗੀ ਖਿਣ ਹੀ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਦੋਂ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀ ਥਰਥੱਰਾਹਟ ਨੂੰ ਸੀਨੇ ਅੰਦਰ ਨਹੀਂ ਧੜਕਾ ਸਕਦੀ ਤਾਂ ਇਹ ਬੇਜਾਨ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਰਾ ਵਿਆਕਰਣਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੋਸਟ-ਮਾਰਟਮ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਪਾਠ ਦੀ ਸਜੀਵਤਾ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ‘ਚਉਬੋਲੇ’ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਸੰਮਨ ਅਤੇ ਮੂਸਨ ਦੀ ਸਾਖੀ ਉਹ ਕਥਾਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਪੇ ਨੂੰ ਹਲੂਣਾ ਦੇ ਕੇ ਇਸਨੂੰ ਸੰਜੋਗ ਦੇ ਖਿਣ ਦੀ ਸੱਦ ਸੁਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਨਿੱਜ ਦਾ ਪਿਘਲਣਾ ਹੀ ਉਹ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਬੋਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਰ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਕਰਮ ਜਿਸਦੇ ਅਨਿਕ ਪਸਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਝ ਇੱਕ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਕਰਦਾ ਹੈ।

‘ਚਉਬੋਲੇ’ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚਲੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੀ ਸੁਰ ਸਾਖੀ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਭੇਦ ਹੈ। ਮੂਸਨ, ਗੁਰੂ ਸੇਵਾ ਦੇ ਚਾਅ ਵਿੱਚ ਇਸ ਕਦਰ ਰੰਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਦੇਹ ਨੂੰ ਵੀ ਸਗਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਿ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਕ ‘ਪ੍ਰਿਅ ਪ੍ਰੇਮ’ ਵਿੱਚ ਵਿਲੀਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ।

‘ਮਗਨੁ ਭਇਓ ਪ੍ਰਿਅ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿਉ ਸੂਧ ਨ ਸਿਮਰਤ ਅੰਗ॥

ਪ੍ਰਗਟਿ ਭਇਓ ਸਭ ਲੋਅ ਮਹਿ ਨਾਨਕ ਅਧਮ ਪਤੰਗ॥ ੧੧॥’ (SGGS, ੧੩੬੪)

ਇੱਥੇ ‘ਲੋਅ’ ਨੂੰ ਇੱਕ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇੱਕ ਲੋਅ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਪਤੰਗ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਸੇਵਾ ਦੀ ਸਿੱਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਿਅ ਪ੍ਰੇਮ ਵੀ ਲੋਅ ਦੇ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਆਪੇ ਦੀ ਹਉਂ ਨੂੰ ਸਾੜ ਕੇ ਭਸਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਲੋਅ ਸਗਲ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਹ ਹੱਦ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਨਿਰਹਉਂ ਆਪਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਸਮਸਤ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਲੋਅ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

Notes

- 1 ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਸਾਖੀ ਸਤਿਬੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ ‘ਕਥਾ ਪੁਰਾਤਨ ਇਉਂ ਸੁਣੀ’ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਹੈ:
‘ਇੱਕ ਦਿਨ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਕੇ ਬੇਰੀ ਹੇਠ ਬੈਠੇ ਸਨ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਦੇ ਮੁੱਖੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਘੋਰ ਕਲਜੁੱਗ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੁਣਦੇ ਹੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਕ੍ਰਿਪਾ ਦੇ ਸਾਗਰ ਕ੍ਰਿਪਾ ਵੀ ਕਰੋ ਕਿ ਇਹ ਕਲਜੁੱਗ ਸਾਡੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਬਿਆਪੇ। ਮਹਾਰਾਜ ਨੇ ਬਚਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਰਾਹ ਤਾਂ ਇੱਕੋ ਹੈ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਕਿ ਐਸਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਹਰ ਲਿਆ ਸੁਆਸ ਸਫਲਾ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਸੁਣ ਭਾਈ ਜੀ ਨੇ ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ ਕਿ ਤੁਸੀਂ ਹੀ ਕੋਈ ਢੰਗ ਦਰਸਾ ਜਾਓ ਤਾਂਕਿ ਸੁਆਸ ਬਿਰਥਾ ਨਾ ਜਾਣ। ਇਹ ਵਿਚਾਰਾਂ ਕਰਦੇ ਪਏ ਸਨ ਕਿ ਸੂਰਜ ਚੜ੍ਹ ਆਇਆ। ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਸੁਖਮਨੀ ਉਚਾਰਨੀ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੀ।’
 - 2 Encyclopedia of Sikhism ਵਿੱਚ ਫੁਨਹੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:
‘*PHUNHE*, plural of *phunha*, a word derived from the Sanskrit *punha* meaning ‘again’, is the name of a poetic metre in which a particular term or phrase occurs repeatedly in each *chhand* or may be in each verse of a poem; in the Guru Granth Sahib it is the title of a composition comprising twenty-three quatrains, following the *Gatha* verses. The term repeated in Guru Arjan’s *Phunhe* is *Harihan* which is also said to be another name of the *Phunha* poetic measure. According to a tradition, *Harihan* was also the name of Guru Arjan’s Sister-in-law (wife’s sister). These verses were, it is said, addressed by the Guru to her as she wanted, in compliance with a Punjabi custom, to hear some verses from the bridegroom (Guru Arjan) at the time of his marriage. Modern exegetes interpret the term to signify *he hari* (O Hari, i.e. O God)’.
- ਇਸ ਉਦਾਹਰਣ ਤੋਂ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ: ਪਹਿਲੀ ਇਹ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਆਏ ਸ਼ਬਦ ਬਹੁ-ਅਰਥੀ ਨੇ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਇਹ ਕਿ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਸੰਪਰਦਾਈ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਅਕਸਰ ਹੀ ਟਕਰਾਅ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
- 3 ਫਰੀਦਕੋਟ ਵਾਲਾ ਟੀਕਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੂਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖਰੀ ਦਹਾਕਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਫਰੀਦਕੋਟ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਰਾਜਾ ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਨਿਰਮਲਾ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਇਆ ਸੀ। ਗਿਆਨੀ ਬਚਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਪਹਿਲਾ ਖਰੜਾ 1883 ਵਿੱਚ ਤਿਆਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੀਆਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਸੋਧਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ 1906 ਵਿੱਚ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ ਵਜ਼ੀਰ ਹਿੰਦ ਪ੍ਰੈੱਸ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਲੋਂ ਛਾਪਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਇਸ ਦੀ ਇੱਕ ਸਾਫਟ ਕਾਪੀ ਇੰਟਰਨੈੱਟ [http://www.ik13.com/faridot_wala_teek.htm] ਉੱਤੇ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਸੇ ਕਾਪੀ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।

References

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ

- Derrida, Jacques. 2002. *Who’s afraid of philosophy? Right to philosophy I*. Trans. Jan Plug. Stanford: Stanford University Press.
- Heidegger, Martin. 1959. *An introduction to metaphysics*. Trans. Palph Manheim. New Haven: Yale University Press.
- Nabha, Bhai Kahan Singh. 1998. *Mahan kosh*. Delhi: National Book Shop.

- Padam, Piara Singh. 1987. *Guru Granth Sanket Kosh*. Patiala: Punjabi University.
- Sampardai, Nirmala. *Faridkot Wala Teeka*. http://www.ik13.com/faridkot_wala_teeka.htm.
- Singh, Bhai Vir. 2003. *Sri Guru Granth Sahib Kosh*. Amritsar: Singh Brothers.
- Singh, Giani Gian. 1999. *Twarikh Guru Khalsa*. Patiala: Language Department Punjab.
- Singh, Harbans. 1997. *The encyclopaedia of Sikhism*. Vol. III. Patiala: Punjabi University.
- Singh, Pashaura. 2000. *The guru Granth Sahib: Canon, meaning and authority*. New Delhi: Oxford University Press.
- . 2006. *Life and work of Guru Arjan*. New Delhi: Oxford University Press.
- Singh, Prof. Sahib. 1971. *Sri Guru Granth Sahib Darpan*. 10 Vols. Jalandhar: Raj.
- Singh, Sant Kirpal. 1995. *Sampardai Teeka*. Amritsar: Bhai Chatar Singh Jeevan Singh.

Prabhsharanbir Singh. [email: prabhsharanbir@gmail.com].
