

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਵੈ/ਪਰ ਦਾ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ

ਡਾ. ਯਾਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ

© 7042073084

The title 'Sikh', 'The Disciple', was first given to us by Guru Nanak. We were mere corpses, he poured life into us. We were thus created anew by His love of us. He made us alive with our out-drawn love of Him and left us free. He freed us from the hatred of caste, colour and creed. He made us look straight at the sky towards the Infinite, he made us look upon the sun and the moon and the stars as our kith and kin. He did knit us with the Universe and he wove the design of the Infinite into the texture of our soul. He gave us then the universal music to sing; birds and animals to be our confidants, woods and rivers and hills to sing with us. This world that sat like a nightmare on us was thrown away: the new world was laid open before our eyes in His Vision. The veil was almost torn asunder and this spiritual universe of love was opened to our vision. And we were elevated from the valleys of darkness on to the sunlit heights.

-Prof Puran Singh (The Spirit Born People)

ਇਸ ਪਰਚੇ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਨੁਕਤਾ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਉਸ ਮੂਲ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਵਾਬਸਤਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ 'ਸਵੈ' ਤੇ 'ਪਰ' ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਈ. ਪੂ. ਵਿਚ ਹੋਏ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਪੈਥਾਗੋਰਸ ਤੇ ਪਰਮੇਨਾਇਡਜ਼ ਤੋਂ ਡੇਕਾਰਤ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਤੱਕ ਮਨ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਇਕਾਈਆਂ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੈਥਾਗੋਰਸ ਨੇ ਸੁਝਾਇਆ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਗਣਿਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਨੇਮਾਂ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਪਰਮੇਨਾਇਡਜ਼ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਤਰਕ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।¹ ਦਵੈਤਵਾਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਉਭਰਿਆ ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਵਾਦ ਪਦਾਰਥ ਨੂੰ ਮਨ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਇਕਾਈ ਤਸਲੀਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਵੈ ਦੀ ਵਿਚੋਲਗੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪਦਾਰਥਕ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਮਨ ਦੇ ਇਸ ਦੁਵੱਲੇ ਜੁੱਟ ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਜਿਹੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੱਕੇ ਪੈਰੀਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਚਿੰਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਤਰਕ ਨੂੰ ਇਕੋ-ਇਕ ਗਿਆਨਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਜੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਭਰੇ ਤਾਰਕਿਕ ਆਤਮ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੇ ਅਗਾਂਹ ਦੇ ਅਧਾਰ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ- ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਕਾਨੂੰਨ। ਇਥੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਭਾਵ ਨਿਆਂਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਅਦਾਲਤਾਂ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਮਾਜੀਕਰਨ ਦੇ ਉਸ ਅਮਲ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਦੇਹ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਸਾਧਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜਕ ਨੇਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇਹ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ-ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਦਾ ਹੈ। ਸਿਗਮੰਡ ਫਰਾਇਡ ਇਹਨੂੰ 'ਪਿਤਾਪੁਰਖੀ ਕਾਨੂੰਨ' (Oedipal Law) ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਨੂੰਨ ਅਗਾਂਹ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ- ਟੋਟਮ ਤੇ ਟੈਬੂ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਟੋਟਮ ਪੁਰਾਤਨ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦਾ ਖਾਸ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਕੋਈ ਪਸ਼ੂ ਜਾਂ ਪੰਛੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਨੱਕ, ਕੰਨ ਆਦਿ ਵਿੰਨ੍ਹ ਕੇ ਵੀ ਦੇਹ 'ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਤਾਂ ਕਿ ਦੇਹ ਨੂੰ ਸਾਧਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਵਰਜਣਾ ਜਾਂ ਟੈਬੂ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਮਨੁੱਖੀ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨਾ। ਟੋਟਮ ਅਤੇ ਟੈਬੂ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਮਕਸਦ ਮਨੁੱਖੀ ਦੇਹ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ ਮਰਿਆਦਾ ਮੁਤਾਬਿਕ ਢਾਲਣਾ ਸੀ।²

ਮਿਸ਼ੇਲ ਫੂਕੋ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ 'ਡਿਸਿਪਲਿਨ ਐਂਡ ਪਨਿਸ਼' ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਵਰਜਨਾਵਾਂ

ਦਾ ਚੱਕਰਵਿਊ ਉਸਾਰ ਕੇ ਦੇਹ ਨੂੰ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਪਣੇ ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਹਥਿਆਉਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਦੇਹ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸੱਚ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮੁੱਦਾ ਵੀ ਇਸ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਤਸੀਹੇ ਦੇ ਕੇ ਮਾਰਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜੇਲ੍ਹ ਦੇ ਈਜਾਦ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਆਨਾਂ ਦੇ ਵਿਕਸਤ ਹੋਣ ਤੱਕ ਬਹੁਪਾਸਾਰੀ ਤਾਣਾ-ਬਾਣਾ ਬੁਣਿਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਦੇਹ ਨੂੰ ਸਾਧਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫੂਕੋ ਦੀ ਇਹ ਵੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸੱਤਾ (power) ਹਥਿਆਉਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਚਨ (discourse) ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਵਚਨ ਰਾਹੀਂ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਧਾਨ ਨਿਸ਼ਚਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਦੇਹ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਿਤ ਆਤਮ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿਧਾਨ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੱਤਾ ਦਾ ਹੀ ਸੰਚਾਲਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਇਕ ਭੌਤਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਬਣਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਆਗਿਆਕਾਰ ਦੇਹ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਸ਼ੀਨ ਵਾਂਗ ਕੋਡੀਫਾਈ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੇਹ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸਪੇਸ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਪੇਸ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਕੇ ਦੇਹ ਅਦਿੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ (power relations) ਵਿਚ ਕੈਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।³

ਮਿਸ਼ੇਲ ਫੂਕੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗ਼ੈਰ ਸਰੀਰਕ ਤਕਨੀਕਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਦੇਹ ਅੰਦਰ ਨਿਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚਲੀ ਊਰਜਾ (libido) ਨੂੰ ਵਿਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫੂਕੋ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਗਠਨ ਅਪਣੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਮੰਤਵਾਂ ਲਈ ਦੇਹ ਦੀ ਰਸਾਇਣਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸੋਖ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਦਲਿਊਜ਼ ਅਤੇ ਗੁਆਟਰੀ ਅਜਿਹੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਸਵੈਇੱਛਤ ਚਿਹਨਤ (despotic signifier) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਉਹ ਚਿਹਨਤ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮੁੱਚਾ ਚਿਹਨੀਕਰਨ ਕਿਸੇ ਸਵੈਇੱਛਤ ਮਸ਼ੀਨ ਵਾਂਗ ਕੋਡੀਫਾਈ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੇਹ ਅੰਦਰ ਵਹਿੰਦੇ ਦ੍ਰਵਾਂ ਨੂੰ ਆਤਮਸਾਤ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।⁴ ਸਮਕਾਲੀ ਨਵ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਮੰਡੀ ਅਤੇ ਮੁਨਾਫ਼ੇ ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ ਉਸੇ ਨੂੰ ਲਿਉਤਾਰਦ ਲਿਬਿਡਨਲ ਇਕੋਨਮੀ (Libidinal Economy) ਕਹਿੰਦਾ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਵ-ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਚਿਹਨ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਹਿਮ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਗੁਆਚ ਗਈ ਹੈ।⁵

ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਭਾਰਤੀ ਬਰੋ-ਸਰੀਰ ਅੰਦਰ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾ ਵਾਪਰਨ ਸਦਕਾ ਇਥੋਂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮੂਹ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖਿੱਤਿਆਂ ਅੰਦਰ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਵੇਦਾਂਤ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਸਾਕਾਰ ਜਗਤ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦਰਸਾ ਕੇ ਮੋਕਸ਼ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਦੇਹ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪਤੰਜਲੀ ਦਾ ਯੋਗ ਦਰਸ਼ਨ ਵੇਦਾਂਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਨੁਕਰਨ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਮਕਸਦ ਕੁਝ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਬੱਧ ਵਿਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਦੇਹ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚਲੀ ਸੰਜਮਤਾ ਦੇਹ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਨੂੰ ਰੋਕ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਦੇਹ ਵਿਚਲੇ ਰਸਾਇਣਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਤਰਲਤਾ ਸੁੱਕ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੁੱਕੇ ਹੋਏ ਸੋਮੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਵਾਹਕ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਦੇਹ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਹੇਠ ਰੱਖਣ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦੀ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਬਣਤਰ ਕਾਰਨ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਰਥਿਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਥਿਤੀ ਖੜੋਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਹੀ, ਜਦਕਿ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਵਰਣ ਵਿਵਸਥਾ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਜਾਤ ਅਧਾਰਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਵੰਡ ਕਾਰਨ ਇਥੋਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰ ਸਕੀ। ਅਜਿਹੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆਂ ਸੰਵਾਦ ਇਸ ਖੜੋਤ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਵਰਤਾਰਾ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ 'ਗੋਸ਼ਟਿ' ਪਰੰਪਰਾ ਰਾਹੀਂ ਉਸਾਰੇ ਇਸ ਸੰਵਾਦ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਮੁਗਲਾਂ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਕਾਰਨ ਉਪਜੇ ਸਿਆਸੀ ਸਪੇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਉਤਰ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਗੋਸ਼ਟਿ ਜਿਹੇ ਸੰਵਾਦੀ ਧਰਾਤਲ ਦਾ ਮਕਸਦ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇਹ ਉੱਤੇ ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਸਥਾਪਤ

ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੰਸਥਾਗਤ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ-ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਸਿਆਸੀ ਅਤੇ ਗ਼ਾਲਬ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵੀ।

ਲਿਹਾਜ਼ਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਦੇਹ ਨੂੰ ਇਡੀਪਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਕੇ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਢਾਲਣਾ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਚਿੰਨ੍ਹ (sign) ਨੂੰ ਇਡੀਪਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ। ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੂੰ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੱਤਾਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸਪੇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਥਿਰ ਵਰਤਾਰੇ ਵਾਂਗ ਸਮਝਣ ਦੀ ਥਾਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਵੇ। ਹੈਨਰੀ ਲੈਫਬੇਅਰ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸੱਤਾਸ਼ਾਲੀ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਇਡੀਪਲ (Oedipal) ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਲਈ ਚਿਹਨਕਾਂ ਨੂੰ ਰਵਾਇਤੀ ਸੱਤਾਸ਼ਾਲੀ ਚਿਹਨਾਂ ਤੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।⁶ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਚਿਹਨਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਚਿਹਨੀਕਰਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਕਰਕੇ ਸਵੈ/ਪਰ ਵਿਚਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਉਤੇ ਹੀ ਸੁਆਲੀਆ ਨਿਸ਼ਾਨ ਲਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ:

ਏਕੋ ਹੁਕਮੁ ਵਰਤੈ ਸਭ ਲੋਈ॥ ਏਕਸੁ ਤੇ ਸਭ ਓਪਤਿ ਹੋਈ॥⁷

ਸਪੇਸ ਦੇ ਭੂਗੋਲ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੋਣ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ‘ਉਦਾਸੀ’ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਖਾਨਾਬਦੋਸ਼ੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮਾਡਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਮਹਿਜ਼ ਇਕ ਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਕਿਆਮ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਬਲਕਿ ਕਾਇਨਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਦੇਸ ਤੇ ਕਾਲ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ-ਸਰਹੱਦਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਲੰਘਦੇ ਨੇ। ਇਸ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿਚਲਾ ਸਮਾਂ, ਸਪੇਸ ਦੀ ਹੀ ਚੌਥੀ ਡਾਇਮੈਂਸ਼ਨ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ। ਲਿਹਾਜ਼ਾ, ਉਦਾਸੀ ਪਰਵਾਸ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ ਰਚੇ ਸ਼ਬਦ ‘ਮਨ ਪਰਦੇਸੀ ਜੇ ਥੀਐ ਸਭ ਦੇਸ ਪਰਾਇਆ’ ਵਿਚ ਕਲਮਬੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਪਰਵਾਸ ਭੂਗੋਲਿਕ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਇਕ ਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਵਸਣਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਮਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਕਾਲ ਤੇ ਸਪੇਸ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।

ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਸਮਝਣਾ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਗ਼ਾਲਬ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਕਿੰਝ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਕਾਬਜ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਸਿੱਧ-ਪੱਧਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਬਲਕਿ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਤ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਮੀਕ੍ਰਿਤ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਸਲਨ- ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਜਨੇਊ ਦੀ ਰਸਮ ਦਾ ਸਿੱਧ-ਪੱਧਰਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਆਦਰਸ਼ਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਜਨੇਊ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਜਗਨਨਾਥ ਪੁਰੀ ਦੀ ਆਰਤੀ ਨੂੰ ਨਿੰਦਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਕਾਇਨਾਤੀ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਚੱਲ ਰਹੀ ਉਸ ਆਰਤੀ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਵੈ/ਪਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੁਆਲ ਹੀ ਕਾਏ ਹੋਣ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਸਿਕਦਾਰੀ ਦਾ ਹੀ ਸੁਆਲ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਬਲਕਿ ਜੀਅ-ਜੰਤ, ਬਨਸਪਤੀ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦੇ ਹਨ। ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਕਾਇਨਾਤੀ ਜਸ਼ਨ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ ‘ਸਪਿਰਿਟ ਬੋਰਨ ਪੀਪਲ’ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਗਾਉਣ ਲਈ ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਸੰਗੀਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪਸ਼ੂ ਪੰਛੀ ਸਾਡੇ ਆਪਣੇ ਹੋ ਗਏ ਨੇ। ਜੰਗਲ, ਦਰਿਆ ਤੇ ਪਹਾੜ ਸਾਡੇ ਸੁਰ ਵਿਚ ਸੁਰ ਰਲਾਉਂਦੇ ਨੇ। ਸੰਸਾਰ ਹੁਣ ਸਾਡੇ ਲਈ ਡਰਾਉਣੇ ਸੁਪਨੇ ਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਬਲਕਿ ਸਾਡੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਵੇਂ ਨਵਾਂ ਸੰਸਾਰ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਰ ਪਰਦਾ ਤਾਰ-ਤਾਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਇਨਾਤੀ ਜਸ਼ਨ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਮੁਹੱਬਤ ਸਾਡੇ ‘ਤੇ ਤਾਰੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ।⁸

ਪਿਤਾਪੁਰਖੀ ਕਾਨੂੰਨ (Oedipal law) ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਇਸ ਕਾਇਨਾਤੀ ਮਾਡਲ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਚਿਹਨਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਤੇ ਇਹ ਕਾਇਨਾਤੀ ਜਸ਼ਨ ‘ਹੁਕਮਿ’ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿਤੇ ‘ਵਿਸਮਾਦ’ ਰਾਹੀਂ:

ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਦ ਵਿਸਮਾਦੁ ਵੇਦ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਜੀਅ ਵਿਸਮਾਦੁ ਭੇਦ॥

ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੂਪ ਵਿਸਮਾਦੁ ਰੰਗ॥ ਵਿਸਮਾਦੁ ਨਾਗੇ ਫਿਰਹਿ ਜੰਤ॥⁹

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ‘ਕੁਦਰਤ’ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ ਇਸ ਕਾਇਨਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਸਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਕੁਦਰਤਿ ਦਿਸੈ ਕੁਦਰਤਿ ਸੁਣੀਐ ਕੁਦਰਤਿ ਭਉ ਸੁਖ ਸਾਰੁ॥

ਕੁਦਰਤਿ ਪਾਤਾਲੀ ਆਕਾਸੀ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਆਕਾਰੁ॥

ਕੁਦਰਤਿ ਵੇਦ ਪੁਰਾਣ ਕਤੇਬਾ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਵੀਚਾਰੁ॥

ਕੁਦਰਤਿ ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਪੈਨੁਣੁ ਕੁਦਰਤਿ ਸਰਬ ਪਿਆਰੁ॥¹⁰

ਇਸ ਪਰਚੇ ਦਾ ਇਕ ਮਕਸਦ ਈਡੀਪਲ ਕਾਨੂੰਨ (Oedipal law) ਦੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਣਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਕ ਯੱਕ ਲਾਕਾਂ ਦੇ ਦਰਪਣ ਅਵਸਥਾ (Mirror Stage) ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਲਾਕਾਂ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦੁਨੀਆ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੱਚੇ ਦੇ ਅਵਚੇਤਨ ਮਨ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਬਿੰਬ ਬਣਦੇ/ਬਿਨਸਦੇ ਹਨ। ਬੱਚਾ, ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇੰਝ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਯਥਾਰਥ ਬਾਰੇ ਸਾਡਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਇਹਨਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਘੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਜਾਣਨ ਦੀ ਉਤਸੁਕਤਾ ਵੀ ਦਰਪਣ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਜਾਗਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਨਾਲੋਂ ਖੁਦ ਨੂੰ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਅਸੀਂ ਦੂਜੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਚੇਤਨ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਸਭ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਬਿੰਬਕਾਰੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥੂਲ ਸਰੂਪ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਬੱਚਾ ਇਕ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਅਸਾਨੀ ਨਾਲ ਦੂਜੇ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਵਟਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਲਾਕਾਂ ਨੇ ਜੀਵ ਵਿਗਿਆਨੀ ਲੌਰੇਂਜ਼ ਦੇ ਬੱਤਖ ਦੇ ਅੰਡਿਆਂ ਉਤੇ ਕੀਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਨੂੰ ਬੱਚੇ ਦੀ ਬਿੰਬ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਮਾਡਲ ਵਜੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ। ਲੌਰੇਂਜ਼ ਨੇ ਬੱਤਖ ਦੇ ਅੰਡਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਚੂਜੇ ਨਿੱਕਲਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹਨਾਂ ਅੰਡਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜੁੱਤਿਆਂ ਕੋਲ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਜਿਉਂ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਅੰਡਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਚੂਜੇ ਨਿੱਕਲੇ, ਉਹਨਾਂ ਆਪਣੇ ਕਲਪਿਤ ਬਿੰਬ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਜੁੱਤਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਾਂ ਸਮਝ ਲਿਆ। ਲੌਰੇਂਜ਼ ਇਹ ਜੁੱਤੇ ਪਹਿਣ ਕੇ ਜਿੱਥੇ ਵੀ ਜਾਂਦਾ, ਚੂਜੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਂ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ-ਪਿੱਛੇ ਚੱਲ ਪੈਂਦੇ। ਇਸ ਸਭ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਲਾਕਾਂ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦਾ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਖੁਦ ਨੂੰ ਬਚਪਨ ਵਿਚ ਬਣੇ ਆਪਣੇ ਬਿੰਬਾਂ ਨਾਲ ਧੋਖਾ ਦਿੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।¹¹

ਲਾਕਾਂ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੱਚੇ ਦਾ ਕਿਆਸਿਆ ਸਵੈ-ਬਿੰਬ ਉਸ ਦੇ ਪੂਰਨ ਦੇਹ ਹੋਣ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਇਹ ਪੂਰਨਤਾ ਭਰਮ ਹੈ। ਖੁਦ ਨੂੰ ਧੋਖੇ ਵਿਚ ਰੱਖੇ ਬਿਨਾਂ ਸਵੈ-ਬਿੰਬ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿੱਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੱਚਾ ਆਪਣੇ ਅੱਧੀ-ਅਪੂਰੇ ਹੋਣ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਾਲੇ ਕਲਪਿਤ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਸੱਚ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇੰਝ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਬਿੰਬ ਹੋਣ ਦੀ ਖਾਹਿਸ਼ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੀ ਅੱਧੀ-ਅਪੂਰੀ ਸਵੈ ਨੂੰ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੂਰਨ ਬਿੰਬ ਦੇ ਕਲਪਿਤ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਉਸ ਲਈ ਹਰ ਦੂਜੀ ਸ਼ੈਅ ਤੇ ਜੀਅ ਵੱਖਰੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਸਵੈ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਝ ਖੁਦ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਤੋਂ ਵਖਰਿਆ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਵਿੱਥ ਨੂੰ ਹੋਰ ਗੂੜ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਸਿਖਾਏ ਜਾਂਦੇ ਪੜਨਾਂਵ ਰੂਪਾਂ ਰਾਹੀਂ ਬੱਚਾ ‘ਮੈਂ’ ਨੂੰ ‘ਤੂੰ’ ਜਾਂ ‘ਉਹ’ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਸਮਝਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ, ਧਰਮ ਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਰਅਸਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਗਠਨ ਉਤੇ ਉਸਰੇ ਸੰਕਲਪ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਨਿਰੰਤਰ ‘ਸਵੈ’ ਨੂੰ ‘ਪਰ’ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿੱਥੇ ਬਿੰਬ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਵੈ/ਪਰ ਦੀ ਵੰਡ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਉਥੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ‘ਸਵੈ’ ਨੂੰ ‘ਪਰ’ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਝ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਬੰਦਾ ਇਸ ਵਹਿਮ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਸਥੂਲ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ; ਜਦਕਿ ਨੀਤਸ਼ੇ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਸੱਚ ਨਹੀਂ ਛੁਪਿਆ ਜਿਹਨੂੰ ਦੇਰ-ਸਵੇਰ ਲੱਭ ਲਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਨੀਤਸ਼ੇ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੀ ਵਿਸਥਾਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲਾਕਾਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਨਿਰੋਲ ਚਿਹਨਕਾਂ ਦੀ ਖੇਡ ਹੈ। ਇਹ ਚਿਹਨਤ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਭਰਮ ਤਾਂ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਦਰਅਸਲ ਇਕ ਚਿਹਨਕ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਹੀ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ।¹²

ਉਪਰੋਕਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਰਚਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆਂ ਸਮਝ ਲਗਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਈਡੀਪਲ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਚਿਹਨਕਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਨਾਤੀ ਚਿਹਨਤਾਂ ਅੰਦਰ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਸਲਨ, ਜਨੇਊ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਬੱਚੇ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਜਨਮ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜਾਂ ਸੰਸਥਾਗਤ ਜਨਮ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਮਲ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿੱਧ-ਪੱਧਰੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਜਨੇਊ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਜਨੇਊ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਤਿ, ਸੰਤੋਖ ਤੇ ਦਇਆ ਜਿਹੇ ਚਿਹਨਕਾਂ ਨਾਲ ਵਟਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਈਡੀਪਲ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ

ਹੀ ਸੱਚ ਮੰਨ ਬੈਠੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੁੜ ਕਾਇਨਾਤੀ ਪਸਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਸਿੰਗਾਂ 'ਤੇ ਚੁੱਕੀ ਖੜ੍ਹੇ 'ਧੋਲ' ਨੂੰ 'ਧਰਮ' ਜਦਕਿ ਧੂਫ਼, ਥਾਲ ਜੋਤ ਆਦਿ ਨੂੰ ਕਾਇਨਾਤੀ ਤਸੱਵਰ ਵਾਲੇ ਚਿਹਨਕਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਹੈਨਰੀ ਲੈਫ਼ਬੇਅਰ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਈਡੀਪਲ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇਣ ਲਈ ਚਿਹਨਕਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਨਾ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਨਵੇਂ ਚਿਹਨਕਾਂ ਦਾ ਬਦਲ ਲੱਭਦੇ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਚਿਹਨੀਕਰਨ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਹੀ ਕਾਇਨਾਤੀ ਪਸਾਰੇ ਦੀ ਉਸ ਸਮਝ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਆਤਮ ਤੇ ਅਨਾਤਮ ਇਕ-ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ 'ਇਕ' ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹਨ। ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਸ਼ਬਦ 'ਰੰਗਮਣੀ' ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਜਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੀ. ਐਲ. ਬਾਰਬਰ ਨੇ ਸ਼ੈਕਸਪੀਅਰ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਉਤਸਵ (festivity) ਕਿਹਾ ਹੈ। ਫੈਸਟੀਵਿਟੀ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਰਜਾ ਵਿਸਰਜਨ ਤੋਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਰਜਾ ਦਾ ਵਿਸਰਜਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।¹³ ਬਾਰਬਰ ਨੇ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਫਰਾਇਡ ਦੇ ਦੂਹਰੇ ਤਣਾਅ ਅਤੇ ਨੀਤਸ਼ੇ ਦੇ ਡਾਇਨੋਸ਼ੀਅਸ ਵਿਦਰੋਹ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਸ ਜਸ਼ਨ ਜਾਂ ਵਿਸਮਾਦ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਉਹ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਕਾਇਨਾਤ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਹਿਜ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਸਵੈ' ਤੇ 'ਪਰ' ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹਨ:

ਏਕੰਕਾਰੁ ਅਵਰੁ ਨਹੀ ਦੂਜਾ ਨਾਨਕ ਏਕੁ ਸਮਾਈ॥¹⁴

ਇੰਝ ਜਿੱਥੇ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜਕ-ਸਿਆਸੀ ਆਤਮ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਬਾਕੀ ਜੀਅ-ਜੰਤਾਂ ਸਮੇਤ ਉਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਕਾਇਨਾਤੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਉਹ ਵਰਤਾਰਾ ਜਿਹੜਾ ਦਵੈਤ ਉਸਾਰ ਕੇ ਜੀਆਂ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਜੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁਰਮਤਿ ਭਾਵ ਖੋਟੀ ਬੁੱਧੀ ਕਹਿੰਦੇ ਆਖਦੇ ਹਨ:

ਦੂਜੀ ਦੁਰਮਤਿ ਆਖੈ ਦੋਇ॥ ਆਵੈ ਜਾਇ ਮਰਿ ਦੂਜਾ ਹੋਇ॥¹⁵

ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਪੱਛਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਆਲਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪਗਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਬਿਆਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਭਾਸ਼ਾਈ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਮਾਰਟਿਨ ਹਾਈਡੈਗਰ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਕਲਪੀ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਰਹੱਸ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਜੋ ਪੂਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਹੈ, ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜ ਉਸ ਤੋਂ ਵਿਰਥੇ ਹਨ। ਪੂਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਦਵੈਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਰਚਨਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਸਾਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਗੀਤਮਈ ਅਨਹਦ ਨਾਦ ਅੰਦਰ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਥ ਤੇ ਧੁਨੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਇਕ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਅਸੀਂ ਭਾਸ਼ਾ ਅੰਦਰ ਹੀ ਬਣਦੇ/ਬਿਨਸਦੇ ਹਾਂ। ਇਸੇ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵੱਖੋਂ-ਵੱਖ ਇਕਾਈਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੱਛਮੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮਾਡਲ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਜੂਦ ਤੋਂ ਨਿਖੇੜਵਾਂ ਮੰਨਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸੰਜੀਵ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਤੱਕਿਆਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇਹ ਦੀ ਉਰਜਾ ਵਿਸਰਜਣ ਦਾ ਸ੍ਰੋਤ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਲਿਹਾਜ਼ਾ, ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਚਿਹਨਕ ਤੇ ਚਿਹਨਤ ਜਿਹੇ ਦੁਵਲੇ ਜੁੱਟਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਦੀ ਥਾਂ ਚਿਹਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕਤਾ ਦੀ ਬਾਤ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਚਿਹਨੀਕਰਨ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮਾਡਲ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਇਹਦੀ ਸੰਬੋਧਕ ਨਾਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਡੀਪਲ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਪਿੱਤਰ ਸੱਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਹਰ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਨਫ਼ੇ/ਨੁਕਸਾਨ ਵਾਲੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਵੈਤਵਾਦੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮਾਡਲ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮਾਡਲ ਉਸਾਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਹਨੂੰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਮਦਦ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

1. ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦਾ ਚਿਹਨੀਕਰਨ ਸੋਸਿਊਰ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮਾਡਲ ਵਾਂਗ ਵਸਤ ਤੇ ਧੁਨੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਉਸਰਿਆ ਬਲਕਿ ਸੁਤੰਤਰ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪਸਾਰ ਹੈ।

2. ਵਿਲੱਖਣ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਹਰ ਚਿਹਨ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਕਾਇਨਾਤੀ ਪਸਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਚਿਹਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜਾਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।
3. ਭਾਸ਼ਾਈ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਚਿਹਨ ਪਰਾ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੁਰਾਤਣ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਹੋ ਜਿਹੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੂਤਰਾਂ ਨੂੰ 'ਮੰਤਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੰਤਰ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਪਰਮ-ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਪਸਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਇਸ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮਾਡਲ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੋ. ਹਰਜੀਤ ਗਿੱਲ ਵੀ ਤਿੰਨ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਤ ਕਰਦੇ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਅ ਪੜ੍ਹਿਆਂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਕਿਰਤੀਆਂ, ਕਿਸਾਨਾਂ, ਲੁਹਾਰਾਂ ਤੇ ਸੁਨਿਆਰਿਆਂ ਦੀ ਨਿੱਤ ਬੋਲੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਬਦ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅੰਤਰੀਵ ਸੰਗਠਨ ਵਿਚ ਇਹ ਬਹੁ-ਪਸਾਰੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਭਾਵ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਦੂਜਾ, ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਿਰਜੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਕਰਕੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦੁਵੱਲਤਾ ਕਾਇਨਾਤੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲਏ ਗਏ ਹਨ, ਪਰ ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੰਗੀਤਕਤਾ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਕਾਇਨਾਤੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।¹⁶ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਪਵਿੱਤਰ/ਲੌਕਿਕ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਦੁਵੰਡ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਉਸ ਨੂੰ ਵੀ ਮੋਟ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਸਾਚ ਬਿਨਾ ਸੂਚਾ ਕੋ ਨਾਹੀ ਨਾਨਕ ਅਕਥ ਕਹਾਣੀ॥¹⁷

ਲਿਹਾਜ਼ਾ, ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚਲਾ ਮਨੁੱਖ ਸਿਆਸੀ-ਸਮਾਜਕ ਜੀਅ ਵਜੋਂ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਪਿਤਾਪੁਰਖੀ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਵਿਚੋਲਗੀ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਕਾਇਨਾਤੀ ਜਸ਼ਨ ਤੋਂ ਟੁੱਟਿਆ ਹੈ; ਕਿਉਂਕਿ 'ਸਵੈ' ਨੇ 'ਪਰ' ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ ਤਸਲੀਮ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਜੀਅ ਮਹਿਜ਼ ਸਮਾਜਕ-ਸਿਆਸੀ ਜੀਵ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸਵੈ/ਪਰ ਦੀ ਦਵੈਤ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸੁਆਲ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸੰਕਟ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਾਇਨਾਤੀ ਜਸ਼ਨ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣ ਦਾ ਸੱਦਾ ਹੈ। ਜੀਅ-ਜੰਤ, ਬਨਸਪਤੀ ਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵੀ ਇਸ ਇਕਸੁਰਤਾ ਤੋਂ ਵਿਛੁੰਨੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। 'ਰਾਮ ਲੱਲੂ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਰੋਸਾਈ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਕਾਇਨਾਤੀ ਪਸਾਰੇ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਵਾਉਂਦਿਆਂ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਅਸਰ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਪਹਾੜੀਆਂ 'ਤੇ ਵੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਹੀ ਸਿੱਖ ਹੈ। ਅਡੋਲ ਖੜੇ, ਅਰਦਾਸ ਵਿਚ ਜੁੜੇ ਜਾਪਦੇ ਦਰਖ਼ਤਾਂ ਦੀ ਚੁੱਪ ਵਿਚ ਵੀ ਸਿੱਖ ਕੀਰਤਨ ਦੀ ਗੂੰਜ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।¹⁸

ਹਵਾਲੇ

1. Quoted in Gurbhagat Singh, **Western Poetics and Eastern Thought**, Ajanta Publication, Delhi, p. 14.
2. **Pamela Thurschwell**, Sigmund Freud, Routledge, London and New York, 2001, p. 110.
3. Gray Gutting (ed.), **The Cambridge Companion to Foucault**, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, p. 93.
4. Gilles Deleuze, Felix, **Guattari, Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia**, Tr. Hurley, Seem, Lane, The Athlone Press, London, 1984, p. 54.
5. J.F. Lyotard, **Libidinal Economy**, Tr. Iain Hamilton Grant, The Athlone Press, London, 1993, p. 49.
6. Henry Lefebure, **The Production of Space**, Tr. Donald N. Smith, Blackwell, Oxford, 1992, p. 45.
7. **ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ**, ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਅੰਗ 223.
8. Puran Singh, **The Spirit Born People**, Language Department, Patiala, 1991, p. 1.

9. ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 463.
10. ਉਹੀ, ਅੰਗ 464.
11. <https://www.simplypsychology.org/Konrad-Lorenz.html>
12. Sean Homer, Jacques Lacan, Routledge, London and New York, 2005, p. 40.
13. Quoted in Gurbhagat Singh, **Western Poetics and Eastern Thought**, p. 9.
14. ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 930.
15. ਉਹੀ, ਅੰਗ 223.
16. Harjeet Singh Gill, **Maru Solhe: Baba Nanak and the Human Condition**, LG Publishers, Delhi, 2024, p. 90.
17. ਸ਼੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਅੰਗ 946.
18. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਨੌਲੱਖਾ ਹਾਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਅਨੁ. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਉੱਪਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1994, ਪੰ. 108.

