

ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ

ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ*

ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ (ਵਿਆਖਿਆ+ਸ਼ਾਸਤਰ) ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਇੰਟਰਪ੍ਰਿਟੇਸ਼ਨ (*interpretation*) ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਸਾਹਿਤਕ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਾਠ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਮਾਨਵ-ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਤਰਕ-ਸੰਗਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਹੋਰ ਹਨ - ਐਕਸਿਜੈਸਿਸ (*Exegesis*) ਅਤੇ ਹਰਮਿਨਿਊਟਿਕਸ (*Hermeneutics*)। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਤਕਨੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਐਕਸਿਜੈਸਿਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਪਾਠ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪਾਵਨ-ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਹਰਮਿਨਿਊਟਿਕਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨੇਮਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੇ ਐਕਸਿਜੈਸਿਸ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੀ ਕਲਾ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਆਧਿਐਨ ਕਾਰਜ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹਰਮਿਨਿਊਟਿਕਸ ਉਸ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕਿਸੇ ਪਾਠ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਵਿਹਾਰਕ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਾਠ ਨਾਲ ਹੈ। ਪਰ, ਪਾਠ ਕੀ ਹੈ? ਵਿਆਖਿਆ ਕੀ ਹੈ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਕੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਉੱਤਰ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ‘ਪਾਠ’ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਾਠ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ‘ਟੈਕਸਟ’ (*text*) ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਅਰਥ ਹੈ - ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਸਾਰਥਕ ਰਚਨਾ। ਅਮਰੀਕਨ ਹੈਰੀਟੇਜ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ (*American Heritage Dictionary*) ਅਨੁਸਾਰ ਟੈਕਸਟ (*text*) ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ -

“The original words of something written or printed, as opposed to a paraphrase, translation, revision, or condensation. The words of a speech appearing in print. . . . Something, such as a literary work or other cultural product, regarded as an object of critical analysis. A passage from the Scriptures or another authoritative source chosen for

*ਸਾਬਕਾ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਤੇ ਮੁਖੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦਿੱਲੀ।

the subject of a discourse or cited for support in argument. A passage from a written work used as the starting point of a discussion.”¹

ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ‘ਪਾਠ’ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮੁੱਖ ਅਰਥ ਹਨ -1. ਕਿਸੇ ਲਿਖੀ ਹੋਈ ਜਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੂਲ ਸ਼ਬਦ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਰਥ, ਅਨੁਵਾਦ ਜਾਂ ਸੋਧੇ-ਸੁਧਾਰੇ ਰੂਪ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, 2. ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਭਾਸ਼ਣ ਦੇ ਸ਼ਬਦ, 3. ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹਿਤ ਚੁਣੀ ਗਈ ਕੋਈ ਸਾਹਿਤਕ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਚਨਾ, 4. ਕਿਸੇ ਪਾਠ ਪਾਠ ਦਾ ਕੋਈ ਲੇਖ-ਅੰਸ਼ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਜੋਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨਾਂ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਇਕਸੁਰ ਸੰਗਠਨ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸੂਚਨਾ, ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਲਿਖਤੀ ਜਾਂ ਮੌਖਿਕ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਜਾਂ ਸੁਣ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਾਹਿਤਕ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਪਾਠ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਰਚਨਾ (*work*) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕਰਕੇ ਵਿਚਾਰਨ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਰੋਲਾਂ ਬਾਰਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹੱਥਾਂ ਰਾਹੀਂ ਫੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਪਾਠ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਫੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।² ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠ ਦੀ ਹੋਂਦ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ-ਸੁਣ ਕੇ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਾਠ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਬੁਣਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਠ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਪਹੁੰਚ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਮੂਲ ਸਥਾਪਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਮਾਨਵ-ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾਈ ਚਿਹਨਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪ ਤੇ ਆਕਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਹਰ ਪਾਠ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਤੀਤ ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਨਾਲ ਰਚਾਇਆ ਇਕ ਸੰਵਾਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਕੋਡ-ਬੱਧ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਪਾਠ ਦੀ ਸੰਵਾਦਕਤਾ ਅਤੇ ਕੋਡ-ਬੱਧਤਾ ਹੀ ਉਹ ਨੁਕਤਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸਨੂੰ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਪਾਠ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਕੁਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਦੇਖਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠ ਦਾ ਰਚੇਤਾ ਕੌਣ ਹੈ? ਉਸਦਾ ਸਮਾਜਕ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੁਤਬਾ ਕੀ ਹੈ? ਉਸਦਾ ਪਾਠਕ ਜਾਂ ਸਰੋਤਾ ਵਰਗ ਕਿਹੜਾ ਹੈ? ਪਾਠ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਕ ਤੱਤ ਕਿਹੜਾ ਹੈ? ਪਾਠ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਹੜੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਜਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨਾਲ ਹੈ? ਪਾਠ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਮਸਲਾ ਕੀ

¹*American Heritage Dictionary*

²“The work is held in hand but the text is held in language” Roland Barthes.

ਹੈ? ਇਸ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਥਿਤੀ ਕੀ ਹੈ? ਪਾਠ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਰਚਨਾਕਾਰ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਬਾਰੇ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਇਸ ਧਾਰਣਾ ਉੱਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਪਾਠ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਕੀ ਹੈ? ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ? ਅੰਤਿਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਇਕ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਮਸਲਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।

ਹਰ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਪਣੇ ਆਲ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋਇਆ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਮੂਹਕ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸੂਝ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬੋਧ ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਅਮਲ ਵੀ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਮਲ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਜਾਂ ਪਾਠ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਠਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਜੁਗਤਾਂ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹੀ ਉਹ ਮਾਹੌਲ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰਾ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਾਠ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਬਾਰੇ ਇਸ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਸੀਂ ਇਕ ਵਾਰ ਫੇਰ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਲ ਪਰਤਦੇ ਹਾਂ।

ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਮੂਲਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਪਾਠਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਠਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਾਠਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਧਰਮ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ ਪਾਵਨ ਪਾਠ ਵੀ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਹਰ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਮੁੱਢ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਵਨ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਨਾਲ ਹੀ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਪਾਵਨ-ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਲਈ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ। ਪਾਠ ਅਤੇ ਪਾਵਨ ਪਾਠ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਦ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਕੋਸ਼-ਅਰਥ ਹੈ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਅਰਥ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ। ਮੁੱਢਲੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਪਾਠ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਲਿਖਤੀ ਜਾਂ ਮੌਖਿਕ ਪਾਠ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਜਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਖਿਆ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਠ ਦੀ ਹੋਂਦ ਜ਼ਰੂਰੀ

ਹੈ। ਜੇ ਪਾਠ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਵਿਆਖਿਆ ਹੋਵੇਗੀ। ਅਰਥਾਤ ਪਾਠ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਦੂਜੇਲਾ ਸਥਾਨ ਮਿਲਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪਾਠ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਇੰਨਾ ਇਕਹਿਰਾ ਜਾਂ ਸਰਲ ਨਹੀਂ ਜਿੰਨਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀਨ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਰਿਸ਼ਤਾ ਇਕ-ਪਾਸੜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਦੁਵੱਲਤਾ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਵੀ ਪਾਠ ਖ਼ਲਾਅ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਬੋਧ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦੇਣ ਸਦਕਾ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ੁਦ ਪਾਠ ਵੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਮਾਧਿਅਮ ਅਤੇ ਉਪਕਰਣ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਸਤਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਠਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਠ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੂਜੇਲੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਖ਼ੁਦ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਲਈ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ (ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ) ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਧੀ-ਮੂਲਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਲਾਹੇਵੰਦ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਵੀ ਪਾਵਨ ਪਾਠ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਗਲੋਬਲ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਭੂਮਿਕਾ ਰਹੀ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਪੱਛਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਆਪਣੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਲੰਮੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਥਾਣੀ ਲੰਘਦਾ ਹੋਇਆ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਵਿਸ਼ਵੀ ਪਰਿਪੇਖ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਧੀ-ਮੂਲਕ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅੱਜ ਨਿਰੋਲ ਪਾਵਨ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤਕ ਸੀਮਿਤ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਸਮੂਹ ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਗਈਆਂ ਹਨ।

ਜਿਹਾ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਲਈ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹਨ - ਐਕਸੇਜੇਸਿਸ ਅਤੇ ਹਰਮਿਨਿਊਟਿਕਸ । ਯੂਨਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੇ ਪੱਛਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ-ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬ੍ਰਿਟਾਨਿਕਾ (*Encyclopædia Britannica*) ਅਨੁਸਾਰ ਐਕਸੇਜੇਸਿਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਸੇ ਪਾਠ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਵਰਤੋਂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਮਸੀਹੀ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ -

“Exegesis, or critical interpretation, and hermeneutics, or the science of interpretive principles, of the Bible have been used by both Jews and Christians throughout their histories for various purposes. The most common purpose has been discovering the truths and values of the Old and New Testaments by means of various techniques and principles, though very often, owing to the exigencies of certain historical conditions, polemical or apologetical situations anticipate the truth or value to be discovered and thus dictate the type of exegesis or hermeneutic to be used. The primary goal, however, is to arrive at biblical truths and values by an unbiassed use of exegesis and hermeneutics.”³

ਐਕਸੇਜੈਸਿਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਹਰਮਿਨਿਊਟਿਕਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਨੇਮਾਂ ਜਾਂ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।⁴ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਸਮਾ ਪਾ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਸਮੂਹ ਮਾਨਵ-ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਤਕ ਫੈਲ ਗਿਆ। ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵੇਂ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਿਚ ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਸੰਰਚਨਾਵਾਦ ਦਾ ਰੋਲ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਪਾਠਕ-ਅਨੁਕਿਰਿਆ ਸਿਧਾਂਤ (*reader response theory*) ਜਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ-ਸਿਧਾਂਤ (*reception theory*) ਨੇ ਭਰਪੂਰ ਯੋਗਦਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪਾਲ ਰਿਕੂਰ, ਹਾਂਸ ਰੋਬਰਟ ਜਾਉਸ ਅਤੇ ਵੁਲਫ ਗੰਗ ਇਜ਼ਰ (Paul Ricoeur, Hans Robert Jauss, Wolfgang Iser) ਆਦਿ ਦਾ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈਆਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਸਮੂਹ ਸਾਹਿਤ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਾਠਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਲਈ ਵੀ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਧੀ-ਮੂਲਕ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੇਦਾਂਗਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਵੈਦਿਕ ਸੰਹਿਤਾਵਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨਾਲ ਹੈ।

³ *Encyclopædia Britannica*

⁴ “The name of Hermes, the messenger of the Greek gods, gave rise to hermeneuein, 'to interpret', and hermeneutike (techne) is the 'art of interpretation'. It became important after the Reformation, when Protestants needed to interpret the Bible accurately. Medieval hermeneutics ascribed to the Bible four levels of meaning: literal, allegorical, tropological (moral), and anagogical (eschatological). But the Reformation insisted on literal or 'grammatical' exegesis and on the study of Hebrew and Greek. Modern hermeneutics falls into three phases.”

Honderich, Ted (ed.), *The Oxford Companion To Philosophy*.

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਸਿਕਸ਼ਾ, ਕਲਪ, ਨਿਰੁਕਤ, ਵਿਆਕਰਨ, ਛੰਦਅਤੇ ਜੋਤਿਸ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਜੋ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵੇਦ-ਮੰਤਰਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵੇਦ-ਮੰਤਰਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਬਣਾਉਣ ਵਲ ਵੀ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਵੇਦ-ਮੰਤਰਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਨਿਤ-ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਵਿਹਾਰਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਵਧੇਰੇ ਰਹੱਸਾਤਮਕ, ਧੁੰਦਲੇ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਅਸਪਸ਼ਟ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸਹੀ ਅਰਥ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਦਿੱਕਤ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੈਦਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਵੀ ਸੌਖੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲਾ ਵਿਹਾਰ ਨਹੀਂ। ਵੇਦਾਂਗਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਸਰੋਕਾਰ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੰਤਰ-ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਨਿਰੁਕਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਿਉਤਪੱਤੀ-ਮੂਲਕ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਧਾਤੂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਆਕਰਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿਕਸ਼ਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਧੁਨੀ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਖ ਅਥਵਾ ਉੱਚਾਰਨ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਛੰਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸਦੇ ਛੰਦ-ਵਿਧਾਨ ਨਾਲ। ਜੋਤਿਸ਼ ਅਤੇ ਕਲਪ ਦੋ ਅਜਿਹੇ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹਨ ਜੋ ਵੈਦਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਜਾਂ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ - ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ। ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ ਵੇਦਾਂਗਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਭਾਸ਼ਾ-ਦਰਸ਼ਨ, ਵਿਆਕਰਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਉੱਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਹੀ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵੈਦਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਅਰਥ ਖੋਲ੍ਹਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਾਸਤਰ-ਰੀਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੀ ਲੌਕਿਕ ਰੀਤ ਵੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰਹੀ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕ-ਸੂਝ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਕਥਾ-ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਾਠ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉ-ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਕਥਾ-ਜੁਗਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੀ ਇਸ ਲੋਕ-ਰੀਤ ਨੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਰੀਤ ਨੂੰ ਵੀ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਿਦਵੱਤਾ-ਭਰਪੂਰ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਹੀ ਉਪਰਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਰਾਲੇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮੂਲ ਪਾਠ ਵਿਚ ਫੇਰ-ਬਦਲ ਕਰ ਕੇ ਜਾਂ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਦੈਵੀ ਤੱਤ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਤੱਤ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਦੋਂ ਸ਼੍ਰੀਮਦਭਾਗਵਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਕਥਾ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਜਾਂ ਮੌਖਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਥਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸ

ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦਾ ਅਮਲ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਵਿਅਪਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਅਤੇ ਇੱਥੋਂ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ, ਕਲਪਨਾਸ਼ੀਲ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਮਾਡਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਿਆਂ, ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਕਾਰਜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ -

1. ਕਿਸੇ ਪਾਠ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨਾ,
2. ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ, ਅਤੇ
3. ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਜਾਂ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕਤਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨਾ

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰਗੀਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਢੰਗ ਵਿਆਖਿਆ ਅਧੀਨ ਆਉਂਦੇ ਪਾਠਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ -

1. ਸ਼ਰੁਤੀ-ਸਾਹਿਤ (ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ) ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ
2. ਸਮ੍ਰਿਤੀ-ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਅਤੇ
3. ਸ਼ਾਸਤਰ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ,
4. ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ (ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਮਹਾਕਾਵਿ, ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਵਿਚਲਾ ਫਰਕ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ - ਸ਼ਰੁਤੀ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਸਰੋਕਾਰ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਨਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਹੋਏ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਨੁਕੂਲ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਸਤਰ-ਆਧਾਰਿਤ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਵਾਕਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵਿਚਾਰਨਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ-ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਕਾਵਿ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਰਤੀ ਗਈ ਭਾਸ਼ਾ (ਕਾਵਿ ਭਾਸ਼ਾ) ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਨਾਲ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵੇਚਨ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਵੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਅਰਥ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਉਸ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਵਿਆਖਿਆ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਵਿਧੀਮੂਲਕ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਦੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈਣੀ ਪਵੇਗੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਸਮਕਾਲੀ-ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਹੁਣ ਤਕ ਹੋਈ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਬਦਲਦੇ ਹੋਏ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਠ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਚਰਿਤਰ ਦਾ ਧਾਰਣੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸ਼ਬਦਾਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਖੇਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸ਼ੈ-ਖੇਤਰਾਂ ਜਾਂ ਗਿਆਨ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਪਾਠਗਤ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਬਹੁ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨੀ ਉਪਰਾਲੇ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਹੋਰਨਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਰਤੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰੁਕਤ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਨ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਬਹੁਤ ਲਾਹੇਵੰਦ ਸਿਧ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਵੀ ਗਏ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਕਰਨ ਅਤੇ ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਰਚਿਤ ਨਿਰੁਕਤ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਉਪਰਾਲਿਆਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਵਿਆਕਰਨਕ ਜੁਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ-ਬਣਤਰਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਇਸਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਠਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਜੁਗਤ/ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪਾਠਾਤਮਕ ਬਣਤਰ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵੇਦ-ਪਾਠ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪਾਠਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਵਿਕਤਾ ਅਤੇ ਛੰਦਾਤਮਕਤਾ ਦੇ ਗੁਣ-ਲੱਛਣ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਛਾਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਤਰੀ ਵੇਦ-ਪਾਠ ਨਾਲੋਂ ਮੌਲਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਭਿੰਨ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉ-ਜੁਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰ-ਵਿਧੀਆਂ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਮੰਤਰ-ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦੀਆਂ। ਇਸ ਲਈ ਵੇਦਾਂਗ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਆਂਸ਼ਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਵੀ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀਆਂ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤਾਂ ਨੂੰ ਵਰਤਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੋਈ ਆਪਣੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਉਪਰਾਲਾ ਭਾਰਤ ਦੀ ਕਲਾਸੀਕਲ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਵੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਅਰਥ ਖੋਲ੍ਹਣ ਲਈ ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਿੱਖ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗਿਆਨ-ਪਾਠ ਹੈ। ਅੱਜ ਤੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਚਾਰ ਸੌ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਗਏ ਇਸ ਮਹਾਂ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ-ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਰਤੀ ਉੱਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖਿੱਤਿਆਂ, ਖੇਤਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ, ਧਰਮ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਬਰਾਦਰੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਸੰਤ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਅਦੁੱਤੀ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਾਨਵ-ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ, ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਬਾਰੇ ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਸ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਸ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਹਥਲੇ ਪਰਚੇ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਅਸੀਂ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਮਾਨਵ-ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਠਾਂ ਦਾ ਅਰਥ-ਨਿਰਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਜੋਕੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਬਾਣੀ ਦਾ ਦਰਜਾ ਇਕ ਪਾਵਨ ਪਾਠ (*sacred text*) ਦਾ ਹੈ। ‘ਧੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ’ ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਇਸ ਪਾਵਨ ਪਾਠ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪਾਠਾਂ ਵਾਂਗ ਅਧਿਐਨ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਜਾਂ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਪਾਵਨਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਵਨ ਪਾਠ ਕੀ ਹੈ? ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਮੌਲਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਹਨ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁੱਢਲੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚਪਾਵਨ ਪਾਠ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਧਰਮ-ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸਰੋਕਾਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਡੂੰਘਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਵਨ ਪਾਠ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਪਾਵਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਲਿਖਤ ਜਾਂ ਗ੍ਰੰਥ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪਾਵਨ-ਗ੍ਰੰਥ ਜਾਂ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ-ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਪਾਵਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕਿਸੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਜਾਂ ਕੁਦਰਤੀ ਲੱਛਣ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਇਹ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੂਹ ਦਾ ਨਿਰੋਲ ਨਿਜੀ ਜਾਂ ਆਂਤਰਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸਰਬ-ਸਾਧਾਰਣ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਵੀ ਹਨ।

ਹਰ ਧਰਮ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਆਪਣੇ ਪਾਵਨ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪਰਾ-ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਜਾਂ ਹੋਂਦ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਆਸਥਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਪਾਵਨ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਸਿੱਖ ਅਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪਾਰਗਾਮੀ ਮਾਹੌਲ ਉੱਸਰਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਰਮਸੱਚ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਦੇ ਰੂਪ

ਵਿਚ ਸੰਕਲਪਦਾ ਹੈ। ਪਾਵਨ ਪਾਠ ਜਾਂ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਧਰਮ-ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਇਕ ਤਾਂ ਆਪਣਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਬਿੰਦੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਧਰਮ-ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਇਕ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਬਿੰਦੂ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਮਾਜਵਿਗਿਆਨੀ ਰੌਬਰਟ ਸਟੌਕਮਨ (Robert Stockman) ਨੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

“From a sociological point of view, a text becomes scripture when a group of people begin to treat it as such, by venerating it and viewing its authority as superhuman”⁵

ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪਾਠ ਉਦੋਂ ਹੀ ਪਾਵਨ ਪਾਠ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰਾ ਇਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਨੂੰ ਪਰਾਮਨੁੱਖੀ ਮੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਦੋਂ ਅਤੇ ਕਿਉਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਦੋਂ ਕੋਈ ਭਾਈਚਾਰਾ ਕਿਸੇ ਲਿਖਤ ਨੂੰ ਪਾਵਨ ਪਾਠ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ? ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਾਜ-ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਲਈ ਡੂੰਘੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਉੱਤਰ ਨਿਰੋਲ ਬਾਹਰ-ਮੁਖੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ ਇਸੇ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਬੀਜ ਲੁਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਅਥਾਹ ਸੰਭਾਵਨਾ ਛੁਪੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਾ ਆਪਣੀ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਗਵਾਈ ਲਈ ਬਾਰ ਬਾਰ ਆਪਣੇ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਲ ਪਰਤਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਸਮੇਤ ਅਤੀਤਕਾਲੀ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਸਰਬਕਾਲੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਸਮਕਾਲੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦੌਰ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਪਾਵਨ ਪਾਠ ਕਈ ਵਾਰੀ ਸਥਾਨਕ ਹਾਲਤਾਂ ਅਤੇ ਵਕਤੀ ਸਿਆਸਤ ਤੋਂ ਵੀ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੀਤਾਂ-ਰਵਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਚਿਹਨਕੀ ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਤਿਆਂ ਦੀ ਇਸ ਜੁਬਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਹੈ, ਅੱਖਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਲਈ ਨਿਰੰਤਰ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਵਨ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਨਹੀਂ ਅਨਿਵਾਰੀ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਵੇਚਨਤੋਂ ਬਾਦ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਲ ਪਰਤਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਂਝ ਤਾਂ ਹਰ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਆਪਣੇ

⁵Stockman Robert, Scripture, (*Internet Resource*)

ਆਪ ਵਿਚ ਅਦੁਤੀ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਉਹ ਸਮੇ-ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਸਾਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਬਣਤਰ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਵਿਭਿੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਨਵੇਕਲੇ ਹੋਂਦ-ਮੁੱਖੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤਾਂ ਵੀ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀ ਮੌਲਿਕ ਚਰਿਤਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਨਿੱਖੜਵੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਇਸ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪੰਜ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣਿਆਂ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਤਿੰਨ ਧਰਮ (ਯਹੂਦੀ ਈਸਾਈ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ) ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਦੋ ਧਰਮ (ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਬੁੱਧ ਧਰਮ) ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ। ਪਾਵਨਤਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪੋ ਆਪਣੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਹਨ ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ (Judaism):

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ (Judaism) ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਤਿਅੰਤ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਰਮ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਦਾ ਮੂਲ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਯਹੂਦੀ ਬਾਈਬਲ, ਤਨਖ (*Tanakh*) ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅੰਗ ਹਨ - ਨੇਮ (*Torah*), ਪੈਗੰਬਰ (*Nebi'im*) ਅਤੇ ਲਿਖਤਾਂ (*Ketuvim*)। ਇਹ ਪਾਵਨ ਪੁਸਤਕਾਂ ਪੈਗੰਬਰ ਮੂਸਾ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਮੁੱਢਲੇ 13 ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਦੌਰਾਨ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਸਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ (*Genesis*) ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪਤਨ *Fall of Man* ਦੀਆਂ ਮਿਥਕ ਕਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਯਹੂਦੀ ਕੌਮ ਦੇ ਵਡੇਰਿਆਂ, ਹਜ਼ਰਤ ਨੂਹ, ਅਬਰਾਹਮ, ਇਸਹਾਕ, ਯਾਕੂਬ ਅਤੇ ਯੂਸਫ ਵਰਗੇ ਯਹੂਦੀ ਆਗੂਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਥਾਵਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਬਿਰਤਾਂਤ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦਾ ਮਿਸਰ ਵਿਚੋਂ ਹਿਜਰਤ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਵੇਰਵਾ ਹਿਜਰਤ (*Exodus*) ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਿਸਰ ਦੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹ ਫਰਉਨਾਂ ਵਲੋਂ ਯਹੂਦੀਆਂ ਉੱਤੇ ਢਾਹੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੈ ਜੋ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਮਿਸਰ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਸ ਧਾਰਮਿਕ ਆਦੇਸ਼ਾਂ (*ten commandments*) ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪੈਗੰਬਰ ਮੂਸਾ ਨੂੰ ਸਿਨਾਈ ਪਰਬਤ ਉੱਤੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਰੱਬ ਯਿਹੋਵਾ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਈਸਾਈ ਧਰਮ (Christianity):

ਇਸਤੋਂ ਬਾਦ ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਈਸਾਈ ਧਰਮ (Christianity) ਦਾ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਯਿਸੂ ਮਸੀਹ (*Jesus Christ*) ਹੈ। ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦਾ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਈਬਲ ਅਖਵਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਈਬਲ ਦੇ ਦੋ ਭਾਗ ਹਨ - ਪੁਰਾਣਾ ਨੇਮ (*The Old Testament*) ਅਤੇ ਨਵਾਂ ਨੇਮ (*The New Testament*)। ਪੁਰਾਣਾ ਨੇਮ ਯਹੂਦੀ

ਬਾਈਬਲ ਨਾਲ ਕਾਫੀ ਸਮਾਨਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਈਸਾਈ ਮਤ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਪੁਰਾਣੇ ਨੇਮ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸਾਖੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਯਿਸੂ ਮਸੀਹ ਦੀ ਆਮਦ ਬਾਰੇ ਭਵਿੱਖ-ਬਾਣੀਆਂ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਯਿਸੂ ਮਸੀਹ ਖੁਦ ਯਹੂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਪੁਰਾਣੇ ਨੇਮ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਨੇਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਜੋ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪੁਰਾਣੇ ਨੇਮ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਸੀ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਯਿਸੂ ਮਸੀਹ ਨੇ ਮੂਸਾ ਦੇ ਦਸ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸਿਰਫ ਇਕ ਆਦੇਸ਼ (ਪ੍ਰੇਮ) ਦਿੱਤਾ ਜੋ ਸਮੂਹ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਿਰਤਾਜ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਦੇਸ਼ ਦੀ ਨੇਮ ਵਜੋਂ ਪੈਰਵੀ ਕਰਦਿਆਂ ਯਿਸੂ ਮਸੀਹ ਨੇ ਆਖਿਆ ਸੀ - ਆਪਣੇ ਗਵਾਂਢੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਾਂਗ ਪਿਆਰ ਕਰੋ - *Love thy Neighbour as Thyself*. ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸਰਬੱਚਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਸ ਆਦੇਸ਼ ਨੂੰ, ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ, ਪਿਛਲੇ ਦਸ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਂਝੇ ਸਰੋਤਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਸਾਂਝੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਧਰਮ ਇਕ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਧਰਮ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਾਵਨਤਾ ਨੂੰ ਸੁਭ-ਅਸੁਭ (ਨੈਤਿਕਤਾ) ਨਾਲ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਧਰਮ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਚੈਵੀ ਸੱਤਾ ਜਾਂ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਭੂਮੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਹਾਰ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਫਰਜ਼ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ (Islam) :

ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਤੀਸਰਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਰਮ ਇਸਲਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸੋਮੇ ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੀ ਨੈਤਿਕ ਵਿਹਾਰ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਇਕ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਧਰਮ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਦੀ ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਨਾਲ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਾਂਝ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਕੁਰਾਨ ਹੈ ਜੋ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਰੱਬੀ ਕਲਾਮ ਹੈ ਜੋ ਜਿਬਰਾਈਲ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਰਾਹੀਂ ਆਇਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਉੱਤੇ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਇਆ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਹੰਮਦ ਖੁਦ ਅਨਪੜ੍ਹ ਸਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਆਇਤਾਂ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸੁਣਾਈਆਂ ਅਤੇ ਚੇਤੇ ਕਰਨ ਲਈ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਇਤਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਮੌਜੂਦਾ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਕੁਰਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਜਿਬਰਾਈਲ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਰਾਹੀਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਉੱਤੇ ਨਾਜ਼ਲ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅਨਪੜ੍ਹ ਸੀ। ਜਿਬਰਾਈਲ ਨੇ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਆਇਤਾਂ ਸੁਣਾਈਆਂ ਜਿਸ ਨੇ ਬਾਦ ਵਿਚ ਇਹ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸੁਣਾਈਆਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚੇਤੇ ਕਰਕੇ ਇਹ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦੀਆਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਵਿੱਤਰ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਪਾਵਨਤਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਅਲਹਾਮ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਪਾਰਗਾਮੀ ਰੱਬ ਵਲੋਂ ਭੇਜੇ ਗਏ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਅਨੁਸਾਰਬ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਦੇਸਿਰਫ਼ ਦੇ ਵਿਕਲਪ ਹਨ - ਈਮਾਨ (ਯਕੀਨ) ਅਤੇ ਕੁਫਰ (ਬੇ-ਯਕੀਨੀ)। ਈਮਾਨ ਦਾ ਰਸਤਾ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਰੱਬ ਵਲ ਅਤੇ ਜੰਨਤ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਕੁਫਰ ਦਾ ਰਸਤਾ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਸ਼ੇਤਾਨ ਵਲ ਅਤੇ ਦੇਜ਼ਖ ਵਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਈਮਾਨ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੋਮਿਨ ਅਤੇ ਕੁਫਰ ਦੇ ਰਸਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ਰ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ (Hinduism) :

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵੈਦਿਕ / ਆਰੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਰਮ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਤੁਰੀ ਆ ਰਹੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਵੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਣ, ਆਸ਼੍ਰਮ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼ਾਰਥ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦਾ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀਗਤ - ਸਾਮਾਜਿਕ ਮਾਡਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ੂਦਰ, ਚਾਰ ਜਾਤੀਆਂ, ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚਾਰ ਆਸ਼੍ਰਮ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ - ਬ੍ਰਹਮਚਾਰੀ, ਗ੍ਰਹਿਸਤ, ਵਾਣਪ੍ਰਸਤ ਅਤੇ ਸੰਨਿਆਸ - ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਮਰ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰਾਂ ਆਸ਼੍ਰਮਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨੇਮ-ਵਿਧਾਨ ਹਨ। ਪੁਰਖਾਰਥ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਚਾਰ ਆਦਰਸ਼ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨਜੋ ਸੰਤੁਲਿਤ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ - ਧਰਮ, ਅਰਥ, ਕਾਮ ਅਤੇ ਮੋਖ। ਸਾਡਾ ਸਰੋਕਾਰ ਇਥੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਾਵਨ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਮੋਢੀ ਸਥਾਨ ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਵੇਦ ਹਨ - ਰਿਗ ਵੇਦ, ਯਜੁਰ ਵੇਦ, ਸਾਮ ਵੇਦ ਅਤੇ ਅਥਰਵ ਵੇਦ। ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਿਸੇ ਪੁਰਖ ਨੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਅਪੌਰੁਸ਼ੇਯ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਮੰਤਰ ਅਤੇ ਰਿਚਾਵਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਦੇਵ ਵਾਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈਆਂ। ਇਸੇ ਲਈ ਰਿਸ਼ੀ ਨੂੰ ਮੰਤਰ-ਦ੍ਰਸ਼ਟਾ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਰੁਤੀ (*revealed*) ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਛੰਦ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਇਹ ਵੇਦ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਦੀਆਂ ਤਕ, ਮੰਤਰ ਅਤੇ ਰਿਚਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਜ਼ਬਾਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਰਿਗ ਵੇਦ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਰਚੇ ਗਏ ਇਸ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਇਥੋਂ ਦੇ ਦਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਦੌਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਆਰੀਆਂ ਜਾਤੀ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਮੈਦਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਈਰਾਨ ਦੇ ਰਸਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋਈ ਅਤੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਭੂਗੋਲਕ ਵੰਨ-ਸੁਵਨਤਾ ਵਾਲੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਭੂ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਵਸ ਗਈ ਇਹੀ ਖਿੱਤਾ ਆਰੀਆਵ੍ਰਤ ਅਖਵਾਇਆ। ਰਿਗਵੇਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੇਤੂ ਆਰੀਆਂ ਜਾਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਪੂਰਬ ਆਰੀਆਂ ਸਭਿਅਤਾ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਸਤੁਤੀ ਵਿਚ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਮੰਤਰ ਹਨ। ਯਜੁਰ ਵੇਦ ਵਿਚ ਹਵਨ ਅਤੇ ਯੱਗ ਦੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਸਾਮ ਵੇਦ ਵਿਚ

ਹੋਰਨਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੰਗੀਤਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਅਤੇ ਅਥਰਵ ਵੇਦ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਅਜਿਹੇ ਤੰਤਰ-ਮੰਤਰ ਹਨ ਜੋ ਬਿਪਤਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਜਾਂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਜਾਦੂਈ ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹਨ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਬ-ਆਰੀਆਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਬਾਦ ਭਗਤੀ ਕਾਲ ਦਾ ਉਦੈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦੋ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ - ਸਗੁਣ-ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ। ਸਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਉਪਰ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਵੈਸ਼ਣਵ ਭਗਤੀ (ਰਾਮ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣ ਭਗਤੀ) ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸਤੋਂ ਉਲਟ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਆਰਾਧਨਾ ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੰਤਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸੇ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਨਾਲ ਹੈ।

ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਦੇਣਾ ਉਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਆਕਾਰ ਰਹਿਤ ਦੈਵੀ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਿਰੋਲ ਭਾਵੁਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਉਤਸਾਹਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਾਰ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵਿਕਸਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਕ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਪੌਰਾਣਿਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਕਈ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪਾਵਨ ਦਾ ਦਰਜਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਉਘੜਵੀਂ ਮਿਸਾਲ ਭਾਗਵਤ ਪੁਰਾਣ ਅਤੇ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਹੈ। ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਵਿਚ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਪ੍ਰਾਮਣਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਬੁੱਧ ਧਰਮ :

ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਅਵੈਦਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਹ ਵੇਦਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਇਸੇ ਲਈ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਸਨੂੰ ਨਾਸਤਕ ਧਰਮ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਆਪਣੇ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤਕ ਬੋਧ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋਕੇ, ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਕ ਸਾਧਨ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਦੀ ਅਸਾਰਤਾ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਲਈ ਮੱਧਮਾਰਗ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਅਸ਼ਟ ਮਾਰਗ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਅੱਠ ਨੇਮ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਮਹਾਤਮਾ ਬੁੱਧ ਸ਼ਾਕਿਆ ਮੁਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਇਕ ਨਵਾਂ ਰਾਹ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਨੈਤਿਕਤਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਾਵਨ

ਗ੍ਰੰਥ ਪੱਖਪਦ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਆਚਰ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨਮੋਲ ਬਚਨ ਹਨ। ਜਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਅਨੀਸ਼ਵਰਵਾਦੀ - atheistic - ਧਰਮ ਹੋਣ ਸਦਕਾ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਦੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਹਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਨਜਿਠਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਮੂਹ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਮੂਲ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਰਬਕਾਲੀ ਸੰਦਰਭ ਵੀ ਆਪਮੁਹਾਰੇ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤੱਥ ਵਿਚ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅੰਤਰ-ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਸਪੇਸ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਪਾਇਆਂ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਬਹੁ-ਪਰਿਪੇਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਸਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਸੁਮੇਲ ਦੇ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਤੋਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਧਰਮ ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਰਿਸ਼ੀ, ਮੁਨੀ, ਜੋਗੀ, ਜਤੀ, ਸ਼੍ਰਮਣ, ਬੋਧੀਸੱਤਵ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਪੈਗੰਬਰ ਵਾਂਗ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਜਾਂ ਨੇਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਵਾਲੇ ਸੰਦੇਸ਼-ਵਾਹਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਸਗੋਂ ਅਨੁਭਵ, ਆਵੇਸ਼ ਜਾਂ ਦਿੱਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਮੋਖ, ਮੁਕਤ ਜਾਂ ਨਿਰਵਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਅਪਵਾਦ ਅਵਤਾਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਜੋ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਮਿਥ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਵਿਧੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਦੁਸ਼ਟਾਂ ਦਾ ਦਮਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨੇਮ ਜਾਂ ਹੁਕਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤੱਥ ਦਾ ਸਰਬੋਤਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਦੇ ਨਿਮਨ- ਅੰਕਿਤ ਕਥਨ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ :

ਯਦਾਯਦਾਹਿ ਧਰਮਸਯ ਗਲਾਨਿਰਭਵਤਿ ਭਾਰਤ ।

ਅਭਿਯੁਥਾਨਮਧਰਮਸਯ ਤਦਾਤਮਾਨਾਮ ਸ੍ਰਿਜਾਮਯਮ ।

ਪਰਿਤ੍ਰਾਣਾਯ ਸਾਧੁਨਾਮ ਵਿਨਾਸ਼ਾਯ ਚ ਦਸ਼ਕ੍ਰਿਤਾਮ ।

ਧਰਮਸੰਸਥਾਪਨਾਅਰਥਾਯ ਸੰਭਵਾਮਿ ਯੁਗੇਯੁਗੇ ।⁶

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਮਾਨਯ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਦਰਭ ਵੀ ਉਘੜਨਾ ਸ਼ੁਰੂ

⁶ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ 4.7-8

ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਜੋ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਸੰਕਲਨ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ (*scripture*) ਦਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ।

ਜਿਹਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਾਵਨ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸੰਬੰਧ ਧਾਰਮਿਕ ਆਸਥਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਵਨ-ਗ੍ਰੰਥ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਪਰਿਕਲਪਨਾ ਰਾਹੀਂ ਅੰਤਿਮ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਮਿੱਥ ਸਿਰਜ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਭਾਵਨਾਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕਮੁੱਠ ਕਰਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਪਾਵਨਤਾ ਦੇ ਇਸਸੰਦਰਭ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਖੁਦ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਪੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਆਈ॥

ਜਿਨਿ ਸਗਲੀ ਚਿੰਤ ਮਿਟਾਈ॥⁷

ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ॥

ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨੁ ਵੇ ਲਾਲੇ॥⁸

ਇਹ ਕਾਵਿ ਪੰਗਤੀਆਂ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਬੋਲਾਂ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰਾ ਪਾਵਨਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਕਥਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ :

1. ਇਹ ਪੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।
2. ਇਹ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਓਸੇ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।
3. ਇਹ ਸੱਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੇ ਵੇਲੇ ਜ਼ਰੂਰ ਉਚਾਰਿਆ ਜਾਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਦਰਭ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰਾ ਹੈ ਪਰ ਅਸਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਪੁਰ ਹੈ। ਇਥੇ ਪੁਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਹਿਵਨ ਹੀ ਦੈਵੀ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਆਸਥਾਵਾਨ ਪਾਠਕ / ਸਰੋਤੇ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਇਹ ਪੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ ਜਾਂ ਇਲਾਹੀ ਕਲਾਮ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਦੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਇਲਾਹੀ ਕਲਾਮ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਉਚਾਰਨ ਵਾਲਾ ਕੌਣ ਹੈ? ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਪੈਰੰਬਰ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਦੇ ਛਿਣਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਰੱਬੀ ਕਲਾਮ ਨੂੰ ਸੁਣਦਾ ਹੈ ਅਤੇ

⁷ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ - 628.

⁸ਓਹੀ, ਪੰਨਾ - 722.

ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਚੋਲਗੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਲਾ ਰਿਸ਼ੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਅਵਤਾਰ ਵੀ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਜਾਮੇ ਵਿਚ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀ ਪੈਰੰਬਰ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਬਦ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਰੂਹਾਨੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਦੋਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਸੰਵਾਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀ ਅਧਿਆਤਮ-ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਜੀਵੰਤ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸਰੋਤ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਗਵਾਈ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਸੋਮਾ ਵੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਇਹ ਪਾਵਨ-ਪਹਿਲੂ ਹੱਕੀ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪਰੰਪਰਕ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਪਾਵਨ ਵਸਤੂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪਾਠਕ/ਸਰੋਤੇ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ (ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ) ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਪਰਿਪੇਖ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਕਾਵਿਕ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਖੁਦ ਬਾਣੀਕਾਰ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਹਨ। ਪਰ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਜਾਂ ਸੁੱਧ ਕਵਿਤਾ ਤਸੱਵਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਕਵਿਤਾ ਇਸ ਦੀ ਸੰਚਾਰ-ਜੁਗਤ ਹੈ ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਾਲੀ ਦੂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ ਵਾਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਆਸਥਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪਾਵਨ ਦਾ ਸੰਦਰਭ ਆਪ-ਮੁਹਾਰ ਹੀ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਰ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ -

ਕਰੇ ਕਰਾਏ ਸਭਕਿਛੁ ਜਾਣੈ ਨਾਨਕ ਸਾਇਰ ਇਵ ਕਹਿਆ ॥⁹

ਸਾਸੁ ਮਾਸੁ ਸਭੁ ਜੀਉ ਤੁਮਾਰਾ

ਤੂ ਮੈ ਖਰਾ ਪਿਆਰਾ ॥

ਨਾਨਕੁ ਸਾਇਰੁ ਏਵ ਕਹਤੁ ਹੈ

ਸਚੇ ਪਰਵਦਗਾਰਾ ॥¹⁰

ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ‘ਗਾਵਹੁ ਗੀਤੁ ਨ ਬਿਰਹੜਾ ਨਾਨਕ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰੋ’ ਆਖਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਕਾਵਿ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਜੀ ਦਾ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਕਥਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ-ਗ੍ਰਸਤ ਸਥਿਤੀ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਲੋਗੁ ਜਾਨੈ ਇਹੁ ਗੀਤੁ ਹੈ ਇਹੁ ਤਉ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰ ॥

⁹ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ - 434.

¹⁰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ - 660.

ਜਿਉ ਕਾਸੀ ਉਪਦੇਸੁ ਹੋਇ ਮਾਨਸ ਮਰਤੀ ਬਾਰ ॥3॥¹¹

ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ੀ, ਦ੍ਰਸ਼ਟਾ ਅਤੇ ਕਵੀ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਸ਼ਬਦ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ, ਦੈਵੀ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਉਚਾਰੇ ਗਏ, ਪੈਗੰਬਰੀ ਬੋਲਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦਾ ਹੀ ਉੱਦਾਤ ਰੂਪ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਮ-ਸੱਚ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਰਿਸ਼ੀ, ਗੁਰੂ, ਸਿੱਧ-ਸਾਧਕ ਜਾਂ ਪੈਗੰਬਰ ਜਦੋਂ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਜਾਂ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਬੋਲਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਖੇਡ ਰਚਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਇਰ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਰਾਬਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਤਰਲ ਛਿਣਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦੇਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸ਼ਾਇਰੀ ਪੈਗੰਬਰੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਅਪੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸਦੇ ਪਾਵਨ ਪਾਠ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਵਿ ਹੋਣ ਵਿਚ ਛੁਪੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਾਵਨਤਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੰਦਰਭ ਹੈ ਜੋ ਆਸਥਾਵਾਨ ਪਾਠਕ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਇਹ ਪਾਵਨਤਾ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਪਾਰਗਾਮੀ ਚਿਹਨਕਾਂ (*transcendental signifiers*) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਧਰਮਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਲੋੜ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਇਹ ਪਾਰਗਾਮੀ ਚਿਹਨਕ ਵੈਦਿਕ, ਅਵੈਦਿਕ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਇਹ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਕੋਈ ਬੋਲੈ ਰਾਮ ਰਾਮ ਕੋਈ ਖੁਦਾਇ ॥

ਕੋਈ ਸੇਵੈ ਗੁਸਈਆ ਕੋਈ ਅਲਾਹਿ ॥1॥

ਕਾਰਣ ਕਰਣ ਕਰੀਮ ॥

ਕਿਰਪਾ ਧਾਰਿ ਰਹੀਮ ॥1॥ ਰਹਾਉ ॥

ਕੋਈ ਨਾਵੈ ਤੀਰਥਿ ਕੋਈ ਹਜ ਜਾਇ ॥

ਕੋਈ ਕਰੈ ਪੂਜਾ ਕੋਈ ਸਿਰੁ ਨਵਾਇ ॥2॥

ਕੋਈ ਪੜੈ ਬੇਦ ਕੋਈ ਕਤੇਬ ॥

ਕੋਈ ਓਚੈ ਨੀਲ ਕੋਈ ਸੁਪੇਦ ॥3॥

ਕੋਈ ਕਹੈ ਤੁਰਕੁ ਕੋਈ ਕਹੈ ਹਿੰਦੂ ॥

ਕੋਈ ਬਾਛੈ ਭਿਸਤੁ ਕੋਈ ਸੁਰਗਿੰਦੂ ॥4॥

¹¹ਓਹੀ, ਪੰਨਾ - 335

ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਜਿਨਿ ਹੁਕਮੁ ਪਛਾਤਾ ॥

ਪ੍ਰਭ ਸਾਹਿਬ ਕਾ ਤਿਨਿ ਭੇਦੁ ਜਾਤਾ ॥¹²

ਇਕ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸਗੋਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ, ਹਿੰਦੂ ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿੰਨਾ ਆਦਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਮੱਧਕਾਲੀਂ ਭਾਰਤ ਦਾ ਇਕ ਸਰਬ-ਸਾਂਝਾ ਪਾਵਨ ਗ੍ਰੰਥ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਅਤੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਦੈ ਹੋਣਾ ਇਕ ਚਮਤਕਾਰ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਬਹੁਤ ਲੰਮਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਸਤਾਰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਦੌਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਜੋਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਅਤੇ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਖੁਦ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕਥਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਹਿਜ-ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ‘ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਕੁੰਜੀ’ ਆਖੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ, ਗੁਰ-ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ, ਪੌਰਾਣਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ, ਖੋਲ੍ਹਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਬਣਾਉਣ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਉਪਰਾਲੇ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਅਤੇ ਗੁਰ-ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।¹ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਅਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਉੱਸਰ ਰਹੀ ਸਿੱਖ-ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੁੰਜੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

ਨਮਸਕਾਰ ਗੁਰਦੇਵ ਕੇ ਸਤਨਾਮੁ ਜਿਸ ਮੰਤ੍ਰੁ ਸੁਣਾਯਾ ॥

¹²ਓਗੀ, ਪੰਨਾ - 885

ਭਵਜਲ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਕੇ ਮੁਕਤਿ ਪਦਾਰਥ ਮਾਂਹਿ ਸਮਾਯਾ ॥
 ਜਨਮ ਮਰਨ ਭਉ ਕੱਟਿਆ ਸੰਸਾ ਰੋਗ ਵਿਜੋਗ ਮਿਟਾਯਾ ॥
 ਸੰਸਾ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਹੈ ਜਨਮ ਮਰਨ ਵਿਚ ਦੁਖ ਸਬਾਯਾ ॥
 ਜਮਦੰਡ ਸਿਰੋਂ ਨ ਉਤਰੈ ਸਾਕਤ ਦੁਰਜਨ ਜਨਮ ਗਵਾਯਾ ॥
 ਚਰਨ ਗਹੇ ਗੁਰਦੇਵ ਕੇ ਸਤਿ ਸਬਦ ਦੇ ਮੁਕਤਿ ਕਰਾਯਾ ॥
 ਭਾਇ ਭਗਤ ਗੁਰਪੁਰਬ ਕਰ ਨਾਮ ਦਾਨ ਇਸ਼ਨਾਨ ਦ੍ਰਿੜਾਯਾ ॥
 ਜੇਹਾ ਬੀਉ ਤੇਹਾ ਫਲ ਪਾਯਾ ॥੧॥¹³

ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰੂੜੀ, ਅਰਥਾਤ ਮੰਗਲਾਚਰਣ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਮੁਕਤੀਦਾਇਕ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਰ ਦੇ ਨਾਇਕ ਗੁਰਮਤਿ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਤੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਵਲ ਰਚਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਕਵੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਵੀ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ, ਇਸ ਦੀ ਪਰਾਭੋਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਤੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਸਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁੱਖ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਪੰਗਤੀਆਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ :

ਗੰਗ ਬਨਾਰਸ ਹਿੰਦੂਆਂ ਮੱਕਾ ਕਾਬਾ ਮੁਸਲਮਾਣੇ ॥
 ਸੁੰਨਤ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਤਿਲਕ ਜੰਝੂ ਹਿੰਦੂ ਲੋਭਾਣੇ ॥
 ਰਾਮ ਰਹੀਮ ਕਹਾਇੰਦੇ ਇਕ ਨਾਮ ਦੁਇ ਰਾਹ ਭੁਲਾਣੇ ॥
 ਬੇਦ ਕਤੇਬ ਭੁਲਾਇਕੈ ਮੋਹੇ ਲਾਲਚ ਦੁਨੀ ਸ਼ੈਤਾਣੇ ॥
 ਸੱਚ ਕਿਨਾਰੇ ਰਹਿ ਗਯਾ ਖਹਿ ਮਰਦੇ ਬਾਮਣ ਮਉਲਾਣੇ ॥

¹³ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ - 1.1.1 -7

ਸਿਰੋਂ ਨ ਮਿਟੇ ਆਵਣ ਜਾਣੇ ॥੨੧॥
 ਚਾਰੇ ਜੱਗੇ ਚਹੁ ਜੁਗੀ ਪੰਚਾਇਣ ਪ੍ਰਭ ਆਪੇ ਹੋਆ ॥
 ਆਪੇ ਪੱਟੀ ਕਲਮ ਆਪ ਆਪੇ ਲਿਖਣਹਾਰਾ ਹੋਆ ॥
 ਬਾਝ ਗੁਰੂ ਅੰਧੇਰ ਹੈ ਖਹਿ ਖਹਿ ਮਰਦੇ ਬਹੁ ਬਿਧ ਲੋਆ ॥
 ਵਰਤਿਆ ਪਾਪ ਜਗੱਤ੍ਰ ਤੇ ਧਉਲ ਉਡੀਣਾ ਨਿਸਦਿਨ ਰੋਆ ॥
 ਬਾਝ ਦਇਆ ਬਲ ਹੀਣ ਹੋ ਨਿੱਘਰ ਚਲੇ ਰਸਾਤਲ ਟੋਆ ॥
 ਖੜਾ ਇਕ ਤੇ ਪੈਰ ਤੇ ਪਾਪ ਸੰਗ ਬਹੁ ਭਾਰਾ ਹੋਆ ॥
 ਥੰਮੇ ਕੋਇ ਨ ਸਾਧ ਬਿਨ ਸਾਧ ਨ ਦਿੱਸੈ ਜਗ ਵਿਚ ਕੋਆ ॥
 ਧਰਮ ਧੌਲ ਪੁਕਾਰੈ ਤਲੇ ਖੜੋਆ ॥੨੨॥
 ਸੁਣੀ ਪੁਕਾਰ ਦਾਤਾਰ ਪ੍ਰਭ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਜਗ ਮਾਹਿੰ ਪਠਾਯਾ ॥
 ਚਰਨ ਧੋਇ ਰਹਿਰਾਸ ਕਰ ਚਰਨਾਮ੍ਰਿਤ ਸਿੱਖਾਂ ਪੀਲਾਯਾ ॥
 ਪਾਰਬ੍ਰਹਮ ਪੂਰਨ ਬ੍ਰਹਮ ਕਲਿਜੁਗ ਅੰਦਰ ਇਕ ਦਿਖਾਯਾ ॥
 ਚਾਰੈ ਪੈਰ ਧਰੰਮ ਦੇ ਚਾਰ ਵਰਨ ਇਕ ਵਰਨ ਕਰਾਯਾ ॥
 ਰਾਣਾ ਰੰਕ ਬਰਾਬਰੀ ਪੈਰੀਂ ਪਵਣਾ ਜਗ ਵਰਤਾਯਾ ॥
 ਉਲਟਾ ਖੇਲ ਪਿਰੰਮ ਦਾ ਪੈਰਾਂ ਉਪਰ ਸੀਸ ਨਿਵਾਯਾ ॥
 ਕਲਿਜੁਗ ਬਾਬੇ ਤਾਰਿਆ ਸੱਤਨਾਮ ਪੜ੍ਹੁ ਮੰਤ੍ਰ ਸੁਣਾਯਾ ॥
 ਕਲਿ ਤਾਰਣ ਗੁਰ ਨਾਨਕ ਆਯਾ ॥੨੩॥¹⁴

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਹੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਉੱਦੇਸ਼ ਗੁਰ-ਸੰਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਯੁੱਗ-ਅਨੁਕੂਲ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਬਣਾ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਖੂਬੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ

¹⁴ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ : ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ

ਗੁਰ-ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਉਸ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਮੁੱਢਲੇ ਟਕਰਾਉ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਪਰ ਉਸਦਾ ਰਚਨਾ-ਸੰਸਾਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਲਈ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਧਰਾਤਲ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ ਜੋ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਗਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਲਈ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ -

ਮਾਰਿਆ ਸਿੱਕਾ ਜਗਤ ਵਿਚ ਨਾਨਕ ਨਿਰਮਲ ਪੰਥ ਚਲਾਯਾ ॥

ਥਾਪਿਆ ਲਹਿਣਾ ਜੀਵਦੇ ਗੁਰਿਆਈ ਸਿਰ ਛਤ੍ਰ ਫਿਰਾਯਾ ॥

ਜੋਤੀ ਜੋਤ ਮਿਲਾਇਕੈ ਸਤਿਗੁਰ ਨਾਨਕ ਰੂਪ ਵਟਾਯਾ ॥

ਲਖ ਨ ਕੋਈ ਸਕਈ ਆਚਰਜੇ ਆਚਰਜ ਦਿਖਾਯਾ ॥

ਕਾਯਾਂ ਪਲਟ ਸਰੂਪ ਬਣਾਯਾ ॥¹⁵

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗੁਰ-ਸੰਦੇਸ਼ ਜਾਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਇਸਦੇ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰਧਾਰਈ ਆਧਾਰ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਲੰਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਮਾਜਿਕ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਬਦਲਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਇਸਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਠ ਦਾ, ਪ੍ਰਸੰਗ-ਅਨੁਕੂਲ, ਅਰਥ-ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਦੌਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਟੀਕਿਆਂ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਨਿਰੰਤਰ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਰਾਹੀਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਸਿਰਜਿਤ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਯੁੱਗ-ਅਨੁਕੂਲ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਬਣਾ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਵਰਤਮਾਨ ਤਕ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਦੇਖਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੰਮੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਫ਼ਰ ਦੌਰਾਨ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਦੇਖਣਾ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ

¹⁵ਵਾਰਾਂ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ : ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ

ਕਿ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਰਤਮਾਨ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ, ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਪੁਨਰ-ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਸ ਮਹਾਂ-ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਸੰਦਰਭ ਰੱਖਕੇ ਵਾਚਣ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਚ ਸਾਰਥਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਬਣਾ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਇਹ ਲੋਚਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਤੀਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਜੀਵੰਤ ਹੋਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਕਿਸੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਾ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਖੁੰਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਈ ਵਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਨੂੰ ਪੁੱਠਾ ਗੇੜਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮੂਲਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਉੱਭਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਮਸਲਾ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਮੂਲ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਅਜੋਕੇ ਦੌਰ ਦੇ ਉਸ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸੰਦਰਭ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਸੰਦਰਭ ਭਾਰਤ ਦੀ ਉਸ ਸਨਾਤਨ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਸ ਦਾ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਹੋਂਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਵਰਤਮਾਨ ਵਿਦਿਆ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਸਿਰਜੇ ਹੋਏ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਮਾਹੌਲ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਸਾਹਿਤ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰਾਹੀਂ ਜਿਸ ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅੱਜ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਹੈ ਉਹ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਸਮੇਤ ਸਮੁੱਚੀ ਭਾਰਤੀ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਚਿੰਤਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਧੀ ਹੀ ਵੱਖਰੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸਦੇ ਗਿਆਨ-ਮੂਲਕ ਸਰੋਕਾਰ ਵੀ ਵੱਖਰੇ ਹਨ।

ਅਤੀਤ ਕਾਲ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਾਠ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਦਾ ਇਹ ਮਸਲਾ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਮਾਨਵ-ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਠ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ, ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਰਚਾਇਆ ਅਜਿਹਾ ਸੰਵਾਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਹੋਂਦ-ਮੁਖੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੀਆਂ ਭਵਿਖਾਰਥੀ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਕ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਗੱਲ ਹਰ ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਠ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇੱਥੇ ਸਹਿਵਨ ਹੀ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉੱਭਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀਨ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਨਾ ਕਿਉਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ? ਕੀ ਇਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਮਸਲੇ ਅਤੇ ਸਰੋਕਾਰ ਸਿਰਫ ਅਤੀਤ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਰਤਮਾਨ ਨਾਲ ਕੋਈ ਲਾਗਾ-ਦੇਗਾ ਨਹੀਂ? ਕੀ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਮੁਹਾਵਰਾ

ਅਜੋਕੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਓਪਰਾ ਬਣ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ? ਅਤੇ ਕੀ ਇਸ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਅੱਜ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਖਾਂਦਾ? ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਸਾਡੇ ਸਮਕਾਲ ਵਿਚਕਾਰ ਸਮੇਂ ਦੀ ਵਿੱਥ ਹੈ। ਚਾਰ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਹੋਇਆ ਪਰ ਇਸ ਇਸਦੇ ਬਾਣੀਕਾਰ 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 17ਵੀਂ ਸਦੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਹ ਵਿੱਥ ਹੀ ਇਸਨੂੰ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਬਣਾਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤਰਕ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪਰ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਸ ਵਿੱਥ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਾਡੇ ਲਈ ਬੀਤੇ ਹੋਏ ਸਮੇਂ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਾਡੇ ਲਈ ਬਿਲਕੁਲ ਓਪਰਾ ਜਾਂ ਅਜਨਬੀ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅੱਜ ਵੀ ਇਕ ਜੀਵੰਤ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਵਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਤਾਂ ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਵਚਨ-ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਸ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਅਤੇ ਅਗਵਾਈ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹਕੀਕਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਪਾਠ ਪਾਠ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਸਿਰਜਣ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਪੀੜ੍ਹੀ-ਦਰ-ਪੀੜ੍ਹੀ ਪੜ੍ਹਿਆ/ਸੁਣਿਆ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਇਸ ਪਾਠ ਨੂੰ ਹਰ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵਾਚਿਆ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਦਿਆਂ ਇਸ ਦੀ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਮਸਲਾ ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਠ (ਲਿਖਤ) ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਹਰ ਲਿਖਤ ਦੀ ਰਚਨਾ-ਸੰਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਇਕ ਤੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਪੜ੍ਹਤਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਾਠ ਦੀ ਹਰ ਨਵੀਂ ਪੜ੍ਹਤ ਉਸਦਾ ਪੁਨਰ-ਪਾਠ ਉਸਾਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਮੂਲ ਪਾਠ ਨਾਲ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਸਾਂਝ ਰੱਖਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਉਸ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਦਿਲਚਸਪ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ‘ਪਾਠ’ ਦਾ ਅਰਥ ‘ਪੜ੍ਹਨਾ’ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ‘ਪੜ੍ਹਨਯੋਗ ਲਿਖਤ’ (*text*) ਵੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੇ ਪਾਠ ਦਾ ਇਕ ਅਰਥ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੂਸਰਾ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੰਗਠਿਤ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਲ। ਇਸੇ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪੜ੍ਹਤ ਜਾਂ ਉਸ ਦੇ ਪੁਨਰ-ਪਾਠ (*re-reading*) ਨੂੰ ਉਸ ਪਾਠ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ (*re-interpretation*) ਵੀ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ‘ਲਿਖਤ’ ਅਤੇ ‘ਪੜ੍ਹਤ’ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦਿਆਂ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਲ ਪਰਤਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੁੱਢਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਾਨੂੰ ਲਿਖਤੀ ਪਾਠ (ਜਾਂ ਲਿਖਤ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਦਲਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਮਨਾਹੀ ਵੀ ਕੀਤੀ

ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਇਸ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਇਮਾਨਦਾਰ ਪੜ੍ਹਤ ਮੂਲ ਪਾਠ ਦੀ ਸੀਮਾ-ਰੇਖਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਸਦਾ ਉਲੰਖਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਹਰ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲਾ ਕਿਸੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਓਂ ਪੜ੍ਹਦਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਹਰ ਨਵੀਂ ਪੜ੍ਹਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੂਰਬਲੀ ਪੜ੍ਹਤ ਨਾਲੋਂ ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਕ ਵੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਿਰਜਿਤ ਪਾਠ ਤਾਂ ਉਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਬਦਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਾਵਨ ਪਾਠ ਦੀ ਹਰ ਨਵੀਂ ਪੜ੍ਹਤ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਯੁੱਗ-ਅਨੁਕੂਲ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਵੀਂ ਪੜ੍ਹਤ ਪਾਠ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੋਈ ਉਸ ਦੀ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੇ ਨਵੇਂ ਆਯਾਮ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਵਿਡੰਬਨਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਪਿੰਡਾਂ-ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਿੱਕਤ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ‘ਪੁਰ ਕੀ ਬਾਣੀ’ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਤੁਰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਅਤੇ ਭਾਵ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦਿੱਕਤ ਤਾਂ ਉਸ ‘ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ’ ਵਰਗ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਤੁਰੀ ਆ ਰਹੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਵਿਦਿਆ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠਾਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਆਪਣੀ (ਦੇਸੀ) ਵਿਰਾਸਤ ਨੂੰ ਭੁੱਲਾਈ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਪਾਠ ਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਬਣਾਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਇਸ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ‘ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ’ ਵਰਗ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਗ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਜਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੋਚਣ ਦਾ ਆਦੀ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਓਸੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਸੰਬੋਧਨ ਹੋਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਿਚ ਕਸੂਰ ਇਸ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਹੀਂ। ਜਾਣੇ-ਅਣਜਾਣੇ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਚੌਧਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਜੋਕੀ ਵਿਦਿਅਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹਾਲੇ ਵੀ ਓਸੇ ਲੀਹ ਉੱਤੇ ਤੁਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਦਿਆ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਗਿਆਨ-ਆਧਾਰਿਤ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਿਰਮੌਰ ਮੰਨਕੇ ਸਾਡੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਸੋਚ ਨੂੰ ਵੀ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੌਰਵਮਈ ਦੇਸੀ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਵਾਇਤਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੱਜ ਪੂਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਕਾਇਲ ਹੁੰਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਵੇਲੇ, ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਾਰਥਕ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ ਤਾਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੌਰ ਦੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਸੀ ਜਿਸਦਾ ਮਕਸਦ ਸਾਡੇ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਲਾਕੇ ਸਾਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ ਸੀ। ਪਰ ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਨੂੰ ਸਾਡਾ ਮੌਜੂਦਾ ਵਿਦਿਅਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਛੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਬਾਦ ਵੀ ਇਸ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਦਿਅਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸੋਧ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ ਤਾਂ ਜੋ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਦੇਸੀ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਤੋਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਵਾਕਫ਼ ਹੋ ਸਕੀਏ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਸਕੀਏ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਦੇਸੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਉੱਕਾ ਹੀ

ਰੱਦ ਕਰ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਮਸਲਾ ਤਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਵਿਕ੍ਰੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਾਸਤਵਿਕ ਲੋੜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਉਸਾਰੂ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣ ਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਅਸੀਂ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਸਕੀਏ ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸੇਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੀਏ। ਸਮਕਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਮਸਲਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਇਕ ਪਾਸੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀਆਂ ਅਰਥ-ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਸ ਦੀਭਾਸ਼ਾਈ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਅਤੇ ਕਾਵਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗ-ਮੂਲਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਉਸ ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸਦੇ ਸਮਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ-ਸਭਿਆਚਾਰ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਅੱਜ ਅਸੀਂ ਵਿਸ਼ਵੀਕਰਨ ਦੇ ਜਿਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਜਿਉਂ ਰਹੇ ਹਾਂ ਉਸਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਜਾਂ ਉੱਤਰ-ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਦੌਰ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੌਰ ਗਲੋਬਲ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਦੌਰ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰੀ ਫੇਰ ਪੁਨਰ-ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਚੁਣੌਤੀ ਦਰਪੇਸ਼ ਹੈ। ਸਮਕਾਲ ਦੀਆਂ ਬਦਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਮਾਨਵੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦੇ ਰੂ-ਬ-ਰੂ ਹੋ ਕੇ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਇਸ ਪਾਵਨ-ਪਾਠ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕ ਬਣਾ ਕੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਲਾਜ਼ਮੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਸਮਗਰੀ :

(Relevant material on Exegesis/Hermeneutics (Interpretation) of Gurbani (with notes) for further reading and consultation.)

The text of Guru Granth Sahib (Gurbani) is basically a sacred text of Sikh Religion. The interpretation (exegesis/hermeneutics) of this text, first of all, requires clarification of certain conceptual terms relating to the theory and practice of interpretation as an academic discipline. The following material has been carefully selected keeping the above requirements in view. The following reading material has been collected from various sources including the *Internet Resource*.

Section A

(Punjabi)

ਪਾਠ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ : ਭਾਰਤੀ ਪਰਿਪੇਖ

(ਇਹ ਭਾਗ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਕਪਿਲ ਕਪੂਰ ਜੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ - Text and Interpretation : The Indian Tradition - ਦੇ ਚੋਣਵੇਂ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ।)

ਹਰ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰਾ ਆਪਣੇ ਆਲ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋਇਆ ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸੰਚਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਥ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਮੂਹਕ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸੂਝ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ।¹⁶ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹਕ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਬੋਧ ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਅਮਲ ਵੀ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਮਲ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਪਾਠ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਜੁਗਤਾਂ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਇਕੋ ਜਿਹੀ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸੂਝ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ। ਅਰਥ-ਨਿਰਧਾਰਨ ਜਾਂ

¹⁶“Linguistic communities are also interpretative communities – they have shared frameworks and strategies to fix the meaning of what is experienced through senses or communicated through language. This is how a whole people think alike.” Kapoor (2005)

ਵਿਆਖਿਆ ਦੀਆਂ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਕਾਰਣ ਭਾਰਤ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਇਕ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਜਾਂ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਭਾਈਚਾਰਾ ਹੈ।

ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਕਾਰਜ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਮਾਧਿਅਮ ਅਤੇ ਉਪਕਰਣ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਤਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੂਜੇਲੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਖੁਦ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਗਿਆਨ, ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਵਾਲੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮੁਢਲਾ ਸਰੋਕਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਬੌਧਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਰੂਪ ਅਤੇ ਆਕਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਰਿਗਵੇਦ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਧਾਨ ਬੌਧਿਕ ਕਾਰਜ ਦਾ ਦਰਜਾ ਮਿਲਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ, ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਧੀਨ ਕਿ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਹੀ ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਰੋਕਾਰ ਪਏ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਕਾਲਾਂਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਾਂਝੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਧੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰੰਪਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰ-ਪੱਧਤੀ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਇਸ ਸਾਂਝੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਜ਼ਾਹਰਾ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਪਰਸਪਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਉੱਤੇ ਵੀ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਦੁਵੱਲੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸਮਝ ਸੀ। ਜੇ ਕੁਝ ਵੀ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਮੂਲਕ, ਗਿਆਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰਤਮਕ ਕਾਰਜਾਂ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਪੁਰਾਤਨ ਸ਼ਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਅਨੇਕਾਂ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤੱਕ ਅਨੇਕਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪਾਠਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਅਮਲ ਨਿਰੰਤਰ ਤੁਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਕੇਂਦਰੀ ਮਹੱਤਵ ਬਾਰੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁੱਲਵਾਨ ਕਥਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ‘ਐਤ੍ਰਿਯ’ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਕੇਵਲ ‘ਵਾਕ’ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

“ਪਾਂਚਾਲ ਚੰਦ ਰਿਸ਼ੀ ਨੇ ਵਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸੰਘਿਤਾ ਆਖਿਆ ਹੈ...ਵਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਵੇਦਾਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਵਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਛੰਦਾਂ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਵਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਮਿੱਤਰਾਂ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਵਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮਿੱਤਰਾਂ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਵਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸਮੂਹ ਜੀਵਨ ਆਪੇ ਦ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਵਾਣੀ ਹੀ ਹੈ।” (ਐਤ੍ਰਿਯ ਉਪਨਿਸ਼ਦ, III.1.6)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛਾਦੋਗਯਾ ਉਪਨਿਸ਼ਦ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਸਵਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ: “ਵਾਣੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਠੀਕ ਅਤੇ ਗਲਤ, ਸੁੱਭ ਅਤੇ ਅਸੁੱਭ, ਸੁਖਾਵੇਂ ਅਤੇ ਅਸੁਖਾਵੇਂ ਬਗੈਰ ਕੌਣ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਵਾਣੀ ਹੀ ਸਮਝਾਉਂਦੀ ਹੈ।” (VII. 2)

ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਥਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਇਕ ਸੂਕਤ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ - “ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਮਕਰਣ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ ਇਹ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਨਾਮ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਰੂਪ ਅਤੇ ਆਕਾਰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣਦੀ ਹੈ।” ਇਸੇ ਸੰਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਹੋਰ ਸਥਾਨ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ- “ਅਸਲ ਸਾਰਥਕਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਵਾਕ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਧਰਮ ਸੱਚ ਦੇ ਅਨੰਤ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਪਾਣੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਵਿਧ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।”

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਲਈ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਇਸੇ ਲਈ ਇਥੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਪਾਣਿਨੀ ਦਾ ਮਾਡਲ, ਜੈਮਿਨੀ ਦਾ ਮੀਮਾਂਸਾ ਮਾਡਲ ਅਤੇ ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ ਦਾ ਸਫੋਟ ਸਿਧਾਂਤ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਬੋਧ ਵਡਮੁੱਲਾ ਢਾਂਚਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਜੇ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵੱਲ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿਹਾਰਕ ਤੋਂ ਪਾਰਗਾਮੀ ਵਲ, ਸਮੂਰਤ ਤੋਂ ਅਮੂਰਤ ਵਲ ਯਾਤਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗਤੀ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਪ੍ਰਾਤੀਸ਼ਾਖਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮੂਰਤ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਧੁਨੀਆਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਲ ਕੇ ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ ਦੀ ‘ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ’ ਦੀ ਸੰਕਲਨ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਕਰਨਕਰ ਸਾਗਰ ਤਟ ਉਤੇ ਗਏ ਗਏ ਰੇਤ ਵਿਚ ਸਿੱਪੀਆ ਅੱਗੇ ਚੁਣਨ ਲੱਗੇ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਣਮੁੱਲਾ ਮੋਤੀ ਲੱਭ ਗਿਆ। ਇਹ ਅਣਮੁੱਲਾ ਮੋਤੀ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਗੱਲ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨ ਉਹ ਨਿਕਲੇ ਸਨ ਉਹ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਹਾਰ ਸੀ। ਸਤਵੀ ਸਦੀ ਈ: ਪੂਰਵ ਦੇ ਲਾਗੇ-ਚਾਗੇ, ਬੁੱਧ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਾਵਿਨੀ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਨਿਕਟ-ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਰਣਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਹੋਂਦ-ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਸੀ ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਭੌਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ। ਇਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਗੋਸ਼ ਤੱਟ (ਅਠਾਰਵੀ ਸਦੀ ਈਸਵੀ) ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਤੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਤੁਰੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਕ ਚਿੰਤਨ ਇਸ ਲੰਮੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਫਰ ਦੌਰਾਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਅਤੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਇਸ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਨਿਮਨਅੰਕਿਤ ਹੈ:

- I. ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਧੁਨੀ ਵਿਗਿਆਨ
- II. ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਰੂਪ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਾਕ ਵਿਨਿਆਸ
- III. ਧੁਨੀ ਪਰਿਵਰਤਨ ਰੂਪ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ

IV. ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਇਕਾਲਕ ਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ

V. ਭਾਸ਼ਾ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ

ਯਾਸਕ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਉਪਰਲੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਸਨੇ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਪਾਠ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਰਧਾਰਣ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਰੱਖਿਆ। ਉਸਨੇ ਉਹਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਬਹੁ ਅਰਥਕ ਜਾਂ ਅਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਉਸਨੇ ਕਿਰਿਆ ਦੇ ਧਾਤੂ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਗਿਆਨਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਧਾਤੂਆ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੀ ਬਹੁਤ ਮੁੱਲਵਾਨ ਉਪਲਬਧੀ ਹੈ।

ਯਾਸਕ ਨੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਬਾਰੇ ਵੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨਿਰੁਕਤ ਵਿਚ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਤੱਤਾਂ ਵੱਲ ਗਿਆਨ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ।

ਉਸਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਵੀ ਚਰਚਾ ਛੇੜੀ ਕਿ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਅਪਾਰਦਰਸ਼ੀ ਕਿਉਂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਠਿਨਾਈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਉਸਨੇ ਧੁਨੀ ਵਿਚਲੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਹਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਿਉਤਪਤੀਗਤ ਵਿਆਖਿਆ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੈਦਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਯਾਸਕ ਨੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਅਸਪਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਅਰਥਤਾ ਵੱਲ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਵਿਆਕਰਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਾਡੀ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਸੀਂ ਬੋਲਦੇ ਹਾਂ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅਸੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਵਰਤੋਂ ਮਿਥੇ ਹੋਏ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਤਾਂ ਹੁੰਦੀ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਲਈ ਹੈ। ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ - ਸਾਧੂ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਪਸ਼ਬਦ (ਜਾਂ ਮਲੇਛ ਸ਼ਬਦ)। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਸਹੀ ਜਾਂ ਗ਼ਲਤ ਉਚਾਰਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਰੀਆ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਆਪਣੀ ਸੁਭਾਵਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਯੋਗਤਾ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਨਾਰੀਆ ਜਾਂ ਮਲੇਛ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਵੱਖਰਾ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧੁਨੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਵਿਚ ਵਾਪਰੇ ਵਿਗਾੜ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਧਿਐਨ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਲਈ ਵੀ ਲਾਹੇਵੰਦ ਜੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਅਗਲੇਰਾ ਦੌਰ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਚਾਰ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰੀ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ -

1. ਵਿਆਕਰਨ

2. ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ
3. ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ
4. ਭਾਸ਼ਾਈ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ

ਵਿਆਕਰਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਾਣਿਨੀ ਨੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰੀ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆ। ਉਸਨੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਨੇਮਬੱਧ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਨਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਇਕ ਲੰਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆਂ।

ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਗਤੀ-ਵਿਧੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਛੇ ਆਸਤਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕ ਸਾਧਨ ਮੰਨਿਆਂ ਹੈ। ਪਰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਨਾਸਤਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਚਾਰਵਾਕ, ਜੈਨ ਅਤੇ ਬੌਧ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ। ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਝ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਬਹੁਤ ਮੁੱਲਵਾਨ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਭਰਤ ਮੁਨੀ, ਭਾਮਾ, ਵਾਮਨ ਦੰਡੀ ਆਦਿ ਦਾ ਨਾਮ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਚਾਰੀਆਂ ਨੇ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ ਕੁਝ ਮੁੱਲਵਾਨ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸਾਹਿਤ ਜਾਂ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਿਕ ਰਚਨਾ (ਵਾਂਗਮਯ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਭਾਮਾ ਅਤੇ ਵਾਮਨ ਕਾਵਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਗੁਣ-ਲੱਛਣ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਹਿਤਕ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸ਼ਬਦਗਤ ਅਤੇ ਵਾਕਗਤ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਕੁੰਤਕ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵੱਕ੍ਰਤਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਜੈਮਿਨੀ ਨੇ ਮੀਮਾਂਸਾ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕਥਨਾਂ/ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਸਲਾ ਇਹ ਉਠਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤਾਂ/ਤੱਥਾਂ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹਕੀਕਤ ਕੀ ਹੈ? ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਕੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ? ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੈਮਿਨੀ ਨੇ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਠਾਏ ਹਨ ਉਹ ਅੱਜ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੀ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਨ। ਜੈਮਿਨੀ ਵਲੋਂ ਉਠਾਏ ਗਏ ਕੁਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਹਨ -

1. ਹਰ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਥਾਪਨਾ ਜੋ ਬਹੁ-ਅਰਥਕ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਕੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਧੁੰਦਲੀ ਜਾਂ ਅਸਪਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ?
2. ਕੀ ਹਰ ਪਾਠ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਆਂਤਰਿਕ ਅਤੇ ਸੰਭਾਵੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸਦੇ ਸੰਭਾਵੀ ਪਾਠਕ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹੋਣ।

3. ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਪਾਠਕ ਕਿਸੇ ਪਾਠ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਵਾਲੇ ਅਨੇਕਾਂ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਰੂਬਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੇ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਅਰਥ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨੀ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਕਿਵੇਂ ਕਰੇ? ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨਾਲ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਜੁੜੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ?
4. ਅਰਥ ਦੀਆਂ ਸੰਰਚਨਾਵਾਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਕਿਹੜੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਨਾਮ ਦੇਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਜੈਮਿਨੀ ਦਾ ਮੀਮਾਂਸਾ ਸੂਤਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਦਾ ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਪਣੇ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸਮੂਹ ਵਾਕਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੈਮਿਨੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਇਹੀ ਮੂਲ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ 'ਵਿਧੀ ਵਾਕਾਂ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਇਹ ਉਪਰਾਲਾ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਵੈਦਿਕ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਲੰਕਾਰਿਕ ਭਾਸ਼ਾ (ਡਗਿਰਓਟਵਿਓ ਲਓਨਗੁਓਗਏ) ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਾਂਖ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀ ਇਸ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਰੂਪਕ ਵਿਧੀ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਮਸਲਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਬੁੱਧੀ ਦੀਆਂ ਅਮੂਰਤ ਸੰਕਲਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮੂਰਤ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਕਿਹੜੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ? ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਕਿਹੜੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਧਾਰਣਾਵਾਂ, ਵਿਚਾਰਾਂ, ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭਾਂ, ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਨੇਮਾਵਲੀ ਅਤੇ ਦਲੀਲ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਆਦਿ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਉਪਰਾਲਿਆਂ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ - ਵਿਚਾਰ-ਅਧੀਨ ਵਿਸ਼ਾ, ਸ਼ੰਕਾ, ਵਿਰੋਧੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਪ੍ਰਤਿ-ਸਥਾਪਨਾ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ-ਨਿਰੂਪਨ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਧੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਵਾਕ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ, ਸਥਾਪਨਾ-ਕ੍ਰਮ, ਏਕ-ਵਾਕਤਾ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚਲੇ ਸਮੂਹ ਵਾਕਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਇਸ ਲੰਮੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੌਰਾਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੈ ਅਤੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਵੀ ਇਸਦੇ ਤਿੰਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ -

1. ਇਕ ਅਮੂਰਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਜੋਂ
2. ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਜੀਵਧਾਰੀ ਇਕਾਈ ਵਜੋਂ ਜਿਸਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨੇਮ ਹਨ
3. ਸੰਚਾਰ ਅਤੇ ਭਿੰਨਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਸਾਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ

ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਇਸ ਦੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਅੰਤਰੰਗ ਪਾਸਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਸੰਬੰਧੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਇਕ ਅਮੂਰਤ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਆਕਰਨ-ਸਿਧਾਂਤਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ - ਕਾਰਕ-ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਸਫੋਟ-ਸਿਧਾਂਤ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸੰਬੰਧਾਤਮਕਤਾ (ਕਾਰਕ) ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਮੂਰਤ ਸੰਗਠਨ (ਸਫੋਟ) ਵਰਗੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਨਾਲ ਬਾਵਸਤਾ

ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਦ ਵਿਚ ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ ਨੇ ਬਹੁਤ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਬਾ-ਦਲੀਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕੀਤੀ ਕਿ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਗਿਆਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਕਲਪਨਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਹੀ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਵਿਆਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਕ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਆਕਰਨਕ ਵਾਕਾਂ ਵਿਚ ਨਾਉਂ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆ ਵਿਚਲੇ ਸੰਭਾਵੀ ਅਰਥ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਪਾਣਿਨੀ ਦੇ ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਯੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਵਿਆਕਰਣਕਾਰਾਂ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਮੁੱਕ ਸਿਧਾਂਤ ‘ਸਫੋਟ’ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜਿਹੜਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਨਾਲ ਕੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਦਰਮਿਆਨ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੀ ਕੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਇਹ ਸਫੋਟ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਰਥ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸਮਰਥਕਾਂ ਨੇ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਯਥਾਰਥ ਅੰਤਿਮ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰਚਨਾ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸਫੋਟ ਸ਼ਬਦ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸਫੁਟ ਤੋਂ ਨਿਰਮਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ - ਉਹ ਜਿਹੜਾ ਵਿਕਸਿਤ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਫੁਟਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਕਰਨਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ‘ਤਾਤਵਿਕ ਭਾਸ਼ਾ’ ਜਾਂ ‘ਸ਼ਬਦ-ਤੱਤ’ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਉਹ ਸਕ੍ਰਿਯ ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਧੁਨੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਧੁਨੀ-ਸੰਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਸਾਕਾਰ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਆਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਭਾਰਤੀ ਵਿਆਕਰਨਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤ ਭਾਸ਼ਾ - ਜਿਹੜੀ ਨਿਖੜਵੇਂ ਕ੍ਰਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ - ਤਾਤਵਿਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਅਨਿੱਖੜ ਜਾਂ ਅਖੰਡ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸਮਾਜ ਲਈ ਅਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਹੀ ਉਹ ਸ਼ਬਦ-ਤੱਤ ਜਾਂ ਸਫੋਟ ਹੈ ਜੋ ਉਚਾਰੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਧੁਨੀ ਦੇ ਅਨੰਤ ਬਦਲਵੇਂ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਚਾਰ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।

“ ... *sphota* doctrine arose as a solution to the problem of understanding meaning. The problem was how to explain the understanding of meaning from the sounds which are uttered in a temporal sequence. As they are not simultaneous and cannot co-exist, they cannot co-operate in order to convey meaning. The doctrine of *sphota* is the grammarian’s solution of the problem” (K. A. Subramania Iyer, *Bhattrihari* University of poona, 1969, p. 160)

ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਅਨੰਤ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਨਕਾਰ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਅਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ, ਅਖੰਡ ਇਕਾਈ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਮੂਹ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਰੂਪਾਂ ਅੰਦਰ ਸਮਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਮੂਰਤ ਇਕਾਈ ਹੀ ਅਰਥ ਦਾ ਚਿਹਨਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਫੋਟ ਅਰਥ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤੱਤ ਹੈ - ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਉਹ ਇਕਾਈ ਹੈ ਜੋ ਅਰਥ ਨਾਲ ਸਹਿਚਾਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਨ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਉਪਕਰਨ ਮੂਲਕ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ ਮਾਧਿਅਮ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਸਾਨੂੰ ਵਸਤੂਆਂ ਬਾਰੇ ਸਮਝ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਯਥਾਰਥਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਕ੍ਰਿਯ ਅਤੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਨੂੰ ਵਿਆਕਰਨ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਾਂਗ ਹੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਨ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਂ (ਸਕ੍ਰਿਯ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਯ) ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨਾ ਬਹੁਤ ਔਖਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਝਲਕ ਪਾਣਿਨੀ ਦੇ ਵਿਆਕਰਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਵਿਹਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਜਾਂ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਵਿਆਖਿਆ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਭਾਂਤ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਚਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਮਾਨਯ ਅਤੇ ਅਮੂਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾਈ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਸਮਝ, ਇਸਦੇ ਬੋਧ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਦੇ ਅਰਥਗਤ ਰੁਤਬੇ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਨੇਮਾਵਲੀ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਕੇਂਦ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਜੋ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਸਤਾਂ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਪਕਰਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਕਾਰਜ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਟੀਕਾਕਾਰੀ (ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ) ਦੀ ਇਕ ਲੰਮੀ ਅਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਤੁਰੀ ਆਉਂਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਨੇ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਗਟਾਵ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਨੂੰ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੱਤਵੀਂ ਸਦੀ ਪੂ. ਈ. ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਾਰਤੀ ਵਿਆਕਰਨਕਾਰ ਪਾਣਿਨੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ *ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਯੀ* ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਨ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ - “*तस्यव्याख्यानइतिचव्याख्यातव्यनमनः*” ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ *ਮਹਾਭਾਸ਼ਯ* ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਬਾਰੇ ਮੁੱਢਲੇ ਨੇਮਾਂ-ਅਸੂਲਾਂ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਾਣੀ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਸਾਹਿਤ (ਵਾਂਗਮਯ) ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਸਾਰੇ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪਾਠਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਜਾਂ ਟੀਕੇ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੇ ਵਾਂਗਮਯ ਨੂੰ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ -

(1) ਸ਼ਰੁਤੀ, ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਹ ਸਾਰਾ ਗਿਆਨ-ਸਾਹਿਤ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਅਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ (2) ਸਮ੍ਰਿਤੀ, ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਹ ਗਿਆਨ-ਸਾਹਿਤ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਭਿੰਨ ਗਿਆਨ-ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਪਰ ਹੁਣ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਤੇ (3) ਕਾਵਯ, ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਉਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਕਲਪਨਾ ਦਾ ਅਵਿਸ਼ਕਾਰ ਹਨ।

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ (ਵਾਂਗਮਯ) ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਨ:

ਪਾਣਿਨੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪੰਜ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ -

- (1) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ : ਉਹ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਪਾਣਿਨੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਜੋ ਨਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਲੋਂ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪਹਿਲਾਂ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਇਸ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰਾ ਮੰਤਰ-ਸਾਹਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਰਚਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ ਸਗੋਂ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਗ ਲਈ ਵਰਗ ਲਈ ਵਰਗ ਲਈ ਅਪੌਰੁਖੇਯਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਕਿਸੇ ਪੁਰਖ ਤੋਂ ਪਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ।
- (2) ਪਰੋਕਤ: ਵਾਂਗਮਯ ਦਾ ਇਹ ਵਰਗ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਾਣਿਨੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਇਸ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਨ - ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਗ੍ਰੰਥ, ਕਲਪ-ਸੂਤਰ, ਸ਼ਿਕਸ਼ਾ ਵਿਅਕਰਨ, ਪ੍ਰਾਤੀਸ਼ਾਖਿਆ, ਨਿਰੁਕਤ, ਛੰਦ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਜੋਤਿਸ਼-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਨਾਟ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਇਤਿਹਾਸ, ਪੁਰਾਣ, ਗਣਿਤ, ਆਦਿ। ਪ੍ਰੋਕਤ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਹ ਗਿਆਨ-ਪਾਠ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਸੂਤਰਬੱਧ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਾਂ ਫੇਰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।
- (3) ਉਪਗਿਆਤ: ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਉਹ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਹ ਗਿਆਨ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੇ ਖੁਦ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਖੁਦ ਪਾਣਿਨੀ ਦੇ ਵਿਆਕਰਨ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।
- (4) ਕ੍ਰਿਤ: ਪਾਣਿਨੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਸੰਬੰਧੀ ਅਤੇ ਆਖਿਆਇਕਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਯਾਯਾਤੀ, ਸੁਭੱਧਰਾ ਅਤੇ ਵਾਸਵਦੱਤਾ ਆਦਿ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਵਰਰੁਚੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵੀ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਹਾਭਾਰਤ ਦਾ ਮਹਾਕਾਵਿ ਵੀ ਇਸੇ ਵਰਗ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ।
- (5) ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਰਿਗਵੇਦ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪਾਠ ਹੈ ਜੋ ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਦਰਾਇਣ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਬ੍ਰਹਮ-ਸੂਤਰ ਵਰਗੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵੀ ਆਧਾਰ-ਪਾਠ ਹੈ। ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਉੱਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਟੀਕਾਵਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜੋ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਪੰਜ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਦਵੈਤਵਾਦ, ਵਿਸ਼ਿਟ-ਅਦਵੈਤਵਾਦ, ਭੇਦ-ਵਾਦ, ਅਭੇਦ-ਵਾਦ ਅਤੇ ਦਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਨਾਮ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ (ਟੀਕਾਵਾਂ) ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਠਾਂ ਦੇ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਅਰਥਾਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਲਈ ਤਿੰਨ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ - ਕਰਮ ਮਾਰਗ, ਉਪਾਸਨਾ ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਮਾਰਥ ਦੀ ਸੋਝੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਉੱਚ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਉੱਚਾ ਸਥਾਨ ਧਰਮ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਧਰਮ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਕਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੁੱਲ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਨੇ ਹੀ ਇੱਥੇ ਮੀਮਾਂਸਾ ਵਰਗੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਵਿਦਵੱਤਾ-ਭਰਪੂਰ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ।

ਸ਼ੁਰੂਤੀ ਸਾਹਿਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਗਿਆਨ-ਪਾਠ ਖੁਦ ਵੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਪਰਾਭੋਤਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਕਾਰਜ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ - (1) ਪਾਠ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਣਾ (2) ਕਿਸੇ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇ ਜਾਂ ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਬਦਲੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਨੁਸਾਰ ਯੁੱਗ-ਅਨੁਕੂਲ ਬਣਾਉਣਾ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸੰਸੋਧਨ ਕਰਨਾ (3) ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਵਿਵੇਕ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਧਿਰ ਵੋਲੋਂ ਉਠਾਏ ਗਏ ਕਿੰਤੂਆਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ।

ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਇਸ ਸਾਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਅਤਾਰਕਿਕ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਪਾਠਾਂ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਾਠਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਜੋ ਸਿੱਧੇ, ਸਪਸ਼ਟ ਕਥਨਾਂ ਵਾਲੇ ਹਨ ਜਾਂ ਅਸਪਸ਼ਟ, ਆਪਾ-ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਨਿਰਾਰਥਕ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ੁਰੂਤੀਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਧਾਰਣਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਪੌਰੂਸ਼ੇਯ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ, ਸਮੇਂ ਜਾਂ ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਸਥਾਨਕ ਜਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਤੱਤ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਅਜਿਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਲਗਭਗ ਨੇਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ (ਚੋਦਣ) ਵਰਗੀ ਹੈ - ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ, ਜੋ ਬਦਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ, ਆਪਣੇ ਇਸੇ ਮੌਲਿਕ ਸੁਭਾ ਕਾਰਣ ਕਈ ਥਾਈਂ ਪੁੰਦਲੇ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ, ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ, ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਸੇ ਅਸਪਸ਼ਟਤਾ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ, ਇਹ ਪੁੰਦਲੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤਾਰਕਿਕ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਵਿਚਕਾਰ ਸੁਮੇਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੀ ਲੰਮੀ ਕਤਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਨਜਿੱਠਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ (1) ਇਹ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹਮਾਨ ਰਹੀ ਹੈ (2) ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਵਾਧਾ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੀ ਦਿੱਕਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਾਠਾਂ ਨਾਲ ਹੈ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਗੱਦ ਰਚਨਾ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੀ ਇਸ ਮੰਨੀ-ਪ੍ਰਮਾਣੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਨਿਰੁਕਤਕਾਰ ਯਾਸਕ ਦੀ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ *ਨਿਰੁਕਤ* (ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਪੂ. ਈ.) ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਨੇ ਰਿਗਵੇਦ ਵਿਚਲੇ 2041 ਅਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਹੀ ਆਪਣੇ ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਆਮ ਸਹਿਮਤੀ ਹੈ ਕਿ, ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ-ਨਿਰਧਾਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਤੇ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਣ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ, ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਸਾਕਿਲ ਸੰਹਿਤਾ ਵਿਚ ਨਿਰਵਚਨ (ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਰਾਹੀਂ ਉਸਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਨਾ) ਦੀਆਂ 1240 ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਕ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚ ਨਾਉਂ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਉਤਪੱਤ ਹੋਏ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਰਿਆ-ਧਾਤੂ ਨਾਉਂ ਦੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ - ਉਸ਼ਾ ਉੱਛੇਦ (उषाउच्छेद)¹⁷ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਉਹ ਸਵੇਰ ਜੋ ਅੰਧਕਾਰ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅੰਧਕਾਰ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਨਾਉਂ, ਦੋਵੇਂ ਉਸ ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਉਤਪੱਤ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ “ਸਾੜ ਦੇਣਾ”। ਇਨ੍ਹਾਂ 1240 ਨਿਰਵਚਨਾਂ (ਵਿਉਤਪੱਤੀਆਂ) ਵਿਚੋਂ 675 ਵਿਉਤਪੱਤੀਆਂ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਜੇ ਅਸੀਂ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵੰਨਗੀ ਵਲ ਝਾਤ ਮਾਰੀਏ, ਜਿਹੜੀ ਮੰਤਰਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਅਗਲੇਰਾ ਪੜਾਉ ਵਾਰਤਕ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪਾਠ ਦਾ ਨਿਉਨਤਮ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਵੇਦਾਂਗ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦਾ ਵਿਉਤਪੱਤੀ-ਮੂਲਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ *ਨਿਰੁਕਤ* ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਗੱਲ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਪਾਣਿਨੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ *ਸ਼ਬਦਾਨੁਸ਼ਾਸਨ* ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਪਾਣਿਨੀ ਦੀ ਇਹ ਰਚਨਾ ਅੱਠ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਾਲੀ ਵਿਆਕਰਨਿਕ ਰਚਨਾ (*ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਈ*) ਹੈ, ਜੋ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਵਿਆਕਰਨ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਜੋ ਉਸਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਹੈ, ਵੈਦਿਕ ਭਾਸ਼ਾ (ਵੈਦਿਕੀ) ਦੇ ਵਿਆਕਰਨ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਾਣਿਨੀ ਵਲੋਂ ਸੂਤਰ-ਬੱਧ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਿਆਕਰਨਿਕ ਨੇਮ ਰਿਗਵੇਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਨਾਲ ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ।

¹⁷ਰਿਗਵੇਦ, (1.48.8)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਮੀਮਾਂਸਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਛੇ ਆਸਤਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਉਦਭਵ ਚੌਥੀ ਸਦੀ ਪੂ. ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਵਿਕਾਸ ਤਕਰੀਬਨ ਇਕ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤਕ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਕੁਮਾਰਿਲ ਭੱਟ (7ਵੀਂ ਸਦੀ ਈ.) ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਮਿਸ਼ਰ (7ਵੀਂ-8ਵੀਂ ਸਦੀ ਈ.) ਵਰਗੇ ਮਹਾਨ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸੇ ਧਾਰਾ ਨਾਲ, ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਸਤੀ ਸਾਯਾਨ (14ਵੀਂ ਸਦੀ ਈ.) ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਲੜੀ ਦਾ ਆਖਰੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਹੈ।

ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ, ਵੈਦਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ, ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਰਬ-ਗ੍ਰਾਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹਨ। (1) ਇਹ ਡੂੰਘੇਰੀ (ਅਧਿਆਤਮਕ) ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਵੀ ਉਚਿਤ ਸਥਾਨ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। (2) ਇਸਤੋਂ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹੋਰਨਾਂ ਭਿੰਨ-ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। (3) ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਵਸਤੂ-ਮੂਲਕ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।

ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ:

ਭਾਰਤੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ - ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕ। ਇੱਥੇ ਸਾਡਾ ਸਰੋਕਾਰ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪੱਧਰੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਸ਼ਾਸਤਰ-ਪੱਧਰੀ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੀ ਇਸ ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਕਥਾ-ਪਰੰਪਰਾ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਬਣਤਰਾਂ ਅਤੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਵਿਹਾਰਾਂ (ਕਥਾ) ਦੀ ਜੁਗਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵਿਦਵੱਤਾ-ਭਰਪੂਰ ਸਾਹਿਤਕ ਪਾਠਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਹੀ ਉਪਰਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਪਰਾਲੇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮੂਲ ਪਾਠ ਵਿਚ ਫੇਰ-ਬਦਲ ਕਰ ਕੇ ਜਾਂ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਦੈਵੀ ਤੱਤ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਤੱਤ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਦੋਂ ਸ਼੍ਰੀਮਦਭਾਗਵਦੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਆਖਿਆਇਕਾਂ ਜਾਂ ਮੌਖਿਕ ਬਿਰਤਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਥਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦਾ ਅਮਲ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਵਿਅਪਕ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਅਤੇ ਇੱਥੋਂ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ, ਕਲਪਨਾਸ਼ੀਲ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਮੱਛਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਿਆਂ, ਡੂੰਘੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਤਿੰਨ ਮੁੱਖ ਕਾਰਜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ -

4. ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਨ ਕਰਨਾ
5. ਪ੍ਰਾਸੰਗਿਕਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ, ਅਤੇ

6. ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਾਂ ਧਾਰਣਾ ਆਦਿ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕਤਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨਾ

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰਗੀਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਢੰਗ ਵਿਆਖਿਆ ਅਧੀਨ ਆਉਂਦੇ ਪਾਠਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ -

5. ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ (ਸ਼ਰੁਤੀ ਸਾਹਿਤ) ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ
6. ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਅਤੇ
7. ਸ਼ਾਸਤਰ-ਸਾਹਿਤ (ਵੇਦਾਂਗਾਂ) ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਵਰਗ ਜੋੜ ਸਕਦੇ ਹਾਂ
8. ਕਾਵਿਯ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ (ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਵਿਚਲਾ ਫਰਕ ਮੋਟੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ - ਸ਼ਰੁਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਮਸਲਿਆਂ ਨਾਲ ਸਰੋਕਾਰ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਕਾਰ ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨੇਮਾਂ ਨਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਸਥਾਨ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਨੁਕੂਲ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸ਼ਾਸਤਰ-ਆਧਾਰਿਤ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਸੁਨਿਸ਼ਚਿਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅਤੇ ਵਾਕਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਸੰਦਰਭ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵਿਚਾਰਨ ਨਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕਾਵਿ-ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨੇ ਤਾਂ ਆਪਣਾ ਸਰੋਕਾਰ ਪਰੋਖ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਵੇਚਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ।

ਕਥਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਰੂਪ ਧਾਰਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ -

1. ਸੰਖੇਪ ਟਿਪਣੀਆਂ (*annotations*), ਜਿਵੇਂ ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਈ ਉੱਤੇ ਕਾਤਿਆਯਾਨ ਵਲੋਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਵਾਰਤਿਕਾਂ ਵਿਚ
2. ਸ਼ਬਦਾਰਥ (*paraphrase*) ਜਿਵੇਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਈ ਦੀ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਵਿਚ
3. ਵਿਸਤਾਰ ਰਚਨਾ (*elaboration*) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਸਹਿਤ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਨ
4. ਵਿਵੇਚਨ (*exposition*) ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ, ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਜਾਂ ਵਿਆਖਿਆਨ
5. ਕਿਸੇ ਮੂਲ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਗ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਵਾਂ ਪਾਠ ਜਿਵੇਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ
6. ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਂ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਦੱਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ

ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਉਪਰੋਕਤ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਰੂਪ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੀ ਟੀਕਾ-ਪਰੰਪਰਾ (*commentary*) ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਟੀਕਾਕਾਰ ਜਾਂ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਨੂੰ ਇੱਜ਼ਤ-ਮਾਣ ਵਾਲਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਤਬਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ:

ਭਾਰਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਨਿਰੰਤਰ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਧਨਸ਼ੀਲ ਸੰਚਿਤ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਕਾਲ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਨਿੱਤ-ਨਵੀਆਂ ਸਮਾਨ-ਧਰਮੀ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਜੁੜਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਅਰਥਾਤ, ਹਰ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਨਵੀਂ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਆਪਣੀ ਪੂਰਬ-ਵਰਤੀ ਟੀਕਾਕਾਰੀ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਟੀਕਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਟੀਕਾਵਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਗੀਤਾ ਦੇ ਮੂਲ ਪਾਠ ਦੀਆਂ ਸੁਤੰਤਰ ਟੀਕਾਵਾਂ ਵੀ ਹਨ ਜੋ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੀਆਂ ਵੀ ਹਨ।

ਕਿਸੇ ਪਾਠ ਨੂੰ ਓਦੋਂ ਤਕ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਜਦੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਟੀਕਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਕਟ-ਅਧਿਐਨ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ *ਮੀਮਾਂਸਾ ਸੂਤਰ* ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਟੀਕਾਵਾਂ ਅਤੇ ਟੀਕਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਟੀਕਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਮੀਮਾਂਸਾ ਵੇਦਾਂ ਵਿਚਲੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਵਾਲੇ ਭਾਗ ਦੀ ਨੇਬੱਧ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਸਤਰ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਵੇਦਾਂਤ ਵੇਦਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਕਾਂਡ ਵਾਲੇ ਭਾਗ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰ ਜਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸ਼ਬਰ ਸੁਆਮੀ ਦੀ ਰਚਨਾ *ਸ਼ਬਰ-ਭਾਸ਼ਯ* ਹੈ। ਇਸ ਭਾਸ਼ਯ ਵਿਚ ਹੋਰਨਾਂ ਟੀਕਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਹੁਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਪਵਰਜ ਦੀ ਰਚਨਾ *ਵ੍ਰਿਤੀ* ਦਾ ਨਾਮ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। *ਸ਼ਬਰ-ਭਾਸ਼ਯ* ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੈ-ਭਾਗਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਕਰਣਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਵਿਸ਼ੈ-ਤੱਤ (ਅਧਿਕਰਣ) ਨੂੰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦੇ ਪੱਖ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਸ ਵਿਚ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਕੜੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਚਲੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਸੀਂ ਕੁਮਾਰਿਲ ਭੱਟ ਵਲੋਂ ਸ਼ਬਰ-ਭਾਸ਼ਯ ਉੱਤੇ ਲਿਖੀ ਗਈ ਟੀਕਾ ਵਲ ਪਰਤਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਟੀਕਾ ਦੇ ਕਈ ਨਾਮ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਹਨ - (1) ਸ਼ਲੋਕ ਵਾਰਤਿਕ (2) ਤੰਤਰ-ਵਾਰਤਿਕ (3) ਤੁਪਟੀਕਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੀਮਾਂਸਾ ਸੂਤਰ ਉੱਪਰ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਟੀਕਾਵਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਮੂਲ ਪਾਠ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਕਰਨ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਵਿਆਕਰਨ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪਾਣਿਨੀ ਰਚਿਤ ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਯੀ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਣ ਹੈ ਕਿ ਬਾਦ ਦੇ ਵਿਆਕਰਨਕਾਰਾਂ ਨੇ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸਰੋਕਾਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਣਿਨੀ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਾਂਗਮਯ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਾਖਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਨ ਦਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਧਿਆਨਯੋਗ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ

ਵਿਚਵਿਆਕਰਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੇ ਆਖਿਰਕਾਰ ਇਕ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਵੀ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਨਾਮ ਪਾਣਿਨੀ-ਦਰਸ਼ਨ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ 14ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਿੰਤਕ ਮਾਧਵਾਚਾਰੀਆ ਨੇ ਆਪਣੇ *ਸਰਵਦਰਸ਼ਨ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ* ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਾਣਿਨੀ ਦੇ *ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਯੀ* ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਵੈਦਿਕੀ ਦੋਹਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਆਕਰਨ ਪੱਖੋਂ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਤਿਆਯਾਨ (ਤੀਸਰੀ ਸਦੀ ਈ. ਪੂ.) ਪਾਣਿਨੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਵਾਰਤਿਕਾਰ ਵਜੋਂ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਤਿਆਯਾਨ ਨੇ ਪਾਣਿਨੀ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਖੇਤਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁੱਲਾਂਕਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹੋਰਨਾਂ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸ ਨੇ ਜਿਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਤਕਾਜ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਯੀ ਵਿਚ ਸੋਧ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਕਾਤਿਆਯਾਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਉੱਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਵਸਤੂ-ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਸ ਦੇ ਪਰਵਰਤੀ ਵਿਆਖਿਆ-ਪਾਠ, ਪਾਤੰਜਲੀ ਦੇ *ਮਹਾਭਾਸ਼ਯ* ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਣਾ ਪਵੇਗਾ।

ਪਾਤੰਜਲੀ ਦਾ *ਮਹਾਭਾਸ਼ਯ* ਇਕ ਹੋਰ ਅਜਿਹੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਵਿਦਵਤਾ ਅਤੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਨੀ ਨਹੀਂ। ਕੈਯਟ (11ਵੀਂ ਸਦੀ) ਨੇ ਮਹਾਭਾਸ਼ਯ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਟੀਕਾ ਲਿਖੀ ਜੋ *ਪ੍ਰਦੀਪ* ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਨਾਗੇਸ਼ ਭੱਟ ਨੇ ਵਿਆਕਰਨ, ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ *ਪ੍ਰਦੀਪ* ਉੱਤੇ ਟੀਕਾ ਲਿਖੀ ਜੋ ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਯੀ ਉੱਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਸੁਤੰਤਰ ਟੀਕਾ ਬੌਧ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਵਾਮਨ ਅਤੇ ਜੈਦਿੱਤੀਯ (7ਵੀਂ ਸਦੀ) ਵਲੋਂ ਲਿਖੀ ਗਈ। ਇਹ *ਕਾਸ਼ਿਕਾ-ਵ੍ਰਿਤੀ* ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਯ ਨਾਲੋਂ ਵ੍ਰਿਤੀ ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਵੱਖਰੀ ਵਿਧਾ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਬੌਧ ਵਿਦਵਾਨ ਜਿਨੇਂਦਰਬੁਧੀ ਨੇ ਕਾਸ਼ਿਕਾ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਟੀਕਾ *ਕਾਸ਼ਿਕਾਵਿਵਰਣਪੰਜਿਕਾ* ਲਿਖੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ 15ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ *ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਕੌਮਦੀਆਂ* ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪਾਣਿਨੀ ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਆਕਰਨਕ ਨੇਮਾਂ ਵਿਚ ਸੋਧ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ।

ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਯੀ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਰਥਰੀ ਹਰੀ ਦੀ ਰਚਨਾ *ਵਾਕਯਪਦੀਯ* (6ਵੀਂ ਸਦੀ) ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਗਤੀਵਿਧੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪਾਤੰਜਲੀ ਦੇ *ਮਹਾਭਾਸ਼ਯ* ਨਾਲ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ ਪਰ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਟੀਕਾਰੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਬਹੁਤ ਅਮੀਰ ਅਤੇ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਇਹ ਪਰੰਪਰਾ ਸਜੀਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ।

ਵਿਆਖਿਆ ਦੀਆਂ ਕਿਸਮਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਰਜ:

ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਟੀਕਾਕਾਰੀ (ਵ੍ਰਿਤੀ, ਵਾਰਤਿਕ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਯ) ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ - (1) ਉਹ ਜਿਹੜੀ ਕਿਸੇ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਖੇਤਰ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਅਤੇ ਕਾਰਜ-ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਵ੍ਰਿਤੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ (2) ਉਹ ਜੋ ਪਾਠ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਬਾਰੇ ਟਿਪਣੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਕਿਸੇ ਨੇਮ ਦੀ ਅਪ੍ਰਗਟ

ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਵਿਆਖਿਆਵਾਂ ਹਨ - ਇਕ ਵਰਣਨਾਤਮਕ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ। ਪਾਣਿਨੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਸ਼ਯ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਾਰਤਿਕ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਯ ਨੂੰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਸ਼ੇਖਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਕਾਵਯ-ਮੀਮਾਂਸਾ' ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੀਆਂ ਅੱਠ ਵੰਨਗੀਆਂ (ਵ੍ਰਿਤੀ, ਪੱਧਤੀ, ਭਾਸ਼ਯ, ਸਮੀਕਸ਼ਾ, ਟੀਕਾ, ਪੰਜੀਕਾ, ਕਾਰਿਕਾ ਅਤੇ ਵਾਰਤਿਕ) ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ -

“Commentary that explains the ideational content of a *sutra* is called *vṛtti*; analysis of a *vṛtti* is *paddhati*. *Bhāṣya* is a detailed analysis that takes into account the possible objections and counter-arguments. *Samīkṣa* gives an explanation of the intended and deeper meanings and issues implicit in a *bhasya* analysis. A mere indication of meaning in the simplest and briefest language is *tika*. Explanation of only difficult words is *punjika*. A brief statement of the meaning of a *sutra* is *karika*. In the same manner, analysis of the unexpressed or suggested meanings and implications of a *sutra* is called *varttika*. These are *sutra* divisions. (Rajshekhhar, p. 12)

ਜਿਹਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਦੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਵੇਦਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਟੀਕਾਰੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਰਕ-ਸੰਗਤ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਠਾਂ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦੇ ਸੰਦਰਭਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਬਾਰੇ ਚਿੰਤਨਾ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਤਬਦੀਲੀ ਆਉਂਦੀ ਗਈ ਜਿਸ ਲਈ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਹੋਣਾ ਪਿਆ।

ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਨੇਮ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪਾਠ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਕਾਰਜ ਅਰਥ-ਨਿਰਧਾਰਣ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਰਥ-ਨਿਰਧਾਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਦੋ ਪੱਖ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। (1) ਯਥਾਰਥ (ਯਥਾ-ਅਰਥ), ਉਹ ਅਰਥ ਜਿਸ ਵਲ ਪਾਠ ਸਿੱਧਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ (2) ਤੱਤ-ਅਰਥ, ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਰਥ ਜਾਂ ਸਾਰਥਕਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਉਪਕਰਨਾਂ (ਜਿਵੇਂ - ਵਿਆਕਰਨ, ਨੇਮ, ਪ੍ਰਮਾਣ, ਵਿਉਤਪੱਤੀ, ਪਰਾਭੋਤਿਕਤਾ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਆਦਿ) ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਯਥਾਰਥ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਵੀ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ, ਇੰਨਾ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਾਰੇ ਪਾਠ ਜਟਿਲਤਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਪਾਠ ਅਜਿਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਅਲੰਕ੍ਰਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਫੇਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਠਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਟਿਲਤਾ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਜਟਿਲਤਾ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਣ ਇਹ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੁਣ ਪ੍ਰਚਲਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਠਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਪੁਰਾਣੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਯਾਸਕ (ਨਿਰੁਕਤ, 2.1) ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ - (1) ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, (ਪਰੋਖ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ (3) ਅਤੀ ਪਰੋਖ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ। ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਂ ਅੱਖਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਦੂਸਰੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਅਲੰਕ੍ਰਿਤ ਸ਼ੈਲੀ ਵਾਲੇ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਜਟਿਲ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਨਿਰਧਾਰਣ ਲਈ ਤਿੰਨ ਗੱਲਾਂ ਲੋੜੀਂਦੀਆਂ ਹਨ -

1. ਕਿਸੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਾਲੇ ਕਥਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚੋਣ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ।
2. ਕਿਸੇ ਸਪਸ਼ਟ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਜਾਂ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਕਥਨ ਦਾ ਅਰਥ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ
3. ਕਿਸੇ ਸਪਸ਼ਟ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕਥਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਣ ਕਰਨਾ।

ਮੀਮਾਂਸਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਵਿਹਾਰ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਨਾਲ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਲੋਂ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਯੋਗਦਾਨ ਤਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਹੈ -

1. ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਬਦ-ਅਰਥ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਸ਼ਬਦਗਤ, ਪ੍ਰਸਤਾਵਗਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨਗਤ ਅਰਥਾਂ ਦੀਆਂ ਕੋਟੀਆਂ ਬਣਾਈਆਂ।
2. ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਲਈ ਵਿਆਕਰਨ ਅਤੇ ਛੰਦ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਬਾਰੇ ਬਹਿਸ ਕਰਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ।
3. ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪਾਠ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਰਾ-ਨੇਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆ-ਨੇਮਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸੂਤਰ-ਬੱਧ ਕੀਤਾ ਜੋ ਅਰਥ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਜਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪਾਉਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ।

ਵੈਦਿਕ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਵਰਗੇ ਹੋਰਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਨੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਸੰਦਾਂ ਅਤੇ ਤਕਨੀਕਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਸੋਧ-ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਉਣਾ ਸੰਭਵ ਬਣਾਇਆ।

ਸਿਮ੍ਰਿਤੀ-ਵਿਆਖਿਆ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਵਰਗੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਾਠ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮੂਲਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉੱਪਰ ਟਿਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਆਤਮਾ' ਵਰਗੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਦੀ ਪਰਖ ਪੜਤਾਲ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਰਕ ਅਤੇ ਵਿਵੇਕ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਵਰਗ ਵਿਚ ਅਸ਼ਟਾਧਿਆਯੀ ਵਰਗੇ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਪਾਠ ਆ ਜਾਂਦੇ

ਹਨ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਭੌਤਿਕ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਨੇਮਾਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਆਕਰਨ-ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਉਸ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਸੰਭਾਵੀ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ, ਅਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਸਪਸ਼ਟਤਾਵਾਂ ਵਰਗੇ ਦੁਰਬੋਧ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਿਆ ਝਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਵਿਕ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਕੁਝ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਤੁਲਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਾਵਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੰਕਲਪ - ਰੂਪਕ, ਉਪਮਾ, ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਦਿ - ਵਿਹਾਰਕ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਉਸ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤਕ ਕਲਾ-ਕਿਰਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਵਿ ਦੁਆਰਾ, ਰੂਪਕ (*metaphor*) ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਸਿਰਜੇ ਹੋਏ ਦੂਜੇ ਪੱਧਰ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਕਾਰੀ ਦਾ ਉਚੇਰਾ ਧਰਾਤਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਆਕਰਨ ਦੇ 'ਨਾਉਂ' ਆਦਿ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਕਾਵਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਭਿੰਨ ਰਚਨਾਤਮਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੀ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਨ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਕ ਭੂਮਿਕਾ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਆਚਾਰੀਆ ਆਨੰਦਵਰਧਨ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਵਿ ਦੀ ਆਤਮਾ ਧੁਨੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕਾਵਿ-ਕਥਨਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦਿਆਂ, ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਸਰੋਕਾਰ ਇਸੇ ਗੱਲ ਨਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਧੁਨੀ-ਅਰਥ ਸਫਲਤਾ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਸੰਗਠਿਤ ਅਤੇ ਸੰਚਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਮ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਜੈਮਿਨੀ, ਸ਼ਬਰ ਅਤੇ ਕੁਮਾਰਿਲ ਭੱਟ ਵਰਗੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਵਲੋਂ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਨਿਆਇ, ਲੋਕ-ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਨੇਮਾਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤੀਸਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਤਰਕ-ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਬਹੁਤ ਲੰਮਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਚਾਰੀਆ ਭਾਮਾ (ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ) ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੰਡਿਤਰਾਜ ਜਗਨਨਾਥ (17ਵੀਂ ਸਦੀ) ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਵਿਆਖਿਆ ਮਾਡਲ ਇਕ ਪਾਸੇ ਵਿਆਕਰਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਮੀਮਾਂਸਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ-ਅਰਥ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਜੇ ਕੁੰਤਕ ਦਾ 'ਵਕ੍ਰੋਕਤੀ'-ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਆਕਰਨ ਉੱਤੇ ਟਿਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਆਨੰਦ ਵਰਧਨ ਦਾ ਧੁਨੀ-ਸਿਧਾਂਤ ਮੀਮਾਂਸਕਾਂ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮਾਡਲ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵੀ ਕਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਕਰਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੈਦਿਕ ਵਿਆਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਕਸਿਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਈ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ, ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਵਿਭਿੰਨ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨਾਂ ਦੇ ਪਾਠਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਨਾਤਨ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਾਸਤਰ-ਪੱਧਤੀ ਵੀ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਾਸਤਰ-ਪੱਧਤੀ:

ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਇਸ ਸਾਂਝੀ ਪੱਧਤੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ (ਜਿਹਾ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਬੌਧ ਅਤੇ ਜੈਨ) ਵਲੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਕ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਅੰਗ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ।

1. ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਰਣ, ਅਧਿਕਰਣ ਆਦਿ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਰੂਪਾਤਮਕ ਸੰਗਠਨ;
1. ਵਿਚਾਰ ਵਿਮਰਸ਼ ਜਾਂ ਬਹਿਸ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਧੀ;
2. ਦਲੀਲ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਆਧਾਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਤੇ
3. ਵਿਆਖਿਆ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਜਾਂ ਸੰਦ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸਮਾਨੰਤਰ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਰਸਪਰ ਅੰਤਰ-ਕਿਰਿਆ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ - ਪਾਠ ਦੀ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਜਾਂ ਪੰਡਤਾਉ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਜਾਂ ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾ। ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਕਥਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਮਹਾਭਾਰਤ, ਰਾਮਾਇਣ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਸੁਣਾਏ ਅਤੇ ਸਮਝਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਇਤਿਹਾਸ-ਪੁਰਾਣ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ, ਕਥਾ-ਕਹਾਣੀਆਂ, ਸਥਾਨਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਸੂਝ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਉਠਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਇਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।

ਇਸ ਲੋਕ-ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਜਾਂ ਪੰਡਤਾਉ ਪਰੰਪਰਾ ਹੈ, ਜੋ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਨਿਰਧਾਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸੇ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਪੱਧਤੀ ਅਤੇ ਸਾਂਝੀ ਪਰਾ-ਭਾਸ਼ਾ (ਸੰਕਲਪੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ) ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਠ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਨੂੰ ਇਸ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੋਣ ਲਈ ਕੁਝ ਸ਼ਰਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਨੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਸਾਰੇ ਉਪਯੋਗੀ ਜਾਂ ਲੋੜੀਂਦੇ ਗਿਆਨ-ਖੇਤਰਾਂ ਉੱਪਰ ਅਧਿਕਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਚਾਰੀਆ ਰਾਜਸ਼ੇਖਰ ਨੇ ਇਸ ਵਿਰਾਟ ਗਿਆਨ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚ - ਚਾਰ ਵੇਦਾਂ, ਪੰਜ ਉਪਵੇਦਾਂ, ਇਤਿਹਾਸ, ਧਨੁਰ-ਵਿਦਿਆ, ਗੰਧਰਵ-ਵਿਦਿਆ, ਸਿਕਸ਼ਾ, ਕਲਪ, ਵਿਆਕਰਨ, ਛੰਦ, ਕਾਮ-ਸੂਤਰ, ਸ਼ਿਲਪ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਸਾਹਿਤ-ਵਿਦਿਆ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਸਮੇਟਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਲਈ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਉੱਘੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ

ਵਿਚਯਾਸਕ, ਪਾਤੰਜਲੀ, ਸ਼ਬਰ, ਕੁਮਾਰਿਲ ਭੱਟ, ਆਦਿ ਸੰਕਰਾਚਾਰੀਆ, ਰਾਮਾਨੁਜਾਚਾਰੀਆ ਅਤੇ ਮਧਵਾਚਾਰੀਆ ਵਰਗੀਆਂ ਸ਼ਖਸੀਅਤਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ।

ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੀ ਸ਼ਾਸਤਰ-ਪੱਧਤੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੈਟਰਨ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਮਨ-ਅੰਕਿਤ ਗੱਲਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ -

1. ਕਿਸੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਪੂਰਬ-ਵਰਤੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਕੀ ਆਖਿਆ ਹੈ,
2. ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮਤਾਂਤਰ
3. ਪ੍ਰਸੰਗ ਜਾਂ ਸੰਦਰਭ

ਨਿਆਇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਚਰਨਾਂ ਦਾ ਬਿਉਰਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ - ਸਮੱਸਿਆ, ਪ੍ਰਯੋਜਨ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ, ਸਿਧਾਂਤ, ਪ੍ਰਤਿਗਿਆ, ਹੇਤੂ, ਉਦਾਹਰਣ, ਉਪਨਿਆਇ, ਨਿਗਮਨ ਆਦਿ। ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਕੋਈ ਉਦੇਸ਼ (ਸਾਧਯ) ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਉਸ ਬਾਰੇ ਸਥਾਪਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਇਹ ਕਾਰਜ ਤਰਕ-ਸੰਗਤ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਰਾਹੀਂ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਾਸਤਰ-ਪੱਧਤੀ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪਨੂੰ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਦੱਤ ਵਿਧੀ ਤਕ ਸੀਮਤ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦਲੀਲ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਇਸ ਵਲੋਂ ਵਿਆਖਿਆ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀ, ਅਧਿਕਰਣ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਪਾਠਗਤ ਵੰਡ ਤੋਂ ਵੀ ਜਾਹਰ ਹੈ। ਅਧਿਕਰਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ - ਬਹਿਸ, ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ, ਜਾਂਚ-ਪੜਤਾਲ ਜਾਂ ਖੋਜ। ਇਸ ਦੇ ਪੰਜ ਅੰਗ ਹਨ - (1) ਵਿਸ਼ੈ-ਵਸਤੂ, (2) ਸਮੱਸਿਆ, ਵਿਸ਼ੈ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ੱਕ-ਸੁਭਾ, (3) ਪੂਰਬ-ਪੱਖ, ਵਿਰੋਧੀ ਦਾ ਮਤ ਜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, (4) ਉੱਤਰ-ਪੱਖ, ਉਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕਤਾ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ, (5) ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਂ ਨਿਰਣਾ, ਆਪਣੇ ਮਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ।

ਇਸ ਪੱਧਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਦਲੀਲ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਚਾਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਜੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਿਥੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ - (1) ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ (ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਮਾਨ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਸਿੱਧ ਹੈ), (2) ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ (ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ), (3) ਉਪਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ (ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ), (4) ਆਪਤ-ਵਚਨ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵੇਦ-ਵਾਕ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ-ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਸਤੂ ਜਗਤ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਰਤਾਰਾ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਦ ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਪੱਧਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਗਿਆਨ ਦੀ ਯਾਦ (ਸਮ੍ਰਿਤੀ) ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸਮੂਹ ਸਮ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਨੁਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਣ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੀਸਰਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਅਨੁਮਾਨ। ਇਹ ਸੱਚ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਿਤ

ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਚੌਥਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਵੇਦ-ਵਾਕ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਮਾਣ ਸੰਬੰਧੀ ਭਾਰਤੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਡੂੰਘੇ ਮਤ-ਭੇਦ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਬ੍ਰਾਹਮਣਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਲੋਂ ਹੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਬੌਧ, ਜੈਨ ਅਤੇ ਚਾਰਵਾਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਮਾਣ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਸ਼ਾਸਤਰ-ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿ ਇਸਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੀ ਵਿਧੀ-ਮੂਲਕ ਯੋਜਨਾ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਨਿੱਖੜਵੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ -

1. ਸ਼ਰੁਤੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਪਾਠ
2. ਦਰਸ਼ਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਪਾਠ
3. ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਗਏ ਪ੍ਰਸੰਗ
4. ਸਰਬ-ਭੌਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤ (ਮੂਲ ਸਥਾਪਨਾ)
5. ਸੰਗਤੀ (ਇਕਸੁਰਤਾ)
6. ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਿਆਇ (ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਨੇਮ)
7. ਲੋਕ-ਨਿਆਇ (ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ)
8. ਵਿਆਕਰਨ
9. ਨਿਰਵਚਨ (ਵਿਉਤਪੱਤੀਗਤ ਅਰਥ)
10. ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ

ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ-ਪ੍ਰਮਾਣ, ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਤਰਕ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਸਾਧਾਰਣ ਨੇਮ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦਰਸ਼ਨ। ਇਸ ਪੱਧਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਆਖਿਆ-ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸੰਦ ਹਨ - ਨਿਰਣੇ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਜਿਸਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਤਰਕਸੰਗਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸੁਲਝਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਨਿਰਾਰਥਕ ਜਾਂ ਨਾ-ਮੰਨਣਯੋਗ ਕਥਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਮਝ ਅਤੇ ਸੂਝ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਿਧੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸਾਰੀ ਸਮਝ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਤ੍ਰਿਓਖਿਆਕਾਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਰੂਪ ਧਾਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦਾ ਲਾਭ ਕੇਵਲ ਉਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਹ ਸੰਬੋਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਲਾਭ ਖੁਦ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਭਿਆਸ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਹੀ ਖਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਗਹਿਰਾਈ ਨਾਲ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਨਾ ਹੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ-ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਵਿਚਲੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ।

ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਤਰਕਸੰਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਹਨਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਲਈ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਲੋੜ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ, ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਿਆਕਰਨ ਨਾਲ, ਸ਼ਬਦ-ਅਰਥ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਸਰਕਾਰ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜੋ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋਵੇ।

ਭਰਤਮੁਨੀ ਦੇ ਨਾਟਯ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਵੀ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਆਕਰਣਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉੱਪਰ ਹੀ ਆਧਾਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਅਰਥ-ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਪਾਠ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਚਾਰ ਮੁੱਖ ਧਰਤਾਤਲ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ - ਅਭਿਧਾ, ਲਖਸ਼ਣਾ, ਵਿਅੰਜਨਾ ਅਤੇ ਤਾਤਪਰਯ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਕੇਂਦਰੀ ਮਸਲਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਵਿਚਕਾਰ ਕਿਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ? ਇਹੀ ਇਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਮੁੱਖ ਮਸਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਆਕਰਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਲਈ ਇਕ ਹੋਰ ਮਸਲਾ ਕੁਝ ਮਹੱਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਨਿਰੀਖਣ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲਾ ਤੇ ਮੁੱਖ ਮਸਲਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਕੀ ਹੈ? ਖਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਾ ਤਾਂ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਰਲ ਹੋਂਦ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਵਿਆਕਰਣਕਾਰਾਂ ਨੇ ਤਾਰਕਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਦੋ ਯਥਾਰਥਕ ਧਰਤਾਲਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਕ ਭੌਤਿਕ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਉਸ ਤਾਤਵਿਕ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਜੋ ਇਸ ਤੋਂ ਪਾਰ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਉਹ ਗੱਲ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਜਲਿਟ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰੀ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਨਿਆਇ, ਮੀਮਾਂਸਾ ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਣ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਉਪਰਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਨਾ ਉਚਿੱ ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਮਸਲੇ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਉੱਤੇ ਗੌਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਮਸਲਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਕੀ ਹੈ? ਅਤੇ ਅਰਥ ਕੀ ਹੈ? ਪਾਤੰਜਲੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਮਹਾਭਾਸ਼ਯ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਦਵੈਤ ਵਲ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ - “ਉਹ ਤੱਤ ਜਿਹੜਾ ਧੁਨੀਆਂ ਦੇ ਉਚਾਰਨ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਜਿਹੜਾ ਗਊ ਜਾਤੀ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਦੂਸਰਾ ਮਸਲਾ ਅਰਥ ਦਾ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਰਥ ਕਿਹੜੇ ਹਨ? ਕੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ, ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ, ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੀ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਜਾਂ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਸੰਭਾਵੀ ਅਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਬਹੁ-ਅਰਥਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਕਦੇ ਕਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪੀ ਅਰਥਾਂ, ਸੰਕੇਤਕ ਅਰਥਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਅਰਥਾਂ ਵਲ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਚੱਕੇ ਹਾਂ। ਅਭਿਧਾ-ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਰਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਕੀ ਦੇ ਅਰਥ - ਲਕਸ਼ਣਾ, ਵਿਅੰਜਨਾ, ਤਾਤਪਰਯ ਆਦਿ ਇਸੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧਰਾਤਲ ਤੋਂ, ਵਿਹਾਰਕ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ, ਉਪਜਦੇ ਹਨ।

ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਯੋਗੀ ਸਿਧਾਂਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ- ਜਿਵੇਂ ਬੌਧ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਪੋਹ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ (ਉਹ ਅਰਥ ਜਿਹੜਾ ਵਸਤੂਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਨਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ), ਮੀਮਾਂਸਕਾਂ ਅਤੇ ਨਿਆਇਕਾਂ ਦਾ ਵਾਸਤੂਵਾਦ ਸਿਧਾਂਤ (ਉਹ ਅਰਥ ਜਿਹੜਾ ਵਸਤੂਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ) ਅਤੇ ਵਿਆਕਰਣਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਫੋਟ ਸਿਧਾਂਤ (ਉਹ ਅਰਥ ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਉਚਾਰੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਦ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ)। ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਪਭਿਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਬਦਲਵੀਆਂ ਵਿਧੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਰਿਸ਼ਤਾ ਵਾਸਤਵਾਰਥ ਦਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਸਿਰਜੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਦਾ ਵੀ ਹੈ।

ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚਸਭ ਤੋਂ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਮਸਲਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਰਾਹੀਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਅਰਥ ਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਬਹੁ-ਅਰਥਤਾ ਅਤੇ ਭਿੰਨਤਾ ਵਰਗੇ ਸੰਕਲਪ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਬਹੁਤ ਮਹਤਵਪੂਰਣ ਹੈ।

Section B

(Hindi)

ਭਾਰਤੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪਰੰਪਰਾ - Indian Interpretative Tradition

ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਬਹੁ-ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਸ਼ਬਦ ਭਾਸ਼ (ਆਘ) ਹੈ।

- संस्कृत साहित्य की परम्परा में उन ग्रन्थों को **आघ्य** (शाब्दिक अर्थ - व्याख्या के योग्य), कहते हैं जो दूसरे ग्रन्थों के अर्थ की वृहद व्याख्या या टीका प्रस्तुत करते हैं। मुख्य रूप से सूत्र ग्रन्थों पर आघ्य लिखे गये हैं।

सूत्रार्थो वर्ण्यते यत्र, पदैः सूत्रानुसारिभिः ।

स्वपदानि च वर्ण्यन्ते, आघ्यं भाष्यविदो विदुः ॥

भाष्य, मोक्ष की प्राप्ति हेतु अविद्या (ignorance) का नाश करने के साधन के रूप में जाने जाते हैं। पाणिनि के अष्टाध्यायी पर पतंजलि का व्याकरणमहाभाष्य और ब्रह्मसूत्रों पर शांकरभाष्य आदि कुछ प्रसिद्ध भाष्य हैं।

पराशरपुराण में भाष्यकार के पाँच कार्य गिनाये गये हैं-

पदच्छेदः पदार्थोक्तिर् विग्रहो वाक्ययोजना ।

आक्षेपेषु समाधानं व्याख्यानं पंचलक्षणम् ॥

भाष्य कई प्रकार के होते हैं - प्राथमिक, द्वितीयक या तृतीयक। जो भाष्य मूल ग्रन्थों की टीका करते हैं उन्हें प्राथमिक भाष्य कहते हैं। किसी ग्रन्थ का भाष्य लिखना एक अत्यन्त विद्वत्तापूर्ण कार्य माना जाता है।

अपेक्षाकृत छोटी टीकाओं को वाक्य या वृत्ति कहते हैं। जो रचनायें भाष्यों का अर्थ स्पष्ट करने के लिये रची गयीं हैं उन्हें वार्तिक कहते हैं।

धर्मग्रन्थों की सूची

- वेदों के भाष्य : सायण, मैक्समूलर, स्वामी दयानन्द सरस्वती, महर्षि अरबिन्दो
- निघण्टु के भाष्य : यास्क द्वारा
- पाणिनि के अष्टाध्यायी का भाष्य : पतंजलि का व्याकरणमहाभाष्य
- ब्रह्मसूत्र के भाष्य : आदि शंकराचार्य का भाष्य; रामानुज का ब्रह्मसूत्र भाष्य; उद्योतकर की न्यायभाष्य पर टीका - न्यायवार्तिक; न्यायवार्तिक पर वाचस्पति मिश्र की टीका - न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका
- उपनिषदों के भाष्य : शंकराचार्य ने ईश, केन, कठ, प्रश्न, मुण्डक, माण्डूक्य, तैत्तिरीय, ऐतरेय, छान्दोग्य, बृहद् आरण्यक और श्वेताश्वतर- इन ग्यारह उपनिषदों का भाष्य किया है

वाचस्पति मिश्र ने वैशेषिकदर्शन को छोड़कर बाकी पाँचों दर्शनों पर भाष्य लिखा है।

- योगसूत्र के भाष्य : व्यास भाष्य, वाचस्पति मिश्र कृत तत्त्ववैशारदी, योगवार्तिक, भोजवृत्ति
- न्यायदर्शन के भाष्य : वात्स्यायनकृत न्यायभाष्य; वाचस्पति मिश्र का न्यायसूत्री

- मीमांसा के भाष्य : शाबरभाष्य; शाबर भाष्य पर कुमारिल भट्ट की तीन वृत्तिग्रंथ हैं - श्लोकवार्तिक, तंत्रवार्तिक तथा टुप्टीका; वाचस्पति मिश्र कृत न्यायकणिका तथा तत्त्वविन्दु
- वेदान्त के भाष्य : आदि शंकराचार्य का भाष्य ; वाचस्पति मिश्र का शंकरभाष्य पर टीका - भामती ; मंडन मिश्र के ब्रह्मसिद्धि पर वाचस्पति मिश्र की व्याख्या - ब्रह्मतत्त्वसमीक्षा
- वैशेषिकसूत्र के भाष्य :
- सांख्यदर्शन के भाष्य : वाचस्पति मिश्र कृत सांख्यतत्त्वकौमुदी
- गीता के भाष्य : आदि शंकराचार्य का भाष्य
- अट्टकथा (अर्थकथा) पालि ग्रंथों पर लिखे गए भाष्य हैं। मूल पाठ की व्याख्या स्पष्ट करने के लिए पहले उससे संबद्ध कथा का उल्लेख कर दिया जाता है, फिर उसके शब्दों के अर्थ बताए जाते हैं। त्रिपिटक के प्रत्येक ग्रंथ पर ऐसी अट्टकथा प्राप्त होती है।
- अट्टकथा की परंपरा मूलतः कदाचित् लंका में सिंहल भाषा में प्रचलित हुई थी। आगे चलकर जब भारतवर्ष में बौद्ध धर्म का हास होने लगा तब लंका से अट्टकथा लाने की आवश्यकता हुई। इसके लिए चौथी शताब्दी में आचार्य रेवत ने अपने प्रतिभाशाली शिष्य बुद्धघोष को लंका भेजा। बुद्धघोष ने विसुद्धिमग्ग जैसा प्रौढ़ ग्रंथ लिखकर लंका के स्थविरों को संतुष्ट किया और सिंहली ग्रंथों के पालि अनुवाद करने में उनका सहयोग प्राप्त किया। आचार्य बुद्धदत्त और धम्मपाल ने भी इसी परंपरा में कतिपय ग्रंथों पर अट्टकथाएँ लिखीं।

निरुक्त :

- निरुक्त (अर्थ: व्याख्या, व्युत्पत्ति सम्बन्धी व्याख्या) हिन्दू धर्म के छः वेदांगों में से एक है। इसमें शब्द-व्युत्पत्ति (etymology) का विवेचन किया गया है; मुख्यतः वेदों में आये हुए पुराने शब्दों की व्युत्पत्ति का विवेचन है। निरुक्त में शब्दों के अर्थ निकालने के लिये छोटे-छोटे सूत्र दिये हुए हैं। इसके साथ ही इसमें कठिन एवं कम प्रयुक्त वैदिक शब्दों का संकलन (glossary) भी है। परम्परागत रूप से संस्कृत के प्राचीन वैयाकरण (grammarian) यास्क को इसका जनक माना जाता है। यास्क का योगदान इतना महान है कि उन्हें निरुक्तकार या निरुक्तकृत ("Maker of Nirukta") एवं निरुक्तवत ("Author of Nirukta") भी कहा जाता है।

- ऋग्वेदभाष्य भूमिका में सायण ने कहा है अर्थावबोधे निरपेक्षतया पदजातं यत्रोक्तं तन्निरुक्तम् अर्थात् अर्थ की जानकारी की दृष्टि से स्वतंत्ररूप से जहाँ पदों का संग्रह किया जाता है वही निरुक्त है। वैदिक शब्दों के दुरुह अर्थ को स्पष्ट करना ही निरुक्त का प्रयोजन है। शिक्षा प्रभृति छह वेदांगों में निरुक्त की गणना है। पाणिनि शिक्षा में "निरुक्त श्रोत्रमुच्यते" इस वाक्य से निरुक्त को वेद का कान बतलाया है। यद्यपि इस शिक्षा में निरुक्त का क्रमप्राप्त चतुर्थ स्थान है तथापि उपयोग की दृष्टि से एवं आभ्यंतर तथा बाह्य विशेषताओं के कारण वेदों में यह प्रथम स्थान रखता है। निरुक्त की जानकारी के बिना भेद वेद के दुर्गम अर्थ का ज्ञान संभव नहीं है।
- वर्तमान उपलब्ध निरुक्त, निघंटु की व्याख्या (commentary) है और वह यास्क रचित है। इसकी विशेषताओं से आकृष्ट होकर अनेक विद्वानों ने इस पर टीका लिखी है। इस समय उपलब्ध टीकाओं में स्कंदस्वामी की टीका सबसे प्राचीन है। शुक्लयजुर्वेदीय शतपथ ब्राह्मण के भाष्य में हरिस्वामी ने स्कंदस्वामी को अपना गुरु कहा है। देवराज यज्वा द्वारा रचित एक व्याख्या का प्रकाशन गुरुमंडल ग्रंथमाला, कलकत्ता से 1952 में हुआ है। ग्रंथ के प्रारंभ में इन्होंने एक विस्तृत भूमिका लिखी है। निरुक्त पर व्याख्या रूप एक वृत्ति दुर्गाचार्य रचित उपलब्ध है। इन्होंने अपनी वृत्ति में निरुक्त के प्रायः सभी शब्दों का विवचन किया है। इसका प्रकाशन आनंदाश्रम संस्कृत ग्रंथमाला, पूना से 1926 में और खेमराज श्रीकृष्णदास, बंबई से 1982 वै., में हुआ है।
- सत्यव्रत सामश्रमी ने इस विषय पर लेखनकार्य किया है। इसका प्रकाशन बिब्लओथिका, कलकत्ता से 1911 में हुआ है। प्रो. राजवाड़े का इस विषय पर महत्वपूर्ण कार्य निरुक्त का मराठी अनुवाद है जो 1935 में प्रकाशित है। डॉ. सिद्धेश्वर वर्मा का यास्क निर्वचन नामक ग्रंथ विश्वेश्वरानंद वैदिक शोध संस्थान, होशयारपुर से 1953 में प्रकाशित है। इसपर कुकुंद झा बखशी की संस्कृत टीका निर्णयसागर प्रेस, बंबई से 1930 में प्रकाशित है। इसपर मिहिरचंद्र पुष्करणा ने एक टीका लिखी है जो पुरुषार्थ पुस्तकमाला कार्यालय, अमृतसर से 1945 में प्रकाशित है।

निरुक्त की संरचना :

- निरुक्त के तीन कांड हैं। प्रथम नैघंटुक कांड, द्वितीय नैगम कांड और तृतीय दैवत कांड है। इस ग्रंथ के समस्त अध्यायों की संख्या 12 है। इसके सिवाय परिशिष्ट के रूप में अंतिम दो अध्याय और भी साथ में संलग्न हैं। इस प्रकार कुल 14 अध्याय हैं। इन अध्यायों में प्रारंभ से द्वितीय अध्याय के

प्रथम पाद पर्यंत उपोद्घात वर्णित है। इसमें निघंटु का लक्षण, पद का प्रकार, भाव का विकार, शब्दों का धातुज सिद्धांत, निरुक्त का प्रयोजन और एतत्संबंधी अन्य आवश्यक नियमों के आधार पर विस्तार के साथ विवेचन किया गया है। इस समस्त भाग का नैघंटुक कांड कहते हैं। इसी का पूर्वषट्क नामांतर है। चौथे अध्याय में एकपदी आख्यान का सुंदर विवेचन किया गया है। इसे नैगमकांड कहते हैं। अंतिम छह अध्यायों में देवताओं का वर्णन किया गया है। इसे दैवत कांड बतलाया है। इसके अनंतर देवस्तुति के आधार पर आत्मतत्त्वों का उपदेश किया गया है।

- यास्क ने अपने निरुक्त में पूर्ववर्ती निरुक्तकार के रूप में औपमन्यव औटुंबरायण, वाश्यामणि; गाग्र्य, आग्रायण, शाकपूणि, और्णनाभ, तेटीकि, गालव, स्थौलाष्ठीवि, कौण्टुकि और कात्थक्य के नाम उद्धृत किए हैं। इससे सिद्ध है कि 12 निरुक्तकारों को यास्क जानते थे। 13वें निरुक्तकार स्वयं यास्क हैं। 14वाँ निरुक्तकार अथर्वपरिशिष्टों में से 48वें परिशिष्ट का रचयिता है। यह परिशिष्ट निरुक्त निघंटु स्वरूप है।
- निरुक्त की उपादेयता को देखकर अनेक पाश्चात्य विद्वान इस पर मुग्ध हुए हैं। उन्होंने भी इसपर लेखनकार्य किया है। सर्वप्रथम रॉथ ने जर्मन भाषा में निरुक्त की भूमिका का अनुवाद प्रकाशित किया है। जर्मन भाषा में लिखित इस अनुवाद का प्रो. मैकीशान ने आंग्ल अनुवाद किया है। यह बंबई विश्वविद्यालय द्वारा प्रकाशित है। स्कोल्ड ने जर्मन देश में रहकर इस विषय पर अध्ययन किया है। और इसी विषय पर प्रबंध लिखकर प्रकाशित किया है।

भाषणकला में निरुक्त का उपयोग

- निरुक्त से ही सम्बन्धित संज्ञा **निरुक्तिः** है जिसका अर्थ *व्युत्पादन* (derivation) है। भाषण कला में इसे किसी शब्द का कृत्रिम व्याख्या मान सकते हैं।

यास्क :

- **यास्क** वैदिक संज्ञाओं के एक प्रसिद्ध व्युत्पत्तिकार एवं वैयाकरण थे। इनका समय 10वीं सदी ईसा पूर्व था। इन्हें निरुक्तकार कहा गया है। निरुक्त को तीसरा वेदाङ्ग माना जाता है। यास्क ने पहले 'निघण्टु' नामक वैदिक शब्दकोश को तैयार किया। निरुक्त उसी का विशेषण है। निघण्टु और निरुक्त की विषय साम्यता देख सायणाचार्य ने अपने 'ऋग्वेद भाष्य' में निघण्टु को ही निरुक्त माना है। 'व्याकरण शास्त्र' में निरुक्त का बड़ा महत्व है।

निरुक्त के पांच विषय हैं-

वर्णागमो वर्णविपर्ययश्च द्वौ चापरौ वर्णविकारनाशौ ।

धातोस्तथार्थतिशयेन योगस्तदुच्यते पंचविधं निरुक्तम् ॥

निरुक्त के तीन काण्ड हैं- नैघण्टुक, नैगम और दैवत। इसमें परिशिष्ट सहित कुल चौदह अध्याय हैं। यास्क ने शब्दों को धातुज माना है और धातुओं से व्युत्पत्ति करके उनका अर्थ निकाला है। यास्क ने वेद को ब्रह्म कहा है और उसे इतिहास ऋचाओं और गाथाओं का समुच्चय माना है।

पाणिनी:

- **पाणिनि** (५०० ई पू) संस्कृत भाषा के सबसे बड़े वैयाकरण हुए हैं। इनका जन्म तत्कालीन उत्तर पश्चिम भारत के गांधार में हुआ था। इनके व्याकरण का नाम अष्टाध्यायी है जिसमें आठ अध्याय और लगभग चार सहस्र सूत्र हैं। संस्कृत भाषा को व्याकरण सम्मत रूप देने में पाणिनि का योगदान अतुलनीय माना जाता है। अष्टाध्यायी मात्र व्याकरण ग्रंथ नहीं है। इसमें प्रकारांतर से तत्कालीन भारतीय समाज का पूरा चित्र मिलता है। उस समय के भूगोल, सामाजिक, आर्थिक, शिक्षा और राजनीतिक जीवन, दार्शनिक चिंतन, खान-पान, रहन-सहन आदि के प्रसंग स्थान-स्थान पर अंकित हैं।
- पाणिनि का जन्म शालातुर नामक ग्राम में हुआ था। जहाँ काबुल नदी सिंधु में मिली है उस संगम से कुछ मील दूर यह गाँव था। उसे अब लहुर कहते हैं। अपने जन्मस्थान के अनुसार पाणिनि शालातुरीय भी कहे गए हैं। और अष्टाध्यायी में स्वयं उन्होंने इस नाम का उल्लेख किया है। चीनी यात्री युवान्च्वाङ् (7वीं शती) उत्तर-पश्चिम से आते समय शालातुर गाँव में गए थे। पाणिनि के गुरु का नाम उपवर्ष पिता का नाम पणिन और माता का नाम दाक्षी था। पाणिनि जब बड़े हुए तो उन्होंने व्याकरणशास्त्र का गहरा अध्ययन किया। पाणिनि से पहले शब्दविद्या के अनेक आचार्य हो चुके थे। उनके ग्रंथों को पढ़कर और उनके परस्पर भेदों को देखकर पाणिनि के मन में वह विचार आया कि उन्हें व्याकरणशास्त्र को व्यवस्थित करना चाहिए। पहले तो पाणिनि से पूर्व वैदिक संहिताओं, शाखाओं, ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद् आदि का जो विस्तार हो चुका था उस वाङ्मय से उन्होंने अपने लिये शब्दसामग्री ली जिसका उन्होंने अष्टाध्यायी में उपयोग किया है। दूसरे निरुक्त और व्याकरण की जो सामग्री पहले से थी उसका उन्होंने संग्रह और सूक्ष्म अध्ययन किया। इसका प्रमाण भी अष्टाध्यायी में है, जैसा शाकटायन, शाकल्य, भारद्वाज, गाढ्य, सेनक, आपिशलि, गालब और स्फोटायन आदि

आचार्यों के मतों के उल्लेख से ज्ञात होता है। शाकटायन निश्चित रूप से पाणिनि से पूर्व के वैयाकरण थे, जैसा निरुक्तकार यास्क ने लिखा है। शाकटायन का मत था कि सब संज्ञा शब्द धातुओं से बनते हैं। पाणिनि ने इस मत को स्वीकार किया किंतु इस विषय में कोई आग्रह नहीं रखा और यह भी कहा कि बहुत से शब्द ऐसे भी हैं जो लोक की बोलचाल में आ गए हैं और उनसे धातु प्रत्यय की पकड़ नहीं की जा सकती। तीसरी सबसे महत्वपूर्ण बात पाणिनि ने यह की कि उन्होंने स्वयं लोक को अपनी आँखों से देखा और घूमकर लोगों के बहुमुखी जीवन का परिचय प्राप्त करके शब्दों को छाना। इस प्रकार से कितने ही सहस्र शब्दों को उन्होंने इकट्ठा किया। शब्दों का संकलन करके उन्होंने उनको वर्गीकृत किया और उनकी कई सूचियाँ बनाईं। एक सूची "धातु पाठ" की थी जिसे पाणिनि ने अष्टाध्यायी से अलग रखा है। उसमें 1943 धातुएँ हैं। धातुपाठ में दो प्रकार की धातुएँ हैं- 1. जो पाणिनि से पहले साहित्य में प्रयुक्त हो चुकी थीं और दूसरी वे जो लोगों की बोलचाल में उन्हें मिली। उनकी दूसरी सूची में वेदों के अनेक आचार्य थे। किस आचार्य के नाम से कौन सा चरण प्रसिद्ध हुआ और उसमें पढ़नेवाले छात्र किस नाम से प्रसिद्ध थे और उन छंद या शाखाओं के क्या नाम थे, उन सब की निष्पत्ति भिन्न भिन्न प्रत्यय लगाकर पाणिनि ने दी है; जैसे एक आचार्य तित्तिरि थे। उनका चरण तैत्तिरीय कहा जाता था और उस विद्यालय के छात्र एवं वहाँ की शाखा या संहिता भी तैत्तिरीय कहलाती थी। पाणिनि की तीसरी सूची "गोत्रों" के संबंध में थी। मूल सात गोत्र वैदिक युग से ही चले आते थे। पाणिनि के काल तक आते आते उनका बहुत विस्तार हो गया था। गोत्रों की कई सूचियाँ श्रौत सूत्रों में हैं। जैसे बोधायन श्रौत सूत्र में जिसे महाप्रवर कांड कहते हैं। किंतु पाणिनि ने वैदिक और लौकिक दोनों भाषाओं के परिवार या कुटुंब के नामों की एक बहुत बड़ी सूची बनाई जिसमें आर्ष गोत्र और लौकिक गोत्र दोनों थे। छोटे मोटे पारिवारिक नाम या अल्लों को उन्होंने गोत्रावयव कहा है। एक गोत्र या परिवार में होनेवाला दादा, बूढ़े एवं चाचा (सपिंड स्थविर पिता, पुत्र, पौत्र) आदि व्यक्तियों के नाम कैसे रखे जाते थे, इसका ब्योरेवार उल्लेख पाणिनि ने किया है। बीसियों सूत्रों के साथ लगे हुए गणों में गोत्रों के अनेक नाम पाणिनि के "गणपाठ" नामक परिशिष्ट ग्रंथ में हैं। पाणिनि की चौथी सूची भौगोलिक थी। पाणिनि का जन्मस्थान उत्तर पश्चिम में था, जिस प्रदेश को हम गांधार कहते हैं। यूनानी भूगोल लेखकों ने लिखा है कि उत्तर पश्चिम अर्थात् गांधार और पंजाब में लगभग 500 ऐसे ग्राम थे जिनमें से प्रत्येक की जनसंख्या दस सहस्र के लगभग थी। पाणिनि ने उन 500 ग्रामों के वास्तविक नाम भी दे दिए हैं जिनसे उनके भूगोल संबंधी

गणों की सूचियाँ बनी हैं। ग्रामों और नगरों के उन नामों की पहचान टेढ़ा प्रश्न है, किंतु यदि बहुत परिश्रम किया जाय तो यह संभव है जैसे सुनेत और सिरसा पंजाब के दो छोटे गाँव हैं जिन्हें पाणिनि ने सुनेत्र और शैरीषक कहा है। पंजाब की अनेक जातियों के नाम उन गाँवों के अनुसार थे जहाँ वह जाति निवास करती थी या जहाँ से उसके पूर्वज आए थे। इस प्रकार निवास और अभिजन (पूर्वजों का स्थान) इन दोनों से जो उपनाम बनते थे वे पुरुष नाम में जुड़ जाते थे क्योंकि ऐसे नाम भी भाषा के अंग थे।

- पाणिनि ने पंजाब के मध्यभाग में खड़े होकर अपनी दृष्टि पूर्व और पश्चिम की ओर दौड़ाई। उन्हें दो पहाड़ी इलाके दिखाई पड़े। पूर्व की ओर कुल्लू काँगड़ाँ जिसे उस समय त्रिगर्त कहते थे, पश्चिमी ओर का पहाड़ी प्रदेश वह था जो गांधार की पूर्वी राजधानी तक्षशिला से पश्चिमी राजधानी पुष्कलावती तक फैला था। इसी में वह प्रदेश था जिसे अब कबायली इलाका कहते हैं और जो सिंधु नद के उत्तर से दक्षिण तक व्याप्त था और जिसके उत्तरी छोर पर दरद (वर्तमान गिलगित) और दक्षिणी छोर पर सौबीर (वर्तमान सिंध) था। पाणिनि ने इस प्रदेश में रहनेवाले कबीलों की विस्तृत सूची बनाई और संविधानों का अध्ययन किया। इस प्रदेश को उस समय ग्रामणीय इलाका कहते थे क्योंकि इन कबीलों में, जैसा आज भी है और उस समय भी था, ग्रामणी शासन की प्रथा थी और ग्रामणी शब्द उनके नेता या शासक की पदवी थी। इन जातियों की शासनसभा को इस समय जिर्गा कहते हैं और पाणिनि के युग में उसे "ब्रातपूग", "संघ" या "गण" कहते थे। वस्तुतः सब कबीलों के शासन का एक प्रकार न था किंतु वे संघ शासन के विकास की भिन्न भिन्न अवस्थाओं में थे। पाणिनि ने ब्रात और पूग इन संज्ञाओं से बताया है कि इनमें से बहुत से कबीले उत्सेधजीवी या लूटपाट करके जीवन बिताते थे जो आज भी वहाँ के जीवन की सच्चाई है। उस समय ये सब कबीले या जातियाँ हिंदू थीं और उनके अधिपतियों के नाम संस्कृत भाषा के थे जैसे देवदत्तक, कबीले का पूर्वपुरुष या संस्थापक कोई देवदत्त था। अब नाम बदल गए हैं, किंतु बात वही है जैसे ईसाखेल कबीले का पूर्वज ईसा नामक कोई व्यक्ति था। इन कबीलों के बहुत से नाम पाणिनि के गणपाठ में मिलते हैं, जैसे अफरीदी और मोहमद जिन्हें पाणिनि ने आप्रीत और मधुमंत कहा है। पाणिनि की भौगोलिक सूचियों में एक सूची जनपदों की है। प्राचीन काल में अपना देश जनपद भूमियों में बैठा हुआ था। मध्य एशिया की वंशु नदी के उपरिभाग में स्थित कंबोज जनपद, पश्चिम में सौराष्ट्र का कच्छ जनपद, पूरब में असम प्रदेश का सूरमस जनपद (वर्तमान सूरमा घाटी) और दक्षिण में गोदावरी के किनारे अश्मक जनपद (वर्तमान

पेठण) इन चार खूंटों के बीच में सारा भूभाग जनपदों में बँटा हुआ था और लोगों के राजनीतिक और सामाजिक जीवन एवं भाषाओं का जनपदीय विकास सहस्रों वर्षों से चला आता था।

- पाणिनि ने सहस्रों शब्दों की व्युत्पत्ति बताई जो अष्टाध्यायी के चौथे पाँचवें अध्यायों में है। ब्राह्मण, क्षत्रिय, सैनिक, व्यापारी किसान, रँगरेज, बढ़ई, रसोइए, मोची, ग्वाले, चरवाहे, गड़रिये, बुनकर, कुम्हार आदि सैकड़ों पेशेवर लोगों से मिलजुलकर पाणिनि ने उनके विशेष पेशे के शब्दों का संग्रह किया।
- पाणिनि ने यह बताया कि किस शब्द में कौन सा प्रत्यय लगता है। वर्णमाला के स्वर और व्यंजन रूप जो अक्षर है उन्हीं से प्रत्यय बनाए गए। जैसे- वर्षा से वार्षिक, यहाँ मूल शब्द वर्षा है उससे इक् प्रत्यय जुड़ गया और वार्षिक अर्थात् वर्षा संबंधी यह शब्द बन गया।
- अष्टाध्यायी में तद्वितों का प्रकरण रोचक है। कहीं तो पाणिनि की सूक्ष्म छानबीन पर आश्चर्य होता है, जैसे व्यास नदी के उत्तरी किनारे की बाँगर भूमि में जो पक्के बारामासी कुएँ बनाए जाते थे उनके नामों का उच्चारण किसी दूसरे स्वर में किया जाता था और उसी के दक्खिनी किनारे पर खादर भूमि में हर साल जो कच्चे कुएँ खोद लिए जाते थे उनके नामों का स्वर कुछ भिन्न था। यह बात पाणिनि ने "उदक् च बिपाशा" सूत्र में कही है। गायों और बैलों की तो जीवनकथा ही पाणिनि ने सूत्रों में भर दी है।
- आर्थिक जीवन का अध्ययन करते हुए पाणिनि ने उन सिक्कों को भी जाँचा जो बाजारों में चलते थे। जैसे "शतमान", "कार्षापण", "सुवर्ण", "अंध", "पाद", "माशक" "त्रिंशत्क" (तीस मासे या साठ रत्ती तौल का सिक्का), "विंशतिक" (बीस मासे की तोल का सिक्का)। कुछ लोग अबला बदली से भी माल बेचते थे। उसे "निमान" कहा जाता था।
- पाणिनि के काल में शिक्षा और वाङ्मय का बहुत विस्तार था। संस्कृत भाषा का उन्होंने बहुत ही गहरा अध्ययन किया था। वैदिक और लौकिक दोनों भाषाओं से वे पूर्णतया परिचित थे। उन्हीं की सामग्री से पाणिनि ने अपने व्याकरण की रचना की पर उसमें प्रधानता लौकिक संस्कृत की ही रखी। बोलचाल की लौकिक संस्कृत को उन्होंने भाषा कहा है। उन्होंने न केवल ग्रंथरचना को किंतु अध्यापन कार्य भी किया। (व्याकरण के उदाहरणों में उनके विषय का नाम कोत्स कहा है)। पाणिनि का शिक्षा विषयक संबंध, संभव है, तक्षशिला के विश्वविद्यालय से रहा हो। कहा जाता है, जब वे अपनी सामग्री का संग्रह कर चुके तो उन्होंने कुछ समय तक एकांतवास किया और अष्टाध्यायी की रचना की।

- पाणिनि का समय क्या था, इस विषय में कई मत हैं। कोई उन्हें 7वीं शती ई. पू., कोई 5वीं शती या चौथी शती ई. पू. का कहते हैं। पतंजलि ने लिखा है कि पाणिनि की अष्टाध्यायी का संबंध किसी एक वेद से नहीं बल्कि सभी वेदों की परिषदों से था (सर्व वेद परिषद)। पाणिनि के ग्रंथों की सर्वसम्मत प्रतिष्ठा का यह भी कारण हुआ।
- पाणिनि को किसी मतविशेष में पक्षपात न था। वे बुद्ध की मज्झिम पटिपदा या मध्यमार्ग के अनुयायी थे। शब्द का अर्थ एक व्यक्ति है या जाति, इस विषय में उन्होंने दोनों पक्षों को माना है। गऊ शब्द एक गाय का भी वाचक है और गऊ जाति का भी। वाजप्यायन और व्याडि नामक दो आचार्यों में भिन्न मतों का आग्रह था, पर पाणिनि ने सरलता से दोनों को स्वीकार कर लिया।
- पाणिनि से पूर्व एक प्रसिद्ध व्याकरण इंद्र का था। उसमें शब्दों का प्रातिक्रिक या प्रातिपदिक विचार किया गया था। उसी की परंपरा पाणिनि से पूर्व भारद्वाज आचार्य के व्याकरण में ली गई थी। पाणिनि ने उसपर विचार किया। बहुत सी पारिभाषिक संज्ञाएँ उन्होंने उससे ले लीं, जैसे सर्वनाम, अव्यय आदि और बहुत सी नई बनाई, जैसे टि, घु, भ आदि।
- पाणिनि को मांगलिक आचार्य कहा गया है। उनके हृदय की उदार वृत्ति मंगलात्मक कर्म और फल की इच्छुक थी। इसकी साक्षी यह है कि उन्होंने अपने शब्दानुशासन का आरंभ "वृद्ध" शब्द से किया। कुछ विद्वान् कहते हैं कि पाणिनि के ग्रंथ में न केवल आदिमंगल बल्कि मध्यमंगल और अंतमंगल भी हैं। उनका अंतिम सूत्र अ आ है। ह्रस्वकार वर्णसमन्वय का मूल है। पाणिनि को सुहृद्गत आचार्य अर्थात् सबके मित्र एवं प्रमाणभूत आचार्य भी कहा है।
- पतंजलि का कहना है कि पाणिनि ने जो सूत्र एक बार लिखा उसे काटा नहीं। व्याकरण में उनके प्रत्येक अक्षर का प्रमाण माना जाता है। शिष्य, गुरु, लोक और वेद धातुलि शब्द और देशी शब्द जिस ओर आचार्य ने दृष्टि डाली उसे ही रस से सींच दिया। आज भी पाणिनि "शब्दःलोके प्रकाशते", अर्थात् उनका नाम सर्वत्र प्रकाशित है। उर
- इनका समयकाल अनिश्चित तथा विवादित है। इतना तय है कि छठी सदी ईसा पूर्व के बाद और चौथी सदी ईसापूर्व से पहले की अविधि में इनका अस्तित्व रहा होगा। ऐसा माना जाता है कि इनका जन्म पंजाब के शालातुला में हुआ था जो आधुनिक पेशावर(पाकिस्तान) के करीब है। इनका जीवनकाल ५२०-४६० ईसा पूर्व माना जाता है।

- पाणिनि के जीवनकाल को मापने के लिए *यवनानी* शब्द के उद्धरण का सहारा लिया जाता है । इसका अर्थ *यूनान की स्त्री* या *यूनान की लिपि* से लगाया जाता है । गांधार में यवनों (Greeks) के बारे में प्रत्यक्ष जानकारी सिकंदर के आक्रमण के पहले नहीं थी । सिकंदर भारत में ईसा पूर्व ३३० के आसपास आया था । पर ऐसा हो सकता है कि पाणिनि को फारसी *यौन* के जरिये यवनों की जानकारी होगी और पाणिनि द्वारा प्रथम (शासनकाल - ५२१-४८५ ईसा पूर्व) के काल में भी हो सकते हैं । प्लूटार्क के अनुसार सिकंदर जब भारत आया था तो यहां पहले से कुछ यूनानी बस्तियां थीं ।
- ऐसा माना जाता है कि पाणिनि ने लिखने के लिए किसी न किसी माध्यम का प्रयोग किया होगा क्योंकि उनके द्वारा प्रयुक्त शब्द अति क्लिष्ट थे तथा बिना लिखे उनका विश्लेषण संभव नहीं लगता है । कई लोग कहते हैं कि उन्होंने अपने शिष्यों की स्मरण शक्ति का प्रयोग अपनी लेखन पुस्तिका के रूप में किया था । भारत में लिपि का पुनः प्रयोग (सिन्धु घाटी सभ्यता के बाद) ६ठी सदी ईसा पूर्व में हुआ और ब्राह्मी लिपि का प्रथम प्रयोग दक्षिण भारत के तमिलनाडु में हुआ जो उत्तर पश्चिम भारत के गांधार से दूर था। गांधार में ६ठी सदी ईसा पूर्व में फारसी शासन था और ऐसा संभव है कि उन्होंने आर्माइक वर्णों का प्रयोग किया होगा ।

पाणिनी की कृतियां :

- माहेश्वर सूत्र - स्वर शास्त्र
- अष्टाध्यायी - शब्द विश्लेषण
- धातुपाठ - धातुमूल (क्रिया के मूल रूप)
- गणपाठ

पतञ्जल ने पाणिनि के अष्टाध्यायी पर अपनी टिप्पणी लिखी जिसे महाभाष्य का नाम दिया (महा+भाष्य(समीक्षा,टिप्पणी,विवेचना,आलोचना)) ।

पाणिनी का महत्त्व :

- एक शताब्दी से भी पहले प्रिसद्ध जर्मन भारतविद मैक्स मूलर (१८२३-१९००) ने अपने साइंस आफ थाट में कहा -

"में निर्भीकतापूर्वक कह सकता हूँ कि अंग्रेज़ी या लैटिन या ग्रीक में ऐसी संकल्पनाएँ नगण्य हैं जिन्हें संस्कृत धातुओं से व्युत्पन्न शब्दों से अभिव्यक्त न किया जा सके। इसके विपरीत मेरा विश्वास है कि 2,50,000 शब्द सम्मिलित माने जाने वाले अंग्रेज़ी शब्दकोश की सम्पूर्ण सम्पदा के स्पष्टीकरण हेतु वांछित धातुओं की संख्या, उचित सीमाओं में न्यूनीकृत पाणिनीय धातुओं से भी कम है। अंग्रेज़ी में ऐसा कोई वाक्य नहीं जिसके प्रत्येक शब्द का 800 धातुओं से एवं प्रत्येक विचार का पाणिनि द्वारा प्रदत्त सामग्री के सावधानीपूर्वक वेश्लेषण के बाद अविशष्ट 121 मौलिक संकल्पनाओं से सम्बन्ध निकाला न जा सके।"

पाणिनी की सूत्र शैली :

- पाणिनि के सूत्रों की शैली अत्यंत संक्षिप्त है। वे सूत्रयुग में ही हुए थे। श्रौत सूत्र, धर्म सूत्र, गृहस्थसूत्र, प्रातिशाख्य सूत्र भी इसी शैली में हैं किंतु पाणिनि के सूत्रों में जो निखार है वह अन्यत्र नहीं है। इसीलिये पाणिनि के सूत्रों को प्रतिष्णात सूत्र कहा गया है। पाणिनि ने वर्ण या वर्णमाला को 14 प्रत्याहार सूत्रों में बाँटा और उन्हें विशेष क्रम देकर 42 प्रत्याहार सूत्र बनाए। पाणिनि की सबसे बड़ी विशेषता यही है जिससे वे थोड़े स्थान में अधिक सामग्री भर सके। यदि अष्टाध्यायी के अक्षरों को गिना जाय तो उसके 3995 सूत्र एक सहस्र श्लोक के बराबर होते हैं। पाणिनि ने संक्षिप्त ग्रंथरचना की और भी कई युक्तियाँ निकालीं जैसे अधिकार और अनुवृत्ति अर्थात् सूत्र के एक या कई शब्दों को आगे के सूत्रों में ले जाना जिससे उन्हें दोहराना न पड़े। अर्थ करने की कुछ परिभाषाएँ भी उन्होंने बनाईं। एक बड़ी विचित्र युक्ति उन्होंने असिद्ध सूत्रों की निकाली। अर्थात् बाद का सूत्र अपने से पहले के सूत्र के कार्य को ओझल कर दे। पाणिनि का यह असिद्ध नियम उनकी ऐसी तंत्र युक्ति थी जो संसार के अन्य किसी ग्रंथ में नहीं पाई जाती।

अष्टाध्यायी :

- **अष्टाध्यायी** (अष्टाध्यायी = आठ अध्यायों वाली) महर्षि पाणिनि द्वारा रचित संस्कृत व्याकरण का एक अत्यंत प्राचीन ग्रंथ (५०० ई पू) है। इसमें आठ अध्याय हैं; प्रत्येक अध्याय में चार पाद हैं; प्रत्येक पाद में 38 से 220 तक सूत्र हैं। इस प्रकार अष्टाध्यायी में आठ अध्याय, बत्तीस पाद और सब मिलाकर लगभग 3155 सूत्र हैं। अष्टाध्यायी पर महामुनि कात्यायन का विस्तृत वार्तिक ग्रन्थ है और सूत्र तथा वार्तिकों पर भगवान पतञ्जलि का विशद विवरणात्मक ग्रन्थ महाभाष्य है। संक्षेप में सूत्र, वार्तिक एवं

महाभाष्य तीनों सम्मिलित रूप में "पाणिनीय व्याकरण" कहलाता है और सूत्रकार पाणिनी, वार्तिककार कात्यायन एवं भाष्यकार पतञ्जलि तीनों व्याकरण के "त्रिमुनि" कहलाते हैं।

- अष्टाध्यायी छह वेदांगों में मुख्य माना जाता है। अष्टाध्यायी में 3155 सूत्र और आरंभ में वर्णसमाम्नाय के 14 प्रत्याहार सूत्र हैं। अष्टाध्यायी का परिमाण एक सहस्र अनुष्टुप श्लोक के बराबर है। महाभाष्य में अष्टाध्यायी को "सर्ववेद-परिषद्-शास्त्र" कहा गया है। अर्थात् अष्टाध्यायी का संबंध किसी वेदविशेष तक सीमित न होकर सभी वैदिक संहिताओं से था और सभी के प्रातिशरूय अभिमतों का पाणिनि ने समादर किया था। अष्टाध्यायी में अनेक पूर्वाचार्यों के मतों और सूत्रों का संनिवेश किया गया। उनमें से शाकटायन, शाकल्य, अभिशाली, गार्ग्य, गालव, भारद्वाज, कश्यप, शौनक, स्फोटायन, चाक्रवर्मण का उल्लेख पाणिनि ने किया है।
- अष्टाध्यायी के कर्ता पाणिनि कब हुए, इस विषय में कई मत हैं। भंडारकर और गोल्डस्टकर इनका समय 7वीं शताब्दी ई.पू. मानते हैं। मैकडानेल, कीथ आदि कितने ही विद्वानों ने इन्हें चौथी शताब्दी ई.पू. माना है। भारतीय अनुश्रुति के अनुसार पाणिनि नंदों के समकालीन थे और यह समय 5वीं शताब्दी ई.पू. होना चाहिए। पाणिनि में शतमान, विंशतिक और कार्षापण आदि जिन मुद्राओं का एक साथ उल्लेख है उनके आधार पर एवं अन्य कई कारणों से हमें पाणिनि का काल यही समीचीन जान पड़ता है।
- अष्टाध्यायी में आठ अध्याय हैं और प्रत्येक अध्याय में चार पाद हैं। पहले दूसरे अध्यायों में संज्ञा और परिभाषा संबंधी सूत्र हैं एवं वाक्य में आए हुए क्रिया और संज्ञा शब्दों के पारस्परिक संबंध के नियामक प्रकरण भी हैं, जैसे क्रिया के लिए आत्मनेपद-परस्मैपद-प्रकरण, एवं संज्ञाओं के लिए विभक्ति, समास आदि। तीसरे, चौथे और पाँचवें अध्यायों में सब प्रकार के प्रत्ययों का विधान है। तीसरे अध्याय में धातुओं में प्रत्यय लगाकर कृदंत शब्दों का निर्वचन है और चौथे तथा पाँचवें अध्यायों में संज्ञा शब्दों में प्रत्यय जोड़कर बने नए संज्ञा शब्दों का विस्तृत निर्वचन बताया गया है। ये प्रत्यय जिन अर्थविषयों को प्रकट करते हैं उन्हें व्याकरण की परिभाषा में वृत्ति कहते हैं, जैसे वर्षा में होनेवाले इंद्रधनु को वार्षिक इंद्रधनु कहेंगे। वर्षा में होनेवाले इस विशेष अर्थ को प्रकट करनेवाला "इक" प्रत्यय तद्धित प्रत्यय है। तद्धित प्रकरण में 1,190 सूत्र हैं और कृदंत प्रकरण में 631। इस प्रकार कृदंत, तद्धित प्रत्ययों के विधान के लिए अष्टाध्यायी के 1,821 अर्थात् आधे से कुछ ही कम सूत्र विनियुक्त हुए हैं। छठे, सातवें और आठवें अध्यायों में उन परिवर्तनों का उल्लेख है जो शब्द के

अक्षरों में होते हैं। ये परिवर्तन या तो मूल शब्द में जुड़नेवाले प्रत्ययों के कारण या संधि के कारण होते हैं। द्वित्व, संप्रसारण, संधि, स्वर, आगम, लोप, दीर्घ आदि के विधायक सूत्र छठे अध्याय में आए हैं। छठे अध्याय के चौथे पाद से सातवें अध्याय के अंत तक अंगाधिकार नामक एक विशिष्ट प्रकरण है जिसमें उन परिवर्तनों का वर्णन है जो प्रत्यय के कारण मूल शब्दों में या मूल शब्द के कारण प्रत्यय में होते हैं। ये परिवर्तन भी दीर्घ, ह्रस्व, लोप, आगम, आदेश, गुण, वृद्धि आदि के विधान के रूप में ही देखे जाते हैं। अष्टम अध्याय में, वाक्यगत शब्दों के द्वित्वविधान, प्लुतविधान एवं षत्व और णत्वविधान का विशेषतः उपदेश है।

- अष्टाध्यायी के अतिरिक्त उसी से संबंधित गणपाठ और धातुपाठ नामक दो प्रकरण भी निश्चित रूप से पाणिनि निर्मित थे। उनकी परंपरा आज तक अक्षुण्ण चली आती है, यद्यपि गणपाठ में कुछ नए शब्द भी पुरानी सूचियों में कालांतर में जोड़ दिए गए हैं। वर्तमान उणादि सूत्रों के पाणिनिकृत होने में संदेह है और उन्हें अष्टाध्यायी के गणपाठ के समान अभिन्न अंग नहीं माना जा सकता। वर्तमान उणादि सूत्र शाकटायन व्याकरण के ज्ञात हाते हैं।

परिचय :

- पाणिनि ने संस्कृत भाषा के तत्कालीन स्वरूप को परिष्कृत एवं नियमित करने के उद्देश्य से भाषा के विभिन्न अवयवों एवं घटकों यथा ध्वनि-विभाग (अक्षरसमाम्नाय), नाम (सञ्ज्ञा, सर्वनाम, विशेषण), पद, क्रिया, वाक्य, लिङ्ग इत्यादि तथा उनके अन्तर्सम्बन्धों का समावेश अष्टाध्यायी के 32 पादों में, जो आठ अध्यायों में समान रूप से विभक्त हैं, किया है।
- व्याकरण के इस महनीय ग्रन्थ में पाणिनि ने विभक्ति-प्रधान संस्कृत भाषा के विशाल कलेवर का समग्र एवं सम्पूर्ण विवेचन करीब 4000 सूत्रों में, जो आठ अध्यायों में संख्या की दृष्टि से असमान रूप से विभाजित हैं, किया है। तत्कालीन समाज में लेखन सामग्री की दुष्प्राप्यता के मद्देनज़र पाणिनि ने व्याकरण को स्मृतिगम्य बनाने के लिए सूत्र शैली की सहायता ली है। पुनः, विवेचन को अतिशय संक्षिप्त बनाने हेतु पाणिनि ने अपने पूर्ववर्ती वैयाकरणों से प्राप्त उपकरणों के साथ-साथ स्वयं भी अनेक उपकरणों का प्रयोग किया है जिनमें शिवसूत्र या माहेश्वर सूत्र सबसे महत्वपूर्ण हैं। प्रसिद्ध है कि महर्षि पाणिनि ने इन सूत्रों को देवाधिदेव शिव से प्राप्त किया था।

- पाणिनि ने संस्कृत भाषा के सभी शब्दों के निर्वचन के लिए करीब 4000 सूत्रों की रचना की जो अष्टाध्यायी के आठ अध्यायों में वैज्ञानिक ढंग से संगृहीत हैं। ये सूत्र वास्तव में गणित के सूत्रों की भाँति हैं। जिस तरह से जटिल एवं विस्तृत गणितीय धारणाओं अथवा सिद्धान्तों को सूत्रों (Formula/formulae) द्वारा सरलता से व्यक्त किया जाता है, उसी तरह पाणिनि ने सूत्रों द्वारा अत्यन्त संक्षेप में ही व्याकरण के जटिल नियमों को स्पष्ट कर दिया है। भाषा के समस्त पहलुओं के विवेचन हेतु ही उन्हें 4000 सूत्रों की रचना करनी पड़ी।
- पाणिनि ने अष्टाध्यायी में प्रकरणों तथा तद्सम्बन्धित सूत्रों का विभाजन वैज्ञानिक रीति से किया है। पाणिनि ने अष्टाध्यायी को दो भागों में बाँटा है: प्रथम अध्याय से लेकर आठवें अध्याय के प्रथम पाद तक को सपादसप्ताध्यायी एवं शेष तीन पादों को त्रिपादीकहा जाता है। पाणिनि ने पूर्वत्रासिद्धम् (8-2-1) सूत्र बनाकर निर्देश दिया है कि सपादसप्ताध्यायी में विवेचित नियमों (सूत्रों) की तुलना में त्रिपादी में वर्णित नियम असिद्ध हैं। अर्थात्, यदि दोनो भागों में वर्णित नियमों के मध्य यदि कभी विरोध हो जाए तो पूर्व भाग का नियम ही मान्य होगा। इसी तरह, सपादसप्ताध्यायी के अन्तर्गत आने वाले सूत्रों (नियमों) में भी विरोध दृष्टिगोचर होने पर क्रमानुसार परवर्ती (बाद में आने वाले) सूत्र का प्राधान्य रहेगा – **विप्रतिषेधे परं कार्यम्**। इन सिद्धान्तों को स्थापित करने के बाद, पाणिनि ने सर्वप्रथम संज्ञा पदों को परिभाषित किया है और बाद में उन संज्ञा पदों पर आधारित विषय का विवेचन।
- **संक्षिप्तता** बनाए रखने के लिए पाणिनि ने अनेक उपाय किए हैं। इसमें सबसे महत्वपूर्ण है – विशिष्ट **संज्ञाओं** (Technical Terms) का निर्माण। व्याकरण के नियमों को बताने में भाषा के जिन शब्दों / अक्षरों समूहों की बारम्बार आवश्यकता पड़ती थी, उन्हें पाणिनि ने एकत्र कर विभिन्न विशिष्ट नाम दे दिया जो संज्ञाओं के रूप में अष्टाध्यायी में आवश्यकतानुसार विभिन्न प्रसंगों में प्रयुक्त किए गए हैं। नियमों को बताने के पहले ही पाणिनि वैसी संज्ञाओं को परिभाषित कर देते हैं, यथा – माहेश्वर सूत्र – '**प्रत्याहार, इत्, टि, नदी, घु, पद, धातु, प्रत्यय, अङ्ग, निष्ठा इत्यादि**। इनमें से कुछ को पाणिनि ने अपने पूर्ववर्ती वैयाकरणों से उधार लिया है। लेकिन अधिकांश स्वयं उनके द्वारा बनाए गए हैं। इन संज्ञाओं का विवरण आगे दिया गया है।
- व्याकरण के कुछ अवयवों यथा धातु, प्रत्यय, उपसर्ग के विवेचन में, पाणिनि को अनेक नियमों (सूत्र) की आवश्यकता पड़ी। ऐसे नियमों के निर्माण के पहले, प्रारंभ में ही पाणिनि उन सम्बन्धित अवयवों का उल्लेख कर बता देते हैं कि आगे एक निश्चित सूत्र तक इन अवयवों का अधिकार रहेगा। इन

अवयवों को वे पूर्व में ही संज्ञा रूप में परिभाषित कर चुके हैं। दूसरे शब्दों में पाणिनि प्रकरण विशेष का निर्वचन उस प्रकरण की मूलभूत संज्ञा – यथा धातु, प्रत्यय इत्यादि – के अधिकार (Coverage) में करते हैं जिससे उन्हें प्रत्येक सूत्र में सम्बन्धित संज्ञा को बार-बार दुहराना नहीं पड़ता है। संक्षिप्तता लाने में यह उपकरण बहुत सहायक है।

- शब्दों/पदों के निर्वचन के लिए, प्रकृति के आधार पर पाणिनि ने छः प्रकार के सूत्रों की रचना की है:

1 सञ्ज्ञा सूत्र

नामकरणं सञ्ज्ञा - तकनीकी शब्दों का नामकरण ।

2 परिभाषा सूत्र

अनियमे नियमकारिणी परिभाषा।

3 विधि सूत्र

विषय का विधान।

4 नियम सूत्र

बहुत्र प्राप्तो संकोचनं हेतु।

5 अतिदेश सूत्र

6 अधिकार सूत्र

एकत्र उपात्तस्य अन्यत्र व्यापारः अधिकारः

(क) अष्टाध्यायी

इसमें व्याकरण के लगभग ४००० सूत्र हैं।

(ख) शिवसूत्र या माहेश्वर सूत्र

यह प्रत्याहार बनाने में सहायक होता है। प्रत्याहार के प्रयोग से व्याकरण के नियम संक्षिप्त रूप में पूरी स्पष्टता से कहे गये हैं।

(ग) धातुपाठ

इस भाग में लगभग २००० धातुओं की सूची दी गयी है। इन धातुओं को विभिन्न वर्गों में रखा गया है।

(घ) गणपाठ

यह २६९ शब्दों का संग्रह है।

विशेषताएं :

सम्पूर्णता (completeness)

- पाणिनि का व्याकरण संस्कृत भाषा का अत्यन्त सूक्ष्म विश्लेषण करता है। यह उस समय की बोलचाल की मानक भाषा का तो वर्णन करता ही है, इसके साथ ही वैदिक संस्कृत और संस्कृत के क्षेत्रीय प्रयोगों का भी वर्णन करता है। यहाँ तक कि पाणिनि ने भाषा के सामाजिक-भाषिक (sociolinguistic) प्रयोग पर भी प्रकाश डाला है।

(२) संक्षिप्तता (compactness or economy)

- पाणिनि का व्याकरण सम्पूर्ण होने के साथ ही इतना छोटा है कि लोग इसे याद करते आये हैं।

(३) प्रयोग-सरलता (Systematicity, Consistency and user-friendliness)

(४) सामान्य (generalised approach)

- यद्यपि पाणिनि ने अपना व्याकरण संस्कृत के लिये रचा, किन्तु इसकी युक्तियाँ और उपकरण सभी भाषाओं के व्याकरण के विश्लेषण में प्रयुक्त की जा सकती हैं।
- अष्टाध्यायी के साथ आरंभ से ही अर्थों की व्याख्यापूरक कोई वृत्ति भी थी जिसके कारण अष्टाध्यायी का एक नाम, जैसा पतंजलि ने लिखा है, वृत्तिसूत्र भी था। और भी, माथुरीवृत्ति, पुण्यवृत्ति आदि वृत्तियाँ थीं जिनकी परंपरा में वर्तमान काशिकावृत्ति है। अष्टाध्यायी की रचना के लगभग दो शताब्दी के भीतर कात्यायन ने सूत्रों की बहुमुखी समीक्षा करते हुए लगभग चार सहस्र वार्तिकों की रचना की जो सूत्रशैली में ही हैं। वार्तिकसूत्र और कुछ वृत्तिसूत्रों को लेकर पतंजलि ने महाभाष्य का निर्माण किया जो पाणिनीय सूत्रों पर अर्थ, उदाहरण और प्रक्रिया की दृष्टि से सर्वोपरि ग्रंथ है।
- अष्टाध्यायी में वैदिक संस्कृत और पाणिनि की समकालीन शिष्ट भाषा में प्रयुक्त संस्कृत का सर्वांगपूर्ण विचार किया गया है। वैदिक भाषा का व्याकरण अपेक्षाकृत और भी परिपूर्ण हो सकता था। पाणिनि ने अपनी समकालीन संस्कृत भाषा का बहुत अच्छा सर्वेक्षण किया था। इनके शब्दसंग्रह में तीन प्रकार की विशेष सूचियाँ आई हैं : (1) जनपद और ग्रामों के नाम, (2) गोत्रों के नाम, (3) वैदिक

शाखाओं और चरणों के नाम। इतिहास की दृष्टि से और भी अनेक प्रकार की सांस्कृतिक सामग्री, शब्दों और संस्थाओं का सन्निवेश सूत्रों में हो गया है।

- "पाणिनीय व्याकरण मानवीय मष्तिष्क की सबसे बड़ी रचनाओं में से एक है" (लेनिन ग्राड के प्रोफेसर टी. शेरवात्सकी)।
- "पाणिनीय व्याकरण की शैली अतिशय-प्रतिभापूर्ण है और इसके नियम अत्यन्त सतर्कता से बनाये गये हैं" (कोल ब्रुक)।
- "संसार के व्याकरणों में पाणिनीय व्याकरण सर्वशिरोमणि है... यह मानवीय मष्तिष्क का अत्यन्त महत्त्वपूर्ण अविष्कार है" (सर डब्ल्यू. डब्ल्यू. हण्डर)।
- "पाणिनीय व्याकरण उस मानव-मष्तिष्क की प्रतिभा का आश्चर्यतम नमूना है जिसे किसी दूसरे देश ने आज तक सामने नहीं रखा"। (प्रो. मोनियर विलियम्स)

पतञ्जलि :

- **पतञ्जलि योगसूत्र** के रचनाकार है जो हिन्दुओं के छः दर्शनों (न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग,मीमांसा, वेदान्त) में से एक है। भारतीय साहित्य में पतञ्जलि के लिखे हुए ३ मुख्य ग्रन्थ मिलते हैं: योगसूत्र, अष्टाध्यायी पर भाष्य, और आयुर्वेद पर ग्रन्थ। कुछ विद्वानों का मत है कि ये तीनों ग्रन्थ एक ही व्यक्ति ने लिखे; अन्य की धारणा है कि ये विभिन्न व्यक्तियों की कृतियाँ हैं। पतञ्जलि ने पाणिनि के अष्टाध्यायी पर अपनी टीका लिखी जिसे महाभाष्य का नाम दिया (महा+भाष्य(समीक्षा,टिप्पणी,विवेचना,आलोचना))। इनका काल कोई २०० ई पू माना जाता है।
- पतञ्जलि काशी में ईसा पूर्व दूसरी शताब्दी में विद्यमान थे। इनका जन्म गोनारदय (गोनिया) में हुआ था पर ये काशी में नागकूप पर बस गये थे। ये व्याकरणाचार्य पाणिनी के शिष्य थे। काशीवासी आज भी श्रावण कृष्ण ५, नागपंचमी को छोटे गुरु का, बड़े गुरु का नाग लो भाई नाग लोकहकर नाग के चित्र बाँटते हैं क्योंकि पतञ्जलि को शेषनाग का अवतार माना जाता है।
- पतञ्जलि महान् चिकित्सक थे और इन्हें ही 'चरक संहिता' का प्रणेता माना जाता है। 'योगसूत्र' पतञ्जलि का महान अवदान है । पतञ्जलि रसायन विद्या के विशिष्ट आचार्य थे - अभ्रक विंदास,

अनेक धातुयोग और लौहशास्त्र इनकी देन है। पतञ्जलि संभवतःपुष्यमित्र शुंग (१९५-१४२ ई.पू.) के शासनकाल में थे। राजा भोज ने इन्हें तन के साथ मन का भी चिकित्सक कहा है।

योगेन चित्तस्य पदेन वाचां मलं शारीरस्य च वैद्यकेन ।

योऽपाकरोत्तं प्रवरं मुनीनां पर जलिं प्रा जलिरानतोऽस्मि ॥

(अर्थात् चित्त-शुद्धि के लिए योग (योगसूत्र), वाणी-शुद्धि के लिए व्याकरण (महाभाष्य) और शरीर-शुद्धि के लिए वैद्यकशास्त्र (चरकसंहिता) देनेवाले मुनिश्रेष्ठ पातञ्जलि को प्रणाम !)

- ई.पू. द्वितीय शताब्दी में 'महाभाष्य' के रचयिता पतञ्जलि काशी-मण्डल के ही निवासी थे। मुनित्रय की परंपरा में वे अंतिम मुनि थे। पाणिनी के पश्चात् पतञ्जलि सर्वश्रेष्ठ स्थान के अधिकारी पुरुष हैं। उन्होंने पाणिनी व्याकरण के महाभाष्य की रचना कर उसे स्थिरता प्रदान की। वे अलौकिक प्रतिभा के धनी थे। व्याकरण के अतिरिक्त अन्य शास्त्रों पर भी इनका समान रूप से अधिकार था। व्याकरण शास्त्र में उनकी बात को अंतिम प्रमाण समझा जाता है। उन्होंने अपने समय के जनजीवन का पर्याप्त निरीक्षण किया था। अतः महाभाष्य व्याकरण का ग्रंथ होने के साथ-साथ तत्कालीन समाज का विश्वकोश भी है। यह तो सभी जानते हैं कि पतञ्जलि शेषनाग के अवतार थे। द्रविड़ देश के सुकवि रामचन्द्र दीक्षित ने अपने 'पतञ्जलि चरित' नामक काव्य ग्रंथ में उनके चरित्र के संबंध में कुछ नये तथ्यों की संभावनाओं को व्यक्त किया है। उनके अनुसार आदि शंकराचार्य के दादागुरु आचार्य गौड़पाद पतञ्जलि के शिष्य थे किंतु तथ्यों से यह बात पुष्ट नहीं होती है।
- प्राचीन विद्यारण्य स्वामी ने अपने ग्रंथ 'शंकर दिग्विजय' में आदि शंकराचार्य में गुरु गोविंद पादाचार्य को पतञ्जलि का रूपांतर माना है। इस प्रकार उनका संबंध अद्वैत वेदांत के साथ जुड़ गया।

पतञ्जलि के समय निर्धारण के संबंध में पुष्यमित्र कण्व वंश के संस्थापक ब्राह्मण राजा के अश्वमेध यज्ञों की घटना को लिया जा सकता है। यह घटना ई.पू. द्वितीय शताब्दी की है। इसके अनुसार महाभाष्य की रचना का काल ई.पू. द्वितीय शताब्दी का मध्यकाल अथवा १५० ई.पूर्व माना जा सकता है। पतञ्जलि की एकमात्र रचना महाभाष्य है जो उनकी कीर्ति को अमर बनाने के लिये पर्याप्त है। दर्शन शास्त्र में शंकराचार्य को जो स्थान 'शारीरिक भाष्य' के कारण प्राप्त है, वही स्थान पतञ्जलि को महाभाष्य के कारण व्याकरण शास्त्र में प्राप्त है। पतञ्जलि ने इस ग्रंथ की रचना कर पाणिनी के व्याकरण की प्रामाणिकता पर अंतिम मुहर लगा दी है।

- पतञ्जलि ने पाणिनि के अष्टाध्यायी के कुछ चुने हुए सूत्रों पर भाष्य लिखी जिसे व्याकरणमहाभाष्य का नाम दिया (महा+भाष्य (समीक्षा,टिप्पणी,विवेचना,आलोचना)) । व्याकरण महाभाष्य में कात्यायन वार्तिक भी सम्मिलित हैं जो पाणिनि के अष्टाध्यायी परकात्यायन के भाष्य हैं। कात्यायन के वार्तिक कुल लगभग १५०० हैं जो अन्यत्र नहीं मिलते बल्कि केवल व्याकरणमहाभाष्य में पतंजलि द्वारा सन्दर्भ के रूप में ही उपलब्ध हैं।
- संस्कृत के तीन महान वैयाकरणों में पतंजलि भी हैं। अन्य दो हैं - पाणिनि तथा कात्यायन (१५० ईशा पूर्व) । महाभाष्य में शिक्षा (phonology, including accent), व्याकरण (grammar and morphology) और निरुक्त (etymology) तीनों की चर्चा हुई है।
- इसकी रचना ईसा पूर्व दूसरी शताब्दी की मानी जाती है। महाभाष्यकार "पतंजलि" का समय असंदिग्ध रूप में ज्ञात है। पुष्यमित्र शुंग के शासनकाल में पतंजलि वर्तमान थे। महाभाष्य के निश्चित साक्ष्य के आधार पर विजयोपरांत पुष्यमित्र के श्रौत (अश्वमेघ) यज्ञ में संभवतः पतंजलि पुरोहित थे। यह (इह पुष्यमित्रं याजयामः) महाभाष्य से सिद्ध है। साकेत और माध्यमिका पर यवनों के आक्रमणकाल में पतंजलि विद्यमान थे। अतः महाभाष्य और महाभाष्यकार पतंजलि - दोनों का समय ईसा पूर्व द्वितीय शताब्दी निश्चित है। द्वितीय शताब्दी ई.पू. में मौर्यों के ब्राह्मण सेनापति पुष्यमित्र शुंग - मौर्य वंशी बृहद्रथ को मारकर गद्दी पर बैठे थे। नाना पंडितों के विचार से 200 ई.पू. से लेकर 140 ई.पू. तक महाभाष्य की रचना का मान्य काल है।
- महाभाष्य की महत्ता के अनेक कारण हैं। प्रथम हेतु है उसकी पांडित्यपूर्ण विशिष्ट व्याख्याशैली। विवादास्पद स्थलों का पूर्वपक्ष उपस्थित करने के बाद उत्तरपक्ष उपस्थित किया है। शास्त्रार्थ प्रक्रिया में पूर्व और उत्तर पक्षों का व्यवहार चला आ रहा है। इसके अतिरिक्त आवश्यक होने पर उस पक्ष का भी उपन्यास किया है। विषयप्रतिपादन दूसरी विशेषता है। महाभाष्य की व्याख्या का क्रम तो अष्टाध्यायी और तदंतर्गत चार पादों और उनके सूत्रों का क्रम है। पर भाष्य के अपने क्रम में व्याख्या का नियोजन विभक्त है, जिसका अर्थ यह भी होता है कि एक "महाभाष्य" लिखा जाता रहा।
- "पतंजलि" ने अपने महाभाष्य में व्याकरण की दार्शनिक शब्दनित्यत्ववाद या स्फोटवाद अथवा शब्दब्रह्मवाद का किया है। इस सिद्धांत को भर्तृहरि ने विस्तार के से वाक्यपदीय में पल्लवित किया है। महाभाष्य की महत्ता का यह कारण है। साहित्यिक दृष्टि से महाभाष्य का गद्य अत्यन्त अकृत्रिम, मुहावरेदार, धाराप्रावाहिक और स्पष्टार्थबोध है। भर्तृहरि ने इसपर टीका लिखी थी पर उसका अधिकांश

अनुपलब्ध है। केयट की "प्रदीप" नामक टीका और नागोज उद्योत नाम से "प्रदीपटीका" प्रकाशित है। भट्टोजि दीक्षित ने अपने "शब्दकौस्तुभ" की रचना महाभाष्य के आधार पर की।

- संस्कृत व्याकरण में "मुनित्रय" को बहुत ही उच्च और प्रामाणिक पद दिया गया है। अष्टाध्यायी-कार पाणिनी, वार्तिककार कात्यायन और महाभाष्यकार पतंजलि - इन्हीं तीनों को "मुनित्रय" कहा गया है। व्याकरणशास्त्र के इतिहास में पाणिनीय व्याकरण की शाखा के अतिरिक्त पूर्व और परवर्ती अनेक व्याकरण शाखाएँ रही हैं। परंतु "मुनित्रय" से पोषित और समर्थित व्याकरण की पाणिनीय शाखा को जो प्रसिद्धि, मान्यता और लोकप्रियता प्राप्त हुई वह अन्य शाखाओं को नहीं मिल सकी - जिसका कारण महाभाष्य ही माना गया है। अष्टाध्यायी पर "कात्यायन" ने वार्तिकों की रचना द्वारा व्याकरणसिद्धांतों को अधिक पूर्ण और स्पष्ट बनाया। "पतंजलि" ने मुख्यतः वार्तिकों की व्याख्या को महाभाष्य द्वारा आगे बढ़ाया। अनेक स्थलों पर उन्होंने कात्यायनमत का प्रत्याख्यान और पाणिनिमत की मान्यता भी सिद्ध की है। कभी-कभी उन सूत्रों की भी विवेचना की है जो कात्यायन ने छोड़ दिए थे।
- इस महाभाष्य की रचनापीठिका का निर्देश करते हुए वाक्यपदीयकार "भर्तृहरि" ने बताया है कि जब व्याकरण के पाठक संक्षेपरुचि और अल्पविद्यापरिग्रह बन गए, "संग्रह" ग्रंथ (जिसके कर्ता परंपरा के अनुसार व्याडि हैं) अस्त हो गया। तीर्थदर्शी गुरु पतंजलि ने महाभाष्य की रचना की, जिसमें सभी न्यायबीजों का भी निबंधन है। इससे पता चलता है कि "पतंजलि" के पूर्व "संग्रह" नामक ग्रंथ में व्याकरण संबद्ध विवेचन अत्यंत विस्तृत था। "संग्रह" नामक ग्रंथ में एक लाख श्लोक होने का उल्लेख महाभाष्य तथा प्रदीप की टीका 'उद्योत' में नागेशभट्ट ने किया है।

भर्तृहरि का भाषा चिंतन :

- भर्तृहरि का व्यक्तित्व युगांतरकारी था। वह परम योगीराज, वेदों के अप्रतिम ज्ञाता, अग्रणी कवि, महावैयाकरण और परम पदवाक्यप्रमाणज्ञ भी थे। उनका स्रोत नाथपंथियों की परंपरा रही हो या बौद्ध साधकों की परंपरा। पश्चिम में प्रामाणिक समझा जाने वाला चीनी यात्री इत्सिंग ही एकमात्र ऐसा विदेशी इतिहासकार है, जिसने भर्तृहरि का उल्लेख किंचित विस्तार से दिया है। किंतु यह परिचय स्वतः किवदंतियों एवं जनश्रुतियों पर आधारित है। वैयाकरणों के वक्तव्यों और ग्रंथों के अतिरिक्त भर्तृहरि के इस वैयाकरण रूप का परिचय हमें उनके सम्बद्ध इत्सिंग की उक्ति से ही मिलता है। जहां

तक उनकी सर्वाधिक महत्वपूर्ण कृतियां "महाभाष्यटीका एवं वाक्यपदीय" का संबंध है। परंतु भर्तृहरि के संबंध में इत्सिंग का शेष वक्तव्य किंवदंतियों एवं जनश्रुतियों पर आधारित है। उनके कथानुसार पूर्वोक्त दोनों स्रोतों से उपलब्ध तथ्य उन्हें स्वीकार थे और बौद्ध परंपरा में गृहस्थ और संन्यास के बीच आवागमन की छूट दी है। इसीलिए यह वक्तव्य उन्हें बौद्ध सिद्ध करने का पर्याप्त आधार माना जा सकता है। इसके आधार पर भर्तृहरि का जीवनकाल 600 से 650 ईस्वी के आसपास का माना जा सकता है। महावैयाकरण भर्तृहरि का काल "कोशिका" की रचना सातवीं शती ई. से पूर्व ही होना चाहिए। अतः पांचवीं शती के आरंभ से लेकर छठी शती के आरंभ के बीच उनका काल रखना अधिक उचित है।

भर्तृहरि की कृतियां:-

- श्री युधिष्ठिर मीमांसक ने विविध प्राचीन उल्लेखों के आधार पर निम्न नौ कृतियां बताई हैं।-
1 महाभाष्यटीका, 2 वाक्यपदीय, 3 वाक्यपदीय के प्रथम दो कांडों पर स्वोपज्ञा वृत्ति, 4 शतकत्रय-नीति श्रृंगार एवं वैराग्य, 5 मीमांसासूत्रवृत्ति, 6 वेदांतसूत्रवृत्ति, 7 शब्द -धातुसमीक्षा, 8 भागवृत्ति, 9 भर्तृहाव्य
- इनमें आठवें ग्रंथ के उन के द्वारा रचित न होने का कारण यह है कि न तो इसकी भाषा ही भर्तृहरि की प्रकृति के अनुकूल एवं सरल है और न ही इसमें व्यक्त बहुत से समाधान भर्तृहरि के महाभाष्यटीका के उक्त एवं वाक्यपदीय के उक्त मतों से मिलता है। शेष सातों रचनाओं में से प्रथम चार तो किसी न किसी रूप में उपलब्ध हैं, जबकि संख्या 5 से 7 तक की पुस्तकों का उनके नाम से केवल उल्लेख मात्र मिलता है।
- "वाक्यपदीय" तीन कांडों में निबद्ध रचना है। पूर्वोक्त टीका में भर्तृहरि महाभाष्य की उक्तियों पर ही टिप्पणी कर रहे थे, अतः उन्हें अपने मतव्यों को न तो व्यक्त करने का अवकाश था और न ऐसा करना उचित ही था। इसीलिए भर्तृहरि ने उस प्रसंग में व्यक्त किए गए अपने संपूर्ण भाषाचिंतन एवं व्याकरण दर्शन को स्वतंत्र रूप से पुनर्गठित करने पूर्ण स्वतंत्रता के साथ "वाक्यपदीय" के तीन कांडों में निबद्ध किया है।

महाभाष्यटीका:-

- कैयटके "महाभाष्यप्रदीप" के अध्ययन एवं विश्लेषण से पता चलता है कि उसे न केवल "वाक्यपदीय" एवं "महाभाष्यटीका" दोनों का पूरा परिचय था, बल्कि उसने उन दोनों का पूरा

लाभ भी उठाया है। तुलनात्मक अध्ययन के आधार पर यह निष्कर्ष निकाला गया है कि कैयट एवं महाभाष्य के अन्य अनेक परवर्ती टीकाकारों ने भर्तृहरि की "महाभाष्यटीका" का अनुकरण संक्षेप मात्र ही किया है। स्वयं भर्तृहरि अपने वाक्यपदीय में 'भाष्य' की ओर बार बार इंगित करते हैं। वे सब बातें महाभाष्य में उल्लिखित नहीं मिलती। यदि भर्तृहरि की टीका पूर्णतः उपलब्ध होती, तब उनका तथ्यांकन हो सकता था। दूसरी ओर, यदि उनकी टीका का विश्लेषण किया जाये, तो वाक्यपदीय का कोई भी अध्येता यह पाएगा कि पदे-पदे वाक्यपदीय के ही वक्तव्य गद्यात्मक ढंग से कहे गये हैं। यह अवश्य है कि कहीं-कहीं शब्दावली वाक्यपदीय में प्रयुक्त शब्दावली से भिन्न हैं। पूर्ण विश्लेषण करने पर विद्वानों ने पाया है कि टीका की रचना निश्चय ही भर्तृहरि पहले ही कर चुके थे।

वाक्यपदीय:-

- पिछलेदो-तीनदशकोंमेंहीइसअकेलीकृतिनेविश्वकेभाषाविदोंकाजितनाध्यानअपनीओरआकृष्टकियाहै, उतना किसी अन्य कृति ने नहीं। इसलिए इसे सवाधिक प्रामाणिक माना जाता है। इस पर भी क्या यह आश्चर्य की बात नहीं है कि इसी शती के पाचवें दशक के पूर्वार्ध तक इस कृति का एक भी पूर्ण एवं संपादित संस्करण उपलब्ध नहीं था जो कुछ था भी न मिलता था। पंचम दशक के उत्तरार्ध में इसके प्रथम कांड ब्रह्मकांड का पूर्ण एवं प्रामाणिक प्रथम संस्करण लाहौर से संपादित हुआ। भर्तृहरि के वाक्यपदीय को तीन कांडों में विभाजित किया गया है।

1 प्रथम कांड: आगम या ब्रह्मकांड

2 द्वितीय कांड: वाक्यकांड

3 तृतीय कांड: व्याकरण का दर्शन

भाषाविज्ञान संबंधी योगदान :-

- भर्तृहरि ने व्याकरण और भाषाविज्ञान दोनों ही क्षेत्र में अभूतपूर्ण योगदान दिए हैं। त्रिपदी टीका एवं वाक्यपदीय में व्यक्त धारणाओं एवं विवेचन को, व्याकरण संबंधी सामान्य धारणा से पृथक करके, महाभाष्य की पृष्ठभूमि पर समझने का प्रयास करना चाहिए।

1 वाक्: अभिव्यक्ति का माध्यम -

- भर्तृहरि के अनुसार यदि वाणी का भाषा रूप या भषिक रूप न रहे, तो समस्त ज्ञान-विज्ञान ही नहीं, मानव की समस्त चेतन प्रक्रिया तक अर्थहीन हो जाएगी।

2 भाषा की परिभाषा:-

- प्रयोक्ता (वक्ता) और ग्रहीता (श्रोता) के बीच अभिप्राय या आदान-प्रदान केवल शब्द के ही माध्यम से होता है। ज्यों ही प्रयोक्ता का बुद्धयर्थ बन जाता है, भाषा या शब्द का कार्य पूरा करता है।

3 भाषा का ज्ञानार्जन:-

- भाषा सीखते समय बालक जो अशुद्ध उच्चारण करता है, उसका दर्थ विनिश्चय उसके मूल शब्द के द्वारा किया जाता है।

4 भाषा:संस्कृत और प्राकृत रूप -

- भाषाविकासकेसंबंधमेंप्रमुखतः दोमतहैं: "अनित्यवाद एवं नित्यवाद। नित्यवाद के अनुसार भाषा दैवी या देव प्रदत्त है और उसे जन प्रचलित नए नए प्रयोग के द्वारा व्यतिकीर्ण होता है। अनित्यवाद के अनुसार जनता में प्रचलित होने वाला रूप ही मूल होता है।

5 साधु-असाधु प्रयोग:-

- साधु या व्याकरण सम्मत शब्द वह है जो शिष्ट प्रयोग का विषय हो तथा आगम अर्थात् शास्त्रादि में धर्मादि साधन के लिए व्यवहृत होता हो। आगम का अर्थ परंपरा से अविच्छिन्न उपदेश अर्थात् श्रुतिस्मृति लक्षण ज्ञान हैं धर्म का विधान उन्ही श्रुतियों में किया है। श्रुति को अकर्तृक, अनादि और अविच्छिन्न माना है।

6 अपभ्रंश या लोकभाषा का महत्व:-

- जिस प्रकार श्रुति के अविच्छिन्न होने से उसमें प्रयुक्त शब्द नित्य होते हैं, उसी प्रकार अर्थ को वहन करने एवं जन प्रयोग होने के कारण असाधु या अपभ्रंश शब्द भी अव्यवच्छेय होते हैं।

7 व्याकरण का प्रयोजन और क्षेत्र-

- व्याकरण का प्रयोजन किसी नवीन या कृत्रिम भाषा का निर्माण नहीं है, बल्कि जनप्रयोग किसी शिष्ट प्रयोगाकूल शब्दों का साधुत्व विधान है ताकि उन शब्दों का प्रचलन एवं अनुकरण अधिकाधिक एवं उचित रूप में हो सके। आगम और श्रुति के नित्य एवं परंपरागत रूप में अविच्छिन्न होने के कारण साधु प्रयोग भी नित्य एवं विहित प्रयोगों पर आश्रित होता है। इसी कारण व्याकरण भी एक स्मृति ही

है। इस व्याकरण का क्षेत्र केवल "वैखरी" या उच्चरित वाक् तक ही सीमित नहीं है, प्रत्युत "मव्यमा और पश्यंती" भी इसी के क्षेत्र में आती हैं।

8 शब्दब्रह्म-

- मानव अभिव्यक्ति का एकमात्र माध्यम होने के वाक् या शब्द नित्य है, इसकी अर्थभावना से ही जागतिक प्रकिया चल पाती है।

भर्तृहरि :

- **भर्तृहरि** एक महान् संस्कृत कवि थे। संस्कृत साहित्य के इतिहास में भर्तृहरि एक नीतिकार के रूप में प्रसिद्ध हैं। इनके **शतकत्रय** (नीतिशतक, शृंगारशतक, वैराग्यशतक) की उपदेशात्मक कहानियाँ भारतीय जनमानस को विशेष रूप से प्रभावित करती हैं। प्रत्येक शतक में सौ-सौ श्लोक हैं। बाद में इन्होंने गुरु गोरखनाथ के शिष्य बनकर वैराग्य धारण कर लिया था इसलिये इनका एक लोकप्रचलित नाम *बाबा भरथरी* भी है।
- इनके आविर्भाव काल के सम्बन्ध में मतभेद है। इनकी जीवनी विविधताओं से भरी है। राजा भर्तृहरि ने भी अपने काव्य में अपने समय का निर्देश नहीं किया है। अतएव दन्तकथाओं, लोकगाथाओं तथा अन्य सामग्रियों के आधार पर इनका जो जीवन-परिचय उपलब्ध है वह इस प्रकार है :
- परम्परानुसार भर्तृहरि विक्रमसंवत् के प्रवर्तक के अग्रज माने जाते हैं। विक्रमसंवत् ईसवी सन् से ५६ वर्ष पूर्व प्रारम्भ होता है जो विक्रमादित्य के प्रौढ़ावस्था का समय रहा होगा। भर्तृहरि विक्रमादित्य के अग्रज थे, अतः इनका समय कुछ और पूर्व रहा होगा। विक्रमसंवत् के प्रारम्भ के विषय में भी विद्वानों में मतभेद हैं। कुछ लोग ईसवी सन् ७८ और कुछ लोग ई० सन् ५४४ में इसका प्रारम्भ मानते हैं। ये दोनों मत भी अग्राह्य प्रतीत होते हैं। फारसी ग्रंथ **कलितौ दिमनः** में पंचतंत्र का एक पद्य 'शशिदिवाकर योर्ग्रहपीडनम्' का भाव उद्धृत है। पंचतंत्र में अनेक ग्रंथों के पद्यों का संकलन है। संभवतः पंचतंत्र में इसे नीतिशतक से ग्रहण किया गया होगा। फारसी ग्रंथ ५७९ ई० से ५८१ ई० के एक फारसी शासक के निमित्त निर्मित हुआ था। इसलिए राजा भर्तृहरि अनुमानतः ५५० ई० से पूर्व हम लोगों के बीच आये थे। भर्तृहरि उज्जयिनी के राजा थे। ये 'विक्रमादित्य' उपाधि धारण करने वाले चन्द्रगुप्त द्वितीय के बड़े भाई थे। इनके पिता का नाम चन्द्रसेन था। पत्नी का नाम पिंगला था जिसे वे अत्यन्त प्रेम करते थे।

- इन्होंने सुन्दर और रसपूर्ण भाषा में नीति, वैराग्य तथा श्रृंगार जैसे गूढ़ विषयों पर शतक-काव्य लिखे हैं। इस शतकत्रय के अतिरिक्त, वाक्यपदीय नामक एक उच्च श्रेणी का व्याकरण ग्रन्थ भी इनके नाम पर प्रसिद्ध है। कुछ लोग भट्टिकाव्य के रचयिता भट्टि से भी उनका ऐक्य मानते हैं। ऐसा कहा जाता है कि नाथपंथ के वैराग्य नामक उपपंथ के ये ही प्रवर्तक थे। चीनी यात्री इत्सिंग के अनुसार इन्होंने बौद्ध-धर्म ग्रहण किया था परंतु अन्य सूत्रों के अनुसार ये अद्वैत वेदान्ताचार्य थे। चीनी यात्री इत्सिंग के यात्रा विवरण से यह ज्ञात होता है कि ६५१ ईस्वी में भर्तृहरि नामक एक वैयाकरण की मृत्यु हुयी थी इस प्रकार इनका सातवीं शताब्दी का प्रतीत होता है परन्तु भारतीय पुराणों में इनके सम्बन्ध में उल्लेख होने से संकेत मिलता है कि इत्सिंग द्वारा वर्णित भर्तृहरि कोई अन्य रहे होंगे।
- इनके जीवन से सम्बन्धित कुछ किंवदन्तियाँ इस प्रकार हैं -

एक बार राजा भर्तृहरि अपनी पत्नी पिंगला के साथ जंगल में शिकार खेलने के लिये गये हुए थे। वहाँ काफी समय तक भटकते रहने के बाद भी उन्हें कोई शिकार नहीं मिला। निराश पति-पत्नी जब घर लौट रहे थे, तभी रास्ते में उन्हें हिरनों का एक झुण्ड दिखाई दिया। जिसके आगे एक मृग चल रहा था। भर्तृहरि ने उस पर प्रहार करना चाहा तभी पिंगला ने उन्हें रोकते हुए अनुरोध किया कि *महाराज, यह मृगराज ७ सौ हिरनियों का पति और पालनकर्ता है। इसलिये आप उसका शिकार न करें। भर्तृहरि ने पत्नी की बात नहीं मानी और हिरन को मार डाला जिससे वह मरणासन्न होकर भूमि पर गिर पड़ा। प्राण छोड़ते-छोड़ते हिरन ने राजा भर्तृहरि से कहा- तुमने यह ठीक नहीं किया। अब जो मैं कहता हूँ उसका पालन करो। मेरी मृत्यु के बाद मेरे सींग श्रृंगीबाबा को, मेरे नेत्र चंचल नारी को, मेरी त्वचा साधु-संतों को, मेरे पैर भागने वाले चोरों को और मेरे शरीर की मिट्टी पापी राजा को दे दो। हिरन की करुणामयी बातें सुनकर भर्तृहरि का हृदय द्रवित हो उठा। हिरन का कलेवर घोड़े पर लाद कर वह मार्ग में चलने लगे। रास्ते में उनकी मुलाकात बाबा गोरखनाथ से हुई। भर्तृहरि ने इस घटना से अवगत कराते हुए उनसे हिरन को जीवित करने की प्रार्थना की। इस पर बाबा गोरखनाथ ने कहा- मैं एक शर्त पर इसे जीवनदान दे सकता हूँ कि इसके जीवित हो जाने पर तुम्हें मेरा शिष्य बनना पड़ेगा। राजा ने गोरखनाथ की बात मान ली।*

भर्तृहरि ने वैराग्य क्यों ग्रहण किया यह बतलाने वाली अन्य किंवदन्तियाँ भी हैं जो उन्हें राजा तथा विक्रमादित्य का ज्येष्ठ भ्राता बतलाती हैं। इनके ग्रंथों से ज्ञात होता है कि इन्हें ऐसी प्रियतमा से निराशा हुई थी जिसे ये बहुत प्रेम करते थे। नीति-शतक के प्रारम्भिक श्लोक में भी निराश प्रेम की झलक मिलती है। ऐसा

कहा जाता है कि उन्होंने प्रेम में धोखा खाने पर वैराग्य जीवन ग्रहण कर लिया था, जिसका विवरण इस प्रकार है। इस अनुश्रुति के अनुसार एक बार राजा भर्तृहरि के दरबार में एक साधु आया तथा राजा के प्रति श्रद्धा प्रदर्शित करते हुए उन्हें एक अमर फल प्रदान किया। इस फल को खाकर राजा या कोई भी व्यक्ति अमर को सकता था। राजा ने इस फल को अपनी प्रिय रानी पिंगला को खाने के लिए दे दिया, किन्तु रानी ने उसे स्वयं न खाकर अपने एक प्रिय सेनानायक को दे दिया जिसका सम्बन्ध राजनर्तिकी से था। उसने भी फल को स्वयं न खाकर उसे उस राजनर्तिकी को दे दिया। इस प्रकार यह अमर फल राजनर्तिकी के पास पहुँच गया। फल को पाकर उस राजनर्तिकी ने इसे राजा को देने का विचार किया। वह राजदरबार में पहुँची तथा राजा को फल अर्पित कर दिया। रानी पिंगला को दिया हुआ फल राजनर्तिकी से पाकर राजा आश्चर्यचकित रह गये तथा इसे उसके पास पहुँचने का वृत्तान्त पूछा। राजनर्तिकी ने संक्षेप में राजा को सब कुछ बतला दिया। इस घटना का राजा के ऊपर अत्यन्त गहरा प्रभाव पड़ा तथा उन्होंने संसार की नश्वरता को जानकर संन्यास लेने का निश्चय कर लिया और अपने छोटे भाई विक्रम को राज्य का उत्तराधिकारी बनाकर वन में तपस्या करने चले गये। इनके तीनों ही शतक उत्कृष्टतम संस्कृत काव्य हैं। इनके अनेक पद्य व्यक्तिगत अनुभूति से अनुप्राणित हैं तथा उनमें आत्म-दर्शन का तत्त्व पूर्णरूपेण परिलक्षित होता है।

- भविष्य पुराण से ज्ञात होता है कि राजा विक्रमादित्य का समय अत्यन्त सुख और समृद्धि का था। उस समय उनके राज्य में जयन्त नाम का एक ब्राह्मण रहता था। घोर तपस्या के परिणाम स्वरूप उसे इन्द्र के यहाँ से एक फल की प्राप्ति हुई थी जिसकी विशेषता यह थी कि कोई भी व्यक्ति उसे खा लेने के उपरान्त अमर हो सकता था। फल को पाकर ब्राह्मण अपने घर चला आया तथा उसे राजा भर्तृहरि को देने का निश्चय किया और उन्हें दे दिया। एक अन्य अनुश्रुति के अनुसार भर्तृहरि विक्रमादित्य के बड़े भाई तथा भारत के प्रसिद्ध सम्राट थे। वे मालवा की राजधानी उज्जयिनी में न्याय पूर्वक शासन करते थे। उनकी एक रानी थी जिसका नाम पिंगला बताया जाता है। राजा उससे अत्यन्त प्रेम करते थे, जबकि वह महाराजा से अत्यन्त कपटपूर्ण व्यवहार करती थी। यद्यपि इनके छोटे भाई विक्रमादित्य ने राजा भर्तृहरि को अनेक बार सचेष्ट किया था तथापि राजा ने उसके प्रेम जाल में फँसे होने के कारण उसके क्रिया-कलापों पर ध्यान नहीं दिया था। उस अनुश्रुति के आधार पर यह संकेत मिलता है कि भर्तृहरि मालवा के निवासी तथा विक्रमादित्य के बड़े भाई थे।

- भर्तृहरि संस्कृत मुक्तककाव्य परम्परा के अग्रणी कवि हैं। इन्हीं तीन शतकों के कारण उन्हें एक सफल और उत्तम कवि माना जाता है। इनकी भाषा सरल, मनोरम, मधुर और प्रवाहमयी है। भावाभिव्यक्ति इतनी सशक्त है कि वह पाठक के हृदय और दोनों को प्रभावित करती है। उनके शतकों में छन्दों की विविधता है। भाव और विषय के अनुकूल छन्द का प्रयोग, विषय के अनुरूप उदाहरण आदि से उनकी सूक्तियाँ जन-जन में प्रचलित रही हैं और समय-समय पर जीवन में मार्गदर्शन और प्रेरणा देती रही हैं।

वाक्यपदीय :

- **वाक्यपदीय**, संस्कृत व्याकरण का एक बहुत प्रसिद्ध ग्रंथ है। इसे **त्रिकाण्डी** भी कहते हैं। वाक्यपदीय , व्याकरण शृंखला का मुख्य दार्शनिक ग्रन्थ है। इसके रचयिता नीतिशतक के रचयिता महावैयाकरण तथा योगिराज भर्तृहरि हैं। वसुरात इनके गुरु का नाम था। भर्तृहरि को किसी ने तीसरी, किसी ने चौथी तथा छठी या सातवी सदी में रखा है। वाक्यपदीय में भर्तृहरि ने भाषा (वाच) की प्रकृति और उसका वाह्य जगत से सम्बन्ध पर अपने विचार व्यक्त किये हैं। यह ग्रंथ तीन भागों में विभक्त है जिन्हें "कांड" कहते हैं। यह समस्त ग्रंथ पद्य में लिखा गया है। प्रथम "ब्रह्मकांड" है जिसमें 157 कारिकाएँ हैं, दूसरा "वाक्यकांड" है जिसमें 493 कारिकाएँ हैं और तीसरा "पदकांड" के नाम से प्रसिद्ध है।
- इसका प्रथम काण्ड **ब्रह्मकाण्ड** है जिसमें **शब्द** की प्रकृति की व्याख्या की गयी है। इसमें शब्द को **ब्रह्म** माना गया है और ब्रह्म की प्राप्ति के लिये शब्द को प्रमुख साधन बताया गया है।
- दूसरे काण्ड में **वाक्य** के विषय में भर्तृहरि ने विभिन्न मत रखे हैं।
- तीसरे काण्ड में अन्य दार्शनिक रीतियों के विषयों , जैसे - जाति, द्रव्य, काल आदि की चर्चा की गयी है। इसमें भर्तृहरि यह दिखाने का प्रयास करते हैं कि विविध मत, **एक ही वस्तु** के अलग-अलग आयामों को प्रकाशित करते हैं। इस प्रकार वे सभी दर्शनों को अपने व्याकरण आधारित दर्शन द्वारा एकीकरण करने का प्रयास कर रहे हैं।

प्रथम काण्ड :

- मूल में व्याकरण शास्त्र एक प्रकार से आगम शास्त्र है। इसकी अभिव्यक्ति महेश्वर से है। आगम के अनुसार शब्द के चार स्वरूप हैं - "परा", "पश्यंती", "मध्यमा" तथा "वैखरी"। इनमें "परा" ही ब्रह्म है। इसीलिए वाक्यपदीय की प्रथम कारिका में ही शब्दतत्त्व को अनादि और अनंत तथा **अक्षर ब्रह्म** कहा

है। इसी परारूप ब्रह्म से संसार के पदार्थों की उत्पत्ति तथा व्यवहार विवर्तरूप में माना गया है। प्रथम कांड में, शब्दतत्त्व के दार्शनिक रूप का विचार है, अतएव इसे "ब्रह्मकांड" नाम दिया गया है और साधारण रूप में इसका वाचकत्व सिद्ध किया गया है। वस्तुतः यह आगमिक कांड है। आगम की दृष्टि से लिखा गया है।

इस कांड की कुछ उपयोगी तथा जानने योग्य बातें ये हैं-

- उस ब्रह्म की प्राप्ति के उपाय तथा स्वरूप को महर्षियों ने "वेद" कहा है। यह एक होता हुआ भी अनेक मालूम होता है। इसीलिए ऋग् यजुष्, साम तथा अथर्वन् नाम से चार वेद कहे जाते हैं। ऋग्वेद की 21, यजुर्वेद की 100, सामवेद की 1000 तथा अथर्ववेद की 9 मिलाकर 1130 शाखाएँ वेद की हुईं। ऐसा होने पर भी सभी वेदों तथा उनकी शाखाओं का एकमात्र प्रतिपाद्य विषय "कर्म" है। यह स्मरण रखना है कि जो शब्द या मंत्र जिस स्वर में जिस शाखा में पढ़ा गया है वह शब्द उसी तरह उच्चारण किए जाने पर फल देनेवाला होता है। वही शब्द उसी रूप में दूसरी शाखा में पढ़े जाने से इस शब्दोच्चारण का फल होगा अन्यथा नहीं, अथवा अन्य कोई फल देगा।
- आगम के बिना कर्तव्य एवं अकर्तव्य का निश्चय नहीं हो सकता। ऋषियों में जो अतीन्द्रिय वस्तु को देखने का ज्ञान है वह भी आगम ही के द्वारा प्राप्त है (वाक्य. 1।37)। तर्क के द्वारा कोई यथार्थ ज्ञान नहीं प्राप्त हो सकता, वह परिवर्तनशील है। ऊँचे स्तर के ऋषियों के लिए भूत और भविष्य सभी प्रत्यक्ष हैं। ज्ञान के स्वप्रकाश होने के कारण उसमें आत्मा का स्वरूप तथा घट आदि ज्ञेय पदार्थ का स्वरूप दोनों भासित होते हैं। उसी प्रकार शब्द में अर्थ का स्वरूप और उसका अपना स्वरूप, दोनों की प्रतीति होती है।
- जिस प्रकार जयापुष्प के के लाल रूप से संबद्ध ही स्फटिक का ग्रहण होता है उसी प्रकार स्फोट से मिली हुई ध्वनि का ही ग्रहण होता है। किसी का मत है कि जिस प्रकार इंद्रियों का गुण असंवेद्य होकर भी विषयों के ज्ञान का कारण है, उसी प्रकार ध्वनि असंवेद्य होती हुई भी शब्द के ज्ञान का कारण होती है। दूसरा मत है कि "दूरत्व" दोष के कारण स्फोट के स्वरूप का ज्ञान नहीं होता, केवल ध्वनि का ही भान होता है। तीसरा मत है कि स्फोट का भान तो होता है परंतु दूरत्व दोष के कारण अस्फुट रहता है, जैसे दूर होने के कारण किसी वस्तु का "परिमाण" स्पष्ट रूप में भासित नहीं होता।
- अणुओं में सभी प्रकार की शक्तियाँ हैं, इसीलिए भेद और संसर्ग (वियोग तथा संयोग) रूप में अणुओं से (संसार के सभी) कार्य होते हैं। ये अणु छाया, आतप, तमस् तथा शब्द के रूप में परिणत होते रहते

हैं। ये शक्तियाँ अभिव्यक्त होने के समय में बड़े प्रयत्न से प्रेरित की जाती हैं। और जिस प्रकार (जल के परमाणुओं के क्रमशः इकट्ठे होने से) बादल बनते हैं उसी प्रकार शब्द के परमाणु क्रमशः इकट्ठे होकर सभी कार्य करते हैं। इन परमाणुओं का नाम "शब्द" या "शब्दपरमाणु" है।

- इस प्रकार शब्द के आगमिक स्वरूप का विवेचन तथा शब्द ही से समस्त जगत् की सृष्टि का निरूपण ब्रह्मकांड में है।
- द्वितीय कांड में "पद" वाचक है या "वाक्य" इसका विशद विचार है। भिन्न-भिन्न मतों का आलोचन है। इसी कांड में भर्तृहरि ने कहा है - शब्द और अर्थ एक ही परमतत्व के दो भेद हैं जो पृथक् नहीं रहते (2131)। ऋषियों को तत्व का प्रत्यक्ष ज्ञान होता है किंतु उससे व्यवहार नहीं चल सकता। इसलिए व्यवहार के समय उन अनिर्वचनीय तत्वों का जिस प्रकार लोग व्यवहार करते हों उसी तरह सभी को करना चाहिए (21143)। "प्रतिभा" को सभी प्रामाणिक मानते हैं और इसी के बल से पक्षियों के भी व्यवहार का ज्ञान लोगों को होता है (21149)। बीज बोलने के साथ साथ "लाह" का रस आदि पदार्थ के मिला देने से उस बीज के फलों के रंग में तथा उसके फलों में भेद हो जाता है। "शास्त्रार्थ" की प्रक्रिया केवल अज्ञ लोगों को समझाने के लिए है, न कि तत्व के प्रतिपादन के लिए। शास्त्रों में प्रक्रियाओं के द्वारा अविद्या का ही विचार है। "अविद्या" के उपमर्दन के पश्चात् आगम के विकल्पो से रहित शास्त्रप्रक्रिया प्रपंचशून्य होने पर "विद्या" के रूप में प्रकट होती है। इसीलिए कहा है कि असत्य के मार्ग के द्वारा ही सत्य की प्राप्ति होती है, जैसे बालकों को पढ़ाते समय उन्हें पहले शास्त्रों का प्रतिपादन केवल प्रतारणमात्र होता है। इत्यादि दार्शनिक रूप से व्याकरण के तत्वों का विचार 493 कारिकाओं में दूसरे कांड में है।
- तीसरे कांड में "पदविचार" का प्रक्रम किया गया है। अर्थ द्वारा पदों की परीक्षा होती है। न्याय-वैशेषिक के मत में आकाश में सामान्य (जाति) नहीं है किंतु वाक्यपदीय के अनुसार मुख्य या औपाधिक देशभेद के कारण आकाश में भी जाति है (3115-16)। "ज्ञान" स्वप्रकाश है। विषयज्ञान तथा उसका परामर्शज्ञान, ये दोनों भिन्न हैं। इस कांड में 13 खंड हैं जिनमें 450 से अधिक कारिकाओं में दार्शनिक रूप से व्याकरण के पदार्थों का विशद विचार किया गया है। यह कांड खंडित ही है।
- वाक्यपदीय पर भूतिराज के पुत्र हेलाराज ने बहुत सुंदर तथा विस्तृत टीका लिखी है। आधुनिक समय में भी कुछ विद्वानों ने टीका लिखी है किंतु इन सबकी दृष्टि आगमिक न होने के कारण वाक्यपदीय का वास्तविक ज्ञान नहीं प्राप्त होता। इसकी बहुत सी कारिकाएँ नष्ट हुईं मालूम होती हैं। अभी हाल

में युधिष्ठिर मीमांसक तथा साधूराम ने लुप्त कारिकाओं पर कुछ विचार किए हैं। व्याकरण के आगमिक रूप के विचार में इस ग्रंथ के समान अन्य ग्रंथ बहुत नहीं हैं।

Section C

(English)

(In this Section, relevant reading material collected from various sources relating to the concept and definition of text, interpretation, Exegesis, Hermeneutics etc is provided for consultation)

Definition of text: American Heritage Dictionary:

1. The original words of something written or printed, as opposed to a paraphrase, translation, revision, or condensation.
2. The words of a speech appearing in print.
3. The body of a printed work as distinct from headings and illustrative matter on a page or from front and back matter in a book.
4. One of the editions or forms of a written work: After examining all three manuscripts, he published a new text of the poem.
5. Something, such as a literary work or other cultural product, regarded as an object of critical analysis.
6. A passage from the Scriptures or another authoritative source chosen for the subject of a discourse or cited for support in argument.
7. A passage from a written work used as the starting point of a discussion.

A text, within literary theory:

1. A text is a coherent set of symbols that transmits some kind of informative message. This set of symbols is considered in terms of the informative message's *content*, rather than in terms of its physical form or the medium in which it is represented. In the most basic terms established by structuralist criticism, therefore, a "text" is any object that can be "read," whether this object is a work of literature, a street sign, an arrangement of buildings on a city block, or styles of clothing.
2. Within the field of literary criticism, "text" also refers to the original information content of a particular piece of writing; that is, the "text" of a work is that primal symbolic arrangement

of letters as originally composed, apart from later alterations, deterioration, commentary, translations, paratext, etc. Therefore, when literary criticism is concerned with the determination of a "text," it is concerned with the distinguishing of the original information content from whatever has been added to or subtracted from that content as it appears in a given textual document (that is, a physical representation of text).

3. Since the history of writing predates the concept of the "text", most texts were not written with this concept in mind. Most written works fall within a narrow range of the types described by text theory. The concept of "text" becomes relevant if/when a "coherent written message is completed and needs to be referred to independently of the circumstances in which it was created."

Textuality:

1. Textuality is a concept in linguistics and literary theory that refers to the attributes that distinguish the text (a technical term indicating any communicative content under analysis) as an object of study in those fields. It is associated in both fields with structuralism and post-structuralism.
2. Textuality is not just about the written word, it's the placement of the words and the reader's interpretation. There is not a set formula to elucidate a text's textuality; it is not a simple procedure. Even though Hawthorn sees 'interpretation as less important or less problematic', interpretation is usually required in order to make sense of the text's textuality. The interpretation that a reader develops from that text may decide the identity and the definitive meanings of that text. Textuality, as a literary theory, is that which constitutes a text as a text in a particular way. The text is an indecidable (there is an inexistence of an effective or 'strict' method of writing or structure). The text's indecidability, in fact, fabricates from its textuality or its textualities. Textuality, as defined in The Oxford Dictionary of Literary Terms is 'the condition of being textual, or in other words of 'writtenness'.
3. The word "text" arose within structuralism as a replacement for the older idea in literary criticism of the "work," which is always complete and deliberately authored. A text must necessarily be thought of as incomplete, indeed as missing something crucial that provides the mechanics of understanding. The text is always partially hidden; one word for the hidden part in literary theory is the "subtext."

4. Textuality is a practice. Through a text's textuality, it makes itself mean, makes itself be, and makes itself come about in a particular way. Through its textuality, the text relinquishes its status as identity and affirms its condition as pure difference. In indifference, the text 'de-defines' itself, etches itself in a texture or network of meaning which is not limited to the text itself. Barry would perhaps describe this as a 'structuralist approach to literature, there is a constant movement away from the interpretation of the individual literary work and a parallel drive towards understanding the larger. Abstract structures which contain them'.
5. The concept of the text in structuralism requires a relatively simple relationship between language and writing. Jacques Derrida, a leading post-structuralist, questions this relationship, aiming his critique primarily at Ferdinand de Saussure, who, he claims, does not recognize in the relationship between speech and writing "more than a narrow and derivative function." For Derrida, this approach requires putting too much emphasis on speech:
6. In short, textuality is an individual and uncertain skill that will always be read and interpreted in texts in different ways, by different people, and at different times. It is a literary tool which can never be defined like an exact science and that will always be influenced by the writers different objectives of life, such as, their upbringing, education, culture, age, religion, gender, and multiple other persuading factors.
7. "The three basic domains of **textuality** . . . are texture, structure, and context. The term 'texture' covers the various devices used in establishing continuity of sense and thus making a sequence of sentences operational (i.e. both cohesive and coherent). . . .
8. "There are various senses in which a piece of writing may be said to be a 'text.' The word 'text' itself is the past participle stem of of the Latin verb *texere*, to weave, intertwine, plait, or (of writing) compose. The English words 'textile' and 'texture' also derive from the same Latin word. This etymology of the word 'text' is apparent in expressions that refer to the 'weaving' of a story, the 'thread' of an argument, or the 'texture' of a piece of writing. A 'text' may thus be taken to be a weaving or a network of analytic, conceptual, logical, and theoretical relations that is woven with the threads of language. This implies that language is not a transparent medium through which arguments are expressed . . . but is interwoven with or provides the very filaments of the substantive arguments themselves."

Interpretation: Analyzing What a Text Means

1. This final level of reading infers an overall meaning. We examine features running throughout the text to see how the discussion shapes our perception of reality. We examine what a text does to convey meaning: how patterns of content and language shape the portrayal of the topic and how relationships between those patterns convey underlying meaning.
2. In terms of interpretation, texts offer possible perspectives, situations, constructions, and theses - now freed from ostensive references - that permit us to draw new meanings from language.
3. Reading is not a passive action of perception but a highly interactive rapport with the construction and presentation of the discourse represented in the text. The meaning of a text does not reside alone in the creative genius of its author; there is a complex correlation between a text and the contexts in which a text has been read and reread, including various dynamic interrelations between creator and contemplators, past and present.

Contemporary Hermeneutics :

1. Traditional hermeneutics is the study of the interpretation of written texts, especially texts in the areas of literature, religion and law. A type of traditional hermeneutic is Biblical hermeneutics which concerns the study of the interpretation of The Bible. Modern hermeneutics encompasses everything in the interpretative process including verbal and non-verbal forms of communication as well as prior aspects that affect communication, such as presuppositions, pre-understandings, the meaning and philosophy of language, and semiotics.
2. Friedrich Schleiermacher explored the nature of understanding in relation not just to the problem of deciphering sacred texts, but to all human texts and modes of communication. The interpretation of a text must proceed by framing the content asserted in terms of the overall organization of the work. He distinguishes between grammatical interpretation and psychological interpretation. The former studies how a work is composed from general ideas, the latter considers the peculiar combinations that characterize the work as a whole. Schleiermacher said that every problem of interpretation is a problem of understanding.

3. Wilhelm Dilthey broadened hermeneutics even more by relating interpretation to all historical objectifications. Understanding moves from the outer manifestations of human action and productivity to explore their inner meaning. In his last important essay "The Understanding of Other Persons and Their Manifestations of Life" (1910), Dilthey makes it clear that this move from outer to inner, from expression to what is expressed, is not based on empathy. Empathy involves a direct identification with the other. Interpretation involves an indirect or mediated understanding that can only be attained by placing human expressions in their historical context. Understanding is not a process of reconstructing the state of mind of the author, but one of articulating what is expressed in the work.
4. Dilthey divides the spiritual sciences into 3 structural levels: experience, expression, and comprehension. Experience means to feel the situation or thing personally. Dilthey suggests that we can always grasp the meaning of unknown thinking when we try to experience it. Dilthey's understanding of experience is very similar to Husserl's. Expression converts experience into meaning because the discourse has an appeal to somebody outside of oneself. Every saying is an expression. Dilthey suggests that one can always return to an expression, especially its written form, and this practice has the same objective value as an experiment in sciences. The possibility of returning makes scientific analysis possible and therefore humanities may be labeled as science. Moreover, Dilthey assumes that expression may be "saying" more than the speaker intended because the expression brings forward meanings that the individual conscience may not fully understand. The last structural level of spiritual sciences according to Dilthey is comprehension, which in Dilthey's context is a dimension which contains both comprehension and incomprehension. Incomprehension means more or less wrong understanding. Dilthey presumes that comprehension produces coexistence: He who understands, understand others; he who does not understand stays alone. According to Gadamer, Dilthey thought that one should decode our historical past, but he did not think about personal history.
5. Since Dilthey, the discipline of hermeneutics has detached itself from this central task and broadened its spectrum to all texts, including multimedia. In the 20th century, Martin Heidegger's philosophical hermeneutics shifted the focus from interpretation to existential understanding, which was treated more as a direct, non-mediated, thus in a sense more authentic way of being in the world than simply as a way of knowing. Advocates of this

approach claim that such texts, and the people who produce them, cannot be studied using the same scientific methods as the natural sciences, thus use arguments similar to that of antipositivism. Moreover, they claim that such texts are conventionalized expressions of the experience of the author; thus, the interpretation of such texts will reveal something about the social context in which they were formed, but, more significantly, provide the reader with a means to share the experiences of the author. The reciprocity between text and context is part of what Heidegger called the hermeneutic circle. Among the key thinkers who elaborated this approach is the sociologist Max Weber.

6. Hans-Georg Gadamer's hermeneutics is a development of the hermeneutics of his teacher, Heidegger. Gadamer asserts that methodical contemplation is opposite to experience and reflection. We can reach the truth only by understanding or even mastering our experience. According to Gadamer, experience isn't fixed but rather changing and always indicating new perspectives. The most important thing is to unfold what constitutes individual comprehension. Gadamer points out in this context that prejudice is a (nonfixed) reflection of that unfolding comprehension, and is not per se without value. Being alien to a particular tradition is a condition of understanding. Gadamer points out that we can never step outside of our tradition; all we can do is try to understand it. This further elaborates the idea of the hermeneutic circle.
7. Paul Ricoeur developed a hermeneutics based on Heidegger's concepts, although his own work differs in many ways from that of Gadamer.
8. Semiotics and Post-Structuralism. Indebted to psychoanalysis as well as to the tradition of French semiotics, Ricoeur sets out to demonstrate that there is no unbridgeable gap between ontological and critical hermeneutics. Ricoeur emphasizes how the text itself may open up a space of existential and political possibilities. This dynamic, productive power of the text undermines the idea of reality as a fixed, unyielding network of authoritative patterns of interpretations.
9. Jacques Derrida also approaches the field of hermeneutics from the background of post-structuralist theory. Derrida questioned the idea of a continuously unfolding continuity of understanding. Meaning, he insisted, is not based on the will to dialogue alone. Most fundamentally, it is made possible by absence, by the relations of a word to other words within the ever-evasive network of structures that language ultimately is. Our relation to the

speech of others, or to the texts of the past, is not one of mutual respect and interaction. It is a relationship in which we have to fight against misunderstanding and dissemination, one in which the focus on communality in language provides but a harmful illusion. The ethics of hermeneutics, consisting in the recognition of the possible truth of the other's point of view, tends to cover up the way in which the other escapes me, the way in which the I always fails to recognize the thou in its constitutive difference.

Techniques of hermeneutics :

In the interpretation of a text, hermeneutics considers the original medium as well as what language says, supposes, doesn't say, and implies. The process consists of several steps for best attaining the Scriptural author's intended meaning(s).

1. Lexical-syntactical analysis: This step looks at the words used and the way the words are used. Different order of the sentence, the punctuation, the tense of the verse are all aspects that are looked at in the lexical syntactical method. Here, lexicons and grammar aids can help in extracting meaning from the text.
2. Historical/cultural analysis: The history and culture surrounding the authors is important to understand to aid in interpretation. For instance, understanding the Jewish sects of the Palestine and the government that ruled Palestine in New Testament times increases understanding of Scripture. And, understanding the connotations of positions such as the High Priest and that of the tax collector helps us know what others thought of the people holding these positions.
3. Contextual analysis: A verse out of context can often be taken to mean something completely different from the intention. This method focuses on the importance of looking at the context of a verse in its chapter, book and even biblical context.
4. Theological analysis: It is often said that a single verse usually doesn't make a theology. This is because Scripture often touches on issues in several books. For instance, gifts of the Spirit are spoken about in Romans, Ephesians and 1 Corinthians. To take a verse from Corinthians without taking into account other passages that deal with the same topic can cause a poor interpretation.
5. Special literary analysis: There are several special literary aspects to look at, but the overarching theme is that each genre of Scripture has a different set of rules that applies to

it. Of the genres found in Scripture, there are: narratives, histories, prophecies, apocalyptic writings, poetry, psalms and letters. In these, there are differing levels of allegory, figurative language, metaphors, similes and literal language. For instance, the apocalyptic writings and poetry have more figurative and allegorical language than does the narrative or historical writing. These must be addressed, and the genre recognized to gain a full understanding of the intended meaning.

Paul Ricoeur “What is a text? Explanation and understanding” from *Hermeneutics and the human sciences*. 1981.

1. In this article, Ricoeur attempts to deconstruct the binary between explanation and interpretation. Explanation, he explains, is thought to be borrowed from the natural sciences and is a central tool of positivism. Interpretation, on the other hand, as the main form of understanding, is thought to be specific to the human sciences and responsible for the division between the two sciences. Ricoeur explains, however, that for one, explanation is actually derived from the sphere of language and more specifically linguistics and two, explanation and interpretation are not opposites per se; rather, they have a complementary and reciprocal relationship and through reading are ultimately reconciled. By complicating the supposed binary between scientific and philosophical interpretations of interpretation, Ricoeur attempts to illustrate how interpretation uses methodology to develop a hidden meaning of a text. Interpretation is thus both a scientific and philosophical practice.
2. In order to illustrate this point, Ricoeur begins by addressing the question, what is a text?. Asking this question allows him to explore the act of reading, an act where explanation and interpretation confront one another. Ricoeur defines a text as “a discourse fixed by writing” (146). Several “upheavals” occur when writing replaces speech. One, unlike speech in which a speaker presents a “real” world to an interlocuter, the text, represents an imaginary world because of gaps in the text’s references, which ultimately must be filled by the reader. The author also becomes less distinct; the author of the text is constituted by the text rather than be self-designated and immediately identifiable as in speech. This distancing of the author from the text necessitates both explanation and interpretation in order to derive meaning from a text.
3. Structuralists claim that meaning is revealed through the structure of a text or more precisely, by analyzing the “logic of operations which interconnect” the relations between

lower and higher units of language and the actants and actions within the narrative of the text (155). Text, in a sense, then is closed; it is both worldless and authorless. But Ricouer claims that explaining the structure of a closed text does not totally reveal the meaning of a text. Nor does it constitute reading. Reading is made possible because texts “opens out onto other things. To read is...to conjoin a new discourse to the discourse of the text. This conjunction of discourses reveals, in the very constitution of the text, an original capacity for renewal which is its open character. Interpretation is the concrete outcome of conjunction and renewal” (158).

4. Interpretation can be understood as appropriation in three senses. In one sense, the ultimate outcome of interpreting a text is self-understanding (158). In other sense, through interpretation, we make “one’s own what was initially alien” (159). In other words, interpretation overcomes cultural distance because we come to understand the world as well as the self. In the last sense, interpretation can be thought of as appropriation because we gain meaning from the text in the present. The subject of a text then is the world and the reader herself. Meaning is derived with a “realization of the discourse of the reading subject” and the culture around them (159). In this sense, a text takes on both a semiological dimension and a semantic dimension (159).
5. Ricouer thinks structural analysis is the first stage of constructing a critical interpretation. As he explains it: structural analysis can be regarded as “a stage—and a necessary one—between a naïve and a critical interpretation, between a surface and a depth interpretation, then it seems possible to situate explanation and interpretation along a unique hermeneutical arc and to integrate the opposed attitudes of explanation and understanding within an overall conception of reading as the recovery of meaning” (161).
6. He goes on to say that if we consider interpretation as revealing the here and now of the text’s intention, we must realize that we are not referring to the “presumed intention” of the author/writer but instead the text’s intention. Most simply then, “to explain is to bring out the structure, that is, internal relations of dependence which constitute the statistics of the text; to interpret is to follow the path of thought opened up by the text, to place oneself en route towards the orient of the text” (162). In this sense, a text objectively interprets itself through the process of signification. Drawing on Aristotle, Ricouer claims “interpretation is interpretation by language before being interpretation of language” (163).

7. Interpretation is not subjective in Ricoeur's eyes because it is possible to "depsychologise" interpretation and connect it with the text (164). Because of the relation between the text, the structure, and the realized meanings, interpretations are supported by the text. Appropriation as self-understanding, meaning-making, and cultural understanding is final act of reading derived through suspension of interpretation.
8. "Reading [in turn] is the concrete act in which the destiny of the text is fulfilled. It is at the very heart of reading that explanation and interpretation are indefinitely opposed and reconciled" (164).
9. Ricoeur explains that "all discourse is realized as an event but understood as meaning" and since a living metaphor is both event and meaning, then it is justified to develop a deeper understanding of texts through exploration of metaphor.
10. Meaning of metaphor is dependent on context as well as on associations with commonplaces and cultural rules as well as semantic and syntactic rules. To understand new metaphors, we construct a network of interactions by directing our attention to the entire semantic event, which is constituted by intersecting semantic fields (174). We construct meaning of text in a similar way.
11. Interpretation of text as well as metaphor is a dialectic of guessing and validating. Construction of interpretation in both cases depends on clues from the text and probability, which is determined both by facts from texts and connotations. Imagination comes into play.
12. "The world is the totality of references opened up by texts" (177). "Texts speak of possible worlds and of possible ways of orienting oneself in these worlds" (177). Interpretation thus becomes the apprehension of the proposed worlds which are opened up by the non-ostensive references of the text" (177). To interpret means to open one's self to those possible worlds which texts discloses or opens up.
13. In terms of text, understanding parts leads to understanding of whole which leads to deeper understanding of parts. Therefore, according to Ricoeur, the text directs itself to possible interpretations. Also, we need to think of a reader understanding herself "in front of a text, in front of the world of the work" (178). Standing in front of a text means that we do not project our own beliefs and prejudices onto the text; instead we "let the work and its world enlarge the horizon of the understanding which I have of my self" (178). Interpretation is ontological in this sense.

14. Essentially, what Ricoeur aims to do is demonstrate that explanation of metaphor contributes to the interpretation of the whole text (180). His scholarship, then, attempts to reconcile the long term debate between the natural and human sciences over the nature, role and potential of interpretation. Interpretation, in a sense, is both a science and an art, perhaps something in between....

Signs, Symbols, Meaning, & Interpretation

1. A sign is anything that stands for something else. A sign represents something—an idea, an experience, a feeling, an object, etc. Words as ordinarily used are signs in this sense. The object referred to by a sign does not need to be present for the meaning of the sign to be understood. Context helps define the specific meaning of a sign. (Dictionaries list only general meanings). The word tree generally stands for a large class of plants; if I say, "Look at that tree," I am designating a specific meaning for the word.
2. A symbol has complex meaning; it has not only "literal" meaning, but also additional meaning(s) beyond the literal. Sometimes the literal meaning of a symbol is absurd, so that the symbolic meaning over-rides and cancels out the literal meaning. A symbol may have more than one meaning. In fact, the most significant symbols do convey an indefinite range of meanings.
3. Symbols with fairly fixed meanings can be used as ciphers; that is, the symbols can be arranged to encode a meaning that only someone who understands the cipher system can decode. (Symbols used in this way are not really signs because the literal meaning is not intended; the reader is supposed to decipher the symbolic meaning). In using symbols in this manner, the author has a clear "story" (set of ideas) already in mind; the author simply transposes that pre-existing story item by item into a symbolic system, matching each element in the story with an appropriate cipher. The reader then decodes the cipher by transposing back into the original meaning.
4. As I have defined it, a symbol is similar to a metaphor. A metaphor is a statement that means something different, or more, than its literal meaning. For instance, Psalm 103.14 says that God "remembers that we are dust." Literally, human beings are not dust; metaphorically, to call us dust is to express the transiency and humility of human life. Psalm 103 continues, using a familiar simile: "As for mortals, their days are like grass" (103.15a).

(A simile is like a metaphor, except that it uses the words "like" or "as" to make a more explicit comparison).

5. A symbol is different from a metaphor in that a symbol is used more consistently and widely than a metaphor. Also, a metaphor is a statement (even if implied), whereas a symbol need not be a statement. The common element in symbols and metaphors is that the literal, conventional meaning is exceeded or negated by a nonliteral meaning.
6. Symbols may have very narrow or quite wide ranges of meaning. The range may be limited to an individual, or perhaps to a small group. People other than the individual or group will not understand that meaning of the symbol. A symbol's range may be cultural, meaning that it is known by members of cultural groups: ethnic groups, religious groups, national groups, and so on.

Understanding, Explanation, Meaning, & Interpretation

1. Interpreting literature often seems arbitrary or mysterious to students. Actually, there is an essential mystery to the human ability to understand symbolic communication. In this section, I will discuss some of the basic aspects of interpretation.
2. Starting at simplest point, one needs to understand the text at a literal level—to know what the plain sense of the text is. Explanation can help one's understanding by defining words, supplying background information, or otherwise supplying the reader with necessary information for understanding the text.
3. Meaning in this context designates the significance of the text for the reader: the impact or value the text has for the reader. One can read a text with understanding but find that it has no meaning, since it makes no impact on one.
4. It is important to grasp that a text can have meaning for a reader without that reader's being able to explain the meaning. Meaning comes first; explanation of the meaning follows.

Major Disciplines of Interpretation : Exegesis and Hermeneutics

What is Exegesis?

1. **Exegesis** is a careful investigation of the original meaning of texts in their historical and literary contexts. The word 'exegesis' comes from a Greek verb meaning "to lead out of" (Greek "ex" = "out"; "agein" = "to lead/go/draw"). This process

basically involves asking analytical questions about various aspects of the texts and their contexts. The opposite process is called *Eisegesis*, which means "reading [your own opinions] *into*" the text (*not* a good idea in biblical studies!)

2. It is a critical explanation or interpretation of a text, especially a religious text. Traditionally the term was used primarily for exegesis of the Bible; however, in contemporary usage it has broadened to mean a critical explanation of any text, and the term "Biblical exegesis" is used for greater specificity. The goal of Biblical exegesis is to explore the meaning of the text which then leads to discovering its significance or relevance.
3. Exegesis includes a wide range of critical disciplines: textual criticism is the investigation into the history and origins of the text, but exegesis may include the study of the historical and cultural backgrounds for the author, the text, and the original audience. Other analysis includes classification of the type of literary genres present in the text, and an analysis of grammatical and syntactical features in the text itself.

What is the difference between exegesis and hermeneutics:

1. The terms **exegesis** and **hermeneutics** have been used interchangeably. However, hermeneutics is a more widely defined discipline of interpretation theory: hermeneutics includes the entire framework of the interpretive process, encompassing all forms of communication: written, verbal and nonverbal, while exegesis focuses primarily on the written text. **Hermeneutics** is the study of the methodological principles of interpretation or a method of interpretation. It is the theory and methodology of interpretation, especially of scriptural texts; a branch of theology that deals with the principles underlying biblical exegesis. One who practices exegesis is called an exegete (from Greek ἐξηγητής). The plural of exegesis is exegesises. Adjectives are exegetic or exegetical (e.g., exegetical commentaries). In Biblical exegesis, the opposite of exegesis (to draw out) is eisegesis (to draw in), in the sense of an eisegetic commentator "importing" or "drawing in" his or her own purely subjective interpretations in to the text, unsupported by the text itself. Eisegesis is often used as a derogatory term.

2. Biblical **exegesis** is a systematic process by which a person arrives at a reasonable and coherent sense of the meaning and message of a biblical passage. Ideally, an understanding of the original texts (Greek and Hebrew) is required. In the process of exegesis, a passage must be viewed in its historical and grammatical context with its time/purpose of writing taken into account. This is often accomodated by asking:
- Who wrote the text, and who is the intended readership?
 - What is the context of the text, i.e. how does it fit in the author's larger thought process, purpose, or argument in the chapter and book where it resides?
 - Is the choice of words, wording, or word order significant in this particular passage?
 - Why was the text written (e.g. to correct, encourage, or explain, etc.)?
 - When was the text written?

Distinct from hermeneutics

1. Sometimes the terms exegesis and hermeneutics have been used interchangeably. However, there is a distinction to be made. Bernard Ramm describes the difference as follows: "Hermeneutics . . . stands in the same relationship to exegesis that a rule-book stands to a game. . . . The rules are not the game, and the game is meaningless without the rules. Hermeneutics proper is not exegesis, but exegesis is applied hermeneutics. In this sense, hermeneutics may also be seen as the "method of exegesis."

Various Methods of Biblical Exegesis / Interpretation:

The following table lists many different approaches or methods of biblical interpretation, as grouped in the document "The Interpretation of the Bible in the Church," by the Pontifical Biblical Commission (1993).

A) The Historical-Critical Method	Questions Typically Asked:
Composition History Questions	Who is the author of the work? What do we know about him/her/them?

	<p>Is the attributed author the actual author, or is the work pseudepigraphic?</p> <p>When, where, and under what circumstances was the work written?</p> <p>Who were the original recipients? Where did they live?</p>
Traditional Literary Criticism	<p>What words are used, and what range of meanings do they have?</p> <p>What images and symbols are used, and what do they signify?</p> <p>What characters appear in the story? What do we know about them?</p> <p>How are the characters related to one another in the story?</p>
Comparison of Translations	<p>Are there any significant differences between various modern translations?</p> <p>When were these translations done, using which translation philosophies?</p> <p>Which ancient Hebrew or Greek texts underlie the various translations?</p> <p>Has anything been lost or obscured in the process of translation?</p>
Textual Criticism	<p>Are there any variant readings in the ancient manuscripts?</p> <p>Are the variants negligible (mere spelling) or significant (affecting meaning)?</p> <p>Can the variants be explained as intentional changes, or as accidental ones?</p> <p>How do the literary or historical contexts help</p>

	explain the variant readings?
Source Criticism	<p>Does the text have any underlying source or sources?</p> <p>Which version of a source was used, in case there is more than one?</p> <p>What do the sources actually say and mean in their original contexts?</p> <p>How are the sources used (quoted, paraphrased, adapted?) in the later text?</p>
Form Criticism	<p>What is the literary form or “genre” of the whole work and the particular text?</p> <p>Does the text follow or diverge from the usual expectations for this genre?</p> <p>What is the normal purpose/goal of this genre?</p> <p>In what social context would texts of this genre have been used?</p>
Redaction Criticism	<p>How has the author used the source(s) in shaping this text?</p> <p>Are there any parallel texts, and how is this text similar and/or different?</p> <p>What particular views or theological emphases does this author show?</p> <p>How did the author’s life circumstances affect the shaping of the text?</p>
Socio-Historical Criticism	<p>If the story claims to be historical, what really happened?</p> <p>What social, historical, or cultural information can be gleaned from the text?</p>

	<p>What background information is necessary to better understand the text?</p> <p>What was life like for the common people, not just the ruling elites?</p>
B) New Methods of Literary Analysis	Questions Typically Asked:
Rhetorical Analysis	<p>What message is the author trying to convey?</p> <p>Is the author attempting to instruct, inspire, defend, or persuade the reader?</p> <p>What rhetorical techniques does he use to achieve his goals?</p>
Narrative Analysis	<p>Who are the characters in the story? What roles do they play?</p> <p>What is the plot sequence? What narrative time is covered?</p> <p>What is the author's and/or narrator's point of view?</p>
Semiotic Analysis	<p>What deeper patterns of meaning are conveyed by the words and symbols?</p>
C) Approaches Based on Tradition	Questions Typically Asked:
Canonical Approach	<p>Where does this text belong in the literary context of the entire Bible?</p> <p>How is this text related to prior texts and/or later texts in the Bible?</p> <p>How does its location in the Canon affect the meaning of this text?</p>
Using Jewish Interpretative Traditions	<p>How do traditional Jewish methods of</p>

	<p>interpretation read this text?</p> <p>Are there any parallel or similar stories in Rabbinic literature?</p> <p>Do Jewish and Christian interpretations of this text differ significantly?</p>
<p>History of Interpretation (<i>Wirkungsgeschichte</i>)</p>	<p>How was this text interpreted by the “Church Fathers” and in later centuries?</p> <p>Is the text interpreted differently by various churches and denominations?</p> <p>How has the text been interpreted in art, music, liturgy, and popular culture?</p>
D) Apps. Using the Human Sciences	Questions Typically Asked:
Sociological Approach	<p>What insights from Sociology can help in the interpretation of the text?</p> <p>What patterns of human social behavior are evident in the text?</p>
Cultural Anthropology Approach	<p>What models from Cultural Anthropology can help us understand the text?</p> <p>What cultural presuppositions/patterns affect the interpretation of the text?</p>
Psychological/Psychoanalytical Apps.	<p>How can the text be interpreted using various theories from Psychology?</p> <p>Can the text help us understand the human psyche better?</p>
E) Contextual Approaches	Questions Typically Asked:
Liberationist Approach	<p>Has this text been used for domination of oppressed people? How?</p>

	<p>Can this text be used for the liberation of the poor/disadvantaged? How?</p> <p>Can other texts counteract the detrimental effects of oppressive texts?</p>
Feminist Approach	<p>Does the text evidence gender bias? Was later interpretation also biased?</p> <p>How is the meaning of the text affected if read from a feminist perspective?</p> <p>What other texts can be recovered and used to balance out biased texts?</p>

Methods of Exegesis/Interpretation

- A) The Historical-Critical Method
- B) New Methods of Literary Analysis
- C) Approaches Based on Tradition
- D) Approaches Using Human Sciences
- E) Contextual Approaches
- F) *Fundamentalist Interpretation*

What is Hermeneutics?

1. Etymology: "Hermeneutics" derives from the messenger god Hermes, who had to be able to understand and interpret what the gods had to say to humans.

2. **Hermeneutics** is the art of understanding and the theory of interpretation. This definition is really two definitions combined and much of the later history of hermeneutics can be diagnosed as the working out of the tension between the two definitions, between the technical, theoretical task of interpretation and the art of understanding texts, historical periods, and other people.

Major Contemporary Thinkers :

Friedrich Schleiermacher

1. Schleiermacher was a major turning point in hermeneutics, since he was a synthesizer of the trends in various approaches, and laid the groundwork for the future. The main achievement was two-fold. First, he insisted on what can be called the "linguisticality hypothesis."
2. **Linguisticality hypothesis:** human beings are fundamentally linguistic creatures, and human understanding is rooted in that linguistic nature. Second, he argued that understanding a spoken or written utterance depended upon on both:
 - *linguistic context* (understanding the utterance in terms of the language in which it appears; grammatical interpretation), and
 - *personal context* (understanding the utterance in terms of the developing life and thought of the utterer; psychological interpretation). Neither of these was ever found without the other.

Wilhelm Dilthey:

1. Dilthey was the link between the 19th century Romantic hermeneuts (preeminently Schleiermacher) and the 20th century bearers of the hermeneutical tradition. His major correction to Schleiermacher was rejecting the linguisticality hypothesis in favor of the view that understanding was a process of life itself; it is an existential category. For Dilthey, we do not first live as linguistic creatures (speaking and hearing, writing and reading), and then subsequently understand and interpret, but rather we live as understanding, interpreting creatures in every aspect of our lives,

and interpreting verbal and written utterances is just a special case of what we do to live.

2. An important question is how to link understanding as an existential category in Dilthey's sense with understanding as a technical theory of interpretation. This remains problematic today.

Edmund Husserl :

1. Husserl opposed inquiry that began with nature and saw human beings as mere specifications of that nature. This leads in his view to relativism, skepticism, and will-to-power ethics. Husserl attributes this huge mistake to Democritus (all things including human beings are clumps of atoms in the void), opposes it to the Platonic-Aristotelian philosophical tradition, and describes the results (relativism, etc.) as signs of the cultural degeneration of the Western world. Thus, Husserl's was a fundamentally Cartesian aim: a presuppositionless, certain foundation for knowledge, beginning with the indubitability of the knower, and attempting to move from internal facts of human knowledge to external facts about the world. Husserl's phenomenology is a method for rigorously identifying the essences of the internal world of the thinking self.

2. It follows that Husserl answered a resounding "yes" to the question of whether we can get at the essences of things. He aimed to identify what had to be the case about the world in order for people to say and do things that had public meaning. The basic conclusion is that a world of public essences is disclosed in the world of public meanings. We can agree on what these essences are and how they relate to one another.
3. However, it is very hard to get at these essences, because there are lots of oversimplifications we are used to making. Husserl argued that a careful method of interpretation could disclose both the meanings of actions and words that are intended to be meaningful, and the way the world had to be in order for those meanings to be possible. This method was something to be *done*, because phenomenology is a tool for getting information (non-sensually) about the world.

Husserl frequently warned about the prejudice in favor of the senses that interferes with the operation of the phenomenological method.

Traditional hermeneutics :

1. It is the study of the interpretation of written texts, especially texts in the areas of literature, religion and law. A type of traditional hermeneutic is Biblical hermeneutics which concerns the study of the interpretation of The Bible. Modern hermeneutics encompasses everything in the interpretative process including verbal and non-verbal forms of communication as well as prior aspects that affect communication, such as presuppositions, pre-understandings, the meaning and philosophy of language, and semiotics.
2. The folk etymology places the origin (Greek: hermeneutike) with Hermes, the mythological Greek deity whose role is that of messenger of the Gods. Besides being mediator between the gods themselves, and between the gods and humanity, he leads souls to the underworld upon death. He is also considered the inventor of language and speech, an interpreter, a liar, a thief and a trickster. These multiple roles make Hermes an ideal representative figure for hermeneutics. As Socrates notes, words have the power to reveal or conceal, thus promoting the message in an ambiguous way. The Greek view of language as consisting of signs that could lead to truth or falsehood is the very essence of Hermes, who is said to relish the uneasiness of the recipients.
3. Early use of the word hermeneutics places it within the boundaries of the sacred.^[4] The divine message can only be understood on its own terms, received with implicit uncertainty regarding its truth or falsehood. This ambiguity of message is an irrationality, a sort of madness inflicted upon the receiver. Only one who possesses a rational method of interpretation—an early hermeneutic—could divine the truth or falsehood (thus the sanity) of a statement.

About Hermeneutics

1. Hermeneutics is the art of interpreting. Although it began as a legal and theological methodology governing the application of civil law, canon law, and the interpretation of Scripture, it developed into a general theory of human understanding through the work of Friedrich Schleiermacher, Wilhelm Dilthey, Martin Heidegger, Hans-Georg Gadamer, Paul Ricoeur, and Jacques Derrida. Hermeneutics proved to be much bigger than theology or legal theory. The comprehension of any written text requires hermeneutics; reading a literary text is as much a hermeneutic act as interpreting law or Scripture.
2. Without collapsing critical thinking into relativism, hermeneutics recognizes the historicity of human understanding. Ideas are nested in historical, linguistic, and cultural horizons of meaning. A philosophical, theological, or literary problem can only be genuinely understood through a grasp of its origin. Hermeneutics is in part the practice of historical retrieval, the re-construction of the historical context of scientific and literary works. Hermeneutics does not re-construct the past for its own sake; it always seeks to understand the particular way a problem engages the present. A philosophical impulse motivates hermeneutic re-construction, a desire to engage a historically transmitted question as a *genuine* question, worthy of consideration in its own right. By addressing questions within ever-new horizons, hermeneutic understanding strives to break through the limitations of a particular world-view to the matter that calls to thinking.Ý
3. Hermeneutics opposes the radical relativist notion that meaning cannot be trans-lingual. As the speculative grammarians of the Middle Ages recognized, all languages are rooted in a depth grammar of human meaning. This ontological grammar is not a meta-language in which everything can be said. Rather, it is the single horizon of human understanding, which makes speakers of various languages members of a human community. On the other hand, hermeneutics opposes the rationalist tendency to downplay the uniqueness of languages. Hermeneutics is not satisfied with translating the language of the other; it wants to speak with the other *in* the language of the other.
4. Hermeneutics is philosophy in the original sense of the word, the love of wisdom, the search for as comprehensive an understanding of human existence as possible.

Hermeneutics of Semitic Religions:

Jewish Tradition:

1. A common use of the word *hermeneutics* refers to a process of scriptural interpretation. Its earliest example is however found not in the written texts, but in the Jewish Oral Tradition dated to the Second Temple era (515 BCE - 70 CE) that later became the Talmud.
2. Summaries of the principles by which Torah can be interpreted date back at least to Hillel the Elder, although the thirteen principles set forth in the Baraita of Rabbi Ishmael are perhaps the best known. These principles ranged from standard rules of logic (e.g., a fortiori argument (known in Hebrew as קל וחומר (*kal v'chomer*))), to more expansive ones, like the rule that a passage could be interpreted by reference to another passage in which the same word appears (Gezerah Shavah). The rabbis did not ascribe equal persuasive power to the various principles.^[8]
3. Traditional Jewish hermeneutics differ from the Greek method in that the rabbis considered the Tanakh (the Jewish biblical canon) to be without error. Any apparent inconsistencies needed to be understood by careful examination of a given text in the context of other texts. There were different levels of interpretation, some used to arrive at the plain meaning of the text, some that expounded the law given in the text, and others that found secret or mystical levels of understanding.

Views of Christian exegesis

Different Christians have different views on how to perform Biblical Exegesis. The two most common views are: **revealed** and **rational**.

- *Revealed exegesis* considers that the Holy Spirit (God) inspired the authors of the scriptural texts, and so the words of those texts convey a divine revelation. In this view of exegesis, the principle of sensus plenior applies - that because of its divine authorship, the Bible has a "fuller meaning" than its human authors intended or could have foreseen.

- *Rational exegesis* bases its operation on the idea that the authors have their own inspiration (in this sense, synonymous with "artistic inspiration"), so their works are completely and utterly a product of the social environment and human intelligence of their authors.

Bible Commentaries

1. A common published form of a biblical exegesis is known as a 'bible commentary' and typically takes the form of an encyclopedia-like set of books each of which are devoted to the exposition of one or two books of the bible, in the order they appear in the Bible. Long books such as Psalms may be split over 2 or 3 volumes while short books such as 1, 2 and 3 John or the Pastoral Epistles may be condensed into one volume. The form of each book is identical, consisting of a background and introductory section, following by detailed commentary of the book in a verse-by-verse basis (split up either into chapters or smaller units of text). Before the 20th century, a commentary would be written by a sole author, but today a publishing board will commission a team of scholars to write a commentary, with each volume being divided out among them. A single commentary will generally attempt to give a coherent and unified view on the bible as a whole, for example, from a Catholic or Reformed perspective, or a commentary that focuses on textual or historical considerations. However, each volume will inevitably lean toward the personal emphasis of its author, and within any commentaries there may be great variety in the depth, accuracy and critical strength of each volume.

Catholic traditions

Catholic centres of biblical exegesis include:

- the École Biblique of Jerusalem founded in 1890 by the Dominican order's Marie-Joseph Lagrange. The school became embroiled in the modernist crisis, and had to curtail its New Testament activities until after Vatican II
- the Pontifical Biblical Institute of Rome practises exegesis in a more canonical way

Protestant traditions

For more than a century, German universities such as Tübingen have had reputations as centers of exegesis; in the USA, the *Divinity Schools* in Chicago, Harvard and Yale became famous.

Judaism

Traditional Jewish forms of exegesis appear throughout rabbinic literature, which includes the Mishnah, the two Talmuds, and the midrash literature.

Jewish exegetes have the title *meforshim* (commentators).

Midrash

1. The Midrash is a homiletic method of exegesis and a compilation of homiletic teachings or commentaries on the Tanakh (Hebrew Bible), a Biblical exegesis of the Pentateuch and its paragraphs related to the Law or Torah, which also forms an object of analysis. It comprises the legal and ritual Halakha, the collective body of Jewish laws, and exegesis of the written Law; and the non-legalistic Aaggadah, a compendium of Rabbinic homilies of the parts of the Pentateuch not connected with Law.
2. Biblical interpretation by the Tannaim and the Amoraim, which may be best designated as scholarly interpretations of the Midrash, was a product of natural growth and of great freedom in the treatment of the words of the Bible. However, it proved an obstacle to further development when, endowed with the authority of a sacred tradition in the Talmud and in the Midrash (collections edited subsequently to the Talmud), it became the sole source for the interpretation of the Bible among later generations. Traditional literature contains explanations that are in harmony with the wording and the context. It reflects evidence of linguistic sense, judgment, and an insight into the peculiarities and difficulties of the Biblical text. But side by side with these elements of a natural and simple Bible exegesis, of value even today, the traditional literature contains an even larger mass of expositions removed from the actual meaning of the text.
3. Jewish exegesis did not finish with the redaction of the Talmud, but continued during ancient times, the Middle Ages and the Renaissance; it remains a subject of

study today. Jews have centres for exegetic studies around the world, in each community: they consider exegesis an important tool for the understanding of the Scriptures.

Exegesis of the Qur'ān: Classical and Medieval

1. Interpretation of the Qur'ān in the pre-modern period. Qur'ānic exegesis (*tafsīr*, *ta'wīl*) is one of the most important branches of the Qur'ānic sciences (*'ulūm al-Qur'ān*, see [traditional disciplines of Qur'ānic study](#)), but is only one part of the wider Islamic hermeneutics, which also comprises the legal hermeneutics operative in the arena of ḥadīth and law (see [ḥadīth and the Qur'ān](#); [law and the Qur'ān](#)). This latter type of hermeneutics, however, plays a leading role in the Qur'ānic commentaries.

Etymology and significance of the Arabic words tafsīr, ta'wīl, and related terms

2. The Arabic word *tafsīr* means the act of interpreting, interpretation, exegesis, explanation, but also connotes an actual commentary on the Qur'ān. The term is used for commentaries on scientific or philosophical works, being in this last case equivalent to *sharḥ*, “explanation,” which is reserved primarily for profane purposes such as commentaries on poetry and on philological, grammatical and literary works, etc. (cf. Gilliot, *Sharḥ*; Rippin, *Tafsīr* [in *er*, xiv], 236). Although *tafsīr* with no other qualification refers in most cases to a Qur'ānic interpretation or commentary, its origin is not Arabic. The verb *fassara*, “to discover something hidden,” is a borrowing from Aramaic, Syriac or Christian-Palestinian (*peshar*, *pashshar*, see [foreign vocabulary](#)). The same verb is also found in Jewish-Aramaic. Accordingly, it cannot be determined whether Arabs (q.v.) or Muslims took the word over from the Jews or from the Christians (Fraenkel, *Die aramäischen Fremdwörter*, 28; Hebbo, *Fremdwörter*, 277-9; Horowitz, *Jewish proper names*, 74; Jeffery, *For. vocab.*, 92).
3. The emergence of the word *tafsīr* as a technical term is unclear. It occurs as a *hapax legomenon* in q 25:33: “They do not bring to you any similitude, but what we bring

to you [is] the truth, and better in exposition (*wa-aḥsana tafsīran*).” This unique attestation is in a polemical context (see polemic and polemical language), giving the assurance that any opposition to Muhammad (q.v.) by the unbelievers (see belief and unbelief) will be countered by divine assistance. Some of the qur’ānic commentators have proposed here an etymology by metathesis (*tafsīr/tasfīr*, “unveiling,” or *takshīf*, “uncovering;” Suyūfī, *Itqān*, iv, 192). It seems doubtful, however, to see in this verse the origin of *tafsīr* as a technical term (Wansbrough, *qs*, 154 f.).

4. The Arabic *ta`wīl*, “interpretation, exegesis,” literally related to the notion of “returning to the beginning” (according to al-Ḥakīm al-Tirmidhī [d. 292/905 or 298/910]; Nwyia, *Exégèse*, 145-6), is the second technical term of the semantic field of interpretation. It occurs eighteen times in the Qur’ān, signifying the interpretation of narratives (q.v.) or of dreams (q 12:36, 101; see dreams and sleep), or a deeper interpretation (q 3:7; Dāmaghānī, *Wujūh*, i, 197-8, where five meanings are given). It has recently been definitively shown that the verb *ta`awwala*, from which the term *ta`wīl* is formed, originally meant “to apply a verse to a given situation,” before it came to mean allegorical interpretation (Versteegh, *Arabic grammar*, 63-4; Nwyia, *ibid.*, meaning “reality,” *ḥaqīqa*).
5. The antithesis *tafsīr/ta`wīl* has been attested since the first half of the second/eighth century, and probably before, in the earliest rudimentary attempts to classify exegesis. The Kūfan scholar Muḥammad b. al-Sā`ib Abū l-Naḍr al-Kalbī (d. 146/763) attributes to Ibn `Abbās (d. 69/688) the following classification: “The Qur’ān was [revealed] in four aspects (*wujūh*): *tafsīr* [the literal meaning?], which scholars know; Arabic with which the Arabs are acquainted; lawful and unlawful (q.v.; *ḥalāl wa-ḥarām*), of which it is not permissible for people to be unaware; [and] *ta`wīl* [the deeper meaning?] that only God knows” (see arabic language). When a further explanation of *ta`wīl* is demanded, it is described as “what will be” (*mā huwa kā`in*, Muqātil, *Tafsīr*, i, 27). This categorization could have had its origin in the Jewish and patristic discussions on the four meanings of scripture (Heb. *peshat*, “literal translation”; *remez*, “implied meaning”; *derash*, “homiletic comprehension”; *sod*, “mystical, allegorical meaning”; Zimels, Bible; for patristic and medieval

conceptions of the four meanings [literal/historical, allegorical/spiritual, tropological/moral and anagogical/eschatological], see De Lubac, *Exégèse*; Böwering, *Mystical*, 135-42).

6. Representative of this antithesis between *tafsīr* and *ta'wīl* is the opposition between the transmission (*riwāya*) of exegesis from early authorities, such as the Companions of the Prophet (q.v.), and an exegesis built upon critical reflection (*dirāya*), as a declaration of al-Māturīdī (d. 333/944) in his qur'ānic commentary indicates: “The *tafsīr* belongs to the Companions, the *ta'wīl* to the scholars (*fuqahā'*), because the companions saw the events and knew the circumstances of the revelation of the Qur'ān” (Māturīdī, *Ta'wīlāt*, 5; see occasions of revelation; revelation and inspiration).
7. It could be said that the contradictions in the definition of both terms reflect not only differences in times, practices and individuals, but also the fact that the nascent Muslim exegesis was influenced by Jewish and Christian discussions about the four (or more; Muqātil, *Tafsīr*, i, 27, beginning with “*fī l-Qur'ān*,” lists 32 “literary genres” in the Qur'ān) meanings of scripture (see scripture and the qur'ān). The use of the term *wajh*, pl. *wujūh*, “aspect, face, significance,” in these discussions may recall the Tannaitic *panim* of scripture, also connected with the Muslim debates on the seven “letters/aspects” (*al-aḥruf al-sab'a*) in which the Qur'ān is supposed to have been revealed (see readings of the qur'ān).

Legitimation of qur'ānic exegesis

1. The nature of the early exegesis in Islam continues to be vigorously debated, as does the idea of opposition to this activity itself. No definitive explanation has yet been given for the supposed opposition to the practice of interpreting the Qur'ān, although three main solutions have been proposed (Leemhuis, *Origins*, 15-9; Gilliot, *Débuts*, 84-5). The first posits that the exegesis rejected by pious circles in early Islam was based on historical legends and eschatological narratives (*malāḥim*, Suyūṭī, *Itqān*, iv, 205, 207-8, quoting Ibn Ḥanbal; Goldziher, *Richtungen*, 55-61; see the names of the comparatively few scholars who objected to or refrained from *tafsīr* activity in Ṭabarī, *Tafsīr*, i, 84-9; id., *Commentary*, i, 17-9; Jeffery, *Muqaddimas*, 183-206 [K.

al-Mabānī]; see eschatology). Birkeland (*Opposition*, 19 f.), however, sees no such aversion at all in the first Islamic century, e.g. among the disciples of Ibn ‘Abbās, and believes strong opposition arose in the second/eighth century. Thereafter, exegesis gained general acceptance with the introduction of special rules for the transmission of reports (Birkeland, *Opposition*, 19 f.; id., *Lord*, 6-13, 133-7). The third solution was advanced by Abbott (*Studies*, ii, 106-12), who maintains that the opposition to *tafsīr* was limited to a special category of ambiguous or unclear (*mutashābih*, pl. *mutashābihāt*)verses (q.v.) of the Qur’ān (see ambiguous). Exegetes have never agreed, however, on which verses are unclear, or even what that qualification means precisely (Rippin, *Tafsīr* [in *er* , xiv], 237-8). It can be thus concluded that opposition to exegesis was above all an opposition to the use of personal opinion (*ray’*, Birkeland, *Opposition*, 9-10), beginning from the end of the second/eighth century when the rules for the transmission of traditions mandated acceptable chains of authorities (*isnāds*). Exegetical traditions without any origin (*aṣl*), i.e. without authoritative chains — a category which included exegesis by personal opinion or that promulgated by popular preachers (*quṣṣās*) — were rejected, even though their narratives were often the same as those of the traditions introduced by authoritative, sound chains of scholars.

2. In spite of the supposed aversion of some ancient scholars to Qur’ānic exegesis and the fact that the Qur’ān itself does not explicitly state that it should be interpreted, commentators have been able to legitimate their exegetical practice over the centuries. One of the passages of the Qur’ān to which they refer for this legitimization is q 3:7: “It is he who sent down upon you the book (q.v.), wherein are verses clear (*muḥkamāt*) that are the essence (lit. mother) of the book, and others ambiguous(*mutashābihāt*). As for those whose hearts (see heart) are perverse, they follow the ambiguous part, desiring dissension (q.v.), and desiring its interpretation (*ta’wīl*); and none knows its interpretation, save God. And those firmly rooted in knowledge (see knowledge and learning; intellect) say, ‘We believe in it; all is from our lord (q.v.)’; yet none remembers, save men possessed of minds.” The first part of the last pericope (“and none knows its interpretation...”) could be read in another way, since the Arabic text provides no indication of where stops and pauses should

be taken: “And none knows its interpretation save only God and those firmly rooted in knowledge, who say....” With the latter reading, the interpretative task was open to unclear and ambiguous verses, as well as to the clear ones (Wansborough, *qs*, 149-53; McAuliffe, Text).

The beginnings of qur’ānic exegesis

1. The beginnings of qur’ānic exegesis have also been the object of vigorous debate. At first glance, one is faced with two opposing versions, a traditional Muslim view and the Orientalist reading. According to the traditional Muslim version, the exegesis of the Prophet is the point of departure, then that of his Companions who transmitted and added to his exegesis, then that of the successors (*tābi’ūn*) who, in turn, transmitted and added to the previous interpretations. Finally, the following generations of exegetes took up the interpretations of the Prophet, the most revered Companions and successors, as established by the authoritative chains of transmission (*isnād*, Suyūfī, *Itqān*, iv, 245-301; 207-8; 233-44; Leemhuis, *Origins*, 13-4; Gilliot, *Débuts*, 82-3).
2. Muslim tradition always counts the following figures among the successors (*tābi’ūn*), those “who achieve celebrity for the science of exegesis (*tafsīr*),” said al-‘Aṣimī, a Khurāsānian Karrāmī (a theological current of Transoxiana; cf. Bosworth, *Karrāmiyya*) who wrote in 425/1034 (see Jeffery, *Muqaddimas*, 196 [*K. al-Mabānī*]): 1. Sa’īd b. Jubayr (d. 95/714; Gilliot, *Baqara*, 205-11); 2. ‘Ikrima (d. 105/723), the client of Ibn ‘Abbās; 3. Abū Ṣāliḥ Bādhām, the client of Umm Hānī’ (Bint Abī Ṭālib); 4. Mujāhid b. Jabr; 5. Abū l-‘Āliya al-Riyāḥī (Rufay’ b. Mihrān, d. 93/711); 6. al-Ḍaḥḥāk b. Muzāḥim (d. 105/723); 7. ‘Alī b. Abī Ṭalḥa (al-Hāshimī, d. 120/737); 8. Abū Mijlaz Lāḥiq b. Ḥumayd (al-Sadūsī al-Baṣrī, d. 106/724); 9. al-Ḥasan al-Baṣrī (d. 110/728); 10. Qatāda b. Di’āma al-Sadūsī (d. 118/736; *ibid.*; for a traditional presentation of Qatāda as an exegete, see ‘A. Abū Su’ud Badr, *Tafsīr Qatāda*; Ḥājjī Khalīfa, *Kashf*, i, 430 has 1, 2 and 4 and includes Ṭāwūs b. Kaysān, ‘Aṭā’ b. Abī Rabāḥ, saying that all five were Meccans or died in Mecca [q.v.]; Nöldeke, *gq*, ii, 167-8; for all these exegetes cf. Gilliot, *La sourate al-Baqara*). Our Karrāmī author remarks that all of them, save Qatāda, learned from Ibn ‘Abbās. It

should be noted, however, that neither al-Ḍaḥḥāk nor al-Ḥasan al-Baṣrī were disciples of Ibn ‘Abbās.

3. Lastly, it is obvious that the two lists have a symbolic significance, since both enshrine ten figures. The fact that the majority of the figures on these lists of successors died in Mecca adds weight to the “soundness” of this being a transmission from the Prophet to the greatest Companions and successors. Confirming this vision of the religious propriety of exegesis is its multiple connections to the figure of Ibn ‘Abbās as the father of qur’ānic exegesis (Gilliot, *Débuts*, 85-8).
4. The early Orientalist point of view questioned the reliability of the authoritative chains of transmission as a means for reconstructing supposedly early *tafsīr* works. Actual reconstructions of the early history of exegesis in Islam are all based on one of several preliminary assumptions about the answer to following question: “Are the claims of the authors of the late second and third Islamic centuries, that they merely pass on the material of older authorities, historically correct?” (Leemhuis, *Origins*, 14-5). F. Sezgin responds affirmatively, going so far as to say that even Ibn ‘Abbās, the alleged father of qur’ānic exegesis, had a commentary (*gas*, i, 19-24, 25-8); some early Muslim scholars have said that the transmitter of this supposed *Tafsīr*, ‘Alī b. Abī Ṭalḥa, did not hear the work from Ibn ‘Abbās himself (according to al-Khalīlī, d. 447/1055, in Suyūṭī, *Itqān*, iv, 237), but learned it from Mujāhid b. Jabr and Sa‘īd b. Jubayr (ibid.). In contrast, J. Wansbrough believes “haggadic” or narrative exegesis to have begun rather late: “Extant recensions of exegetical writing here designated haggadic, despite biographical information on its putative author, are not earlier than the date proposed to mark the beginnings of Arabic literature, namely 200/815” (*qs*, 144, 179; see the use of Wansbrough's categorization by Berg, *Development*, 148-55, and additions to it, 155-7).
5. A *tafsīr* is also attributed to the celebrated proponent of free-will (*qadarī*) and model for the ascetics and mystics, al-Ḥasan al-Baṣrī (d. 110/728), but this was probably along the lines of the aforementioned notebooks, which were organized and compiled at a later date (van Ess, *tg*, ii, 45-6; Gilliot, *Textes* [in *mideo* 22], no. 36). The most important version of this commentary is that of the Baṣran Mu‘tazilī ‘Amr

- b. ‘Ubayd (d. 143/760 or 144/761), himself the author of a commentary (van Ess, *tg*, ii, 297-300; see mu‘tazilīs).
6. The second type of exegesis of the formative period, narrative exegesis, features edifying narratives, generally enhanced by folklore from the Near East, especially that of the Judeo-Christian milieu. (The narratives upon which this exegesis drew eventually gained the name *Isrā’īliyyāt*, although it is also the heritage of Byzantium, Persia, Egypt, etc.) In narrative exegesis, it is the actual narrative that seems of prime importance; although the text of the Qur’ān itself underlies the story, it is often subordinated in order to construct a smoothly flowing narrative (Rippin, *Tafsīr* [in *er*, xiv], 238).
7. Two Khurāsānian exegetes from Balkh of great note are Muqātil b. Ḥayyān (d. 135/753) and Muqātil b. Sulaymān (d. 150/767 or after), who both shared the experience of being warriors on behalf of the faith (*muqātil*, see fighting). The former did not compose a complete commentary, but rather operated as a popular preacher (*qāṣṣ*), imparting exegetical interpretations or narratives within the framework of edifying lessons. Interpretations of a midrashic type are to be found in his sermons, such exegesis later meeting a rather cold reception among adherents of the Iraqī rational school. Some of his exegetical traditions are quoted, for instance by al-Ṭabarī and by Abū l-Fuṭūḥ al-Rāzī (d. after 525/1131; van Ess, *tg*, ii, 510-6; Gilliot, EAC, 131).

An intermediary and decisive stage: the introduction of grammar and the linguistic sciences

1. The science of the readings of the Qur’ān (*qirā’a*) developed in the ‘Abbāsīd period, above all in Baṣra and Kūfa, while less so in the Ḥijāz. The specialists in this field were also grammarians and philologists who tried to explain the difficult or strange/rare (*gharā’ib*) words or expressions of the Qur’ān by appealing to the nascent science of grammar, the dialectical forms (*lughāt*) of the Arabs and ancient poetry (see dialects; poetry and poets; orality and writings in arabia). The readings of the Qur’ān thus became a branch of the qur’ānic sciences and an integral part of exegesis. The great grammarian of Baṣra, Sībawayh (d. probably in 180/796 at the age of roughly forty years), had dealt with the Baṣran reading and was thus a

precursor to the Baṣran philologist and grammarian of Jewish origin, Abū ‘Ubayda Ma‘mar b. al-Muthannā (d. ca. 210/825), who wrote a qur’ānic commentary entitled *Majāz al-Qur’ān*, “The literary expression of the Qur’ān” (see language and style of the qur’ān). *Majāz* here is used in a pre-rhetorical sense and cannot be translated as “figurative speech,” its later meaning in stylistics. Rather, in this context, it means what is “usual/permitted” (*jā’iz*) in the speech of the Arabs, even if it seems “unusual” (*gharīb*). For Abū ‘Ubayda, God had spoken to the Arabs in their own language, making it natural to interpret the Qur’ān through recourse to the grammar and usage of the “profane” language of the Arabs, such as that found in poetry, a notion illustrated in his use of sixty poetic verses as witnesses (*shawāhid*, cf. Almagor, Early meaning, 307, 310-1; K. Abu-Deeb, Studies in the majāz and metaphorical language of the Qur’ān, 310-53, Wansbrough, *qs*, 219-6) to the usage of language in the qur’ānic text. His aim is not, however, purely literary but includes searches for literary evidence to demonstrate the thennascent notion of the miraculous character of the Qur’ān, which became a full doctrine only in the fourth/tenth century (see inimitability). A work which occupies an intermediary position between Abū ‘Ubayda and the later treatises on the inimitability(*i’jāz*) of the Qur’ān is the *Ta’wīl mushkil al-Qur’ān*, “The interpretation of the difficulties of the Qur’ān (see difficult passages),” of Ibn Qutayba (d. 276/889), which does not follow the text of the Qur’ān, but is divided into chapters (cf. Rippin, Tafsīr [in *er* , xiv], 239). It is worth mentioning that the author of a recent study (Versteegh, *Arabic grammar*; reviewed by Gilliot in *zdmg* 146 [1996], 207-11) on the introduction of grammar into the exegetical enterprise has attempted to demonstrate that a segment of Arabic grammatical terminology could have its origins in the first qur’ānic commentaries, that is, those of the first half of the second/third century: Muqātil b. Sulaymān, al-Kalbī and others.

2. A closely related genre is that known under the title of *Ma‘ānī l-Qur’ān*, usually translated as “The significations of the Qur’ān,” but better as “The qualities of the Qur’ān.” *Ma‘nā* means both signification and quality, and the purpose of the genre is not only to explain the qur’ānic text, but, above all, to enhance the allegedly “eminent qualities” in both its content and style. This type of commentary seeks to

explain the lexicon of the Qur'ān, along with its grammar, variant readings and poetry, with lesser recourse to historiography and legends (see history and the Qur'ān; mythic and legendary narratives). One of the earliest texts devoted to this type of analysis is the *Ma'ānī l-Qur'ān* of al-Farrā' (d. 207/822), a Kūfan scholar with Mu'tazilī leanings (Beck, *Dogmatisch-religiöse Einstellung*; id., *Die b. Mas'ūdvarianten*; Kinberg, *Lexicon*, 9-23), whose work was probably preceded by others with the same title written by such figures as his Kūfan teacher al-Kisā'ī (d. 189/805), considered one of the seven canonical readers of the Qur'ān (Beck, *Kufischen Koranlesung*), and the Baṣran al-Akhfash al-Awsaṭ (d. 215/830; Gilliot, *Textes* [in *mideo* 21], no. 81; al-Ward, *Manhaj al-Akhfash*). The genre continued into the following centuries, e.g. the works of al-Zajjāj (d. 311/923; *Ma'ānī l-Qur'ān wa-i'rābuhu*, "The qualities and the semantic grammar of the Qur'ān"), Abū Ja'far al-Naḥḥās (d. 338/950; *I'rāb al-Qur'ān*, "The semantic grammar of the Qur'ān"), Makkī b. Abī Ṭālib al-Qaysī (d. 437/1047; *Mushkil i'rāb al-Qur'ān*, "The difficulties of the semantic grammar of the Qur'ān"; cf. A.H. Faraḥāt, *Makkī b. Abī Ṭālib*; Sh. 'A. al-Rājīhī, *Juhūd al-Imām Makkī b. Abī Ṭālib*), Abū l-Baqā' al-'Ukbarī (d. 616/1219; *al-Tibyān fi i'rāb al-Qur'ān*, "The elucidation of the semantic grammar of the Qur'ān"), and others (see semantics of the Qur'ān). It should be noted that these pre-rhetorical and textual commentaries follow the text of the Qur'ān, but do not explain each verse, as would later be the case in the great classical commentaries such as that by al-Ṭabarī.

3. The role of grammar in the semantic, theological and juridical interpretation of the text of the Qur'ān also appears in the numerous books composed on the accepted variant readings (*al-qirā'āt al-mutawāṭira*), and also on the "irregular" (*shādhah*) readings, their grammatical analysis (*i'rāb*) and their significations and qualities (*ma'ānī*, Ḥājjī Khalīfa, *Kashf*, ii, 1317-23; Nöldeke, *gq*, iii, 116-249; Pretzl, *Wissenschaft*, 1-47, 230-46; Gilliot, *Elt*, 135-64). Special books were also devoted to the pauses and beginnings of enunciation in the Qur'ān (Nöldeke, *gq*, iii, 234-7), e.g. *Kitāb al-Waqf wa-l-ibtidā'*, "Elucidation of the pause and beginning in the Qur'ān," of the grammarian Abū Bakr al-Anbārī (d. 328/940). This branch has an obvious

relationship to the discipline of the public recitation of the Qur'ān (*tajwīd*, Nöldeke, *gq*, iii, 231-4).

4. Some later extended commentaries placed a special importance upon the variant readings and grammar, as did the philologist of Granada with Baṣran grammatical inclinations, Abū Ḥayyān al-Gharnāṭī (d. 754/1344), in his *Tafsīr al-baḥr al-muḥīṭ*, “Commentary of the oceanic sea,” which is actually an encyclopaedia of grammar and variant readings, although the author also treats other aspects of exegesis (al-Mashnī, *Madrasat al-tafsīr*, 104-9).
5. The introduction of grammar and the linguistic sciences was an important turning point in the history of qur'ānic exegesis (Gilliot, *Elt*, 165-203). Indeed, the integration of a positive discipline, like grammar, gave qur'ānic exegesis the appearance of a sure science, even if philology was a sort of *ancilla Corani*, serving apologetic purposes and adapting grammar in some cases, either to the peculiarities of the qur'ānic language or to its “weak style” (cf. Nöldeke, *Zur Sprache*). The jurists, theologians and exegetes, however, did not want the text of the Qur'ān to be subject to grammar, since, for them, the only sure science was one that derived from the ḥadīth or traditions of the Prophet. They did not abandon grammar, but showed marked preference for the “exegesis from tradition” (*al-tafsīr bi-l-ma'thūr*) which prevailed in the following centuries. Some, however, did find ways to counterbalance this exegesis from tradition with, for example, the introduction of dialectic theology (*kalām*) or Ṣūfī allegorical exegesis (see sūfism and the qur'ān).
6. Abū l-Ḥasan al-Wāḥidī (d. 468/1076) is the author of a commentary praised by the partisans of tradition. He was one of the most noted disciples of al-Tha'labī and also of Abū 'Uthmān al-Ṣābūnī (d. 449/1057). Famous for his commentaries on the collected works of several poets as well as for his exegesis of the Qur'ān, he authored no less than three qur'ānic commentaries, called “Extended,” “Abbreviated” and “Medium-sized” respectively, and also wrote *Kitāb Asbāb al-nuzūl*, “The occasions of revelation” (Gilliot, *EAC*, 141; id., *Textes [in mideo 24]*, no. 66).
7. A much appreciated commentary today is the *tafsīr* of the Syrian Shāfī'ite traditionist, jurist and historiographer 'Imād al-Dīn Abū l-Fidā' Ibn Kathīr (d.

774/1373; eight vols., ed. A.A. Ghunaym et al.), who counted among his teachers the Ḥanbalite Ibn Taymiyya. His commentary is prefaced with an extended consideration of the principle of exegesis by tradition (McAuliffe, *Qur'ānic*, 71-6; for the relation between the different introductions to his commentary and his book *Faḍā'il al-Qur'ān*, see Gilliot, Textes [in *mideo* 24], no. 63). He often quotes his predecessors, like al-Ṭabarī or Fakhr al-Dīn al-Rāzī, sifting and evaluating the exegetical traditions according to rather strict orthodox conceptions in the manner of his teacher Ibn Taymiyya. Comparison of this work to that of al-Ṭabarī or al-Rāzī shows that we are in a much less rich intellectual environment (cf. Calder, Tafsīr; on Ibn Kathīr, see also I.S. 'Abd al-'Al 'Abd al-'Al, *Ibn Kathīr wa-minhājuhu fī l-tafsīr*; Mas'ūd al-Raḥmān Khan Nadwī, *al-Imām Ibn Kathīr. Sīratuhu wa-mu'allafātuhu wa-minhājuhu fī kitābāt al-ta'rīkh*).

The exegesis of the dialectical/speculative theologians (mutakallimūn)

1. While here is not the place to discuss the early beginnings of dialectical theology (*kalām*) in Islam, it can be said to have been consolidated by the Mu'tazilites, even if they did not actually initiate it. Worthy of note are the Baṣran Mu'tazilite theologian and jurist 'Amr b. 'Ubayd (see above) and Abū Bakr al-Aṣamm (d. 200/816) who was not, however, always accepted by the other Mu'tazilites. He composed a lost commentary containing not only Mu'tazilite views on the freedom of will and acts (see freedom and predestination), but also historical, philological and legal matters (van Ess, *tg*, ii, 403-7). The great commentary of Abū 'Alī al-Jubbā'ī (d. 303/915) has not been preserved, but important explanatory material from it has been recently reconstructed from quotations found in later works (cf. Gimaret, *Djubbā'ī*). The Ḥanafite jurist and Khurāsānian Mu'tazilite theologian Abū l-Qāsim al-Balkhī al-

Ka'bī (d. 319/931) wrote a 12-volume commentary on the Qur'ān which has not survived save for quotations found in later works, notably the Ḥaḡā'iq al-ta'wīl fī mutashābih al-tanzīl, "The realities of interpretation concerning the ambiguous passages of revelation," by al-Sharīf al-Raḡī (d. 406/1016; cf. Gimaret, *Djubbā'ī*, 28; Gilliot, EAC, 151).

2. Mention should also be made of the *Naẓm al-Qur'ān*, "The fine ordering of the Qur'ān," of Abū Zayd al-Balkhī (d. 322/934), also lost, passages of which can be found quoted in later sources. Several important philologists and grammarians, like al-Farrā', Abū 'Alī al-Fārisī and al-Rummānī, were Mu'tazilites. Moreover, the Mu'tazilites played a leading role in the elaboration of the doctrine of the inimitability of the Qur'ān and in the study of its stylistic aspects. From such beginnings, the genre of the *Naẓm al-Qur'ān* (the Mu'tazilite al-Jāḡiz [d. 255/868] composed a book so entitled) was later adopted by traditional Sunnite scholars, like the Shāfi'ite Syrian Burhān al-Dīn Biqā'ī (d. 885/1480) in his great commentary entitled *Naẓm al-durar fī tanāsub al-āyāt wa-l-suwar*, "The arrangement of the pearls regarding the correspondence of the verses and sūras," (Gilliot, *Textes* [in *mideo* 22], no. 39), or al-Suyūṭī in his small *Tanāsuq al-durar fī tanāsub al-suwar*, "The harmonious disposition of the pearls regarding the correspondence on the sūras."
3. The Sunnite reaction against the sectarian groups (*fīraq*) and especially against Mu'tazilism is reflected in their Qur'ānic exegesis, above all in the commentaries of the Sunnite dialectical theologians.
4. In the eastern part of the Islamic world, a Ḥanafite theologian who was later recognized as the founder of a school of dialectical theology, Abū Maṣṣūr al-Māturīdī (d. 333/944), wrote a commentary entitled *Ta'wīlāt al-Qur'ān*, "Exegeses of the Qur'ān," or *Ta'wīlāt ahl al-Sunna*, "Exegeses of the people of the sunna (q.v.)," of which only one volume has been published (the rest will be soon published). It is of major interest not only as representative of Māturīdite doctrine in Transoxiana, but also because it preserves much older exegetical material, including Mu'tazilite interpretations which the author rejects. It might also be added that, at times, he deals with subjects which are not to be found in other commentaries. While

this work was glossed, notably in the gloss (*sharḥ*) of ‘Alā’ al-Dīn al-Samarqandī (d. 539/1144), it has not left discernible traces in qur’ānic exegesis (Rudolph, *al-Māturīdī*, 201-8; Gilliot, EAC, 155).

5. Prominent among the tradition-based commentaries of the second period of the Imāmī Shī‘ite exegesis (Monnot, Introduction, 314-7) are *Rawḥ al-jinān wa-rūḥ al-janān*, “The breeze of paradise and the spirit of the heart” (probably the first commentary written in Persian), of Abū l-Futūḥ al-Rāzī (fl. first half of the sixth/twelfth century; McAuliffe, *Qur’ānic*, 54-7; Gilliot, EAC, 149-50) and al-Burhān fī tafsīr al-Qur’ān, “The proof in interpreting the Qur’ān,” of al-Baḥrānī (d. 1107/1696), which quotes almost exclusively exegetical traditions borrowed from previous exegetes and attributed to the Shī‘ite Imāms.
6. The two greatest exegetes of this period, already mentioned above with the Mu‘tazilites, are Abū Ja‘far al-Ṭūsī (d. 460/1067), the author of *al-Tibyān fī tafsīr al-Qur’ān*, “Elucidation in interpreting the Qur’ān” (McAuliffe, *Qur’ānic*, 45-9), and Abū ‘Alī al-Ṭabarsī (d. 548/1153; cf. Abdul, *Majma al-bayan*; id., Unnoticed mufassir) who composed *Majma‘ al-bayān li-‘ulūm al-Qur’ān*, “The confluence of elucidation in the sciences of the Qur’ān,” a work which owes a considerable debt to al-Ṭūsī. These two commentaries exhibit a distinct kinship with accepted Sunnite exegetical writings, such as interest in the variant readings and grammatical or philological explanations, and offer moderate points of view on passages of particular importance for the Shī‘ites. One must, however, also take into account their Mu‘tazilite outlook (cf. Gilliot, EAC, 148-9).
7. The Ismā‘īlites make a fundamental distinction in religion and knowledge between the exterior (*ẓāhir*) and the interior (*bāṭin*), a distinction also reflected in their interpretation of the Qur’ān. The science of *tafsīr* (exoteric exegesis) is absent from their literature, since true meaning can be obtained only through *ta’wīl* (esoteric interpretation), which originates in the legitimate Imām. Hence, the Imām is often called “the speaking Qur’ān” (*Qur’ān-i nāṭiq*), while the book itself is called “the silent Qur’ān” (*Qur’ān-i ṣāmī*). This arrangement corresponds to the distinction between the hidden, spiritual meaning of scripture explained by the Imām (*ta’wīl*) and the divine message delivered by the Prophet in its literal form (*tanzīl*, descent).

Even the physical objects mentioned by the Qur'ān are to receive an esoteric interpretation, often designating one of the Imāms or Fātima (q.v.) or one of the holy ancestors, like Abraham (q.v.; cf. Strothmann, *Ismailitischer Koran-Kommentar*, 15; Poonawala, *Ismā'īlī ta'wīl*; A. Nanji, *Hermeneutics*). Numerous Ismā'īlite interpretations of the Qur'ān go back to the letters of the Brethren of Purity (Goldziher, *Richtungen*, 186-207; Netton, *Muslim neoplatonists*, 78-89).

8. Important traces of the Ismā'īlite way of interpreting the Qur'ān can be found in the commentary of al-Shahrastānī (d. 548/1153) entitled *Mafātīh al-asrār wa-maṣābīh al-abrār*, “Keys of the mysteries and beacons of the pious,” with its twelve-chapter introduction, bearing on the first and second sūras of the Qur'ān. His exegesis fully belongs to the tradition of the great commentaries, in the light of the keen interest shown by the author in linguistic issues and exoteric exegesis. He does, however, turn, when necessary, to the “mysteries” (*asrār*), i.e. esoteric exegesis, with Ismā'īlite ideas, like the “accomplished” and “not yet accomplished” or the distinction between the “designated successor” (*waṣī*), who is heir to the Prophet, and the Imām who comes after the *waṣī* (Monnot, *Controverses théologiques*, 281-96; id. *Exégèse coranique* [in *ephess Annuaire* nos. 93-7]; Gilliot, *EAC*, 158-60; cf. D. Steigerwald, *Pensée philosophique*).

Mystical exegesis

1. The important question to consider in the case of the mystical interpretation of the Qur'ān is, ‘When did the introspective reading of the Qur'ān begin?’ (Massignon, *Essai*, 118; Nwyia, *Exégèse*, 157). Certainly, al-Ḥasan al-Baṣrī, whose personality is so important for the history of spirituality in Islam, is a logical starting point, but his teaching has come to us only in the form of fragments. We are on much surer ground with Ja'far al-Ṣādiq (d. 148/765). Whatever the historical origin of the *Tafsīr* attributed to him, its entry into the mystical circles of the third/ninth century corresponds to attempts to consolidate Sunnite mystical doctrine (cf. Nwyia, *Tafsīr mystique*). Tustarī's (d. 283/896) method of qur'ānic interpretation, as exhibited in his *Tafsīr*, apparently follows the precedent set by al-Ṣādiq “who is on record with a statement concerning the four point pattern of qur'ānic exegesis; but actually, in his

commentary of the Qur'ān applies two ways of interpretation, a literal (*ẓāhir*) and a spiritual (*bāṭin*) way, and stresses the hidden meanings (*bāṭin*) of Qur'ānic verses” (Böwering, *Mystical*, 141).

2. The Tustarī tradition of Sūfism was very important in the following centuries (Böwering, *Mystical*, 18-42), particularly its influence on the mystical exegesis undertaken in Andalusia, e.g. that by the Cordoban Ibn al-Masarra (d. 319/931), who wrote *Kitāb Khawāṣṣ al-ḥurūf wa-ḥaqā'iqihā wa-uṣūlihā*, “Particularities of the letters and their essences and their origins,” on the isolated letters of the Qur'ān (under the influence of the *Risāla fī l-ḥurūf*, “Treatise on the letters,” of al-Tustarī; see [letters](#) and [mysterious letters](#)), and Ibn Barraĵān (born in Seville; d. 536/1142 in Marrakesh) who taught in Seville. Ibn Barraĵān treated revelation as a whole as related to its principle, the divine names (see [god and his attributes](#)), addressing his reader as a [disciple](#) and inviting him to follow a “whole and superior reading” (*al-tilāwa al-'ulyā*, cf. Gril, *Lecture supérieure*) in his two commentaries: *Kitāb al-Irshād*, “Book of guidance,” and *Iḍāḥ al-ḥikma*, “Illustration of wisdom.” Ibn al-'Arabī (d. 638/1240), who had read al-Tustarī, borrowed some of his expressions in his own commentary on q 1 (chap. 5 of *al-Futūḥāt al-makkiyya*), and traces of his influence (Böwering, *Mystical*, 39-40) and of Ibn Masarra are to be found in his lost commentary *al-Jam' wa l-tafṣīl fī asrār ma'ānī l-tanzīl*, “The general survey and detailing of the mysteries of revelation” (which had 66 volumes and stopped at q 18:53; see K. 'Awwād (ed.), Ibn al-'Arabī. *Fihrist*, 356-7; Gilliot, *Textes* [in *mideo* 23], no. 111).
3. Ibn al-'Arabī authored a large commentary which was in circulation until the ninth Islamic century; what we now possess is his small commentary, *I'jāz al-bayān fī tarĵamat al-Qur'ān*, “The inimitability of clarity in the explanation of the Qur'ān,” which stops at q 2:252. The school of Ibn al-'Arabī also had its exegetes, like Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī (673/1274), who wrote a commentary on the Sūrat al-Fātiḥa, entitled *I'jāz al-bayān fī tafṣīr umm al-Qur'ān*, “The inimitability of clarity regarding the exegesis of the essence [lit. mother] of the Qur'ān” (Chittick, Ṣadr al-Dīn Kūnawī); al-Qāshānī (d. 730/1329; cf. Lory, *Commentaires ésotériques*); and 'Abd al-Karīm al-Jīlī (d. ca. 832/1428), who composed a commentary on the

basmala(q.v.), “In the name of God, the merciful, the compassionate”, entitled *al-Kahf wa-l-raqīm fī sharḥ bi-smi llāhi l-rahīmāni l-rahīm*, “The cavern and the cave in the explanation of the *basmala*.”

4. Another great mystical exegete, al-Sulamī (d. 412/1021) of Nīshāpūr, had, like al-Tustarī, a major influence on mystical exegesis and thinking. One version of his major commentary, the *Ḥaqāʾiq al-tafsīr*, “The spiritual realities of exegesis” (which exists in two versions, a longer and a shorter), was published in 2001 (ms. Istanbul, Fātiḥ, 261). To this commentary is appended a separate addendum, entitled *Ziyādāt al-ḥaqāʾiq*, “Additions to the spiritual realities,” which has recently been published. He was an original author, collecting most of his materials in the course of his journeys, particularly in Merv, Baghdad and Mecca. His approach is methodical and rigorous, shunning subjects of an edifying, anecdotal or biographical nature and avoiding those issues dealt with in legal commentary or in exegesis based upon tradition, as well as technical or philological points, i.e. those materials pertaining to exoteric learning. He limits himself to interpretation which he considers material for a mystical exegesis of the Qurʾān, according to the principle stated in his introduction: “Understanding the book of God according to the language of the people of the truth.” Such an esoteric approach to interpreting the Qurʾān inevitably aroused disapproval in orthodox circles, but his work also contributed to the establishment of mystical exegesis as an independent branch of qurʾānic hermeneutics, coming to represent for the mystical interpretation of the Qurʾān what the commentary of al-Ṭabarī had been to traditional exegesis (cf. Böwering, *Commentary*; id., *Sufi hermeneutics*). The extracts of his commentary, originally published by L. Massignon and P. Nwyia, have been reprinted in *Majmūʿat-i āthār-i Abū ʿAbd al-Rahmān al-Sulamī* (ed. N. Purjavādī, i, 5-292).
5. The celebrated author of *al-Risāla al-qushayriyya*, ʿAbd al-Karīm al-Qushayrī (d. 465/1072), also composed a six-volume commentary (cf. G.C. Anawati, *Textes* [in *mideo* 10, no. 47; 17, no. 35]), entitled *Laṭāʾif al-ishārāt*, “The subtle allusions,” in which he notes qurʾānic allusions or indications of the spiritual state of those who recite the Qurʾān (cf. Halm, *al-Ḳushayrī*).

6. The commentary of Rūzbihān al-Baqlī al-Shīrāzī (d. 606/1209), entitled *‘Arā’is al-bayān fī ḥaqā’iq al-Qur’ān*, “The maidens of clarity regarding the realities of the Qur’ān,” besides its high spiritual range, contains quotations from al-Sulamī and sometimes al-Qushayrī (*al-ustādh*, cf. Ernst, Rūzbihān). Rashīd al-Dīn al-Maybudī is the author of a large Persian commentary of mystical inspiration, entitled *Kashf al-asrār wa-‘uddat al-abrār*, “The disclosure of the mysteries and the outfit of the pious,” begun in 520/1126 (Storey, *pl*, i, 1190-1).
7. The Khwarazmite Najm al-Dīn Kubrā (d. 617/1220; cf. Algar, Kubrā) composed a commentary entitled *al-Ta’wīlāt al-najmiyya*, “The spiritual interpretations of al-Najm,” also known as *Baḥr al-ḥaqā’iq* or *‘Ayn al-ḥayāt*. This commentary was only begun by him, important contributions being made by his disciple Najm al-Dīn Rāzī Dāya (d. 654/1256; cf. Algar, Nadjm al-Dīn), and was finally completed by another Ṣūfī of the order of al-Kubrāwiyya, ‘Alā’ al-Dawla Simnānī (d. 736/1336; F. Meier, ‘Alā’ al-Dawla al-Simnānī; Landolt, La “double échelle”). This Ṣūfī of the Ilkhanid period rejected Ibn al-‘Arabī’s ontology; his commentary, *Tafsīr najm al-Qur’ān*, contains the salient features of his thought (cf. Elias, *Throne carrier*).

Conclusion

1. The study of the Qur’ān gradually became divided into a profusion of sciences (i.e. disciplines; see traditional disciplines of qur’ānic study), each with its own handbooks, like *al-Burhān fī ‘ulūm al-Qur’ān*, “The proof regarding the sciences of the Qur’ān,” of al-Zarkashī (d. 794/1391; Anawati, Textes [in *mideo* 4, no. 18; 6, no. 15]) or *al-Itqān fī ‘ulūm al-Qur’ān*, “The mastery regarding the sciences of the Qur’ān,” of al-Suyūfī (d. 911/1505; Anawati, Textes [in *mideo* 10, no. 34]), which is itself based upon al-Zarkashī’s work; or *Başā’ir dhawī l-tamyīz fī laṭā’if al-kitāb al-‘azīz*, “The keen insights of those with discernment in the subtilities of the holy book,” of the lexicographer al-Fīrūzābādī (d. 817/1414; Anawati, Textes [in *mideo* 8, no. 22]).
2. The vast exegetical tradition of the Qur’ān is a reminder that the Qur’ān has been the *magna carta* of Islamic societies throughout history; its exegesis is not limited to the various schools of qur’ānic commentators, but is found in almost every kind of

literature, particularly belles-lettres (*adab*; cf. Gilliot, *Usages*; see literature and the qur'ān).

Claude Gilliot

Exegesis of the Qur'an by Christine Huda Dodge

1. As a person reads the Qur'an, there may be areas where a verse needs to be explained, put into historical context, or framed in reference to other verses on the same subject. Also, the Prophet Muhammad may have given more insight into certain verses in his oral traditions, his personal conversations with members of the community. Muslim scholars throughout history have gathered and written commentaries on the Qur'an, called **tafsir** (“explanation” or “interpretation” in Arabic).
2. Explanation and commentary is especially important with the Qur'an, as it was revealed in parts over a twenty-three-year span. Many passages were revealed in response to specific events or problems that were faced in the community. In order to fully understand what was meant by a certain verse, one must also be familiar with the circumstances surrounding its revelation. In some cases, a ruling or verse of guidance only applies to the specific situation it was addressing; in other cases a decree is more universal.
3. The most renowned and authoritative exegesis of the Qur'an was written by the scholar Ibn Kathir in the eighth century C.E. His work fills nearly a dozen volumes of text, expanding on every verse of the entire Qur'an with history, Muhammad's insight and practice, and scholarly commentary.
4. One must also consider verses of the Qur'an in context with other verses on the same topic. The structure of the Qur'an is such that discussion of a given topic may be dispersed throughout the text. Without reading the other verses, one would have an incomplete understanding. For example, the legal rulings about divorce are described in five different chapters. An exegesis of the Qur'an would refer the reader to each citation and clarify the topic based on the scriptural, historical, and social context.