ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ
ਵਿਚ
ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ

NATURE OF MYSTICISM IN PUNJABI SUFI POETRY

1267

A Thesis

SUBMITTED TO THE PUNJAB UNIVERSITY
FOR THE DEGREE OF DOCTOR OF PHILOSOPHY
FACULTY OF LANGUAGES

1975

ਨਿਗਰਾਨ :
ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ
ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ।

ਲੇਖਕ :
ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ
ਲਾਇਲਪੁਰ ਖਾਲਸਾ ਕਾਲਜ,
ਜਲੰਧਰ ।

ਪਰਿਚਯ .

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਪੂਰਵ ਨਾਨਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਾਸਤੇ ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਉਤੇਜਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ। ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਪਿਛੋਂ ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਅਧਿਅਕਸ਼, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੇਰੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ-ਚੋਣ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ "ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ' ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਤੇ ਖੋਜ ਕਰਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਦੇ ਦਿੱਤੀ।

ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਖ ਵਖ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ, ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ, ਪ੍ਰੋ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਸਾਧੂਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ, ਆਦਿ ਨੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਜਾਣ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਪੋਇਟਸ' ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕੁਝ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਕਵੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਗੰਜਸ਼ਕਰ (੧੧੭੩ ਈ. - ੧੨੬੬ ਈ) ਦਾ ਕਿਧਰੇ ਕੋਈ ਹਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਕਾਵਿ-ਸਿੱਧਾਂਤਾ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਕਲਾਮ ਬਾਰੇ ਵਾਕਫੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਉੱਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰੱਖੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ: ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਡਾ. ਸਾਧੂ

ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ ਨੇ 'ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ' ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉਪਰ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਿਖ ਕੇ ਡਾਕਟ੍ਰੇਟ ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁੱਢ ਵੀ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ (੧੪੫੦ ਈ.-੧੫੫੪ ਈ.) ਤੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੂਪਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਇਸ ਅਛੋਹ ਪੱਖ ਨੂੰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਿਖਦੇ ਸਮੇਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੁਝ ਔਕੜਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਵੀ ਕੁਝ ਔਕੜਾਂ ਪੇਸ਼ ਆਈਆਂ ਹਨ। ਅਜੇਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਮੈਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਪਦ ਦੇ ਨਾਲ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਪਰਯਾਇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਗੋਂ ਦੁਹਰਾਇਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਰੋਮਨ ਲਿਪੀ ਵਿੱਚ ਪਰੰਤੂ ਹਿੰਦੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਾਂਗ ਦਿੱਤੇ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੇ ਰਸਾਲਿਆਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਹੇਠ ਲਕੀਰ ਲਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਲੇਖ ਜਾਂ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸ ਲੇਖ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੋ ਕਾਮਿਆਂ ਵਿਚ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣਕ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਦੀ ਅਜੇ ਤੱਕ ਅਣਹੋਂਦ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੀ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਘਾਟ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਥੀਸਿਸ ਵਿਚ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤੱਕ ਸ਼ਬਦ-ਜੋੜਾਂ ਦੀ ਇਕਸਾਰਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਰੱਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਯੋਗ ਅਤੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣਾ ਪਿਆ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਆਰ.ਏ. ਨਿਕਲਸਨ, ਈ.ਜੀ. ਬਰਾਊਨ, ਈ.ਐਚ. ਪਾਮਰ,

ਮਾਰਗਰੇਟ ਸਮਿੱਥ, ਸਪੈਂਸਰ ਟ੍ਰਿਮਿੰਘਮ, ਅਲਫਰਡ ਗਾਇਲਿੰਮ, ਐਚ.ਏ.ਆਰ.ਗਿੱਬ, ਖਲੀਕ ਅਹਿਮਦ ਨਜ਼ਾਮੀ, ਅਮੀਰ ਅਲੀ, ਮੀਰ ਵਲੀਉਦ-ਦੀਨ, ਏ.ਐਮ.ਏ. ਸ਼ੁਸ਼ਤਰੀ, ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਣੀ ਹਨ। ਸੰਬੰਧਿਤ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਮੈਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦਾ ਦਿਲੋਂ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ।

ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਨਿਗਰਾਨ ਡਾ.ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਅਤਿ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੇਰੇ ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤੱਕ ਆਈ ਹਰ ਔਕੜ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਯੋਗ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ। ਮੈਂ ਡਾ.ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ ਆਹੂਜਾ (ਜਾਲੰਧਰ) ਦਾ ਬੜਾ ਰਿਣੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੁਝੇਵਿਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮੇਰੇ ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਕਈ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਸੁਝਾ ਦਿੱਤੇ। ਡਾ.ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਅਧਿਅਕਸ਼, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਡਾ.ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਅਧਿਅਕਸ਼, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਡਾ.ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਅਧਿਅਕਸ਼, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਭਾਗ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਡਾ.ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਰੀਡਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਦਾ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਧੰਨਵਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲੋਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸਹਾਇਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਾਹਮਣੇ ਅਲਪ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਾਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਪੁਸਤਕਾਲਯ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਦੁਰਲੱਭ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ। ਡਾ.ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 'ਰਹੱਸਵਾਦ' ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਬੰਧੀ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮੇਰੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਹਾਇਤਾ ਆਪਣਾ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ.ਦਾ ਥੀਸਿਸ 'Mysticism of Guru Nanak' ਦੇ ਕੇ ਕੀਤੀ। ਡਾ.ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਗੌਰਮਿੰਟ ਕਾਲਜ ਲੁਧਿਆਣਾ ਵੀ ਮੇਰੇ ਧੰਨਵਾਦ ਦੇ ਪਾਤਰ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਮੇਰੇ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੋਧ ਕਰਨ ਦੀ ਖੇਚਲ ਕੀਤੀ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਮੈਂ ਡਾ.ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ, ਰੀਡਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਭਾਗ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸੋਂ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਿਰੇ ਚਾੜ੍ਹਣ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਪ੍ਰੇਰਣਾ, ਉਤੇਜਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੇਰੇ

ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਇਕ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਕੇਵਲ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਅਤੇ ਸਿਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਘਾਲਣਾ ਘਾਲੀ ਹੈ। ਅੰਤ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਦੇਵਿੰਦਰ ਢਿੱਲੋਂ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਨਾ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਔਖੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਵਿਚ ਮੇਰੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂਰੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਟਾਇਪ ਦੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਸ੍ਰ: ਬਹਾਦਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਵਧ ਤੋਂ ਵਧ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਟਾਇਪ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਮੁਕੰਦ ਲਾਲ, ਪ੍ਰੋਪ੍ਰਾਇਟਰ, ਡੀਸੈਂਟ ਬੁਕ ਬਾਈਂਡਰਜ਼ ਨੇ ਬੜੀ 'ਡੀਸੈਂਟ' ਜਿਲਦ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਦੀ ਦਿੱਖ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਮੈਂ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ।

ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ

(ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ)

ਅਪਰੈਲ ੨੮, ੧੯੭੫.

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ,
ਲਾਇਲਪੁਰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ,
ਜਾਲੰਧਰ।

ਵਿਸ਼ੈ ਸੂਚੀ

ਪਰਿਚਯ	---	---	i - iv
ਵਿਸ਼ੈ ਸੂਚੀ	---	---	v - vi

ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ

ਰਹੱਸਵਾਦ --- --- ੧ - ੨੦

ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਪੜਾ।

ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ

ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ --- --- ੨੧ - ੬੭

ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਅਰਬ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ: ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਕ, ਯਹੂਦੀ, ਈਸਾਈ ਮਤ; ਇਸਲਾਮੀ ਚਿੰਤਨ: ਈਮਾਨ, ਸਲਾਤ, ਜ਼ਕਾਤ, ਰੋਜ਼ਾ, ਹੱਜ; ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਵਿਕਾਸ: ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਪੜਾ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੜਾ, ਨਵ-ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਈਸਾਈ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਬੁੱਧ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ; ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ: ਚਿਸ਼ਤੀ, ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ, ਕਾਦਰੀ, ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਮਲਾਮਤੀ; ਭਾਰਤ ਪ੍ਰਵੇਸ਼।

ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ – ਇਕ ਸਰਵੇਖਣ --- ੬੮ - ੮੫

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀਆਂ --- ੮੬ - ੧੧੪

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀਆਂ: ਤੌਹੀਦ ਅਥਵਾ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ, ਸਰਵੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦ, ਫ਼ਨਾ ਅਤੇ ਬਕਾਅ, ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ, ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਮਹੱਤਵ, ਸਮਾਅ ਅਤੇ ਵਜਦ, ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਉਤਪੰਨ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀਆਂ: ਕਾਂਤਾ ਭਗਤੀ, ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ,

ਕਰਮ ਫਲ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਆਵਾਗਵਨ, ਹਬਸਦਮ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ।

ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੂਪ --- ੧੧੫-੧੪੩

ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਸਰਵੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਕ੍ਰਿਪਾਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਸ਼ਿੰਗਾਰਾਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਸ਼ਰੱਈ ਰਹੱਸਵਾਦ।

ਅਧਿਆਇ ਛੇਵਾਂ

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਯੋਜਨਾ --- ੧੪੪-੧੬੯

ਅਧਿਆਇ ਸਤਵਾਂ

ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ --- --- ੧੭੦-੧੯੦

ਅਧਿਆਇ ਅਠਵਾਂ

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ --- --- ੧੯੧-੧੯੮

ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ --- --- ੧੯੯-੨੦੬

*****
***
*

ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ

ਰਹੱਸਵਾਦ

ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ:

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪਦ 'ਰਹੱਸਵਾਦ' ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸ਼ਬਦ ਮਿਸਟਿਸਿਜ਼ਮ (Mysticism) ਦੇ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਹੈ। 'ਮਿਸਟਿਕ' ਦੇ ਯੂਨਾਨੀ ਕਿਰਿਆਵਾਂ: 'ਬੰਦ ਕਰਨਾ' (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮੂੰਹ) ਤੇ 'ਆਰੰਭਣਾ' (ਕਿਸੇ ਗੁਪਤ ਮਾਰਗ ਵਿਚ) ਅਤੇ ਨਾਉਂ 'ਰਹੱਸ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ।[੧] 'ਰਹੱਸ' ਤੋਂ ਭਾਵ 'ਚੁਪ' ਵੀ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਾਣਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ।[੨] ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਦਿਸਦੇ ਵਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਅੱਖਾਂ ਬੰਦ ਕਰ ਲੈਣਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਏ. ਸੀ. ਬੈਕਿਟ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਯੂਨਾਨੀ ਸ਼ਬਦ ਮਸਟਿਸ (Mustes) ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਸੱਚ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਹੈ।[੩] ਖ਼ਲੀਕ ਅਹਿਮਦ ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਯੂਨਾਨੀ ਨਾਂਵ 'ਮਿਸਟਿਕ' (Mystic) ਕਿਰਿਆ 'ਮਿਉ' (mueo) ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਵ ਹੈ 'ਜ਼ਖਮ ਦੇ ਕਿਨਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਮੇਲਣਾ'। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਕਿਤਸਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਬਦ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦੇ ਏਕਤ੍ਵ ਜਾਂ ਮਿਲਾਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਜੋ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਇਕ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਘਟਨਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਖਿੰਡ ਗਿਆ।[੪] ਉਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ 'ਮਿਸਟਿਸਿਜ਼ਮ' ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਉਸ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਤਮ-ਪਰਮਾਤਮ ਦੀ ਨਿਕਟਤਾ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

੧- Chamber's Encyclopaedia, Vol.IX, p.647.

੨- William Earnest Hocking, Types of Philosophy, p.440.

੩- Comparative Religion - A Short Outline, p.288.

੪- Mysticism, Islam, p.67.

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸ਼ਬਦ 'ਰਹੱਸਵਾਦ' ਅਜੇਹੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। 'ਰਹੱਸਯ' ਜਿਸ 'ਰਹੱਸ' ਸੰਗਿਆ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ, ਪ੍ਰਭਾਕਰ ਮਾਚਵੇ ਉਸ ਦੇ ਪੰਜ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ: (ੳ) ਏਕਾਂਤ ਜਾਂ ਗੁਪਤਤਾ (ਅ) ਲੁਕਣ ਦਾ ਸਥਾਨ (ੲ) ਕੋਈ ਅਗਿਆਤ ਗਲ (ਸ) ਇਸਤ੍ਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਸੰਭੋਗ (ਹ) ਕਾਨੂੰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੋਈ ਅਨੁਬੰਧ।[੫] ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਤਿੰਨ ਅਰਥ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ।

ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ 'ਰਹੱਸ' ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਾਕਸ਼ਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ -- ਉਹ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੈ। ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਲਖ ਨਹੀਂ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਕ ਮੂੰਹ ਬੰਦ ਰੱਖਦਿਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਵੀ ਬੰਦ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸ਼ਬਦ 'ਮਿਸਟਿਸਿਜ਼ਮ' ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲਾਤੀਨੀ ਪੂਜਾ ਘਰਾਂ ਵਿਚ 'ਮਿਸਟਿਸਿਜ਼ਮ' ਤੋਂ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਸ਼ਬਦ 'ਕੰਨਟੈਂਪਲੇਸ਼ਨ' (contemplation) ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਸੇਂਟ ਆਗਸਟਾਈਨ, ਗ੍ਰੇਗੋਰੀ, ਅਤੇ ਬਰਨਾਰਡ ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਅਜੇਹੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗ੍ਰੰਥ ਵੇਦ, ਉਪਨਿਸ਼ਦ, ਗੀਤਾ, ਪੁਰਾਨ, ਭਗਤੀ ਸੂਤਰ, ਆਦਿ ਹਨ, ਜੋ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਭਾਵਾਂ, ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਅਤੇ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ 'ਰਹੱਸਵਾਦ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਲਗ ਪਗ ੧੯੨੦ ਈ. ਤੋਂ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੬] ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ 'ਰਹੱਸਵਾਦ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਤਿ ਨਵੀਨ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਸੰਬੰਧੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਿਚਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਲਹਾਮ (Revelation)ਵਾਂਗ ਅੰਤਿਮ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਹੈ। ਇਹ

੫- ਹਿੰਦੀ ਕਾਵ੍ਯ ਕੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਪੰਨਾ ੫੭.

੬- ਰਾਮ ਮੂਰਤੀ ਤ੍ਰਿਪਾਠੀ, ਰਹੱਸਵਾਦ, ਪੰਨਾ ੯.

ਕੇਵਲ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਸੁਝਾਉ ਰੇਖਾ-ਗਣਿਤ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਤੀਬਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਨੁਭਵ ਹੈ।[੭] ਸਿਸਿਰ ਕੁਮਾਰ ਘੋਸ਼ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।[੮] ਇਹ ਇਕ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਰਮਤੱਤ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋਚਾ ਹੈ, ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਕ ਤਾਂਘ ਹੈ। "'ਰਹੱਸ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਗੁਪਤ' 'ਅਵਿਅਕਤ' ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਗੁਪਤ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[੯] ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਸੰਤ, ਪਰਮਸੱਤ, ਅਥਵਾ ਈਸ਼ੂਰ ਦੇ ਸਾਕਸ਼ਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ।[੧੦]

ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਨੂੰ ਸਿਆਣਪ ਅਥਵਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੇਵਲ ਸ਼ੁੱਧ, ਸੁੰਦਰ, ਸੁਹਿਰਦ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਆਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਝਟਪਟੀ ਸਾਂਝ ਕਾਰਣ ਨੀਮ-ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।[੧੧] ਡਬਲਿਊ. ਆਰ. ਇੰਜ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਉਹ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਭਾਵ-ਪੱਖ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਸੰਬੰਧੀ ਨੀਮ-ਚੇਤਨਤਾ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮਦਾ ਹੈ।[੧੨] ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਸ਼ੂ-ਵਿਆਪੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕਤਾ ਵਿਚ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕਤਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੂ-ਵਿਆਪੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਾਤਮਕ ਅਤੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ

੭- Evelyn Underhill, Mysticism, p.82.

੮- Mystics and Society, p.33.

੯- ਯੋਗੇਂਦ੍ਰ ਨਾਥ ਸ਼ਰਮਾ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ੍ਯ ਵਿਵੇਚਨ, ਪੰਨਾ ੧੭੯.

੧੦- ਧੀਰੇਂਦ੍ਰ ਵਰਮਾ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ੍ਯ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ ੬੩੫.

੧੧- Sidney Spencer, Mysticism in World Religion, p.17.

੧੨- "The phase of thought or feeling which we call mysticism has its origin in that which is the raw material of all religion and perhaps of all philosophy and art as well, namely that dim consciousness of the beyond which is part of our nature as human being. We may call them extension of the frontier-consciousness or in religious language the voice of God speaking to us." — Christian Mysticism, p.4.

ਯਤਨ ਹੈ। ਐਸ.ਐਨ.ਦਾਸਗੁਪਤਾ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ: "ਰਹੱਸਵਾਦ ਕੋਈ ਬੌਧਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਜਵਿਨ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ, ਜੀਵਿਤ, ਆਕਾਰਾਤਮਕ, ਸਿਰਜਨਾਤਮਕ, ਉਚੇਰਾ ਅਤੇ ਚੰਗੇਰਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ।"[੧੩] ਰਹੱਸਵਾਦ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪਰਮਤੱਤ ਨਾਲ ਛਟਪਟਾ ਏਕਤ੍ਵ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਦ੍ਵਿ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵਧੇਰੇ ਯੋਗ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਉਚਤਮ ਨਾਲ ਚੇਤਨਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇਕ ਕਲਾ ਹੈ। ਐਵਲਿਨ ਅੰਡਰਹਿਲ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਸੱਚ ਦੀ ਖੋਜ ਦਾ ਉਚਤਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।[੧੪] ਇਸ ਨੂੰ ਪਰਾਤਪਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਵੀ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ 'ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਦੀ ਅਵਹੇਲਣਾ' ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਮੈਂ' 'ਮੈਨੂੰ' ਜਾਂ 'ਮੇਰਾ' ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੀਮਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰਹੱਸਵਾਦ 'ਦਿਲ ਦੀ ਧੜਕਣ' ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਨਿੱਜਤ੍ਵ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਟੱਪ ਜਾਣਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਸਮਰਪਣ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਦਿਲ ਤੋਂ ਭਾਵ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਆਂਤਰਿਕ ਖਸਮਾਨਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਮਹਾਨਤਮ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਮੁਗਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਨਿੱਜੀ ਲਾਭ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ। ਜਦੋਂ ਆਤਮ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧ ਪਿਆਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸੰਸਾਰਕ ਖੁਸ਼ੀ ਦੀਆਂ ਇਛਾਵਾਂ ਭਸਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਕਵੀ, ਕਲਾਕਾਰ, ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਜਿਸ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਸੋਮੇ ਸੂਰਜ ਦਾ ਮਧਮ ਜਿਹਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਰਟੰਡ ਰਸਲ ਰਹੱਸਵਾਦ ਸੰਬੰਧੀ ਏਕਤ੍ਵ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਬੜਾ ਮਹੱਤ੍ਵ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵੰਡ ਅਸ੍ਵੀਕ੍ਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੱਤ ਵਿਚ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭੂਤ ਤੇ ਭਵਿਖ

੧੩- Hindu Mysticism, p.IX. (Preface).

੧੪- "Mysticism is seen to be a highly specialised form of that search for Reality for heightened and completed life which we have found to be a constant characteristic of human consciousness." — Mysticism, p.93.

ਕਾਲਪਨਿਕ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਸੱਭ ਬੁਰਾਈ ਕੇਵਲ ਦਿਖਾਵੇ ਮਾਤ੍ਰ ਹੈ, ਇਕ ਛਲ ਹੈ।[੧੫]

ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੈਵੀ ਸੱਤ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਮਾਨਵ ਯਤਨ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।[੧੬] ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉੱਚਤਮ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[੧੭] ਇਹ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਲਿਵ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ, ਮਸਤੀ ਦੀ ਇਕ ਉਚੇਰੀ ਚੇਤਨਾਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਸੱਚ ਦੇ ਅਪਰੰਪਰ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਝਟਪਟ ਉਸ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਡਬਲਿਊ. ਆਰ. ਇੰਜ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।[੧੮] ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੱਚ ਜਾਂ ਦੈਵੀ ਤੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਫਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੇਵਲ ਓਦੋਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਆਤਮਾ ਪਰਮਸੱਤਾ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਸੱਚ ਨਾਲ ਏਕਤ੍ਵ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਸਹਿਜ ਗਿਆਨ ਦੀ ਖੋਜ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[੧੯] ਸੱਚ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਸ਼ੁੱਧ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਅਕਥਨੀ ਹੈ, ਫੇਰ ਵੀ ਭਟਕਦੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਹਨੇਰੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਣਾ ਇਸ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਰਲ, ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ 'ਦੈਵੀ ਇਸ਼ਕ' ਜਾਂ 'ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ

੧੫- Mysticism and Logic, p.15.

੧੬- Encyclopaedia Britannica, p.50.

੧੭- "It denotes the highest spiritual experience possible to the human soul in this life, an experience which consists of a direct intuitive rather than rational, apprehension and awareness of God and the soul's union with Him." — Chamber's Encyclopaedia, Vol.IX, p.647.

੧੮- Mysticism in Religion, p.25.

੧੯- A History of Ancient and Medieval Philosophy, (Ed.Frederick Mayer), p.419.

ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਉਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਪਰਿਣਾਮ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਉਹ ਉਚਤਮ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮ ਪਵਿੱਤਰ, ਪਰਾਤਪਰ ਅਤੇ ਸਰਬ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਸਵੱਛ ਆਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

(ਅ) <u>ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ</u>:

ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ਼ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਅਕਥਨੀ, ਬੌਧਿਕ, ਥੋੜ-ਚਿਰਾ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਹੀਣ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਨ।[20] ਜੈਕਿਊਸ ਡੀ. ਮਾਰਕੁਏਟ ਉਕਤ 'ਬੌਧਿਕ' ਅਤੇ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰਾ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਬਾਕੀ ਪੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ, ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ 'ਛਟਪਟਾਪਣ' ਅਤੇ 'ਆਤਮ ਸਮਰਪਨਤਾ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।[21] ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਜਿਉਣ ਢੰਗ ਹੈ। ਕੇ. ਸੀ. ਵਰਧਾਚਾਰੀ ਨਿਰਗੁਣਤਾ ਵਿਸਰਜਣ ਅਤੇ ਏਕਤੂ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।[22] ਅੰਡਰਹਿਲ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯੋਗਕ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ, ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ, ਨਿਸਚਿਤ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਅਸਵਾਰਥੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ।[23] ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਵਧ ਮਹੱਤਾ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅੰਡਰਹਿਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਭਾਵੇਂ ਦੂਜੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਦੂਜੇ ਪੱਖ ਵੀ ਕਾਫੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀਆਂ

੨੦- <u>The Varieties of Religious Experience</u>, pp.367-68.

੨੧- <u>Introduction to Comparative Mysticism</u>, pp.22-24.

੨੨- "Mysticism: A Critical Study", <u>Journal of Sri Venkatesvara Oriental Institute</u>, Jan.-June, Vol.XIV, 1952, p.21.

੨੩- <u>Mysticism</u>, pp.82-92.

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਪਰਿਣਾਮ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਕਥਨੀ ਪ੍ਰਯੋਗਾਤਮਕ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ, ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਲਖਾਇਕ, ਅਸ੍ਵਾਰਥੀ, ਅਨੁਭਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

-ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਅਕਥਨੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਅਪ੍ਰਗਟ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਫੇਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੂਝ ਬੜੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਹਨੇਰੇ ਰਾਹਾਂ ਉਤੇ ਟੱਕਰਾਂ ਮਾਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਸੀਮਿਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਨਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੈ। ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ਼ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੀ ਸੀਮਾਂ ਅੱਧਾ ਘੰਟਾ, ਘੰਟਾ ਜਾਂ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦੋ ਘੰਟੇ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।[੨੪] ਜੈਕਿਊਸ ਡੀ ਮਾਰਕੁਏਟ ਇਸ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਉਚਤਮ ਅਨੁਭਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਵਿਚਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[੨੫] 'ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ' ਅਤੇ 'ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ' ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਲੱਛਣਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਸਦੀਵੀ ਲਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਯੋਗਾਤਮਕ ਹੈ। ਇਹ ਇਲਹਾਮ ਵਾਂਗ ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਅੰਤਿਮ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮਾ ਦੀ ਇੰਦ੍ਰੀਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਵਲ ਉਡਾਣ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮ-ਖੋਜ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ। ਮਾਨਵ-ਬੁੱਧੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਦਾ ਸਾਕਸ਼ਾਤ ਕੇਵਲ ਆਤਮਿਕ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਸੱਚੀ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਿੱਥੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਣ ਹੈ, ਉਥੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੱਭ ਤੋਂ ਕਠਿਨ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਵਾਸਤੇ ਅਸੰਭਵ ਨਹੀਂ

੨੪- The Varieties of Religious Experience, p. 367.

੨੫- Introduction to Comparative Mysticism, p. 23.

ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਤ੍ਰੈਮੂਰਤੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਆਤਮਾ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਕਿਰਿਆਵਾਂ - ਪ੍ਰੇਮ ਸਮਰਪਨਤਾ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬੀ.ਐਲ.ਗੋਸ੍ਵਾਮੀ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਅਮਲੀ ਕਰਤੱਵ ਨਾਲ ਸੰਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕ ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਲਕਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਨਮੁਖ ਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫੇਰ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ।[੨੬]

ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੨੭] ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੋਹਾਂ ਸੰਸਾਰਾਂ ਦੇ ਲਾਭਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਮਾਨਵ-ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਭੂ ਗਿਆਨ ਦੁਸ਼ ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ-ਆਤਮਾ ਅਜੇਹੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪੁਜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਸੰਸਾਰਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਉਹ ਧਰਮ ਦੇ ਕਰਾਮਾਤੀ ਜਾਂ ਚਮਤਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜਾਦੂਗਰਾਂ ਵਾਂਗ ਗੁੱਝੇ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਗੁੱਝੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਅਨੁਭਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ, ਸਦੀਵਤਾ ਵਿਚ ਸਮਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਦੈਵੀ ਏਕਤ੍ਵ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੁਲ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ।

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਰਤਵ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ ਹੈ।[੨੮] ਪ੍ਰੇਮ ਸ਼ਬਦ ਰਹੱਸ-ਵਾਦੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਜੁਗਤ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸਸ਼ਕਤ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਮ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਨਾਲ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸਾਧਾਰਣ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੂਪ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਪ੍ਰੇਮ ਇਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸਮਰਪਨਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋਚਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮਾ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਗਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਇਛੱਾ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਤੇ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਹਉਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਚੋਟੀ ਜਾਂ ਸਿਖਰ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ। ਪ੍ਰੇਮ, ਰਸਤੇ ਤੋਂ ਭਟਕੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ

੨੬- <u>Studies in the Nature of Mystic Experience in Nirguna and Saguna Schools upto the End of 16th Century</u>. p.25, (Unpublished Thesis).

੨੭- Evelyn Underhill, <u>Mysticism</u>, p.84.

੨੮- <u>Ibid</u>., p.85.

ਪ੍ਰਿਤਮ ਦੇ ਘਰ ਵਾਪਸ ਲੈ ਜਾਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਬਲਿਊ. ਆਰ. ਇੰਜ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁੱਧੀ ਜਿੱਥੇ ਪ੍ਰਭੂ ਏਕਤ੍ਵ ਦੇ ਰਸਤੇ ਦੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਭੂ ਵਲ ਦੇ ਰਸਤੇ ਉਤੇ ਚਲਣ ਲਈ ਸਾਡਾ ਪਥ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਬਣਦਾ ਹੈ।[੨੯]

ਮਹਾਨ ਗਿਆਨੀ, ਪੰਡਿਤ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਤ੍ਰ ਅਚਾਰੀਆ ਜਿੱਥੇ ਪਰਮਤੱਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਇਕ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਪਵਿਤਰ ਆਤਮਾ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਭਾਵੇਂ ਅਲਪ ਪੁਸਤਕ ਗਿਆਨ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੋਵੇ, ਦੈਵੀ ਤੱਤ ਦਾ ਸਾਕਸ਼ਾਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਸ਼੍ਵ ਦਾ ਭੇਤ, ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅੰਤਰਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਸਾਡੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਧੰਮ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਾਰਕ ਮੋਹ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਅਤੇ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਅੰਤ੍ਰਿਕ ਜੋਤੀ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਪ੍ਰਸਾਰ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੋਮਾ ਪ੍ਰਭੂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕੇਵਲ ਉਸ ਵਿਚ ਹੀ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ-ਵਿਹੂਣਾ ਜੀਵਨ ਇਕ ਲੋਥ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਤੀਬਰ, ਸ਼ੁੱਧ, ਸਸ਼ਕਤ, ਨਿਮ੍ਰਤਾ ਭਰਪੂਰ, ਨਿਰੰਤਰ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਔਕੜਾਂ ਅੱਗੇ ਨਿਵ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਆਤਮਾ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਰਵਸ੍ਵ ਇਕ ਕੇਂਦ੍ਰ ਪਰਮਤੱਤ ਉਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਪਰਮੇਸ਼੍ਵਰ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਪਾਸੋਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਿਕ ਵਿਸ਼ੈ ਨੂੰ ਇਕ ਜੀਵਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦ੍ਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦਿਲ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਜੜਾਂ ਮਾਨਵ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਵਿੱਚ ਹਨ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਇਕ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਿਮ੍ਰਤਾ ਅਤੇ ਮਸਤੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰਕ ਕੈਦ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਰਹੱਸਾਤਮਕ

੨੯- <u>Christian Mysticism</u>, p.4.

ਭਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਨੁਭਵ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ।[30] ਰਹੱਸਵਾਦ ਆਤਮ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ। ਸੰਪੂਰਨ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪੱਖ ਹਨ: (ੳ) ਦੈਵੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ (ਅ) ਆਂਤ੍ਰਿਕ ਰੂਪਾਂਤਰ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨੇ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਦਾ ਸਾਕਸ਼ਾਤ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਸੰਪੂਰਨ ਬਣਨ ਦਾ ਇਛਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ-ਉਚਤਾ ਪਰਾਤਪਰ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਪੁਲ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਧਕ ਦੀ ਢੁਕਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤਿਆਰੀ ਵਾਸਤੇ ਬੜੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹਨ। ਇਸ ਰਾਹ ਉਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲਾ ਰਾਹੀ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਰਾਹ ਅਪਣਾ ਲਵੇ, ਉਸ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸੱਚਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਸਵਾਰਥੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[31] ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਕਰਾਮਾਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਸ੍ਵਾਮੀ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਅਯੋਗ ਅਤੇ ਅਢੁਕਵਾਂ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਭੂ ਪਰਾਤਪਰ ਸਾਹਮਣੇ ਕਿਸੇ ਨਿੱਜੀ ਲਾਭ ਹਿੱਤ ਬਿਨੈ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਹ ਅਜੇਹੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੁਮਾਂਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਜੋੜਿਆਂ ਵਾਂਗ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਇਛਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਨਵ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਦੀ ਜੋਤੀ ਪ੍ਰਜ੍ਵਲਤ ਹੋਣ ਨਾਲ 'ਹਉਂ' ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਆਤਮਾ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ, ਉਹ ਉਸ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਦੂਜਿਆਂ ਆਤਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਰੌਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਸਰਬ ਸਾਂਝਾ ਬਣ ਕੇ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਸ੍ਵਾਰਥੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜੋ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ 'ਭਾਂਜ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨਿੱਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਤਿ ਨਿਕਟ ਹੈ। ਵਿਸ਼੍ਵ ਦੇ ਮਹਾਨ

---

੩੦ - Evelyn Underhill, Op.Cit.,p.90.

੩੧ - Ibid., p.9.

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਦਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਲਿਜਾਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਮਾਨਵ-ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸਹੀ ਲਕਸ਼ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕਰਾਉਣਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ-ਬੱਧ ਹੋ ਕੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਵੇ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਆਤਮਾ ਦੀ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਪੂਰਣਤਾ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਮਾਨਵ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਚੇਤਨਤਾ ਬੜੇ ਮਧਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਤੱਤ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਮਸਤੀ ਦੁਆਰਾ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਨੁਭਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਬਚਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾ ਕਰਕੇ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਅਨੁਭੂਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪੂਰਨ ਸੁਤੰਤਰ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਗਿਆਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਦਾ ਸਾਕਸ਼ਾਤ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਆਤਮਾ ਪਰਮ ਤੱਤ ਦਾ ਸਾਕਸ਼ਾਤ ਅੰਤਰਜਗਤ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਉਹ ਸਭ ਥਾਂ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਇਸ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਮਾਨਵ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ:

ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿੱਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਕੁਝ ਇਕ ਸਰੂਪ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸ੍ਰੀ ਜਿਨਰਾਜਦਾਸ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਛੇ ਸਰੂਪਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਾ ਹੈ:[੩੨]

(ੳ) ਕ੍ਰਿਪਾਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦ (Mysticism of grace)

(ਅ) ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦ (Mysticism of love)

੩੨- The Nature of Mysticism, p.5.

(ੲ) ਸਰਵੇਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ (Pantheistic Mysticism).

(ਸ) ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਰਹੱਸਵਾਦ (Nature Mysticism).

(ਹ) ਕਰਮਕਾਂਡਵਾਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ (Sacramental Mysticism).

(ਕ) ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ ਸਬੰਧੀ ਰਹੱਸਵਾਦ (Theosophical Mysticism)

ਆਰ.ਕੇ.ਮੁਕਰਜੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ:[੩੩]

(ੳ) ਤੀਬਰ ਰਹੱਸਵਾਦ (Fervent Mysticism)

(ਅ) ਭਾਵੁਕ ਰਹੱਸਵਾਦ (Emotional Mysticism).

(ੲ) ਸ਼ਾਂਤ ਅਥਵਾ ਸਹਜ ਰਹੱਸਵਾਦ (Cool, Unimpassioned Mysticism)

(ਸ) ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਖੋਜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਖੋਜ ਭਾਵ ਗਿਆਨਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਸੰਯੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਹੈਪਲਡ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਰਹੱਸਵਾਦ (Nature Mysticism) ਆਤਮ ਰਹੱਸਵਾਦ (Soul Mysticism) ਈਸ਼ਵਰੀ ਰਹੱਸਵਾਦ (God Mysticism) ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ ਤੇ ਸੰਜੋਗਾਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦ (Mysticism of Love and Union) ਅਤੇ ਗਿਆਨਾਤਮਕ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਤਮਕ (Mysticism of Knowledge and Understanding) ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀਬੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ।[੩੪] ਓਟੋ (Otto) ਨੇ ਭਾਵੁਕ ਤੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰਾਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦ (Emotional and Erotic Mysticism) ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦ (Intellectual Mysticism) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।[੩੫]

ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਉਕਤ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਰੂਪ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਧਿਐਨ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੂਪ' ਨਾਮ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਪੰਜ ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

੩੩- <u>The Theory and Art of Mysticism</u>, pp.5-6.

੩੪- <u>Mysticism</u>, p.140.

੩੫- <u>Mysticism East and West</u>, pp.30-31.

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਪੜਾ:

ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ-ਗਿਆਨ ਅਨੁਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ, ਸਿੱਧੇ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[੩੬] ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕਠਿਨ ਘਾਲਣਾ ਅਤੇ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਧਾਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਆਤਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪਰਾਤਪਰ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਕੇਂਦ੍ਰ ਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦਾ ਪਰਮ-ਉਦੇਸ਼ ਦੈਵੀ-ਤੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਭੂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਾ ਢਾਲਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਪਰਮ ਪਰਾਤਪਰ ਦੀ ਦੈਵੀ ਚਿਣਗ ਸਮਸਤ ਆਤਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਚਿਣਗ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੀਆਂ ਧੁਰ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਵਿਚ ਖੋਜਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ-ਗਿਆਨ ਮਾਨਵ-ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਈਸਾਈ ਲੇਖਕਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇੰਜ. ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੜਾ: ਸ਼ੁੱਧੀ ਦਾ ਜੀਵਨ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਾਤਮਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਏਕਤ੍ਵ ਜੀਵਨ ਹਨ।[੩੭] ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਅਨੁਸਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਮਾਰਕੁਏਟ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਕਤ ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਹੀ ਉਲੇਖ ਕਰਦਾ ਹੈ।[੩੮] ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਅੰਡਰਹਿਲ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਪੰਜ ਅਵਸਥਾ-ਵਾਂ ਵਿੱਚ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮ-ਜਾਗ੍ਰਤੀ, ਆਤਮ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਆਤਮ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਆਤਮਾ ਦੀ ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਅਤੇ ਏਕਤ੍ਵ ਜੀਵਨ ਇਸ ਪੰਧ ਦੇ ਪੜਾ

੩੬- Philosophic Problems, (Ed. Maurice Mandelbaum & others), p.563.

੩੭- W.R. Inge, Christian Mysticism, pp.9-10.

੩੮- Introduction to Comparative Mysticism, p.26.

ਹਨ। ਜੇਕਰ ਦੀਰਘ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪਛਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀਆਂ ਆਤਮ-ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਜਾਂ ਪੰਜ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕ ਫਰੀਦ-ਉਦ-ਦੀਨ ਅੱਤਾਰ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਸੱਤ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਤਲਬ (ਜਗਿਆਸਾ), ਇਸ਼ਕ (ਪ੍ਰੇਮ) ਮਾਰਫਤ (ਗਿਆਨ) ਇਸਤਗਨਾ (ਵੈਰਾਗ), ਤੌਹੀਦ (ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਪਸਰੀ ਏਕਤਾ) ਹੈਰਤ (ਅਚੰਭਾ) ਅਤੇ ਫ਼ਨਾ (ਇਛਾਵਾਂ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ) ਦੇ ਨਾਲ ਸਮਰੂਪ ਹਨ। ਸਮਸਤ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਕੇਵਲ 'ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ' ਹੈ, ਉਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿਰਜੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਫੇਰ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਸਾਂਝ ਹੈ।

ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਥਮ ਗੱਲ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਤਿ ਚੇਤਨ ਆਤਮ-ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਆਤਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਤੇ ਜਿੱਤ ਦਾ ਇਹਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪ੍ਰਭੂ ਨਿਕਟਤਾ ਦੀ ਵਿਚਾਰ - ਸਥਾਪਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਤਿ ਪਿਆਰ-ਭਾਵਨਾ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਆਤਮ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਅੰਤ੍ਰਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਫਲਿਤ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ।[੩੯] ਇਹ ਆਤਮ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਚੇਤੰਨ ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਬਿਨਾਂ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਫਰੀਦ-ਉਦ-ਦੀਨ ਅੱਤਾਰ ਆਪਣੇ ਮਹਾਂ ਕਾਵਿ 'ਮਨਤਕੁ-ਤੈਰ' (The Mantiqu't Tayr) ਵਿਚ ਪ੍ਰਥਮ ਸਥਿਤੀ ਤਲਬ ਦਾ ਇਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਕਰਦਾ ਹੈ।[੪੦] ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕਤਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਾਧਕ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਓਨਾ ਚਿਰ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਆਤਮ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਲੈਂਦਾ। ਅੰਡਰਹਿਲ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੁੱਧੀ ਨਿਖੇਧਵਾਚੀ ਅਤੇ ਨਿਸਚਿਤ, ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[੪੧] ਪਹਿਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਅਸੱਤ ਅਤੇ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ

੩੯- Evelyn Underhill, Mysticism, p. 198.

੪੦- E. G. Browne, Literary History of Persia, Vol. II, p. 513.

੪੧- Evelyn Underhill, Op. Cit., p. 204.

ਉਤਾਰਨਾ ਜੋ ਆਤਮਾ ਦੀ ਬਹੁਮੁੱਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਖਿੰਡਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ, ਦੂਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ 'ਤਪ ਸਾਧਨਾ' ਦੁਆਰਾ ਉਚਿਆਣਾ।

ਸੰਸਾਰਕਤਾ ਵੱਲੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜਨਾ ਮਹਾਨ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਤਿਆਗ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਹੈ।[੪੨] ਇਸ ਵਿਚ ਨਿਰਲੇਪਤਾ, ਸ਼ੁੱਧੀ ਅਤੇ ਨਿਮ੍ਰਤਾ ਭਰਪੂਰ ਆਤਮਾ ਤਿੰਨੇ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਈਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਆਂਤਰਿਕ ਨਿਰਧਨਤਾ ਇਸ ਪੰਧ ਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕਾਂ ਲਈ ਬੜੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸੁਭਾਗੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਦਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਨਿਰਧਨਤਾ ਦਾ ਸਹੀ ਭਾਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਹੈ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਮਾਨਵ-ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕ ਅਲ-ਗ਼ੁਜ਼ਾਲੀ ਇਸ ਆਤਮਿਕ ਨਿਰਧਨਤਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਿਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਵਸਤੂਆਂ ਵਲੋਂ ਪੂਰਨ ਤਿਆਗ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਹੈ।[੪੩] ਡਬਲਿਊ. ਆਰ. ਇੰਜ ਇਸ ਨੂੰ ਸ੍ਵੈ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਨਾਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।[੪੪] ਸੰਸਾਰਕ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਜਾਂ ਧੰਨ ਦੌਲਤ ਮਾਨਵ-ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ 'ਰਿਮੋਰਾ ਮੱਛੀ' ਵਾਂਗ ਵਿਘਣ ਪਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਜਹਾਜ਼ ਦੀ ਤੋਰ ਨੂੰ ਹੌਲੀ ਕਰ ਦੇਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅੰਡਰਹਿਲ 'ਤਪ ਸਾਧਨਾ' ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧੀ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪੱਖ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।[੪੫] ਤਪ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮੰਤਵ, 'ਹਉਂ' ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਦੈਵੀ ਚੇਤਨਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਆਤਮ-ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਭੁਤ੍ਵ ਰੱਖਣ ਲਈ ਤਪ-ਸਾਧਨਾ ਬੜੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਸਮਸਤ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਇਸ ਵਿੱਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖ ਕੇ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੇ ਪੰਧ ਉੱਤੇ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ-ਉਦ-ਦੀਨ ਅੱਤਾਰ ਵਿਚ ਇਹ 'ਨਿਰਲੇਪਤਾ' ਜਾਂ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਘੁਲ ਜਾਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਬੜੀ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪੰਧ ਉੱਤੇ ਇਹ ਔਖਾ ਪੜਾ ਹੈ।

੪੨- W.R.Inge, Op.Cit., p.11.

੪੩- Evelyn Underhill, Op.Cit., p.210.

੪੪- W.R.Inge, Loc.Cit.,p.11.

੪੫- Evelyn Underhill, Op.Cit., p.216.

ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਅਗਲੇਰੀ ਅਵਸਥਾ ਆਤਮ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੱਤਾਰ ਨੇ ਮਾਰਫਤ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵੱਸਥਾ ਤੇ ਪੁੱਜ ਕੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਗਤੀ ਸਹੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਜੀਵਨ, ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਉਪਰ ਇੱਛਾਵਾਂ, ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮਾਨਵ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।[੪੬] ਇਹ ਸ਼ੁੱਧੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਆਂਤ੍ਰਿਕ ਘੋਲ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੜਾ ਉਤੇ ਪੁਜ ਕੇ 'ਪਿਆਰ' ਅਤੇ 'ਮਸਤੀ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਫੁਟਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਵੀ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਇਕੋ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਇਸ ਸਮੇਂ ਪਰਾਤਪਰ ਦਾ ਆਨੰਦਮਈ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਉਸ ਵਿਚ ਲਿਵ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਅੰਡਰਹਿਲ ਇਸ ਨੂੰ 'ਆਤਮ-ਕੁੜਮਾਈ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਾਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।[੪੭] ਆਤਮਾ ਸੱਭ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਾਕਸ਼ਾਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਭੇਦਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਉਚਤਮ ਸਥਿਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[੪੮]

ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪ੍ਰਗਤੀ ਜਾਂ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਿਰੰਤਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨਿਰਧਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭੁਖ ਅਮਿੱਟ ਅਤੇ ਅਤ੍ਰਿਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਕ ਭੋਜਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਕੇਵਲ ਦੈਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

੪੬- W.R.Inge, Op.Cit., p.12.

੪੭- Evelyn Underhill, Op. Cit., p.240.

੪੮- Ibid., p.131.

ਆਤਮਾ ਦੀ ਵਿਕਾਸਮਈ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿਚ ਐਂਡਰਹਿਲ ਦਾ ਚੌਥਾ ਪੜਾ ਐਂਤਾਰ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਤ ਛੇਵੀਂ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਆਤਮ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਅਵੱਸਥਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਆਤਮਾ ਸੁੰਨ ਅਥਵਾ ਵਿਘਣ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਨੇ "ਦੈਵੀ ਸੁੰਨਤਾ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਸੱਭ ਤੋਂ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਅਤੇ ਸੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਆਸ਼ਾ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਅਤੇ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਵਿਘਣ ਅਵਸਥਾ ਘੱਟ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੂਰਬੀਰਤਾ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਲਈ ਭੈ ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਖੋਜ-ਸ਼ਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਉਚਤਮ ਅਤੇ ਸਬੱਲ ਆਤਮਾਵਾਂ ਹਨ। ਹਨੇਰੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਸਮੇਂ ਮਾਨਵ-ਆਤਮਾ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅਸਥਿਰਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਨਸਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਅਸਥਿਰ' ਅਤੇ 'ਪਿਆਰ ਦੀ ਖੇਡ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰਾਤਪਰ ਸ਼ਕਤੀ ਇਸ ਸਮੇਂ ਖੋਜੀ-ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਲੁਕਣ-ਮੀਟੀ ਖੇਡਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਥਕਾਵਟ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ।

ਅਜੇਹੀ ਅਵੱਸਥਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਦੇ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੌਰ ਤੇ ਦੋ ਕਾਰਣ ਹਨ: ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਥਕਾਵਟ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਲ ਪ੍ਰਗਤੀ ਕਾਰਣ। ਇਹ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਵਧਦਾ ਚੇਤਨਾਤਮਕ ਦੁੱਖ ਹੈ। ਇਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਏਕਤ੍ਵ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਈ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਦੁਖਾਤਮਕ ਅਤੇ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਹੈ।

ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਵੀ ਭਿਆਨਕ ਕਠਨਾਈਆਂ ਜਾਂ ਔਕੜਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਪੜਾ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਵਾਸਤੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਈ ਵਾਰ ਅਜੇਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਿਰਾਸ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਫੇਰ ਵੀ ਪਰਾਤਪਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਤਿਆਗ

ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਏਕਤ੍ਵ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਪਰਾਤਪਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਇਛਾ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵਿਛੋੜੇ ਕਾਰਣ ਆਤਮਾ ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਪੀੜਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਕੁਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਆਤਮ-ਤਿਆਗ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਕਠਿਨ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁਖ ਆਪਾ, ਅਨੁਭਵ, ਗਿਆਨ, ਇੱਛਾ, ਆਤਮ-ਖੋਜ, ਮੈਂ, ਮੈਨੂੰ, ਮੇਰਾ, ਆਦਿ ਸਭ ਗੁਆ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਦੁਖਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਟੁੱਟਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੈ ਕਿ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਏਕਤ੍ਵ ਦਾ ਰਾਹ ਸਾਧਕ ਦਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਪੂਰਨ ਅਵਹੇਲਣਾ ਸਾਧਕ ਵਾਸਤੇ ਬੜੀ ਲਾਭਦਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਵ-ਜੀਵਨ ਸਮੇਂ ਪੁਰਾਤਨ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਦੁੱਖ, ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਅਤੇ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਲੋਪ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਹਨੇਰੇ ਦੇ ਬਦਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਕਿਰਨਾਂ ਮਾਨਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸਰਸ਼ਾਰ ਕਰ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਸਥਿਤੀ ਏਕਤ੍ਵ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਤਪ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਅਤੇ ਉਚਤਮ ਰੂਪ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਵਿਜੈ ਹੈ। ਏਕਤ੍ਵ ਜੀਵਨ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਪਰਾਤਪਰ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪਰਦਾ ਮਾਨਵ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਡਿਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਤਮਾ ਦਾ ਲੰਬਾ ਬਨਬਾਸ ਕੱਟ ਕੇ ਫੇਰ ਉਚਤਮ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਾਪਸ ਘਰ ਮੁੜਨਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਸੱਤ ਤੋਂ ਸੱਤ ਵਿਚ, ਹਨੇਰੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਾਲ ਤੋਂ ਅਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।[੪੯] ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਤੋਂ ਪਰਮ-ਮਨੁੱਖ ਵਲ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਰੁਧ ਘੋਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ

੪੯- B. L. Goswami, Studies in the Nature of Mystic Experience in Nirguna and Saguna School upto the End of 16th Century, p.8, (Unpublished Thesis).

ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[੫੦]

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਾਧਾਕਮਲ ਮੁਕਰਜੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ -- ਸਾਧਾਰਣ ਅਵਸਥਾ (Sadharana Stage) ਸਮੰਜਸ ਅਵਸਥਾ (Samanjasa Stage) ਅਤੇ ਸਮਰਥਾ ਅਵਸਥਾ (Samaratha Stage) ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ 'ਸਮਰਥਾ ਅਵਸਥਾ' ਨੂੰ ਏਕਤ੍ਵ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਮਸਤੀ, ਸੁਰਤੀ ਸ੍ਰਵਣ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਸੁਗੰਧੀ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਜਿਹੜੀ ਅਜੇ ਵੀ ਸ੍ਵੈ-ਚੇਤੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਸੱਤ ਨਾਲ ਏਕਤ੍ਵ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੈ।[੫੧] ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕ ਫਰੀਦ-ਉਦ-ਦੀਨ ਅੱਤਾਰ ਇਸ ਨੂੰ 'ਫ਼ਨਾ' ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਆਤਮਾ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਘੁਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੱਤਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪੁਜ ਕੇ ਆਤਮਾ ਆਪਣਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਵੇਖਦੀ ਹੈ।[੫੨]

ਏਕਤ੍ਵ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੀਮਿਤ ਚੇਤਨਤਾ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਕੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚੇਤਨਤਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ, ਜਿਸ ਵਾਸਤੇ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਅਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਅਪਹੁੰਚ ਹੈ, ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ, ਆਤਮ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤ੍ਰਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਪੁੱਜ ਕੇ ਇਕ ਸਾਧਕ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਤੀ ਰਾਜਦੂਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੫੩]

ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਏਕਤ੍ਵ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀ ਉਚਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਪੁਜ ਕੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਨਾ ਅਤੇ ਆਤਮ

---

੫੦ - J.D. Marquette, Introduction to Comparative Mysticism, p. 26.

੫੧ - The Theory and Art of Mysticism, p. 172.

੫੨ - E. G. Browne, Literary History of Persia, Vol. II, p. 513.

੫੩ - Evelyn Underhill, Mysticism, p. 414.

ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋ ਕੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਮ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੀ ਖੇਡ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਚਲਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਏਕਤ੍ਵ ਵਿਚ ਹੈ, ਪ੍ਰੇਮੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਇਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਲੰਮੇ ਪੰਧ ਦਾ ਚੱਕਰ ਸਮਾਪਤ ਕਰਕੇ, ਸੁੰਦਰ ਸੁਮੇਲ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਿਆਂ, ਸਦੀਵੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

***

ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ

ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ

ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਅਰਬ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ:

ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰ ਦਰਸ਼ਨਦਾ ਆਧਾਰ ਇਸਲਾਮ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਆਵੱਸ਼ਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਅਰਬ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾਵੇ।

ਲਿਖਤੀ ਪ੍ਰਮਾਣਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਣ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਅਰਬ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਇਕ ਕਠਿਨ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਅਰਬ ਦੇਸ਼ ਤਿੰਨਾ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਸਾਗਰ ਨਾਲ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਲਾਲ ਸਾਗਰ, ਦੱਖਣ ਪੂਰਬ ਵਿਚ ਅਰਬ ਸਾਗਰ ਅਤੇ ਉਤਰ ਪੂਰਬ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸ ਦੀ ਖਾੜੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਧਰਤੀ ਰੇਗਿਸਤਾਨ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਪਾਣੀ ਸੰਭਵ ਹੈ, ਉਥੇ ਧਰਤੀ ਉਪਜਾਊ ਅਤੇ ਵਸੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ ਜਦੋਂ ਗਰੀਬੀ ਅਤੇ ਭੁੱਖ ਹੱਥੋਂ ਤੰਗ ਆ ਜਾਂਦੇ ਤਾਂ ਵੱਸੋਂ ਵਾਲੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਲ ਧਾੜਵੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਚਰਾਗਾਹਾਂ ਤੇ ਉਪਜਾਊ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਲੁਟ-ਮਾਰ ਦੇ ਬਾਅਦ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਜਮਾ ਲੈਂਦੇ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਨਿਰਭਰ ਖੇਤੀ-ਬਾੜੀ ਅਤੇ ਵਪਾਰ ਉਤੇ ਹੋ ਗਿਆ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਕੇਵਲ ਵਪਾਰ ਅਤੇ ਹਮਲਿਆਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਸੀ।[੧] ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੇ ਰੇਗਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਵੱਸਣ ਵਾਲੇ ਬਦੂ ਲੋਕ ਸਨ; ਜਿਹੜੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਨਾਲ ਅਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਅਰਬ ਦੇ ਕਾਫ਼ਲੇ ਸ਼ਾਮ, ਮਿਸਰ ਜਾਂ ਫ਼ਾਰਸ ਦੀਆਂ ਸਰਹੱਦਾਂ ਵਲ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਖਬਰਾਂ ਲਿਆਉਂਦੇ। ਬਹੁਤੀ ਵਸੋਂ ਅਨਪੜ੍ਹ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਲਿਖਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਭਾਵੇਂ ਸਤਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਕੁਝ ਗਿਣਤੀ ਪੜ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਸਾਮੀ (ਸੈਮਟਿਕ) ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਇਹ ਲੋਕ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ। ਸੈਮਟਿਕ ਨਾਮ ਨੋਹ (Noah) ਦੇ ਪੁਤਰ ਸ਼ੈਮ

੧- Alfred Guillaume, Islam, p.1.

(Shem) ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਅਰਬ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਵਸੋਂ ਦਾ ਵਡਾ ਵਡੇਰਾ ਸੀ।[੨] ਹੁਣ ਇਹ ਪੁਰਾਤਨ ਸੈਮਟਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਦੇ ਹਨ, ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਜਿਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਤੋਂ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਰਥੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸਾਹਿੱਤ ਰਚਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਕੁਝ ਇਕ ਕਾਵਿਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੀਨ-ਬਸੀਨਾ ਤੁਰੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਸਨ।[੩]

ਇਸ ਸਾਰੀ ਅਣਹੋਂਦ ਦੇ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਾਰਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ (ੳ) ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਕਠਨਾਈ (ਅ) ਮੱਧਵਰਗੀ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੀ ਗਰੀਬੀ ਤੇ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ। ਅਰਬ ਦੀ ਵਸੋਂ ਦਾ ਇਕ ਵਡੇਰਾ ਭਾਗ ਅਸਿਖਿਅਤ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲੀ ਸੀ।

ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਅਰਬ ਵਿਚ ਕੁਝ ਇਕ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਕਰ ਲੈਣੀ ਯੋਗ ਹੋਵੇਗੀ:

(ੳ) ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਤਮਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਰੁਚੀ,
(ਅ) ਅਰਬ ਦੇ ਲੋਕ ਕਬੀਲਿਆਂ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਯੁੱਧ
(ੲ) ਲੜਕੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਦਬ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ।

ਉਪਰ ਦਿੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਉਸ ਸਮੇਂ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਵੱਖ ਵੱਖ ਜਾਤੀਆਂ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ। ਅਰਬ ਵਿਚ ਈਸਾਈ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰਾਜਾਂ ਵਿਚ ਸੈਬੀਅਨ (Sabians) ਅਤੇ ਮੈਂਡੀਅਨ (Mandaens) ਦੀ ਤੀਜੀ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਵਸੋਂ ਸੀ।[੪] ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਕਾਂ (Heathens) ਦਾ ਵੀ ਸਥਾਨ ਹੈ।

੨- *Ibid*., p.2.

੩- *Ibid*., p.5.
੪- D.S.Margoeiouth, *Mohammedanism*, p.44.

ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਵਡੇ ਵਡੇਰੇ ਅਤੇ ਨਿਕਟ ਸੰਬੰਧੀ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਕ ਸਨ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਗੁਆਂਢੀ ਅਨੇਕਾਂ ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨਾਲ ਨਿੱਜੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਵਟਾਂਦਰਾ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਮੱਕੇ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਨਿਸਚਿਤ ਈਸਾਈ ਸੰਘ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਤਾਂ ਵੀ ਈਸਾਈ ਇਕ ਵਡੇਰੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪਾਦਰੀਆਂ, ਗਿਰਜਾ ਘਰਾਂ ਅਤੇ ਮੱਠਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭੁਤ੍ਵ ਵਧੇਰੇ ਮੱਕੇ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਹੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮੱਕੇ ਤੋਂ ਉਤਰ ਦੱਖਣ ਜਾਂ ਪੂਰਬ ਵਲ ਜਾਣਾ ਅਸੰਭਵ ਸੀ।[੫]

(ੳ) ਮੂਰਤੀਪੂਜਕ

ਮੂਰਤੀਪੂਜਕਾਂ ਦਾ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਤੱਵ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੀ ਰਸਮ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ। ਇਹ ਲੋਕ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦੀ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਕਈ ਵਾਰ ਦੇਵਤੇ ਵਲੋਂ ਕਿਸੇ ਮਨਸ਼ਾ ਦੀ ਅਪੂਰਤੀ ਕਾਰਣ ਉਹ ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਵੀ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਸਨ। ਉਪਯੋਗੀ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਬਸਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਵਧੇਰੇ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਉਹ ਤੀਰਥ ਯਾਤ੍ਰਾ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦ੍ਰ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਮੱਕਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰਖਦਾ ਸੀ।[੬]

ਸਾਮੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਖੁਦਾ' ਦਾ ਸੱਭ ਤੋਂ ਸਨਾਤਨ ਨਾਮ ਦੋ ਅੱਖਰਾਂ ਨਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ। 'ਲ' ਜਿਹੜਾ 'ਇਲ' ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਨਾਤਨ ਬੇਬੀਲੋਨੀਆ (Babylonia) ਵਿਚ 'ਇਲ' (Il) ਅਤੇ ਸਨਾਤਨ ਇਜ਼ਰਾਈਲ (Israel) ਵਿਚ ਐਲ (El) ਨਾਲ ਉਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਅਰਬ ਦਾ 'ਇਲਾਹ' 'ਅੱਲਹ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋਇਆ। ਅਰਬ ਵਿਚ 'ਅੱਲਾ' ਈਸਾਈ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀ ਸੋਮਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਦੇਵਤੇ ਵਾਸਤੇ ਲਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹੀ ਮੱਕਾ ਦੇ ਮੂਰਤੀਪੂਜਕ ਅਰਬਾਂ ਵਾਸਤੇ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੋਂਦ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। 'ਅੱਲਹ' ਤੋਂ ਭਾਵ

੫- Alfred Guillaume, Op.Cit., p.6.

੬- Ibid.

ਦੇਵਤਾ ਲਿਆ ਗਿਆ।[੭] ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਵਰਣਿਤ ਦੇਵਤੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਅਲ-ਲਾਤ, ਅਲ ਉਜ਼ਾਅ ਅਤੇ ਮਨਾਤ ਜਿਹੜੇ ਸੂਰਜ (Sun) ਸੁਕਰ ਗ੍ਰਹਿ (Venus) ਕਿਸਮਤ (Fortune) ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧੀ ਸਨ। ਮੱਕੇ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੱਲਹ ਦੀਆਂ ਧੀਆਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[੮] ਅੱਲ-ਲਾਤ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ 'ਦੇਵੀ' ਜੋ ਅਰਬੀ ਚਿਤ੍ਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਕਈ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਮੱਕਾ ਦੇ ਨਿਕਟ 'ਤਾਇਫ' (Ta'if) ਨਾਮ ਦਾ ਸਥਾਨ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੀ। ਮੱਕਾ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਵਾਸਤੇ 'ਅਲ-ਉਜ਼ਾਅ' ਸਰਬ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਉਸਦੀ ਪੂਜਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਆ ਰਹੀ ਸੀ। 'ਮਨਤ' ਇਕ ਵਿੱਲਖਣ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੇਵੀ ਸੀ, ਜੋ ਜੀਵਨ-ਮੌਤ ਦੇ ਰਹੱਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੀ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਜਾਂ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੀ।

ਮੂਰਤੀਪੂਜਾ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਆਤਮਵਾਦੀ (Animistic) ਸੀ ਅਤੇ 'ਓਲਡ ਟੈਸਟਾਮੈਂਟ' (Old Testament) ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਧਰਮ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਸੀ। ਇਹ ਮੂਰਤੀਆਂ ਅਰਬ ਵਿਚ ਬਾਹਰੋਂ ਮਿੱਟੀ ਲਿਆ ਕੇ ਬਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਅਰਬ ਨਿਵਾਸੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਦੇਵਤੇ ਪੱਥਰਾਂ ਦੇ ਢੇਰ, ਚਟਾਨਾਂ, ਰੁੱਖਾਂ ਜਾਂ ਦਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਅਜਿਹੇ ਪੱਥਰ ਪੂਜਾ ਸਥਾਨ ਬਣ ਜਾਂਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਲਹੂ ਡੋਲ੍ਹ ਕੇ ਨਾਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਡੁਲ੍ਹੇ ਲਹੂ ਨੂੰ ਚੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਾਂ ਉਸ ਵਿਚ ਹੱਥ ਡੋਬੇ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਭਾਵੇਂ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਪਰੰਤੂ ਮੁੱਢਲੇ ਅਰਬੀ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਡੂਮਾਂ (Duma)[੯] ਅਤੇ ਹੀਰਾ (Hira) ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਵੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ।

੭- Ibid., p.7.

੮- Ameer Ali, The Spirit of Islam, p.XVII, (Introduction).

੯- Alfred Guillaume, Op.Cit., p.9.

ਮੂਰਤੀਪੂਜਕ ਅਰਬਾਂ ਵਿਚ 'ਖੁਦਾਈ' (Godhead) ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਨਿੱਜੀ ਜਾਂ ਕਬੀਲੇ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ। ਕੁਝ ਇਕ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਅੰਤਰਧਾਮਤਾ (Divinisation) ਜਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਦੇਵਤਿਆਣਾ (Deification)ਸੀ, ਕੁਝ ਇਕ ਲਈ ਇਹ ਕੇਵਲ ਜੜ-ਪੂਜਾ, ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ (Fetishism),-- ਆਟੇ ਦੀ ਦੈਣ, ਸੋਟੀ ਜਾਂ ਪੱਥਰ ਦੀ ਪੂਜਾ ਹੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਇਕ ਦਾ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਇਸ ਖਿਆਲ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣੇ ਸਨ।[੧੦] ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਇਸਲਾਮੀ ਅਰਬਾਂ ਦੇ ਬੇਲੇ (Groves) ਦੇਵਬਾਣੀ ਵਾਲੇ ਰੁੱਖ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰਨਾਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਰੁੱਖਾਂ ਦੀ ਪਵਿਤਰਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਰੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਦੇਵਤੇ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸੀ।[੧੧] ਪਵਿੱਤਰ ਰੁੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਟਾਹਣੀਆਂ ਉੱਤੇ ਕਪੜੇ ਜਾਂ ਹੋਰ ਨਿੱਜੀ ਵਸਤਾਂ ਲਟਕਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਅਜੇਹਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਜੇ ਤਕ ਵੀ ਉਥੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਸ਼ਮਿਆਂ ਅਤੇ ਖੂਹਾਂ ਤੇ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਏਕੀਸ਼੍ਵਰਵਾਦ ਦੇ ਉਲਟ ਸੀ। ਇਹ ਅਰਬ ਖੰਡ ਵਿਚ ਐਨੇ ਵਿਆਪਕ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ, ਕਿ ਨਾ ਈਸਾਈ ਅਤੇ ਨ ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਤਮ ਕਰ ਸਕੇ।

ਸਨਾਤਨ ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਵਾਂਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ (Resurrection)ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ।[੧੨] ਪੂਜਾ ਸਥਾਨ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੇ ਅਤੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਨ। ਮੱਕੇ ਵਿਚ ਕਾਬਾ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਇਕ ਕਾਬਾ ਸਊਦੀ ਯਮਨ ਸੀਮਾ ਉੱਤੇ 'ਨੈਜਰਾਨ' (Nejran) ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਕ ਸਨਾਅ (Sana) ਵਿਚ ਸੀ।[੧੩] ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਇਥੇ ਈਸਾਈ ਪੂਜਾ ਘਰ ਸਨ।

ਉਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮੂਰਤੀਪੂਜਕ ਅਰਬ ਵਸੋਂ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਵਾਂਗ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਚੇਰੀ ਅਤੇ

੧੦- Ameer Ali, Op. Cit., p.138. . .

੧੧- Alfred Guillaume, Loc.Cit.

੧੨- Ibid.

੧੩- Ibid.

ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਮ ਦੈਵੀ-ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਅਛੋਹ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਾਪਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸੀ।[੧੪]

(ਅ) ਯਹੂਦੀ: (JEWS)

ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਅਰਬ ਖੰਡ ਵਿਚ ਦੂਜੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੀ ਸੀ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੀ ਅਰਬ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮਾਂ ਨਹੀਂ, ਪਰੰਤੂ ਹੁਣ ਤਕ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:

(ੳ) ਅਠਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਾ ਪੂਰਵ

(ਅ) ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਾ ਪੂਰਵ ਅਤੇ

(ੲ) ਪਹਿਲੀ ਦੂਜੀ ਸਦੀ ਈਸਵੀ।[੧੫]

ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਬੇਘਰ ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਥੀ ਵਪਾਰੀ ਅਰਬ ਵਿਚ ਅਠਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਪੂਰਵ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਚੁਕੇ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਹਿਲੀ ਦੂਜੀ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਰੋਮਨ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਜਦੋਂ ਯਹੂਦੀਆਂ ਉਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਆਰੰਭ ਕੀਤੇ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਯਹੂਦੀ ਫਲਸਤੀਨ (Palestine) ਵਿਚ ਰਹਿ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਭਾਗ ਨੇ ਅਰਬ ਵਿਚ ਸ਼ਰਨ ਲੈ ਲਈ। ਅਰਬ ਵਿਚ ਯਮਨ (Yemen) ਦਾ ਆਲਾ ਦੁਆਲਾ ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਆਇਆ, ਅਤੇ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਯਮਨ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਗਠਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਰੱਖੀ। ਸਾਰੇ ਅਰਬ ਖੰਡ ਵਿਚ ਯਮਨ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਸੀ ਕਿਉਂਜੋ ਇਥੇ ਮੌਨਸੂਨ ਪੌਣਾਂ ਨਾਲ ਵਰਖਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਲੋਕ ਖੇਤੀ-ਬਾੜੀ ਅਤੇ ਵਪਾਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਅਜੇਹੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਸਨ।

ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਇਹ ਯਹੂਦੀ ਵਸੋਂ ਹਿਜਾਜ਼ (Hijaz)

੧੪- Ameer Ali, Op.Cit., p.139.

੧੫- Alfred Guillaume, Op.Cit., p.11.

ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਬੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰੱਖਦੀ ਸੀ। ਮਦੀਨਾ ਵਿਚ ਘਟੋ ਘਟ ਅੱਧੀ ਵੱਸੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ ਸੀ।[੧੬] ਅਕਾਬ ਦੀ ਖਾੜੀ ਦੇ ਉਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੱਸੋਂ ਸੀ। ਹਿਜਾਜ਼ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਦੂਜੀ ਤੀਜੀ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਦੇ ਮਕਬਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਰੋਮਨਾਂ ਦੇ ਫਲਸਤੀਨ ਉਤੇ ਆਕਰਮਣ ਸਮੇਂ ਅਨੇਕਾਂ ਯਹੂਦੀ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀ ਹਿਜਾਜ਼ ਦੌੜ ਗਏ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਈ ਅਰਬੀ ਕਬੀਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਖੇਤੀ-ਬਾੜੀ ਦੇ ਗਿਆਨ, ਸੰਚਾਰ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਅਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਉਨਤ ਕੀਤਾ। ਸਮੇਂ ਦੇ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਉਹ ਵਡੇ ਵਡੇ ਜ਼ਿਮੀਂਦਾਰ ਬਣ ਗਏ ਅਤੇ ਵਪਾਰ ਅਤੇ ਵਿੱਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿੱਚ ਲੈ ਲਿਆ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਦਾ ਉਨਤ ਅਤੇ ਰੰਗੀਲਾ ਜੀਵਨ ਅਰਬ ਵਸਨੀਕਾਂ ਲਈ ਇਕ ਲਲਕਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸੀ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮੱਕੇ ਵਿਚਲੇ ਕੁਰੈਸ਼ (Quraysh) ਅਤੇ ਮਦੀਨੇ ਵਿਚਲੇ ਔਸ (Aus) ਤੇ ਖਜ਼ਰਾਜ (Khazraj) ਵਾਸਤੇ। ਕੁਰੈਸ਼ ਕਬੀਲੇ ਨਾਲ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦੋਹਾਂ ਨਾਲ ਉਸਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਅਤੇ ਸਾਥੀ।

ਯਹੂਦੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਉਸ ਦੇ ਨਬੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਤ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਫੀਲੋ (Philo) ਦਾ ਯਹੂਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁਰੀਤਾਂ ਵਿੱਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਯਹੂਦੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਨਿਵਾਜੀ ਕੌਮ ਵੀ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[੧੭] ਅੰਤਰਮਨ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯਤਨ ਹੋਣ ਲਗੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਗਿਆਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਅਵੱਸ਼ਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ।

ਹਰੈਕਲੀਟਸ (Heraclitus) (੫੪੦-੪੭੫ ਪੂ.ਈ.) ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ 'ਲੋਗੋਸ' (Logos) ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ

੧੬- *Ibid*.

੧੭- Ameer Ali, *Op. Cit.* ,p.140.

ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਮੰਤਵ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਵਲੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰਨਾ ਸੀ। 'ਲੋਗੋਸ' ਜਿਨਾ ਚਿਰ ਮਾਨਵ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਸੰਕਲਪ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਿਆ ਸ਼ਬਦ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਸੁਮੀਰੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਆਇਆ। ਸੁਮੀਰੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸ਼ਬਦ 'ਮਾਮੂ' (Mammu) 'ਆਵਾਜ਼', 'ਮੂੰਹੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਸ਼ਬਦ, 'ਕਲਾਮ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਾਰਾ ਗਿਆਨ 'ਇਲਹਾਮ' ਹੈ, ਜੋ ਆਂਤ੍ਰਿਕ ਸੰਕਲਪ ਉਤੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੈ।

ਆਰਾਮੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕਲਾਮ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਮੈਮਰਾ (Memra) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਬੋਲਣਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੈਮਰਾ ਦਾ ਅਰਥ ਲੋਗੋਸ ਵਾਂਗ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ 'ਕੁਨ' ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਫੀਲੋ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਗੋਸ ਸੰਸਾਰ-ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ।

ਮੁੱਢਲੇ ਯਹੂਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਰੱਬੀ ਤਖ਼ਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਓਲਡ ਟੈਸਟਾਮੈਂਟ (Old Testament) ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਰਸ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਯਤਨ 'ਰੱਬੀ ਤਖ਼ਤ' ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਉਤੇ ਲਾ ਦਿੱਤੇ।

ਯਹੂਦੀ ਸਾਧਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਆਤਮਾ ਨਿਸਚਿਤ ਆਸ਼ੇ ਤੱਕ ਪੁੱਜ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮਾਨਵ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। 'ਅਰਸ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ' ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸੱਤ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੈ ਜੋ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਆਕਾਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਯਹੂਦੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਨਿਰਦਈ ਰਾਜਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਸਮਾਨ ਸੀ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਯਹੂਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਅਪਹੁੰਚ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ ਰੋਹਾਤਮਕਤਾ, ਮਹਾਨਤਾ ਅਤੇ ਤੇਜਸਵਤਾ ਹਨ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਾਜਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਯਹੂਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਰਵਵਿਆਪੀ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣ ਹੋਣ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਪਿਛੋਂ ਹੋਂਦ

ਵਿਚ ਆਏ। ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਯਹੂਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਹ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਸਰਗੁਣਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਈਸ਼ਵਰ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਤੋਂ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸੀ। ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਤ ਅੱਲਹ ਦਾ ਜੋ ਭਿਆਨਕ ਸਰੂਪ ਵਿਅਕਤ ਹੈ, ਉਹ ਯਹੂਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ, ਅਤੇ ਅਰਸ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਸੱਤ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਅੱਲਹ ਦੇ ਸਤਵੇਂ ਆਕਾਸ਼ ਉਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਣ ਹੋਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਯਹੂਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਭਾਵਾਵੇਸ਼, ਮਗਨਤਾ, ਉਨਮਾਦ, ਆਦਿ ਵਿਆਪਕ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਭੂ ਅਗੰਮਤਾ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਏਕਤ੍ਵ ਦੀ ਅਵਹੇਲਣਾ ਸੀ। ਸਮਸਤ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਾਂਗ ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਚਾਰ ਉਦਗਮ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਯਹੂਦੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਯਹੂਦੀ ਨਬੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਯਹੂਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਹੋ ਗਈ।

<u>ਈਸਾਈਮਤ (CHRISTIANITY)</u>:

ਅਰਬ ਦੀ ਈਸਾਈ ਵਸੋਂ ਈਸਾਈਆਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਜਿੰਨੀ ਹੀ ਪੁਰਾਤਨ ਸੀ। ਦਮਿਸ਼ਕ ਵਿਚ ਉਹ ਦੀਵਾਰ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ 'ਸੰਤ ਪਾਲ' (St. Paul) ਨੂੰ ਇਕ ਟੋਕਰੀ ਦੁਆਰਾ ਹੇਠਾਂ ਉਤਾਰਿਆ ਗਿਆ ਸੀ, ਅਜੇ ਵੀ ਆਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਦਿਖਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[੧੮]

ਹਿਜਾਜ਼ ਦੀ ਵਸੋਂ ਬੁੱਤ-ਪੂਜ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਕਈਆਂ ਕਬੀਲਿਆਂ ਨੇ ਈਸਾਈ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਕੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ। ਭਾਵੇਂ ਈਸਾਈ ਵਸੋਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਾਰੇ ਅਰਬ ਖੰਡ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸੀ ਫੇਰ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਤਿੰਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਕੇਂਦ੍ਰ ਸਨ -- ਦੱਖਣ ਵਿਚ ਯਮਨ, ਉਤਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮ ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਵਿਚ ਹੀਰਾ। ਈਸਾਈ ਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਮੱਕੇ ਵਰਗੇ ਸਥਾਨ ਉਤੇ ਕਾਬੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਦੀਵਾਰਾਂ ਉਤੇ ਪੈਗੰਬਰ ਈਸਾ ਅਤੇ ਮੇਰੀ ਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਬਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ

੧੮- Alfred Guillaume, <u>Op. Cit.</u>, p. 13.

ਸਨ। ੬੩੦ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਜੇਤੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੱਕੇ ਵਿਚ ਆਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੇਰੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਾਰੇ ਚਿਤ੍ਰ ਮਿਟਵਾ ਦਿੱਤੇ।[੧੯] ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਜਵਾਨੀ ਸਮੇਂ ਹੀਰਾ ਦੇ ਰਾਜੇ ਨੁਮਾਨ (Numan) ਨੇ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ।[੨੦] ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦਾ ਅਰਬ ਜਾਤੀ ਉਤੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਅਰਬ ਖੰਡ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਈਸਾਈ ਰਹੱਸਵਾਦ ਉਤੇ ਚਰਚਾ ਕਰ ਲੈਣੀ ਬੜੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ।

ਈਸਾਈ ਮਤ ਦੇ ਪਰਵਰਤਕ ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਈਸਾਈਆਂ ਦੀ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕ 'ਬਾਈਬਲ' ਹਜ਼ਰਤ ਈਸਾ ਦੇ ਉਸ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਖ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਦੈਵੀ ਸਤਿ ਦਾ ਸਾਕਸ਼ਾਤ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਏਕਤ੍ਵ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚਲਾ 'ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈਂ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਪਛਾਣਿ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਈਸਾਈ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਵਿਆਪਕ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ 'ਮਨ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਸ੍ਵਰਗੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਈਸਾਈ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁਕੀ ਯੂਹੰਨਾ ਦੀ ਅੰਜੀਲ, ਅਤੇ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁਖ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਈਸਾਈ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੰਤਾ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਕਲੀਮੈਂਟ ਤੇ ਅਗਸਟਾਇਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖਣਾ ਬੜਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ।

ਯੂਹੰਨਾ ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ 'ਨਵ-ਜਨਮ', 'ਮਾਨਸਿਕ ਪਰਿਵਰਤਨ' ਅਤੇ 'ਦੈਵੀ ਆਤਮਾ' ਦੇ ਮਾਨਵ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੇ ਆਤਮਾ ਹੈ,

---

੧੯- *Ibid.*, p. 14.

੨੦- *Ibid.*, p. 15.

ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕ ਉਸ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਝਲਕ ਦਾ ਸਾਕਸ਼ਾਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਅਵਸਥਾ ਅਭੇਦਤਾ ਜਾਂ ਏਕਤ੍ਵ ਦੀ ਹੈ।

ਕਲੀਮੈਂਟ ਈਸਾਈ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਦਾ ਸ੍ਵਾਮੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਤੱਕ ਪੁਜਣ ਲਈ ਤਿੰਨਾ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ੁੱਧੀ, ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਏਕਤ੍ਵ ਜਾਂ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਸਥਿਤੀ।[21] ਪਹਿਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਕਾਮ-ਵਾਸ਼ਨਾ, ਆਦਿ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਪਾਪਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਬੌਧਿਕ ਕਰਮ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਅਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਹੋਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਅਵਸਥਾ ਏਕਤ੍ਵ ਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਗਿਆਨ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਅਗਿਆਤ ਅਤੇ ਅਤੀਤ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਬੋਧ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ, ਬੁੱਧੀ ਜਾਂ ਵਿਵੇਕ ਵਿਅਰਥ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ 'ਲੋਗੋਸ' ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। 'ਲੋਗੋਸ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰਵਾਦੀ ਹੈ।[22]

ਈਸਾਈ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਵਿਚ ਦੂਜਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਪੁਰਸ਼ ਆਗਸਟਾਇਨ ਸੀ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਉਸ ਦਾ ਅਨੇਕਪੱਖੀ ਜੀਵਨ ਇਤਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਰੀਅਤ ਅਤੇ ਅਕਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਤਰੀਕਤ, ਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਵੀ ਉਤਸਾਹ ਭਰਪੂਰ ਸਮਰਥਕ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਮਾਧੀ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ-ਮਾਰਗ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਚਤਮ ਆਸ਼ਾ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਰੱਬੀ ਦੀਦਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।[23]

ਸਾਧਾਰਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਈਸਾਈ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ: ਮਾਨਸਿਕ ਨਿਰਮਲਤਾ, ਆਤਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਅਭੇਦਤਾ

੨੧-ਪ੍ਰੋ: ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, "ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਰਹੱਸਵਾਦ", ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਅਪਰੈਲ ੧੯੭੩, ਪੰਨਾ ੫੭.

੨੨-ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੫੭-੫੮.

੨੩-ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੭੩.

ਜਾਂ ਏਕਤ੍ਵ। ਆਗਸਟਾਇਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਤਿੰਨ ਪੜਾ ਸੱਤਾਂ ਅਵੱਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ।[੨੪] ਪਹਿਲੀਆਂ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜੀਵਨ, ਬਿਰਤੀਆਂ, ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਅਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਵਿਚ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਮ-ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਉਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਛੇਵੀਂ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਸਹੀ ਮੰਤਵ ਵਲ ਅਗ੍ਰਸਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਤਵੀਂ ਜਾਂ ਅੰਤਿਮ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਰਮਸੱਤਾ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਜਾਂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਪਰਮਗਤੀ ਨਸੀਬ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸੰਤ ਆਗਸਟਾਇਨ ਨੇ ਇਸ ਏਕਤ੍ਵ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ: ਜਪ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਇਕਾਗਰਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਪਰਾਤਪਰ ਦੇ ਬਿਨਾ ਸਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਅਵਹੇਲਣਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਧਿਆਨ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਆਂਤ੍ਰਿਕ ਕੇਂਦ੍ਰ ਉਤੇ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਸਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਅਜੇਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਕ ਗਿਆਨ ਵਿਅਰਥ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਗਸਟਾਇਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਲਈ ਸੰਭਵ ਅਤੇ ਮਾਨਣਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਰਬ ਖੰਡ ਵਿਚ ਪੂਰਵ ਵਰਤੀ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਪੂਜਕ (Heathens) ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈਮਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਲੇਖਣੀ ਹਨ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਇਕ ਅਜੇਹੇ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਜਨਮੇ, ਜਿਹੜਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਮਿਲਗੋਭਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ।

੨੪- ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੭੪.

ਇਸਲਾਮੀ ਚਿੰਤਨ (Islamic Thought):

ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਚਿੰਤਨ ਆਪਣੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਗੁਆ ਬੈਠਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਨਵੇਂ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਅਜੇਹੀ ਨਵ-ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪਰਵਰਤਕ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਸਿਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਅਰਬ ਦੀ ਵਸੋਂ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ, ਜਦੋਂ ਬਦੀ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ ਤੇ ਪੁਜ ਚੁਕੀ ਸੀ।[੨੫] ਜਿਸ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੀ ਇਸ ਸਮੇਂ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋਈ, ਉਹ ਗਿਰਾਵਟ ਵਲ ਜਾ ਰਹੇ ਅਰਬ ਦੇ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਕਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੈੜੇ ਰਸਮ ਰਿਵਾਜਾਂ ਵਿਰੁਧ ਇਕ ਬਗਾਵਤ ਸੀ।[੨੬]

ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸਮਰਥਕਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦ੍ਰ ਮੱਕਾ ਦਾ ਸਥਾਨ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦ੍ਰ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਾਸਤੇ ਉਹੀ ਦਰਜਾ ਰਖਦੀ ਸੀ, ਜੋ ਯਹੂਦੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਜੈਰੂਸਲਮ (Jerusalam)। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਮੱਕੇ ਵਰਗੇ ਸਥਾਨ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਿਤ ਰੱਖੀ। ਅਮੀਰ ਅਲੀ, ਸਟੈਨਲੇ ਲੇਨਪੂਲ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਥਾਨ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਅੱਲਹ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਭ੍ਰਾਤ੍ਰੀਅਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।[੨੭]

੨੫- Ameer Ali, The Spirit of Islam, p.162.

੨੬- Ibid., p.179.

੨੭- "It carries the Moslem back to the Cradle of his faith, the childhood of his Prophet, it reminds him of the struggle between the old faith and the new, of the overthrow of the idols, and the establishment of the worship of the one God; and most of all, it bids him remember that all his brother Moslems are worshipping towards the same sacred spot; that he is one of a great company of believers, united by one faith, filled with the same hopes, revering the same things, worshipping the same God."_ Ibid., p.167-168.

ਅਰਬ ਵਸੋਂ ਵਿਚ ਆਈ ਇਸ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਕੀਤੀ, ਜਿਹੜੀ ਵਿਸ਼੍ਵ ਉਤੇ ਨਿਯੰਤਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।[੨੮] ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚੋਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਯਹੂਦੀ ਧਰਮ ਪਾਸੋਂ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਮਹਾਨ ਦੇਵਤੇ ਜੇਹੋਵਾਹ (Jehovah)[੨੯] ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਲਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਅੱਲਹ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਇਹ 'ਅੱਲਹ' ਸ਼ਬਦ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਅੱਲਹ 'ਅਲ-ਇਲਾਹ' ਭਾਵ ਉਹ ਜਿਹੜਾ ਪੂਜਾ, ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਆਗਿਆਪਾਲਣਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੈ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ, ਰਖਿਅਕ, ਮਹਾਨ ਅਤੇ ਸੀਮਾਰਹਿਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਹ 'ਪ੍ਰੇਮ' ਅਤੇ 'ਦਯਾ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਕੁਰਾਨ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅੱਲਹ' ਨੇ ਸੁਰਗ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਸੰਸਾਰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸ ਦੇ ਨਿਯੰਤਰਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਰਜਨਾ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਮਸਤ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਉਤਤਮ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਜੋ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਇਲਹਾਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ। 'ਇਲਹਾਮ' ਰਬੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਦੈਵੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਤਕ ਪੁਜਦਾ ਹੈ।[੩੦] ਕੁਰਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਲਹ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਇਲਹਾਮ ਜਾਂ ਇਲਾਹੀ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਦੈਵੀ ਸੱਚ ਸੰਬੰਧੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਿਰਜਣਾ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ। 'ਇਲਹਾਮ' ਨੂੰ ਯਹੂਦੀ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ 'ਲੋਗੋਸ' (Logos) ਜਾਂ 'ਸ਼ਬਦ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਇਲਹਾਮ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸਗੋਂ ੪੦ ਵਰ੍ਹੇ ਤੋਂ ੬੩ ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਆਯੂ ਵਿਚਕਾਰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸਮਿਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ।[੩੧]

੨੮- *Ibid.*, p.403.

੨੯- Frederic Spiegelberg, *Living Religions of the World*, p.399.

੩੦- Dr. Abdul Haq Ansari, "Faith and Practice: Theology and Ethics", *Islam*, p.10.

੩੧- *Ibid.* p.11.

ਕੁਰਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸਦੀਵਤਾ ਜਾਂ ਅਮਰਤਾ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਹ ਸਰੀਰ ਵਾਂਗ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਨਹੀਂ।

ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਿਚੋਲਾ ਨਹੀਂ, ਹਰ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਜਾ ਸਥਾਨ ਹੈ।[੩੨] ਹਰ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਤਕ ਪੁਜ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬਲੀਦਾਨ ਜਾਂ ਰਹੁਰੀਤ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਨਹੀਂ।[੩੩] ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪੀਰ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰੋਹਤ (Priesthood) ਦੀ ਅਵਹੇਲਣਾ ਕਾਰਣ ਮਾਨਵ ਸਮਾਨਤਾ ਜਾਂ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਈਸਾਈ ਮਤ ਪਾਸੋਂ ਏਕਈਸ਼ਵਰਵਾਦ (Monotheism) ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਪਰੰਤੂ ਈਸਾਈ ਸੰਕਲਪ ਕਿ 'ਪ੍ਰਭੂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਈਸਾਈ ਮਤ ਵਿਚ ਈਸਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਪੁਤਰ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਇਸਲਾਮੀ ਮਤ ਵਿਚਲੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਬਿਨਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਬਹੁਤੀ ਭਿੰਨਤਾ ਨਹੀਂ।[੩੪]

ਅੱਲਹ ਪ੍ਰਤਿ ਪੰਜ ਕਰਤਵਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਾਸਤੇ ਬੜੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ: ਈਮਾਨ (Faith), ਸਲਾਤ (Prayer),ਜ਼ਕਾਤ (Alms), ਸਵਮ (Fast) ਹੱਜ (Pilgrimage) ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰ ਲੈਣੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੋਵੇਗੀ।

(ੳ) <u>ਈਮਾਨ (Faith):</u>

ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਾਚਾਰ ਵਿਚ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਥਮ 'ਈਮਾਨ' ਹੈ। "ਲਾ-ਇਲਾਹ ਇੱਲਾ ਅਲਾਹ; ਮੁਹੰਮਦ ਰਸੂਲ ਅੱਲਾਹ" ਭਾਵ "ਸਿਵਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੋਰ

੩੨- Frederic Spiegelberg, Op.Cit., p.411.

੩੩- Ameer Ali, Op.Cit.,p.165.

੩੪- Ibid., p.179.

ਕੋਈ ਪੂਜਾ ਯੋਗ ਦੇਵਤਾ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਉਸਦਾ ਪੈਗੰਬਰ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜੋ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਉਤੇ ਕੰਨ ਵਿੱਚ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਹੀ ਅੰਤਿਮ ਸ਼ਬਦ ਉਸਦੀ ਕਬਰ ਉਤੇ ਉਚਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਕਲਮੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰੇ ਅਤੇ ਜ਼ੁਬਾਨ ਨਾਲ ਦੁਹਰਾਵੇ, ਉਹ ਰਸਮੀ ਤੌਰ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੩੫] ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਰਥੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਲਹ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਲਾਜਵਾਬ ਹੈ। ਮੁਹੰਮਦ ਅੰਤਿਮ ਰਸੂਲ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਇਲਹਾਮ (Revelation) ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

(ਅ) <u>ਸਲਾਤ (PRAYER)</u>:

ਦਿਨ ਵਿਚ ਪੰਜ ਵਾਰ ਮੱਕੇ ਵਲ ਮੂੰਹ ਕਰਕੇ ਨਿਸਚਿਤ ਨਮਾਜ਼ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਾਸਤੇ ਦੂਜਾ ਥੰਮ੍ਹ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਮੂਹਿਕ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਦਿਲ ਵਜੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਅਰਥ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਦਿਲ ਅਤੇ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਹੋਣ ਸਮੇਂ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪਵਿਤਰਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧੀ ਅਪਨਾਉਣੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸੀ। ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਇਸ ਸਨਾਤਨ ਅਤੇ ਲਾਭਦਾਇਕ ਮਤ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਕਿ ਖੁਦਾ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਵਾਸਤੇ ਜਿੱਥੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸ਼ੁੱਧੀ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹਨ, ਉਥੇ ਉਸ ਨੇ ਅੰਤ੍ਰਿਕ ਸ਼ੁੱਧੀ ਅਤੇ ਪਵਿਤਰਤਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤ੍ਵ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਰਕੇ ਬਾਹਰੀ ਪਵਿਤਰਤਾ ਅਰਥਹੀਣ ਹੈ।[੩੬] ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਆਤਮ ਸ਼ੁੱਧੀ ਅਤੇ ਆਤਮ ਨਿਮ੍ਰਤਾ ਦੁਆਰਾ ਰੱਬ ਤਕ ਪੁੱਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਬਰਾਨੀਆਂ (Hebrews) ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ।[੩੭]

੩੫-ਸ਼ੇਖ ਸ਼ਹਾਬ-ਉਦ-ਦੀਨ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ, <u>ਅਵਾਰਿਫ ਉਲ-ਮੁਆਰਿਫ</u>, (ਅਨੁ:ਪ੍ਰੋ: ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੧੨ (ਭੂਮਿਕਾ).

੩੬- Ameer Ali, <u>Op.Cit</u>., p.167.

੩੭- D.S.Margoliouth, <u>Mohammedanism</u>, p.116.

ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਮੱਕੇ ਵਲ ਮੂੰਹ ਕਰਕੇ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸਦੀ ਯਾਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਰਹੇ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਥੋਂ ਹੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕਿਰਣ ਨੇ ਮਾਨਵਤਾ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ।

ਆਮ ਨਮਾਜ਼ ਸਿਰਫ ਸ਼ੁਕਰਵਾਰ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਮੇਂ ਪੜ੍ਹਨੀ ਸੱਭ ਬਾਲਗਾਂ ਵਾਸਤੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਮਾਜ਼ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ 'ਖੁਤਬਾ' (ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਣ) ਹੈ। ਇਹ ਇਮਾਮ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਿਮ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਦੁਆ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[੩੮] ਇਹ ਸਾਮੂਹਕ ਨਮਾਜ਼ ਯਹੂਦੀਆਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਪਿਛੋਂ ਈਸਾਈਆਂ ਦਾ ਉਸ ਉਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਸਾਂਝੀ ਨਮਾਜ਼ (ਨਮਾਜ਼ ਬਜਮਾਤ) ਅਭਿਮਾਨੀ ਹੰਕਾਰਵਾਦੀ ਅਰਬਾਂ ਵਾਸਤੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਤਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਿਖਿਆ ਸੀ।[੩੯] ਸਾਂਝੀ ਨਮਾਜ਼ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਾਰਣ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਜਾਤੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(ੲ) <u>ਜ਼ਕਾਤ (ALMS)</u>:

ਵਿਧਵਾਵਾਂ, ਯਤੀਮਾਂ, ਗਰੀਬਾਂ, ਆਦਿ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਵਾਸਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਕਾਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।[੪੦] ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਨਿਯਮ ਵਜੋਂ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਬਣ ਗਈ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਵੀ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਬਾਦ ਵਿਚ ਆਵੱਸ਼ਕ ਬਣ ਗਿਆ। ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਹ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਉਥੇ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਇਛਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਆਮਦਨੀ ਦਾ ਚਾਲੀਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਜਾਂ ਢਾਈ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਤ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤਾ

੩੮-ਸ਼ੈਖ ਸ਼ਹਾਬ-ਉਦ-ਦੀਨ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ, <u>ਉਹੀ, ਪੁਸਤਕ,</u> ਪੰਨਾ ੧੪.

੩੯-<u>ਉਹੀ</u>.

੪੦-Ameer Ali, <u>Op. Cit.</u>, p. 169.

ਗਿਆ। ਇਹ ਕਣਕ, ਜੌਂ, ਖਜੂਰ, ਸਉਗੀ, ਚੌਲ, ਆਦਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ।[੪੧] ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਯੋਗ (ੳ) ਗਰੀਬ, (ਅ) ਜੋ ਇਸ ਦਾਨ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਦੇ ਅਤੇ ਵੰਡਦੇ (ੲ) ਗੁਲਾਮ ਜੋ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਪੈਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ, (ਸ) ਕਰਜ਼ਈ, ਜਿਹੜੇ ਕਰਜ਼ਾ ਮੋੜਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, (ਹ) ਮੁਸਾਫਿਰ ਅਤੇ ਅਣਜਾਣੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਦਾਨ ਮਸੀਤਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਰਕਾਰੀ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਖਰਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜ਼ਕਾਤ, ਇਕ ਅਜੇਹਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਵਸੂਲ ਕਰਕੇ ਸਿਰਫ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਖਰਚ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੪੨] ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਸਲਾਤ ਅਤੇ ਜ਼ਕਾਤ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

<u>ਰੋਜ਼ਾ (SAWN):</u>

ਰਮਜ਼ਾਨ ਦਾ ਮਹੀਨਾ ਪੂਰਵ-ਇਸਲਾਮ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪਵਿਤਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਇਸੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਣ ਹੋਇਆ। ਰੋਜ਼ੇ ਵਿਚ ਸਵੇਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੂਰਜ ਡੁੱਬਣ ਤੱਕ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਵਿਵਰਜਿਤ ਹੈ। ਅਜੇਹਾ ਢੰਗ "ਯਹੂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਈਸਾਈਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ।"[੪੩] ਅਮੀਰ ਅਲੀ, ਇਬਨ ਹਿਸ਼ਾਮ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰਵ ਇਸਲਾਮੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਕੁਰੈਸ਼ ਸਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹੀਨਾ ਹਿਮ ਪਰਬਤ ਉਪਰ ਕਠੋਰ ਤਪੱਸਿਆ (ਤਹੰਨੁਸ) ਵਿਚ ਬਤਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕੁੱਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਹਰ ਕੌਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਭਾਵਨਾ ਅਲਪ ਆਹਾਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਹੇਜ਼ (abstinence) ਨਾਲੋਂ ਪਸ਼ਚਾਤਾਪ (penitence) ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਸੀ।[੪੪] ਯਹੂਦੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਐਸੀਨੀਅਨ (Essenians) ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੋਜ਼ਾ

੪੧- <u>Ibid</u>, p.170.

੪੨-ਸ਼ੈਖ ਸ਼ਹਾਬ-ਉਦ-ਦੀਨ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ, <u>ਉਹੀ ਪੁਸਤਕ,</u> ਪੰਨਾ ੧੪-੧੫.

੪੩-<u>ਉਹੀ</u>, ਪੰਨਾ ੧੫.

੪੪-Ameer Ali, <u>Op.Cit</u>., p.168.

ਜਾਂ ਵਰਤ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੱਤ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਈਸਾ ਨੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। ਈਸਾਈ ਮਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪਸ਼ਚਾਤਾਪ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੋਜ਼ਾ ਦਾ ਅਰਥ ਭਾਵਾਂ ਉਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣਾ ਸੀ।[੪੫] ਸੰਜਮ ਧਾਰਣ ਕਰਨਾ ਪਸ਼ੂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਉਤੇ ਨਿਯੰਤਰਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਰੋਜ਼ਾ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਸ਼ਕਤ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਟ ਪੁਸ਼ਟ ਸ਼ਰੀਰ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਸੀ ਤਾਂ ਜੋ ਸ਼ਰੀਰ ਤੇ ਕਾਬੂ ਰੱਖਦਿਆਂ ਆਤਮਸ਼ੁੱਧੀ ਧਾਰਣ ਕਰ ਲਈ ਜਾਵੇ। ਕਮਜ਼ੋਰ ਜਾਂ ਨਿਰਬਲ, ਅਸਮਰਥ, ਮੁਸਾਫਿਰ, ਵਿਦਿਆਰਥੀ, ਸਿਪਾਹੀ, ਬਿਮਾਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਵਰਗ ਲਈ ਇਹ ਵਿਵਰਜਿਤ ਸੀ।[੪੬]

ਰੋਜ਼ਾ ਓਨਾ ਚਿਰ ਸੰਪੂਰਣ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਅੱਖਾਂ, ਕੰਨ ਜਾਂ ਸਰੀਰ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੰਗਾਂ ਦੀ ਬਦੀ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਬਚਾਉਂਦਾ ਨਹੀਂ।[੪੭]

<u>ਹੱਜ (PILGRIMAGE):</u>

ਹੱਜ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪੰਜਵਾਂ ਥੰਮ੍ਹ ਹੈ। ਹਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਵਾਸਤੇ ਸਮਰਥਾ ਰੱਖਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਨਿਸਚਿਤ ਸਮੇਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮੱਕੇ ਸ਼ਰੀਫ ਜਾਣਾ ਕਰਤੱਵ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਘਰ ਦੀ (ਮੱਕਾ ਵਿਚਲੇ ਕਾਬੇ ਦੀ) ਯਾਤ੍ਰਾ ਹੈ। ਹੱਜ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲਈ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਮਸਤ ਇਸਲਾਮੀ ਜਗਤ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਭ੍ਰਾਤ੍ਰੀਅਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[੪੮] ਮੱਕਾ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਲਈ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਭਟਕਦੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਆ ਕੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੱਕੇ ਵਿੱਚ ਚਾਰ ਵੱਡੇ ਕਾਫਲੇ ਯਮਨ, ਇਰਾਕ, ਸ਼ਾਮ ਅਤੇ ਮਿਸਰ ਤੋਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

੪੫- <u>Ibid</u>.

੪੬- <u>Ibid</u>.,p. 169.

੪੭- Dr.Abdul Haq Ansari, "Faith and Practice: Theology and Ethics", <u>Islam</u>, p.23.

੪੮- <u>Ibid</u>.

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਇਕ ਹੋਰ ਕਰਤੱਵ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਪੈਗੰਬਰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਹੈ ਉਹ ਹੈ ਧਰਮ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸਾਥੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਕਰਤੱਵ ਜਾਂ ਸਦਾਚਾਰ, ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਤੱਵਾਂ ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕੁਝ ਇਕ ਕਰਤੱਵ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਿਲੋਂ ਪਾਲਣਾ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਾਸਤੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ।

***
*

ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ:

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮਸਤ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੱਚ ਨੂੰ ਲੱਭਣਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ ਸੀ, ਅਤੇ ਹਰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਧਰਮ, ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਸੁਭਾ, ਆਦਿ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਰਹੱਸਵਾਦਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਇਕ ਗੱਲਾਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਵੀ ਹਰ ਇਕ ਆਪਣੀਆਂ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਈਸਾਈ ਰਹੱਸਵਾਦ ਈਸਾਈ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਬਿਨਾ ਸਮਝਣਾ ਕਠਨ ਹੈ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅੰਤ੍ਰਿਕ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਜਾਣੇ ਬਿਨਾ ਸਮਝਣਾ ਅਧੂਰਾ ਹੋਵੇਗਾ।

'ਸੂਫ਼ੀ' ਪਦ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਲੈਣੀ ਬੜੀ ਸਾਰਥਿਕ ਹੋਵੇਗੀ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਮੌਤ ਪਿਛੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕ, ਸ਼ਬਦ ਤਾਬੇਯੂੰ (Tabeyun) ਅਰਥਾਤ 'ਅਨੁਯਾਈ' ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਤਾਬੇਯੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਵਿਚ ਗਿਰਾਵਟ ਆਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਲੋਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲੋਂ ਸੰਸਾਰਕ ਰੁਚੀਆਂ ਵਲ ਵਧੇਰੇ ਰੁਚਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਲਗੇ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਆਨੰਦ ਮਾਨਣ ਲਗ ਪਏ, 'ਸੂਫ਼ੀ' ਨਾਮ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਲਗੇ। ਅਜੇਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਵਿਰਕਤ ਕਰ ਲਿਆ।

'ਕੁਰਾਨ' ਵਿਚ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਭਾਵਾਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਮੁਕੱਰਬ (Muqarrab) ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਆਪਣੀ ਨਿਕਟਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜੇਹੇ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹੀ ਉਸ ਨੂੰ 'ਹੱਕ' ਅਤੇ 'ਖਲਕ' ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਠੀਕ ਗਿਆਨ ਕਰਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਮੁੱਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦੇ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ੁਹਾਦ (zuhhad) ਜਾਂ 'ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਵਾਲੇ' (Reciters of the Quran) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਜਦੋਂ ਪਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਤਾਂ ਆਵੇਗ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਵੈਰਾਗਮਈ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਲਗ ਜਾਂਦੇ। ਇਹ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਕੁਸਾਜ਼ (Qussas) ਜਾਂ 'ਕਥਕ' (Story Tellers) ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਉਹ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚੋਂ ਕਥਾ-ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਈਸਾਈ, ਯਹੂਦੀ, ਬੋਧੀ, ਜ਼ਰਤੁਸ਼ਤ, ਆਦਿ ਵਿਚੋਂ ਸਹਾਇਕ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਲੈ ਕੇ ਲੋਕ-ਦਿਲਾਂ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਜੀਵਨ-ਵਿਧੀ ਸਥਾਪਿਤ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਗਈ, ਤਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਪੁਰਾਤਨ ਨਾਮ[੪੯] ਜ਼ੁਹਾਦ (Zuhhad) ਅਤੇ ਨੁਸਾਕ (Nussak) ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ।

ਮੀਰ ਵਲੀਉਦ-ਦੀਨ, ਇਮਾਮ ਕੁਸ਼ੈਰੀ ਦੀ ਖੋਜ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਲਗ ਪਗ ੮੨੨ ਈ. ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ।[੫੦] ਈ.ਜੀ.ਬਰਾਊਨ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਮੁੱਢ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਜਾਂ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[੫੧] ਜਾਫ਼ਰ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਇਸ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸ ਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੋਇਆ ਦਸਦਾ ਹੈ।[੫੨] ਨਿਜ਼ਾਮੀ 'ਸੂਫ਼ੀ' ਸ਼ਬਦ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੂਫ਼ਾ ਦੇ ਜਾਬਿਰ ਇਬਨ ਹੈਯਾਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਅਠਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਹੋਇਆ[੫੩]

੪੯- Fazlur Rehman, Islam, p.132.

੫੦- "Sufism", History of Philosophy - Eastern and Western, (ed. S.Radhakrishnan), Vol.II, p.171.

੫੧- A Literary History of Persia, Vol.I, p.418.

੫੨- Islam in India, p.283.

੫੩- K.A.Nizami, "Mysticism", Islam, p.67.

"ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਸੰਨ ੮੬੯ ਈ. ਵਿਚ ਅਰਬੀ ਲੇਖਕ ਬਸਰਾ ਦੇ ਜਾਹਿਜ਼ ਦੁਆਰਾ ਹੋਇਆ ਲਗਦਾ ਹੈ।"[੫੪] ਜਾਮੀ ਦਾ ਮਤ ਇਸ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਆਰ. ਏ. ਨਿਕਲਸਨ ਉਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਇਹ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਕੂਫ਼ਾ ਦੇ ਅਬੂ ਹਾਸ਼ਿਮ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ।"[੫੫] ਕੁਸ਼ੈਰੀ ਅਤੇ ਸੁਹਾਬ-ਉਦ-ਦੀਨ ਸੁਹਰਾ-ਵਰਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਦੂਜੀ ਸਦੀ ਹਿਜਰੀ ਦੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਹੋਰ ਵੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨ ਤਾਂ ਨੌਵੀਂ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਹੋਈ ਪੁਸਤਕ ਸਿਹਾਇ-ਸਿਤਾਹ (Sihah-i-Sittah)ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਨ ੧੪੧੪ ਈ. ਵਿਚ ਤਿਆਰ ਹੋਏ 'ਕਾਮੂਸ (Qamus) ਨਾਂ ਦੇ ਅਰਬੀ ਸ਼ਬਦ-ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਹੈ।[੫੬] ਏ. ਜੇ. ਆਰਬਰੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਕੂਫ਼ਾ ਵਿਚ ਅਠਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਇਆ।[੫੭] ਡਾ: ਸ਼ਿਆਮ ਮਨੋਹਰ ਪਾਂਡੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਮੱਕੇ ਤੋਂ ਮਦੀਨਾ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ੬੨੩ ਈ. ਦੇ ਲਗ ਪਗ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਹੋਇਆ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।[੫੮]

ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚਲੀ ਵਿਆਪਕ ਭਾਵਨਾ ਭਾਵੇਂ ਅਤਿ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਪਰਿਣਾਮ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਅਠਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਲਗ ਪਗ ਪੰਜਾਹ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਈਰਾਨ ਦੇ ਰਹੱਸ-ਵਾਦੀ ਸਾਧਕਾਂ ਅਤੇ ਉਸ ਪਿਛੋਂ ਦੇ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਜਗਤ ਦੇ

੫੪- Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol.XII, p.10.

੫੫- A Literary History of the Arabs, p.229.

੫੬- B.J. A.Subhan, Sufism, Its Saints and Shrines, p.7.

੫੭- "Introduction to Sufism", The Eleven Religions (Ed. Selwyn Gurney), p.175.

੫੮- ਮੱਧਯੁਗੀਨ ਪ੍ਰੇਮ ਆਖਿਆਨ, ਪੰਨਾ ੪.

ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ, ਜੋ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ।[੫੯]

'ਮਿਸਟਿਕ' (Mystic) ਪਦ ਜਿਹੜਾ ਯੂਨਾਨੀ ਧਰਮ ਵਿਚੋਂ ਯੂਰਪੀਨ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਆਇਆ, ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਤੁਰਕੀ (ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁਖ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ) ਵਿਚ 'ਸੂਫ਼ੀ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ।[੬੦] ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਸਲਿਮ ਤਿਆਗੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਜਿਹੜੇ ਉਨ (ਸੂਫ਼) ਦੇ ਬਸਤਰ ਪਹਿਣਦੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਤੋਂ ਮਿਸਟਿਸਿਜ਼ਮ ਵਾਸਤੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਜੇ. ਸਪੈਂਸਰ ਟ੍ਰਿਮਿੰਘਮ 'ਸੂਫ਼ੀ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਅਤੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਹਰ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ, ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਅਨੁਭਵੀ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਉਹ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਵੇ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਹ ਅਨੁਭੂਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।[੬੧]

'ਸੂਫ਼ੀ' ਸ਼ਬਦ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾ ਚੁਕੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਸੂਫ਼ੀ' ਸ਼ਬਦ 'ਸੂਫ਼' (Suf) ਤੋਂ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਸ਼ਬਦ 'ਪੁਸ਼ਮੀਨਾ ਪੋਸ਼' ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ 'ਉਨ ਦੇ ਬਸਤਰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ'। ਮੁੱਢਲੇ ਸਮਿਆਂ ਤੋਂ ਉਨ ਦੇ ਕਪੜੇ ਸਾਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਪਵਿਤਰਤਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।[੬੨] ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਫ਼ਾਰਸ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। 'ਸੂਫ਼' ਦੇ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਨੂੰ ਅਰਬ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ 'ਤਸੱਵੁਫ਼' ਦਾ ਨਾਮ ਦੇਂਦੇ ਸਨ।[੬੩] ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ

੫੯-Encyclopaedia of Islam, Vol.IV., p.681.

੬੦-R.A.Nicholson, The Mystics of Islam, p.3.

੬੧-The Sufi Orders in Islam, p.1.

੬੨-E.G.Browne, A Literary History of Persia, Vol.I, p.417.

੬੩-ਸ਼ੇਖ਼ ਸ਼ਹਾਬ-ਉਦ-ਦੀਨ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ, ਅਵਾਰਿਫ਼-ਉਲ-ਮਆਰਿਫ਼, (ਅਨੁ: ਪ੍ਰੋ: ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੮.

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਵਡੇ ਵਡੇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ ਦੇ ਬਸਤਰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ। ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਸੂਫ਼ ਦਾ ਪਹਿਨਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ-ਵਿਆਪਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਹੈ। ਆਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਹਾਨ ਸੰਤਾਂ, ਤਪੱਸਵੀ ਸਾਧਕਾਂ, ਸੰਜਮਸ਼ੀਲ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ ਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਹੀ ਆਕ੍ਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਸ਼ਹਾਬਉਦਦੀਨ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ, ਹਸਨ ਬਸਰੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਬੱਦਰ ਦੇ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਸੂਫ਼ ਦੀ ਸੀ।[੬੪] ਪ੍ਰੋ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਹਜ਼ਰਤ ਉਮਰ ਬਾਰੇ ਮਸਊਦੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, 'ਉਹ ਸੂਫ਼ ਦਾ ਇਕ ਜੁਬਾ ਜਿਸ ਨੂੰ ਥਾਂ ਥਾਂ ਚਮੜੇ ਦੀਆਂ ਥਿਗੜੀਆਂ ਲੱਗੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ, ਪਹਿਨਿਆ ਕਰਦਾ ਸੀ।[੬੫] ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਵੀ 'ਸੂਫ਼' ਦਾ ਲਿਬਾਸ ਧਾਰਣ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਕਿਉਂਜੋ ਉਹ ਸੰਸਾਰਕ ਸਜਧਜ ਦੇ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਆਂਤ੍ਰਿਕ ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਸੋ ਉਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ 'ਸੂਫ਼' ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਈਰਾਨ ਦੇ ਸਾਧਕ ਵੀ ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਬਣ ਗਏ।

'ਸੂਫ਼ੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜੋ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਅਨੇਕਾਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਦਿਲ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧੀ (ਸਫਾਅ) ਅਤੇ ਕਰਮ-ਵਿਆਪਾਰ ਦੀ ਪਵਿਤਰਤਾ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਜੇਕਰ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ 'ਸਫਾਅ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਠੀਕ ਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ 'ਸਫਾਵੀ' ਹੋਵੇਗਾ ਨਾ ਕਿ 'ਸੂਫ਼ੀ'। ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਹਿਲੀ 'ਸਫ਼' (ਕਤਾਰ) ਵਿਚ ਬੈਠਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਜੇਕਰ 'ਸੂਫ਼ੀ' ਨੂੰ 'ਸਫ਼' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸਫ਼ੀ ਹੋਵੇਗਾ ਨਾ ਕਿ 'ਸੂਫ਼ੀ'। ਅਲ ਬੇਰੂਨੀ ਸੂਫ਼ੀ ਦਾ ਅਰਥ 'ਗਿਆਨੀ' ਦਸਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਯੂਨਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਸੂਫ਼', 'ਗਿਆਨ' ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਹਨ।[੬੬] ਇਸ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਅਰਬ ਦੀ

੬੪-ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੭.
੬੫-ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਜਿਲਦ ਦੋ, ਪੰਨਾ ੬.
੬੬-ਅਲਹਿਜ਼ਵ, ਪੰਨਾ ੪੯.

'ਸਫ਼' ਨਾਮ ਦੀ ਜਾਤੀ ਤੋਂ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਬੂ ਨਸਰ ਅਲ ਸੱਰਾਜ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ 'ਸੂਫ਼' ਅਰਥਾਤ 'ਉਨ' ਤੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ।[੬੭] ਪ੍ਰੋ: ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਸ਼ੇਖ ਅਬੂ ਅਲੀ ਰੂਜ਼ਬਾਰੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, "ਸੂਫ਼ੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਸਿਕ ਪਵਿਤਰਤਾ ਸਹਿਤ ਸੂਫ਼-ਪੋਸ਼ੀ ਧਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਾਮ-ਵਾਸ਼ਨਾ ਦਾ ਕਠੋਰਤਾ ਪੂਰਵਕ ਤਿਆਗ ਕਰਦਾ ਹੈ, 'ਮੁਸਤਫ਼ੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ' ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਆਪਣੇ ਲਈ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵੱਲੋਂ ਵਿਰਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੬੮]

ਮੀਰ ਵਲੀ ਉਦ-ਦੀਨ ਸ਼ੇਖ ਅਲ ਇਸਲਾਮ ਜ਼ਕਰੀਆ ਅਨਸਾਰੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਬਾਰੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਤਮ ਪਵਿਤਰਤਾ, ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਉਨਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਣ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਆਂਤ੍ਰਿਕ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇ ਸਾਮਗਰੀ ਆਤਮ ਪਵਿਤਰਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਲਕਸ਼ ਸਦੀਵੀ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।[੬੯]

ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਇਕ ਅਜੇਹਾ ਇਸਲਾਮੀ ਸ੍ਵੈ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕੁਝ ਇਕ ਨਿਯਮਾਂ, ਕਰਤੱਵਾਂ, ਜਾਂ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਚਰਿਤ੍ਰ ਅਤੇ ਆਂਤ੍ਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ 'ਖਲਕ' ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਕੇਵਲ 'ਹੱਕ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਸੂਫ਼ੀ' ਸ਼ਬਦ ਕੇਵਲ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕਾਂ ਲਈ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੭੦] ਪਰਾਤਪਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਏਕਤ੍ਵ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਆਂਤਰਿਕ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣ ਦੇ ਅਭਿਲਾਸ਼ੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਸੰਸਾਰ

੬੭- Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol.XII, p.10.

੬੮- ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੩੨੭.

੬੯- The Quranic Sufism, p.3.

੭੦- "The term Sufism appears to be general designation for the mystical asceticism of the Mohammadan faith. The Chief seal of Sufism for several centuries has been Persia."— James Gardner, The Faith of the World, p.871.

ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮਾਂ ਵਾਂਗ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾਂਤਕ, ਸਾਮਾਜਿਕ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਜਾਂ ਕਰਮਕਾਂਡ (ਸ਼ਰੀਅਤ) ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਧਰਮ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਲਗਣ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਇਕ ਮਹਾਨ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਪਦਵੀ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰੀਅਤ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਜਦ ਆਪਣਾ ਅਸਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸ਼ਰੀਅਤ ਤੋਂ ਉਕਾ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੨੧] ਸੂਫ਼ੀ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਲੀਨਤਾ ਤੋਂ ਪਵਿੱਤਰ ਰੱਖਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਅੱਲਹ ਦੀ ਹਸਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਹਸਤੀ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਤੇ ਉਹ ਪਿਆਰੇ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਲਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਪਿਆਰੇ ਦੀ ਯਾਦ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਦਿਲ ਵਿਚ ਸਮਾਉਣ ਦਾ ਉਸ ਪਾਸ ਕੋਈ ਸਮਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਡਾ: ਤਾਰਾ ਚੰਦ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਨੂੰ ਤੀਬਰ ਭਗਤੀ ਵਾਲਾ ਮਤ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।[੨੨]

ਨਿਕਲਸਨ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕ ਅਬੁਲ ਹਸਨ ਅਲਨੂਰੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਇਹ ਭੁਲਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਇਕ ਉੱਤਮ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ - ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਘਿਰਣਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਸੀ।"[੨੩]

ਉਪਰ ਵਰਣਿਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨੂੰ ਥੋੜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੂਫੀਵਾਦ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ:

੨੧-ਡਾ: ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਸੂਫੀਵਾਦ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ, ਪੰਨਾ ੧੨.

੨੨- "Sufism indeed was a religion of intense devotion. Love was its passion, poetry, song and dance its worship, and passing away in God its ideal" -- Influence of Islam on Indian Culture, p.83.

੨੩- A Literary History of the Arabs, p.392.

"ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਚਿਤ-ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਉਤੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਨ ਕਰਦਿਆਂ, ਆਂਤਰਿਕ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਪਵਿਤਰਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੁਆਰਾ ਦੈਵੀ-ਤੱਤ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"

__ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਭਾਰਤ-ਪ੍ਰਵੇਸ਼:__

__ਵਿਕਾਸ:__

ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਸਲਾਮੀ ਸਿੱਖਿਆ ਉਤੇ ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚੋਂ ਹਨ। ਖਲੀਕ ਅਹਿਮਦ ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕਈ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ:[28]

ੳ) ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਾਸਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾ ਸੰਪਰਕ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋਚਾ ਕਾਰਣ,

ਅ) ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਤਿ ਬੌਧਿਕਵਾਦ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਰੀਤਾਂ ਵਿਰੁਧ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ,

ੲ) ਇਸਲਾਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਰਸਮੀ ਅਤੇ ਅਤਿਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਅਤੇ

ਸ) ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ ਅਨਿਆਂ ਵਿਰੁਧ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਆਂਤਰਿਕ ਵਿਦ੍ਰੋਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਰੂਪਮਾਣ ਹੋਣ ਕਾਰਣ।

ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਝਟ ਪਟ ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚੇ ਦਰਸ਼ਨ ਸਮੇਤ ਇਸਲਾਮੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਣ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਕ੍ਰਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਕਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵਿਚਾਰਾਤਮਕ ਨਦੀਆਂ ਸੰਮਿਲਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਦਕਾ ਇਸਦਾ ਆਕਾਰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਅਰਬ, ਈਰਾਕ, ਸ਼ਾਮ, ਖੁਰਾਸਾਨ ਸਪੇਨ, ਆਦਿ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਇਸਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ।

੨੮- "Mysticism", Islam, pp.50-51.

ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੇ ਇਸ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਏ.ਐਮ.ਏ.ਸੁਸ਼ਤਰੀ ਨੇ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਜੀਵਨ, ਸਿੱਧਾਂਤਕ ਵਿਕਾਸ, ਸੰਪਰਦਾਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਪਤਨ[25] ਚਾਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ ਨੇ ਸੱਤਾਂ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਕਾਸਬੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਮੁਢਲਾ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਜਾਂ ਤਿਆਗਵਾਦ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੂਫ਼ੀਮਤ, ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਦਮਨ, ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਪਰਿੱਰਖਿਆਤਮਕ ਜਤਨ, ਸਮਨਵੈ, ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਪਰਦਾਇ ਅਤੇ ਨਵ ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਸੂਫ਼ੀਮਤ।[26] ਪਰੰਤੂ, ਮੇਰਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਤਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀਬੱਧ ਕਰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਉਚਿਤ ਅਤੇ ਨਿਆਇਸ਼ੀਲ ਹੈ:

ੳ) ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਪੜਾ,

ਅ) ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੜਾ,

ੲ) ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ।

ੳ) ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਪੜਾ:

ਭਾਵੇਂ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਵਿਚ ਤਿਆਗਵਾਦ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਮੁੱਢਲੇ ਇਸਲਾਮੀ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੇ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਸੱਤਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਾਧਕ ਸੰਸਾਰਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਲਗ ਪਏ ਸਨ। ਉਹ ਗਰੀਬੀ ਵਿਚ ਸਮਾਂ ਕਟਦੇ ਅਤੇ ਅੱਲਹ ਤੋਂ ਡਰਦੇ ਸਨ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਅੱਲਹ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਅਜੇਹਾ ਭੈ ਖਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸੀ। ਅੱਲਹ, ਨਰਕ, ਮੌਤ ਅਤੇ ਪਾਪ ਦਾ ਭੈ ਸਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ।[27] ਪ੍ਰੋ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ "ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਲੱਛਣ ਦੋ ਸਨ - ਗੁਨਾਹ ਦੀ ਤੀਬਰ ਚੇਤਨਤਾ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਦੰਡ ਦਾ ਭੈ। ਮੁਢਲੇ ਸੂਫ਼ੀ ਰੱਬ ਕੋਲੋਂ ਡਰਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਦੇ।"[28] ਮੁਢਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ।[29]

25- Outlines of Islamic Culture, p.347.

26- ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ ੩੧.

27- R.A.Nicholson, The Mystics of Islam, p.4.

28- "ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ", ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਜਿਲਦ ਦੂਜੀ ਪੰਨਾ ੮

29- Sidney Spencer, Mysticism in World Religion, p.299.

ਇਹ ਸਾਧਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਤਪ ਸਾਧਨਾ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਇਕਾਂਤਵਾਦੀ ਵਧੇਰੇ ਸਨ। ਪਾਪ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਵਧੇਰੇ ਚੇਤੰਨ ਅਤੇ ਕਯਾਮਤ ਜਾਂ ਦੋਜ਼ਖ ਦੀ ਅੱਗ ਦੇ ਭੈ ਨੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਚਿਤ੍ਰਨ ਹੈ,[੮੦] ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਲੋਭ ਤੋਂ ਦੂਰ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕੀਤੀ। ਕੁਰਾਨ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਚਿਤਾਵਨੀ ਮਿਲਦੀ ਸੀ ਕਿ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅੱਲਹ ਦੀ ਇਛਾ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਉਹ ਹੀ ਭਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਰਾਹ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਬੁਰਿਆਂ ਨੂੰ ਭਟਕਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਕੋਈਵੀ ਬਦਲ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ ਅਜੇਹੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਸੁਭਾਵਕ ਅੰਤ ਏਕਾਂਤਵਾਸ ਅਤੇ ਅੱਲਹ ਦੀ ਇਛਾ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਤੌਰ ਤੇ ਛੱਡ ਦੇਣ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ: ਤਾਰਾ ਚੰਦ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਕੂਫ਼ਾ ਅਤੇ ਬਸਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁਖ ਕੇਂਦ੍ਰ ਸਨ।[੮੧]

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਖਲੀਫਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਛੇਤੀ ਹੀ ਜੋ ਰਾਜਸੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂਵਿਚ ਅਨੇਕ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਉਤਪੰਨ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਉਮਈਆ ਵੰਸ਼ ਦੇ ਖਲੀਫਿਆਂ ਦੇ ਗਿਰਾਵਟ ਭਰੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਬਹੁਤ ਪਵਿਤਰ ਇਸਲਾਮੀ ਅਨੁਭਵੀ, ਸੰਸਾਰ ਛੱਡ ਕੇ ਏਕਾਂਤ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸੱਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਬਸਰਾ ਦੇ ਅਲਹਸਨ (੬੪੩-੭੨੮ ਈ.) ਦੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਯਾਦ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਹੁਣ ਤੱਕ ਤਾਜ਼ਾ ਹੈ।[੮੨] ਉਸ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੇ ਡਰ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ 'ਦਿਲ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ' (ilm al-qulub) ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਦੂਜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਸਤੀ ਇਬਰਾਹੀਮ ਬਿਨ ਅਦਮ (ਮੌਤ ੭੭੭ ਈ.) ਸੀ। ਉਹ ਖੁਰਾਸਾਨ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਕਾਰ ਖੇਡਦਿਆਂ ਦੈਵੀ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਭੇਸ ਬਦਲ

੮੦- R.A.Nicholson, Loc. Cit.,

੮੧- Influence of Islam on Indian Culture, p.64.

੮੨- H.A.R.Gibb, Mohammedanism, p.130.

ਲਿਆ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਫਕੀਰੀ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜੀਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। 'ਉਸ ਨੂੰ ਰਬ ਦਾ ਸੱਚਾ ਆਂਤਰਿਕ ਗਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਈਸਾਈ ਸਾਧੂ ਫਾਦਰ ਸਿਮਨ ਸੀ।[੮੩]

ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਤੀਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਰਾਬੀਆ ਅਲ ਅਦਵੀਯਾ ਇਕ ਇਸਤ੍ਰੀ ਸੀ। ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ ਸੀ। ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਰਾਬੀਆ ਦੀ ਦੇਣ, ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਅਸ੍ਵਾਰਥੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਚ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਕਤ ਵਰਣਿਤ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹਬੀਬ ਅਜਮੀ ਅਲ-ਫੁਜ਼ੈਲ ਬਿਨ ਜੈਦ, ਸ਼ੁਕਿ ਬਲਖੀ, ਆਦਿ ਵਰਨਣਯੋਗ ਹਸਤੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤਿਆਗ ਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਨੁਸਰਣ ਕੀਤਾ।

ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਸ੍ਵੈ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਧਾਰਣਾ ਕਰਕੇ ਵੀ ਹੋਇਆ। ਏਕਾਂਤ ਦਾ ਜੀਵਨ ਇਸਲਾਮੀ ਸਾਧਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲਾ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਸਤੀ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਸੁਰਤੀ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਤਿਆਗਵਾਦੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਕੇਵਲ ਧਨ ਦੌਲਤ ਦਾ ਹੀ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਛਾ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ 'ਖਾਲੀ ਦਿਲ ਅਤੇ ਖਾਲੀ ਹੱਥ' ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[੮੪] ਸੰਸਾਰਕ ਮੋਹ-ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਬਲ ਦਾ ਤਿਆਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਾਸਤੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸੀ ਕਿਉਂਜੋ ਇਹ ਮਨ ਨੂੰ ਖਿਚ ਪਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ।

ਮੁੱਢਲੇ ਸੂਫ਼ੀ ਆਪਣੀਆਂ ਮਾਨਯਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਸਨ। ਉਹ ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਹਦੀਸ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਕੁਝ ਇਕ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦੇਂਦੇ ਸਨ। ਆਤਮ ਤਿਆਗ, ਆਤਮ ਤਪ-ਸਾਧਨਾ, ਤੀਬਰ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ, ਆਦਿ ਦੇ ਮਹਾਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਰਥੀ ਸਨ।

ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਇਤਿਹਾਸ, ਜਿਹੜਾ

੮੩- Sidney Spencer, Mysticism in World Religion, p.300.

੮੪- B.J.A.Subhan, Sufism, Its Saints and Shrines, p.11.

ਸਤਵੀਂ ਅਤੇ ਅਠਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਈਸਾਈ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ,[੮੫] ੮੧੫ ਈ. ਤੱਕ ਇਹ ਇਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਰੂਪ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿਆਗਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ ਤਿਆਗ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਨਿਕਲਸਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸਾਂ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਦੀ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਖੋਜਿਆ ਹੈ।[੮੬]

ਉਪਰ ਦਿੱਤੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੀ ਇਸ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਜਿਹੜੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਭੈ ਅਤੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੇ ਦੰਡ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਚੁਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਲੋਭ ਮੋਹ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਮਨ ਦੀ ਪਵਿਤਰਤਾ, ਸ੍ਵੈ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ, ਅਸ੍ਵਾਰਥੀ ਤਪ-ਸਾਧਨਾ, ਰਜ਼ਾ, ਸੰਤੋਖ, ਆਦਿ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਕਰ ਬੈਠੇ ਸਨ।

ਅ) ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੜਾ:

ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਅਤੇ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸ-ਵਾਦ ਨਵੇਂ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਸੰਜਮੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਧਾਰਾ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਬਦਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਜੋ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਨਵ-ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ, ਈਸਾਈ, ਬੁੱਧਮਤ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਵੇਦਾਂਤ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

੮੫- "It must also be allowed that the ascetic movement was inspired by Christian ideals." — R.A. Nicholson, Mystics of Islam, p.5.

੮੬- A Literary History of the Arabs, p.383.

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ।

(i) <u>ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਪ੍ਰਭਾਵ:</u>

ਅਠਵੀਂ ਅਤੇ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚਕਾਰ ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸਲਾਮੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਬੜੇ ਤੀਬਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਿਆ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਸ਼ਾਮ, ਮਿਸਰ ਅਤੇ ਮੈਸੋਪੋਟੇਮੀਆ (ਈਰਾਕ) ਦੇ ਕਈ ਸਥਾਨਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਇਸਲਾਮੀ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨੀ ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਅਰਬਾਂ ਨੇ ਯੂਨਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪੰਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ, ਸਨਾਤਨ ਯੂਨਾਨੀਆਂ ਦੀ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ, ਅਨੇਕਾਂ ਯੂਨਾਨੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਅਨੁਵਾਦ ਕੀਤਾ। ਨਿਕਲਸਨ ਦਾ ਮਤ ਹੈ:

> "ਮਾਰੂਫ ਅਲ ਕਰਖੀ, ਅਬੂ ਸੁਲੇਮਾਨ ਅਲ-ਦਰਾਨੀ ਅਤੇ ਧੂ ਅਲਨਨ ਮਿਸਰੀ ੭੮੬ - ੮੬੧ ਈ. ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਚਰੇ, ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਂ ਹਾਰੂਨ ਅਲ-ਰਸ਼ੀਦ ਦੇ ਰਾਜ ਸਿੰਘਾਸਣ ਉਤੇ ਬੈਠਣ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਅਤੇ ਮੁਤਵੱਕਿਲ ਦੀ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ੭੫ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਵਿਚ ਯੂਨਾਨੀ ਸਭਿਅਤਾ, ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਬੜੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈ।[੮੭]

ਇਸ ਸਮੇਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਬੌਧਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਕਸਿਤ ਕੀਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ, ਆਤਮ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੇ ਸੌਂਦਰਯ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਪ੍ਰਭੂ ਕਿਰਪਾਲਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੁਸਨ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਰੱਬ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹਨ।

੮੭- <u>Ibid.</u>, p.388.

(ii). ਈਸਾਈ ਪ੍ਰਭਾਵ:

ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੂਰਵ ਵਰਤੀ ਅਰਬੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਉਤੇ ਯੂਨਾਨੀ ਵਿਚਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਜੋ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ, ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਈਸਾਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਬੜਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਇਸਲਾਮੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅਰਬ ਵਿਚਾਰ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਅਰਬੀ ਵਸਨੀਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਇਸਲਾਮੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵੀ ਈਸਾਈ ਵਿਚਾਰ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖੇ ਗਏ। ਈਸਾਈ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਈਸਾਈ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਦੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ (Hermits) ਸਾਧੂਆਂ (Monks) ਅਤੇ ਕੁਪੰਥੀਆਂ (Hereticals) ਦੁਆਰਾ ਪਿਆ, ਉਹ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[੮੮] ਦੈਵੀ-ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵੀ ਈਸਾਈਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ।[੮੯] ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਈਸਾਈ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਉਤੇ ਪਿਆ, ਉਸ ਵਿਚ ਹਲੀਮੀ, ਤਿਆਗ, ਰਜ਼ਾ, ਤਪ, ਮਠਵਾਦ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰਜ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

(iii) ਬੁੱਧਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ:

ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਬੁੱਧਮਤ ਦੀ ਜੋ ਦੇਣ ਹੈ, ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ 'ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪੂਰਵ ਵਰਤੀ ਅਰਬ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਨਾਮ ਦੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕੇਵਲ ਅਲਪ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਇੰਨਾ ਹੀ ਕਹਿ ਦੇਣਾ ਉਚਿਤ ਹੈ, ਕਿ ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸੰਨਿਆਸ, ਚਿੰਤਨਾਤਮਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ, ਮੱਠਵਾਦ ਜਾਂ ਤਕੀਏ ਦਾ ਜੀਵਨ, ਬ੍ਰਹਮਚਾਰਜ, ਫ਼ਨਾ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ, ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ।

੮੮- R.A.Nicholson, The Mystics of Islam, p.11.

੮੯- Ibid., p.10.

(iv)ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ:

ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰ-ਦਰਸ਼ਨ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਚੌਥਾ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਦਰਸ਼ਨ ਭਾਰਤੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵੇਦਾਂਤ, ਪ੍ਰੇਮ-ਮਾਰਗ, ਜੋਗ-ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰ, ਆਦਿ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲ ਸਿੰਜਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ੭੧੨ ਈ. ਵਿਚ ਮੁਹੰਮਦ ਬਿਨ ਕਾਸਿਮ ਦੇ ਸਿੰਧ ਉਤੇ ਆਕ੍ਰਮਣ ਤੋਂ ਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਹ ਸੁਭਾਵਕ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਪਾਸੋਂ ਵਿਚਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ। ਇਸ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਵਰਣਨ ਅਧਿਆਇ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ' ਵਿਚ ਅੱਗੇ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ, ਪਰੰਤੂ ਇਥੇ ਇੰਨਾ ਕਹਿ ਦੇਣਾ ਯੋਗ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਹਮਾਓਸਤ, ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਮਹੱਤ੍ਵ, ਸਮਾਅ (ਸੰਗੀਤ ਤੇ ਨਾਚ) ਰੱਬੀ ਭੈ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਉਸ ਦੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਉਤੇ ਬਲ ਦੇਣਾ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ (ਹਬਸੇਦਮ) ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ, ਫ਼ਨਾ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ (ਆਤਮ ਪਰਮਾਤਮ ਦੀ ਇਕਸੁਰਤਾ) ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ, ਆਦਿ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ।

ੲ) ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ:

ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਣ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਖ ਇੰਨਾ ਸਸ਼ਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਾ ਹੁੰਦਾ।

ਇਹ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣੀਆਂ ਆਰੰਭ ਹੋਈਆਂ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਹਜ਼ਰਤ ਅਲੀ ਦਾ ਨਾਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜੋ ਖਲੀਫਿਆਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮਿਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਨੁਸਾਰ ਚੌਥਾ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਉਸ ਨੂੰ ਦੂਜਾ ਸਥਾਨ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਰੀਆਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ: ਬਿਸਤਾਮੀ, ਬਖਤਸ਼ੀ ਅਤੇ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ, ਹਜ਼ਰਤ ਅਬੂ ਬਕਰ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੇ ਕੁਝ ਕਾਰਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ:

(ੳ) ਇਸਲਾਮੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਆ ਰਹੀ ਗਿਰਾਵਟ ਨੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਭਲਾਈ ਵਾਸਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਕੀਤੀ।

(ਅ) ਇਸਲਾਮੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੁਝ ਦਿਲ-ਕੰਬਾਊ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਾਪਰੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਲੋਕ-ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਕਟੜਪੰਥੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਾ ਡਰ ਬੈਠ ਗਿਆ। ਉਹ ਏਕਾਂਤ ਵਿੱਚ ਜਾ ਕੇ ਮਨ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਦੇ।

(ੲ) ਸੱਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਾਰਣ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦਾ ਭੈ, ਦੋਜ਼ਖ ਦੀ ਅੱਗ ਦੀ ਭਿਆਨਕਤਾ ਦਾ ਸਹਿਮ, ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ, ਆਦਿ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਰੁਚੀਆਂ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹ ਏਕਾਂਤ ਪਸੰਦ ਹੋ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਕੇਵਲ ਏਕਾਂਤ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਰੋਜ਼ਾ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲਗ ਜਾਣ ਵਿਚ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ।

ਏ.ਜੇ. ਆਰਬਰੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨੇ ਲੋਕ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੰਸਥਾ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਫੈਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਹਰ ਪਿੰਡ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸਥਾਨਕ ਸੰਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪੂਜਿਆ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[੯੦]

ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੇ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਥ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲਗ ਪਈ ਸੀ, ਅਤੇ ਹਰ ਸੰਪਰਦਾ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦੇ ਸ੍ਵਾਮੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਇਹ ਪੱਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੀਰ, ਮੁਰਸ਼ਦ, ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ, ਸ਼ੇਖ਼, ਆਦਿ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਨੇ ਲੋਕ-ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦੀ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਅਜੇਹਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਕਿ ਬੜੀ ਛੇਤੀ ਹੀ ਇਹ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ

੯੦- <u>Sufism</u>, p.121.

ਗਈਆਂ। ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਦੂਰ ਏਕਾਂਤ ਸਥਾਨਾਂ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਨਿਵਾਸ ਸਥਾਨ ਉਸਾਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ, ਜਿੱਥੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਕਰਦੇ। ਇਹ ਫ਼ਿਰਕੂ ਟੋਲੀਆਂ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਅਤ-ਤ੍ਰੀਕਾ (At-tariqa)ਜਾਂ ਖਾਨਵਾੜਾ (Khanwada) (ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ 'ਇਕ ਪਰਿਵਾਰ') ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈਆਂ। 'ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਅਗਲੇਰੇ, ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਮੁਸਲਮ ਜਗਤ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭੁਤ੍ਵ ਹੋ ਗਿਆ।[੯੧] ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਹਾਤਮਾ ਨੂੰ 'ਸੱਜਦਾ ਨਸ਼ੀਨ (Sajjada Nashin)ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਮੁਖੀ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਦਾ ਪੁੱਤਰ ਅਤੇ ਕਈ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬੈਠਦਾ।[੯੨] ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧਦੀ ਗਈ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਪੂਰਵਕ ਸਥਾਨ ਬਣ ਗਿਆ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਖ ਇਸਲਾਮੀ ਜਗਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਿਸ਼੍ਵ ਵਿਚ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਪਰਿਣਾਮ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯਤਾ ਕਾਰਣ ਕਟਰਪੰਥੀ ਉਲਮਾਵਾਂ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਘਟਣ ਲਗ ਪਿਆ। ਇਬਨ ਤੈਮੀਆ (ਮ੍ਰਿਤੂ ੧੩੨੮ ਈ.) ਵਰਗੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ

੯੧- Alfred Guillaume, Islam, p.150.

੯੨- "On the death of the original founder (who was of course venerated as a saint) one of his disciples succeeded to the headship of the community, now become a definite religious order, comparable to the monastic orders in Christendom. The successor (called Khalifa, or Wali al-Sajjada, 'inheritor of the (Master's) carpet; in Persian Sajjadehnashin) was either elected, or in orders where celibacy was not one of the rules, the succession was hereditary in the founder's family." — H.A.R.Gibb, Mohammadanism, p.152.

ਅਜੇਹੀਆਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਡਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕੀਤੀ ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਨਾ ਹੋ ਸਕਿਆ।

'ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ ਇਸਲਾਮ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਅਜੇਹੀਆਂ ੧੭੫ ਮੁਖ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਗੌਣ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਜੇਹੀਆਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਿਸ਼ਤੀ, ਸੁਹਾਰਾਵਰਦੀ, ਕਾਦਰੀ, ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਣੀ ਹਨ।

(i) <u>ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪਰਦਾ</u>:

ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਮੋਢੀ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮਤ ਭੇਦ ਹੈ। ਡਾ: ਵਿਮਲ ਕੁਮਾਰ ਜੈਨ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਮੋਢੀ ਅਬੂ ਅਬਦਅਲ ਚਿਸ਼ਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।[੯੪] ਰਾਮ ਪੂਜਨ ਤਿਵਾੜੀ ਗਲੌਸਰੀ ਆਫ ਪੰਜਾਬ ਟ੍ਰਾਈਬਜ਼ ਐਂਡ ਕਾਸਟਸ (੧੯੧੯) ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਪਰਵਰਤਕ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਅਬੂ ਇਸਹਾਕ ਸ਼ਾਮੀ ਚਿਸ਼ਤੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਬਹੁਤ ਲੋਕ ਅਜੇਹੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਅਬੂ ਅਬਦਅਲ ਚਿਸ਼ਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਿੰਨੇ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਮੁਈਅਨ-ਉਦ-ਦੀਨ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।"[੯੫] ਬਿਸ਼ਪ ਸੁਬ੍ਹਾਨ ਇਸ਼ਾਕ ਸ਼ਾਮੀ ਚਿਸ਼ਤੀ ਨੂੰ ਜਿਹੜਾ ਮਿਮਸ਼ਾਦ ਦਿਨਵਾਰੀ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਸੀ, ਨੂੰ ਮੋਢੀ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।[੯੬] ਡਾ: ਲਾਜਵੰਤੀ ਆਈਨੇ ਅਕਬਰੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਸੁਬ੍ਹਾਨ ਦੇ ਮਤ ਦਾ ਹੀ ਸਮਰਥਣ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਰਵਰਤਕ ਅਬੂ ਇਸ਼ਾਕ ਸ਼ਾਮੀ ਨੂੰ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।[੯੭] ਖਲੀਕ ਅਹਿਮਦ ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਅਫਗਾਨਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਫਿਰੂਜ਼ਕੋਹ (Firuz Koh) ਨਿਕਟ ਹਰੀਰੁਦ ਵੈਲੀ ਵਿਚ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਅਬੂ-ਇਸ਼ਾਕ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਣਾ ਹੋਈ।[੯੮]

੯੪- <u>ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਔਰ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ</u>, ਪੰਨਾ ੮੪.

੯੫- <u>ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਸਾਧਨਾ ਔਰ ਸਾਹਿਤਯ</u>, ਪੰਨਾ ੪੪੩.

੮੬- <u>Sufism - Its Saints and Shrines</u>, p. 167.

੯੭- <u>Panjabi Sufi Poets</u>, p. 21.

੯੮- "Mysticism", <u>Islam</u>, p. 61.

ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਪਰਿਣਾਮ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਮੋਢੀ ਮਿਮਸ਼ਾਦ ਅਲੀ ਦਿਨਵਰੀ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਅਤੇ ਅਬੂ ਅਬਦ ਅਲ ਚਿਸ਼ਤੀ ਦੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਖ੍ਵਾਜਾ ਇਸ਼ਹਾਕ ਸ਼ਾਮੀ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਏਸ਼ੀਆ ਮਾਈਨਰ ਤੋਂ ਆ ਕੇ ਚਿਸ਼ਤ ਵਿਚ ਵਸ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਨਾਮ ਚਿਸ਼ਤੀ ਪੈ ਗਿਆ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਖ੍ਵਾਜਾ ਮੁਈਅਨ-ਉਦ-ਦੀਨ ਚਿਸ਼ਤੀ (੧੧੪੨ - ੧੨੩੬ ਈ.) ਸੀ। ੧੧੯੨ ਈ. ਵਿਚ ਉਹ ਸ਼ਹਾਬ ਉਦ-ਦੀਨ ਗੌਰੀ ਦੀ ਸੈਨਾ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਇਆ ਅਤੇ ਅਜਮੇਰ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਨਿਵਾਸ ਸਥਾਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦਾ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਇਸਫਹਾਨ ਦਾ ਖ੍ਵਾਜਾ ਬਖਤਿਆਰ ਕਾਕੀ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਮੌਤ ਪਿਛੋਂ ਗੱਦੀ ਤੇ ਬੈਠਾ। ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ। ਉਸ ਪਿਛੋਂ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦੀ ਵਾਗ ਡੋਰ ਫਰੀਦ ਉਦ-ਦੀਨ ਮਸਊਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਦੇ ਹੱਥ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਪਿਛੋਂ ਨਿਜ਼ਾਮ ਉਦ-ਦੀਨ ਔਲੀਆ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਸੰਭਾਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਕੁਝ ਇਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ: ਅੱਲਹ ਦੇ ਨਾਮ ਉਤੇ ਭੋਜਨ ਕਰਨਾ, ਸਾਰਾ ਜੀਵਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ, ਨੀਂਦ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਨਿਕਟ ਸਮਝਣਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਫਾਕਾ (ਉਪਵਾਸ) ਕੰਨਤ (ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ) ਯਾਦ-ਏ-ਇਲਾਹੀ (ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ) ਅਤੇ ਰਿਆਜ਼ਤ (ਪ੍ਰਾਸਚਿਤ) ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਧਾਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਨ। ਇਕ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਚਾਲੀ ਦਿਨ ਫਾਕਾ ਕੱਟਦਿਆਂ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਚਿਲ (Chil) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ, ਉਚਤਮ ਅਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਮ ਜੀਵਨ ਪੱਖ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ ਤਿਆਗ, ਪਰਸੁਆਰਥ, ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਨਿਮ੍ਰਤਾ ਦੇ ਗੁਣ ਭਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਮਨ ਨੂੰ ਤਪ, ਸਾਧਨਾ ਜਾਂ ਭੁੱਖ ਨਾਲ ਮਾਰਨਾ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਰਾਹੀਂ ਮਸਤੀ ਦੁਆਰਾ ਭਾਵੁਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਸੀ।

(ii) <u>ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਸੰਪਰਦਾ</u>:

ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦੂਜੀ ਮਹਾਨ ਸੰਪਰਦਾ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਨ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਮਤ ਹਨ। ਖਲੀਕ ਅਹਿਮਦ ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ੧੨ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸੂਫ਼ੀ, ਕਾਨੂੰਨਦਾਨ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰਕ ਸ਼ੈਖ ਅਬੂ ਨਜੀਬ ਅਬਦੁਲ ਕਾਹਿਰ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਮੋਢੀ ਸੀ।[੯੯] ਮੀਰ ਵਲੀਉਦ-ਦੀਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਮੋਢੀ ਦਿਆਉਦ-ਦੀਨ ਅਬੂ ਨਜੀਬ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਰਚਨਾ ਅਵਾਰਿਫ ਅਲ-ਮੁਆਰਿਫ ਦਾ ਕਰਤਾ 'ਸ਼ਹਾਬ-ਉਦ-ਦੀਨ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਹੈ।[੧੦੦] ਸਪੈਂਸਰ ਟ੍ਰਿਮਿੰਘਮ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਮੋਢੀ ਸ਼ਿਹਾਬਉਦ-ਦੀਨ ਅਬੂ ਹਫਸ ਉਮਰ (੧੧੪੫ - ੧੨੩੪ ਈ.) ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੁੱਢਲੀ ਸਿੱਖਿਆ ਆਪਣੇ ਚਾਚੇ ਅਬੂ ਨਜੀਬ ਪਾਸੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ।[੧੦੧] ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਪਰਿਣਾਮ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਮੋਢੀ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਹਦੀਸ ਦਾ ਮਹਾਨ ਪੰਡਿਤ ਦਿਆਉਦ ਦੀਨ ਅਬੂ ਐਨ ਨਜੀਬ ਅਸ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ (੧੦੯੭ - ੧੧੬੮ ਈ.) ਸੀ। ਇਸਲਾਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਨੂੰ ਲੋਕ ਦਿਲਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਸ਼ੈਖ ਸ਼ਹਾਬ ਅਲਦੀਨ ਉਮਰ ਬਿਨ ਅਬਦ ਐਲਹ ਅਲ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਦੇ ਸਿਰ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਕਰਨਵਾਲਾ ਮੁਲਤਾਨ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਬਹਾਉਦ ਦੀਨ ਜ਼ਕਰੀਆ (੧੧੮੨-੧੨੬੮ ਈ.) ਸੀ।

ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਵਾਸਤੇ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਥਮ ਆਪਣੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਸਚਿਤ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪੰਜ ਵਾਰ ਕਲਮਾ ਪੜ੍ਹਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਮ ਉਤੇ ਪੂਰਾ ਈਮਾਨ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਮਾਜ਼ ਅਤੇ ਰੋਜ਼ਾ ਰੱਖਣ ਉਤੇ ਪੂਰਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

੯੯- <u>Ibid</u>., p.62

੧੦੦- "Sufism", <u>History of Philosophy, Eastern and Western</u>, (ed. S.Radha Krishnan), p.186.

੧੦੧- <u>The Sufi Orders in Islam</u>, p.34.

(iii) ਕਾਦਰੀ ਸੰਪਰਦਾ:

ਕਾਦਰੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਸੁੰਨੀ ਸੰਤ ਸ਼ੇਖ ਮੁਹੀਉਦ ਦੀਨ ਅਬਦ ਅਲ ਕਾਦਿਰ ਜਿਲਾਨੀ (ਗਿਲਾਨੀ) (੧੦੭੭-੧੧੬੬ ਈ.) ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾ (ਲਕਬਾਂ) ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਗਿਆ ਜਿਵੇਂ ਪੀਰ ਏ-ਪੀਰਾਂ, ਪੀਰ ਏ-ਦਸਤਗੀਰ, ਗੌਸੁਉਲ ਅਜ਼ਮ, ਮਾਹਬੂਬ ਏ-ਸੁਬ੍ਹਾਨੀ, ਮੁਹੀ ਉਦ-ਦੀਨ, ਆਦਿ।

ਜਿਲਾਨੀ ਨੇ ਸਨਾਤਨ ਪੰਥੀ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਰੱਖਿਆ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਮੁਸਲਮ ਜਗਤ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਚਾਰ ਢੰਗ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਯੱਕ ਜ਼ੁਰਬੀ, ਦੋ ਜ਼ੁਰਬੀ, ਸੇ ਜ਼ੁਰਬੀ ਅਤੇ ਚਹਾਰ ਜ਼ੁਰਬੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਨਾਮ ਦੇ ਉਚਾਰਣ ਢੰਗ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਰੀਰਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਚਲਦੀ ਹੈ।

ਕਾਦਰੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਮਸਤ ਹੋ ਕੇ ਦੈਵਸ਼ਾਂ ਵਾਂਗ ਗਾਉਂਦੇ ਤੇ ਨੱਚਦੇ ਹਨ। ਨੱਚਦੇ ਨੱਚਦੇ ਮਸਤੀ ਵਿਚ ਬੇਸੁਧ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਹਾਲ ਪੈਣਾ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਸਾਧਕ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਰੀਤਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਾਦਰੀ ਸੰਪਰਦਾ ਵਿਚ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਨਿਮ੍ਰਤਾ ਆਦਿ ਦੇ ਗੁਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉੱਲੇਖ ਦੇ ਯੋਗ ਹਨ।

(iv) ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਸੰਪਰਦਾ:

ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਸੰਪਰਦਾ ਜਿਹੜੀ ਬਹਾਉਦ ਦੀਨ ਨਕਸ਼ਬੰਦ (੧੩੧੮ - ੧੩੮੮ ਈ.) ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼੍ਵਾਜਾਗਾਨ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਚਾਲਕ ਅਬੂ ਯਾਕੂਬ ਯੂਸਫ ਅਲ ਹਮਦਾਨੀ (ਮੌਤ ੧੧੪੦ ਈ.) ਸੀ। ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸ ਦੇ ਖਲੀਫੇ ਅਬਦੁਲ ਖਲੀਕ ਅਲ ਗੁਜਦਵਾਨੀ (ਮ੍ਰਿਤੂ ੧੨੨੦ ਈ.) ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਗਠਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਸ਼ੁੱਧ ਮਾਨਸਿਕ ਸਿਮਰਨ (Mental Dhikr) ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਅੱਠਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਹਬਸ ਏ-ਦਮ

T
8P1·06
ਓ858 ਸ਼

(restraint of the breath)ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਖ ਸੀ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦੀ ਸੰਸਥਾਪਣਾ ਖ੍ਵਾਜਾ ਬਾਕੀ ਬਿਲਾਹ ਬੇਰੰਗ ਦੇ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉਹ ਤਿੰਨ ਵਰ੍ਹੇ ਜੀਵਿਤ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ੧੬੦੩ ਈ. ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ।

ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਖ੍ਵਾਜਾ ਬਾਕੀ ਬਿਲਾਹ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਇਮਾਮ ਰੱਬਾਨੀ ਮੁਜਦੀਦ ਅਲਿਫ ਸਾਨੀ ਸ਼ੇਖ ਅਹਿਮਦ ਫਾਰੂਕੀ ਸਰਹੰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਿਆਰਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ: ੧) ਹੋਸ਼ ਦਰਦਮ, ੨) ਨਜ਼ਰ ਬਰ ਕਦਮ, ੩) ਸਫਰ ਦਰ ਵਤਨ, ੪) ਖਿਲਵਤ ਦਾ ਅੰਜਮਨ, ੫) ਯਾਦ ਕਰੋ, ੬) ਬਾਜ਼ ਗਸ਼ਤ, ੭) ਨਿਗਾਹ ਦਾਸ਼ਤ, ੮) ਯਾਦ -ਦਾਸ਼ਤ, ੯) ਵੁਕੂਫ਼-ਏ-ਜ਼ਮਾਨੀ, ੧੦) ਵੁਕੂਫ਼-ਏ-ਅਦਾਦੀ, ੧੧) ਵੁਕੂਫ਼ ਏ-ਕਲਬੀ।

ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ, ਅੱਲਹ ਅਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਚਿਤ ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਇਕਾਗਰ ਕਰਨੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਸ੍ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਰੋਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦੀ ਥਾਂ ਦਿਲ ਨਾਲ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ, ਕਿ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਸਾਧਕ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਉਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਿਕਰ, ਖਲਵਤ (ਇਕਾਗਰ ਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਉਪਾਸਨਾ ਲਈ ਏਕਾਂਤ ਸੇਵਨ) ਤਵੱਜਹ (ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕਰਨਾ) ਮੁਰਾਕਬਾ (ਭੈ ਪੂਰਵਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਧਿਆਨ) ਅਤੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸ਼ੇਖ ਵਿਚ ਅਜੇਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ 'ਕੁਵੱਤ ਈਰਾਦਾਤਾ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਕੁਵਤੁਲ-ਈਰਾਦਾਤ ਅੱਲਹ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਵਾਲੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਵਿਚ 'ਕਾਯੂਮੀਅਤ' ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। 'ਕਾਯੂਮ' ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਉਚੇਰੇ ਸਥਾਨ ਦਾ ਸ੍ਵਾਮੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਵਸਤੂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭੁੱਤ੍ਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

254072

(v) <u>ਮਲਾਮਤੀ ਸੰਪਰਦਾ:</u>

ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਅਜੇਹੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸੁਤੰਤਰ ਜੀਵਨ ਜਿਊਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਅਜੇਹੇ ਸਾਧਕ ਸਨਾਤਨ ਪੰਥੀ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਦਿਆਂ ਅਧਾਰਮਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿ ਸਕਣ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਮੋਢੀ ਅਬੂ ਸਾਲਹਿ ਹਮਦੂਨ ਸੀ।[੧੦੨] ਰਾਮ ਪੂਜਣ ਤਿਵਾੜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦਾ ਮੋਢੀ ਹਮਦੂਨੱਲ ਕੱਸਾਰ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਮਿਸਰ ਦੇ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਿੰਤਕ ਜੁਨਨੂਨ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਸੀ।[੧੦੩] ਸੁਬ੍ਹਾਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਲਾਮਤੀਆਂ ਪੰਥ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਨੁਯਾਈ ਸੰਤ ਯੁਨਨੂਨਲ ਮਿਸਤੀ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਹਮਦੂਨਲ ਕੱਸਾਰ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੰਨ੍ਹਿਆਂ।[੧੦੪]

ਜੇ. ਸਪੈਂਸਰ ਟ੍ਰਿਮਿੰਘਮ, ਸਲਮੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਮੋਢੀ ਪਿਤਾਮੇ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਨੀਸ਼ਾਪੁਰ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ ਸਨ, ਭਾਵ ਅਬੂ ਹਫਸ ਅਮਰ ਇਬਨ ਸਲਮਾ ਅਲ-ਹਦਾਦ, (ਮ੍ਰਿਤੂ ੮੮੩ ਈ.) ਹਮਦਨੂਲ ਕੱਸਾਰ (ਮ੍ਰਿਤੂ ੮੮੪ ਈ.) ਅਤੇ ਸੈਦ ਇਬਨ ਇਸਮ ਐਲ ਅਲ ਹੈਰੀ (ਮ੍ਰਿਤੂ ੯੧੦ ਈ.) ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੈਜ਼ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੧੦੫] ਇਸ ਨੂੰ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਨਹੀ ਸਗੋਂ ਨੀਸ਼ਾਪੁਰੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੰਪਰਦਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੧੦੬]

ਉਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਮੋਢੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਹਮਦੂਨਲ ਕੱਸਾਰ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

੧੦੨- <u>ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ</u>, ਪੰਨਾ ੧੬.

੧੦੩- <u>ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਸਾਧਨਾ ਔਰ ਸਾਹਿਤ੍ਯ</u>, ਪੰਨਾ ੫੨੨.

੧੦੪- <u>Sufism - Its Saints and Shrines</u>, p.326.

੧੦੫- <u>The Sufi Orders in Islam</u>, p.265.

੧੦੬- <u>Ibid</u>.,

ਮਲਾਮਤ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਲੋਕ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਨ। ਮਲਾਮਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਿਆਰ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਭੈ ਨਾ ਰਖੀਏ। ਮਲਾਮਤੀ 'ਮਲਾਮਤ' ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ 'ਨਿੰਦਨੀਯ' ਹੈ। ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਇਸਲਾਮੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਤੇ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਕੋਈ ਹੱਸਤੀ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ, ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਲਾਮਤੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਵੀ ਵਿਰਕਤ ਰਹਿੰਦਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਲਿਵ ਜੋੜੀ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅੰਤਰਾਤਮਾ ਦਾ ਵਿਖਾਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਲੋਕਾਂਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕ ਸ਼ੈਖ਼ ਸ਼ਹਾਬਉਦਿ-ਦੀਨ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਮਲਾਮਤੀ ਵਿਚ ਜੋ ਅੰਤਰ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਕੇਵਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਲਾਮਤੀ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਚਾਰ ਅਤੇ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਗੁਪਤ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੇ ਅੰਤਹਕਰਣ ਨੂੰ ਪਵਿਤਰਤਾ ਪੂਰਵਕ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸੂਫ਼ੀ ਆਪਣੇ ਕਰਮ ਅਤੇ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਆਪਣੇ 'ਅਹੰ' ਨੂੰ ਦੂਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਮਾਨੋਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਅਹੰ' ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ-ਤੱਤ੍ਵ ਨੂੰ ਵਿਛਿੰਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।"[੧੦੨]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਸੱਭ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਹ ਪਿਆ ਕਿ ਇਕ ਵਡੇਰੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਸਮਾਜ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਲੇਵਰ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸਤਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਗਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਇਸਲਾਮੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਇਨਾ ਸਤਿਕਾਰ ਵਧਿਆ ਕਿ ਹਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸੰਪਰਦਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਉਚਦਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲੱਗਾ। ਇਹ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰ ਪੂਰਵਕ ਸਥਾਨ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਅਤੇ ਵਿਧਾਨਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਉਹ

੧੦੨- ਅਵਾਰਿਫ਼ ਉਲ ਮੁਆਰਿਫ਼, (ਅਨੁ: ਪ੍ਰੋ: ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੩੩.

ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਇਸਲਾਮੀ ਜਗਤ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲੋਂ ਅੰਤ੍ਰਿਕ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੋ ਰਹੀ ਮੰਦ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਬੰਧ ਲਾਉਣਾ ਸੀ। ਇਸਲਾਮੀ ਜਗਤ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਲਗ ਪਗ ਸੱਤ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਵਿਚਾਰ ਸ੍ਰਿੰਖਲਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਿਚਾਰ-ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸੰਮਿਲਤ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਏ.ਐਮ.ਏ.ਸੁਸ਼ਤਰੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ "ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ, ਭਾਰਤ ਦੇ ਮਹਾਨ ਵੇਦਾਂਤੀ ਅਤੇ ਯੂਰਪ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਠਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੰਦਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਚਰੇ, ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਂ ਹਰ ਥਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਮੁੱਢ ਅਤੇ ਪਤਣ ਦਾ ਸਮਾ ਹੈ।"[੧੦੮]

<u>ਭਾਰਤ ਪ੍ਰਵੇਸ਼:</u>

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਤਿੰਨ ਰਸਤਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਪਹਿਲਾ ਸਾਗਰ ਦਾ ਰਸਤਾ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਅਰਬੀ ਵਪਾਰੀ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮਾਲਾਬਾਰ ਤੱਟ ਉਤੇ ਉਤਰਦੇ ਅਤੇ ਵਪਾਰ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ। ਦੂਜਾ ਰਸਤਾ ਖੁਸ਼ਕੀ ਦਾ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ, ਮੈਸੋਪੋਟੇਮੀਆ ਅਤੇ ਦੱਖਣੀ ਫਾਰਸ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਬਲੋਚਸਤਾਨ ਦੀਆਂ ਮਕਰਾਨ ਪਹਾੜੀਆਂ ਦੇ ਦੱਖਣ ਵਿਚੋਂ ਸਿੰਧ ਪ੍ਰਾਂਤ ਵਿਚ ਪੁਜਦਾ। ਤੀਜਾ ਰਤਸਾ ਦੱਰਾ ਖ਼ੈਬਰ ਸੀ, ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਤੁਰਕ, ਮੰਗੋਲ ਅਤੇ ਅਫ਼ਗਾਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਕਰਮਨਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਇਸ ਰਸਤੇ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ, ਤਿਆਗੀ ਅਥਵਾ ਦਰਵੇਸ਼ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪੁੱਜੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਪਰਕ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਾਂਤ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਇਆ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਲੋਕ-ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸਤਿਕਾਰ ਵਧਣ ਲਗਾ। ਡਾ.ਲਾਜਵੰਤੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹੀ ਇਕੋ ਇਕ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤਮਈ, ਭ੍ਰਾਤ੍ਰੀਅਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਵਾਲੀ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ

੧੦੮- <u>Outlines of Islamic Culture</u>, p.347.

ਸੀ।[੧੦੯] ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਨ, ਉਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਹੱਥ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਦਗੀ, ਉਦਾਰਤਾ, ਆਦਿ ਨੇ ਲੋਕ-ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਜਿਤ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਦਾ ਸਰਲ ਜੀਵਨ, ਸੰਸਾਰਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਰਕਤ, ਧਾਰਮਿਕ ਕਟੜਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਕੇ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ।[੧੧੦]

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਮੁੱਢਲੇ ਇਸਲਾਮੀ ਅਨੁਯਾਈ ਅਸਲ ਵਿਚ ਧਰਮ ਪਰਚਾਰਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਏ। ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਲ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਪਰਚਾਰਕਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੈਖ਼ ਇਸਮਾਈਲ ਦਾ ਨਾਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਨ ੧੦੦੫ ਈ. ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਤਰਕ ਦੁਆਰਾ ਲੋਕਾਂਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਪਰਵਰਤੀ ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕ ਸ਼ੈਖ਼ ਅਲੀ ਉਲ ਹੁਜਵੀਰੀ ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਦਾਤਾ ਗੰਜ ਬਖ਼ਸ਼ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ੧੦੩੯ ਈ. ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਉਹ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਗਜ਼ਨਾ ਨਾਮ ਦੇ ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ ਅਤੇ ੧੦੭੧ ਈ. ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਹੋਈ।[੧੧੧] ਅਲੀਉਲ ਹੁਜਵੀਰੀ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਕਰਤਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਸ਼ੈਖ਼ ਹੁਜਵੀਰੀ ਨੇ ਆਮ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ, ਪਰ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਪਵੇਗਾ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।[੧੧੨] 'ਕਸ਼ਫਅਲ ਮਹਜੂਬ' ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਉਪਰ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਥਮ ਪੁਸਤਕ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਹੀ

੧੦੯- Panjabi Sufi Poets, p.4.

੧੧੦-ਰਾਮ ਪੂਜਨ ਤਿਵਾੜੀ, ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਸਾਧਨਾ ਔਰ ਸਾਹਿਤ੍ਯ, ਪੰਨਾ ੪੦੭-੮.

੧੧੧- B.J. A. Subhan, Sufism - Its Saints and Shrines, p.129.

੧੧੨-"ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਮਤ", ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (ਮੱਧਕਾਲ), ਪੰਨਾ ੩੯.

ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਕੋਈ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀ ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਉਚਤਮ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲਈ ਹੋਵੇ, ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਅਥਵਾ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਨੂੰ ਅਖੋਂ ਉਹਲੇ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਅਸਲ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵੱਧਣ ਲਗ ਗਿਆ। ਮੁਲਤਾਨ, ਲਾਹੌਰ, ਆਦਿ ਸਥਾਨ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਕੇਂਦ੍ਰ ਬਣ ਗਏ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਉਦ ਦੀਨ ਮਸਊਦ ਗੰਜ ਸ਼ਕਰ ਦੇ ਪੂਰਵ ਵਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਜਿਥੇ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ-ਦਿਲਾਂ ਉਤੇ ਮੁਈਅਨਉਦੀਨ ਚਿਸ਼ਤੀ, ਸ਼ੇਖ਼ ਬਖਤਿਆਰ ਕਾਕੀ, ਆਦਿ ਦੇ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਅਤੇ ਬਚਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭੁਤ੍ਵ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਥੇ ਕਾਦਰੀ ਅਤੇ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਵੀ ਧਰਮ ਪਰਚਾਰ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਲਗਨ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਰਾਜਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਜਿੱਥੇ ਲੋਕ-ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਲੰਮੇਂ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹੀ, ਉਥੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਰਤੀ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਸਸ਼ਕਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

***

ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ - ਇਕ ਸਰਵੇਖਣ

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰ-ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਭਾਵੇਂ ਅਲੀਉਲ ਹੁਜਵੀਰੀ ਜੇਹੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕ ਦੁਆਰਾ ਹੋਈ, ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਲਿਖਤੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਸ ਤੋਂ ਲਗ ਪਗ ਇਕ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦੁਦੀਨ ਮਸਊਦ ਗੰਜ ਸ਼ਕਰ (੧੧੭੩-੧੨੬੬ ਈ.) ਇਸ ਸੂਫ਼ੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੁਆਰਾ ਅੱਗੇ ਤੋਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਹ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਇਕ ਸਜਿੰਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਚਲ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਜਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਦੋ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਬੱਧ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ:

ੳ) ਪਹਿਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਕਾਵਿ-ਸਾਹਿੱਤ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ, ਜਿਵੇਂ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਫ ਬਟਾਲਵੀ, ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਅਲੀ ਹੈਦਰ, ਫਰਦ ਫਕੀਰ, ਹਾਸ਼ਿਮ ਸ਼ਾਹ, ਅਤੇ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਚਾਚੜਾ, ਆਦਿ।

ਅ) ਦੂਜੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਉਹ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਦੇਣ ਕੇਵਲ ਅਲਪ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਵੇਂ, ਕਰਮਅਲੀ, ਕਰੀਮ ਬਖਸ਼, ਗੁਲਾਮ ਜੀਲਾਨੀ ਰੋਹਤਕੀ, ਬਹਾਦੁਰ, ਸ਼ਾਹ ਮੁਰਾਦ, ਗੁਲਾਮ ਮੁਸਤਫਾ ਗੁਲਾਮ ਹੁਸੈਨ ਕੋਲੀਆਂਵਾਲਾ, ਮੁਹੰਮਦ ਦੀਨ, ਮੁਹੰਮਦ ਅਸ਼ਰਫ ਅਤੇ ਹਦਾਇਤੁਲਾ, ਆਦਿ।

ਸਮੁੱਚੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਭਾਵੇਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਹਰ ਕਵੀ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਵਿਚ ਤੜਪਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੱਭ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕੀਤਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ

ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਕਵੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਸ਼ਲੋਕ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਕੇ' ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ੧੧੨ ਸ਼ਲੋਕ ਅਤੇ ੪ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਰਾਗ ਆਸਾ ਵਿਚ (ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀਉ ਕੀ ਬਾਣੀ: ਦਿਲਹੁ ਮੁਹਬਤਿ ਜਿਨ --- ਤੇ ਬੋਲੈ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਪਿਆਰੇ ---) ਅਤੇ ਦੋ ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਵਿਚ (ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਕੀ: ਤਪਿ ਤਪਿ ਲੁਹਿ ਲੁਹਿ --- ਤੇ ਬੇੜਾ ਬੰਧਿ ਨ ਸਕਿਓ ---) ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ ਨੇ ਫਰੀਦ ਨਾਮ ਹੇਠ ਆਏ ਹੋਰ ੭੨ ਅਜੇਹੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਬਿਰਹਾ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਬੜੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਹਨ।[1] ਡਾ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਨੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਇਕ ਰਚਨਾ 'ਨਸੀਹਤਨਾਮਾ' ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ।[2] ਖਲੀਕ ਅਹਿਮਦ ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਅਰਬੀ, ਫਾਰਸੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸਥਾਨਕ ਉਪਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ।[3] ਐਸ.ਏ.ਐਚ.ਅਬੀਦੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਜੇਹਾ ਦੁਭਾਸ਼ੀ ਕਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਉਚੇ ਅਤੇ ਨੀਵੇਂ, ਰਾਜਦਰਬਾਰੀ ਅਤੇ ਪੇਂਡੂ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਆਪਣਾ ਸੁਨੇਹਾ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਫਾਰਸੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੋਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਜਿਥੇ ਉਸਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕੁੱਝ ਭਾਗ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਦੀ ਫਾਰਸੀ ਰਚਨਾ ਲਗ ਪਗ ਗੁੰਮ ਹੋ ਚੁਕੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਕੁਝ ਇਕ ਤਜ਼ਕਰਾ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਝ ਇਕ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ।[4]

੧- "ਬੀੜ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਫਰੀਦ ਰਚਨਾ", Baba Sheikh Farid, Life and Teachings (Panjabi Part), p.51-57.

੨- A History of Panjabi Literature, p.34.

੩- The Life and Times of Farid Ud-Din Ganj-i-Shakar, p.84.

੪- "Baba Farid as a Persian Poet", Baba Sheikh Farid - Life and Teachings, p.59.

ਭਾਵੇਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਕੋਈ ਫਾਰਸੀ ਗ੍ਰੰਥ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਵਿਕੋਲਿਤਰੇ ਫਾਰਸੀ ਕਾਵਿ-ਬੰਦਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਡਾ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਨੇ ਹਿੰਦੀ ਕਲਮੀ ਨੁਸਖਿਆਂ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ੩੯ ਦੋਹੇ ਜਾਂ ਸਾਖੀਆਂ ਦੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।[5]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਸੀ। ਜੋ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ: ਜੇ. ਐਸ. ਗਰੇਵਾਲ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪੇਂਡੂ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਸੱਜਦਾ ਅਜੋਧ (ਪਾਕਪਟਨ) ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੱਭ ਤੋਂ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦਉਦ-ਦੀਨ ਗੰਜੇਸ਼ੁਕਰ ਦਾ ਸਥਾਨ ਸੀ।[6] ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਉਚੇਰੇ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਉਸ ਨੂੰ ੧੦੧ ਲਕਬਾਂ ਨਾਲ ਸਨਮਾਨਿਆ ਗਿਆ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਇਕ ਰੱਬ ਦੇ ੯੯ ਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਹਕੀਕਤ (The Truth) ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ (The Great) ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਿਨਾ ਕੁਝ ਇਕ ਹੋਰ ਜਿਵੇਂ ਆਦਿ ਅੰਤ, ਅੰਤਰਿਕ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਦੈਵੀ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।[7] ਐਚ. ਏ. ਆਰ. ਗਿੱਬ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸੰਚਾਲਕ ਹੈ।[8] ਜੇ. ਸਪੈਂਸਰ ਟ੍ਰਿਮਿੰਘਮ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪਰਦਾ ਨੂੰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦੇਣ ਫਰੀਦ ਉਦੀਨ ਮਸਊਦ ਜਿਸ ਨੂੰ ਗੰਜੇਸ਼ੁਕਰ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕੋਨੇ ਕੋਨੇ ਵਿਚ ਪੁਜ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਖ਼ਾਨਕਾਹਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ।[9] ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਿੱਸਾ ਕਵੀ

੫- ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੀ ਮੁਖਤਸਰ ਤਾਰੀਖ਼, ਪੰਨਾ ੩੨.

੬- Guru Nanak in History, p.76.

੭- B.J. A.Subhan, Sufism - Its Saints and Shrines, p.219.

੮- K.A.Nizami, The Life and Times of Farid Ud-Din Ganj-i-Shakar, p.viii, (Foreword).

੯- The Sufi Orders in Islam, p.65.

ਮੀਆਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖਸ਼ ਜਿਹਲਮੀ (ਜਨਮ ੧੮੩੧ ਈ.) ਨੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੂੰ 'ਮਾਰਫਤ ਦਾ ਗਿਆਤਾ' ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਇਕ ਇਕ ਬਚਨ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਵਜੋਂ ਸਤਿਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[10] ਉਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਪਰਿਣਾਮ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਇਕ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਈਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੀਤਾ। ਦੇਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮੁਲਤਾਨੀ, ਲਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਉਰਦੂ ਉਸਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਸਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੰਗ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਬਿਰਹਾ ਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਦੁਨਿਆਵੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਸੰਧਰਭ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਸ਼ਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਬਾਂਕੇ ਬਿਹਾਰੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਫਰੀਦ ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਲੋਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੋਜੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਸਿਖਿਆ ਦੇ ਬਹੁ-ਮੁੱਲੇ ਪੱਖ ਹਨ।[11] ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਸਦੀਆਂ ਬੀਤ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਅਦ ਵੀ ਉਸ ਵਿਚ ਤਾਜ਼ਗੀ ਅਥਵਾ ਸੱਜਰਾਪਣ ਤੇ ਨਰੋਆਪਣ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਦੀ ਉਪਜ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲਾ ਦੂਜਾ ਕਵੀ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ (੧੫੩੮ - ੧੫੯੯ ਈ.) ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਵਿਚਕਾਰਲਾ ਲਗ ਪਗ ਪੌਣੇ ਤਿੰਨ ਸੌ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿੱਤ ਲਈ ਸੱਖਣਾ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਉਪਜੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਲਿਖਤੀ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਜੇਹੀ ਕਿਸੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿੱਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕੋਈ ਉਲੇਖ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਉਸ ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅਗੇ ਤੋਰਿਆ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਚਾਲਨ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਹੋ ਚੁਕਾ ਸੀ।

੧੦-<u>ਕਿੱਸਾ ਸੈਫੁਲ ਮਲੂਕ</u>, ਬੀੜ ੮੯੬੪, ਪੰਨਾ ੬੪੭.

੧੧-<u>Sufis, Mystics and Yogis of India, p.83</u>.

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਦੇਣ 'ਕਾਫ਼ੀਆਂ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ੧੬੫ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਅਤੇ ਸੰਪਾਦਨ ਪੁਸਤਕ 'ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ' ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਆਪ 'ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਲਿਖਣ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਸ਼ੇਅਰ ਕਹਿੰਦੇ ਰਹੇ। ਪਰ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਘੀਆਂ ਹਨ।'[੧੨] ਪਰੰਤੂ, ਕੁਸ਼ਤਾ ਨੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਵਾਸਤੇ ਕਿਸੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ੇਅਰ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਡਾ: ਲਾਜਵੰਤੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਕੋਈ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੇਵਲ ਕੁਝ ਇਕ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਰੂਪ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[੧੩] ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਰਾਗਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਗਉੜੀ, ਮਾਝ, ਆਸਾ, ਆਸਾਵਰੀ, ਝੰਝੋਟੀ, ਗੂਜਰੀ, ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ, ਵਡਹੰਸ, ਸੋਰਠ, ਧਨਾਸਰੀ, ਜੈਜਾਵੰਤੀ, ਤਿਲੰਗ, ਸਿੰਧੜਾ, ਸੂਹੀ, ਬਿਲਾਵਲ, ਗੋਂਡ, ਬਿਲਾਵਲ, ਰਾਮਕਲੀ, ਢੋਲਾ, ਖਟ, ਪਰਜੁ, ਪਰਜੁ ਜੋਗ, ਤੁਖਾਰੀ ਕਿਦਾਰਾ, ਭੈਰਉ, ਭੈਰਵੀ, ਬਸੰਤ, ਹਿੰਡੋਲ, ਸਾਰੰਗ, ਕਾਨੜਾ, ਕਾਨੜਾ ਤਿਲੰਗ, ਕਾਨੜਾ ਮਾਰੂ, ਜੰਗਲਾ ਅਤੇ ਕਲਿਆਨ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਰਚਿਤ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ "ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰੇਮ-ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਮਿੱਠਾ ਸੰਗੀਤ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਦੀਆਂ ਬੀਤ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁਗੰਧੀ ਅਤੇ ਚਮਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ।[੧੪]

੧੨- ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੀਰੇ, ਪੰਨਾ ੩੩.

੧੩- Panjabi Sufi Poets, p.40.

੧੪- "The religious love song found its sweetest singer in Shah Husain whose 120 Kafis or so scattered in various MSS. mentioned above, are perfect little gems in their simplicity, music, "eternal and changeless" love vocabulary, their elemental passion and their saintly spontaneity. Written about 350 years ago they are as easily intelligible to an uneducated adult Panjabi today as then, and their lyrical, ideational charm has the same glister and perfume as it ever had." — A History of Panjabi Literature, p.80.

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਦਿਆਂ ਪੜਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ, ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਆਚਰਣ ਦੇ ਪੱਖ ਅਤੇ ਪੜਾ, ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਲਖਸ਼, ਰੱਬ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਦੀ ਸੁਭਾਵਕ ਲਾਲਸਾ ਅਰਥਾਤ ਤਲਬ, ਤਿਆਗ ਜਾਂ ਫ਼ਕਰ ਅਤੇ ਅਭੇਦਤਾ ਰੂਪਮਾਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ - ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸੰਗੀਤਕ ਪੱਖ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪਰਵਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤ੍ਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਸਨ, ਕਿਉਂਜੋ ਉਸ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਸਾਡੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ (੧੬੩੧ - ੧੬੯੧ ਈ.) ਦਾ ਵਰਣਨਯੋਗ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਮਹਾਨ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ। ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ, ਗੁਲਾਮ ਸਰਵਰ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਤਵਾਰੀਖ਼ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ' ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ੧੪੦ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੀ ਹੈ।[੧੫] ਬਾਹੂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ੫੦ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਵੀ 'ਦੀਵਾਨੇ ਬਾਹੂ' ਨਾਮ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਮੌਲਵੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਾਹ ਉਨਦੀਨ ਕਾਦਰੀ ਸਰਵਰੀ ਨੇ ਕੀਤਾ ਜੋ ੧੯੧੪ ਵਿਚ ਛਪੀ ਸੀ।[੧੬] ਡਾ: ਲਾਜਵੰਤੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਬਾਹੂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਲਿਖਿਆ ਮਿਲਦਾ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖੀ ਹੈ।[੧੭] ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੀਆਂ ਫ਼ਜ਼ਲ ਦੀਨ ਲਾਹੌਰੀ ਨੇ ਬਾਹੂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਕੇ ੧੯੨੫ ਈ.

੧੫- Dr. Lajwanti Rama Krishna, <u>Op. Cit.</u>, p.50.

੧੬- <u>ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ</u>, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੧੫੨.

੧੭- Dr. Lajwanti Rama Krishna, <u>Loc. Cit.</u>

ਵਿਚ "ਆਬਯਾਤੇ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਪੰਜਾਬੀ" ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਛਪਵਾਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਹੜੇ ਸੀਹਰਫੀ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ।[੧੮] ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਰੁਚੀ ਅਰਬੀ ਜਾਂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿੱਤ ਸਿਰਜਨ ਦੀ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਉਸ ਨੇ ਅਲਪ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਦੇ ਦੋਹੜੇ ਸੀਹਰਫ਼ੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨਾ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਸੀਹਰਫ਼ੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹ ਭੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੁਬਿਧਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਹਰਫ (ਅੱਖਰ) ਨਾਲ ਤਾਂ ਚਾਰ ਚਾਰ ਤੁਕਾਂ ਦੇ ੧੪ ਬੰਦ (ਪਦ ਜਾਂ ਛੰਦ) ਹਨ ਜਿਵੇਂ 'ਅਲਫ' ਨਾਲ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਹਰਫ ਨਾਲ ੧੮ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਜਿਵੇਂ 'ਜੀਮ' ਨਾਲ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ੨੦ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਜਿਵੇਂ 'ਗੈਨ' ਨਾਲ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਈ ਅੱਖਰਾਂ ਨਾਲ ਇਕੋ ਇਕ ਬੰਦ ਭੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ੀਨ, ਜ਼ਵਾਦ, ਕਾਫ਼, ਜ਼ੋਏ ਤੇ ਯੇ, ਅਤੇ ਹਰ 'ਦੂਜੀ' ਨਹੀਂ ਹਰ ਤੁਕ ਹੀ 'ਹੂ' ਨਾਲ ਸਮਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।"[੧੯]

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ [redacted] ਵਿਚਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਬੜਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਥਾਂ ਤਰੀਕਤ ਦੇ ਮੰਡਲਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵਧੇਰੇ ਹੈ ਜਿਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਕੁਫ਼ਰ, ਈਮਾਨ, ਮਸ਼ਰਕ, ਮਗਰਬ, ਆਦਿ ਦ੍ਵੰਦਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਕੇ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਅਸੀਂ ਬਾਹੂ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨਵਾਦੀ ਸਕੂਲ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਪਰੰਤੂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਕਾਰਣ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਕਟੜਤਾ ਦੇ ਪਰਦੇ ਹੇਠ ਲੁਕਾਈ

੧੮- "ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ", ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੩੯੮.

੧੯- ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੨੦-੨੧.

ਰੱਖਿਆ ਹੈ।[੨੦]

ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਫ ਬਟਾਲਵੀ (੧੬੪੦ - ੧੭੨੪ ਈ.) ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਕ੍ਰਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿੱਤ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਫ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਕੁਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਫ ਇਕ ਫਕੀਰ ਕਵੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਸ਼ੁਤਰਨਾਮਾ, ਦੋਹੜਿਆਂ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਰਾਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਰਾਗ ਆਸਾ, ਰਾਗ ਆਸਾਵਰੀ, ਕਿਦਾਰਾ ਬਸੰਤ, ਧਨਾਸਰੀ, ਬਿਲਾਵਲ, ਝੰਝੋਟੀ, ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਆਦਿ। ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਫ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸ਼ੁਤਰਨਾਮਾ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ, ਤੋਲ ਤੁਕਾਂਤ ਗਜ਼ਲ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਚਾਲ ਵਿਚ ਤਿਖੇਰਾਪਣ ਹੈ, ਉਥੇ ਦੋਹੜਿਆਂ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲਹਿੰਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਭਾਵ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਸਦੇ ਦੋਹੜਿਆਂ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਮਧੁਰ ਧੁਨੀ ਸੁਣਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸੰਗੀਤਕ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ (੧੬੮੦ - ੧੭੫੮ ਈ) ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੜਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਡਾ: ਲਾਜਵੰਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀਆਂ, ਫਾਰਸ ਦੇ ਜਲਾਲਉਦੀਨ ਰੂਮੀ ਅਤੇ ਸ਼ਮਸ ਤਬਰੇਜ਼ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।[੨੧] ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ "ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਇਕ ਕਵੀ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਉਸ ਸਸੂਕਤ ਤੇ ਪਵਿਤਰ ਜੀਵਿਤ ਚਰਿਤ੍ਰ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਭਾਵੁਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਤਰਕ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਹੈ।"[੨੨]

੨੦- Panjabi Sufi Poets, p.51.

੨੧- Ibid., p.60.

੨੨- Ibid.

ਬੁੱਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਕਾਫ਼ੀਆਂ (੧੫੬) ਬਾਰਾਮਾਹ (੧), ਅਠਵਾਰਾ (੧), ਦੋਹੜੇ (੩੯) ਸੀਹਰਫ਼ੀਆਂ (੩), ਗੰਢਾਂ (੪੦), ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤ੍ਵ ਦੀਆਂ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮੀਆਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖਸ਼ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ:[੨੩]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸੁਣਕੇ, ਤਰੁਟਦਾ ਕੁਫ਼ਰ ਅੰਦਰ ਦਾ।
ਵਹਦਤ ਦੇ ਦਰਿਆਵੇ ਅੰਦਰ, ਉਹ ਵੀ ਵੜਿਆ ਤਰਦਾ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਉਸ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ, ਤਪ-ਸਾਧਨਾ, ਮਸਤੀ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। "ਇਸ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸ਼ੇਅਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਾਰਫਤ ਤੇ ਤੌਹੀਦ ਫੁੱਟ ਫੁੱਟ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਆਮ ਖਾਸ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਚੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮਜਲਸਾਂ ਵਿਚ ਕਵਾਲ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸੁਣਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੇ ਦਿਲੀਂ ਸ਼ੌਕ ਤੇ ਜੋਸ਼ ਵਧਾਂਦੇ ਹਨ।"[੨੪]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਰਚਿਤ 'ਬਾਰਾ ਮਾਹ' ਪਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇ ਵਸਤੂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਬਿਰਹਾ ਕੁਠੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਦਿਲੀ ਵੇਦਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਅੰਤ ਉਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ-ਮੇਲ ਨਾਲ ਸਾਰੇ ਕਸ਼ਟ ਨਿਵਿਰਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਬਾਰਾਮਾਹ ਅਸੂ ਮਹੀਨੇ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਭਾਦੋਂ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਦੁਖਾਤਮਕ ਅਵਸਥਾ, ਉਸ ਦੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਸ਼ਾਹ ਇਨਾਇਤ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਆਨੰਦਮਈ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ 'ਅਠਵਾਰਾ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਫਤੇ ਦੇ ਸੱਤ ਦਿਨਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਿਵਾਨਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ 'ਸੀਹਰਫ਼ੀ' ਦਾ ਹਰ ਬੰਦ ਕੁਲ-ਹਰਫ਼ੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ

੨੩- ਕਿੱਸਾ ਸੈਫੁਲ ਮਲੂਕ, ਬੰਦ ੮੯੬੦, ਪੰਨਾ ੬੫੬.

੨੪- ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੨.

ਇਕ ਨਾਲ ਵਾਰੀ ਵਾਰੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਹੀ ਅਠਵਾਰਾ ਜਾਂ ਸਤਵਾਰਾ ਦਿਨਾਂ ਦਿਆਂ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ। ਫੇਰ ਮੁੜ ਕੇ ਐਤਵਾਰ ਨਾਲ ਬੰਦਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਾਣ ਕਰਕੇ ਸਤ ਦੇ ਅੱਠ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।"[੨੫] ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਰਚਿਤ ਅਠਵਾਰਾ ਛਨਿਛਰਵਾਰ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੁਮੇ ਤੇ ਸਮਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੇ ਗਏ 'ਦੋਹੜੇ' ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਫੁਟਕਲ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਾਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਿਤ੍ਰਨ ਹੈ।[੨੬]

ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਹੁਣ ਤੱਕ ਕੇਵਲ ਤਿੰਨ 'ਸੀਹਰਫ਼ੀਆਂ' ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਰਹੱਸਮਈ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣੇ, ਉਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਦੂਰੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਵਿਛੋੜਾ, ਵਿਛੋੜੇ ਕਾਰਣ ਆਤਮਿਕ ਤੜਪ ਅਤੇ ਅੰਤ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸੀਹਰਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ।

ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ 'ਗੰਢਾਂ' ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਜ ਰਚਾਉਣ, ਸਾਹਾ ਸੋਧਣ, ਜੰਞ ਆਉਣ ਤੇ ਵਹੁਟੀ ਦੇ ਸ਼ਹੁ (ਲਾੜੇ) ਨਾਲ ਸਿਧਾਉਣ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[੨੭] ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕੁਲ ੪੦ ਗੰਢਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਅੰਤਲੀ ਗੰਢ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਅੱਠ ਤੁਕੀਆਂ ਹਨ, ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਚਾਰ ਤੁਕੀਆਂ ਹਨ।

੨੫- ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੩੩.

੨੬- "ਬੁਲ੍ਹਿਆ ਧਰਮਸਾਲਾ ਵਿਚ ਨਾਹੀਂ ਜਿੱਥੇ ਮੋਮਨ ਭੋਗ ਪਵਾਏ।
ਵਿਚ ਮਸੀਤਾਂ ਧੱਕੇ ਮਿਲਦੇ, ਮੁਲਾਂ ਤਿਊੜੀ ਪਾਏ।
ਦੌਲਤਮੰਦਾਂ ਦੇ ਬੂਹਿਆਂ ਉਤੇ, ਚੋਬਦਾਰ ਬਹਾਏ।
ਪਕੜ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਰੱਬ ਸੱਚੇ ਦਾ, ਜਿੱਥੋਂ ਦੁੱਖ ਦਿਲ ਦਾ ਮਿਟ ਜਾਏ।" —
<u>ਕਲਾਮ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ</u>, (ਸੰਪ: ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ), ਦੋਹੜਾ ੪੫, ਪੰਨਾ ੧੦੦.

੨੭- ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, <u>ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ</u>, ਪੰਨਾ ੪੬.

ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਨੇ ਵਿਵਾਹਿਤ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਡਾ ਪਹਿਲਾ ਸੂਫ਼ੀ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਵੀ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਕੇਵਲ ਸੰਤ ਹੀ ਸਨ।[੨੮] ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬੜਾ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਰਖਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸੰਗੀਤਕ ਲੈਅ, ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਸੰਗੀਤਕ ਲੈਅ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਬਣ ਗਈ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਅਲੀ ਹੈਦਰ (੧੬੯੦ - ੧੭੮੫ ਈ.) ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੀਹਰਫ਼ੀਆਂ, ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ (ਗੁਫ਼ਤਗੂ) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ "ਪੰਜਾਬੀ ਤੋਂ ਛੁਟ ਕਵੀ ਜੀ ਨੇ ਫਾਰਸੀ ਤੇ ਅਰਬੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖੀ ਹੈ।"[੨੯] ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ "ਇਸ਼ਕ" ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰੀਤਮ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਸ਼ਕ, ਤੌਹੀਦ, ਇਸਤਗ਼ਨਾ, ਸੂਫ਼ੀ ਤੇ ਸ਼ਰੀਅਤ, ਤਲਬ, ਆਦਿ। ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ, "ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਗਲੇਫਿਆ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਵਹਦਤ (ਏਕਤਾ) ਦੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਝੂਟਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਫੇਰ ਕਰਮ ਕਾਂਡ (ਸ਼ਰੀਅਤ) ਨਾਲ ਹੀ ਰਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੩੦]

ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਦੀ ਅਲੰਕਾਰਕ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਹਾਸ਼ਿਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਵੀ ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਨਾਲੋਂ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਵਧੇਰੇ

੨੮- A History of Panjabi Literature, p.98.

੨੯- ਹੰਸ ਚੋਗ, ਪੰਨਾ ੩੦੦.

੩੦- ਉਹੀ.

ਮਹੱਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ।[31] ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਅਨੁਸਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਾਵਿਕ ਪੱਖ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦੇ ਹਨ।

ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਫਰਦ ਫਕੀਰ (੧੭੨੦ - ੧੭੯੦ ਈ.) ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਫਰਦ ਫਕੀਰ ਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਸਿਰਜਨਾ ਕਸਬਨਾਮਾ ਬਾਫਿੰਦਗਾਂ, ਰੋਸ਼ਨ ਦਿਲ, ਸੀਹਰਫ਼ੀ (੧) ਅਤੇ ਬਾਰਾਮਾਹ (੧) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਅਲਪ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ੧੭੩੯ ਈ. ਤੋਂ ੧੭੭੭ ਈ. ਤੱਕ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਰਾਜਸੀ ਉਥਲ ਪੁਥਲ ਕਾਰਣ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸੀ। ਨਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਅਹਿਮਦਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਅਜੇਹੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿੱਤ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆ ਸਕਦਾ ਅਤੇ ਜੋ ਸਾਹਿੱਤ ਅਜੇਹੇ ਸਮੇਂ ਉਪਜ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਕਟਰਤਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਫਰਦ ਫਕੀਰ ਅਜੇਹੇ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਜੇਹੀ ਕਟਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਝਲਕ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਧਾਰਮਿਕ ਕਟਰਤਾ ਕਾਰਣ ਬੜੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਪੂਰਵਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[32] ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਅਤਿਆਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰਾਜਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਨਿੰਦਦਾ ਹੈ। 'ਰੋਸ਼ਨ ਦਿਲ' ਉਸਦੀ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹਿਤ ਮਰਯਾਦਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਪਖੋਂ ਇਹ ਰਚਨਾ ਕਾਫੀ ਹਦ ਤਕ ਕੁਰਾਨ ਉਤੇ ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। 'ਸੀਹਰਫ਼ੀ' ਅਤੇ 'ਬਾਰਾਮਾਹ' ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਰੰਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

੩੧- Panjabi Sufi Poets, p.94.

੩੨- Ibid, p.106.

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹਾਸ਼ਿਮ ਸ਼ਾਹ (੧੭੩੫ - ੧੮੪੩ ਈ.) ਦਾ ਵਰਣਨ-ਯੋਗ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਉਸਨੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਾਵਿ-ਬੱਧ ਕਰਕੇ ਕਿੱਸਾ-ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ, ਉਥੇ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਦੋਹੜੇ (੨੦੮) ਡਿਉਢਾਂ (੭) ਆਦਿ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਹਾਸ਼ਿਮ ਨੂੰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀ ਦਸਦਿਆਂ ਸਮੇਂ ਦਾ ਮਹਾਨ ਸੰਗੀਤਕਾਰ ਅਤੇ ੨੦੮ ਦੋਹੜਿਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਉਮਰ ਖ਼ਯਾਮ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।[੩੩] "ਉਸ ਦੇ ਦੋਹੜਿਆਂ ਵਿਚ ਉਮਰ ਖ਼ਯਾਮ ਵਾਲੀ ਮਸਤੀ, ਨਾਜ਼ੁਕਤਾ ਅਤੇ ਸੂਖਮਤਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।[੩੪]

ਡਾ: ਲਾਜਵੰਤੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਹਾਸ਼ਿਮ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਸੱਸੀ ਪੁੰਨੂੰ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਲੇਖ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਜਾਮੀ ਯੂਸਫ਼ ਜ਼ੁਲੈਖਾਂ ਵਿਚ। ਪਰੰਤੂ ਦੋਹੜਿਆਂ ਵਿਚ ਉਹ ਪੂਰਣ ਸੂਫ਼ੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਂਤਰਿਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਗਾਇਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।[੩੫] ਹਾਸ਼ਿਮ ਇਕ ਸੰਤ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਹੋਣ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਦੋਹੜਿਆਂ ਨੂੰ 'ਦਰਿਆਇ ਹਕੀਕਤ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਵਿਛੋੜੇ

੩੩- A History of Panjabi Literature, p.122.

੩੪- "If we listen attentively we can perceive in him the abandon, the rapture, the delicacy, the subdued melancholy of Omar. His Palladian diction, his subdued and something remotely-set rhymes and assonances, his artistry smoothly practised with common Persian Lahndi and Hindi words rich in associations, finally dispel all doubts about the justice of his claim. His other poetical works do not much add to the distinction won him, by his supremely lyrical Dohras." — Ibid.

੩੫- Panjabi Sufi Poets, p.120.

ਕਾਰਣ ਇਕ ਆਤਮਾ ਦੀ ਤੜਪ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹੜਿਆਂ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ, ਥੋੜ ਚਿਰਾ ਜੀਵਨ, ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਬਿਖੜਾ ਰਾਹ, ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦਾ ਸਾਖਯਾਤ, ਸੱਚਾ ਤੇ ਸੁੱਚਾ ਪ੍ਰੇਮ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ਼ਕ ਉਤੇ ਇਤਨੇ ਸੁਲਝੇ[੩੬] ਹੋਏ, ਸਪਸ਼ਟ ਤੇ ਦਲੇਰ ਵਿਚਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ, ਹੋਰਥੇ ਘਟ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਹਾਸ਼ਿਮ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ 'ਡਿਓਢਾਂ' ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦੋਹੜਿਆਂ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਬੜੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਬਿਰਹਾ ਕੁੱਠੀ ਆਤਮਾ ਦੁਖਾਤਮਕ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿਚ ਕੁਰਲਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਥਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਅੰਤਿਮ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਚਾਚੜਾ (੧੮੪੫ - ੧੯੦੧ ਈ.) ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਬਿਰਹਾ' ਜੋ ਸਮੁੱਚੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇਕ ਕੇਂਦ੍ਰੀ ਤੱਤ ਹੈ, ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਦੀ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਇਸਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਠੰਡਕ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿੱਘ ਵੀ, ਦੂਰੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਿਕਟਤਾ ਵੀ। ਉਹ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਆਸਰੇ ਜੀਉਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਹਾਸ਼ਿਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਗਈ।[੩੭] ਜੇਕਰ ਦੀਰਘ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹੀ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਕਵੀ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਚਾਚੜਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ੨੭੧ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਗਿਣਤੀ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵੱਧ ਨਹੀਂ, ਵਿਚਾਰਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਰਣਨ ਵੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸੱਭ ਤੋਂ ਉਚਾ ਸੋਨਾ ਕਲਸ

੩੬- ਹਾਸ਼ਿਮ ਰਚਨਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ ੪੩.

੩੭- Op.Cit.,p. 145.

ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।[੩੮] ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਉਹਲੇ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਸਾਹਿੱਤਕ ਦੇਣ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਡਾ.ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ, ਡਾ.ਲਾਜਵੰਤੀ, ਡਾ.ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, ਡਾ.ਗੁਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ, ਪ੍ਰੋ.ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨਰੂਲਾ, ਆਦਿ ਨੇ ਇਸ ਕਵੀ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਸ਼ਬਦ ਆਪਣੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਾਂ ਜਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ। ਅਜਿਹਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਣਾਉਣਾ ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਚਾਚੜਾ ਨਾਲ ਹੀ ਅਨਿਆਂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਇਕ ਬਿਰਹਾ ਕੁੱਠੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਜੋ ਵੇਦਨਾ, ਬਿਹਬਲਤਾ, ਵਿਆਕੁਲਤਾ, ਤੜਪ, ਸੰਜੋਗ ਲਈ ਤਾਂਘ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਉਹ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਨਹੀਂ ਆਈ।

ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਭਾਵੇਂ ਕੇਂਦ੍ਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਲਹਿੰਦੀ ਦਾ ਰੰਗ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸੁੰਦਰਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਸੰਗੀਤਕ ਲੈਅ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਦੂਜੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਲਾਮ ਜੀਲਾਨੀ ਰੋਹਤਕੀ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਜੋਗਸਾਗਰ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰ ਸੰਕੁਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਰੰਗ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਭਗਤਾਂ ਵਾਂਗ ਉਹ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਮਾਰਗ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਤਸਾਹਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਜੋਗ ਸਾਗਰ, ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਆਲਾ

੩੮- ਦੀਵਾਨ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੧.

ਪ੍ਰੇਮ ਲਹਿਰ, ਸੀਰਤੁਲ-ਆਰਫੀਨ, ਸਲਵਾਤੇ-ਕਯੂਮੀ, ਖਤੂਤ-ਅਲ ਸ਼ਾਲਦੀਨ, ਤਾਜ਼ੀਮ ਮੁਰਸ਼ਦ ਅਤੇ ਬਹਿਸ਼ਤ ਦੀ ਕੁੰਜੀ, ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹਨ।

ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਕਰਮ ਅਲੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ 'ਖਿਆਲ' ਨਾਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਿੱਤੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਹਨ। 'ਖਿਆਲ' ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਗਾਉਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਲਿਖੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਲਗ ਪਗ ੮੦ ਹਨ, ਜੋ ਲੰਬਾਈ ਵਜੋਂ ਇਕ ਦੂਜੀ ਤੋਂ ਘਟ ਵਧ ਹਨ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ 'ਲੋਰੀਆਂ' ਅਤੇ 'ਦੋਹਰੇ' ਵੀ ਮਹੱਤ੍ਵ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਕਾਵਿਕ ਛੋਹਾਂ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋਂਦ ਦੀਆਂ ਸ੍ਵਾਮੀ ਹਨ।

ਕਰੀਮ ਬਖਸ਼ ਨੇ ਅਬੁਲ ਹਸਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤਫਰੀਹੁਲ ਅਜ਼ਨੀਆ ਫੀ ਅਲ ਅੰਬੀਆ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ 'ਤਜ਼ਕਿਰਾਤੁਲ ਅੰਬੀਆ' ਨਾਮ ਹੇਠ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਇਕ ਛੋਟਾ ਬਾਰਾਮਾਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਸਲ ਨਾਮ 'ਬਾਰਾ ਮਾਹ ਮੁਹੰਮਦੀ' ਹੈ। ਇਹ ਬਾਰਾਮਾਹ ਉਸ ਦੀ ਅੰਤਰਾਤਮਾ ਵਿਚ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਅਗਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

੧੭੫੦ - ੧੮੫੦ ਈ. ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਕ ਬਹਾਦਰ ਨਾਮ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ 'ਬੰਗਾਲਨ ਨਾਮਾ' ਨਾਮ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਉਪਰ ਵੇਦਾਂਤ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਿੱਜੀ ਸੂਫ਼ੀ ਮਾਨਯ-ਤਾਵਾਂ ਉਤੇ ਕਰਮ, ਯੋਗ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸ੍ਵੀ ਦਾ ਇਕ ਕਵੀ ਸ਼ਾਹ ਮੁਰਾਦ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ 'ਬਾਰਾਮਾਹੇ' ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਚਾਰਾਤਮਕ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਬੁਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ ਵਰਗੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਪਾਸੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਲਾਮ ਮੁਸਤਫਾ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਧ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ

'ਸਮਾਏ-ਇਸ਼ਕ' ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਫਾਰਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਉਸ ਉਤੇ ਗੂੜ੍ਹਾ ਰੰਗ ਹੈ। ਇਹ ਕਲਮੇ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਰੱਬ ਅਤੇ ਰਸੂਲ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਸਿਫਤ ਦੀ ਝਲਕ ਹੈ। ਅਗੋਂ ਇਹ ਤਿੰਨ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਵਿਚ ਫਾਰਸੀ ਰੰਗਣ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਹੁਤ ਹੈ, ਤੀਜੇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਣ ਹੈ।

ਗੁਲਾਮ ਹੁਸੈਨ ਕੈਲੀਆਂਵਾਲਾ, ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਹੀਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਸੰਬੰਧੀ ਦੋ 'ਸੀਹਰਫ਼ੀਆਂ' ਲਿਖੀਆਂ ਅਤੇ ਇਕ 'ਬਾਰਾਮਾਹ' ਲਿਖਿਆ। ਉਸ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਬੜੀ ਸਾਦਾ ਅਤੇ ਸਾਧਾਰਣ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ।

ਮੁਹੰਮਦ ਦੀਨ ਨੇ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਸੰਬੰਧੀ ਦੋ 'ਸੀਹਰਫ਼ੀਆਂ', ਇਕ ਸੀਹਰਫ਼ੀ ਆਪਣੇ ਮਿਤ੍ਰ ਸੰਬੰਧੀ, ਇਕ 'ਬਾਰਾਮਾਹ' ਅਤੇ ਇਕ 'ਅਠਵਾਰਾ' ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਰੰਗ ਬੜਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਮੁਹੰਮਦ ਅਸ਼ਰਫ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਦੋ 'ਬਾਰਾਮਾਹ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹਦੈਤ ਉਲਾ ਨੇ ਵੀ 'ਬਾਰਾਮਾਹ' ਅਤੇ 'ਸੀਹਰਫ਼ੀਆਂ' ਲਿਖੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਸ਼ਲੋਕਾਂ, ਸ਼ਬਦਾਂ, ਕਾਫ਼ੀਆਂ, ਸੀਹਰਫ਼ੀਆਂ, ਦੋਹੜਿਆਂ, ਬਾਰਾਮਾਹਾਂ, ਅਠਵਾਰਿਆਂ, ਗੰਢਾਂ, ਡਿਉਢਾਂ, ਆਦਿ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਫ਼ੀਆਂ, ਸੀਹਰਫ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਰਾਂਮਾਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ, ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਨੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ

ਵਾਸਤੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਅਪਣਾਏ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਸੰਗੀਤਕ ਲੈਅ ਭਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਗਾਣੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦੀਆਂ ਬੀਤ ਜਾਣ ਪਿਛੋਂ ਵੀ ਇਹ ਸੱਜਰੀ ਅਤੇ ਨਰੋਈ ਹੈ।

*****
***
*

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀਆਂ

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੀ ਸਥਾਪਣਾ ੧੦੩੯ ਈ. ਵਿਚ ਅਲੀਉਲ ਹੁਜਵੀਰੀ ਦੇ ਲਾਹੌਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੋਈ। ਉਸ ਪਿਛੋਂ ਭਾਰਤ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਬਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਗੰਜ ਸ਼ੁਕਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਇਹ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ।

ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਨੂੰ ਜੀਵਿਤ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਥ ਸੀ। ਡਾ. ਬੀ. ਐਲ. ਗੋਸੁਆਮੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਪ੍ਰਸਫੁਟਿਤ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਇਸ ਨੇ[1] ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਕਤੀ ਯੋਗਮਤ ਅਤੇ ਬੁੱਧਮਤ ਪਾਸੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ।

ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੀ ਝਲਕ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਤੌਹੀਦ ਅਥਵਾ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਸਰਵੇਸ਼ਵਰਵਾਦ, ਫਨ੍ਹਾ ਅਤੇ ਬਕਾਅ, ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ, ਗੁਰੂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ, ਸਮਾਅ ਅਤੇ ਵਜਦ, ਆਦਿ, ਪਰੰਤੂ ਕੁਝ ਇਕ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਜੇਹੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਕੇਵਲ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹੀ ਰੂਪਮਾਣ ਹੋਈਆਂ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਖੇਤਰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ, ਜਿਵੇਂ ਕਾਂਤਾ ਭਗਤੀ, ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ, ਕਰਮ ਮਾਰਗ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਆਵਾਗਵਨ, ਹਬਸਦਮ, ਆਦਿ। ਅਗੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ

੧- Studies in the Nature of Mystic Experience in Nirguna and Saguna Schools upto the end of 16th Century, p.324 (Unpublished Thesis).

ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਉਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਬਧ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ:

ੳ) ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀਆਂ

ਅ) ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਉਤਪੰਨ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀਆਂ

ੳ) ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀਆਂ

(i) ਤੌਹੀਦ ਅਥਵਾ ਅਦਵੈਤਵਾਦ:

ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਤੌਹੀਦ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ (Monism) ਕਿਸੇ ਨਵੀਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਵੈਦਿਕ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਮਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਸਥਿਤ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਏਕੀਸ਼੍ਵਰਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਸੀ। ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਈਸ਼੍ਵਰ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਵਰਣਿਤ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਈਸ਼੍ਵਰ ਇਕ ਹੈ, ਦਇਆਲੂ ਹੈ, ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਸਭ ਕੁਝ ਜਾਨਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਜੋ ਕੁਝ ਹੈ, ਸੱਭ ਉਸ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਤ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਸਗੁਣ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਅਨੰਤ ਸੌਂਦਰਜ ਹੈ। ਡਬਲਿਊ. ਆਰ. ਇੰਜ. ਸੰਤ ਬੋਨਵੈਂਚਰਾ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਦਾ ਕੇਂਦਰ (Centre) ਹਰ ਇਕ ਥਾਂ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦਾ ਘੇਰਾ (Circumference) ਕਿਤੇ ਵੀ ਨਹੀਂ।[੨]

ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦਾ ਨਿਰੋਲ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ, ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਤੌਹੀਦ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਮਾਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਅਤੇ ਤੌਹੀਦ ਵਿਚ ਭਿੰਨਤਾ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਵਾਲੀ ਧਾਰਨਾ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਏਕੀਸ਼੍ਵਰਵਾਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਏਕੀਸ਼੍ਵਰਵਾਦ ਇਕਦੇਵਵਾਦ ਹੈ।[੩]

੨- Christian Mysticism, p.28.

੩- ਸਰਲਾ ਸ਼ੁਕਲ, ਜਾਇਸੀ ਕੇ ਪਰਵਰਤੀ ਹਿੰਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਔਰ ਕਾਵਯ, ਪੰਨਾ ੩੦

ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਸਾਰ ਤੱਤ ਹੈ ਕਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਜਗਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਸਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਇਕ ਅਖੰਡ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਉਹੀ ਸੱਤ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪਰਮ ਤੱਤ ਦੀ ਨਿਕਟਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਤੌਹੀਦ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਪਣਾਉਂਦਿਆਂ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਸੂਫ਼ੀ ਭਾਰਤੀ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਵਾਂਗ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼੍ਵਾਸ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਕਟਤਾ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਉਦਭਵ[੪] ੯ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਅਤੇ ੧੦ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਫ਼ਾਰਸ ਵਿਚ ਹੋਇਆ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਮੋਢੀ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਫਿੱਕਾ[੫] ਬਚਨ ਨਹੀਂ ਬੋਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿਉਂਜੋ ਹਰ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤਾਂ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਹ ਕਿਸੇ ਦਾ ਦਿਲ ਦੁਖੀ ਨਾ ਕਰੇ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਦੀ ਪਰਵਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਬਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਾਵਿ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਸਲੀ ਮੰਤਵ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਪਰਮਤੱਤ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਕਾਰਣ ਵਿਛੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਸੇ ਪਾਸ ਹੀ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੂੰ ਸੋਝੀ ਹੈ ਕਿ[੬] ਜਿਸ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਪਰਮ ਤੱਤ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੋਵੇ, ਉਥੇ ਗੈਰ ਸਮਾਅ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ

੪- Margaret Smith, *Readings from the Mystics of Islam*, p.5.

੫-*ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ*, ਸ਼ਲੋਕ ੧੨੯, ਪੰਨਾ ੧੩੮੪.

੬-"ਜੈ ਘਟਿ ਆਇ ਵਸਿਆ ਮੇਰਾ ਪਿਆਰਾ, ਉਥੈ ਦੂਜਾ ਨਹੀਂ ਸਮਾਂਵਦਾ।
ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਕਾਫ਼ੀ ੨੪, ਪੰਨਾ ੧੧੫.

ਪਰਮਤੱਤ ਨੂੰ ਜੰਗਲਾਂ ਬੀਆਬਾਨਾਂ ਵਿਚ ਢੂੰਡਣ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਨਹੀਂ, ਰੱਬ ਤਾਂ ਸਦਾ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ।[7] ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਨਗਾਰੇ ਵਜਦੇ ਸੁਣਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਸ਼ਕ ਲੋਕ ਉਸ ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਵਲ ਦੋੜਦੇ ਹਨ। ਅਜੇਹੇ ਸਮੇਂ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸ਼ਰਮ ਹਯਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ, ਕਿਉਂਜੋ ਆਤਮਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਬਿਨਾ ਸੱਭ ਕੁਝ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[8] ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਜਦੋਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਕ੍ਰਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹਨ। ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਕਾਰਣ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[9] ਇਸ ਆਤਮਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਬੜਾ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਗਿਆਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ, ਰੱਬ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਪਛਾਣਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ:[10]

> ਚੋਦਾਂ ਤਬਕ ਦਿਲੇ ਦੇ ਅੰਦਰ, ਤੰਬੂ ਵਾਂਗਣ ਤਾਣੇ ਹੂ।
> ਜੋ ਦਿਲ ਦਾ ਮਹਿਰਮ ਹੋਵੇ ਬਾਹੂ, ਸੋਈਓ ਰੱਬ ਪਛਾਣੇ ਹੂ।

(ii) ਸਰਵੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦ:

ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਵਿਚ ਅਬੂ ਯਾਜ਼ੀਦ ਬਿਸਤਮ (ਮ੍ਰਿਤੂ ੮੭੬ ਈ.) ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਤਿਪਾਦਿਤ ਅਦ੍ਵੈਤ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਸਪੇਨ ਦੇ ਅਬੂ ਬਕਰ ਮੁਹੰਮਦ ਇਬਨ ਅਲੀ ਮੁਹਈਅਲਦੀਨ ਅਲ-ਹਾਤਿਮੀ ਅਲ ਅੰਦਲੂਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਬਨੁਲ ਅਰਬੀ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਦੇ ਸਰਵੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ (ਵਹਦਤੁਲ ਵਜੂਦ) (੧੧੬੪ - ੧੨੪੦ ਈ.) ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਬਨੁਲ ਅਰਬੀ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਵਾਸਤੇ ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਹਦੀਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ।[11] ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਸਰਵੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ

੭-ਉਹੀ, ਕਾਫ਼ੀ ੧੨੫, ਪੰਨਾ ੧੯੮.

੮-ਬੁਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਕਾਫ਼ੀ ੨੨, ਪੰਨਾ ੧੪੪.

੯-ਉਹੀ, ਕਾਫ਼ੀ ੩੧, ਪੰਨਾ ੧੫੭-੫੮.

੧੦-ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੭੧.

੧੧-Rom Landau, The Philosophy of Ibn 'Arabi', p.22.

ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਮਨਸੂਰ ਅਲ ਹਲਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਵੀ ਆਵੱਸ਼ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। "ਉਸ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਢੁਕਵਾਂ ਸ਼ਬਦ "ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ' (Non dualism) ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਨਾ ਸਿਰਫ ਇਸ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਚਰਿਤ੍ਰ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸਾਰੀਆਂ ਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭੁਤ੍ਵ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[੧੨] ਉਸ ਦਾ ਰੱਬ ਅਪਹੁੰਚ ਅਤੇ ਸਰਵਵਿਆਪਕ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸ੍ਵਾਮੀ ਹੈ। ਇਬਨੁਲ ਅਰਬੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਵਲੋਂ ਸਰਵੀਸ਼੍ਵਰਵਾਦ ਵਲ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਾਰ ਹਨ। ਵਿਸ਼੍ਵ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਦਾ ਆਤਮ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਹੈ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰਬ-ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਰਾਹੀਂ ਇਸਲਾਮ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ।[੧੩]

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਰਵੀਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਰਤਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਹਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਨੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਜਾਂ ਅਲਪ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਆਵੱਸ਼ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਅਤੇ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਸਰਵੀਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਭਾਗ 'ਅ' ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾਣਗੇ।

(iii) <u>ਫਨਾ ਅਤੇ ਬਕਾਅ:</u>

ਅਬੂ ਯਜ਼ੀਦ ਬਿਸਤਮ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਵਿਚ 'ਫਨਾ' (Passing away of the life) ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਿਨ ਕੀਤਾ। ਅਬੂ ਸੱਯਦ ਅਲ-ਖਰਾਜ ਨੇ ਛੇਤੀ ਹੀ ਪਿਛੋਂ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਬਕਾਅ (Unitive life in God) ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸੰਯੁਕਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਾਂ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਕੇਂਦ੍ਰੀ ਵਿਚਾਰ

੧੨- <u>Ibid</u>, p.23.

੧੩- "ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ", <u>ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ</u>, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ), ਪੰਨਾ ੧੧੩-੧੧੪.

ਨਿਯੁਕਤ ਕਰ ਲਿਆ। ਫ਼ਨਾ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਵਿਕਸਿਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਲ ਮੁਹਾਸਿਬੀ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਬਗਦਾਦ ਦੇ ਅਲ ਜੁਨੈਦ (ਮ੍ਰਿਤੂ ੯੧੦ ਈ) ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਵਿਚ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਉਚਤਮ ਬੌਧਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਸੀ।[੧੪]

ਕੁਝ ਇਕ ਗ੍ਰੰਥ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਫ਼ਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਈਸਾਈ ਮਤ ਪਾਸੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।[੧੫] ਇਸ ਗ੍ਰੰਥ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫ਼ੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰੇਕ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਸੰਸਾਰਕ ਵਸਤੂ ਲਈ ਖਿਚ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਪੂਰਨਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਫ਼ਨਾ-ਏ-ਕੁਲਬ ਅਥਵਾ 'ਸੰਪੂਰਨ ਸੰਘਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਏ.ਐਮ.ਏ.ਸ਼ੁਸਤਰੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਾਰਸ ਦੇ ਅਬੂ ਯਾਜ਼ੀਦ (ਬਾਇਜ਼ੀਦ) ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਏਕੀਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਫ਼ਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਨਿਸਚਿਤ ਪੱਖ ਬਕਾਅ ਪਿਛੋਂ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਮਿਲਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।[੧੬] ਆਰ.ਏ.ਨਿਕਲਸਨ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਵਿਚ ਫ਼ਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਭਾਰਤੀ ਸੋਮੇ ਵਿਚੋਂ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਮਹਾਨ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਫ਼ਾਰਸ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਬਿਸਤਮ ਦਾ ਬਾਇਜ਼ੀਦ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਸਿੰਧ ਦੇ ਅਬੂ ਅਲੀ ਪਾਸੋਂ ਇਸ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ।[੧੭] ਇਸ ਨੂੰ ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ ਨਿਰਵਾਨ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਯੁਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਭਾਵੇਂ ਦੋਵਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਅਰਥ 'ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੱਤਾ ਦਾ ਲੋਪ ਹੋਣਾ' ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਜਿੱਥੇ ਨਿਰਵਾਨ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ੇਧਾਤਮਕ ਹੈ, ਉਥੇ ਫ਼ਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਬਕਾਅ (ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਅਨੰਤ ਜੀਵਨ) ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਤਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਭਿੰਨ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਅਤੇ ਨਾ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਨ

੧੪- A.J.Arberry, Sufism, p.56.

੧੫- Ibid.

੧੬- Outlines of Islamic Culture, p.361.

੧੭- The Mystics of Islam, p.17.

ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਫ਼ਨਾ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਭ ਇਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਵਹੇਲਣਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਿਕਲਸਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਬੋਧੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[੧੮] ਡਾ. ਵਿਮਲ ਕੁਮਾਰ ਜੈਨ ਵੀ ਫ਼ਨਾ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਉਤੇ ਬੁੱਧਮਤ ਦੇ ਨਿਰਵਾਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੇਖਦਾ ਹੈ।[੧੯]

ਜੇਕਰ ਦੀਰਘ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ 'ਫ਼ਨਾ' ਭਾਰਤੀ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚਲੇ ਮੋਕਸ਼ ਅਥਵਾ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੋਕਸ਼ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ ਛੁਟਕਾਰਾ ਜਾਂ ਸੁਤੰਤਰਤਾ, ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਤਮਾ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰੀਗਤ, ਸੁਆਰਥੀ ਅਤੇ ਸੀਮਿਤ ਹੋਂਦ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਸੂਫ਼ੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਫ਼ਨਾ ਵਾ ਬਕਾਅ (ਸੰਘਾਰ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨਿਰਬਾਹ) ਦੇ ਲਗ ਪਗ ਸਮਾਂਨਾਂਤਰ ਚਲਦੀ ਹੈ।[੨੦] ਉਪਰ ਦਿੱਤੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਫ਼ਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਉਪਜ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਸਾਹਿੱਤ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਫ਼ਨਾ ਅਤੇ ਬਕਾਅ ਦੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਕੁਝ ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਹਾਸ਼ਿਮ ਸ਼ਾਹ, ਅਤੇ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ, ਆਦਿ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਉਸੇ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ:[੨੧]

ਮਾਹੀ ਮਾਹੀ ਕੂਕਦੀ, ਮੈਂ ਆਪੇ ਰਾਂਝਣ ਹੋਈ।੧।ਰਹਾਉ।

੧੮- Ibid, p. 19.

੧੯- ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਔਰ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ੍ਯ, ਪੰਨਾ ੨੮.

੨੦- B.J. A.Subhan, Sufism, Its Saints and Shrines, p. 154.

੨੧- ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੨੦੬.

ਰਾਂਝਣ ਰਾਂਝਣ ਮੈਨੂੰ ਸਭ ਕੋਈ ਆਖੇ, ਹੀਰ ਨਾ ਆਖੇ ਕੋਈ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਜੀਵਨ ਦੀ ਦਾਤ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਆਪੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਬੜੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਬਕਾਅ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸੱਚ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਸੰਪੂਰਣ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਸੰਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਫ਼ਨਾ ਵ ਬਕਾਅ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੁਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਸਣ ਵਾਲਾ ਸ੍ਵਾਮੀ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ਾਤ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਰਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸ਼ਹੁ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੨੨] ਆਤਮਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਦੀਵਾਨੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੈ:[੨੩]

ਹੀਰ ਰਾਂਝਣ ਦੇ ਹੋ ਗਏ ਮੇਲੇ
ਭੁੱਲੀ ਹੀਰ ਢੂੰਡੇਂਦੀ ਬੇਲੇ
ਰਾਂਝਣ ਯਾਰ ਬਗਲ ਵਿਚ ਖੇਲੇ,
ਮੈਨੂੰ ਸੁਧ ਬੁਧ ਰਹੀ ਨਾ ਸਾਰ।

ਜਿਸ ਜਿਗਿਆਸੂ ਅੰਦਰ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੨੪] ਅਜੇਹੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਦੀਵਾਨ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਹੁਣ ਮੈਂ ਰਾਂਝਣ ਹੋਈ।
ਰਿਹਾ ਫਰਕ ਨਾ ਕੋਈ।
ਜੈਂ ਸੰਗ ਦਿਲੜੀ ਪ੍ਰੀਤ ਲਗਾਈ,
ਆਖਰ ਬਣ ਗਈ ਸੋਈ।

੨੨-<u>ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ</u>, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ,) ਕਾਫ਼ੀ ੨੮, ਪੰਨਾ ੧੫੪.
੨੩-<u>ਉਹੀ</u>, ਪੰਨਾ ੧੫੮.
੨੪-<u>ਉਹੀ</u>, ਕਾਫ਼ੀ ੧੨, ਪੰਨਾ ੧੧੧.

ਇਸ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸੀਮਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਰੰਗ ਬਿਰਹਾ ਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਲਪ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਸੂਫ਼ੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਅਵਸਥਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਹਰ ਸੂਫ਼ੀ ਪੁਜਣ ਲਈ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਲਪ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਇਸ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮਸਤ ਇਛਾਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਅਜੇਹੇ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਆਸ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਹਨ।

(iv) <u>ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ</u>: ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਵਿਦਵਤਾ ਜਾਂ ਵਿਵੇਕ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਉਸ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕੀਆ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਰਣਨ ਭਾਗ 'ਅ' ਵਿਚ 'ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦ' ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

(v) <u>ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਮਹੱਤਵ</u>:

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਜੋ ਮਹੱਤਵ ਸੀ ਉਸ ਤੋਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਜੋ ਸਥਾਨ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਹੈ, ਉਹ ਨਾ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ, ਨਾ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਅਰਬਾਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਨਾ ਯੂਰਪ ਵਿਚ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਇਹ ਸਰੂਪ ਪੱਛਮੀ ਮਸਤਿਸ਼ਕ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।[੨੯] ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋਹਿਤ, ਬੋਧਯੁਗ ਵਿਚ ਉਪਦੇਸ਼ਕ, ਗੁਰੂ ਅਥਵਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੇ ਹੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪ ਸਨ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਸਥਾਨ ਬੜੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਂਜ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਿਸ਼ਪ ਸੁਬਹਾਨ ਪੀਰ ਪ੍ਰਤੀ ਮੁਰੀਦ ਦੀ ਅਤੇ

੨੯- <u>Encyclopaedia of Religion and Ethics</u>, p.546.

ਭਾਰਤੀ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਤਿ ਚੇਲੇ ਦੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇਖਦਾ ਹੈ।[੨੭] ਜਿਵੇਂ ਪੀਰ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਬਿਨਾ ਕੋਈ ਸੂਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹਿੰਦੂ ਰਿਵਾਜ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਹਿੰਦੂ ਵਿਅਕਤੀ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਜੀਉਣਾ ਹੈ, ਆਵੱਸ਼ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰੇ। ਮੁਰੀਦ ਨੂੰ ਪੂਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੇ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਸੋ ਜੇਕਰ ਇਹ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਥਵਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਸਥਾਨ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ।

ਸਮੁੱਚੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਆਦਰਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਸਾਧਾਰਣ ਗਲ ਸੀ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਪੰਧ ਉਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲਾ ਜਿਗਿਆਸੂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਥ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਦੇ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰੇ। ਉਹ ਸ਼ੇਖ, ਮੁਰਸ਼ਦ ਜਾਂ ਪੀਰ ਜਿਗਿਆਸੂ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਅਧਿਆਪਕ ਵਜੋਂ ਵਿਚਰਦਾ ਸੀ। ਕਈ ਵਾਰ ਮੁਰੀਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਵਿਚ ਅੰਨ੍ਹੀ ਸ਼ਰਧਾ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੁੰਦੀ ਸੀ।[੨੮] ਬਿਨਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੇ ਸਾਧਕ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਮੁਰੀਦ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਇਕ ਸੁਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਰਸ਼ਦ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਮੁਰੀਦ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਭੁੱਖ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਥ ਮੱਤ ਵਿਚ ਤਾਂ ਪੂਰੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਹੀ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਬ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੨੯]

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮੁਰਸ਼ਦ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਸੰਕੁਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਦਾ ਸੱਚ ਦੇ ਰਸਤੇ ਚਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮੁਰਸ਼ਦ ਇਕ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਵਾਂਗ ਮੁਰੀਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰਸਤੇ ਉਤੇ

੨੭- Sufism, Its Saints and Shrines, p.141.

੨੮- De Lacy O'Leary, Arabic Thought and its place in History, p.195.

੨੯- ਪਿਤੰਬਰ ਦੱਤ ਬੜਥਵਾਲ, ਗੋਰਖਬਾਣੀ, ਪੰਨਾ ੧੪-੧੫.

ਚਲਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਰੀਦ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਰਸਤਾ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ।[੩੦] ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਇਕ ਵਕੀਲ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਦੇ ਬਿਖੜੇ ਰਸਤੇ ਉਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਰਸ਼ਦ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਲਈ ਅਗਲਾ ਜੀਵਨ ਸੌਖਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਮੁਰਸ਼ਦ ਹੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਮੁਰੀਦ ਵਾਸਤੇ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:[੩੧]

ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫਕੀਰ ਨਿਮਾਣਾ
ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੋਸਤ ਮਿਲਾਇਆ ਹੀ।

ਮੁਰਸ਼ਦ ਸੰਬੰਧੀ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਦਿ ਵਿਚ ਹੀ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੂੰ ਦੁਆਵਾਂ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਸ੍ਵਾਮੀ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਮੱਕੇ ਦੇ ਹੱਜ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਗੱਲੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ:[੩੨]

ਅਲਫ ਇਹ ਤਨ ਮੇਰਾ ਚਿਸ਼ਮਾ ਹੋਵੇ, ਮੈਂ ਮੁਰਸ਼ਦ ਵੇਖ ਨ ਰੱਜਾਂ ਹੂ।
ਲੂੰ ਲੂੰ ਦੇ ਮੁੱਢ ਲੱਖ ਲੱਖ ਚਿਸ਼ਮਾ, ਇਕ ਖੋਲ੍ਹਾਂ ਇਕ ਕੱਜਾਂ ਹੂ।
ਇਤਨਿਆਂ ਡਿਠਿਆਂ ਸਬਰ ਨਾ ਆਵੇ, ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਵਲ ਭੱਜਾਂ ਹੂ।
ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਹੈ ਬਾਹੂ, ਮੈਨੂੰ ਲਖ ਕ੍ਰੋੜਾਂ ਹੱਜਾਂ ਹੂ।

ਬਾਹੂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਭੁਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੋਝੀ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕੇਵਲ ਮੁਰਸ਼ਦ ਹੈ। ਰੱਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਤਾਂ ਹੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜੇਕਰ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਰੱਬੀ ਪੈਗ਼ਾਮ ਸਮਝ ਕੇ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਉਸ ਵਿਚ ਅੰਨ੍ਹੀ ਸ਼ਰਧਾ ਹੋਣੀ ਬੜੀ

੩੦- ਰਾਗ ਆਸਾ, ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੪੮੮.
੩੧- ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੧੯੬.
੩੨- ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੫੪.

ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਅਬਦੁਲ ਕਾਦਿਰ ਜੀਲਾਨੀ ਵਲ ਕਈ ਥਾਈਂ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਦਾ ਪਥ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਹੈ। ਰੋਜ਼ੇ, ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਜਾਂ ਸਜਦੇ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ ਜੇਕਰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਉਤੇ ਨਿਯੰਤਰਨ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਹਜ਼ਾਰ ਵਾਰ ਮੱਕੇ ਦਾ ਹੱਜ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਮਨ ਦੀ ਦੌੜ ਸਮਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਪਰੰਤੂ ਜੇਕਰ ਮੁਰਸ਼ਦ ਇਕ ਮਿਹਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਕਰ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਭਟਕਣਾ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਮੁਰਸ਼ਦ ਅਜੇਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਇਆ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਕ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਯੋਗ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਕਈ ਵਾਰ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਐਨਾ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਰਸ਼ਦ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਲੜੀਵਾਰ ਵਿਚਾਰ ਚਲਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:[੩੩]

ਮੈਂ ਕੁਰਬਾਨ ਮੁਰਸ਼ਦ ਤੋਂ ਬਾਹੂ, ਜਿਸ ਦੱਸਿਆ ਭੇਤ ਅਲਾਹੀ ਹੂ।
ਬਾਝੋਂ ਮਿਲਿਆ ਮੁਰਸ਼ਦ ਕਾਮਲ ਬਾਹੂ, ਹੋਂਦੀ ਨਹੀਂ ਤਸੱਲਾ ਹੂ।

ਬੰਦੇ ਅਤੇ ਕਾਮਿਲ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਚੰਗੇ ਨਸੀਬਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਐਨੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਮੁਰੀਦ ਵਲ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਮੈਲ ਉਤਰਨੀ ਆਰੰਭ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੁਰੀਦ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੇ ਬਿਨਾਂ ਸਾਧਕ ਫ਼ਕੀਰੀ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਯਤਨ ਕਰੇ, ਕਾਮਿਲ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਣ ਕੁਫ਼ਰ ਵਿਚ ਡੁੱਬਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਪੰਧ ਕਠਿਨ ਤੋਂ ਕਠਿਨ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੁਰਸ਼ਦ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦ ਉਤੇ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਕੇ ਜੀਵਨ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਦੂਰੀ ਉਸ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਲਈ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਖਦੀ, ਕਿਉਂਜੋ ਰੱਬ ਵਾਂਗ ਮੁਰਸ਼ਦ ਵੀ ਮੁਰੀਦ ਦੀ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਲੂੰ ਲੂੰ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਤੇ ਬਿਰਾਜਿਆ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਅਤੇ ਨਾ

੩੩-ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੯੨.

ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੇ ਦਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਤਾਂ ਸਭ ਦੁਖ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਭਸਮ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ।[੩੪]

ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵਾਸਤੇ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਭਵਸਾਗਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲਾ ਉਸ ਦਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਹੀ ਹੈ।[੩੫] ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਵਿਚ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਭੇਦਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਬਾਕੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉਸ ਦੇ ਏਸ ਯਤਨ ਦੀ ਸਫਲਤਾ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ।[੩੬] ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਨਾਇਤ ਸ਼ਾਹ ਕਾਦਿਰੀ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਸੀ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧੀ ਉਸ ਦੀਆਂ 'ਕਾਫ਼ੀਆਂ' ਵਿਚ ਕਈ ਥਾਈਂ ਸੰਕੇਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬੁਲ੍ਹਾ ਪਿਆਰੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਅਜੇਹਾ ਰੁੜ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।[੩੭] ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਪੀਰ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦੁਲ ਕਾਦਿਰ ਜੀਲਾਨੀ ਦੇ ਸਦਕੇ ਹੀ ਸਥਿਤ ਖਿਆਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।[੩੮] ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਦਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉਨਤੀ ਦਿਆਂ ਸਮਸਤ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦਾ ਪੰਧ ਸੁਖਾਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[੩੯]

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਹਰ ਜਿਗਿਆਸੂ ਵਾਸਤੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਕਰਾਉਣ

੩੪- ਉਹੀ, ਬੰਦ ੧੬੩, ਪੰਨਾ ੧੦੮.

੩੫- ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਕਾਫ਼ੀ ੧੧, ਪੰਨਾ ੧੦੭.

੩੬- ਕਲਮ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ, ਪੰਨਾ ੨੧੨.

੩੭- ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਕਾਫ਼ੀ ੮, ਪੰਨਾ ੧੦੦.

੩੮- ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਰਚਨਾਵਲੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਬੰਦ ੯, ਪੰਨਾ ੩੩.

੩੯- ਦੀਵਾਨ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਕਾਫ਼ੀ ੨, ਪੰਨਾ ੩੧.

ਵਾਲਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਹੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਸਦਕਾ ਆਤਮਾ ਸੱਚਾ ਮਾਰਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਇੰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਸਾਧਕ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੂੰ ਹੀ ਰੱਬ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਸੀ।

(vi) ਸਮਾਅ ਅਤੇ ਵਜਦ:

ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ 'ਸਮਾਅ' ਅਤੇ 'ਵਜਦ' ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਅ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਟੜਪੰਥੀ ਇਸ ਦਾ ਖੰਡਣ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਗਿਣਤੀ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨ ਵਿਚ ਦੁਸ਼ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਨਿਕਲਸ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕ ਹੁਜਵੀਰੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਗੀਤ ਦੈਵੀ ਤੱਤ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸ੍ਰਵਣ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ ਇਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[੪੦] ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਪੂਰਵਕ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਨਿਕਲਸਨ ਫੇਰ ਅੱਗੇ ਚਲ ਕੇ ਹੁਜਵੀਰੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਨ ਪ੍ਰਭੂ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਸੰਗੀਤਕ ਧੁਨਾਂ ਸੁਣ ਕੇ ਕੁਰਾਹੇ ਨਹੀਂ ਪੈ ਸਕਦਾ।[੪੧] ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਮਾਰਗਰੇਟ ਸਮਿੱਥ ਨੇ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਗੀਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮਾਨਵ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਉਤੇਜਨਾ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[੪੨] ਮੁਹੰਮਦ ਨੂਰ ਨਬੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਅ ਅਥਵਾ ਸੰਗੀਤ ਮਨ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਵਜਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਤੱਵ ਹੈ।[੪੩] ਡਾ. ਜੇ. ਐਸ. ਗਰੇਵਾਲ ਇਸ

੪੦- The Mystics of Islam, p.65.
੪੧- Ibid.
੪੨- Readings from the Mystics of Islam, p.5.
੪੩- Development of Muslim Religious Thought in India, p.4.

ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਸੀ।[੪੪] ਆਪਣੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਉਹ ਸ਼ੇਖ ਜਮਾਲੀ ਅਤੇ ਅਲਗਜ਼ਾਲੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਜਮਾਲੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮੱਕੇ, ਮਦੀਨੇ, ਮਿਸਰ ਅਤੇ ਸ਼ਾਮ ਗਿਆ ਅਤੇ ਹਰ ਇਕ ਸਥਾਨ ਤੇ ਮਹਾਨ ਸ਼ੇਖ ਸਮਾਅ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਅਲਗਜ਼ਾਲੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਡਾ. ਗਰੇਵਾਲ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁੰਨ ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਾਲੇ ਕਠੋਰ ਚਿੱਤ ਅਤੇ ਪਾਗਲ ਹੀ ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਆਨੰਦ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣੇ ਹਨ।[੪੫]

ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਇਸ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਸੂਫ਼ੀ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹੀਰਾ ਦੀ ਗੁਫ਼ਾ ਵਿਚ ਘੰਟੀ ਦੇ ਨਾਦ ਜੇਹੀ ਸੁਰ ਸੁਣਾਈ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਲੈਅ ਪੂਰਵਕ ਪਾਠ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਤਿਅੰਤ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਪਰਮਾਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ।[੪੬]

ਇਸ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਗਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਤ ਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਸੀ, ਕਿ ਉਹ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਉਚੇਰੀਆਂ ਆਤਮਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਪਰਮਾਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੀ ਵਜਦ ਅਥਵਾ ਮਸਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਵਜਦ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਕਲਸਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਜਦ

੪੪- "Perhaps the most important practice of the Sufis was audition (Sama) or listening to the singing of moving verses often accompanied by dance and instrumental music." <u>Guru Nanak in History</u>, p.97.

੪੫- <u>Ibid</u>., p.98.

੪੬-ਸਰਲਾ ਸ਼ੁਕਲ, <u>ਜਾਇਸੀ ਕੇ ਪਰਵਰਤੀ ਹਿੰਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਔਰ ਕਾਵਯ</u>, ਪੰਨਾ ੮੩

ਅਜੇਹਾ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮਾ ਰੱਬ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਅਤੇ ਏਕਤ੍ਰ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਤਿਆਗਵਾਦ, ਸੂੱਧੀ, ਇਸ਼ਕ, ਮਾਰਫਤ, ਸੰਤਵਾਦ—ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਮੁਖ ਸਿੱਧਾਂਤ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ ਹਨ।[੪੭] ਸੁਸਤਰੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਵਜਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸਮਾਅ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।[੪੮] ਸਰਲਾ ਸੁਕਲ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਤੋਂ ਵਜਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਦਾ ਉੱਤਮ ਰੂਪ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀਆਂ ਚਾਰ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਵਜਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਮਾਰਫਤ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਤੇ ਵਸਲ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।[੪੯] ਭਾਵ ਵਜਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਤੀਜਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਮੁਹੰਮਦ ਨੂਰ ਰਬੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਜਦ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਬਿਸਤਮ ਦਾ ਬਾਇਜ਼ੀਦ ਸੀ।[੫੦] ਸਮੁਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਅ ਅਤੇ ਵਜਦ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਵਜਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਸਮਾਅ ਦਾ ਸ੍ਰਵਣ ਕਰਨਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉਲੇਮਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਅ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ। ਪੰਜਾਬ, ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਗੜ੍ਹ ਸੀ, ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਅਪਣਾਉਣੀਆਂ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਵਿਚ ਸਮਾਅ ਅਤੇ ਵਜਦ ਦੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿਉਂਜੋ ਉਹ ਕਟੜਪੰਥੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨਿਕਟ ਵਿਚਰਣ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੋਜ਼ਖ ਦੀ ਅੱਗ, ਮੌਤ ਦੀ ਅਨਿਵਾਰਯਤਾ, ਰੱਬੀ ਦੰਡ ਦਾ ਭੈ, ਆਦਿ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਉਹ ਸਰੂਪ ਵਿਆਪਕ ਨਹੀਂ ਜੋ ਉਸਦੇ ਪਰਵਰਤੀ

੪੭- The Mystics of Islam, p.59.

੪੮- Outlines of Islamic Culture, p.362.

੪੯- ਜਾਇਸੀ ਕੇ ਪਰਵਰਤੀ ਹਿੰਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਔਰ ਕਾਵਯ, ਪੰਨਾ ੭੯-੮੦.

੫੦- Development of Muslim Religious Thought in India, p.4.

ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜਾਂ ਉਸ ਪਿਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਹੈ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਪਰਵਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਆਦਿ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ, ਕਿ ਸੰਗੀਤ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਉਚਤਮ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਅਜੇਹੇ ਕਾਵਿ ਛੰਦਾਂ ਵਿਚ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਗਾਈ ਜਾ ਸਕਣ ਦੇ ਅਤਿ ਨਿਕਟ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਲੋਕ-ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਇਕ ਨੂੰ ਰਾਗ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਓਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਰਾਗ ਵਿਦਿਆ ਦਾ ਜਾਣਨਾ ਸਾਹਿੱਤ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਪਰਮਾਤਮ ਦਰਸ਼ਨ ਲਈ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[੫੧] ਕੀਰਤਨ ਅਤੇ ਕੱਵਾਲੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਰਚੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:[੫੨]

ਸਾਈਂ ਸਾਈਂ ਕਰੇਂਦਿਆਂ ਮਾਂ ਪਿਉ ਹੁੜੇਂਦਿਆਂ,
ਕੋਈ ਨੇਹੁੜਾ ਲਾਇਓ।
ਵਲ ਘਰ ਵੰਞਣ ਕੇਹਾ ਵੇ ਮਾਹੀਆ।

'ਮਾਹੀਆ' ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਲਹਿੰਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਸੰਗੀਤਕ ਲੈਅ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਹੁਸੈਨ ਗਾਉਣ ਅਤੇ ਨੱਚਣ ਦਾ ਬੜਾ ਸ਼ੌਕੀਨ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਕਾਦਿਰੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਨਾਲ ਉਹ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਅਤੇ ਨਾਚ ਨੂੰ ਪਿਆਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।[੫੩] ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ

੫੧- ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਪੰਨਾ ੪੨

੫੨- ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੧੨੬.

੫੩- "Husain was very fond of dancing and singing and mixed freely in the company of dancers and musicians. The Qadiris, to whose sect Husain belonged, generally loved music and dancing which, they thought, helped them in their divine contemplations, but they never went to the extreme which Husain reached." — Panjabi Sufi Poets, p. 33.

ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਹੈ। ਕਈ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਜਾਂ ਦੋ ਚਰਣ ਧਾਰਨਾ ਵਜੋਂ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਕ ਧੁਨੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਰੰਗ ਹੋਰ ਗੂੜ੍ਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਵਜਦ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਗਾ ਉਠਦਾ ਹੈ: "ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਨਵੀਓਂ ਨਵੀਂ ਬਹਾਰ"[੫੪] ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਭਾਵ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਇਕ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਬੋਲ ਕਿਸੇ ਸੰਗੀਤਕ ਧੁਨੀ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ:[੫੫]

ਹੁਣ ਬਸ ਕਰ ਜੀ ਹੁਣ ਬਸ ਕਰ ਜੀ,
ਕਾਈ ਬਾਤ ਅਸਾਂ ਨਾਲ ਹਸ ਕਰ ਜੀ।

ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਰੜ੍ਹ ਵਿਚ ਵਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵਜਦ ਵਿਚ ਕੂਕ ਉਠਦਾ ਹੈ:[੫੬]

ਨੀ ਮਿਲ ਲਉ ਸਹੇਲੜੀਓ,
ਮੇਰੀਓ ਰਾਜ ਗਹੇਲੜੀਓ।
ਮੇਰੀਓ ਸਾਹਿਬ ਜਾਦੜੀਓ
ਨੀ ਮੈਂ ਸਾਹੁਰੜੇ ਘਰ ਜਾਣਾ।

ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ 'ਵਜਦ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਭਾਵੇਂ ਅਲਪ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਸਮਾਅ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਕਾਫ਼ੀ ਗੌਰਵਮਈ ਅਤੇ ਅਮੀਰ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦੇ ਗੀਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਟੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਗਾਏ ਹੋਏ ਹਨ।[੫੭] ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਸ

੫੪-<u>ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ</u>, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਕਾਫ਼ੀ ੩੧, ਪੰਨਾ ੧੫੭.

੫੫-<u>ਉਹੀ</u>, ਪੰਨਾ ੧੫੦.

੫੬-<u>ਉਹੀ</u>, ਪੰਨਾ ੧੭੦.

੫੭-"The Sufi poetry consequently is full of poems, songs and hymns praising the beloved, describing the pain and sorrow inflicted by separation, and ultimately the joy, peace and knowledge attained in the union." —Dr. Lajwanti Rama Krishna, <u>Op. Cit.</u>, p. 10.

ਪੱਖ ਤੋਂ ਮਹੱਤਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਵੀ ਹੈ, ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸੰਗੀਤਕ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ, ਉਹ ਕੁਝ ਹੱਦ ਤੱਕ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਕ ਲੈਅ ਵਿਆਪਕ ਸੀ। ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਾਗਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕ ਅਤੇ ਰਾਗਾਤਮਕ ਸੂਝ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਬਿਨਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਉਤੇ ਲਹਿੰਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ, ਅਤੇ ਲਹਿੰਦੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਸੰਗੀਤਕ ਧੁਨਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੇ ਕਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਅਜੇ ਵੀ ਲੋਕ-ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਖਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਇਸ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਾਤਮਕਤਾ ਹੈ।

ਅ) <u>ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਉਤਪੰਨ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ:</u>

ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਾਂਤਾ ਭਗਤੀ, ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ, ਆਵਾਗਵਨ, ਅਮਲਾਂ ਉਤੇ ਨਿਬੇੜਾ, ਹਬਸਦਮ, ਆਦਿ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਝਲਕ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਉਤੇ ਪੈਣਾ ਸੁਭਾਵਕ ਸੀ। ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਆਦਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੋਇਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਉਕਤ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਰਖਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਬਾਰੇ ਹੇਠਾਂ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

1) <u>ਕਾਂਤਾ ਭਗਤੀ:</u>

ਸਮੁੱਚੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਲੱਖਣ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪਤਨੀ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਿਤ ਕਰਕੇ ਦੰਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ।[੫੮] ਈਰਾਨੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ

੫੮-ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, <u>ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ</u>, ਪੰਨਾ ੨੧੧.

ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਦੁਨਿਆਵੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੀ ਪੌੜੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਈਰਾਨੀ ਅਥਵਾ ਫ਼ਾਰਸ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮੀ ਅਤੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਵਜੋਂ ਚਿਤ੍ਰਿਆ।[੫੯] ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਵਜੋਂ ਕਲਪਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਪ੍ਰੋ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਵਤਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਏਥੇ ਰੱਬ ਪਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਪਤਨੀ ਹੋ ਗਿਆ।[੬੦] ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਅਨੁਸਾਰ "ਪਤਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਪਤੀ ਲਈ ਤੀਖਣ ਪ੍ਰੇਮ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਮੂਲ-ਆਧਾਰ ਹੈ।"[੬੧] ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪੂਰਵ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਸਦਾ ਇਸਤਰੀ ਵੱਲੋਂ ਮਰਦ ਵਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਦੁਲਹਨ ਰਹੱਸਵਾਦ (Bride Mysticism) ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[੬੨]

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਕੰਤ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਪਤੀਵਾਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ। 'ਕੰਤ' ਸ਼ਬਦ 'ਪਤੀ' ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ:[੬੩]

> ਅਜੁ ਨ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਅੰਗ ਮੁੜੇ ਮੁੜਿ ਜਾਇ।
> ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੋਹਾਗਣੀ ਤੁਮ ਕਿਉ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਈਂ, ਸ਼ਹੁ, ਪਿਆਰਾ,

੫੯- E.H. Palmer, Oriental Mysticism, p.67.

੬੦-"ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ", ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, (ਭਾਗ ਦੂਜਾ) ਪੰਨਾ ੨੯.

੬੧- Philosophy of Guru Nanak, p.78.

੬੨-ਉਹੀ

੬੩-ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਸਲੋਕ ੩੦, ਪੰਨਾ ੧੩੭੯.

ਪਿਰੁ, ਸਾਹਿਬ, ਬੇਲੀ, ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪਰਵਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ 'ਪਤੀਵਾਦ' ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਭਾਵੁਕਤਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹੀ ਸਮਾ ਸਕਾਰਥ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਸੰਗ ਵਿਚ ਮਾਣਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ 'ਸਾਹਿਬ' ਸ਼ਬਦ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ:[੬੪]

ਸੇਈ ਰਾਤੀਂ ਲੇਖੇ ਪਉਸਨਿ ਜੋ ਨਾਲ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਾਲੀਆਂ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਢੋਲ, ਸ਼ਹੁ, ਸੱਜਣ, ਮਹਿਰਮ, ਜਾਨੀ, ਦਿਲਬਰ, ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਪਤੀ ਰੂਪੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤਿ ਦਿਲੀ ਵੇਦਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਤੀ ਦਾ ਵਿਛੋੜਾ ਪਤਨੀ ਵਾਸਤੇ ਅਸਹਿ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਉਡੀਕ ਵਿਚ ਬੈਠੀ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਗੁਜ਼ਾਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਬਿਰਹਾ ਕੁਠੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਨਾ ਦਿਨ ਵੇਲੇ ਆਰਾਮ ਅਤੇ ਨਾ ਰਾਤ ਨੂੰ ਨੀਂਦ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਮੇਲ ਵਾਸਤੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਯੋਗ ਬਣਾਵੇ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਕਈ ਥਾਈਂ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ:[੬੫]

ਬੁਲ੍ਹਾ ਸ਼ੌਹ ਘਰ ਆਪਣੇ ਆਵੇ,
ਚੂੜਾ ਬੀੜਾ ਸੱਭ ਸੁਹਾਵੇ
ਗੁਣ ਹੋਸੀ ਤਾਂ ਗਲ ਲਾਵੇ

ਨਹੀਂ ਰੋਸੇਂ ਨੈਣੀਂ ਰੱਤ ਕੁੜੇ।

ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਉਤੇ ਭਰਪੂਰ ਚਰਚਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬਿਰਹਾ ਦਾ ਰੰਗ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਕੰਤ ਜਾਂ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਬਾਝੋਂ ਸੇਜ ਭਾਉਂਦੀ ਨਹੀਂ, ਘਰ ਖਾਣ ਨੂੰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਦੁੱਖਾਂ ਸੰਗ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਪਤਨੀਆਂ ਦੇ ਪਤੀ ਦੂਰ ਚਲੇ ਗਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਾਥ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਦੁਹਾਗਣ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਹਨ:[੬੬]

ਅੱਖੀਆਂ ਰੋਵਣ ਦਿਲ ਕੁਰਲਾਵੇ ਦਿਲੜੀ ਜੁਖਦੀ ਤਨ ਤੜਫਾਵੇ।

੬੪-ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ,) ਪੰਨਾ ੧੦੩.
੬੫-ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੧੭੫.
੬੬-ਦੀਵਾਨ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੧੨੯.

ਰਾਤ ਡਿਹਾਂ ਆਰਾਮ ਨਾ ਆਵੇ ਡੁਖ ਡੁਹਾਗ ਦੇ ਬਾਰ ਉਠਾਇਮ।

ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਵਿਛੋੜਾ ਜਿਸ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਣ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਸ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਬਿਰਹਾ ਨੂੰ ਸੱਸੀ ਪੁੰਨੂੰ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਉਤਤਮ ਉਦਾਹਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰੀਤ ਜੋੜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਵਿਛੋੜੇ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲਾ ਬਿਰਹਾ ਜਾਂ ਵਿਛੋੜੇ ਦੇ ਦੁੱਖ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚਲਾ ਦੰਪਤੀ ਸੰਬੰਧ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

<u>ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ:</u>

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ 'ਪੇਕਾ ਘਰ' ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ 'ਸਹੁਰਾ ਘਰ' ਸਮਝ ਕੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਸੋਮੇਂ ਸਨ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਦੂਜੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਵਿਚ ਤਾਂ ਕਈ ਥਾਈਂ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਦੀ ਝਲਕ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀਹੈ। ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਜੀਵਨ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਦੁਖ ਸਹੇੜਣਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਨਮਦਿਆਂ ਹੀ ਮਰ ਜਾਣਾ ਵਧੇਰੇ ਚੰਗੇਰਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ:[੬੭]

ਫਰੀਦਾ ਜਿ ਦਿਹ ਨਾਲਾ ਕਪਿਆ ਜੇ ਗਲ ਕਪਹਿ ਚੁਖ।
ਪਵਨਿ ਨ ਇਤੀ ਮਾਮਲੇ ਸਹਾਂ ਨ ਇਤੀ ਦੁਖ।

੬੭-<u>ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ</u>, ਸਲੋਕ ੭੬, ਪੰਨਾ ੧੩੮੧.

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਸਥਿਰ ਨਹੀਂ। ਹਰ ਵਸਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਤੇ ਬਿਨਸ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਸੰਸਾਰ ਤਾਂ ਜ਼ਹਿਰ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ, ਇਹ ਇਕ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਅਗਨੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮਨੁਖ ਦੀ ਅੰਤਰਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਭਸਮ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਜਿਸ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਥੋੜ੍ਹ ਚਿਰੀ ਹੈ। ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਭ ਕੁਝ ਮਿੱਟੀ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਉਤੇ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭੁਤਵ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਨੂੰ ਆ ਰਹੀ ਮੌਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਤਕ ਨਹੀਂ:[੬੮]

੧- ਫਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆਂ ਉਸਾਰੇਦੇ ਭੀ ਗਏ।
ਕੂੜਾ ਸਉਦਾ ਕਰਿ ਗਏ ਗੋਰੀ ਆਇ ਪਏ।

੨- ਫਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆਂ ਏਤੁ ਨ ਲਾਏ ਚਿਤੁ।
ਮਿਟੀ ਪਈ ਅਤੋਲਵੀ ਕੋਇ ਨ ਹੋਸੀ ਮਿਤੁ।

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸੰਭ ਸੰਬੰਧ ਕੂੜੇ ਹਨ। ਮੌਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਕੋਈ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਫਰੀਦ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਉਚਿਆਂ ਚੁਕਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਆਸਾ ਰਾਗ ਵਿਚ ਉਚਾਰੀ ਰਚਨਾ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ:[੬੯]

ਸੇਖ ਹੈਯਾਤੀ ਜਗਿ ਨ ਕੋਈ ਥਿਰੁ ਰਹਿਆ।
ਜਿਸੁ ਆਸਣਿ ਹਮ ਬੈਠੇ ਕੇਤੇ ਬੈਸਿ ਗਇਆ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਹੈ। ਇਕ ਦਿਨ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਸੱਭ ਕੁਝ ਛੱਡ ਕੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਘਰ ਵਲ ਚਲੇ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਵਡੇ ਵਡੇ ਅਮੀਰ ਵਜ਼ੀਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕੋਈ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਵਾਸਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰਦਾ। ਉਹ ਸੁਬਨਮ ਦੇ ਮੋਤੀ ਵਾਂਗ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਕੂੜ ਸਮਝਦਾ ਹੈ।[੭੦] ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਜੋ ਇਕ

੬੮- ਉਹੀ, ਸ਼ਲੋਕ ੪੬, ਪੰਨਾ ੧੩੮੦.

੬੯- ਰਾਗ ਆਸਾ, ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੪੮੮.

੭੦- ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਕਾਫ਼ੀ ੨੧, ਪੰਨਾ ੧੧੨.

ਵਾਰ ਚਲਾ ਗਿਆ ਉਹ ਵਾਪਸ ਆਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮਨੁੱਖ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੰਕਾਰ ਨਾ ਕਰੇ। ਮਨੁੱਖ ਅਗਿਆਨਤਾ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਪੰਧ ਗੁਜ਼ਾਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ:[੨੧]

ਇਹ ਜਗ ਝੂਠਾ ਦੁਨੀਆਂ ਫਾਨੀ
ਏਵੇਂ ਗਈ ਮੇਰੀ ਅਹਿਲ ਜੁਆਨੀ,
ਗਫਲਤਿ ਨਾਲਿ ਮੇਰੀ ਉਮਰ ਵਿਹਾਨੀ,
ਜੋ ਲਿਖਿਆ ਸੋਈ ਹੋਸੀ।

ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਨੁੱਖ ਦੂਜੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨ ਲਈ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅੰਤ ਮੌਤ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਤ ਪਿਛੋਂ ਸਰੀਰ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਰੀਰ ਜਿਸ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਹੰਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਢਲਦੇ ਪਰਛਾਵਿਆਂ ਨਿਆਈਂ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਏਨਾ ਉਚਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ਕਿ ਮੌਤ ਉਸ ਨੂੰ ਆਨੰਦ-ਦਾਇਕ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਵੇ। ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਧਨ ਦੌਲਤ ਨੇ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ, ਅੰਤ ਮੌਤ ਦੇ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਨੇ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਆ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਦਾ ਭਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਦਾ ਹੀ ਬੁਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦੁਖੀ ਕਰਦਾ ਹੈ:[੨੨]

ਮਾਂ ਰੋਂਵਦੀ ਜ਼ਾਰ ਜ਼ਾਰ, ਭੈਣ ਖਰੀ ਪੁਕਾਰੇ।
ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਫਰੇਸ਼ਤਾ ਲੈ ਚਲਿਆ ਵਿਚਾਰੇ।
ਇਕ ਅਨ੍ਹੇਰੀ ਕੋਠੜੀ ਦੂਜਾ ਦੀਵਾ ਨ ਬਾਤੀ।
ਬਾਹੋਂ ਪਕੜ ਜਮ ਲੈ ਚਲੇ ਕੋਈ ਸੰਗਿ ਨ ਸਾਥੀ।

ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ 'ਮੇਰ' ਤੇ 'ਤੇਰ' ਵਿਚ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੱਭ ਕੁਝ ਮਿੱਟੀ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ।[੨੩] ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਾਨ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਨੰਦ ਥੋੜ੍ਹ ਚਿਰਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬੜੀ ਨਿਮਰਤਾ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਦਿਨ ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਨੇ ਆ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣਾ ਹੈ।[੨੪] ਪੁੱਤਰ ਧੀਆਂ ਤੇਰੀ ਜਾਇਦਾਦ ਨੂੰ

੨੧- ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੧੨੩.

੨੨- ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੨੦੪.

੨੩- ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਕਾਫ਼ੀ ੧੨, ਪੰਨਾ ੧੦੯.

੨੪- ਉਹੀ, ਕਾਫ਼ੀ ੧੩, ਪੰਨਾ ੧੧੨.

ਵੰਡਣ ਵਾਸਤੇ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਜਾਣਗੇ। ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਾਥੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ। ਸੱਭ ਸੰਬੰਧ ਸਵਾਰਥੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਡੁੱਬਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਦਾ ਫਰਿਸ਼ਤਾ ਬੜਾ ਡਾਢਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਪੂਰਾਂ ਦੇ ਪੂਰ ਲੰਘਾ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਮੌਤ ਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹਾਸ਼ਿਮ ਸ਼ਾਹ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਿਖਿਆ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਇਕ ਅਟੱਲ ਸੱਚਾਈ ਹੈ ਇਸ ਨੂੰ ਸਦਾ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ:[24]

ਜਿਸ ਦਿਨ ਤੋੜ ਮੁਰਾਦਾਂ ਟੁਰਸੇਂ, ਉਹ ਰੋਜ਼ ਵਿਸਾਰ ਨ ਭਾਈ।
ਸੱਥਰ ਘੱਤ ਮੈਦਾਨੇ ਬਹਿਸਨ, ਜਦ ਖੇਸ਼ ਕਬੀਲਾ ਮਾਈ।
ਹੁਣ ਜਿੱਥੇ ਦੁਖ ਫੋਲੇਂ ਆਪਣਾ, ਫਿਰ ਸੋ ਧਿਰ ਰਹਗੁ ਨ ਕਾਈ।
ਹਾਸ਼ਮ ਨੌਬਤ ਵਾਰੀ ਆਪਣੀ, ਫਿਰ ਕਿਨ ਕਿਨ ਨਹੀਂ ਵਜਾਈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਸਤਾਰ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਥੋੜ੍ਹ ਚਿਰੀ ਖੇਡ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਐਨਾ ਉਚਾ ਉਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸਤਾਂ ਅਥਵਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਉਣ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਾਰ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੌਤ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਕੇ ਸੰਸਾਰਕ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਨਾ ਲਗ ਜਾਵੇ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਯਾਦ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਲਵੇ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਤਾ ਹੀ ਸਫਲ ਹੈ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ, ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਉਹ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਭਾਗੀ ਬਣੇਗਾ।

iii) ਕਰਮ ਫਲ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ:

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਤਿੰਨਾਂ ਢੰਗਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

੨੪- ਹਾਸ਼ਿਮ ਰਚਨਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ ੧੮੨.

(੧) ਕਰਮ ਮਾਰਗ, (੨) ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਅਤੇ (੩) ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ।

ਮੁੱਢਲੇ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਕਰਮ ਮਾਰਗ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮਹੱਤਤਾ ਬਹੁਤ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਗਿਆਨ ਮਾਰਗ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਪਿਛੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ।[੨੭] ਕੁਝ ਸਮਾਂ ਇਹ ਤਿੰਨ ਮਾਰਗ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਰਹੇ, ਪਰੰਤੂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਦੋ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸ਼ਿਥਿਲ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤਖਿਣ ਹੋ ਗਿਆ।

ਕਰਮ ਮਾਰਗ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਭਾਰਤੀ ਵੇਦ ਹਨ।[੨੮] ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਉਸਦੇ ਕਰਮਾਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਉਚੇਰੇ ਜੀਵਨ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੁਆਰਾ ਦੂਜੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਂਜ ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਕੇਵਲ ਦੋ ਸ਼ਲੋਕ ਅਜੇਹੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁਖ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਉਸਦਾ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਚੰਗਾ ਜਾਂ ਬੁਰਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਮਰਨ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਉਸ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।[੨੯] ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਮੌਤ ਭੁਲਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ, ਉਸ ਦੇ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਕੰਮਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਰ ਕੰਮ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਪਸਚਾਤਾਪ ਨਾ ਕਰਨਾ ਪਵੇ:[੩੦]

ਸਦਾ ਨ ਫੁਲਨਿ ਤੋਰੀਆ ਸਦਾ ਨਾ ਲਗਿਦੇ ਨੀ ਸਾਵਣਾ।

੨੭- Tara Chand, The Influence of Islam, on Indian Culture, p. 1.
੨੮- Ibid.
੨੯- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਸ਼ਲੋਕ ੧੦੦, ਪੰਨਾ ੧੩੮੩.
੩੦- ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੧੨੨.

ਸੋਈ ਕੰਮੁ ਵਿਚਾਰਿ ਕੈ ਕਜੀਐ ਜੀ ਜਾਂ ਤੇ ਅੰਤੁ ਨਹੀਂ ਪਛੁਤਾਵਣਾ।

ਚੰਗੇ ਅਮਲਾਂ ਬਾਝੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜ਼ਲੀਲ ਹੋਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਉਚਾ ਹੈ ਜਾਂ ਨੀਵਾਂ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ[੮੧] ਦਰ ਉਤੇ ਉਸਦਾ ਉਚਾ ਜਾਂ ਨੀਵਾਂ ਹੋਣਾ ਉਸਦੇ ਕਰਮਾਂ ਉਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਉਪਰਿ ਹੋਗ ਨਬੇੜਾ, ਕਿਆ ਸੂਫ਼ੀ ਕਿਆ ਭੰਗੀ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਘਰ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਐਨਾ ਘੁਲ ਮਿਲ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਘਰ ਵਿਚ ਸਨਮਾਨਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾਵੇਗਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਕਾਵਿ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਅਜੇਹੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਅਲਪ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਫੇਰ ਵੀ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਅਤੇ ਹਾਸ਼ਿਮ ਆਦਿ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਝਲਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

iv) ਆਵਾਗਵਨ:

ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਕੇਵਲ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਪਰੰਤੂ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਕੁਝ ਇਕ ਗੌਣ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਘੇਰਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਭਾਵੇਂ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰਾਤਮਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਹਦ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਵੀ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਓਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਭਟਕਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਇਕ ਸ਼ਰੀਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਕੋਈ ਦੂਜਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇੰਜ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀਆਂ ਚੁਰਾਸੀ ਲਖ ਜੂਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਣ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਚੰਗੇਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਣਾਂ

੮੧-ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੧੪੨.

ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਸੰਕੁਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਹੈ:[੮੨]

ਆਪਣੇ ਤਨ ਦੀ ਖਬਰ ਨਾ ਕੋਈ
ਸਾਜਨ ਦੀ ਖਬਰ ਲਿਆਵੇ ਕੌਣ।
ਇਕ ਜਮਦੇ ਇਕ ਮਰ ਮਰ ਜਾਂਦੇ,
ਏਹੋ ਆਵਾਗੌਣ।

v) ਹਬਸਦਮ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ:

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹਬਸਦਮ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਉਪਰ ਪਏ ਨਾਥ ਮੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਨਾਥਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਲੈਣ ਅਤੇ ਛੱਡਣ ਨਾਲ ਕ੍ਰਮਵਾਰ 'ਹਮ' ਅਤੇ 'ਸ' ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਯੋਗੀ ਇਸ ਕ੍ਰਮ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ 'ਸੋਹਮ' ਦਾ ਜਾਪ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਜੇਹਾ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਸੰਸਾਰ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। 'ਸੋਹਮ' ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰ ਵਲੋਂ ਵਿਰੱਕਤ ਹੋ ਕੇ ਈਸ਼੍ਵਰ ਵਲ ਅਤੇ ਦ੍ਵੈਤ ਤੋਂ ਅਦ੍ਵੈਤ ਵਲ ਲਗ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਸ੍ਵਾਸ ਲੈਣ ਵੇਲੇ ਅਤੇ ਛੱਡਣ ਵੇਲੇ 'ਲਾਇਲਾਹਾ ਇਲ ਲਿਲਾਹ' ਦਾ ਉਚਾਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ। ਮਨੁੱਖ ਸਵਾਸ ਦੇ ਛੱਡਣ ਨਾਲ 'ਲਾ ਇਲਾਹ' ਅਤੇ ਫੇਰ ਅੰਦਰ ਖਿਚਣ ਨਾਲ 'ਇਲ ਲਿਲਾਹ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਨਾਮ ਮਾਤ੍ਰ ਹੀ ਹੈ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਾਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਖਣੀ ਹੈ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਵਾਸਤੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਛੱਡ ਬੈਠਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੱਬ

੮੨- ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੧੬੬.

ਦਾ ਛਰ ਹੀ ਪਕੜ ਲਿਆ ਹੈ:[੮੩]

ਤੈਂ ਕਾਰਨ ਹਬਸੀ ਹੋਏ ਹਾਂ।
ਨੌ ਦਰਵਾਜੇ ਬੰਦ ਕਰਿ ਸੋਏ ਹਾਂ।
ਦਰ ਦਸਵੇਂ ਆਨ ਖੜੋਏ ਹਾਂ।
ਕਦੇ ਮੰਨ ਮੇਰੀ ਅਸਨਾਈ।

ਉਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਕ ਗਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ। ਤੌਹੀਦ, ਸਰਵਈਸ਼ਰਵਾਦ, ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ, ਗੁਰੂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ, ਸਮਾਅ, ਕਾਂਤਾ ਭਗਤੀ, ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ, ਆਦਿ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ੁਸ਼ਮਾਣ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਵਜਦ, ਆਵਾਗਵਨ ਅਤੇ ਹਬਸਦਮ ਕੇਵਲ ਅਲਪ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਫਿਰ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸਮੇਂ ਦੀ ਗਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਯੁਗ-ਚੇਤਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮੋੜਿਆ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਚਾਰ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਰਣਨਯੋਗ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਹੁ-ਮੁਲਾ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਸਾਹਿੱਤ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

***
*

੮੩- ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੯੧.

ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੂਪ

ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ (ਤਸੱਵੁਫ਼) ਇਸਲਾਮੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਅਧਿਆਤਮਕ, ਚੇਤਨਾਤਮਕ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅੰਗ ਹੈ।[1] ਡਾ. ਜੇ. ਐਸ. ਗਰੇਵਾਲ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਇਕ ਵਡਮੁਲੀ ਅਤੇ ਲੰਮੇਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸ੍ਵਾਮੀ ਸਨ।[2] ਅਠਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਉਦਭਵ ਅਤੇ ਪਤਣ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। 'ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਸਚ ਮੁਚ ਹੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਇਕ ਸਸ਼ਕਤ ਰੂਪ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋ ਚੁਕਾ ਸੀ।[3] ਜੇ. ਐਨ. ਫਰਕੁਹਰ ੧੩੫੦ ਈ. ਤੋਂ ੧੮੦੦ ਈ. ਤਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ 'ਮੁਸਲਿਮ ਪ੍ਰਭਾਵ' ਦਾ ਯੁਗ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।[4] ਇਹ ਸਮਾਂ ਅਜੇਹਾ ਸੀ ਜਦੋਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਨੂੰ ਸ਼ਕਤੀ-ਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਉਦਭਵ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਹਿੱਤ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਕਵੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਗੰਜ ਸ਼ਕਰ ਦੇ ਪੂਰਵ ਵਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚੋਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਿੱਤ ਅਸਲ ਵਿਚ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਸਫੁਟਿਤ ਹੋਇਆ ਜੋ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਅਵਸਥਾ ਸੀ। ਇਸਲਾਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਅਰਬ, ਈਰਾਨ, ਸ਼ਾਮ ਅਤੇ ਖੁਰਾਸਾਨ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਤੋਂ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਤਿਆਗਵਾਦੀ

੧-"ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਤਸੱਵੁਫ਼", ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਬੰਧੀ ਤਿੰਨ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ, ਪੰਨਾ ੬੪

੨- Guru Nanak in History, p.78.

੩- Ibid., p.80.

੪- An Outline of the Religious Literature in India, p.284.

ਭਾਵਨਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[੫] ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਸਥਾਪਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਗੰਜ-ਸ਼ਕਰ ਸੀ। ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਰਬ-ਸ੍ਵੀਕ੍ਰਿਤ ਹੈ ਕਿ ਅਲੀ ਉਲ ਹੁਜਵੀਰੀ, ਮੁਈਨਉਦੀਨ ਚਿਸ਼ਤੀ ਅਤੇ ਬੂਅਲੀ ਸਿੰਧੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਕੰਮ ਕੀਤਾ। ਪਰੰਤੂ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਅਖਲਾਕੀ ਆਦਰਸ਼ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ-ਪੂਰਣ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਣ ਕੀਤਾ।[੬]

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਗੰਜਸ਼ਕਰ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਫ, ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਅਲੀ ਹੈਦਰ, ਫਰਦ ਫਕੀਰ, ਹਾਸ਼ਿਮ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ, ਆਦਿ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੁਆਰਾ ਲੋਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ, ਜਿਵੇਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿੱਤ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ (ਭਾਵੁਕ ਅਤੇ ਤੀਬਰ) ਸਰਵੇਸ਼੍ਵਰ-ਵਾਦੀ, ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰਾਤਮਕ, ਕ੍ਰਿਪਾਤਮਕ, ਸ਼ਰਈ ਅਥਵਾ ਕਰਮਕਾਂਡਵਾਦੀ, ਸਹਿਜ ਅਥਵਾ ਸ਼ਾਂਤ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਇਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

(1) ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦ:

ਰਹੱਸਵਾਦ ਚੇਤਨਾਤਮਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਯਤਨ ਹੈ।

੫- Dr. J.S.Grewal, Op.Cit., p.80.

੬- "ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਮੋਢੀ - ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ", (ਆਕਾਸ਼ਬਾਣੀ ਜਲੰਧਰ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਭਾਸ਼ਣ)

ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਵਿਦਵਤਾ ਜਾਂ ਵਿਵੇਕ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸਦਾ ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਉਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਭੈ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਭੈ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮਾ ਇਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਭੈ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[੭] ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਤੀਬਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿੱਜੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਪ੍ਰੇਮੀ ਵਜੋਂ ਪੂਜਿਆ ਜਾਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਅਜੇਹਾ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਵਿਅਕਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਗਰੇਟ ਸਮਿਥ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮੀ ਹੋਏ ਹਨ ਕਿਉਂਜੋ ਆਤਮ-ਜਿਤ, ਆਤਮ-ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲੋਂ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੁਆਰਾ ਵਧੇਰੇ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਕੇਵਲ ਏਕਤ੍ਵ ਸਥਾਪਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।[੮] ਪ੍ਰੇਮ ਸਮਸਤ ਧਰਮਾਂ ਅਥਵਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਤੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਸੱਚਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[੯]

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰੇਮ, ਭਗਤੀ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਉਸ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਸ਼ਕਤ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੁੰਦਰਤਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੱਤ ਹੈ। ਇਸ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਜਾਗਰ ਕਰੇ। ਜਿਨਾ ਚਿਰ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਵਾਂਜਿਆ ਰਹੇਗਾ, ਕਿਉਂਜੋ ਜਦੋਂ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ - 'ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਨਿੱਜੀ ਸੰਬੰਧ'।[੧੦] ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਵਾਰ ਵਾਰ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਸੰਬੰਧੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰੱਬ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਉਸਦੀ ਖਲਕਤ ਨਾਲ

੭- Dr. S.S.Kohli, Philosophy of Guru Nanak, pp.58-59.

੮- Readings from the Mystics of Islam, p.2.

੯- R.A.Nicholson, The Mystics of Islam, p.105.

੧੦- K.A.Nizami, 'Mysticism', Islam, p.52.

ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰੇਮ, ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਲਾਹੀ ਮਸਤੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਆਰ. ਕੇ. ਮੁਕਰਜੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰੇਮ ਰੱਬੀ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਉਤੇ ਪੁਜਣ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਪੁਲ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।[੧੧] ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਯੋਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸ੍ਵੈ ਦੀ ਇਕੱਲਤਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਏਕਤ੍ਵ ਵਲ ਯਤਨ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[੧੨] ਇਸ ਨਾਲ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਂਤੀ ਅਤੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੱਖਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਕੇ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੀਮ ਅਸੀਮ ਵਿਚ ਘੁਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ।[੧੩]

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ, ਭਾਵੁਕ ਅਤੇ ਤੀਬਰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸ਼ਬਦ 'ਇਸ਼ਕ' ਅਤੇ 'ਮਹੱਬਾ' ਤੀਬਰ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸਨੇਹ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਮੀਰ ਵਲੀਉਦ ਦੀਨ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਸ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ,[੧੪] ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹਨ: ਲਗਨ, ਉਤੇਜਨਾ (ਜਿਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਵਾਸਤੇ ਭਾਵੁਕ ਲੋਚਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ) ਭਾਵੁਕ ਇੱਛਾ, ਤੀਬਰ ਮੋਹ, ਅੰਤਰਾਤਮਾ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰੀਤਮ ਬਿਨਾ ਬਾਕੀ ਸੱਭ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੀ ਅਵਹੇਲਣਾ, ਸਨੇਹ, ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰੇਮ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਪ੍ਰਤਿ ਸੰਪੂਰਨ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ, ਆਦਿ।

ਭਾਵੇਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਵਿਕਾਸ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਲਛਣ "ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੀ ਤੀਬਰ ਚੇਤੰਨਤਾ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਦੰਡ ਦਾ ਭੈ"[੧੫] ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ

੧੧-<u>The Theory and Art of Mysticism</u>, p.129.

੧੨-Happold, <u>Mysticism</u>, pp.40-41.

੧੩-R.K. Mukerjee, <u>Op. Cit.</u>, p.5.

੧੪-<u>Love of God</u>, pp.11-15.

੧੫-ਪ੍ਰੋ: ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, "ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ," <u>ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ</u>, (ਭਾਗ ਦੂਜਾ), ਪੰਨਾ ੮.

ਰੂਪਮਾਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਮੁੱਢਲੇ ਸੂਫ਼ੀ ਰੱਬ ਕੋਲੋਂ ਡਰਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਦੇ। ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਰਾਬੀਆ ਅਲ ਅਦਵੈਯ ਨੇ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਤਾ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਪਰਵਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਤੇ ਪਲੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਫੁਲਿਤ ਹੋਈ।[੧੬] ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਅੱਲਾਹ ਨੂੰ ਪਤੀ ਵਜੋਂ ਕਲਪਿਤ ਕੀਤਾ। ਡਾ. ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ ਆਹੂਜਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਤਕ ਅੱਲਹ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਕੇ ਇਸਤਰੀ ਜਾਂ ਪੁਰਖ ਦਾ ਸਰੂਪ ਨਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਅੱਲਹ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਜਦ ਤਕ ਆਪਣੇ ਤਿਹਾਏ ਤੇ ਦੱਬੇ ਹੋਏ ਰਸ (Libido) ਨੂੰ ਫਰਿਆਦ ਕਰਨ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਨਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸ਼ਲੋਕ ਜਾਂ ਸ਼ਬਦ ਜਾਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਲਿਖਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।[੧੭]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਵਾਸਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਉਹ 'ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਰਾਹ' ਅਪਣਾਉਣ ਉਤੇ ਬਲ ਦੇਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਤਿ ਮਹਾਨ ਸਤਿਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਨਣ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ।[੧੮] ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਾਥ ਪੂਰਣ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਘਾਟ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਹਸਤੀ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਮਾਨਵ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਸੱਚੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਾਂਗ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰੇਮ ਅਧੂਰਥੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਮਿਆਨ ਵਿਚ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ ਸਮਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਲਬ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਇੱਕੋ ਸਮੇਂ

੧੬-Dr. Taran Singh, "Sheikh Farid. His Composition, Imagery and Thought." <u>The Panjab Past and Present</u>, p.355.

੧੭-<u>ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦਾ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ</u> (ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ ਵਲੋਂ ਆਯੋਜਿਤ ਫਰੀਦ ਗੋਸ਼ਟੀ ਸਮੇਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਗਿਆ ਖੋਜ ਪੱਤਰ), ਪੰਨਾ ੨੯.

੧੮-Mohammad Noor Nabi, <u>Development of Muslim Religious thought in India</u>, (From 1200 A.D. - 1450 A.D.), p.49.

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ:[੧੯]

ਫਰੀਦਾ ਜਾ ਲਬੁ ਤ ਨੇਹੁ ਕਿਆ ਲਬੁ ਤ ਕੂੜਾ ਨੇਹੁ।
ਕਿਚਰ ਝਤਿ ਲਘਾਈਐ ਛਪਰਿ ਤੁਟੈ ਮੇਹੁ।

ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿੱਤ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਪਿਆਰ-ਸਾਹਿੱਤ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।[੨੦] ਫਰੀਦ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਵਿਚ ਐਨਾ ਪਰਪੱਕ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਲੋਭ ਮੋਹ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਜੀਵਨ-ਮਦਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਜਦ ਜਾਂ ਮਸਤੀ ਵਲ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਝਟ ਪਟੇ ਸੰਜੋਗ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[੨੧] ਏ.ਐਮ.ਏ. ਸ਼ੁਸਤਰੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਉਹ ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨੂੰ ਜਾਂ ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਾ ਦੇਂਦੇ ਸਨ।[੨੨] ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਬਿਰਹਾ ਦੁਖ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਹਿਜਰ ਵਿਚ ਅੰਦਰੋਂ ਅੰਦਰ ਧੁਖਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਕਈ ਵਾਰ ਉਹ ਅਤਿ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਮਹਾਨ ਸੌਂਦਰਯ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਬਿੰਬ ਹੈ। ਇਸ ਮਹਾਨ ਸੁੰਦਰਤਾ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ 'ਜਮਾਲ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਜੇਹੇ ਸੌਂਦਰਯ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਪਟ ਦਾ ਕਪੜਾ ਪਾੜ ਕੇ ਲੀਰਾਂ ਲੀਰਾਂ ਕਰਕੇ ਮਾੜੀ ਜੇਹੀ ਕੰਬਲੀ ਪਾਉਣ ਨੂੰ ਲੋਚਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸੰਨ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਸਭ ਕੁਝ ਕਰਨ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਹੈ।[੨੩] ਫਰੀਦ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਵਾਸਤੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਰੀਖਿਆਵਾਂ

੧੯- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਸ਼ਲੋਕ ੧੮, ਪੰਨਾ ੧੩੭੮.

੨੦- ਮੂਲ ਤੇ ਮੁਲੰਕਣ, ਪੰਨਾ ੮੭.

੨੧- Margret Smith, Readings from the Mystics of Islam, p.3.

੨੨- Outlines of Islamic Culture, p.354.

੨੩- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਸ਼ਲੋਕ ੧੦੩, ਪੰਨਾ ੧੩੮੩.

ਵਾਸਤੇ ਤਿਆਰ ਹੈ, ਧੂਣੀਆਂ ਤਪਾ ਤਪਾ ਕੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਦੇਣ ਨੂੰ ਵੀ ਤਿਆਰ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਲੋਚਾ ਕਦੇ ਸਮਾਪਿਤ ਕਰਨ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ। ਡਾ. ਜੇ. ਐਸ. ਗਰੇਵਾਲ ਫੁਵੈਦ ਅਲ ਫੁਆਦ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁਖਾਂ ਅਤੇ ਫਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਜੇਕਰ ਸੰਯੁਕਤ ਕਰ ਲਈ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਬਜਾਏ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਇਕ ਅਣੂ ਉਸ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ।[੨੪] ਡਾ. ਗੋਬਿੰਦ ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰੇਮ, ਬਿਰਹਾ, ਸੁਰਾ (ਮਾਦਕਤਾ) ਤੇ ਉਪਭਾਵਕਤਾ ਹਨ।[੨੫] ਡਾ. ਵਿਮਲ ਕੁਮਾਰ ਜੈਨ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਸਾਰਾ ਭਵਨ ਪ੍ਰੇਮ ਉਤੇ ਆਸ਼ਰਿਤ ਹੈ।[੨੬] ਭਾਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮਸਤ ਰਹੱਸਵਾਦ ਪ੍ਰੇਮ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਨਿਆਰਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਅੰਦਰ ਸੱਚ ਦੀ ਚੰਗਿਆੜੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ-ਅਨੁਭਵ ਕਰਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ 'ਆਲੰਬਨ' ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਖੇਡ ਬੜੀ ਕਠਨ ਹੈ, ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਅਰਪਣ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਿਰ ਤਲੀ ਉਤੇ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਗਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[੨੭] ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚਲੀ ਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਮਰਯਾਦਾ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ: ਮਸਤੀ ਵਿਚ ਨੰਗੇ ਨਚ ਖੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਮਰਯਾਦਾ ਤੇ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।[੨੮] ਏ. ਐਮ. ਏ. ਸ਼ੁਸਤਰੀ, ਹਾਫਿਜ਼ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ, ਜਿਸ ਦਾ ਹਿਰਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵਮਈ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਦੀ ਕਾਲ ਗ੍ਰਸਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।[੨੯]

੨੪- <u>Guru Nanak in History</u>, p.87.

੨੫- ਹਿੰਦੀ ਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਯਧਾਰਾ ਔਰ ਉਸਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮੀ, ਪੰਨਾ ੫੮੦.

੨੬- ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਔਰ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ, ਪੰਨਾ ੬੩.

੨੭- 'ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਲਣ ਕਾ ਚਾਉ, ਸਿਰ ਧਰਿ ਤਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ'— ਮਹਲਾ ੯, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੧੪੧੨.

੨੮- ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ ੨੧੦-੨੧੧.

੨੯- Outlines of Islamic Culture, Vol.II, p.471.

ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਉਤੇਜਣਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਇਕ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਗਟਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕਰਮਾਂ ਅਤੇ ਬਚਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੋਣਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਵੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਰੱਤੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਹਨ, ਦੂਜੇ ਧਰਤੀ ਵਾਸਤੇ ਇਕ ਭਾਰ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਹਨ।[੩੦] ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ੇਖ ਨਿਜ਼ਾਮੁਦੀਨ ਔਲੀਆ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਖਲੀਕ ਅਹਿਮਦ ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਉਹ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਉਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਰਤਿਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਤਾ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ।[੩੧]"

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਕੀਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਸੀ। ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਉਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪੱਖ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਬਿਰਹਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਵਿਚ ਅਡੋਲ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਆਤਮਾ ਹੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਈਰਾਨੀ ਪਿੱਛੇ ਵਾਲੇ ਤਿੱਖੇ, ਧੜਕਦੇ ਤੇ ਵੇਗਮਈ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਲਿਆਂਦਾ।[੩੨] ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਿਨ ਰਾਤ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਤਾਂਘਦਾ ਹੈ। ਜੰਗਲਾਂ ਅਤੇ ਬੀਆਬਾਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਕਠੋਰ ਸੱਚ ਦਾ ਵੀ ਗਿਆਨ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਸਤਾ ਬੜਾ ਕਠਨ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਹ ਸੂਈ ਦੇ ਨੱਕੇ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣ ਸਮਾਨ ਹੈ।[੩੩]

੩੦- ਰਾਗ ਆਸਾ, ਸੇਖ ਫਰੀਦ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੪੮੮.

੩੧- The Life and Times of Farid-Ud-Din Ganj-i-Shakar, p.92.

੩੨- ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੩੮੫

੩੩- ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਕਾਫ਼ੀ ੧੧, ਪੰਨਾ ੧੦੫.

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਤਾਂ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰੀਤਮ ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ।[੩੪] ਇਸ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਹੜ੍ਹ ਵਾਂਗ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਮੂੰਹ ਜ਼ੋਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ, ਉਸ ਉਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਜੋ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ, ਉਸ ਕਾਰਣ ਕਈ ਵਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਬੜਾ ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਿਸ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ।[੩੫] ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲੋਕ ਉਸ ਨੂੰ ਪਾਗਲ ਸਮਝਣ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਰੋਮ ਰੋਮ ਪਿਆਰੇ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਵਿਆਕੁਲ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤਮ-ਵਿਛੋੜਾ ਉਸ ਅੰਦਰ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰੇਮ-ਅਗਨੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪ੍ਰਜਵਲਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਤੋਂ ਕੁਰਬਾਨ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਜਿਸ ਦਿਨ ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਦਰ ਤੇ ਸਜਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਦਿਲ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰੋਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਸਿਵਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਜਗ੍ਹਾ ਉਸ ਨੂੰ ਦਿਖਾਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀ। ਬਾਹੂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਲਗੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਚਿੰਗਾੜੀ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਸੰਗ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਬੁਝ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਡਾਂ ਵਿਚ ਰਚ ਜਾਵੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਸੁਖ ਆਰਾਮ ਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਇਸ਼ਕ ਹੈ, ਉਥੇ ਦਿਲ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਦੌੜਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਜਦੋਂ ਆਤਮਕ ਉਚਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਨਿਰਮੂਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਅਯੋਗ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ:[੩੬]

ਐਨ ਇਸ਼ਕ ਦੀਆਂ ਅਵੱਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ, ਜੋੜਾ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਥੀਂ ਦੂਰ ਹਟਾਵੇ ਹੂ।
ਕਾਜ਼ੀ ਛੋੜ ਕਜ਼ਾਈਂ ਜਾਵਣ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਇਸ਼ਕ ਤਮਾਚਾ ਲਾਵੇ ਹੂ।

੩੪- ਉਹੀ, ਕਾਫ਼ੀ ੫, ਪੰਨਾ ੧੦੦.

੩੫- ਉਹੀ, ਕਾਫ਼ੀ ੨੪, ਪੰਨਾ ੧੧੫.

੩੬- ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੯੧.

ਲੋਕ ਅਯਾਣੇ ਮੱਤੀਂ ਦੇਵਣ, ਆਸ਼ਕਾਂ ਮੱਤ ਨਾ ਭਾਵੇ ਹੂ।
ਮੁੜਨ ਮੁਹਾਲ ਤਿਨਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹੂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਬੁਲਾਵੇ ਹੂ।

ਇਸ ਇਸ਼ਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ 'ਕਾਮਲ ਮੁਰਸ਼ਦ' ਦੀ ਬੜੀ ਹੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਤਾਂ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਵਾਸਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁਕਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਮਾਅ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੋਮ ਰੋਮ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਵਿਰਦ ਕਰਨ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜੇਹੇ ਸਾਧਕ ਹੀ ਰੱਬੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਣ ਦੀ ਆਸ ਰਖ ਸਕਦੇ ਹਨ।[੩੭]

ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਸਦੀਵੀ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਰੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਉਥੇ ਸ਼ਰਮ ਹਯਾ ਦਾ ਘੁੰਘਟ ਲਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਵਿਚੋਂ ਹਉਂ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਅੱਖਾਂ ਚਾਰ ਹੋ ਜਾਣ ਤੇ ਆਤਮਾ ਉਸ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਗੁਲਾਮ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਦਾ ਸਾਕ ਸੰਬੰਧੀ ਸਭ ਕੁਝ ਉਸਦਾ ਪਿਆਰਾ ਹੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਕ ਸੰਬੰਧ ਅਸੱਤ ਅਤੇ ਕੂੜ ਹਨ:[੩੮]

ਪਿਆਰੇ ਬਸ ਕਰ ਬਹੁਤੀ ਹੋਈ,
ਤੇਰਾ ਇਸ਼ਕ ਮੇਰੀ ਦਿਲਜੋਈ,
ਤੈਂ ਬਿਨ ਮੇਰਾ ਸਾਕ ਨਾ ਕੋਈ,
ਮੈਂ ਵਿਚ ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਰਹੀਆ ਕਾਈ।

ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਅੰਦਰ ਮਚ ਰਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਅਗਨੀ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸ਼ਾਂਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ 'ਗਰਮ ਰਹੱਸਵਾਦ' ਦਾ ਨਾਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। 'ਗਰਮ ਰਹੱਸਯ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅੱਲਹ ਵਿਚ ਫ਼ਨਾਹ ਹੋਣ ਲਈ ਉਤਾਵਲਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਇਸ਼ਕ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਇਸ਼ਕ - ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ

੩੭- ਉਹੀ, ਬੰਦ ੧੨੩, ਪੰਨਾ ੯੨.

੩੮- ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੧੪੪.

ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਦਰਜਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਕੀਕੀ ਇਸ਼ਕ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਤਸੱਵਰ (ਧਿਆਨ) ਵਿਚ ਫ਼ਨਾਹ ਲੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਰਸ਼ਦ ਵਿਚ ਲਯ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਰਸੂਲ ਵਿਚ ਫ਼ਨਾਹ ਤੇ ਲੁਪ ਹੋਣ ਦਾ ਦਰਜਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਛੇਕੜ ਅੱਲਾ ਦੀ ਲਯ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੩੯] ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਉਸ ਦੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਸਮਾਨ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸੁਰ ਗੂੰਜਦੀ ਸੁਣਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਾਰਸ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਇਸਲਾਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਨੂੰ ਮਰਦ ਜਾਂ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਵੈਸ਼ਨਵ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਸਦਕਾ ਸੀ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ।

ਬੁਲ੍ਹੇ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਉਹ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਇਛਕ ਸੀ ਨਾ ਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ।[੪੦] ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗੇਰੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਦਰਦ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚੋਂ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਦੈਵੀ-ਤੱਤ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਬਿਰਹਾ ਅੰਦਰ ਦੁਖੀ ਆਤਮਾ ਨਾ ਜੀਉਂਦਿਆਂ ਅਤੇ ਨਾ ਮੋਇਆਂ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਮ ਅਪ੍ਰਗਟ ਹੈ, ਤਾਂ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹਨ।[੪੧] ਨਿਕਲਸਨ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਉਚਤਮ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।[੪੨] ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਉਸ ਪਰਾਤਪਰ, ਸਰਵੁੱਚ, ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਜਲਵਾ ਸਰਵ-ਪਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਤਾਂ ਰੱਬੀ

੩੯- ਕਲਮ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ, ਪੰਨਾ ੨੧੫-੧੬.

੪੦- "He never sought the shelter of a woman's love. He fell in love with the Universal Lord and therefore, found worldly love entirely superfluous." — Dr. Lajwanti Ramakrishna, Panjabi Sufi Poets, p. 82.

੪੧- R. A. Nicholson, The Mystics of Islam, p. 113.

੪੨- Ibid., p. 107.

ਭੇਤ ਨਸ਼ਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ਉਹ ਹਿਰਦਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਵਸਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਦੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਉਸ ਦੇ ਲੂੰ ਲੂੰ ਨੂੰ ਗਰਮਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਹੱਜ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਸ਼ਕਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਤੋਂ ਅੱਡ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਕਾਮ ਵਾਸ਼ਨਾ ਦੀਆਂ ਤੇਜ਼ ਹਨੇਰੀਆਂ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਰੰਗ ਨੂੰ ਫਿੱਕਾ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੀਆਂ। ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਮ ਬਾਝੋਂ ਇਹ ਜੀਵਨ ਖਾਲੀ ਖਾਲੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਮਿਲਣ ਦੀ ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਹੈ। ਰਾਤ ਦਿਨ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਨਾਮ ਧਿਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕੁਰਾਨ ਨੂੰ ਜ਼ੁਬਾਨੀ ਯਾਦ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅੱਲਹ ਦਾ ਨਾਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।[੪੩] ਉਹ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਇੰਨਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਪਿਆਰੇ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਦਿਖਾਈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ। ਇਸ ਰਾਹ ਦੇ ਬਿਖੜੇ ਪੈਂਡੇ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਰੱਬੀ-ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਬੜਾ ਤੀਬਰ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਭਾਂਬੜ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ[੪੪]

> ਇਸ਼ਕ ਮਾਹੀ ਦੀ ਭੱਠੀ ਤਪਦੀ, ਤਪਦੀ ਤੇ ਭਾਹ ਭਾਹ ਕਰੇ।
> ਆਸ਼ਿਕ ਸੜਦੇ ਤੇ ਤੜ ਤੜ ਕਰਦੇ, ਬਾਹਰ ਇਸ਼ਕ ਪਇਆ ਵਾਹ ਵਾਹ ਕਰੇ।

ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਰੂਪ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। "ਉਸਦਾ ਪਿਆਰ ਹੁਕਮ-ਬੱਧਾ, ਸੋਚਿਆ ਸਮਝਿਆ ਸੰਜਮੀ ਅਤੇ ਫੂਕ ਫੂਕ ਕੇ ਕਦਮ ਧਰਨ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਹ ਤਾਂ ਇਕ ਝੱਖੜ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਝੁਲਦਾ ਹੈ, ਦਹਿਦਿਸਾਂ ਵਿਚ ਭੌਂਜਲੀ ਮਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜੰਗਲਾਂ ਦੇ ਜੰਗਲ ਕੰਬ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਮੋਹ ਦੇ ਸ਼ੁਦਾ ਵਿਚ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਹਿਬੂਬ ਨੂੰ ਬਾਹਾਂ ਵਿਚ ਨਪੀੜ ਕੇ ਅਗਲੇ ਦੇਸ਼ ਪਹੁੰਚਾ ਦੇਵੇ ਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਦੇ ਵਿਯੋਗ ਵਿਚ ਮਹਾਂ ਪਰਲੋ ਦਾ ਨਿਰਤ ਨੱਚਣ ਲਗ ਪਵੇ, ਵਿਯੋਗ ਉਸ ਲਈ ਕਿਆਮਤ ਹੈ।"[੪੫] ਪ੍ਰੀਤਮ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦਾ ਦੁਖ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਜੀਭਾਂ ਵੀ ਦੱਸਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹਨ।

੪੩- <u>ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਰਚਨਾਵਲੀ</u>, ਬੰਦ ੨, ਪੰਨਾ ੧੧੦.

੪੪- <u>ਉਹੀ</u>, ਬੰਦ ੫, ਪੰਨਾ ੧੪੫.

੪੫- <u>ਦੀਵਾਨ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ</u>, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੧੭.

ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਦੀ ਦੁਖਾਂ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਅਗੇ ਅਰਦਾਸਾਂ ਵੀ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸੱਭ ਕੁਝ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਸਮਰਪਣ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤਮ-ਵਿਛੋੜੇ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸੰਜੋਗ ਅਤੇ ਵਿਜੋਗ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾ ਕੇ ਕਾਵਿ-ਸਿਰਜਨਾ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਪ੍ਰੇਮ-ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਾਸਤੇ 'ਸੱਸੀ' 'ਪੁੰਨੂੰ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਪੰਧ ਉਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਚਲਦਾ ਹੈ, ਰਸਤੇ ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਿਥਿਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ। ਪੈਰ ਪੈਰ ਤੇ ਬਿਰਹਾ ਦੇ ਤੀਰਾਂ ਨਾਲ ਆਤਮਾ ਵਿੰਨ੍ਹੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਉਹੀ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਪ ਅਜੇਹੇ ਹਿਜਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਵੇ। ਅਜੇਹੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਵੀ ਸਾਥ ਛੱਡ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਬਿਨਾ ਆਲਾ ਦੁਆਲਾ ਉਜਾੜ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਕਈਵਾਰ ਬੜਾ ਭਾਵੁਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਚਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਜੋ ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਉਡੀਕ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਤੋੜਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੪੬] ਫਿਰ ਵੀ ਉਸ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰੀਤਮ-ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਤਾਂਘ ਅੰਤਲੇ ਸੁਆਸਾਂ ਤਕ ਕਾਇਮ ਰਹੇਗੀ। ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਭਾਵੁਕਤਾ ਵੀ ਅਤਿ ਦੀ ਹੈ:[੪੭]

ਯਾਰ ਸਿਪਾਹੀਅੜਾ, ਆਵਸ ਮਾਰੂਰੇ ਕੋਲ,
ਹਿੱਕ ਲੱਖ ਡੇਂਦ੍ਰੀ, ਡੂਹ ਲਖ ਡੇਸਾਂ, ਹਿੱਕ ਵਾਰੀ ਚਾ ਬੋਲ।

ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਉਡੀਕ ਵਿਚ ਅੱਖਾਂ ਪੱਕ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਸੱਭ ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਨਵਿਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਉਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਗੱਲੋਂ ਗੁੱਸੇ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਮਨਾਉਣ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੀਤਮ ਤਕ ਪੁਜਣਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੇਗਿਸਤਾਨ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਜਾਣ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਉਸ

੪੬- ਉਹੀ, ਕਾਫ਼ੀ ੪੧, ਪੰਨਾ ੭੯.

੪੭- ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੧੨੪.

ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧ ਧੁਰਾਂ ਦਾ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।[੪੮] ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਵਾਸਤੇ ਉਸ ਦਾ ਪਿਆਰਾ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ:[੪੯]

ਮੈਂਡਾ ਇਸ਼ਕ ਵੀ ਤੂੰ, ਮੈਂਡਾ ਯਾਰ ਵੀ ਤੂੰ
ਮੈਂਡਾ ਦੀਨ ਵੀ ਤੂੰ ਈਮਾਨ ਵੀ ਤੂੰ।
ਮੈਂਡਾ ਜਿਸਮ ਵੀ ਤੂੰ ਮੈਂਡਾ ਰੂਹ ਵੀ ਤੂੰ,
ਮੈਂਡਾ ਕਲਬ ਵੀ ਤੂੰ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਵੀ ਤੂੰ।

ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸੱਸੀ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜੋ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਵਧਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਨਿਰਾਸ਼ਤਾ ਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਛੱਡ ਜਾਣਾ ਵੀ ਲੋਚਦਾ ਹੈ, ਫੇਰ ਉਸ ਨੂੰ ਖਿਆਲ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਜਿਹਾ ਹੁਸੀਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਬਿਨਾ ਆਪਾ ਉਸ ਨੂੰ ਸਵਾਹ ਦੀ ਢੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਂਧੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਰਾਹ ਪੁਛਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਉਤੇ ਨੈਣ ਵਛਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਵਿਚ ਭੁਜਦਾ ਹੈ, ਜੰਗਲਾਂ ਬੀਆਬਾਨਾਂ ਵਿਚ ਰੁਲਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ।[੫੦] ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਤਾਂ ਅੱਗ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੇ ਤਨ ਮਨ ਨੂੰ ਸਾੜ ਕੇ ਰੱਖ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਵਿੱਚ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਰੰਗ ਸਮਸਤ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਗੂੜ੍ਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਆਤਮਕ ਦੁਖ ਬੜਾ ਤੀਬਰ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਭਾਵੁਕਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦਰਿਆਈ ਕਾਂਗਾ ਸਮਾਨ ਹੈ, ਜੋ ਥੋੜੇ ਥੋੜੇ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਵਾਸਤੇ ਹੋਰ ਪਰਪੱਕ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਵਧਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚਲੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸਾਰਾ ਢਾਂਚਾ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਆਸ਼ਰਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਥਾਨ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਤਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਹਥਿਆਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ

੪੮- ਉਹੀ, ਕਾਫ਼ੀ ੧੨੮, ਪੰਨਾ ੧੮੦.

੪੯- ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੧੮੩.

੫੦- ਉਹੀ, ਕਾਫ਼ੀ ੨੦੨, ਪੰਨਾ ੨੯੮.

ਦਾ ਰੰਗ ਸਮੇਂ ਦੀ ਗਤੀ ਨਾਲ ਹੋਰ ਗੂੜ੍ਹਾ ਅਤੇ ਪਰਪੱਕ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮੁੱਚੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਉਦਭਵ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵੱਖਰਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਕੇ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਅਥਵਾ ਇਸ਼ਕ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਕੇਵਲ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਹੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਭਾਵੁਕ ਅਤੇ ਤੀਬਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਡੂੰਘੀ ਭਾਵੁਕ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚ ਤੀਬਰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਭਾਵੁਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਕਾਫ਼ੀ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਸਾਂਝ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਵਾਸਤੇ ਭਾਵੁਕਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਸੰਬੰਧੀ ਰੈਨੇਡ ਦਾ ਮਤ ਹੈ "ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਓਨਾ ਚਿਰ ਕੋਈ ਵੀ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਸਾਡੇ ਵਿਚ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਮ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।[੫੧] ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਉਹ ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ, ਸਾਧਾਰਣ ਕਿਸਮ ਦਾ ਨਹੀਂ।

(ii) <u>ਸਰਵੀਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ</u>:

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਦੂਜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਸਰਵੀਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਰਵੀਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਸ਼੍ਵ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਰਵੀਸ਼੍ਵਰਵਾਦ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ 'ਰੱਬ ਹੀ ਸੱਭ ਕੁਝ ਹੈ (God is all).

ਭਾਵੇਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਬਨੁਲ ਅਰਬੀ (੧੧੬੪ ਈ. - ੧੨੪੦ ਈ.) ਦੁਆਰਾ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ 'ਵਹਦਤੁਲ ਵਜੂਦ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਇਬਨੁਲ ਅਰਬੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕੁਰਾਨ

੫੧-"Indian Mysticism," <u>History of Indian Philosophy</u>, Vol.VII, p.26 (Preface).

ਅਤੇ ਹਦੀਸ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ।[੫੨] ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਤਥਾ ਇਸਲਾਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਬਨੁਲ ਅਰਬੀ ਹੀ ਪਹਿਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਨਿਯਮ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਮਸਤ ਪਦਾਰਥ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਕੁਝ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਉਸ ਸ੍ਰਸ਼ਟਾ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਾਰ ਹਨ।[੫੩] ਸਰਵੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਮੁੱਢ ਅਰਬੀ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਬੰਨ੍ਹ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ ਅਤੇ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮ-ਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਇਕ ਸੋਚ ਹੈ, ਜੋ ਇਕੱਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਸਾਂਝੀ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇੱਛਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੱਕ ਆਪਣਾ ਸੌਂਦਰਯ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਸ ਨੇ ਵਿਚਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਰਵੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਸਮਸਤ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਹੈ। ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਰਵੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਸ ਗੱਲ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਹਨ।[੫੪] ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਰਬ ਬ੍ਰਹਮ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ (Pantheistic Concept) ਅਰਥਾਤ ਰੱਬ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਹੈ, ਜੀਵ ਵਿਚ, ਨਿਰਜੀਵ ਵਿੱਚ, ਜੜ੍ਹ ਵਿੱਚ, ਚੇਤਨ ਵਿਚ, ਇਕ ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਤੇ ਦੀਰਘਭਾਵੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਕਦੀ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਇਹ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਸਗੋਂ ਇਸਲਾਮ ਉਤੇ ਆਪਣਾ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾ ਗਿਆ ਤੇ ਉਹ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਰਾਹੀਂ।[੫੫]

੫੨- Rom Landu, _The Philosophy of Ibn Arabi_, p.22.

੫੩- ਡਾ. ਵਿਮਲ ਕੁਮਾਰ ਜੈਨ, _ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਔਰ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ੍ਯ_, ਪੰਨਾ ੩੮.

੫੪- _Philosophy of Guru Nanak_, p.76.

੫੫- "ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ", _ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ_, (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ), ਪੰਨਾ ੧੧੩-੧੧੪.

ਇਸਲਾਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸਰਵੇਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕਾਫ਼ੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਈ। ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਫ਼ਾਰਸ ਵਿਚ ਹੋਇਆ।[੫੬] ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਸਲਾਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਇਬਨੁਲ ਅਰਬੀ ਦੇ 'ਵਹਦਤੁਲ ਵਜੂਦ' ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਅਥਵਾ ਸਰਵੇਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਪਣਾਉਂਦਿਆਂ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਦਾ ਦਿਲ ਦੁਖੀ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਕਿਉਂਜੋ ਸਮਸਤ ਆਤਮਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦਾ ਭਾਵ ਸਾਰੇ ਜੀਵ ਅਮੁਲ ਮੋਤੀਆਂ ਦੀ ਨਿਆਈ ਹਨ।[੫੭] ਸਰਵੇਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਸਲੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਉਸ ਦੇ ਰੋਮ ਰੋਮ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਅਨੇਕਤਾ ਦੋਹਾਂਵਿਚ ਹੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਹ ਹੀ ਇਕੋ ਇਕ ਹਸਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਉਸ ਤੁਲ ਅਤੇ ਉਸ ਵਰਗੀ ਹੋਰ ਕੋਈ ਮਹਾਨ ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ:[੫੮]

ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਇਕਾ ਸਾਈਂ, ਕਿਸ ਨੂੰ ਆਖ ਸੁਣਾਈਂ।
ਇਕੋ ਦਿਲਬਰ ਸਭ ਘਟਿ ਰਵਿਆ, ਦੂਜਾ ਨਹੀਂ ਕਦਾਈਂ।

ਇਸ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਢੂੰਡਣ ਦੀ ਆਵਸ਼ਕਤਾ ਨਹੀਂ।[੫੯]

੫੬- Margaret Smith, Readings from the Mystics of Islam, p.6.

੫੭- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਸਲੋਕ ੧੨੯, ਪੰਨਾ ੧੩੮੪.

੫੮- ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੨੧੨.

੫੯- ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਬੈਦ ੬, ਪੰਨਾ ੫੦.

ਡਾ. ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ 'ਵਹਦਤੁਲ ਵਜੂਦ' ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪਹਿਲੋਂ ਪਹਿਲ ਹਾਫਿਜ਼ ਬਰਖੁਰਦਾਰ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਵਿਚ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਅਤੇ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ।[੯੦] ਪਰੰਤੂ, ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਪਰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾ ਚੁਕੇ ਹਨ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਹਰ ਥਾਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਭਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਭ ਦਿਲਾਂ ਦਾ ਮਾਲਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਆਟੇ ਵਿਚ ਲੂਣ।[੯੧] ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਬਾਰਾਂਮਾਹ ਵੀ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ:[੯੨]

ਭਾਦੋਂ ਭਾਵੇ ਤਬ ਸਖੀ ਜੋ ਪਲ ਪਲ ਹੋਵੇ ਮਿਲਾਪ।
ਜੋ ਘਟ ਦੇਖੂੰ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ, ਘਟ ਘਟ ਦੇ ਵਿਚ ਆਪ।

ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਸੀਹਰਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਉਸ ਤੋਂ ਅੱਡ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ ਥਾਵਾਂ ਉਤੇ ਢੂੰਡਣਾ ਵਿਅਰਥ ਹੈ।[੯੩] ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇਹ ਨਿਸਚਾ ਸੀ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਅਦ੍ਵੈਤ ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਨਹੀਂ। ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਤਾਂ ਅੰਦਰਲੀ ਅੱਖ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਗੇਰੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਰਸ਼ਾਂ ਤੱਕ ਹਰ ਥਾਂ ਵਿਆਪਕ ਨਜ਼ਰ

੯੦- ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ ੧੩੦.

੯੧- ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਕਾਫ਼ੀ ੩੯, ਪੰਨਾ ੧੯੯.

੯੨- ਕਲਾਮ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੯੩.

੯੩- ਉਹੀ, ਬੰਦ ਜੁੜੇ, ਪੰਨਾ ੧੧੨.

ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[੬੪] ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਾਰਣ ਹਰ ਆਤਮਾ ਨੂਰ ਨਾਲ ਭਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਤਾਂ ਸ਼ਾਹ-ਰਗ ਤੋਂ ਵੀ ਨਿਕਟ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਤੱਤ, ਅਖੰਡ ਅਤੇ ਅਦ੍ਵੈਤ ਹੈ। ਇਹ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਉਸ ਦਾ ਸਿਰਜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਜ ਕੇ ਉਹ ਆਪ ਇਸ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਕ ਵਸਤੂਆਂ, ਚੰਨ, ਸੂਰਜ, ਆਦਿ ਉਸ ਦੀਆਂ ਬਾਰੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:[੬੫]

ਹੂ ਅੱਲਾ ਤਾਂ ਓਹੋ ਹੀ ਏ, ਜੋ ਹਰ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰੇਂਦਾ ਮੀਆਂ।
ਵੇਖ ਵੇਖਾਂ ਦਮ ਦਮ ਦੇ ਵਿਚ, ਹੂ ਹੂ ਤੇ ਪਇਆ ਸੁਣੇਂਦਾ ਮੀਆਂ।
ਅਰਸ਼ ਫਲਕ ਤੇ ਚੰਨ ਸੂਰਜ ਵਿਚ, ਹੂ ਹੂ ਦਾ ਨਕਸ਼ ਦਿਸੇਂਦਾ ਮੀਆਂ।
ਹੈਦਰ ਇਸਮ ਜੋ ਆਜ਼ਮ ਇਲਾਹੀ, ਸੋ ਏਹਾ ਹੂ ਅਖੇਂਦਾ ਮੀਆਂ।

ਹਾਸ਼ਮ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਦੋਹੜਿਆਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਝਲਕ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਪਰਮਤੱਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਰੱਬ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਬੜੀ ਕਠਨ ਹੈ, ਕੇਵਲ ਆਪਾ ਮਿਟਾ ਕੇ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।[੬੬] ਹਾਸ਼ਿਮ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਉਸ ਦੇ ਤਨ ਮਨ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਜੀਭ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ।[੬੭]

ਸਰਵੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਸਿਖਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਕਵੀ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਪਿਆਰਾ ਹਰ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਜਲਵਾ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ:[੬੮]

ਬਣ ਦਿਲਬਰ ਸ਼ਕਲ ਜਹਾਨ ਆਇਆ,
ਹਰ ਸੂਰਤ ਐਨ ਅਯਾਨ ਆਇਆ।

੬੪- ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਰਚਨਾਵਲੀ, ਬੰਦ ੨੭, ਪੰਨਾ ੩੦.
੬੫- ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੩੦.
੬੬- ਹਾਸ਼ਿਮ ਰਚਨਾਵਲੀ, (ਸੰਪਾ: ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ), ਦੋਹੜਾ ੫੩, ਪੰਨਾ ੧੭੦.
੬੭- ਉਹੀ, ਦੋਹੜਾ ੮੯, ਪੰਨਾ ੧੭੭.
੬੮- ਦੀਵਾਨ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੩੨.

ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਕਾਅਬਾ, ਮਸਜਦ, ਮੰਦਿਰ ਆਦਿ, ਸੱਭ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਨੂਰ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਰੱਬੀ ਨੂਰ ਦਾ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਸਭ ਭਰਮ ਮਿਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਸੱਚ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਇਕੋ ਇਕ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਮਾਨਵ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ।[੬੯] ਇਸ 'ਹਮਾਓਸਤ' ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਉਹ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਹਮਾਓਸਤ ਦੇ ਭੇਦ ਨਿਆਰੇ, ਜਾਣਨ ਵਾਹਦਤ ਦੇ ਵਣਜਾਰੇ।
ਹਰ ਹਰ ਸ਼ੈ ਵਿਚ ਕਰਨ ਨਜ਼ਾਰੇ, ਅਸਲ ਤਜੱਲੀ ਤੂਰੀ ਨੂੰ।

ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਉਸ ਦਾ ਹਰ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਾਥੀ ਹੈ। ਉਹ ਅੰਤਰਾਤਮਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਇਕ ਅਦਭੁਤ ਖਿਚ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜ਼ਾਹਿਰ ਅਤੇ ਬਾਤਨ ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਜਲਵੇ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਾ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।[੭੦] ਉਹ ਤਾਂ ਕੂਕ ਕੂਕ ਕੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਇਕ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ:[੭੧]

ਹਿਕ ਹੈ ਹਿਕ ਹੈ ਹਿਕ ਹੈ
ਹਕ ਦੀ ਦਮ ਦਮ ਸਿਕ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਸਰਵੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਸਿੱਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕਵੀ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਤਲਾ ਕਵੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਸਲ ਨਿਚੋੜ ਅਤੇ ਸਿਖਰ ਓਹੀ ਹੈ।

(iii) <u>ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦ:</u>

ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨਿੱਜੀ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਦਿਆਂ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਈ

੬੯- <u>ਉਹੀ,</u> ਪੰਨਾ ੧੭੦.
੭੦- <u>ਉਹੀ,</u> ਕਾਫ਼ੀ ੨੫੩, ਪੰਨਾ ੩੨੩.
੭੧- <u>ਉਹੀ,</u> ਪੰਨਾ ੩੪੧.

ਵਾਰ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਚੇਤ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਚੀਜ਼ ਜਾਂ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਤੋਂ ਵਾਂਜਿਆਂ ਰਖ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸੁੱਤਿਆਂ ਉਤੇ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਬਖਸ਼ਨਹਾਰ। ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅੰਤਰ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ-ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸਮਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨਿਰਬਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਅੱਗੇ ਸੱਜਦਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਪਸਚਾਤਾਪ ਮਨ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਹੀ ਕਿਰਪਾ ਦਾ ਮੁੱਢ ਹੈ। ਕ੍ਰਿਪਾਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ।[੨੨] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸਰੀਰ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਮੁਕਤੀ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।[੨੩] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਅਨੇਕਾਂ ਗੁਨਾਹਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਸਦਕਾ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਪ੍ਰਭੂ-ਏਕਤ੍ਵ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣ ਸਕਦੀ ਹੈ।[੨੪]

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਇਹ ਸਰੂਪ ਭਾਵੇਂ ਪਹਿਲੇ ਦੋ (ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ ਅਤੇ ਸਰਵੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ) ਰੂਪਾਂ ਜਿੰਨਾ ਵਿਆਪਕ ਨਹੀਂ, ਪਰੰਤੂ ਫਿਰ ਵੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਅਲੀ ਹੈਦਰ, ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਝਲਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਫ ਬਟਾਲਵੀ, ਹਾਸ਼ਿਮ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਵਿਚ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

੨੨- Dr. S. S. Kohli, Philosophy of Guru Nanak, p. 57.

੨੩- "ਕਰਮੀ ਆਵੈ ਕਪੜਾ, ਨਦਰੀ ਮੋਖ ਦੁਆਰ।" – 'ਜਪੁਜੀ', ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੨.

੨੪- 'ਜੇਤਾ ਸਮੁੰਦ ਸਾਗਰੁ ਨੀਰੁ ਭਰਿਆ, ਤੇਤੇ ਅਵਗੁਣ ਹਮਾਰੇ।
ਦਇਆ ਕਰੋ ਕਿਛੁ ਮਿਹਰ ਉਪਾਵੋ, ਡੁਬਦੇ ਪੱਥਰ ਤਾਰੇ।' – ਗਉੜੀ ਮਹਲਾ ੧, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੧੫੬.

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉਹੀ ਮਨੁੱਖ ਰੱਬੀ ਦਰ ਤੋਂ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਖ਼ੈਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਵੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਆਪ ਆਪਣੇ ਲੜ ਲਾਇਆ ਹੈ।[25] ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਸ੍ਵਾਮੀ ਬਖ਼ਸ਼ਣਹਾਰ ਹੈ, ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਖ਼ੈਰ ਲਈ ਉਤਾਵਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਸਚਾਤਾਪ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਜਵਾਨੀ ਬੀਤ ਗਈ ਹੈ, ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਯਾਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਬਿਨਾ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਆਤਮਾ ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦਾ ਪਿਆਰਾ ਮਿਹਰ ਕਰੇਗਾ, ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਏਕਤ੍ਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਵੇਗਾ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਭਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਲਈ ਤਾਂਘਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਪ ਮੁਹਾਰੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ:[26]

ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਪ੍ਰਭਿ ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਮੇਲੀ।
ਜਾ ਫਿਰਿ ਦੇਖਾ ਤਾ ਮੇਰਾ ਅਲਹੁ ਬੇਲੀ।

ਕਿਆਮਤ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਮਨੁੱਖ ਤਾਂ ਹੀ ਰੱਬੀ ਦੰਡ ਤੋਂ ਬਚ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਪ੍ਰਭੂ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਹੋਵੇ। ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। "ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਵਾਸਤੇ ਸਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹੋ ਅਤੇ ਅੱਗੇ ਜਨਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰੋ, ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਤਾਂ ਹੀ ਨਿਵਾਜੇ ਜਾਵੋਗੇ। ਇਹ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਰੱਬੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਸੀਮ ਹੈ, ਬਿਨਾਂ ਤੋਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤ ਨਹੀਂ।[27]

ਦੈਵੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੁਆਰਾ ਆਤਮਾ ਨੂਰਾਨੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।[28] ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੂੰ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਦਰਿਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ:[29]

ਤੂੰਹੇ ਦਾਤਾ ਤੂੰਹੇ ਭੁਗਤਾ,

੨੫- ਰਾਗ ਆਸਾ, ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੪੮੮.

੨੬- ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੨੮੪.

੨੭- Quran, LVII-21.

੨੮- J.D.Marquette, Introduction to Comparative Mysticism, p.160.

੨੯- ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੧੩੨.

ਸਭ ਕਿਛੁ ਦੇਂਦਾ ਮੂਲ ਨ ਰੁਕਦਾ,
ਤੂੰ ਦਰੀਆਉ ਮਿਹਰ ਦਾ ਵਹਿੰਦਾ,
ਮੰਗਹਿ ਕੁਰਬ ਭਿਖਾਰੀ ਦਾ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਨੇਕਾਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਹਰ ਸਦਕਾ ਬਖਸ਼ੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।[੮੦] ਉਸ ਦੀ ਮਿਹਰ ਦੀ ਇਕ ਨਜ਼ਰ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਪਰਿਵਰਤਨ ਲਿਆ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿਆਰੇ ਦੀ ਇਕ ਪ੍ਰੇਮ ਭਰੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਮੁਕਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।[੮੧] ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਉਸ ਪਿਆਰੇ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ। ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੁੰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਸੁਭਾ ਵਿਚ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਸ ਉਤੇ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਸੁਹਾਗਣ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:[੮੨]

ਇਨਾਇਤ ਰੱਬੇ ਦੀ ਹੋਵੇ, ਐਵੇਂ ਹੀ ਫਜ਼ਲ ਕਰੇਂਦਾ ਚਾ।
ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਤੋਂ ਰਾਂਝਣ ਸਦਕੇ, ਹੀਰ ਸਿਆਲ ਮਿਲੇਂਦਾ ਚਾ।
ਇਸ਼ਕ ਅਸਾਡੇ ਦੇ ਛੇੜਣ ਕਾਰਣ, ਮਹੀ ਦੇ ਨਾਲ ਛਿੜੇਂਦਾ ਚਾ।
ਵਾਹ ਵਾਹ ਕੰਮ ਅੱਲਾ ਦੇ ਹੈਦਰ, ਆਪੇ ਜੋੜ ਜੋੜੇਂਦਾ ਚਾ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਇਹ ਸਰੂਪ ਭਾਵੇਂ ਅਲਪ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਹਰ ਸੂਫ਼ੀ ਅੱਲਹ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਨਿਵਾਜਿਆ ਜਾਣ ਦਾ ਇੱਛਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਲਗ ਪਗ ਹਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਉਸ ਉਤੇ ਸਦਾ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਨਿਗਾਹ ਰੱਖੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ

੮੦- ਉਹੀ, ਕਾਫ਼ੀ ੫, ਪੰਨਾ ੧੦੦.

੮੧- ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਕਾਫ਼ੀ ੧੨, ਪੰਨਾ ੧੧੦.

੮੨- ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਰਚਨਾਵਲੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੨੯.

ਕਵੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।

(iv) ਸ਼ਿੰਗਾਰਾਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦ:

ਇਸ ਵਿਚ ਪਰਾਤਪਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਠੋਸ ਮਾਨਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਮਸਤੀ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਰਮਤਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ੈ ਸਿਰਜਕੇ, ਉਸ ਦੀ ਉਡੀਕ ਵਿਚ ਸੱਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਿੰਗਾਰਾਤਮਕ ਭਾਵ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟਤਮ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਜੇਹੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੰਡਤਾ ਅਤੇ ਤੀਬਰਤਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਫ ਬਟਾਲਵੀ, ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਅਤੇ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਵਰਗੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਦੇ ਉਦਾਹਰਣ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਬਾਂਬਾ ਫਰੀਦ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਸੰਬੰਧ ਲੋਚਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਬਿਨਾ ਆਤਮਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦਰ ਉਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਪਾਤਰ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ:[੮੩]

ਅਜ ਨ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਅੰਗੁ ਮੁੜੇ ਮੁੜਿ ਜਾਇ।
ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੋਹਾਗਣੀ ਤੁਮ ਕਿਉ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ।

ਫਰੀਦ ਉਸ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸੁਹਾਗਣ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਤਮਾ ਸੁਭਾਗੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀਆਂ ਬਾਹਾਂ ਗਲੇ ਲਿਪਟਣ ਲਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।[੮੪] ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸਮਰਥਣ ਕਰਦਿਆਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:[੮੫]

ਸੋਈ ਰਾਤੀਂ ਲੇਖੇ ਪਉਸਨਿ, ਜੋ ਨਾਲ ਸਾਹਬ ਦੇ ਜਾਲੀਆਂ।

ਨਵ ਵਿਆਹੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਭੈ ਵੀ ਦਿਲ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਕਈ ਵਾਰ ਉਸ

੮੩- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਸਲੋਕ ੩੦, ਪੰਨਾ ੧੩੭੯.

੮੪- ਰਾਗ ਆਸਾ, ਸੇਖ ਫਰੀਦ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੪੮੮.

੮੫- ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੧੦੩.

ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਉਸ ਦਾ ਸਾਥ ਛੱਡ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪਿਆਰਾ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਅਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।[੮੬] ਜਦੋਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਸਾਥ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਆਹ ਦਾ ਪੂਰਨ ਆਨੰਦ ਮਾਣਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੮੭] ਉਹ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਗੱਲ ਗਲਵਕੜੀ ਪਾ ਲਈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਛੱਡਣਾ ਅਣਹੋਣੀ ਗੱਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਫ ਬਟਾਲਵੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਇਸ ਸਰੂਪ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਆਤਮਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਉਡੀਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਮੁਗਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਆਪਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਉਤੇ ਨੈਣ ਵਡਾਈ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਤੋਂ ਸਦਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਤੋਂ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਉਡੀਕ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਨੈਣ ਪ੍ਰੀਤਮ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਸੇਜਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:[੮੮]

ਹੱਥੀਂ ਛੱਲੇ ਬਾਹੀਂ ਚੂੜੀਆਂ, ਗਲਿ ਹਾਰ ਹਮੇਲਾਂ ਜੂੜੀਆਂ,
ਸਹੁ ਮਿਲੇ ਤਾਂ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਪੂਰੀਆਂ।੧।
ਨੈਣ ਭਿਨੜੇ ਕੱਜਲ ਸਾਂਵਰੇ,
ਸਹੁ ਮਿਲਣ ਨੂੰ ਖਰੇ ਉਤਾਵਰੇ।੨।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਸ਼ਿੰਗਾਰਾਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਆਤਮਾ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਅਥਵਾ ਅਗਲੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਪੇਕੇ ਘਰ ਭਾਵ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰ ਦੇ ਯੋਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਆਤਮਾਵਾਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਕਟਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।[੮੯] ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਦੂਰ ਗਏ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੇਜ ਦੁਖਾਤਮਕ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਲਾ ਦੁਆਲਾ

੮੬- <u>ਉਹੀ,</u> ਕਾਫ਼ੀ ੧੨੬, ਪੰਨਾ ੧੯੯.

੮੭- <u>ਉਹੀ,</u> ਕਾਫ਼ੀ ੧੩੧, ਪੰਨਾ ੨੦੫.

੮੮- <u>ਰੋਲਵੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ,</u> ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੧੫-੧੬.

੮੯- <u>ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ,</u> (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਕਾਫ਼ੀ ੧੬, ਪੰਨਾ ੧੩੨.

ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਸੋਅ ਪੁਜਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਆਤਮਾ ਉਸ ਨੂੰ ਰੀਝਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ:[੯੦]

ਉਨਤਾਲੀ ਗੀਚਾਂ ਖੇਲ੍ਹੀਆਂ, ਸੱਭ ਸਈਆਂ ਰਲ ਕੇ।
'ਅਨਾਇਤ' ਸੇਜ ਤੇ ਆਵਸੀ, ਹੁਣ ਮੈਂ ਵਲ ਫੁੱਲ ਕੇ।
ਚੂੜਾ ਬਾਹੀਂ ਸਿਰ ਧੜੀ, ਹੱਥ ਸੋਹੇ ਕੰਗਣਾ।
ਰੰਗਣ ਚੜ੍ਹੀ ਸ਼ਾਹ ਵਸਲ ਦੀ, ਮੈਂ ਤਨ ਮਨ ਰੰਗਣਾ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਉਕਤ ਸਰੂਪ ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਉਡੀਕ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰਕ ਕੰਮ ਤਿਆਗ ਬੈਠਾ ਹੈ।[੯੧] ਪ੍ਰੀਤਮ ਪ੍ਰੇਮ ਅਜੇਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨਾ ਆਰਾਮ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਖਾਣਾ ਪੀਣਾ ਚੰਗਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਨਾ ਆਉਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਤਿਆਗ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਣਨ ਵਾਲਾ ਦੂਰ ਗਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਜੇਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸੁਧ-ਬੁੱਧ ਭੁਲਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।

ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਹੜੀਆਂ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਆਤਮਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਭਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਗਲ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੀਤੇ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਵੀ ਸ਼ੋਭਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਰੱਜ ਕੇ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭੁਖ ਤ੍ਰਿਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਲਾ ਦੁਆਲਾ ਖਿੜਿਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[੯੨] ਵਸਲ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਪੂਰਨ ਆਨੰਦ ਅਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਭਟਕਣਾ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:[੯੩]

ਰਾਂਝਣ ਮਾਹੀ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੋਂ ਮੈਂ ਕਾਰਣ ਇਥ ਆਇਆ ਏ।
ਸੂਹੀ ਸੇਜ ਤੇ ਸਾਂਵਲ ਸਹਜੋਂ ਸਿਕਦੀ ਕੂ ਗਲ ਲਾਇਆ ਏ।

੯੦- ਕਲਾਮ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ: ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੮੪.
੯੧- ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਰਚਨਾਵਲੀ, ਬੰਦ ੧੨, ਪੰਨਾ ੫੦.
੯੨- ਦੀਵਾਨ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ, ਕਾਫ਼ੀ ੧੬੫, ਪੰਨਾ ੨੨੩.
੯੩- ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੨੮੩.

(v) <u>ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਰਹੱਸਵਾਦ</u>:

ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਅਥਵਾ ਕਰਮਕਾਂਡ-ਵਾਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਕੁਝ ਇਕ ਨਿਯਮਾਂ ਵਿਚ ਬੱਝ ਕੇ ਚਲਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਕੁਝ ਇਕ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਹਰ ਧਰਮ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਜੇਹੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਚਿੱਤ ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਵਿਚ ਰਖ ਸਕੇ। ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਵਿਚ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਸਗੋਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਹਦੀਸ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਨੁਵਰਤਨ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਆਚਾਰ-ਦਰਪਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਜੌਹਰ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ।[੯੪] ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਕਰਮਾਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਲੱਛਣ ਸੀ।

ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਆਂਤਰਿਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਉਤੇ ਵੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਰਈ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ 'ਕੁਰਾਨਵਾਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ' (Quranic Mysticism) ਦਾ ਨਾਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।[੯੫] ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਤੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਬਾਹਰੀ ਪਵਿਤਰਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਆਂਤਰਿਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਉਤੇ ਬਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਬੰਦਗੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਮਸਜਦ ਵਿਚ ਨਿਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਣ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ ਉਹ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੇ ਸੂਚਕ ਹਨ।[੯੬] ਉਸ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਸਿਰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਅਗੇ ਸਜਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਉਹ ਹੌਦ ਵਿਚ

੯੪-"ਤਸੱਵੁਫ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵ", <u>ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਚਾਰ</u>, ਮਈ-ਜੂਨ, ੧੯੬੪, ਪੰਨਾ ੧੫੪.

੯੫-"Shaikh Farid - The Panjabi Mystic", <u>Parkh</u>, Vol.II 1973, p.17.

੯੬-<u>ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ</u>, ਸ਼ਲੋਕ ੭੦, ਪੰਨਾ ੧੩੮੧.

ਨਹੀਂ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ:[੯੭]

ਉਠ ਫਰੀਦਾ ਉਜੂ ਸਾਜਿ, ਸੁਬਹ ਨਿਵਾਜ ਗੁਜਾਰਿ।
ਜੋ ਸਿਰੁ ਸਾਂਈ ਨਾ ਨਿਵੈਂ, ਸੋ ਸਿਰ ਕਪਿ ਉਤਾਰਿ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਪਰਵਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀ ਬਹੁਤ ਕਟੜਤਾ ਨਾਲ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਪਰੰਤੂ ਉਹ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੋਏ। ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਮੁਹੰਮਦ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਦਿਸ਼ਟ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਰੱਬ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਵਾਸਤੇ 'ਕਲਮਾ' ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਬੜਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਦਿਲ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੁਖ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਇਹ ਕਲਮਾ ਹੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਸਹਾਈ ਹੋਵੇਗਾ।[੯੮] ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਉਦਾਹਰਣ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮੁਹੰਮਦ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾਉਣਾ ਬੜਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ:[੯੯]

ਮੁਹੰਮਦ ਮੰਨ ਯਾਰ ਪਿਆਰਾ, ਤੇ ਮੰਨਣ ਫਜ਼ਲ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਏ।
ਮੀਮ ਤੇ ਨੂਨ ਗਵਾਹੀ ਦੇਂਦੇ, ਮੰਨ ਸ਼ਰਹ ਦਾ ਕਾਇਦਾ ਏ।

ਮੁਹੰਮਦ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨਾ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦਾ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਥਮ ਅਸੂਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਆਤਮਾ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀਕਾਵਿ ਵਿਚ ਉਕਤ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਸਹਿਜ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਝਲਕ ਵੀ ਅਲਪ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿੱਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਸਾਰੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵੇਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਾਰੇ ਭਾਵੁਕ ਜੀਵਨ ਜੀਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ, ਜਿਥੇ ਵੀ ਸੱਚਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਆਪਕ ਹੈ ਉਥੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਨਾ ਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਆਵੱਸ਼

੯੭- ਉਹੀ, ਸ਼ਲੋਕ ੭੧, ਪੰਨਾ ੧੩੮੧.

੯੮- ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਬੰਦ ੧੭੬, ਪੰਨਾ ੧੧੨.

੯੯- ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਰਚਨਾਵਲੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੬੧.

ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਵੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਮੰਡਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹੇਗਾ।

ਉਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਰ ਸਮੁੱਚੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਗੂੰਜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਤਾਂ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਬਹੁਤ ਅਗੇਰੇ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦ (ਭਾਵੇਂ ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਭਾਵੇਂ ਭਾਵੁਕ ਹੈ) ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਜੇਕਰ ਇਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰਸ਼ਿਲਾ ਕਹਿ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਵਧੇਰੇ ਯੋਗ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰਵੇਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ, ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ, ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰਾਤਮਕ, ਸ਼ਰ੍ਹੱਈ ਅਥਵਾ ਕਰਮਕਾਂਡਵਾਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਣੀ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

***
*

ਅਧਿਆਇ ਛੇਵਾਂ

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਯੋਜਨਾ

ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉਸ ਵਿਚਲੀ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਯੋਜਨਾ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਬਹੁਤ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਕਰਨਾ ਬੜਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪਦ 'ਸਿੰਬਲਿਜ਼ਮ' (Symbolism) ਦਾ ਸਮਾਨਾਰਥਕ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਪ੍ਰਤਿਨਿਧੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੇਵਲ ਉਸ ਸਮੇਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜੇਹੀ ਪਰਿਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਨਿਕਟ-ਵਰਤੀ ਨੂੰ ਲੱਭਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਨ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ, ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਵਸਤੂ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਹੀ ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਆਰ.ਕੇ. ਮੁਕਰਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਸਾਦੇ ਅਤੇ ਠੋਸ ਬਿੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ[1] ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਸਿੱਧੇ ਸਾਦੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਵਿਧਾਨ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਹੈ[2]। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸਮਾਨਰੂਪ ਵਸਤੂ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪੱਧਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। 'ਪ੍ਰਤੀਕ ਇਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਯ ਜਾਂ ਸ਼੍ਰਵ੍ਯ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ, ਸੰਵੇਗ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ

੧- The Theory and Art of Mysticism, p.89.

੨- ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ੍ਯ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ ੫੧੫.

ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਭਾਵ ਸੂਖਮ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਯਥਾਰਥ ਅਨੁਭੂਤੀ ਕੇਵਲ ਕਲਪਣਾ ਜਾਂ ਮਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।[੩] ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਿਸੇ ਅਜੇਹੀ ਵਸਤੂ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਜੋ ਗੋਚਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਕੇਵਲ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[੪] ਚਾਰਲਸ ਚੈਡਵਿਕ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇਕ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਦੀ ਥਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ।[੫] ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਸਤੂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਨਿਤਯਾਨੰਦ ਸ਼ਰਮਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਅਣਡਿੱਠ, ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ ਅਤੇ ਨਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਉਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ, ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਯੋਗ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਖਦੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੀ ਸਥਾਨ, ਸਮਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰਹੁਰੀਤਾਂ ਦੇ ਸਦਕਾ ਚਿਰਕਾਲ ਤੋਂ ਜਾਣੀ ਪਛਾਣੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਾਡੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਤਿੱਖੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।[੬] ਪ੍ਰਤੀਕ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਉਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਯ (ਗੋਚਰ) ਵਸਤੂ ਲਈ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਯ (ਅਗੋਚਰ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ) ਵਿਸ਼ੈ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਿਤਵ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸਹਿਯੋਗ ਦੇ ਕਾਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ।[੭]

ਦੇਖਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਉਪਮਾ ਅਤੇ ਰੂਪਕ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਅੰਗ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਵਿਚ ਦ੍ਵੈਤ ਭਾਵ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਵਸਤੂ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮਾਨਵ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਸਫੁਟਿਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਅਜੇਹਾ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੈ,

---

੩-Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol.XII, p.139.

੪-Encyclopaedia Britannica, Vol.XXI, p.700.

੫-"Symbolism can be defined as the art of expressing ideas and emotions not by describing them directly, nor by defining them through overt comparisons with concrete images, but by suggesting what these ideas, emotions are, by recreating them in the mind of the reader through the use of unexplained symbols." -- 'Symbolism', pp.2-3.

੬-ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ, ਪੰਨਾ ੨੧.

੭-ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ ੫੧੫.

ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਦੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਸਤੂ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਅਜੇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਦਾ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਰੰਤਰ ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਾਸੋਂ ਉਹ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਜਿੰਨੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਰ.ਕੇ.ਮੁਕਰਜੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁਖ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮਨ, ਸੁਭਾ ਅਤੇ ਤਜਰਬਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਹਨ।[੮] ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਾਂ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਭਾਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵਸਤੂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੀ ਹਨ ਜੋ ਭਾਵਨਾ ਜਗਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਸਾਦਾ ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

'ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼' ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦੇ ਪੰਜ ਕਰਤਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:[੯]

੧) ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ,

੨) ਉਸ ਨੂੰ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ

੩) ਪਲਾਇਣ ਦਾ ਪੱਖ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ,

੪) ਸੁੱਤੀ ਜਾਂ ਦੱਬੀ ਹੋਈ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਨਾ,

੫) ਅਲੰਕਰਣ ਜਾਂ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨਾ।

ਡਾ.ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ:[੧੦]

ੳ) ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਣਦਿਸਦੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅ) ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਾਡੇ ਮਨ ਵਿਚ ਤੁਰਤ ਫੁਰਤ ਕੋਈ ਭਾਵਨਾ ਭਰਦਾ ਹੈ।

੮- <u>The Theory and Art of Mysticism</u>, p.89.

੯- <u>ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼</u>, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ (ਸੰਪਾ: ਧੀਰੇਂਦ੍ਰ ਵਰਮਾ), ਪੰਨਾ ੪੭੩.

੧੦-<u>ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ</u>, ਪੰਨਾ ੩੧੧.

ੲ) ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਹੌਲ ਦੀ ਮੁਹਰ-ਛਾਪ ਲਗੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਸ) ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਖ਼ਾਸ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰੂੜ੍ਹ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਹ) ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਲਾ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ੈ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨੀ, ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਨੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਦੂਜੇ ਲੱਛਣ ਨਿਰਮੂਲ ਹਨ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਧ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਦਾ ਮੂਲ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਨੁਰੂਪਤਾ ਉਤੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਅਕਥਨਿਯ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਡੇ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਜਾਣੂ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਚਾਰਲਸ ਚੈਡਵਿਕ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਸੱਚ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵਿਚਾਰਾਤਮਕ ਤੇ ਭਾਵਾਤਮਕ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ।[੧੧] ਪਰਾਤਪਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਿਚਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਿਗਿਆਸੂ ਲਈ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[੧੨] ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋਚਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਡਬਲਿਊ ਆਰ. ਇੰਜ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪਰਾਤਪਰ ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਤਾ ਸੱਭ ਧਰਮਾਂ ਵਾਸਤੇ ਕੱਚੀ ਸਾਮਗ੍ਰੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਅਰੂਪ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਹ ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ,

---

੧੧- "Symbolism can, then, be finally said to be an attempt to penetrate beyond reality to a world of ideas, either the ideas within the poet, including his emotions, or the ideas in the Platonic sense that constitute a perfect supernatural world towards which man aspires" — <u>Symbolism</u>, p.6.

੧੨- <u>Encyclopaedia of Religion and Ethics</u>, Vol.XII, p. 141.

ਜੋ ਕਿ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਹੱਡ ਮਾਸ ਹਨ।[੧੩] ਐਵਲਿਨ ਅੰਡਰਹਿਲ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਿੱਥੇ ਕਲਾਤਮਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਇਕ ਰੂਪ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਵਸਤਰ ਵੀ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।[੧੪]

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਦੋ ਕਾਰਣ ਹਨ:[੧੫]

ੳ) ਉਹ ਵਸਤੂਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਮਾਨਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਸ੍ਰਵਣ ਸ਼ਕਤੀ ਜਾਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਦੀਆਂ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਜਾਂ ਗੋਚਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨਾ। ਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਹਥਿਆਰ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰੰਗਣ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਯੋਗ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਕੋਲ ਅਜੇਹੀ ਸੂਖਮ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਅਥਾਹ ਭੰਡਾਰ ਹੈ। ਸੂਝਵਾਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨਵਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਲੁਕੀ ਮਹਾਨ ਆਤਮਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸੱਭ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਜੋ ਮੂਰਤੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਅ) ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਦੂਜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਕਰਤੱਵ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀਆਂ ਅਰਥਾਤ ਪੂਜਾ ਦੀਆਂ ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਮਾਨਸਿਕ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਹੜੇ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਗੋਚਰ ਅਥਵਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਵਸਤੂਆਂ ਤੋਂ ਵਾਂਜੇ ਰਹਿ ਜਾਣ, ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਅਤੇ ਅਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋ ਜਾਣ। ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਉਨਤੀ, ਉਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪੱਥ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਹਨ, ਜਿਸਨੂੰ

੧੩-Christian Mysticism, p.4.

੧੪-Mysticism, p.80.

੧੫-Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol.XV, p.141.

ਨਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਰੂਪ ਅਤੇ ਨਾ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰਥਾ ਰਖਦੀ ਹੈ।

ਪੂਰਬ ਦੇ ਸਮਸਤ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚੋਂ ਭਾਰਤੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਸਿੱਧਾਂ ਅਤੇ ਯੋਗੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਅਨੁਭੂਤੀਆਂ ਦਾ ਚਿਤ੍ਰਣ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।[੧੬] ਐਵਲਿਨ ਅੰਡਰਹਿਲ ਨੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸ੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਸ੍ਰੇਣੀਬੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ।[੧੭] ਇਹ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਸ੍ਰੇਣੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਅਤਿ ਡੂੰਘੀਆਂ ਤਾਂਘਾਂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਲੁਕਛਿਪੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਪੂਰਨ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਬਿਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਸ੍ਰੇਣੀਆਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

ੳ) ਪਹਿਲੀ ਸਿੱਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਯਾਤਰੂ, ਸਾਲਿਕ (Traveller) ਬਣਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਣ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਗਵਾਚੇ ਘਰ ਦੀ ਭਾਲ ਵਾਸਤੇ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਅ) ਦੂਜੀ ਸਿੱਕ ਦਿਲ ਦੀ ਦਿਲ ਵਾਸਤੇ, ਆਤਮਾ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਲੋਚਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ,

ੲ) ਤੀਜੀ ਸਿੱਕ ਆਂਤ੍ਰਿਕ ਪਵਿਤਰਤਾ ਅਤੇ ਪੂਰਨਤਾ ਵਾਸਤੇ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਤਿਆਗੀ ਬਣਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਤ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਹ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਸ੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਰਾਤਪਰ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਤਿ ਆਤਮਿਕ

੧੬- ਡਾ. ਸ਼ੰਭੂ ਨਾਥ ਪਾਂਡੇ, <u>ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕਵਿਤਾ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ</u>, ਪੰਨਾ ੨੫੫.

੧੭- <u>Mysticism</u>, pp. 126-27.

ਸਿੱਕ ਨੂੰ 'ਯਾਤ੍ਰਾ' ਅਥਵਾ 'ਮਕਾਮਾਤ' ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕ ਫਰੀਦ ਉਦੀਨ ਅੱਤਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਮੰਤਿਕੁਤ ਤੈਰ' (Mantiqu't Tayr) ਵਿਚ ਆਤਮ-ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸੱਤ ਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।[੧੮] ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਨੂੰ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਆਰ.ਏ.ਨਿਕਲਸਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਮੰਤਵ ਵਾਸਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੀ 'ਯਾਤ੍ਰਾ' ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਨੀ ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਜਿਹੜਾ ਰੱਬ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇੱਛਕ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਾਲਿਕ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਸਤਾ ਅਪਣਾਉਂਦਿਆਂ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਮਕਾਮਾਤ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦਾ ਮਹਾਨ ਸੱਚ ਨਾਲ ਏਕਤ੍ਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।[੧੯] ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਇਹ ਸੱਭ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨਾਲੋਂ ਸੁਝਾਉ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[੨੦]

ਯਾਤ੍ਰਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਦੋ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ:[੨੧]

੧) ਗੁਪਤ ਭੰਡਾਰ ਦੀ ਭਾਲ ਦੀ ਇੱਛਾ,

੨) ਇਕ ਜਾਣੂ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਲਕਸ਼ ਜਾਂ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਲੰਮੀ ਅਤੇ ਕਠਿਨ ਯਾਤ੍ਰਾ।

ਯਾਤ੍ਰਾ ਵਾਸਤੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਅਤੇ ਨਿਰਲੇਪਤਾ, ਸਾਧਾਰਣ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰੁਚੀਆਂ ਤੋਂ ਦੂਰੀ, ਸਫ਼ਰ ਦੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਅਤੇ ਕਸ਼ਟ, ਲੰਮੇਰਾ ਪੰਧ, ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵੰਨਸੁਵੰਨਤਾ, ਰਾਹ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਵਿਘਣ ਅਵਸਥਾ,

---

੧੮- "Its subject is the quest of the birds for the mythical Simurgh, the birds typifying the Sufi, pilgrims, and the Simurgh God "The Truth". -- E.G.Browne, A Literary History of Persia, Vol.II, p.512.

੧੯ - The Mystics of Islam, p.28.

੨੦ - J.D.Marquette, Introduction to Comparative Mysticism, p.188.

੨੧ - Evelyn Underhill, Mysticism, p.129.

ਦੂਰ ਸਥਿਤ ਕੇਂਦ੍ਰ ਦੇ ਫ਼ਾਸਲੇ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਭ ਸਪਸ਼ਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੋਣ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਕੁਝ ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ 'ਚੌਦਾਂ ਤਬਕਾਂ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਚੌਦਾਂ ਤਬਕ (ਸੱਤ ਪਾਤਾਲ, ਸਤ ਆਕਾਸ਼) ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਜਲਵਾ ਵਿਆਪਕ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਕੋਰੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ।[੨੨] ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੌਦਾਂ ਤਬਕਾਂ (ਆਤਮ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ) ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ।[੨੩] ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਭਾਰਤੀ ਯੋਗਮਤ ਦਾ ਹੈ।

ਕੁਝ ਭਾਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ, ਸੂਫ਼ੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਚਾਰ ਸਫ਼ਰ ਅਰਥਾਤ ਚਾਰ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪਹਿਲੀ 'ਨਾਸੂਤ' ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਜਿਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਜਗਤ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਪੜਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ ਅਵਸਥਾ 'ਮਲਕੂਤ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਦੀ ਆਤਮਾ ਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਤੁਛਤਾ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤੀਜੀ ਅਵਸਥਾ 'ਜਬਰੂਤ' ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਇਕ ਜਗਿਆਸੂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸ਼ਕਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਰੱਬੀ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਰਸਤੇ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਮੰਜ਼ਿਲ 'ਮਾਰਫ਼ਤ' ਅਰਥਾਤ ਈਸ਼੍ਵਰੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਹੈ। ਚੌਥੀ ਅਵਸਥਾ 'ਲਾਹੂਤ' ਹੈ। ਇਸ ਅੰਤਿਮ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ 'ਹਕੀਕਤ' ਕਿਹਾ ਹੈ। 'ਹਕੀਕਤ' ਤੋਂ

੨੨- 'ਚੌਦਾਂ ਤਬਕ ਕਰਨ ਰੁਸ਼ਨਾਈ ਅੰਨ੍ਹਿਆ ਕੁਝ ਨਾ ਦਿਸੇ ਹੂ।' – ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੫੫; 'ਚੌਦਾਂ ਤਬਕ ਦਿਲੇ ਦੇ ਅੰਦਰ, ਤੰਬੂ ਵਾਂਗਣ ਤਾਣੇ ਹੂ।' – ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੭੧; 'ਚੌਦਾਂ ਤਬਕ ਦਿਲੇ ਦੇ ਅੰਦਰ, ਬਾਹੂ ਪਾ ਅੰਦਰ ਦੀ ਝਾਤੀ ਹੂ।' – ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੮੪; 'ਚੌਦਾਂ ਤਬਕ ਕਲਮੇ ਦੇ ਅੰਦਰ, ਕੁਰਾਨ ਕਤਾਬਾਂ ਇਲਮਾਂ ਹੂ।' – ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੧੧੩.

੨੩- 'ਚੌਦਹੀਂ ਤਬਕੀਂ ਸੈਰ ਅਸਾਡਾ, ਕਿਤੇ ਨਾ ਹੋਵਾਂ ਕੈਦ।' – ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੧੫੩.

ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਪਰਮਸੱਤ ਤੋਂ ਹੈ।[੨੪] ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਹੱਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਸਦੇ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਰ.ਏ.ਨਿਕਲਸਨ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਜੋ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਢੰਗ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ।[੨੫]

ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਸਫਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਅਲੀ ਹੈਦਰ, ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ, ਆਦਿ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਗਤੀ ਅਰਥਾਤ ਆਤਮ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਮਾਰਗ ਬੜਾ ਲੰਮਾ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰਸਤੇ ਉਤੇ ਚਲਣ ਵਾਸਤੇ ਜਿਗਿਆਸੂ ਦਾ ਹਰ ਕਸ਼ਟ ਉਸਦੀ ਅੰਤਰਾਤਮਾ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਉਸ ਰਸਤੇ ਨੂੰ 'ਖੰਡੇ ਦੀ ਧਾਰ' ਵਰਗਾ ਦਸਦਾ ਹੈ:[੨੬]

ਵਾਟ ਹਮਾਰੀ ਖਰੀ ਉਡੀਣੀ ਖੰਨਿਅਹੁ ਤਿਖੀ ਬਹੁਤ ਪਿਈਣੀ।

ਪ੍ਰੋ.ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਸਫਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਸਥਾਨਕ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।[੨੭] ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਤੋਂ ਕੁਝ ਅੱਗੇ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਵਾਸਤੇ ਨੈਂ ਰੂਪੀ ਭਵ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਤੁਲਾ ਰੂਪੀ ਸਰੀਰ ਪੁਰਾਣਾ ਅਰਥਾਤ ਬਿਰਧ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਇਹ ਅੱਗੇ ਲੰਘ ਸਕਦਾ ਹੈ।[੨੮] ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰਸਤੇ ਉਤੇ ਚਲਦਿਆਂ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਐਨਾ ਭਾਰ ਚੁੱਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਦੁਖ ਸਹਾਰਨੇ ਪੈਣਗੇ। ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ

੨੪- T.P.Hughes, A Dictionary of Islam, p.609.

੨੫- The Mystics of Islam, p.103.

੨੬-ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੭੯੪.

੨੭-"ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ", ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਪੰਨਾ ੨੪

੨੮-ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ.ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਕਾਫ਼ੀ ੫੩, ਪੰਨਾ ੧੩੭.

ਰਸਤੇ ਨੂੰ ਅਉਖੀ ਘਾਟੀ, ਬਿਖੜਾ ਪੈਂਡਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ 'ਮੁਸਾਫ਼ਰ' ਪਾਂਧੀ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ 'ਸਰਾਂ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਚਿਕੜ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਨਿਰਵਿਘਨ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਬੜੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਹੈ। ਮੁਰਸ਼ਦ ਨਾਲ ਅਣਬਣ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸਦਾ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਭਵਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲੰਘਣਾ ਅਸੰਭਵ ਦਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।[੨੯]

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਪੂਰਵਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਪ੍ਰਭੂ ਰਸਤੇ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਦੂਰ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬੀ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਭਿਆਨਕ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਹਨ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਨਿਰਬਲ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਨਿਕਾਲਾ ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸਲ ਘਰ ਉਸਦਾ ਹੋਰ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪਰਦੇਸ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।[੩੦] ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਅਬਦੁਲ ਕਾਦਿਰ ਜੀਲਾਨੀ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੂੰ ਯਾਦ

੨੯- 'ਆਗੋ, ਨੈਂ ਡੂੰਘੀ ਮੈਂ ਕਿਤ ਗੁਣ ਲੰਘਸਾਂ ਪਾਰਿ।
ਰਾਤਿ ਅੰਨੇਰੀ ਪੰਧਿ ਦੁਰਾਡਾ, ਸਾਥੀ ਨਾਹੀਓਂ ਕਾਹਿ।
ਨਾਲਿ ਮਲਾਹ ਦੇ ਅਣ ਬਣਿ ਹੋਈ, ਉਹ ਸਚੇ ਮੈਂ ਕੂੜਿ ਵਿਗੋਈ,
ਕੈਂ ਦਰਿ ਕਰੀਂ ਪੁਕਾਰ।' - ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੧੨੮.

੩੦-ੳ) ਬੇ ਬੰਨ੍ਹ ਚਲਿਆ ਤਰਫ਼ ਜ਼ਿਮੀਂ ਦੇ, ਅਰਸ਼ੋਂ ਫ਼ਰਸ਼ ਟਿਕਾਇਆ ਹੂ।
ਘਰ ਥੀਂ ਮਿਲਿਆ ਦੇਸ ਨਿਕਾਲਾ, ਅਸਾਂ ਲਿਖਿਆ ਝੋਲੀ ਪਾਇਆ ਹੂ।
ਰਹੁ ਨੀ ਦੁਨੀਆ ਨ ਕਰ ਝੇੜਾ, ਸਾਡਾ ਅੱਗੇ ਦਿਲ ਘਬਰਾਇਆ ਹੂ।
ਅਸੀਂ ਪਰਦੇਸੀ ਸਾਡਾ ਵਤਨ ਦੁਰਾਡਾ, ਬਾਹੂ ਦਮ ਦਮ ਗਮ ਸਵਾਯਾ ਹੂ। - ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੫੬.

ਅ) ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਦੇਸੀ ਸਾਡਾ ਵਤਨ ਦੁਰਾਡਾ, ਏਵੇਂ ਕੂੜਾ ਲਾਲਚ ਲਾਇਆ ਹੂ। - ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੯੨.

ਕਰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਬੇੜਾ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਰੂਪੀ ਕੱਪਰ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੌਤ ਰੂਪੀ ਮੱਛ ਉਸ ਨੂੰ ਡਰਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਹੀ ਅਜੇਹੇ ਸਮੇਂ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਰੂਪੀ ਬੇੜੇ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਆਤਮ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਾਥ ਜੋਗੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦਸਵਾਂ ਦੁਆਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਸ ਦੁਆਰ ਉਤੇ ਪੁਜ ਗਿਆ ਹੈ:[੩੧]

ਤੈਂ ਕਾਰਨ ਹਬਸੀ ਹੋਏ ਹਾਂ
ਨੌ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਬੰਦ ਕਰਿ ਸੋਏ ਹਾਂ
ਦਰ ਦਸਵੇਂ ਆਨ ਖੜੋਏ ਹਾਂ
ਕਦੇ ਮੰਨ ਮੇਰੀ ਅਸ਼ਨਾਈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਲਗ ਪਗ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਆਪਣੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਅਨੁਸਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਨੇ ਵੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਰਸਤੇ ਦੀਆਂ ਔਕੜਾਂ, ਦੁਖਾਂ ਅਤੇ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁਕੇ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕ ਗੱਲ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਓਨਾ ਚਿਰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਦਰ ਉਤੇ ਪੁਜਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸਦਾ ਪਿਆਰਾ ਉਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾ ਕਰੇ।[੩੨]

ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਵਾਸਤੇ ਉਸਦੇ ਪਿਆਰੇ ਦਾ ਰਾਹ ਭਿਆਨਕ ਜਾਨਵਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਸਵੇਰੇ ਸ਼ਾਮ ਆਤਮਾ ਦੁਖਾਂ ਵਿਚ ਕੁਰਲਾਉਂਦੀ ਹੈ।[੩੩] ਉਸਦੀ

੩੧-ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੯੧.

੩੨-'ਰਾਤ ਅੰਧੇਰੀ ਤੇ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਪੈਂਡਾ ਸਿਰ ਬੱਦਲ ਕਾੜ ਕੜਕਦਾ ਈ।
ਵਤ ਰਾਹਜ਼ਨ ਚੋਰ ਬਘੇਲਿਆਂ ਤੋਂ ਮੈਂਡਾ ਜੀ ਪਇਆ ਧੜਕਦਾ ਈ।
ਜੇ ਤੂੰ ਮਦਦ ਕਰੇਂ ਤਾਂ ਮੈਂ ਮੰਜ਼ਲ ਪਹੁੰਚਾਂ ਕਮ ਪੈਂਡਾ ਹਿੱਕੀ ਧੜਕਦਾ ਈ।'— ਅਲੀ ਹੈਦਰ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੧੩੪.

੩੩-'ਭੁਖੀ ਭੁਖੜੇ ਸੰਝ ਸੁਬਾਈਂ, ਡੂੰਘੇ ਡੂੰਗਰ ਔਝੀਆਂ ਜਾਹੀਂ।
ਜਿੱਥ ਸੱਮੀਆਂ ਗੋਲ ਬਲਾਈਂ, ਰਿੱਛ ਰਾਖਸ ਭਜਦੇ ਡਰ ਕਰ।'— ਦੀਵਾਨ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੭੩.

ਆਤਮਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਤਾਂਘਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਪੰਧ ਬੜਾ ਹੀ ਔਖਾ ਹੈ। ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਰਸਤੇ ਨੂੰ 'ਮਾਰੂਥਲ' ਦਸਦਾ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਆਤਮਾ ਤੁਰ ਤੁਰ ਕੇ ਥੱਕ ਟੁਟ ਗਈ ਹੈ।

ਉਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਪਰਿਣਾਮ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਸਾਰ, ਮਨੁੱਖ, ਸਰੀਰ, ਮੁਰਸ਼ਦ, ਆਦਿ ਲਈ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਵਸਾਗਰ, ਨੈਂ, ਪਰਦੇਸ, ਸਰਾਂ (ਸੰਸਾਰ) ਪਾਂਧੀ, ਮੁਸਾਫਿਰ (ਮਨੁੱਖ) ਬੇੜਾ, ਤੁਲਾ (ਸਰੀਰ), ਮੁਹਾਣਾ, ਮਲਾਹ (ਮੁਰਸ਼ਦ) ਕੱਪਰ, ਭਾਰ, ਚਿਕੜ, (ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰ), ਪੱਤਣ (ਪਾਰਲਾ ਕੰਢਾ), ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਆਤਮ-ਪੰਧ ਦੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ 'ਔਖੀ ਘਾਟੀ', 'ਖੰਡੇ ਦੀ ਧਾਰ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਝ ,ਪ੍ਰਤੀਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਆਤਮ-ਵਿਕਾਸ਼ ਦੇ ਰਸਤੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਭਿਆਨਕ ਅਤੇ ਡਰਾਉਣਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਮੀਂਹ, ਬੱਦਲ, ਕਣੀਆਂ, ਬਿਜਲੀਆਂ, ਝਖੜ, ਹਨੇਰੀਆਂ, ਛਲ, ਬੇਲੇ, ਆਦਿ। ਕੁਝ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਹਿਸ਼ੀ ਜਾਨਵਰਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਮਰੀਲਾ ਸ਼ੇਰ, ਬਾਜ਼, ਮੱਛ, ਆਦਿ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਬੱਲ ਆਤਮਾਵਾਂ ਰਸਤੇ ਦੀਆਂ ਅਜੇਹੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਆਪਣੇ ਲਕਸ਼ ਤੇ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਸਮੁੱਚਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਰਮਤੱਤ ਨਾਲ ਏਕਤ੍ਵ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਬਿਹਬਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਬਿਹਬਲਤਾ ਆਮ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਜੇਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਤੀਬਰ ਵੇਗ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਭਾਵੁਕ ਹੋ ਕੇ ਰੁੜ੍ਹ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਰੰਗ ਅਜੇਹੇ ਵੇਗ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਦੂਜੀ ਸਿੱਕ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਤਪੰਨ

ਕਰਨ ਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਾਸਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਅਤੇ ਇਹ ਸਮੁੱਚੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਰੂਪ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਐਵਲਿਨ ਅੰਡਰਹਿਲ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਾਸਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹਨ।[੩੪] ਆਰ. ਕੇ. ਮੁਕਰਜੀ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਰੱਬ ਨੂੰ ਇਕ ਮਿੱਤ੍ਰ, ਸਾਖੀ, ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਮਰਦ ਦੇ ਸੂਖਮ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲੋਚਦਾ ਹੈ।[੩੫]

ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਇਸ਼ਕ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਿਤ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ਾਂਤੀ, ਪ੍ਰਸੰਨਤਾ ਅਤੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖ ਰੱਬ ਨਾਲ ਅਜੇਹੇ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਰ. ਕੇ. ਮੁਕਰਜੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵਾਰ ਵਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੱਚ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਰਹੇ ਅਤੇ ਲਿਵ ਜੋੜੇ ਜਿਵੇਂ ਸਾਥੀਆਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਅਤੇ ਲਿਖ ਜੋੜਦਾ ਹੈ।[੩੬]

ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੀ ਪੌੜੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਭਾਵ-ਵਿਅੰਜਨਾ ਕੀਤੀ। ਈਰਾਨੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ

੩੪- "It was natural and inevitable that the imagery of human love and marriage should have seemed to the mystic the best of all images of his own 'fulfilment of life', his soul's surrender, first to the call, finally to the embrace of perfect love." -- Mysticism, p.136.

੩੫- The Theory and Art of Mysticism, p.93.

੩੬- Ibid., p.101.

ਇਸ਼ਕ-ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਸ਼ਰਾਬ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੁਰਾਹੀ, ਪਿਆਲਾ, ਮੈਖਾਨਾ, ਨਸ਼ਾ, ਖ਼ੁਮਾਰੀ, ਸਾਕੀ, ਪੀਰੇ ਮੁਗਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਰਾਬ (ਇਸ਼ਕ), ਸੁਰਾਹੀ (ਸਰੀਰ), ਪਿਆਲਾ (ਦਿਲ), ਮੈਖਾਨਾ (ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਮਜਲਸ), ਨਸ਼ਾ (ਸੰਜੋਗ) ਸਾਕੀ, ਪੀਰੇ ਮੁਗਾਂ (ਮੁਰਸ਼ਦ) ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਈਰਾਨੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਈਰਾਨੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਈਰਾਨ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਾਫ਼ੀ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਅਤੇ ਬਿਨਾ ਪ੍ਰਤਿਬੰਧ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਥੋਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਸੁਭਾਵਕ ਗੱਲ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਅਲਪ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਈਰਾਨੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਕਬੂਲਿਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਰਚਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਰੱਥਾ ਰਖਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਾਹਤ ਢਾਂਚਾ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਉਤੇ ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਹੈ। ਅਤੇ ਇਕ ਇਸਤ੍ਰੀ ਲਈ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਪਾਸ ਸੱਭ ਕੁਝ ਅਰਪਿਤ ਕਰ ਦੇਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਸੱਬਲ ਅਤੇ ਸਸ਼ਕਤ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਤ੍ਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਈਰਾਨੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮੀ ਅਤੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਵਜੋਂ ਕਲਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਉਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਅਥਵਾ ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮੀ ਅਥਵਾ ਪਤੀ ਵਜੋਂ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ।[੩੭]

੩੭- A.J. Arberry, <u>Sufism</u>, p.111.

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਰੂਪੀ ਜੀਵ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦਾ ਪਤੀ ਰੂਪੀ ਪਰਮਤੱਤ ਕਦੀ ਅੱਲਾਹ ਆਪ ਹੈ, ਕਦੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਮਲਕੁਲਮੌਤ ਅਥਵਾ ਮੌਤ ਦੇ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ 'ਵਰ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿੰਦ ਨੂੰ ਵਹੁਟੀ ਕਹਿੰਦਾ।[੩੮] ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਇੰਨਾ ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਬਲਵਾਨ ਨਹੀਂ ਜਿੰਨਾ ਮੌਤ ਦੀ ਭਿਆਨਕਤਾ ਅਤੇ ਦੋਜ਼ਖ ਦੀ ਅੱਗ ਦਾ ਡਰ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਾਰਤਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸਮਾਂ ਬੀਤਦਾ ਗਿਆ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਅਗਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੰਡ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਇਸਤ੍ਰੀ ਪੁਰਸ਼ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਾਰ ਉਤੇ ਉਹ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਬਰਾਇਡ ਮਿਸਟਿਸਿਜ਼ਮ (Bride Mysticism) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਪਰਵਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਬੜੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਸਾਹਿਬ, ਸਾਈਂ, ਸਹੁ, ਖਸਮ, ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।[੩੯] ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਹੁ, ਸਾਹਿਬ, ਸਜਨ, ਮਿਤਰ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਕਿ ਪਤੀ ਰੂਪੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ 'ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਵਾਹ' ਦਾ ਨਾਮ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਵਾਹ ਵਾਸਤੇ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਆਤਮਾ ਲਈ ਨੈਤਿਕ

੩੮- ਜਿੰਦੁ ਵਹੁਟੀ ਮਰਣੁ ਵਰੁ ਲੈ ਜਾਸੀ ਪਰਣਾਇ।
ਆਪਣੇ ਹਥੀਂ ਜੋਲਿ ਕੈ ਕੈ ਗਲਿ ਲਗੈ ਧਾਇ। – <u>ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ</u>, ਪੰਨਾ ੧੩੭੭.

੩੯-ੳ) ਕਿਛੁ ਨ ਬੁਝੈ ਕਿਛੁ ਨਾ ਸੁਝੈ ਦੁਨੀਆ ਗੁਝੀ ਭਾਹਿ।
ਸਾਈਂ ਮੇਰੈ ਚੰਗਾ ਕੀਤਾ ਨਾਹੀ ਤ ਹੰਭੀ ਦਝਾ ਆਹਿ। – <u>ਉਹੀ</u>, ਪੰਨਾ ੧੩੭੮.

ਅ) ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਜਾਣਾ ਤਿਲ ਥੋੜੜੇ, ਸੰਮਲਿ ਬੁਕੁ ਭਰੀ।
ਜੇ ਜਾਣਾ ਸਹੁ ਨਢੜਾ, ਥੋੜਾ ਮਾਣੁ ਕਰੀ। – ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੧੩੭੮.

ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਐਵਲਿਨ ਅੰਡਰਹਿਲ ਆਤਮਾ ਵਾਸਤੇ ਨਿਮਰਤਾ, ਨਿਕਟਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਲੱਛਣ ਅਤਿ ਆਵੱਸ਼ਕ ਮੰਨਦੀ ਹੈ।[੪੦] ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਜੇਹੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਉਤੇ ਜੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਕੰਤੁ ਰੂਪੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[੪੧] ਡਾ. ਬੀ. ਐਲ. ਗੋਸ੍ਵਾਮੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਮਸਤ ਆਤਮਾਵਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀਆਂ ਪਤਨੀਆਂ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਵਾਹ ਦੇ ਗਹਿਣੇ ਹਨ। ਪਤਨੀ ਰੂਪੀ ਆਤਮਾ ਵਲੋਂ ਪਤੀ ਰੂਪੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਕਹਿਣ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਪੂਰਨ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣਤਾ ਦੁਆਰਾ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[੪੨] ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ 'ਪੇਕਾ ਘਰ' ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ 'ਸਹੁਰਾ ਘਰ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਜਾਣ ਵਾਸਤੇ ਪੂਰੀ ਤਿਆਰੀ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਦਾਜ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸਦੇ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਵਿਚ ਸੱਸ ਨਨਾਣਾ ਉਸ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨ, ਉਸ ਦਾ ਪਤੀ ਉਸ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰੇ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਕੰਤ ਨੂੰ ਰੀਝਾਉਣ ਲਈ ਚੰਗੇ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਦਾਜ ਬਨਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਉਹ 'ਸੁਹਾਗਣ' ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਹੂਣੀ ਇਸਤ੍ਰੀ 'ਦੁਹਾਗਣ' ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਇਸ ਭਾਵ ਦਾ ਉਲੇਖ ਆਪਣੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:[੪੩]

ੳ) ਅਜ ਨ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਅੰਗੁ ਮੁੜੇ ਮੁੜਿ ਜਾਇ।
ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੋਹਾਗਣੀ ਤੁਮ ਕਿਉ ਰੈਣਿ ਵਿਆਇ।

੪੦- The elements of duty, constancy, irrevocableness, and loving obedience involved in the mediaeval conception of the marriage tie, made it an apt image of a Spiritual state in which humility, intimacy, and love were the dominant characterisation". - Mysticism, p.138.

੪੧-ਨਿਵਣੁ ਸੁ ਅਖਰੁ ਖਵਣੁ ਗੁਣੁ ਜਿਹਬਾ ਮਣੀਆ ਮੰਤੁ।
ਏ ਤ੍ਰੈ ਭੈਣੇ ਵੇਸ ਕਰਿ ਤਾਂ ਵਸਿ ਆਵੀ ਕੰਤੁ।- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੧੩੮੪.

੪੨- "The Spiritual Experience of Sheikh Farid", Baba Sheikh Farid, Life and Teachings, p.41.

੪੩-ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੧੩੭੯.

ਅ) ਸਹੁਰੈ ਢੋਈ ਨਾ ਲਹੈ ਪੇਈਐ ਨਾਹੀ ਥਾਉ।
ਪਿਰੁ ਵਾਤੜੀ ਨ ਪੁਛਈ ਧਨ ਸੋਹਾਗਣਿ ਨਾਉ।

'ਸਹੁਰੇ ਘਰ' ਅਤੇ 'ਪੇਕੇ ਘਰ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਡੀਆਂ ਸਮਾਜਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਪੇਕੇ ਘਰ ਵਿਚ ਜੋ ਖੁਲ੍ਹ ਅਤੇ ਮਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਵਿਚ ਮਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਦਾਜ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਦਾ ਡਰ ਸੁਭਾਵਕ ਹੀ ਉਸਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਬੈਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਵਾਸਤੇ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਆਤਮਾ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਪੇਕੇ ਘਰ ਵਿਚ ਚਾਰ ਦਿਨ ਹੱਸ ਖੇਡ ਕੇ ਚਲੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਉਸਦੇ ਮਨ ਵਿਚ ਸੰਸਾ ਹੈ ਕਿ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਉਸਦਾ ਪਿਆਰਾ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਦਾਤ ਬਖਸ਼ੇਗਾ ਜਾਂ ਨਹੀਂ।[੪੪] ਜਿਸ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੀ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਉਹ ਬੜੀ ਭਾਗਾਂਵਾਲੀ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਘਰ ਵਿਚ ਪਤੀ ਨਾ ਆਉਂਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਘਰ ਵੀਰਾਨ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੪੫] ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਵਾਸਤੇ ਆਤਮਾ ਲੋਹਾ ਹੈ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਪਾਰਸ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਛੁਹ ਜਾਣ ਨਾਲ ਆਤਮਾ ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚੋਂ ਪਾਰ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।[੪੬]

੪੪- 'ਨੀ ਮਾਏ ਸਾਨੂੰ ਖੇਡਣੁ ਦੇਇ, ਮੇਰਾ ਵਤਿ ਖੇਡਣਿ ਕਉਣੁ ਆਸੀ।
ਇਕ ਕੀੜੀ ਬਿਆ ਦਰਸ ਭਲੇਰਾ, ਸਹੁ ਗੁਣਵੰਤਾ ਬਿਆ ਰੂਪ ਚੰਗੇਰਾ।
ਥਰ ਹਰਿ ਕੰਪੈ ਕੋਈ ਇਹ ਜੀਆ ਮੇਰਾ ਅੰਗ ਲਾਵੈ ਕਿ ਮੂਲਿ ਨ ਲਾਸੀ।'—
<u>ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ</u>, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੧੨੩.

੪੫- ਜੇਹੜੀਆਂ ਸਾਹੁਰੇ ਮੰਨੀਆਂ, ਸੋਈ ਪੇਕੇ ਹੋਵਨ।
ਸ਼ੌਹ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਮਾਇਲ, ਚੜ੍ਹ ਸੇਜੇ ਸੋਵਨ।
ਜਿਸ ਘਰ ਕੰਤ ਨ ਬੋਲਿਆ ਸੋਈ ਖਾਲੀ ਵੇਹੜਾ।
ਮੈਂ ਉਡੀਕਾਂ ਕਰ ਰਹੀ ਕਦੀ ਆ ਕਰ ਫੇਰਾ।'— <u>ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ</u>, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੧੩੨.

੪੬- <u>ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਰਚਨਾਵਲੀ</u>, ਬੰਦ ੩੩, ਪੰਨਾ ੧੪੮.

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਜਿੱਥੇ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸਦੇ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਵਾਸਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪ੍ਰੀਤ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਿਆਂ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ, ਸੱਸੀ ਪੁੰਨੂੰ, ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ, ਯੂਸਫ਼ ਜੁਲੈਖਾਂ, ਆਦਿ ਪ੍ਰੀਤ ਜੋੜਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁਖ ਸਥਾਨ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਉਤੇ ਸੱਸੀ ਪੁਨੂੰ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਥਾ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਸਮੇਂ ਸਾਡੀ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਹੀਰ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਪਰਮਤੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ। ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰਾ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਨਿਵਾਸ ਅਸਥਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। 'ਖੇੜੇ' ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਗਏ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਧਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਉਤੇ ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ 'ਤਤਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀਰ-ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ' ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਪਿਆਰ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਾਇਦ ਕਿੱਸਾ-ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਿਰਜਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਰਾਂਝਾ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਲਾਮ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਅਤੇ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[੪੭]' ਪ੍ਰੋ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਉਚਾ ਸਥਾਨ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ। ਸੋ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਰਾਂਝਾ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਰੱਬ ਤੇ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰਾ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਮੱਕਾ ਹੋ ਗਿਆ।[੪੮] ਇਹ ਸਮਸਤ ਪ੍ਰੀਤ-ਕਥਾਵਾਂ ਅਸਲ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਰਮਸੱਤ ਨਾਲ ਇਕਰੂਪਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਇੱਛਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ,

---

੪੭- ਮੂਲ ਤੇ ਮੁਲੰਕਣ, ਪੰਨਾ ੮੦.

੪੮- ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ ੨੭.

ਉਥੇ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਨੇ ਸੱਸੀ ਪੁਨੂੰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ ਉਸਦੀ ਕਾਵਿ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਉਹੀ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈ। ਸੱਸੀ ਪੁਨੂੰ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ-ਕਥਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭੰਬੋਰ, ਮਾਰੂਥਲ, ਬਲੋਚ, ਮਾਰੂਥਲ ਦੀ ਭਿਆਨਕ ਗਰਮੀ, ਆਦਿ ਦਾ ਉਲੇਖ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੪੯] ਸੱਸੀ ਪੁਨੂੰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ, ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ, ਸੈਫੁਲ ਮਲੂਕ ਲੈਲਾ ਮਜਨੂੰ, ਯੂਸਫ ਜੁਲੈਖਾਂ, ਸ਼ੀਰੀਂ ਫਰਹਾਦ ਆਦਿ ਪ੍ਰੇਮ ਜੋੜਿਆਂ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਅਪਣਾਇਆ, ਉਥੇ ਸਾਡੇ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜੁਲਾਹਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਿੱਤੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਪਿਛੋਂ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਆਦਿ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਵੀ ਅੰਗ ਬਣ ਗਈਆਂ। ਜੇਕਰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਤਮਾ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪੁਰਾਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕੁੜੀਆਂ ਦਾ ਤ੍ਰਿੰਞਣਾਂ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਕਤਣਾ, ਦਾਜ ਬਨਾਉਣਾ, ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਲਈ ਤਿਆਰੀ, ਪੇਂਡੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਸਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਚਰਖਾ, ਪੀਹੜਾ, ਬਾਇੜ, ਮੁੰਨੇ,

---

੪੯- ਨੇਂਹ ਅਵੈੜਾ, ਦੁਸ਼ਮਨ ਵੇਹੜਾ, ਮਾਪਿਉ ਰਖਮ ਬਖੇੜਾ ਝੇੜਾ।
ਕਿਆ ਬਰਦੀ ਕਿਆ ਬਾਂਦੀ ਯਾਰਾ, ਕਰਦੀਆਂ ਟੋਕ ਟਬਰ ਵਿਚ।
ਮਾਰੂਥਲ ਦੇ ਡੁਖੜੇ ਘਾਏ, ਗੰਧ ਖੰਡ, ਖੁੜਬਣ, ਖੇਭ ਗਪਾਏ।
ਰਾਤ ਡੇਹਾਂ ਤੜਫਾਂਦੀ ਯਾਰਾ, ਰੁਲਦੀ ਰੋਹ ਡੋਂਗਰ ਵਿਚ। - ਦੀਵਾਨ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੬੫.

ਮਾਹਲ, ਕਪਾਹ, ਵੇਲਣਾ, ਤੁੰਬਣਾ, ਪਿੰਜਣਾ, ਪੂਣੀਆਂ, ਤਕਲਾ, ਬੀੜੀ, ਕੱਤਣਾ, ਤੰਦ, ਪੱਛੀ, ਛੱਲੀ, ਅਟੇਰਨ, ਗੋਹੜਾ, ਅੱਟੀਆਂ, ਸੂਤ, ਤਾਣਾ, ਨਲੀਆਂ, ਆਦਿ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਰੋਜਾ' ਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸ਼ਗਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜੋ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਾਹੁਣੇ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਆਤਮਾ ਅਗਲੇ ਘਰ ਅਰਥਾਤ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਵਾਸਤੇ ਦਾਜ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਸਰੀਰ ਵਾਸਤੇ ਚਰਖੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਆਤਮਾ ਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕੋਲ ਜਾਣ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸਤ੍ਰੀ ਦੇ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਤੁਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।[40] ਪੰਜਾਬੀ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਸੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਦਾਜ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਬੜੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਜਿਹੜੀ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਅਗਲੇ ਘਰ ਵਾਸਤੇ ਪੂਰਨ ਤਿਆਰੀ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਸੰਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾਜ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਦੇ ਵਿਚ ਅੰਤਰਿਕ ਪਵਿਤਰਤਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਥ ਹੈ। ਅੰਤਰਿਕ ਪਵਿਤਰਤਾ ਉਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਪਵਿਤਰਤਾ ਅਥਵਾ ਸੁਧੀ ਇਕ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸੰਤ ਦੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ 'ਨਫਸ' ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਉਲੇਖ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪੁਸਤਕ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਨਫਸ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ 'ਅੰਦਰ ਦਾ ਚੋਰ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਫਕੀਰ ਆਤਮਾ ਹੀ ਮਾਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਰਖਦੀ ਹੈ।[41] ਇਹ ਨਫਸ ਰੱਬੀ ਏਕਤ੍ਵ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਔਕੜ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਆਰ.ਏ.ਨਿਕਲਸਨ ਨਫਸ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦਾ ਨੀਚ

੫੦- ਨੀ ਮਿਲ ਲਉ ਸਹੇਲੜੀਓ
ਮੇਰੀਓ ਰਾਜ ਗਹੇਲੜੀਓ।
ਨੀ ਮੈਂ ਸਾਹੁਰੜੇ ਘਰ ਜਾਣਾ।' <u>ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ</u>, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਣ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੧੭੦.

੫੧- <u>ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ</u>, ਬੰਦ ੨, ਪੰਨਾ ੪੯.

ਪੱਖ, ਇਛਾਵਾਂ ਅਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।[੫੨] ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਨਫਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅੱਲਹ ਦੇ ਨਿਕਟ ਪੁਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਫਸ ਵਾਸਤੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਪੂਰਵਕ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਦਾ ਉਸ ਨੂੰ 'ਕੁੱਤਾ' ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।[੫੩] ਜਦੋਂ ਜਿਗਿਆਸੂ ਅੰਤਰਾਤਮਾ ਵਿਚੋਂ ਸੱਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਅਵਹੇਲਣਾ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ, ਨਫਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਪਰਮ ਪਰਾਤਪਰ ਨਾਲ ਏਕਤ੍ਵ ਸਥਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀ-ਮਾਨ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਿੱਕ ਉਸ ਨੂੰ ਬਿਹਬਲ ਬਣਾਈ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਅਜੇਹੀ ਸਥਿਤੀ ਤੇ ਪੁਜ ਕੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਨਾਮ ਲੈਂਦਿਆਂ ਉਸਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[੫੪] ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਅਜੇਹਾ ਹੜ੍ਹ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਵਿਸਮਾਦ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:[੫੫]

"ਹੀਰ ਰਾਂਝਣ ਦੇ ਹੋ ਗਏ ਮੇਲੇ
ਭੁਲੀ ਹੀਰ ਢੂੰਡੇਂਦੀ ਬੇਲੇ,
ਰਾਂਝਣ ਯਾਰ ਬਗਲ ਵਿਚ ਖੇਲੇ,
ਮੈਨੂੰ ਸੁਧ ਬੁਧ ਰਹੀ ਨਾ ਸਾਰ,
ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਨਵੀਓਂ ਨਵੀਂ ਬਹਾਰ।

ਇਸ ਸੰਜੋਗ ਵਿਚ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਥ ਹੈ। ਇਹ ਮੁਰਸ਼ਦ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸੰਸਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਜੇਕਰ ਉਸਦਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਅਥਵਾ ਮਲਾਹ ਦੀਰਘ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲਾ ਹੈ।[੫੬]

੫੨-The Mystics of Islam, p.39.

੫੩-ੳ) ਨਫਸ ਅਮਾਰਾ ਕੁਤੜਾ ਜਾਣੇ, ਨਾਜ਼ ਨਿਆਜ਼ ਨਾ ਧਰਦਾ ਹੂ।—ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੬੪.
ਅ) ਨਫਸ ਕੁੱਤੇ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਕਰਾਹਾਂ ਦਾ ਕੀਮਾ ਕੀਮਾ ਕਰੀਵੇ ਹੂ। ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੭੬.

੫੪-ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਕਾਫੀ ੧੩੩, ਪੰਨਾ ੨੦੬.

੫੫-ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੧੫੮.

੫੬-ਲੰਮੀ ਲੰਮੀ ਨਦੀ ਵਹੈ ਕੰਧੀ ਕੇਰੈ ਹੇਤਿ।
ਬੇੜੇ ਨੋ ਕਪਰੁ ਕਿਆ ਕਰੇ ਜੇ ਪਾਤਣ ਰਹੈ ਸੁਚੇਤਿ।—ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੧੩੮੨.

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੂੰ ਵੀ ਮੁਰਸ਼ਦ ਹੀ ਸਭ ਦੁਖਾਂ ਦੇ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਮਿਲ ਮੁਰਸ਼ਦ ਬਿਨਾ ਆਤਮਕ ਉਚਾਈਆਂ ਤਕ ਪੁਜਣਾ ਅਣਹੋਣੀ ਗੱਲ ਹੈ।[੫੭]

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਹੈ। ਉਹ ਇੰਨਾ ਭਾਵਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਕ੍ਰੋੜਾਂ ਹੱਜਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[੫੮] ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੂੰ ਸੁਨਿਆਰ, ਮੱਕਾ, ਰਹਿਮਤ ਦਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ ਆਦਿ ਕਹਿਣਾ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵਾਸਤੇ ਉਸਦਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਇਨਾਇਤ ਸ਼ਾਹ ਕਾਦਿਰੀ ਹੀ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਭਵਸਾਗਰ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਕੰਢੇ ਲਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਪਥਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਦੀ ਬੜੀ ਲੋੜ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਸੂਫ਼ੀ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੂੰ ਅੱਲਹ ਦਾ ਸਥਾਨ ਵੀ ਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਮੁਰਸ਼ਦ ਵਾਸਤੇ 'ਪੀਰੋ ਮੁਗਾਂ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਦਾ ਹੈ।[੫੯]

੫੭- 'ਸਜਣ ਦੇ ਹਥਿ ਬਾਂਹ ਅਸਾਡੀ ਕਿਉਂ ਕਰ ਆਖਾਂ ਛਡਿ ਵੇ ਅੜਿਆ।
ਰਾਤ ਅੰਧੇਰੀ ਬਦਲ ਕਣੀਆਂ, ਡਾਢੇ ਕੀਤਾ ਸਡਿ ਵੇ ਅੜਿਆ।'–ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ
(ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੧੦੬.

੫੮-'ਅਲਫ਼ ਇਹ ਤਨ ਮੇਰਾ ਚਿਸ਼ਮਾ ਹੋਵੇ, ਮੈਂ ਮੁਰਸ਼ਦ ਵੇਖ ਨ ਰੱਜਾਂ ਹੂ।
ਲੂੰ ਲੂੰ ਦੇ ਮੁੱਢ ਲਖ ਲਖ ਚਿਸ਼ਮਾ, ਇਕ ਖੋਲ੍ਹਾਂ ਇਕ ਕੱਜਾਂ ਹੂ।
ਇਤਨਿਆਂ ਡਿੱਠਿਆਂ ਸਬਰ ਨਾ ਆਵੇ, ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਵਲ ਭੱਜਾਂ ਹੂ।
ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਹੈ ਬਾਹੂ, ਮੈਨੂੰ ਲਖ ਕ੍ਰੋੜਾਂ ਹੱਜਾਂ ਹੂ।'– ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ,
ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੫੪.

੫੯- ੳ)ਸਟ ਖਰਕਾ ਭਟ ਧੌਤ ਸੱਜਾਦਾ, ਜਾਮਾ ਜਾਂ ਸੂ ਪਾਕ ਬਾਂਦਾ
ਕਰਦਮ ਪੀਰ ਮੁਗਾਂ ਤਾਕੀਦ। – ਦੀਵਾਨ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ,
ਪੰਨਾ ੭੦.

ਅ)ਦਸਤੋਂ ਪੀਰ ਮੁਗਾਂ ਦੇ ਪੀਤਮ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਜਾਮ।" – ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੧੨੫.

ਡਾ. ਵੀਰੇਂਦ੍ਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ "ਸੂਫ਼ੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚ ਕੁਝ ਅਜੇਹੇ ਸਾਧਨਾਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਰੂਪ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਮਕਾਮਾਤ, ਅਵਸਥਾਵਾਂ, ਅੱਲਹ ਦੀ ਧਾਰਨਾ, ਕੁਨ, ਫਨਾ, ਆਦਿ।"[੯੦] ਕੁਝ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਿਹੜੇ ਸ਼ੁੱਧ ਇਸਲਾਮੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਈਰਾਨ ਵਿਚੋਂ ਆਏ ਹਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। 'ਸ਼ੈਤਾਨ' ਇਸਲਾਮੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।[੯੧] ਸ਼ੈਤਾਨ ਬੁਰਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਇਸਲਾਮੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪੱਕੀਆਂ ਖਜੂਰਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਦ ਦੀਆਂ ਨਦੀਆਂ ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।[੯੨] ਇਸਲਾਮੀ ਮਾਨਯਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜੇਹੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਬਹਿਸ਼ਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੋਜ਼ਖ ਦੀ ਅੱਗ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਇਸਲਾਮੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਕੀਤਾ ਹੈ:[੯੩]

ਫਰੀਦਾ ਮਨ ਮੈਦਾਨੁ ਕਰਿ ਟੋਏ ਟਿਬੇ ਲਾਹਿ।
ਅਗੈ ਮੂਲਿ ਨ ਆਵਸੀ ਦੋਜਕ ਸੰਦੀ ਭਾਹਿ।

ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਵੀ ਇਸਲਾਮੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਅਲਪ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਹਨ। 'ਪੁਲਸਰਾਤ' ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ 'ਪੁਰਸਲਾਤ' ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਬਲੀਸ, ਨਮਾਜ਼ ਸਮੇਂ ਬਾਂਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਇਸਲਾਮੀ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਈਰਾਨੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸੋਮੇਂ ਵਲ ਵੇਖਦਾ ਆਪਣੇ ਭਾਵ

੯੦- ਹਿੰਦੀ ਕਾਵ੍ਯ ਮੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਕਾ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਨਾ ੧੯੮.

੯੧- ਫਰੀਦਾ ਕੂਕੇਦਿਆਂ ਚਾਂਗੇਦਿਆਂ ਮਤੀ ਦੇਂਦਿਆਂ ਨਿਤ।
ਜੋ ਸੈਤਾਨਿ ਵੰਞਾਇਆ ਸੇ ਕਿਤ ਫੇਰਹਿ ਚਿਤ।– ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੧੩੭੮.

੯੨- ਫਰੀਦਾ ਰੱਬ ਖਜੂਰੀ ਪਕੀਆਂ ਮਾਖਿਆ ਨਈ ਵਹੰਨਿ।
ਜੋ ਜੋ ਵੰਞੈ ਡੀਹੜਾ ਸੋ ਉਮਰ ਹਥ ਪਵੰਨਿ।–ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੧੩੮੨.

੯੩- ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੧੩੮੧.

ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਾਸਤੇ ਉਥੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਈਰਾਨ ਵਿਚ ਅੰਗੂਰ ਵਧੇਰੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸ਼ਰਾਬ ਬਹੁਤ ਬਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀ। ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਤਾਂ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਰੂਪੀ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀ ਕੇ ਮਸਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।[੬੪] ਸ਼ਰਾਬ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ਼ਰਾਬ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਕੇਵਲ ਉਹੀ ਮਸਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਈਰਾਨੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਉਥੇ ਭਾਰਤੀ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਵੀ ਅਪਣਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਕਾਨ੍ਹ, ਮੁਰਲੀ, ਸ਼ਾਮ, ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਦਾ ਹੈ:[੬੫]

ਇਹ ਜੋ ਮੁਰਲੀ ਕਾਨ੍ਹ ਬਜਾਈ,
ਮੇਰੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਚੋਟਕ ਲਾਈ
ਆਹੀਂ ਨਾਹਰੇ ਕਰਦੀ ਆਈ,
ਮੈਂ ਰੋਵਾਂ ਜ਼ਾਰੋ ਜ਼ਾਰੀ।

ਸਭ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਰਤੀ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ

੬੪- ਮੁਹੰਮਦ ਮਸਤ ਕੀਤਾ ਮੈਨੂੰ, ਮੀਮ ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਮੱਟ ਥੀਆ।
ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਤੇ ਜਾਮ ਸੁਰਾਹੀ ਨੂੰ, ਦਿਲ ਤਾਇਬ ਸੱਟ ਪਲੱਟ ਥੀਆ।
ਕੁਲ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਤੇ ਜਾਮ ਪਏ ਰੋਵਣ, ਮੈਖਾਨਾ ਉਲਟ ਪੁਲਟ ਥੀਆ।
ਸੰਗ ਅਸਾਡੇ ਥੋਂ ਸੰਗਦਾ ਸ਼ੀਸ਼ਾ, ਸੰਗ ਦਾ ਕੂਲੜਾ ਘੱਟ ਥੀਆ।
ਭੱਠੀ ਸ਼ਰਾਬ ਦੀ ਭੱਠ ਘੱਤਾਂ, ਸ਼ੌਕ ਈਸ ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਭੱਟ ਥੀਆ।
ਖੁਮਰ ਅੰਗੂਰ ਕਿਆ ਕੁਝ ਉਸ ਤੋਂ, ਖੁਮਰ ਜ਼ਹੂਰ ਭੀ ਹੱਟ ਥੀਆ।
ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਉਸ ਸ਼ਰਾਬ ਕਨੋਂ, ਇਕ ਈਸ ਸ਼ਰਾਬ ਦਾ ਘੱਟ ਥੀਆ।— <u>ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਰਚਨਾਵਲੀ</u>, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ ੩੬.

੬੫- <u>ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ</u>, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੧੪੧.

ਕਈ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਹੈ। ਬੰਸੀ, ਮੋਹਨ, ਸ਼ਾਮ, ਬਿੰਦਰਾਬਨ, ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ, ਕਾਨ੍ਹ, ਬਰਿਜ, ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਭਾਰਤੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਜੋ ਭਿੰਨ ਭਿੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੋਹਨ, ਸ਼ਾਮ, ਕਾਨ੍ਹ, ਆਦਿ ਵਰਤੇ ਹਨ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਮ ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦੀ ਖਿਚ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਜਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਉਹ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਅਜੇਹੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਝਲਕ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ।

ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਯੋਜਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਤਸੱਵੁਫ ਦੀਆਂ ਗੁਥੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੁਲਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਅਸਪਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਸਗੋਂ ਭਾਵ ਵਿਅੰਜਨਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਚੰਦਰਬਲੀ ਪਾਂਡੇ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਇਹ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਹਾਨ ਰੱਖਿਅਕ ਸਿੱਧ ਹੋਏ ਹਨ।[੬੬] ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਸੰਬੰਧੀ ਕਾਫ਼ੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਕਟੜਪੰਥੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੀ ਇਕ ਵਡੇਰੀ ਗਿਣਤੀ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਤੇ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਸਦ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੀਤਾ, ਜੋ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਲੋਕ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਅਨਿਖੜ ਅੰਗ ਸਨ। ਉਂਜ ਸਾਰੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਸਪਸ਼ਟ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵਜੋਂ ਅਪਣਾਏ ਗਏ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ, ਉਹ ਲਗ ਪਗ ਸਾਰੇ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਹਨ। ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜੁਲਾਹੇ ਦੇ ਕਿੱਤੇ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ

੬੬- <u>ਤਸੱਵੁਫ ਅਥਵਾ ਸੂਫ਼ੀਮਤ,</u> ਪੰਨਾ ੯੭.

ਪੂਰਣ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੇ ਨਾਇਕਾ ਅਤੇ ਨਾਇਕ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੱਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਬਿਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਡੂੰਘਾਈ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਾਉਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।

*****
***
*

ਅਧਿਆਇ ਸਤਵਾਂ

ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ

ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੋ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਲਹਿਰਾਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲਗ ਪਗ ੧੧ਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ੧੮ਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਤੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇਸਲਾਮ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ, ਕਿਉਂਜੋ ਇਸਦਾ ਆਧਾਰ ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਹਦੀਸ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ: ਅਲਸੂਬ ਅਹਮਦ ਅਨਸਾਰੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਦਾ ਹੀ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦਿਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ।[1] ਪ੍ਰੋ: ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਇਮਾਮ ਗੱਜ਼ਾਲੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਜੋ ਤਸੱਵੁਫ ਕੁਰਾਨ ਉਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸਯੋਗ ਨਹੀਂ।[2] ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫ਼ੀ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਤਰਕ ਵਿਤਰਕ ਦੀ ਬਜਾਏ ਆਤਮ-ਦਰਸ਼ਨ, ਆਤਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਸੂਖਮ ਸਤਿ ਦਾ ਸਾਕਸ਼ਾਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।[3] ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਉਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਪੈਣਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ੧੨ਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ

੧- "There is hardly any evidence offered by the lives of these mystics to the effect that they ever thought of repudiating the law of their religion, Shariat. They lived up punctiliously to the requirements of religious life. They could not even dream of exalting their intensely inward experience over the revealed word, the Quran, which form the basis of Islam." - The Prophet and the Sufis, <u>Illustrated Weekly of India</u>, Vol.XCVI, (March 23, 1975), p.35.

੨- "ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਅਤੇ ਤਸੱਵੁਫ", - <u>ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੰਬੰਧੀ ਤਿੰਨ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ,</u> ਪੰਨਾ ੬੪.

੩- <u>ਉਹੀ,</u> ਪੰਨਾ ੮੦.

ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਹੋ ਗਈ, ਉਥੇ ਮੁਲਤਾਨ, ਲਾਹੌਰ ਅਤੇ ਦਿੱਲੀ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮਹਾਨ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਗਏ।[੪] ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਚੇਤਨਾ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀ ਛਾਪ ਲਾ ਚੁਕਾ ਸੀ।[੫] ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ੇਖ਼ ਨਵੇਂ ਬਣੀ ਮੁਸਲਿਮ ਵੱਸੋਂ ਵਾਸਤੇ 'ਪੀਰ' ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਗੰਜਸ਼ਕਰ ਤੋਂ ਲਗ ਪਗ ਤਿੰਨ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਸਥਾਪਣਾ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਤਾਰ ਕੀਤਾ, ਜਿਹੜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਡਾ. ਦਰਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਧਰਮ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਉਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ।[੬] ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਅਸਮਾਨਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

੪- "The twelfth century not only saw the consolidation of Muslim rule in India with its capital transferred from Lahore to Delhi but also the spread of early Islamic Mysticism which from the three centres Multan, Lahore and Delhi rediated its light with the greatest force and refulgence, never equalled since." -- <u>A History of Panjabi Literature</u>, p.36.

੫- "Already before the mid-sixteenth Century the influence of the Sufis had penetrated nearly all the strata of Indo-Muslim Society. The craftsman who had accepted Islam at the hands of the Sufi Shaikhs naturally looked upon them as their pirs and the cult of the pir was becoming increasingly popular." -- Dr. J.S.Grewal, <u>Guru Nanak in History</u>, p.72.

੬- "The religion of Guru Nanak is the religion of faith, love and service and, thus, it touches the edge of mysticism."-- <u>Religion of Guru Nanak</u>, pp.49-50.

<u>ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ:</u>

ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਉੱਤੇ ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਹਨ। ਨਿਕਲਸਨ, ਇਬਨਅਲ-ਅਰਬੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਧਰਮ ਪ੍ਰੇਮ-ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਉਦੱਤ ਨਹੀਂ।[੭] ਖਲੀਕ ਅਹਿਮਦ ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਤਾਤਵਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੁਨੇਹਾ ਹੈ।[੮] ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪ੍ਰੇਮ ਰੂਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਸਾਧਕ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪ੍ਰੇਮ ਇਕ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੀ ਅੰਤਰਾਤਮਾ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਉਸ ਸਾਹਮਣੇ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਪ੍ਰੇਮੀ ਦਾ ਆਪਾ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦਾ ਰੂਪ ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੯] ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ ਸਰੂਪ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਕਿਤੇ ਤੀਬਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਅਥਵਾ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮੀ ਹੋਏ ਹਨ। ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਤਮ-ਜਿੱਤ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ-ਸਥਾਪਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ।[੧੦] ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਮਹਾਨ ਸੌਂਦਰਯ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਈਰਾਨ, ਪੂਰਬ ਅਤੇ ਪੱਛਮ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਸਾਂਝ ਰਖਦੇ ਹਨ।

ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਬੜੇ ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਵਾਮੀ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਅਤੇ ਬਿਰਹਾ ਦਾ ਦੁੱਖ

੭- "Ibn al-Arabi declares that no religion is more sublime than a religion of love and longing for God. Love is the essence of all creeds: the true mystic welcomes it whatever guise it may assume." -- <u>Mystics of Islam</u>, p.105.

੮- <u>Life and Times of Farid-ud-Din Ganj-i-Shakar</u>, p.1 (Introduction).

੯- Mir Valiud Din, <u>Love of God</u> (The Sufi Approach), p.1.

੧੦- ""Self can only be conquerred by means of a greater love than self love and so the mystics have been the lovers of God, seeking the consumation of their love in union with the beloved." -- Margaret Smith, <u>Readings from the Mystics of Islam</u>, p.2.

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਣ ਹੋਏ ਹਨ।[੧੧] ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਵਾਸਤੇ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਸ਼ਟ ਸਹਾਰਨ ਵਾਸਤੇ ਤਿਆਰ ਹੈ:[੧੨]

ਤਨ ਤਪੈ ਤਨੂਰ ਜਿਉ ਬਾਲਣੁ ਹਡ ਬਲੰਨਿ।
ਪੈਰੀ ਥਕਾਂ ਸਿਰਿ ਜੁਲਾਂ ਜੇ ਮੂੰ ਪਿਰੀ ਮਿਲੰਨਿ।

ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਈਰਾਨ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸ ਗਰਮ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਅੱਗ ਬਲ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[੧੩] ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਉਸ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਅਗਨੀ ਦੇ ਸੇਕ ਵਿਚ ਭੁਜਦੇ ਹਨ। ਬੁਲ੍ਹਾ ਸੱਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਦੇ ਪਾੜ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਨੱਚ ਖੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਮ ਭਰਪੂਰ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ।[੧੪] ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਅੱਲਹ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਮਝ ਕੇ ਪਿਆਰਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਉਸਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਵਿਚ ਬਿਹਬਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਦੇ ਰਾਹਾਂ ਉਤੇ ਨੈਣ ਵਿਛਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਕੀਮੀਆਗਰੀ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਘੁਲ ਮਿਲ ਜਾਣ ਲਈ ਲੋਚਦੇ ਹਨ। ਅਜੇਹੇ ਭਾਵਾਂ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਭਾਵੁਕਤਾ, ਤੀਬਰਤਾ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿੰਗਾਰਾਤਮਕਤਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਪੈਂਸਰ ਟ੍ਰਿਮਿੰਘਮ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕਰਮਾਤਮਕ ਤੌਰ ਉਤੇ ਲਿਵ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ।[੧੫] ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ

੧੧- Dr. S.S.Kohli, "Shaikh Farid, The Panjabi Mystic", Parkh, Vol.II, p.18

੧੨- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੧੩੮੪.

੧੩- ਕਲਮ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ, ਪੰਨਾ ੨੧੩.

੧੪- ਜਾਂ ਮੈਂ ਸਬਕ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਪੜ੍ਹਿਆ, ਮਸਜਦ ਕੋਲੋਂ ਜੀਉੜਾ ਡਰਿਆ,
ਭਜ ਭਜ ਠਾਕਰ ਦੁਆਰੇ ਵੜਿਆ, ਘਰ ਵਿਚ ਪਾਯਾ ਮਹਰਮਯਾਰ,
ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਨਵੀਓਂ ਨਵੀਂ ਬਹਾਰ। – ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੧੫੭-੫੮.

੧੫- Sufi Orders in Islam, p.2.

ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸ਼ਾਂਤ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਝਲਕ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਚਰਣਾਂ ਨੂੰ ਛੂੰਹਦਾ ਅਤੇ ਗਲ ਵਿਚ ਪੱਲਾ ਪਾ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਦਾਤ ਮੰਗਦਾ ਹੈ:[੧੬]

ਗਲ ਵਿਚ ਪੱਲੂ ਮੈਂਡਾ ਦਸਤ ਪੈਰਾਂ ਤੇ,
ਕਦੀ ਤਾਂ ਅਸਾਡੜਾ ਥੀਉ।
ਸਿਰ ਸਦਕੇ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕੀਤੀ,
ਘੋਲ ਘੁਮਾਂਦੀ ਹਾਂ ਜੀਉ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਅਜੇਹੇ ਸ਼ਾਂਤ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਝਲਕ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹੋਈ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵੱਸਣ ਵਾਲੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਵੱਸ਼ ਪਿਆ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਉਸ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਿਹੜਾ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਸ਼ਕਰ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸੀਮਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰ ਇਹ ਸੂਫ਼ੀ ਇੰਨੇ ਭਾਵੁਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਪਣੀ ਸੁੱਧ ਬੁੱਧ ਗੁਆ ਬੈਠਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਂਤੀ ਹੈ, ਠੰਡਕ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰੇਮ ਅਗਨੀ ਅਤੇ ਗਰਮੀ ਨਹੀਂ। ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤਿ ਮਿੱਠਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮਸਤ ਵਸਤੂਆਂ ਭੁਲਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[੧੭] ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।[੧੮] ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ, ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਦਯਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ। ਰੱਬੀ-ਪ੍ਰੇਮ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਸਦਕਾ ਹੀ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ~~[illegible]~~। ਇਸ ਇਕ ਪ੍ਰੇਮ ਸਦਕਾ ਹੀ ਸਾਰਾ ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਭੂ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੈ।

੧੬- ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੧੧੪.

੧੭- ਗੋਬਿੰਦ ਪ੍ਰੀਤਿ ਲਗੀ ਅਤਿ ਮੀਠੀ ਅਵਰ ਵਿਸਰਿ ਸਭ ਜਾਇ।
ਅਨਦਿਨੁ ਰਹਸੁ ਭਇਆ ਮਨੁ ਮਾਨਿਆ ਜੋਤੀ ਜੋਤਿ ਮਿਲਾਇ। – ਸਾਰਗ ਮਹਲਾ੪
ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੧੧੯੯.

੧੮- Philosophy of Guru Nanak, p.59.

ਮਨੁੱਖ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਵੇਖਦਾ ਹੈ।[੧੯]

ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਸੰਜੁਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਲਦੇ ਹਨ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਭੈ ਵੀ ਮਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਵਾਮੀ ਦੇ ਭੈ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਅਥਵਾ ਭਗਤੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ।[੨੦] ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭੁਤ੍ਵ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਾਸਤੇ ਸਮਾਨ ਆਧਾਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।[੨੧] ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਮ ਵਿਸਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਸ੍ਵਾਹ ਦੇ ਢੇਰ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਹੀਂ। ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸੰਸਾਰਕ ਵਿਦ੍ਵਤਾ ਅਥਵਾ ਪੁਸਤਕ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਕੇਵਲ ਉਸ ਨਾਲ ਨਿੱਜੀ ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਓਨਾ ਚਿਰ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰੇਮ ਆਨੰਦ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ-ਨਾਮ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਤੌਹੀਦ ਅਥਵਾ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਏਕੀਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵੈਦਿਕ, ਈਸਾਈਮਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਈਸ਼੍ਵਰ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੀ ਹੱਸਤੀ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਜਿਹਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਉਹ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ, ਕ੍ਰਿਪਾਲੂ ਅਤੇ ਸਭ ਕੁਝ ਜਾਣਨ ਵਾਲਾ ਹੈ।[੨੨] ਇਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਗੁਰ-

---

੧੯- "The ultimate condition of love is that the lovers should be linked by a profound fraternity, and the lover of God must see his Beloved in everyone." — Dr. Tarlochan Singh, "Theological Concepts of Sikhism", Sikhism, p.61.

੨੦- Dr. S.S. Kohli, Op. Cit., pp.60-61.

੨੧- Mysticism of Guru Nanak, p.123, (Unpublished Thesis).

੨੨- "There is no God save Allah. By uttering this Kalima (faith formula) Muslim declares his belief in the unity of God (tawhid) on the one hand, and his determination to live by this belief on the other." — Dr. Abdul Haq Ansari, 'Faith and Practice, Theology and Ethics, Islam, p.7.

ਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਆਦਿ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਭੂ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ:[੨੩]

"੧ਓ ਸਤਿਨਾਮ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ ਅਕਾਲ ਮੂਰਤਿ ਅਜੂਨੀ ਸੈਭੰ।" ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਸਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਉਹ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਭਉ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਵੈਰ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਨਾ ਮਰਨ ਵਾਲੀ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਣ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਇਕੋ ਇਕ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹੀ ਸੱਤ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਤੱਤ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਿੰਨਤਾ ਨਹੀਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪਰਮਤੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਈ.ਐਚ.ਪਾਮਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਵਿੱਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ।[੨੪] ਅੱਲਹ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਭੂ ਸਦਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਮਨੁੱਖ ਸਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਨਿਕਟਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ।[੨੫]

ਉਸ ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਕਾਮਲ ਮੁਰਸ਼ਦ ਅਥਵਾ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਥਵਾ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਰਾਹ ਦਿਖਾਉਣ ਵਾਲਾ ਪੀਰ, ਸ਼ੇਖ, ਅਥਵਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਹੈ। ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦ ਦੀ ਅੰਤਰਾਤਮਾ ਵਿਚ

੨੩- ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੧.

੨੪- 'The affirm that He is one, Ancient, First and Last, the End and Limit of all things, Incomparable, Unchangeable, Indivisible, and Immaterial, not subject to the laws of time, place or direction, possessing the attributes, of holiness, and exempt from all opposite qualities." — Oriental Mysticism, p.22.

੨੫- Ibid., pp.22-23.

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੁਰਸ਼ਦ ਪਵਿੱਤਰ ਆਤਮਾ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਇਕ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਮੁਰੀਦ ਵਾਸਤੇ ਪਾਲਣ ਯੋਗ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਮਿਲ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਤੋਂ ਵਿਹੂਣਾ ਹੈ, ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਕਲਸਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਰੁੱਖ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿਸੇ ਸ਼ੁਭਵਾਨ ਮਾਲੀ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਤੋਂ ਵਾਂਜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।[੨੬] ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਰਤੱਵ ਹੀ ਇਹੋ ਹੈ, ਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਲਵੇ।[੨੭] ਸੂਫ਼ੀ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਮੁਰਸ਼ਦ ਆਦਿ ਤੋਂ ਅੰਤ ਤੱਕ ਮੁਰੀਦ ਦੀ ਪਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਹੁਕਮ ਅੱਲਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੇ ਸਮਾਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਗਰੇਵਾਲ ਅਬਦੁਲ ਕੁਦੂਸ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਅਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਯਾਤ੍ਰਾ (ਹੱਜ) ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਨਹੀਂ।[੨੮] ਸੂਫ਼ੀ, ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੂੰ ਹੀ ਅੱਲਹ ਦੇ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਕਈ ਵਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਮੁਗਧ ਹੋ ਕੇ ਤਾਹਨੇ ਮਿਹਣੇ ਵੀ ਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:[੨੯]

"ਜਲ ਬਲ, ਆਹੀਂ ਮਾਰੀਆਂ ਦਿਲ ਪੱਥਰ ਤੇਰਾ,
ਖ਼ੂੰਡੀ ਪੌਤ ਪਰੇਮ ਦੀ ਦਿਲ ਖਿਚਿਓਈ ਮੇਰਾ।
ਮੈਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਾ ਆ ਪੀਆ ਵਿਚ ਪਰਦਾ ਤੇਰਾ,
ਮੈਂ ਉਡੀਕਾਂ ਕਰ ਰਹੀ ਕਦੀ ਆ ਘਰ ਫੇਰਾ।"

੨੬- "Of such a one it is said that 'his guide is Satan', and he is likened to a tree that for want of the gardener's care brings forth 'none or bitter fruit'. — Mystics of Islam, p.32.

੨੭- "The first requirement for one desiring to follow the life of a Sufi is to place himself under a guide who is called a Shaykh or Pir, both words mean an 'elder' or a murshid, i.e. Leader." — Subhan, Sufism, Its Saints and Shrines, p.88.

੨੮- Guru Nanak in History, p.94.

੨੯- ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੧੩੩.

ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਦੀ ਅੰਤਰਾਤਮਾ ਵਿਚ ਅੱਲਹ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਲਿਕ ਦੇ ਰਸਤੇ ਦੀਆਂ ਸਭ ਔਕੜਾਂ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਨੂੰ ਸੰਭਵ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵਿਚ ਬੜੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹਨ, ਕਿ ਕਾਮਲ ਮੁਰਸ਼ਦ ਬਿਨਾ ਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਰੱਬੀ ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਈ.ਐਚ.ਪਾਮਰ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮੁਰਸ਼ਦ ਹੀ ਇਕ ਸਾਲਿਕ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸਦੇ ਲਕਸ਼ ਉਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੇ ਕੁਝ ਪਲਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਸਾਧਕ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਆਤਮ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।[੩੦] ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਵਾਸਤੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਮੱਕੇ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੱਜਾਂ ਸਮਾਨ ਹੈ।[੩੧] ਉਸਦਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਉਸਦੇ ਲੂੰ ਲੂੰ ਵਿੱਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਜੀਵਨ ਰੂਪੀ ਕਿਸ਼ਤੀ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਕੰਢੇ ਲਗਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰਖਦਾ ਹੈ:[੩੨]

ਸੀਨ ਸੁਣ ਫਰਿਆਦ ਪੀਰਾਂ ਦਿਆ ਪੀਰਾ, ਮੇਰੀ ਅਰਜ਼ ਸੁਣੀ ਕੰਨ ਧਰਕੇ ਹੂ
ਮੇਰਾ ਬੇੜਾ ਅੜਿਆ ਵਿਚ ਕੱਪਰਾਂ ਦੇ, ਜਿੱਥੇ ਮਛ ਨ ਬਹਿੰਦੇ ਡਰਕੇ ਹੂ।
ਸ਼ਾਹ ਜੈਲਾਨੀ ਮਹਬੂਬ ਸੁਬਹਾਨੀ, ਮੇਰੀ ਖਬਰ ਲਿਓ ਝੱਬ ਕਰਕੇ ਹੂ।
ਪਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੀਰਾਂ ਬਾਹੂ, ਸੋਈ ਕੰਧੀ ਲਗਦੇ ਤਰ ਕੇ ਹੂ।

ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਨੀ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਭਾਵ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਹੈ,

---

੩੦- "The fellowship of the wise is the only thing that can conduct the Traveller safely to the Goal; therefore, all the submission, earnestness and discipline that have been hitherto inculcated are merely in order to render him worthy of such fellowship. Provided he have the capacity, a single day, nay, a single hour, in the society of the wise, tends more to his improvement than years of self-discipline without it."— Oriental Mysticism, pp. 14-15.

੩੧- ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਬੰਦ ੧੪, ਪੰਨਾ ੫੪.

੩੨- ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੮੩.

ਜਿਹੜੀ ਸਾਧਕ ਦੇ ਮਨ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਛੜੀ ਆਤਮ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਸੁਆਮੀ ਦਾ ਸੰਗ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਦਰਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਸਵੱਛ ਅਤੇ ਨਿਰਮਲ ਜਲ ਮਾਨਵ ਆਤਮਾ ਦੀ ਮੈਲ ਧੋ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।[੩੩] ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਬਿਨਾਂ ਰੱਬੀ ਗਿਆਨ ਅਸੰਭਵ ਹੈ।[੩੪] ਗੁਰੂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਦਾ ਹਉਂ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਨੇਕਾਂ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਅਥਾਹ ਘਾਲਣਾ ਘਾਲੀ, ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਣ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੰਭਵ ਨਾ ਹੋਈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨਾਮ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਬੜਾ ਡੂੰਘੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਵਿਚ ਬਰਫ ਵਰਗੀ ਠੰਡਕ ਹੈ।[੩੫] ਪ੍ਰਭੂ ਪਰਾਤਪਰ ਅਲੱਖ, ਅਗੰਮ ਅਤੇ ਅਗੋਚਰ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਗੁਰੂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਉਸ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ-ਸਿੱਖਿਆ ਸਾਧਕ ਅੰਦਰ ਵਿਆਪਕ ਅਗਿਆਨਤਾ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।[੩੬] ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਣ ਸੰਸਾਰ ਕੁਰਾਹੇ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਵਿਹੂਣੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਵਾਗਵਣ ਵਿਚ ਪਏ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।[੩੭] ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਚੰਗੇ ਭਾਗਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਗੁਰੂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੰਤਰਾਤਮਾ ਵਿਚੋਂ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ:[੩੮]

ਗੁਰੁ ਪੂਰਾ ਪਾਈਐ ਵਡ ਭਾਗਿ।
ਕਾਮੁ, ਕ੍ਰੋਧੁ ਲੋਭੁ ਮਨ ਤੇ ਤਿਆਗਿ।

੩੩-"ਗੁਰੁ ਦਰੀਆਉ ਸਦਾ ਜਲੁ ਨਿਰਮਲੁ ਮਿਲਿਆ ਦੁਰਮਤਿ ਮੈਲੁ ਹਰੈ"।-ਪ੍ਰਭਾਤੀ ਮਹਲਾ ੧, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੧੩੨੯.

੩੪-"ਕੁੰਭੇ ਬੱਧਾ ਜਲੁ ਰਹੈ ਜਲ ਬਿਨੁ ਕੁੰਭੁ ਨ ਹੋਇ।
ਗਿਆਨ ਕਾ ਬਧਾ ਮਨੁ ਰਹੈ, ਗੁਰ ਬਿਨੁ ਗਿਆਨੁ ਨ ਹੋਇ।"-ਮਹਲਾ ੧, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ, ੪੬੯.

੩੫-"ਸਬਦੁ ਗੁਰ ਪੀਰਾ ਗਹਿਰ ਗੰਭੀਰਾ ਬਿਨੁ ਸਬਦੈ ਜਗੁ ਬਉਰਾਨੰ।-ਸੋਰਠ ਮਹਲਾ ੧ ਘਰੁ ੧, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੬੩੫.

੩੬-ਤੂ ਅਲਖ ਅਗੋਚਰੁ ਅਗਮੁ ਹੈ ਗੁਰਮਤਿ ਦਿਖਾਈ।
ਅੰਤਰਿ ਅਗਿਆਨੁ ਦੁਖੁ ਭਰਮੁ ਹੈ, ਗੁਰ ਗਿਆਨਿ ਗਵਾਈ।-ਮਹਲਾ ੧, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੧੨੯੧

੩੭-ਬਾਝੁ ਗੁਰੂ ਜਗਤੁ ਬਉਰਾਨਾ ਭੂਲਾ ਚੋਟਾ ਖਾਈ। ਮਰਿ ਮਰਿ ਜੰਮੈ ਸਦਾ ਦੁਖੁ ਪਾਏ ਦਰ ਕੀ ਖਬਰਿ ਨ ਪਾਈ।-ਭੈਰਉ, ਮਹਲਾ ੩, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੧੧੩੨

੩੮-ਮਲਾਰ ਮਹਲਾ ੫, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੧੨੭੧.

ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਪਰਮਤਤ ਦਾ ਨਾਮ ਸੱਚਾ ਹੈ। ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਸੁਭਾਗੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਅਤੇ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਆਤਮਾ ਪਰਮਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਦੀ ਹੈ:[੩੮]

ਕਰਿ ਪ੍ਰਸਾਦੁ ਇਕੁ ਖੇਲੁ ਦਿਖਾਇਆ।
ਗੁਰ ਕਿਰਪਾ ਤੇ ਪਰਮਪਦੁ ਪਾਇਆ।

ਉਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਕ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਜਿਥੇ ਸਰੀਰਕ ਗੁਰੂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਅਸੀਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਭੇਦ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਅਥਵਾ ਬਾਣੀ ਹੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਮੁਰਸ਼ਦ, ਅੱਲਹ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਗੁਰੂ, ਪ੍ਰਭੂ ਪਰਾਤਪਰ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਚਲਣਾ ਸਾਧਕ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਰਤੱਵ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਇੰਨੇ ਭਾਵੁਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਈ ਵਾਰ ਉਹ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੂੰ ਗੁੱਸੇ ਗਿਲੇ ਵੀ ਕਰਨ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸ਼ੁਭ ਕਰਮਾਂ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਗੁਰੂ ਸਾਲਿਕ ਅਥਵਾ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਾਹ ਉਤੇ ਤੁਰਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਾਪ ਤਕ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਸਰਵ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਵਹਦਤੁਲ ਵਜੂਦ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ, ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਦਾਰਥ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਾਰ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਸਮਸਤ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਝਦੇ ਹਨ।

੩੮- ਭੈਰਉ ਮਹਲਾ ੩, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੧੧੨੮.

ਇਸਲਾਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਈਰਾਨ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਪਹਿਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ। ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਉਸ ਦੇ ਅੰਗ ਅੰਗ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।[੪੦] ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਵੀ ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਉਸ ਦਾ ਪਿਆਰਾ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ:[੪੧]

ਆਪ ਇਕੋ ਕਈ ਲਖ ਘਰਾਂ ਦੇ
ਮਾਲਕ ਸਭ ਘਰ ਘਰ ਦਾ।
ਜਿਤ ਵਲ ਵੇਖਾਂ ਤਿਤ ਵਲ ਤੂੰ ਹੀ,
ਹਰ ਹਰ ਦੇ ਸੰਗ ਹਰਦਾ।"

ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦਾ ਰੰਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸਤਾਰ ਪੂਰਵਕ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਪਰਾਤਪਰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਾਰ ਚਲਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਉਹ ਹਰ ਥਾਂ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।[੪੨] ਪ੍ਰਭੂ ਤਾਂ ਧਰਤੀ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਖੜੇ ਹਨ।[੪੩] ਗੁਰੂ ਦਾ ਬਚਨ ਮੇਰੇ ਮਨ ਨੂੰ ਅਤਿ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਮਿਠਾਸ ਭਰਪੂਰ ਲਗਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਨੇ ਮੇਰੀ ਸੁੱਤੀ ਕਿਸਮਤ ਜਗਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।[੪੪] ਜਦੋਂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ

੪੦- ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਕਾਫ਼ੀ ੧, ਪੰਨਾ ੯੭.

੪੧- ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੧੩੭.

੪੨-"ਤੂ ਕਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਅਗੰਮੁ ਹੈ ਰਵਿਆ ਸਭ ਠਾਈ।"—ਵਾਰ ਮਲਾਰ, ਮ:੧, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੧੨੮੧.

੪੩- "ਜਿਸ ਕੈ ਧਾਰੇ ਧਰਣਿ ਅਕਾਸੁ। ਘਟਿ ਘਟਿ ਜਿਸਕਾ ਹੈ ਪ੍ਰਗਾਸੁ।"— ਬਸੰਤੁ ਮਹਲਾ ੫, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੧੧੮੨.

੪੪- "ਮੇਰੈ ਮਨਿ ਸਬਦੁ ਲਗੋ ਗੁਰ ਮੀਠਾ।
ਖੁਲਿਓ ਕਰਮੁ ਭਇਓ ਪਰਗਾਸਾ ਘਟਿ ਘਟਿ ਹਰਿ ਹਰਿ ਡੀਠਾ।"—ਸਾਰਗ ਮਹਲਾ ੫, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੧੨੧੨.

ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਸਭ ਥਾਂ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਨਾ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਵੈਰੀ ਅਤੇ ਨਾ ਮਿੱਤਰ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵੀ ਇਸੇ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕਰਦਾ ਹੈ।[੪੫] ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਕਿਸੇ ਸਾਂਝ ਕਾਰਣ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਵੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਰੀ ਘਾਲ, ਜਿਹੜੀ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਵਿਅਰਥ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਜਿਸ ਨੇ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ, ਸਭ ਥਾਂ ਵਿਆਪਕ ਹੈ:[੪੬]

"ਤੂੰ ਸਭਨੀ ਥਾਈਂ ਜਿਥੈ ਹਉ ਜਾਈ ਸਾਚਾ ਸਿਰਜਣਹਾਰੁ ਜੀਉ।"

ਉਹ ਘਟ ਘਟ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ:[੪੭]

"ਤੂੰ ਘਟ ਘਟ ਅੰਤਰਿ ਸਰਬ ਨਿਰੰਤਰਿ ਜੀ
ਹਰਿ ਏਕੋ ਪੁਰਖੁ ਸਮਾਣਾ।"

ਸੋ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਸਰਵਈਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪਾਸੋਂ ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਖੈਰ ਮੰਗਦਾ ਹੈ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਉਹ ਉਸਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[੪੮] ਜੇਕਰ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਹਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਰ ਲਵੇ ਤਾਂ ਆਤਮਾ ਉਚਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁਖ ਔਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ

੪੫- "The Sufi means that God is the one Real Being which underlies all phenomena." — R.A. Nicholron, Mystics of Islam, pp.79-80.

੪੬- ਰਾਗ ਆਸਾ ਮਹਲਾ ੧, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੪੩੮.

੪੭- ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੩੮੪.

੪੮- ਰਾਗ ਆਸਾ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੪੮੮.

ਪ੍ਰਭੂ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਬਖਸ਼ਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[੪੯] ਅਜਿਹੀ ਨਦਰੋ-ਕਰਮ ਵਾਸਤੇ ਬੁਲ੍ਹਾ ਸ਼ਾਹ ਵੀ ਵਿਆਕੁਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ਉਹ ਉਸੇ ਜਿਹਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[੫੦] ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਉਸ ਉਤੇ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਹ 'ਸੁਹਾਗਣ' ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ।[੫੧] ਇਹ ਮਿਹਰ ਦਾ ਮੀਂਹ ਉਸਦੀ ਇਕ ਨਿਆਰੀ ਦਾਤ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਤਾਂ ਸ਼ਾਹ ਰਗ ਤੋਂ ਵੀ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਸਦੀ ਕਿਰਪਾ ਬਿਨਾ ਉਸਦਾ ਦੀਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਜੇਕਰ ਪ੍ਰਭੂ ਦਇਆਲ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਲਟੇ ਵੀ ਸਿੱਧੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:[੫੨]

ਵਿੱਚ ਲਾਲ ਨਗੀਨੇ ਦੇ ਉਲਟਾ ਲਿਖਿਆ, ਅੱਖਰ ਯਾਰ ਦੇ ਨਾਵੇਂਦਾ ਏ।
ਹੁੰਦੇ ਨੇ ਹੈਦਰ ਉਲਟੇ ਸਿੱਧੇ ਜੇ ਕਦੀ ਮੇਹਰ ਦੀ ਮੁਹਰ ਲਗਾਵੇਂਦਾ ਏ।

ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਹੈ।[੫੩] ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਵਾਗਵਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

੪੯- ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਕਾਫ਼ੀ ੫, ਪੰਨਾ ੧੦੦.

੫੦- ਵਾਹ ਜਿਸ ਪਰ ਕਰਮ ਅਵੇਹਾ ਹੈ
ਤਹਕੀਕ ਓਹ ਭੀ ਤੈਂ ਜੇਹਾ ਹੈ
ਸਚ ਸਹੀ ਰਵਾਇਤ ਏਹਾ ਹੈ
ਤੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਮੇਹਰ ਤਰ ਜਾਈਦਾ।
ਹੁਣ ਕਿਸ ਤੋਂ ਆਪ ਲੁਕਾਈਦਾ। ਬੁਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ) ਪੰਨਾ ੧੧੦.

੫੧- ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਰਚਨਾਵਲੀ, ਬੈਂਦ ੯, ਪੰਨਾ ੨੭.

੫੨- Dr. S.S.Kohli, Philosophy of Guru Nanak, p.57.

੫੩- "ਧੁਰਿ ਕਰਮੁ ਜਿਨਾ ਕਉ ਤੁਧੁ ਪਾਇਆ ਤਾ ਤਿਨੀ ਖਸਮੁ ਧਿਆਇਆ।
ਏਨਾ ਜੰਤਾ ਕੈ ਵਸਿ ਕਿਛੁ ਨਾਹੀ ਤੁਧੁ ਵੇਕੀ ਜਗਤੁ ਉਪਾਇਆ।
ਇਕਨਾ ਨੋ ਤੂੰ ਮੇਲਿ ਲੈਹਿ ਇਕਿ ਆਪਹੁ ਤੁਧੁ ਖੁਆਇਆ।
ਗੁਰ ਕਿਰਪਾ ਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਿਥੈ ਤੁਧੁ ਆਪੁ ਬੁਝਾਇਆ।"—ਮਹਲਾ ੧, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਪੰਨਾ ੪੬੯.

ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਕੇਵਲ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਪਰਮਤੱਤ ਬਖਸ਼ਨਹਾਰ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਉਤੇ ਪਸ਼ਚਾਤਾਪ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਸ਼ਚਾਤਾਪ ਦੁਆਰਾ ਉਸਦਾ ਮਨ ਸ਼ੁੱਧ, ਸ੍ਵੱਛ ਅਤੇ ਪਵਿਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਹੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਆਦਿ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨਿਆਸਰਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਅੱਗੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਉਸ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪ੍ਰਭੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਆਪਣੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਮੀਂਹ ਵਰਸਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।[੫੪] ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪੜਾ ਅਤੇ ਹਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਰਮਤੱਤ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਮਹੱਤਾ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰਾਹ ਉਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਚਿੱਤ-ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਉਤੇ ਪੂਰਣ ਨਿਯੰਤ੍ਰਣ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਵਲ ਚਲਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਇਕ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਮ੍ਰਤਾ, ਦੂਜੇ ਦੀ ਗੱਲ ਸਹਿਣ ਕਰਨੀ ਅਤੇ ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਣਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਨਿਕਟਤਾ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[੫੫] ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਤੋਖ ਉਤੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਲ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਵਿਚ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤੋਖ ਨੂੰ ਕੰਨ ਦੀਆਂ ਮੁੰਦਰਾਂ, ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਖਪਰ ਝੋਲੀ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਮੰਗਣ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦਸਾਂ ਨਹੁੰਆਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਰੇ।[੫੬] ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਸੰਭ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ

੫੪- ਚਰਣ ਅਧਾਰੁ ਤੇਰਾ ਪ੍ਰਭ ਸੁਆਮੀ ਓਤਿ ਪੋਤਿ ਪ੍ਰਭੁ ਸਾਥਿ।
ਸਰਨਿ ਪਰਿਓ ਨਾਨਕ ਪ੍ਰਭ ਤੁਮਰੀ ਦੇ ਰਾਖਿਓ ਹਰਿ ਹਾਥ। — ਗੂਜਰੀ ਮਹਲਾ ੫
ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੫੦੩.

੫੫- ਨਿਵਣੁ ਸੁ ਅਖਰੁ ਖਵਣੁ ਗੁਣੁ ਜਿਹਬਾ ਮਣੀਆ ਮੰਤੁ।
ਏ ਤ੍ਰੈ ਭੈਣੇ ਵੇਸ ਕਰਿ ਤਾ ਵਸਿ ਆਵੀ ਕੰਤੁ। — ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੧੩੮੪.

੫੬- ਮੁੰਦਾ ਸੰਤੋਖੁ ਸਰਮੁ ਪਤੁ ਝੋਲੀ ਧਿਆਨ ਕੀ ਕਰਹਿ ਬਿਭੂਤਿ।
ਖਿੰਥਾ ਕਾਲੁ ਕੁਆਰੀ ਕਾਇਆ ਜੁਗਤਿ ਡੰਡਾ ਪਰਤੀਤਿ। — ਜਪੁਜੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੬.

ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਕੇਵਲ ਤਿਆਗ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਦਿਲ ਵਿਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇੱਛਾ ਵੀ ਸਮਾਪਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਵਾਸਤੇ 'ਨਫਸ' ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਬੜਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ 'ਨਫਸ' ਇਕ ਸਾਲਿਕ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਨਫਸ' ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰਾਤਮਾ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਸੁੱਧੀ ਸੱਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਥਮ ਕਰਤੱਵ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਆਤਮ ਪ੍ਰਗਤੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਗਰੇਟ ਸਮਿਥ ਨੇ ਵੀ ਆਤਮਸ਼ੁੱਧੀ ਉਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[੫੭] ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤਿਆਗਵਾਦੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਿਆਗ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ- ਅੰਤਰ ਮੁਖੀ ਅਤੇ ਬਾਂਹਰਮੁਖੀ, ਸੰਸਾਰਕ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਇਛਾਂਵਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ।[੫੮] ਹਉਮੈ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਵਿਚ ਲੀਨ ਮਨੁਖ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨਮੁਖ ਹੈ। ਮਨਮੁਖ ਵਿਅਕਤੀ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹਰ ਪਲ ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਾਤਪਰ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲੈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅੰਦਰ ਵਿਦਮਾਨ ਹਉਮੈ, ਭਗਤੀ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਇਕ ਬੰਧਨ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਅਤੇ ਸ੍ਵੈ-ਕੇਂਦ੍ਰਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਨ ਉਤੇ ਜਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ,

੫੭- "The Mystics all teach that no soul can have this direct experience of God, except by purification from self, the cleansing of the soul from self-love and from sensuality is essential for those who would attain to the Divine wisdom and the vision of God, for the perfection of Eternal life." — Readings from the Mystics of Islam, pp. 1-2.

੫੮- "The former is the renunciation of worldly wealth; the later, the renunciation of worldly desires. Everything that hinders or veils the Traveller's path must be renounced whether it relate to this world or the next." — E.H.Palmer, Oriental Mysticism, p. 16.

ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰ ਉਤੇ ਵਿਜੈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ।[੫੯] ਇਸ ਜੁਗ ਉਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਵੀ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ:[੬੦]

"ਸੇ ਧਨਵੰਤੇ ਸੇ ਪਤਿਵੰਤੇ ਹਰਿ ਕੀ ਸਰਣਿ ਸਮਾਹਿ।
ਗੁਰ ਪ੍ਰਸਾਦਿ ਨਾਨਕ ਜਗੁ ਜੀਤਿਓ ਬਹੁਰਿ ਨ ਆਵਹਿ ਜਾਹਿ।"

ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਆਤਮ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ, ਪੜਾ ਅਥਵਾ ਮਕਾਮਾਤ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਆਤਮ ਜਾਗ੍ਰਤੀ, ਆਤਮ-ਸ਼ੁੱਧੀ, ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਆਤਮ ਵਿਘਣ ਅਵਸਥਾ, ਅਤੇ ਏਕਤ੍ਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰੇਣੀਬਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕ ਫਰੀਦ-ਉਦ-ਦੀਨ ਅੱਤਾਰ ਨੇ ਤਲਬ, ਇਸ਼ਕ, ਮਾਰਫਤ, ਇਸਤਗਨਾ, ਤੌਹੀਦ, ਹੈਰਤ ਅਤੇ ਫਨਾ ਆਦਿ ਸਤ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਤਵਾਦੀਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਨਾਸੂਤ, ਮਲਕੂਤ, ਜਬਰੂਤ ਅਤੇ ਫਨਾ ਪੜਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਪੜਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲੇ ਵਿਚ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਖੰਡਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਕਤ ਵਰਣਿਤ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਹਨ। ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇ 'ਜਪੁਜੀ' ਵਿਚ ਵਰਣਿਤ ਖੰਡਾਂ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇਣੀ ਇਕ ਬੇਬੁਨਿਆਦ ਗੱਲ ਹੈ।[੬੧] ਪਰੰਤੂ ਜੇਕਰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ "ਕਿਵ ਸਚਿਆਰਾ ਹੋਈਐ ਕਿਵ ਕੂੜੈ ਤੁਟੈ ਪਾਲਿ" ਦਾ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸਦਾ ਉਤਰ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ "ਹੁਕਮਿ ਰਜਾਈ ਚਲਣਾ ਨਾਨਕ ਲਿਖਿਆ ਨਾਲਿ" ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਜਿਗਿਆਸੂ ਧਰਮ ਖੰਡ (ਨਾਸੂਤ) ਸਰਮ ਖੰਡ, ਗਿਆਨ ਖੰਡ (ਮਲਕੂਤ) ਕਰਮ ਖੰਡ (ਜਬਰੂਤ) ਆਦਿ

੫੯- ਆਈ ਪੰਥੀ ਸਗਲ ਜਮਾਤੀ ਮਨਿ ਜੀਤੈ ਜਗੁ ਜੀਤੁ।—ਜਪੁਜੀ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੬

੬੦- ਸਾਰਗ ਮਹਲਾ ੫, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੧੨੨੫.

੬੧- "Guru Nanak's Teaching in Relation to Sufism".— Journal of Religious Studies, p.50.

ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਸਚ ਖੰਡ (ਫਨਾ) ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਫਨਾ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਾਨਵ ਆਤਮਾ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਛਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਫ਼ਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਬਕਾਅ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਸੰਯੁਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਜਾਮ',[੬੨] ਵਸਲ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਸਿੱਧੇ ਮੇਲ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿ ਸਚਿਆਰਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਿਵੇਂ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਅਗੋਂ ਸਾਰੀ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੱਚ ਖੰਡ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਨਿਰੰਕਾਰ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਜਿਗਿਆਸੂ ਉਸ ਸਥਾਨ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਨਿਕਟਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਇਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ[੬੩] ਕਾਰਣ ਇਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਹਨ, ਇਹ ਇਕ ਘਟਨਾਤਮਕ ਸਾਂਝ ਹੈ।

ਜਿੱਥੇ ਅਨੇਕਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਨਿਕਟਤਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਭਿੰਨਤਾ ਵੀ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਸਲਾਮ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਭਾਵੇਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ

੬੨- E.H.Palmer, Oriental Mysticism, p.67.

੬੩- "Love of music, emphasis on devotion (Bhakti or Ishq) strict monotheism, Limited Pantheism (Sufi Hama Ust) spiritual novitiate under a Guru (Sufi Murshid or Pir) deepest faith and Trust in God, a higher ethos (Virtues like humility, tolerance, charity etc.) and intuitional approach to God, are source of the points in Sufism which came nearest to Guru Nanak's message and teaching. It is mostly a mystical synchronisation." — Mysticism of Guru Nanak, p.131. (Unpublished Thesis).

ਸਾਧਕ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ, ਪਰੰਤੂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ "ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਵਿਧਿ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਅਨੁਵਰਤਨ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਆਚਾਰ-ਦਰਪਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਜੌਹਰ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ।[੬੪] 'ਸ਼ਰੀਅਤ' ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਕਰਮਾਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਲੱਛਣ ਸੀ। ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਅਸ੍ਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। "ਇਸਲਾਮੀ ਤਸੱਵੁਫ ਦੇ ਵਿਧਾਨ-ਤੰਤ੍ਰ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਾ ਸਥਾਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਤੇ ਮਹਿਮਾ-ਮੰਡਿਤ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਤਸੱਵੁਫ ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ-ਆਦਰਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ "ਸ਼ਰੀਅਤ" ਪਾਲਨੀਯ ਹੈ।"[੬੫]

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਨਾ ਤਾਂ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਉਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤਾਂ ਸ਼ਰ੍ਹਾਵਾਦੀ ਸੀ।[੬੬] ਉਹ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਨਾ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਮੁਖ ਕਰਤੱਵ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਸਮਾ ਬੀਤਦਾ ਗਿਆ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦਾ ਪਾਲਣ ਓਨੀ ਕਟਰਤਾ ਨਾਲ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਿੰਨੀ ਕਟਰਤਾ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਜਾਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ 'ਸ਼ਰ੍ਹਾ' ਇਕ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਕੁਝ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਿਆਂ ਆਤਮਿਕ ਰੱਸਤੇ ਉਤੇ ਚਲਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਬਹੁਤ ਉਚਾ ਉਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਫੇਰ ਉਸ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[੬੭] ਬਾਦ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ

੬੪- "ਤਸੱਵੁਫ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵ", ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ ੩੨੬-੨੭.

੬੫- ਉਹੀ, ਪੰਨਾ ੩੩੧.

੬੬- "ਫਰੀਦਾ ਬੇਨਿਵਾਜਾ ਕੁਤਿਆ ਏਹ ਨ ਭਲੀ ਰੀਤਿ।
ਕਬਹੀ ਚਲਿ ਨ ਆਇਆ ਪੰਜੇ ਵਖਤ ਮਸੀਤਿ।– ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੧੩੮੧.

੬੭- "ਵੇਦ ਕੁਰਾਨਾਂ ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਥੱਕੇ,
ਸਿਜਦੇ ਕਰਦਿਆਂ ਘਸ ਗਏ ਮੱਥੇ,
ਨਾ ਰੱਬ ਤੀਰਥ ਨਾ ਰੱਬ ਮੱਕੇ,
ਜਿਨ ਪਾਯਾ ਤਿਨ ਨੂਰ ਅਨਵਾਰ।
ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਨਵੀਓਂ ਨਵੀਂ ਬਹਾਰ।"– ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ ੧੫੮-੫੯.

ਉਤੇ ਬਲ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਭੇਸ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਆਵੱਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਦੇਣਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਨਹੀਂ ਗਿਣਦਾ। ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸੰਤੋਖ ਦੀਆਂ ਮੁੰਦਰਾਂ, ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਖਪਰ ਤੇ ਝੋਲੀ ਬਣਾਉਣ, ਦੇਹੀ ਨੂੰ ਕੁਆਰੀ ਇਸਤਰੀ ਵਾਂਗ ਪਵਿਤਰ ਰਖਣ, ਨਿਸਚੇ ਦਾ ਡੰਡਾ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਰਹਿਣ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ।[੯੮]

ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕ ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਹਦੀਸ ਉਤੇ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਗੁਰੂ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਉਚਾਰੀ ਬਾਣੀ ਉਤੇ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਅਤੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ। ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਆਵਾਗਵਨ ਅਰਥਾਤ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਨਾ ਹੋਣ ਬਰਾਬਰ ਹੈ।

ਉਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਅਤਿ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਗੁਰਮਤਿ ਅਲਪ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੋ ਵੀ ਅਸਮਾਨਤਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਇਸ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਪਰਮਾਣ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਹੈ ਜੋ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਹੁੰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਿਰਜਨਹਾਰਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨ ਸਤਿਕਾਰ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਨੇ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਅੰਤ੍ਰਿਕ ਸਾਂਝ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰ ਯੋਗ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ।

੯੮- ਜਪੁਜੀ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ ੬.

ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਇਸ਼ਕ ਭਾਵੁਕ ਅਤੇ ਤੀਬਰ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ, ਠੰਡਾ ਅਥਵਾ ਸੀਤਲ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਈ ਵਾਰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਵਿਚ ਵਿਆਕੁਲ ਹੋ ਕੇ ਆਪੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਸ਼ਾਂਤ, ਅਡੋਲ ਅਤੇ ਠੰਡਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ।

*****
***
*

ਅਧਿਆਇ ਅਠਵਾਂ

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

'ਰਹੱਸਵਾਦ' ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਜਟਿਲ ਵਿਸ਼ੈ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਅਤੇ ਪੂਰਬੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਰੰਤਰ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ ਲਗਨ ਪਿਛੋਂ ਬੜੇ ਭਾਵਪੂਰਤ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢੇ ਹਨ। ਪਰੰਤੂ, ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੁਣ ਤੱਕ ਇਸ ਵਿਸ਼ੈ ਸੰਬੰਧੀ ਡੂੰਘੀ ਖੋਜ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਵਿਵਹਾਰਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ:

> ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਉਹ ਉਤਰਤਮ ਅਵਸਥਾ ਹੈ,
> ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮ ਪਵਿੱਤਰ, ਪਰਾਤਪਰ ਅਤੇ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ
> ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਸ੍ਵੱਛ ਆਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

'ਰਹੱਸਵਾਦ' ਪਦ ਕਿਸੇ ਸਾਧਾਰਣ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਮੰਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਰੱਬੀ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਿਕਟਤਾ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਤਿ ਨਵੀਨ ਹੈ।

ਪਰਾਤਪਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਗਿਆਨ ਅਥਵਾ ਸਿਆਣਪ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੇਵਲ ਪਵਿੱਤਰ ਆਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਵਿਅਕਤੀਗਤ, ਅਕਥਨੀ, ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ, ਪ੍ਰਯੋਗਵਾਦੀ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਲਖਾਇਕ, ਅਸ੍ਵਾਰਥੀ, ਅਨੁਭਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਤੇ ਉਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸ਼ੁੱਧ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਆਤਮਾ ਵਾਲਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦੈਵੀ ਅਨੁਭਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕ੍ਰਿਆਤਮਕ, ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ, ਸਰਵਈਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ,

ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ, ਕਰਮਕਾਂਡਵਾਦੀ, ਤੀਬਰ, ਭਾਵੁਕ, ਸ਼ਾਂਤ, ਆਤਮਵਾਦੀ, ਸੰਜੋਗਾਤਮਕ, ਗਿਆਨਾਤਮਕ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਤਮਕ, ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰਾਤਮਕ ਤੇ ਬੋਧਿਕ ਹੈ। ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕ ਆਤਮ-ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਆਦਿ ਅਤੇ ਅੰਤ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਨ। ਰਸਤੇ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਸਮੇਂ ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਕੁਝ ਭਿੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਉਹ ਇਕਦੂਜੇ ਦੇ ਅਤਿ ਨਿਕਟ ਹਨ। ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਭੂ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਆਤਮ-ਜਾਗ੍ਰਤੀ ਆਤਮ-ਸ਼ੁੱਧੀ, ਆਤਮ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਆਤਮਾ ਦੀ ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ, ਅਤੇ ਏਕਤ੍ਵ ਜੀਵਨ ਬੜੇ ਆਵਸ਼ਕ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਵਾਸਤੇ ਲਕਸ਼ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਵਖ ਵਖ ਪੜਾ ਸਿਰਜ ਲਏ ਹਨ। ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਪਰਬਤ-ਅਰੋਹੀ (Mountaineers) ਕਹਿਣਾ ਬੜਾ ਢੁਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਉਹ ਆਪਣੇ ਲਕਸ਼ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰਖ ਕੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਕਰਕੇ, ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਭੈ ਦੇ ਅੱਗੇ ਵਧਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰਸਤੇ ਦੀਆਂ ਮਾਰੂ ਅਤੇ ਭਿਆਨਕ ਔਕੜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਆਤਮਾ ਰੱਬੀ ਗਿਆਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਜੋਗ ਅਥਵਾ ਏਕਤ੍ਵ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਿਉਂਜੋ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਹਦੀਸ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਲਿਆਂਦੇ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਵਿਅਰਥ ਹੋਵੇਗੀ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਅਰਬ ਖੰਡ ਵਿਚ ਮੂਰਤੀਪੂਜਕ, ਯਹੂਦੀ, ਈਸਾਈਮਤ, ਆਦਿ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ 'ਲੋਗੋਸ' ਅਤੇ ਸੁਮੀਰੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ 'ਮਾਮੂ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ 'ਇਲਹਾਮ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋਇਆ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਪਾਸੋਂ ਇਸਲਾਮ ਨੇ 'ਜੇਹੋਵਾਹ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ

ਵਿਚ 'ਅਲਹ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲਗਾ। ਈਸਾਈ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿੱਚ ਮਾਨਸਿਕ ਨਿਰਮਲਤਾ ਆਤਮ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਅਤੇ ਅਭੇਦਤਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਨੀ ਹਨ। ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਈਸਾਈਮਤ ਪਾਸੋਂ ਏਕਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ, ਪਰੰਤੂ ਈਸਾਈ ਵਿਚਾਰ ਕਿ "ਪ੍ਰਭੂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਣ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ", ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਈਸਾਈ ਮਤ ਵਿਚ ਈਸਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸ੍ਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਇਸਲਾਮੀ ਮਤ ਵਿਚਲੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਰਾਇ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਭਿੰਨਤਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਅਠਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੱਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਚੁਕਾ ਸੀ।

ਇਸਲਾਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸ਼ਬਦ 'ਸੂਫ਼ੀ' ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਮਿਸਟਿਕ' ਦੇ ਸਮਾਨ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਇਸਲਾਮੀ ਸ੍ਵੈ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸੂਫ਼ੀ' ਸ਼ਬਦ ਕੇਵਲ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਲਈ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਸੰਬੰਧੀ ਵਖ ਵਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਦੁਆਰਾ ਲੇਖਕ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ:

> ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਇਕ ਅਜੇਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਆਪਣੀਆਂ ਚਿਤ-ਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਉਤੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਆਂਤਰਿਕ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ, ਤੀਬਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੁਆਰਾ ਦੈਵੀ-ਤੱਤ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਤਿਆਗਵਾਦ ਨੂੰ ਬੁਰਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਮੁੱਢਲੇ ਸੂਫ਼ੀ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਸਨ। ਉਹ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂ ਤਪ ਸਾਧਨਾ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਏਕਾਂਤਵਾਦੀ ਵਧੇਰੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁੱਢਲੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਬਸਰਾ ਦੇ ਅਲਹਸਨ, ਇਬਰਾਹੀਮ ਬਿਨ ਅਦਮ, ਰਾਬੀਆ ਅਲ ਅਦਵੀਆ, ਹਬੀਬ ਅਜਮੀ, ਅਲਫੁਜ਼ੈਲ ਬਿਨ ਐਦ, ਸ਼ਕੀਕ ਬਲਖੀ ਆਦਿ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹਨ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਕ

ਲੋਭ ਮੋਹ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਮਨ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਸ੍ਵੈ-ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ, ਅਸ੍ਵਾਰਥੀ ਤਪ ਸਾਧਨਾ, ਰਜ਼ਾ, ਸੰਤੋਖ, ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਖ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਚੁਕੇ ਸਨ।

ਤਿਆਗਵਾਦ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਵਿਚ ਅਗਲਾ ਪੜਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਨਵਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਪ੍ਰਭਾਵ, ਜਿਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ, ਆਤਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਸੌਂਦਰਯ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਪ੍ਰਭੂ ਕਿਰਪਾਲਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਹੁਸਨ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਰੱਬ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਿਤ ਕਰਨਾ, ਆਦਿ ਸੰਮਿਲਤ ਹੋ ਗਏ। ਈਸਾਈ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਲੀਮੀ, ਤਿਆਗ, ਰਜ਼ਾ, ਤਪ, ਮਠਵਾਦ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਿਆ। ਬੁੱਧ ਮਤ ਨੇ ਸਨਿਆਸ, ਚਿੰਤਨਾਤਮਕ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ, ਤਕੀਏ ਦਾ ਜੀਵਨ, ਫ਼ਨਾ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ, ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਨੂੰ ਦੇਣ ਦਿੱਤੀ। ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਉੱਤੇ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਹਮਾਓਸਤ, ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਮਹੱਤਵ, ਸਮਾਅ (ਸੰਗੀਤ ਤੇ ਨਾਚ) ਰੱਬੀ ਭੈ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਉਸਦੀ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦੇਣਾ, ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ, ਫ਼ਨਾ ਦਾ ਸਿੱਧਾਂਤ, ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ, ਆਦਿ।

ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਸਥਾਪਣਾ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਥ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚਿਸ਼ਤੀ, ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ, ਕਾਦਰੀ, ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ, ਮਲਾਮਤੀ, ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦੀਆਂ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਲਗ ਪਗ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਅਨੇਕਾਂ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਇਕ ਵਡੇਰੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਜਨਤਾ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋ ਗਈ।

੧੦੦੫ ਈ. ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਇਸਮਾਈਲ ਧਰਮ ਪਰਚਾਰਕ ਵਜੋਂ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਉਸ ਪਿਛੋਂ ੧੦੩੯ ਈ. ਵਿਚ ਅਲੀਉਲ ਹੁਜਵੀਰੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਦਾਤਾ ਗੰਜ ਬਖਸ਼ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਆਇਆ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਪਿਛੋਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ

ਆਪ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਿਆ, ਕਿਉਂਜੋ ਪੰਜਾਬ ਸਦਾ ਹੀ ਬਾਹਰੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦਾ ਰਸਤਾ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਛੇਤੀ ਹੀ ਪਿਛੋਂ ਮੁਲਤਾਨ ਲਾਹੌਰ, ਆਦਿ ਸਥਾਨ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਣ ਕੇਂਦ੍ਰ ਬਣ ਗਏ। ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਰਾਜ-ਸ਼ੈਲੀ ਜਿਥੇ ਲੋਕ-ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਰਹੀ ਉਥੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰੀਦ ਉਦ-ਦੀਨ ਮਸਊਦ ਗੰਜਸ਼ਕਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਚਾਚੜਾ (੧੧੭੩ ਈ. - ੧੯੦੧ ਈ.) ਤਕ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਫ ਬਟਾਲਵੀ, ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਅਲੀ ਹੈਦਰ, ਫਰਦ ਫਕੀਰ, ਹਾਸ਼ਿਮ ਸ਼ਾਹ, ਆਦਿ ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਹੋਏ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਉਪਜੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਸ਼ਲੋਕਾਂ, ਸ਼ਬਦਾਂ, ਕਾਫ਼ੀਆਂ, ਸੀਹਰਫੀਆਂ, ਦੋਹੜਿਆਂ, ਬਾਰਾਮਾਹਾਂ, ਅਠਵਾਰਿਆਂ, ਗੰਢਾਂ, ਡਿਓਢਾਂ, ਆਦਿ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਾਫ਼ੀਆਂ, ਸੀਹਰਫ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਰਾਮਾਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿਉਂਜੋ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਧੇਰੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਨੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਾਸਤੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਅਪਣਾਏ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਚਿਤ੍ਰ ਸੰਗੀਤਕ ਲੈਅ ਵੀ ਭਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਗਾਈ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਦੀਆਂ ਬੀਤ ਜਾਣ ਪਿਛੋਂ ਵੀ ਇਹ ਸੱਜਰੀ ਅਤੇ ਨਰੋਈ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ। ਤੌਹੀਦ, ਸਰਵਈਸ਼ਵਰਵਾਦ, ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਉਤੇ ਜ਼ੋਰ, ਗੁਰੂ ਦਾ ਮਹੱਤਵ, ਸਮਾਅ, ਕਾਂਤਾ ਭਗਤੀ, ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ, ਆਦਿ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਣ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।

ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਾਤਮਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬਹੁ-ਮੁੱਲਾ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਜੋ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਬਹੁ-ਰੰਗੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਮੁਖ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਪ੍ਰੇਮਾਤਮਕ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਲਾ ਹਰ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ, ਦੋਹਾਂ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰਸ਼ਿਲਾ ਕਿਹਾ ਜਾਣਾ ਵਧੇਰੇ ਢੁਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਸਰਵਈਸ਼੍ਵਰਵਾਦੀ, ਕ੍ਰਿਪਾਤਮਕ, ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰਾਤਮਕ, ਸੁਰੂਈ ਅਥਵਾ ਕਰਮਕਾਂਡਵਾਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਨੀ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੀ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਯੋਜਨਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਸਪਸ਼ਟ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵਜੋਂ ਅਪਣਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਉਹ ਲਗ ਪਗ ਸਾਰੇ ਹੀ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਹਨ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਤਿੰਨ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਵ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨੀ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ: ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਯਾਤਰੂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ, ਆਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਲੋਚਾ ਕਾਰਣ ਅਤੇ ਆਂਤ੍ਰਿਕ ਪਵਿਤਰਤਾ ਤੇ ਪੂਰਨਤਾ ਵਾਸਤੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਘੱਟ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜੁਲਾਹੇ ਦੇ ਕਿੱਤੇ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸ਼੍ਰਿੰਗਾਰ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਬਿਨਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਣਾ ਕਠਿਨ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾਵਾਂ ਨੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਪਾਸੋਂ ਕੁਝ ਨਾ ਕੁਝ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ

ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰੇਮ ਉਤੇ ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿੱਤ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਰੂਪ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਕਿਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸ਼ਾਂਤ ਸਰੂਪ ਦੀ ਝਲਕ ਹੈ, ਉਥੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਸੰਜੁਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਹਿਤ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਤੌਹੀਦ ਅਥਵਾ ਅਦ੍ਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਮੁਰਸ਼ਦ ਅਥਵਾ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਜਿਥੇ ਸਰੀਰਕ ਗੁਰੂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ ਉਥੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਅਸੀਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਮੁਰਸ਼ਦ ਅੱਲਹ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰਭੂ ਪਰਾਤਪਰ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਕ੍ਰਿਪਾਤਮਕਤਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਆਤਮ ਸ਼ੁੱਧੀ ਉਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਨਫ਼ਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਤੱਵ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਕੁੱਝ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਸਮਾਨਤਾ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।(ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਸਲਾਮ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦਾ ਤਿਆਗ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਇਕ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸੰਤੋਖ ਦੀਆਂ ਮੁੰਦਰਾਂ, ਮਿਹਨਤ ਦਾ ਖੱਪਰ, ਦੇਹੀ ਨੂੰ ਕੁਆਰੀ ਇਸਤਰੀ ਵਾਂਗ ਪਵਿੱਤਰ ਰੱਖਣ, ਨਿਸਚੇ ਦਾ ਡੰਡਾ, ਆਦਿ ਅਪਣਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।)

ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਉਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕਿਸੇ ਪਖ ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਉਸ ਉਤੇ ਅਲਪ ਮਾਤ੍ਰਾ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਪਰਮਾਣ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਗੰਜਸ਼ਕਰ ਹੈ ਜੋ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਹੁੰਦਿਆਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸਤਿਕਾਰ ਪੂਰਵਕ ਸਥਾਨ ਦਾ ਸ੍ਵਾਮੀ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚ ਆਂਤਰਿਕ ਸਾਂਝ ਕਾਰਣ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੇ 'ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ' ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਸਮੁਚੇ ਤੌਰ ਉਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਜਿਥੇ ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ, ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਉਹ ਠੰਡਾ ਅਤੇ ਸੀਤਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਈ ਵਾਰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ

ਇਸ਼ਕ ਵਿਚ ਆਪੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਸੁਧ ਬੁਧ ਗੁਆ ਬੈਠਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਗੁਰਮਤਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਸ਼ਾਂਤ ਅਤੇ ਅਡੋਲ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ "ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ" ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸ੍ਰੋਤ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਇਹ ਸਰੂਪ ਸਮੁਚੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਭਾਵੁਕ ਅਤੇ ਤੀਬਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ।

*****
***
*

ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕਾਂ

ਆਹੂਜਾ, ਰੋਸ਼ਨ ਲਾਲ, *ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਾ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ (ਮਿਤੀ ਹੀਨ)।

ਅਲਬੀਰੂਨੀ, *ਅਲਹਿੰਦ*, (ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ), ਭਾਸ਼ਾਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ੧੯੬੯.

ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਰਚਨਾਵਲੀ, (ਸੰਪਾ: ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ੧੯੬੬.

ਸ਼ਬਦਾਰਥ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਜੀ (ਸੰਪਾ: ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖਕ), ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਚਾਰ ਜਿਲਦਾਂ, ੧੯੫੯-੬੪.

ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ, ਸ਼ੇਖ ਸ਼ਹਾਬੁੱਦੀਨ, *ਅਵਾਰਿਫ਼ ਉਲ ਮਆਰਿਫ਼*, (ਪੰ: ਅਨੁ: ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ), ਪੰਚ-ਨਦ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ੧੯੬੩.

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ੧੯੭੦.

ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ, (ਸੰਪਾ: ਸੀਤਲ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ੧੯੭੦.

ਸੀਤਲ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ੧੯੭੦.

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, *ਮੂਲ ਤੇ ਮੁਲੰਕਣ*, ਨਵਚੇਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ੧੯੭੨.

ਹਾਸ਼ਿਮ ਰਚਨਾਵਲੀ, (ਸੰਪਾ: ਪਦਮ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ), ਸਰਦਾਰ ਸਾਹਿਤ ਭਵਨ, ਪਟਿਆਲਾ, ੧੯੫੭.

ਕਲਾਮ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, (ਸੰਪਾ: ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ), ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ੧੯੭੦.

ਨੁਸ਼ਤਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰੀ, *ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੀਰੇ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ੧੯੫੦.

ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖਕ, *ਤਿੰਨ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਚੋਣਵੀਆਂ ਕਾਫੀਆਂ, (ਸੰਪਾ: ਕੋਹਲੀ ਸ.ਸ.), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ੧੯੭੩.

ਜੇਹਲਮੀ, ਮੀਆਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖਸ਼, ਕਿੱਸਾ ਸੈਫੁਲ ਮਲੂਕ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਪਟਿਆਲਾ, ੧੯੬੧.

ਦਿਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਸੂਫੀਵਾਦ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ, ਕਸਤੂਰੀ ਲਾਲ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ੧੯੬੭.

ਦਿਵਾਨ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ੧੯੬੮.

ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਦੂਜਾ ਭਾਗ, (ਸੰਪਾ: ਕੋਹਲੀ ਸ.ਸ), ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ੧੯੬੭.

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (ਮੱਧਕਾਲ), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ੧੯੬੩.

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ), (ਸੰਪਾ: ਕਸੇਲ, ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ੧੯੭੧.

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (ਭਾਗ ਦੂਜਾ), (ਸੰਪਾ: ਕਸੇਲ ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ), ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ੧੯੭੨.

ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਨਿਰਗੁਣਧਾਰਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ੧੯੭੩.

ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ, ਕਲਮ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ, ਖਾਲਸਾ ਸਮਾਚਾਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ੧੯੪੯.

ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ, ਬਾਵਾ, ਹੰਸ ਚੋਗ, ਵਜ਼ੀਰ ਹਿੰਦ ਪ੍ਰੈਸ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ੧੯੧੪.

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਕਾਫੀਆਂ (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ) ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਆਫ ਪੰਜਾਬ, ਲਾਹੌਰ, ੧੯੩੯.

ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੀ ਮੁਖਤਸਰ ਤਾਰੀਖ, (ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ: ਲੇਖਕ ਆਪ), ੧੯੪੮

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ (ਸੰਪਾ: ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), ਕਸਤੂਰੀ ਲਾਲ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼,, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ੧੯੫੨.

ਸ਼ਾਰਦਾ ਸਾਧੂ ਰਾਮ, ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ੧੯੭੩.

ਹਿੰਦੀ ਪੁਸਤਕਾਂ:

ਸ਼ਰਮਾ, ਨਿਤਯਾਨੰਦ, ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਵਿਧਾਨ, ਸਾਹਿਤਯ ਸਦਨ, ਦੇਹਰਾਦੂਨ, ਸੰਮਤ ੨੦੩੩.

ਸ਼ਰਮਾ, ਯੋਗੇਂਦ੍ਰ ਨਾਥ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਵਿਵੇਚਨ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਭੰਡਾਰ, ਲਖਨਊ।

ਸ਼ੁਕਲ, ਸਰਲਾ, ਜਾਯਸੀ ਕੇ ਪਰਵਰਤੀ ਹਿੰਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਔਰ ਕਾਵਯ, ਲਖਨਊ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਦਿਆਲਾ, ਸੰਮਤ ੨੦੧੩.

ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼, (ਸੰਪਾ: ਵਰਮਾ ਧੀਰੇਂਦ੍ਰ), ਗਿਆਨ ਮੰਡਲ, ਵਾਰਾਨਸੀ ਦੋ ਭਾਗ, ਕ੍ਰਮਵਾਰ ੨੦੧੫ ਅਤੇ ੨੦੨੦ ਬਿਕ.

ਗੋਰਖਬਾਣੀ, (ਸੰਪਾ: ਬੜਥਵਾਲ, ਪਿਤੰਬਰਦੱਤ), ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਸੰਮੇਲਨ, ਪ੍ਰਯਾਗ, ੧੯੪੫.

ਜੈਨ, ਵਿਮਲ ਕੁਮਾਰ, ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਔਰ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ, ਆਤਮਾ ਰਾਮ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਦਿੱਲੀ, ੧੯੫੫.

ਤ੍ਰਿਪਾਠੀ, ਰਾਮ ਮੂਰਤੀ, ਰਹੱਸਯਵਾਦ, ਰਾਜਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, ੧੯੬੬.

ਤ੍ਰਿਗੁਣਾਇਤ, ਗੋਬਿੰਦ, ਹਿੰਦੀ ਕੀ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਯਧਾਰਾ ਔਰ ਉਸਕੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪ੍ਰਿਸ਼ਠਭੂਮੀ, ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤਯ ਨਿਕੇਤਨ, ਦਿੱਲੀ, ੧੯੫੬.

ਤਿਵਾੜੀ, ਰਾਮਪੂਜਨ, ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਸਾਧਨਾ ਔਰ ਸਾਹਿਤਯ, ਗਯਾਨਮੰਡਲ ਲਿਮਿ. ਬਨਾਰਸ, ਸੰਮਤ ੨੦੧੨.

ਪਾਂਡੇ, ਚੰਦਰਬਲੀ, ਤਸੱਵੁਫ਼ ਅਥਵਾ ਸੂਫ਼ੀਮਤ, ਸਰਸ੍ਵਤੀ ਮੰਦਿਰ, ਬਨਾਰਸ, ੧੯੪੮.

ਪਾਂਡੇ ਸ਼ਯਾਮ ਮਨੋਹਰ, ਮਧਯਗੀਨ ਪ੍ਰੇਮ ਆਖਯਾਨ, ਮਿਤ੍ਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਪ੍ਰਾਈਵੇਟ ਲਿਮਿਟਿਡ, ਅਲਾਹਬਾਦ।

ਪਾਂਡੇ, ਸ਼ੰਭੂ ਨਾਥ, ਆਧੁਨਿਕ ਹਿੰਦੀ ਕਵਿਤਾ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਵਿਨੋਦ ਪੁਸਤਕ ਮੰਦਿਰ, ਆਗਰਾ, ੧੯੬੪.

ਮਾਚਵੇ, ਪ੍ਰਭਾਕਰ, ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਕੀ ਪ੍ਰਵ੍ਰਿਤੀਆਂ, ਰਾਜਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ ੧੯੫੮.

ਵੀਰੇਂਦ੍ਰ ਸਿੰਹ, ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਕਾ ਵਿਕਾਸ, ਹਿੰਦੀ ਪਰਿਸ਼ਦ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਪ੍ਰਯਾਗ, ੧੯੬੪.

ਅੰਗ੍ਰੇਜ਼ੀ ਪੁਸਤਕਾਂ:

Ameer Ali, Syed, The Spirit of Islam, Methuen and Co. Ltd. London, 1967.

Arberry, A.J. Sufism, George Allen and Unwin Ltd., London, 1950.

Baba Sheikh Farid, Life and Teachings, (Ed.Talib,Gurbanchan Singh), Parnassus Publishers and Printers Pt. Ltd. New Delhi, 1973.

Behari, Bankey, Sufis, Mystics and Yogis of India, Bhartiya Vidya Bhavan, Bombay, 1971.

Bouquet, A.C., Comparative Religion, Cassell, London, 1961.

Browne, E.G., A Literary History of Persia, Vol. I.II., University Press Cambridge, 1929/1956.

Chadwick, Charles, Symbolism, Methuen and Co. Ltd., London 1971.

Chamber's Encyclopaedia, Vol.IX, Pergamon Press Oxford, 1967. (New Revised edition).

Darshan Singh, The Religion of Guru Nanak, Lyall Book Depot, Ludhiana, 1970.

Das Gupta, S.N., Hindu Mysticism, Frederick Ungar Publishing Co., New York, 1959.

Dewan Singh, Mysticism of Guru Nanak, (Unpublished Thesis), 1973.

Dictionary of Islam, (Ed. Hughes, T.P.), Iowa Brown, Williams C. Co., London, 1935.

Encyclopaedia Britannica, Vol. XVI, Encyclopaedia Britannica Ltd., Chicago.

Encyclopaedia of Islam, Luzac and Co. London, 1960.

Encyclopaedia of Religion and Ethics, (Ed.Hastings, J.), Charles Scribeners Sons, New York, 1964.

Farquhar J.N., An Outline of the Religious Literature of India, Moti Lal Banarasi Dass, Delhi, 1967.

Ghosh, Sisir Kumar, Mystics and Society, Asia Publishing House, Bombay, 1967.

Gibb, H.A.R., Mohammedanism, Oxford University Press, New York, 1964.

Goswami, B.L., Studies in the Nature of Mystic Experience in Nirguna and Sarguna Schools upto the End of 16th Century, (Unpublished Thesis).

Grewal, J.S., Guru Nanak in History, Publication Bureau, Panjab University, Chandigarh, 1969.

Guillaume, Alfred, Islam, Penguin Books Ltd., Harmonds worth, Middlesex, 1966.

Happold, F.C. Mysticism, Penguin Books Ltd., Harmondsworth, Middlesex, 1963.

History of Ancient and Medieval Philosophy, (Ed.Mayer, Frederick), American Book Co., New York, 1950.

History of Philosophy - Eastern and Western, Vol.I, (Ed. Radhakrishnan S.S.) George Allen and Unwin Ltd., London, 1957.

Hocking, Williams Earnest, Types of Philosophy, Charles Scribner's Sons, New York. 1929.

Inge W.R., Christian Mysticsim, Methuen and Co. Ltd., London, 1948.

Inge, W.R. Mysticism in Religion, Hutchinson's University Library, London.

Islam, Panjabi University, Patiala, Panjab, 1969.

James, William, Varieties of Religious Experience, Collins Clear Type Press, London, 1963.

Jinarajadasa, C., Nature of Mysticism, Theosophical Publishing House, Adyar, Madras, 1934.

Kohli, Surinder Singh, Philosophy of Guru Nanak, Publication Bureau Panjab University, Chandigarh, 1969.

Margoliouth, D. S., Mohammedanism, Thornton Butter Worth Ltd., London, 1928.

Marquette, Jacques De, Introduction to Comparative Mysticism, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1965.

Mohan Singh, History of Panjabi Literature, Bharat Prakashan Jullundur, 1971.

Mukerjee, Radha Kamal, The Theory and Art of Mysticism, Asia Publishing House, Bombay, 1960.

Nabi, Mohammad Noor, Development of Muslim Religious Thought in India, Muslim University, Aligarh, 1962.

Nicholson, R.A., Literary History of the Arabs, Cambridge, London, 1923.

Nicholson, R.A. Mystics of Islam, Routledge and Kegan Paul Ltd., London, 1970.

Nizami, Khaliq Ahmad, Life and Times of Farid-ud-Din Ganj-i-Shakar, Idarah-i Adbiyat-i Delhi, Delhi, 1973.

O'Leary, De Lacy; Arabic Thought and its Place in History, Kegan Paul, Trench Trubner and Co. Ltd., New York, 1939.

Otto, Rudolf, Mysticism East and West, Meredian Books, New York, 1957.

Palmer, E.H., Oriental Mysticism, Frank Cass and Co. Ltd., London, 1969.

Philosophic Problems, (Ed.Mandelbaum Maurice & Others), The MacMillan Co., London, 1957.

Rahman, Fazlur, Islam, Weidenfeld and Nicholson, London, 1966.

Rama Krishna, Lajwanti, Panjabi Sufi Poets, Ashajanak Publications, New Delhi, 1973.

Ranade, R.D., History of Indian Philosophy, Vol.VII, Aryabhushan Press, Office, Shanwar Peth, Poona, 1933.

Rom Landau, The Philosophy of Ibn' Arabi, George Allen and Unwin Ltd., London, 1959.

Russell Bertrand, Mysticism and Logic, George Allen and Unwin Ltd., London, 1963.

Sharif,Ja'far, Islam in India, Humphrey Milford, Oxford University Press, New York, 1921.

Shushtery, A.M.A., Outlines of Islamic Culture, Bangalore Printing and Publishing Co. Ltd., Bangalore, 1954.

Sikhism, Panjabi University Patiala, Panjab, 1969.

Smith, Margaret, Readings from the Mystics of Islam, Luzac and Co. Ltd., London, 1950.

Spencer, Sidney, Mysticism in World Religion, C.Nicholls and Co. Ltd., London, 1963.

Spiegelberg, Frederic, Living Religions of the World, Thames and Hudson, London, 1957.

Subhan, John A. Bishop, Sufism: Its Saints and Shrines, The Lucknow Publishing House, Lucknow, 1960.

Tara Chand, Influence of Islam on Indian Culture, Indian Press Ltd., Allahabad, 1946.

Eleven Religions, (Ed.Champion, Selwyn Gurney), George Routledge and Sons Ltd., London, 1945.

Trimingham J. Spencer; The Sufi Orders in Islam, Oxford University Press, New York, 1973.

Underhill, Evelyn, Mysticism, Methuen and Co. Ltd., London, 1962.

Valiud Din, Mir, Love of God (The Sufi Approach), Moti Lal, Banarsi Dass, Delhi, 1968.

--- The Quranic Sufism, Moti Lal Benarsi Dass, Delhi, 1959.

ਰਿਸਾਲੇ

ਪੰਜਾਬੀ

ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਚਾਰ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ।

ਪਰਖ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ENGLISH:

Journal of Religious Studies, Panjabi University, Patiala.

Journal of Sri Venkatesvara, Oriental Institute, Tirupati.

Illustrated Weekly of India, Bombay.

Panjab, Past and Present, Panjabi University, Patiala.

254072

*****
***
*