# ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ– ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ

# PANJABI SUFI KAVITA VICH PREM DA SANKALAP– FARID BANI DE VISHESH PARSANG VICH

THESIS
SUBMITTED TO THE PANJAB UNIVERSITY, CHANDIGARH
FOR THE DEGREE OF
DOCTOR OF PHILOSOPHY
IN THE FACULTY OF LANGUAGES
**1993**

PANJAB UNIVERSITY LIBRARY

Submitted By
**Kirpal Kaur**
DEPARTMENT OF SHEIKH BABA FARID CHAIR
PANJAB UNIVERSITY, CHANDIGARH

## ਤ ਤ ਕ ਰਾ


| | | ਪੰਨਾ ਨੰਬਰ |
|---|---|---|
| | ਭੂਮਿਕਾ | ੳ – ਹ |
| ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ: | ਬਾਬਾ ਸੇਖ਼ ਫਰੀਦ ਜੀ ਸੰਬੰਧੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਕਾਰਜ ਇਕ ਸਰਵੇਖਣ | 1 – 50 |
| | (ੳ) ਸੂਫੀ [illegible] ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ | |
| | (ਅ) ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ | |
| | (ੲ) ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਬਾਣੀ) | |
| | (ਸ) ਬਾਬਾ ਸੇਖ਼ ਫਰੀਦ ਜੀ ਸੰਬੰਧੀ ਹੁਣ ਤਕ ਹੋਏ ਸਾਹਿਤਕ ਕਾਰਜ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸਰਵੇਖਣ | |
| ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ: | ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਕਾਸ | 51 – 98 |
| | (ੳ) ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ | |
| | (ਅ) ਪ੍ਰੇਮ ਸ਼ਬਦ ਸਰੂਪ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ | |
| | (ੲ) ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਜੈਵਿਕ ਵਿਕਾਸ | |
| | (ਸ) ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਭਾਵੁਕ ਵਿਕਾਸ | |
| | (ਹ) ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਉੱਦਾਤੀਕਰਣ | |
| ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ: | ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ | 99 – 154 |
| | (ੳ) ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ | |
| | (ਅ) ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸਰੂਪ ਤੇ ਸਥਾਨ | |

(ੲ) ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸੰਕਲਪ

(ਸ) ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ: ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਕਟ — 155 – 201

(ੳ) ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

(ਅ) ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

(ੲ) ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥ

ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ: ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ — 202 – 243

(ੳ) ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ

(ਅ) ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ

(ੲ) ਪ੍ਰੀਤ ਜਾਂ ਨਿਹੁੰ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਾਸਾਰ

(ਸ) ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ — 244 – 253

ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ — 254 – 264

* * * * *

# ਭੂਮਿਕਾ

ਅਜੇ ਮੈਂ ਮਸਾਂ ਮਾਂ ਦੀ ਉਂਗਲ ਫੜ ਕੇ ਤੁਰਨ ਜੋਗੀ ਹੀ ਹੋਈ ਸਾਂ, ਅਜੇ ਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੁਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੀ ਸਮਝ ਘੱਟ ਅਤੇ ਕੰਨ-ਰਸ ਵਧੇਰੇ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਅਜੇ ਬਤਾਂਵਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਤਾਂ ਫੜਨ ਦੀ ਜਾਚ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਈ ਕਿ ਮੈਂ ਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਮਾਂ ਬਾਰੇ ਸੁਣਾਈ ਗਈ ਕਹਾਣੀ ਬੜੀ ਰੀਝ ਨਾਲ ਸੁਣਦੀ ਸਾਂ। ਫਰੀਦ ਦੀ ਮਾਂ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਭਗਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਫ਼ ਥੱਲੇ ਸ਼ੁਕਰ ਰੱਖ ਦਿਆ ਕਰਦੀ ਸੀ ਤੇ ਫਿਰ ਮਾਂ ਇਕ ਦਿਨ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਭੁਲ ਗਈ ਪਰ ਖ਼ੁਦਾ ਅੱਲ੍ਹਾ ਤਾਲਾ ਦੇ ਰੰਗ ਨਿਆਰੇ ਸ਼ੁਕਰ ਫਿਰਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਬੜੀ ਚੰਗੀ ਲਗਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਅਚੇਤ ਹੀ ਮੈਨੂੰ ਬਾਲ ਫਰੀਦ ਦੀ ਭਗਤੀ ਨਾਲੋਂ ਫਰੀਦ ਦੀ ਮਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰ, ਸਨੇਹ ਵਧੇਰੇ ਖਿੱਚ ਪਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਮਾਂ ਦੀ ਉਂਗਲ ਛੱਡੀ ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਲੋਪ ਹੋਈਆਂ। ਸਕੂਲ ਫਿਰ ਕਾਲਜ ਫਿਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਸਾਰਾ ਜਹਾਨ ਹੀ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੂੰ ਸਕੂਲ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਕਾਲ ਤੱਕ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੜ੍ਹਾਵਾਂ ਤੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਪਰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਮਾਂ ਦੀ ਮਮਤਾ ਬਾਰੇ ਮੈਂ ਨਾ ਭੁਲ ਸਕੀ। ਅਚੇਤ ਮਨ ਵਿਚ ਪਿਆ ਇਹ ਫੁਰਨਾ ਮੇਰੀ ਇਸ ਖੋਜ ਦਾ ਆਧਾਰ- ਬੀਜ ਹੈ। ਮੈਂ ਜਾਨਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਸਾਂ ਕਿ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨੇਹੁੰ ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਇਸ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਮਾਂ ਦਾ ਵਿਰਸੰਗਤ ਮੋਹੀ ਮਮਤਾ ਅਤੇ ਸਨੇਹ ਅਚੇਤ ਹੀ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਰੱਬ ਵਰਗੀ ਮਮਤਾ ਕੇਵਲ ਮਾਂ ਕੋਲ ਹੀ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਪੀ.ਐਚ.ਡੀ ਕਰਨ ਦਾ ਮਨ ਬਣਾਇਆ ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਰੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨ ਬਾਰੇ ਸੋਚਿਆ ਜਿਹੜਾ ਮੈਨੂੰ ਸਹੀ ਰਸਤੇ ਤੇ ਪਾ ਸਕੇ। ਅਖ਼ੀਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਿਰਮੌਰ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਪਾਸ ਡਰਦੀ ਡਰਦੀ ਪੁੱਜ ਹੀ ਗਈ। ਆਪਣੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਬਾਰੇ

ਬੇਨਤੀ ਕੀਤੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੁਣੀ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਸ਼ਬਦ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਨ ਬਹੁਤ ਡਰਿਆ ਡਰਿਆ ਜਿਹਾ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੱਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਬਣਨ ਦੀ ਹਾਂ ਸੁਣ ਕੇ ਮਨ ਖਿੜ ਜਿਹਾ ਗਿਆ। ਉਹ ਦਿਨ ਅਤੇ ਅੱਜ ਦਾ ਦਿਨ ਮੈਂ ਇਸ ਮਹਾਨ ਵਿਦਵਾਨ ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਵਿਚ ਇਸ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਹ ਪਹਾੜ ਜਿੱਡਾ ਕਾਰਜ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਰਵੀ ਸਮਝਦੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰ ਸਕਾਂ ਸ਼ਾਇਦ ਸ਼ਬਦ 'ਧੰਨਵਾਦ' ਵੀ ਮੇਰੇ ਮਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਗਲ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦਾ . . . . .।

ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ੋਧ-ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਪੰਜ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਭਾਗ ਸ਼ੇਖ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਮੈਂ ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਪਰੰਤ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਤੱਕ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਸ਼ੰਕੇ ਅਤੇ ਵਿਵਾਦਾਂ ਬਾਰੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਕੁਝ ਨਿਰਣੇ ਲਏ ਹਨ ।

ਦੂਸਰੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਜੈਵਿਕ ਭਾਵੁਕ ਅਤੇ ਉਦਾਰੀਕਰਨ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ । ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਇਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ

ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸ਼ਕਤੀ ਵਜੋਂ ਸਿਧ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸਰੂਪ, ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਕੇਂਦਰੀ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਸੀ।

ਤੀਜੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ/ਨੇਹੁੰ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅੱਠਵੀਂ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਤੱਕ ਨੇਹੁੰ ਦੇ ਕਿਸ ਕਿਸ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਉੱਤਰ ਲੱਭਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ — ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਬੀ/ਫ਼ਾਰਸੀ, ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਉਰਦੂ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਸੰਖਿਪਤ ਚਰਚਾ ਕਰਕੇ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਨੇਹੁੰ/ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਕਿਵੇਂ ਹੋਇਆ ਇਹ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਿਆ ਹੈ ।

ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਨੇਹੁੰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਅਧਿਐਨ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕਟ ਲੌਕਿਕ ਪੱਧਰ ਦਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਪੱਧਰ ਦਾ ਵੀ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਲੋਕ ਦਾ ਵੀ ਫ਼ਿਕਰ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਲੋਕ ਦਾ ਵੀ । ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਉਤੇ ਭਰਵੀਂ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਆਧਾਰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਪ੍ਰੇਮ / ਨੇਹੁੰ ਜਾਂ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਹੀ

ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਗ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨੇਹੁੰ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਜਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਮੈਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨੇਹੁੰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਦੀਰਘ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨੇਹੁੰ ਜਾਂ ਪ੍ਰੀਤ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ। ਫਿਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਧੀਨ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨੇਹੁੰ ਜਾਂ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਾਸਾਰ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਨੇਹੁੰ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਅੰਤ ਤੇ ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਆਪਣੇ ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਮੈਂ ਕਈ ਵਾਰ ਘਬਰਾਈ ਹਾਂ, ਕਈ ਵਾਰ ਪੈਰਾਂ ਤੋਂ ਉੱਖੜੀ ਹਾਂ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਦਿਲ ਵੀ ਛੱਡਿਆ ਪਰ ਮੇਰੇ ਸੂਝਵਾਨ ਅਤੇ ਸਨੇਹ-ਭਰਪੂਰ ਪੱਥ ਪਰਦਰਸ਼ਕ ਨੇ ਮੇਰੀ ਨੰਨ੍ਹੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਸਹੀ ਰਾਹ ਤੇ ਪਾ ਕੇ ਅਪਾਰ ਕਿਰਪਾ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਪੂਜਨੀਕ ਮਾਤਾ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਜੀ ਦੀ ਆਭਾਰੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੇਰੀ ਹਰ ਇੱਛਾ ਪੂਰਨ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਮੈਨੂੰ ਉਚੇਰੀ ਵਿਦਿਆ ਦਿਵਾਈ । ਇਹੀ ਮਮਤਾ ਇਸ ਕਾਰਜ ਦੀ ਆਧਾਰ ਭੂਮੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਫ਼ਰਜ਼ ਵਿਚ ਕੁਤਾਹੀ

ਕਰ ਰਹੀ ਹੋਵਾਂਗੀ ਜੇ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸਤਿਕਾਰਤ ਪਤੀ ਸ. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ ਜੀ ਦਾ ਤਹਿ ਦਿਲੋਂ ਧੰਨਵਾਦ ਨਾ ਕਰਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਖੋਜ ਵਰਗਾ ਕਾਰਜ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਦਾ । ਮੈਂ ਅੰਤ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹ ਲੇਖਕਾਂ/ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀਆਂ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਨਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਫਰਜ਼ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸਮਝਦੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਮੈਂ ਲਾਭ ਉਠਾਇਆ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਮਾਣ ਕਰਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਕਿ ਮੈਂ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨੇਹੁੰ / ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਸਮਝ ਲਿਆ ਹੈ । ਮੈਂ ਤਾਂ ਇਕ ਨਿਮਾਣਾ ਜਿਹਾ ਆਹਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਮੀਆਂ ਤਰੁਟੀਆਂ ਬਹੁਤ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਹੋਣਗੀਆਂ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਰੁਟੀਆਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣਗੇ ।

ਕਿਰਪਾਲ ਕੌਰ
(ਕਿਰਪਾਲ ਕੌਰ)

## ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ

## ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਸੰਬੰਧੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਕਾਰਜ: ਇਕ ਸਰਵੇਖਣ

(ੳ) ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ

ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੀ ਬਾਣੀ)

(ਅ) ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਸੰਬੰਧੀ ਹੁਣ ਤਕ ਹੋਏ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸਰਵੇਖਣ ।

# 2

# ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਸੰਬੰਧੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਕਾਰਜ-ਇਕ ਸਰਵੇਖਣ

## ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ

ਅਰਬਾਂ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸੰਗਠਨ ਰੂਪ ਦੇਣ ਉਪਰੰਤ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੌਮ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਮਾਨਚਿੱਤਰ ਤੇ ਇਕ ਜੇਤੂ ਕੌਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜੇਤੂਆਂ ਨੇ ਪੈਰ ਪਾਏ, ਉਸੇ ਥਾਂ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੇ ਇਰਾਕ, ਈਰਾਨ, ਸੀਰੀਆ ਅਤੇ ਮਿਸਰ ਆਦਿ ਮੁਲਕਾਂ ਤੇ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਈ। ਗੁਲਾਮ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨੂੰ ਤਾਕਤ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਲਾਮ ਹੋਏ ਇਲਾਕਿਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਦੋ ਹੀ ਰਾਹ ਸਨ। ਇਕ ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਣ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਮੌਤ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਨ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕੌਮਾਂ, ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਰਸੇ ~~ਕਿਸੇ~~ ਵਾਲੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਅਚੇਤਨ ਜਾਂ ਚੇਤਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ-ਸਹਿਜੇ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਜਿਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸੂਫ਼ੀਮੱਤ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਡਾ. ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ:-

> ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ, ਈਰਾਕ, ਸੀਰੀਆ, ਮਿਸਰ ਅਤੇ ਈਰਾਨ ਆਦਿ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਲੈਣ ਮਗਰੋਂ ਉਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲਣਾ ਕੋਈ 'ਸਵੈਛਾ' ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹਰ ਜਿੱਤ ਮਗਰੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਮੌਕਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਜਾਂ ਮੌਤ ਵਿਚੋਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਨੂੰ ਚੁਣ ਲੈਣ।[1]

ਉਕਤ ਟਿੱਪਣੀ ਵਿਚ 'ਸਵੈਛਾ' ਸ਼ਬਦ (ਸਵੈਇੱਛਾ) ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਗੂਹੜਾ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਜੇਤੂ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਸਪਾਸ ਦੇ ਜਿੱਤੇ ਹੋਏ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤਲਵਾਰ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਸੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਵਕਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪਦਾਰਥਕ ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਜਾਨ ਬਖਸ਼ੀ ਲਈ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਤਾਂ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਪਰ ਦਿਲੋਂ ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਸਾਧਨ/ਢੰਗ ਜਾਂ ਤਰੀਕਾ ਲੱਭਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਸਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸ਼ਰੀਅਤ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਹੀ, ਇਸਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋ ਸਕਣ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਧਨ ਸੂਫੀ-ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੁਆਰਾ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸੀ।

> ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਤਾਕਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਸਮੇਂ, ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਾਸਟਿਕ-ਮੱਤ, ਮਾਨੀ ਮੱਤ, ਬੁੱਧ ਮਤ ਅਤੇ ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਮੱਤ ਵੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕਾਫੀ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਅਰਬਾਂ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਆਸ-ਪਾਸ ਦੇ ਦੇਸ਼ਾਂ /ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੱਤਾਂ ਦਾ ਵੀ ਆਪਣਾ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ।[2]

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜਿੱਤੇ ਗਏ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਈਰਾਨ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਦੇਸ਼ ਸੀ, ਜਿਸਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਵਿਰਸੇ ਅਤੇ ਤਹਿਜੀਬ ਤੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਖੁਦ ਬੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਨ। ਈਰਾਨ ਦੇ ਲੋਕ ਸੱਭਯ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੇ ਸਨ। ਸੂਝਵਾਨ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਈਰਾਨੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਸਤਿਕਾਰ ਵੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਜਦੋਂ ਈਰਾਨੀ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ "ਆਦਰਸ਼ਕ ਜੀਵਨ" ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕੁਝ ਖੁਲ੍ਹਾਂ ਲੈਣੀਆਂ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀਆਂ ਤਾਂ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਲੋਕ ਚੇਤਨ ਜਾਂ ਅਚੇਤਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਖੁਲ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ-ਪਰੋਖੇ

ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪਹਿਲਾਂ-ਪਹਿਲ ਮਨਸੂਰ ਵਰਗੇ ਸੂਫੀਆਂ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੇ ਗਏ ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਇਕ ਸਮਝੌਤਾਵਾਦੀ ਰੁਚੀ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਈ। ਕੁਝ ਸੂਫੀ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸ਼ਰੀਅਤ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਹੀ ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆ ਗਈ।

ਸੂਫੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਮੱਤ ਹਨ। ਕੁਝ ਲੋਕ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹੋਈ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।[3] ਕੁਝ ਲੋਕ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਰਬੀ ਸ਼ਬਦ 'ਸਫ਼ਾ' ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਝ ਇਸਦਾ ਸੰਬੰਧ 'ਅਹਿਲੇ ਸਫ਼ਾ' ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗ ਡਾ. ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਮੀਰ ਵਲੀਉਦੀਨ ਈਮਾਨ ਕੁਰੈਸ਼ੀ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦੇਂਦਿਆਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੂਫੀ ਸ਼ਬਦ ਲਗਪਗ 822 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ।[4] ਸੂਫੀਵਾਦ ਇਕ ਉੱਤਮ ਧਾਰਮਿਕ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਆਧਾਰ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਨਫ਼ਰਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਹੈ। ਸੂਫੀਵਾਦ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨਧਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਚਿਤਬ੍ਰਿਤੀਆਂ ਉਤੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਆਤਮਿਕ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਤੀਬਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੁਆਰਾ ਦੈਵੀ ਤੱਤ ਵਿਚ ਸਮਾਂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

## ਸੂਫੀਮੱਤ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ

ਸੂਫੀਮਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਜਾਂ ਇਸਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਬਾਰੇ ਤਾਤਵਿਕ-ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਸਾਡੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦਾ ਭਾਗ ਨਹੀਂ ਫਿਰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੋੜਨ ਲਈ ਬੜੇ ਸੰਖਿਪਤ ਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸੂਫੀਮਤ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ੋਧ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਸ਼ੇ ਵੱਲ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਾਂਗੇ ।

ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਉੱਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। 'ਸੂਫ਼ੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਕਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਨਿਕਾਸ 'ਕੁਰਾਨ' ਸ੍ਰੋਤ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਕ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ 'ਨਿਕਲਸਨ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਹੈ।"[5] ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ 'ਮੈਕਡੋਨਲ' ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵੀ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਉਪਜਿਆ ਹੈ।[6] ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਇਕ ਨਹੀਂ ਕਈ ਕਾਰਨ ਹਨ। ਉਕਤ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਤੀਜੇ ਅੰਗ ਰਹੱਸਵਾਦੀ-- ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚੋਂ ਉਘੜਿਆ ਹੈ ਪਰ ਜੇ ਇਸ ਉਤੇ ਦੀਰਘ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਕੇਵਲ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਨ ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤਾ ਸਾਰੇ ਕਾਰਨ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਪਰ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਜਿੱਤੇ ਹੋਏ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਮੌਲਿਕ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵੀ ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਉਪਜ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸਨ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਬੁੱਧਮੱਤ, ਨਾਸਟਿਕ ਮੱਤ, ਮਾਨੀਮੱਤ, ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਅਤੇ ਨਵ-ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਮੱਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਉਪਜ ਵਿਚ ਵੱਡਮੁੱਲਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਵਿਰੁਧ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਉਪਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਖੁਲ੍ਹ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜਮਾਂਦਰੂ ਹੱਕ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਖੁਲ੍ਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਪੂਜਾ-ਪਾਠ, ਰਹਿਤ-ਬਹਿਤ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚਾਰ ਆਦਿ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਉਤੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਨ ਬੁੱਧਮੱਤ, ਅਦਵੈਤਮੱਤ, ਈਸਾਈਅਤ ਅਤੇ ਨਵ-ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਮੱਤ। ਅਦਵੈਤ ਮੱਤ ਨੇ

ਭਾਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਮੱਤ, ਨਾਸਟਿਕ ਮੱਤ, ਨਵ ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਮੱਤ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਤਾਂ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕ 'ਨਿਕਲਸਨ' ਨੇ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[7]

ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਕਾਲ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁਝ ਐਸੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਸ ਕਾਲ ਦੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਝੁਕਾਅ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਮੁੱਢਲੇ ਮਨੁੱਖ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ 'ਬਸਰਾ' ਸ਼ਹਿਰ ਦੀ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ 'ਰਾਬੀਆ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ 797 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਈ 'ਰਾਬੀਆ' ਦੇ ਜੀਵਨ-ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 830 ਈ. ਵਿਚ ਅਬੂ ਸੁਲੇਮਾਨ, ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਨੇ 'ਮਾਰਫ਼ਤ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ।[9] ਇਸਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਮਨਸੂਰ, ਅਬੂਬਕਰ ਜੁਨੈਦ ਸ਼ਿਬਲੀ ਆਦਿ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਵੱਡਮੁੱਲਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ।

ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਗਤ ਨੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਇਸ ਕਾਲ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਅਬੂ ਸੱਈਅਦ ਸੀ ਜਿਸਦਾ ਸਮਾਂ 967 ਤੋਂ 1046 ਈ. ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਨਵੀਨ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ।[10] ਇਸਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗਿਆਰਵੀਂ ਸ਼ਤਾਬਦੀ ਵਿਚ 'ਅਲਗਜ਼ਾਲੀ' ਸੂਫ਼ੀਮੱਤ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਪਰ ਉਹ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਤੋਂ ਬਹੁਤੇ ਪਰੇ ਨਾ ਜਾ ਸਕਿਆ। ਅਲਗਜ਼ਾਲੀ ਦੇ ਨਕਸ਼ੇ-ਕਦਮ ਤੇ ਹੀ ਅਰਬਾਂ ਦਾ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਿਆ ਸੂਫ਼ੀ ਜਲਾਲੁਦੀਨ ਰੂਮੀ ਨੇ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ।[11]

ਭਾਰਤੀ ਸੂਫੀਮੱਤ ਉਦੈ ਤੇ ਵਿਕਾਸ

712 ਈ. ਵਿਚ ਮੁਹੰਮਦ ਬਿਨ ਕਾਸਿਮ ਦੇ ਸਿੰਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਭਾਰਤੀ ਮੱਤਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[12] ਇਸਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਧਾੜਵੀਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸੂਫੀ ਸੰਤ ਫਕੀਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਇਸਲਾਮੀ ਚਿੰਤਕ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਸੂਫੀਆਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕੁਝ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹੀਆਂ ਹਨ। ਡਾ. ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿਲੋਂ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:-

> ਐਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਆਫ਼ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਅਜੇਹੀਆਂ 175 ਮੁੱਖ 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, ਸੁਹਰਾ-ਵਾਰਦੀ, ਕਾਦਰੀ ਅਤੇ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਨੀ ਹਨ।[13]

ਡਾ. ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿਲੋਂ ਦੀ ਉਚਿਤ ਟਿੱਪਣੀ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਡਾ ਮਨੋਰਥ ਕੇਵਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨਾਲ ਜੋੜ ਸਕੀਏ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡਾ ਸ਼ੋਧ-ਕਾਰਜ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਸਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦਾ ਮੋਢੀ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਖਵਾਜਾ ਮੁਈਅਨੁਉਦੀਨ ਚਿਸ਼ਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕਾਲ 1142 ਤੋਂ 1236 ਈ. ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਢਿਲੋਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਮੁਹੰਮਦ-ਗੌਰੀ ਦੀ ਫੌਜ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਅਤੇ ਅਜਮੇਰ ਦੇ ਸਥਾਨ ਤੇ ਰਹਿਣ ਲਗ ਪਏ।[14] ਆਪ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਖਵਾਜ਼ਾ ਕੁਤਬਦੀਨ ਬਖਤਿਆਰ ਕਾਕੀ ਨੇ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੀ ਵਾਗਡੋਰ ਸੰਭਾਲੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। 'ਕਾਕੀ' ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਫਰੀਦਉਦੀਨ ਮਸਊਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਚਿਸ਼ਤੀ ਫਿਰਕੇ ਦਾ ਆਗੂ ਬਣਿਆ ਅਤੇ ਫਰੀਦ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਿਜ਼ਾਮਉਦੀਨ ਔਲੀਆ ਇਸ ਫਿਰਕੇ ਦਾ ਆਗੂ ਬਣਿਆ ਸਾਡਾ ਸੰਬੰਧ ਕੇਵਲ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਬਾਕੀ ਭਾਰਤੀ ਸੂਫੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ। ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਸੂਫੀਮਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਸਕੀਏ।

ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਰਤੀ ਸੂਫੀਵਾਦ ਈਰਾਨੀ ਸੂਫੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਹੀ ਕੁਝ ਕੁ ਖੁਲ੍ਹਾਂ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਭਾਰਤੀ ਸੂਫੀ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਬੁਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ ਵਰਗੇ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਤੋਂ ਖੁਲਮ-ਖੁਲਾ ਬਗਾਵਤ ਕਰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜਨ ਵਾਲੇ ਪੁੱਲ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹਿੰਦੂ ਮੁਸਲਿਮ ਸਾਂਝ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੂਫੀਮਤ ਹੈ।

## ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੋਢੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪਿਤਾਮਾ ਕਵੀ ਹਨ ਆਪ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਕੋਈ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਇਤਨੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗੱਦੀ-ਨਸ਼ੀਨ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਪਾਸੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਗੁਰਗੱਦੀ ਵੇਲੇ ਸਮੇਤ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲ ਦਿੱਤੀ , ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਹ ਰਚਨਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਾਸ ਪੁੱਜੀ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਸਾਹਿਬ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਸਮੇਂ ਬੀੜ ਵਿਚ ਰਖਇਆ।

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਦੀ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਢੇਰ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸ਼ੋਧ-ਕਾਰਜ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਦੇ ਹਾਂ ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਸਦਾ ਵੇਰਵਾ ਦੇਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ। ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਰਾਗ ਆਸਾ ਅਤੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸ਼ਲੋਕ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਅਧੀਨ 130 ਸ਼ਲੋਕ ਅੰਕਿਤ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਨਿਮਨ ਲਿਖਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ:—

| | |
|---|---|
| ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ | 112 ਸਲੋਕ |
| ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, | 4 ਸਲੋਕ(ਨੰ: 32, 113, 120 ਅਤੇ 124 |
| ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ | 5 ਸਲੋਕ(ਨੰ: 13, 52, 04, 122 ਅਤੇ 123) |
| ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ | 1 ਸਲੋਕ (ਨੰਬਰ 121) |
| ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ | 8 ਸਲੋਕ(ਨੰ: 75, 80, 83, 105, 108, 159, 110 ਅਤੇ 111) |

ਉਕਤ ਅੰਕਿਤ ਬਾਣੀ ਹੀ ਸਾਡੇ ਸ਼ੋਧ-ਕਾਰਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਅਸੀਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਾਂਗੇ।

## ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਸੰਬੰਧੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਕਾਰਜ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ

ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਨਾਮ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦੁੱਦੀਨ ਮਸਊਦ ਗੰਜਿ-ਇ-ਸ਼ੱਕਰ ਸੀ। ਆਪ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੋਢੀ ਕਵੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਪਿਤਾਮਾ ਕਵੀ ਸਨ। ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ 1604 ਈ. ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਸ ਮਹਾਨ ਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸੁਮਿਲਤ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਬ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੂੰ ਉਚ ਕੋਟੀ ਦਾ ਬਾਣੀਕਾਰ ਹੋਣ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਸਮਾਨ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਰਜ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਆਪਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮੱਤਭੇਦ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਅਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਭਾਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਹੀ ਦਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਭਗਤਮਾਲਾ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵੀ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ "ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਐਂਡ ਪੰਜਾਬੀ ਪੋਇਟਿਕ ਟਰੈਡੀਸ਼ਨ" ਕੀਤੀ ਹੈ।[13] ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਸਿਮਰਤੀ ਨੂੰ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੋ ਮਹਾਨ ਕਵੀਆਂ ਸੱਯਦ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਮੀਆਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖਸ਼ ਨੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਾਰਸਸ਼ਾਹ (1729 ਈ.) ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:-

ਮੋਦੂਦ ਦਾ ਲਾਡਲਾ ਪੀਰ ਚਿਸ਼ਤੀ,
ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਮਸਊਦ ਭਰਪੂਰ ਹੈ ਜੀ।
ਖ਼ਾਨਦਾਨ ਵਿਚ ਚਿਸ਼ਤੀ ਤੇ ਕਾਮਲੀਅਤ,
ਸ਼ਹਿਰ ਫ਼ਕਰ ਦਾ ਪਟਨ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੈ ਜੀ।
ਬਈਆ ਕੁਤਬਾਂ ਵਿਚ ਹੈ ਪੀਰ ਕਾਮਲ,
ਜਿਸ ਦੀ ਆਜਜ਼ੀ ਜ਼ੁਹਦ ਮੰਨਜ਼ੂਰ ਹੈ ਜੀ।
ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਹੈ ਆਣ ਮਕਾਮ ਕੀਤਾ ,
ਦੁੱਖ ਦਰਦ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਦੂਰ ਹੈ ਜੀ।[14]

ਮੀਆਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖਸ਼ ਨੇ ਵੀ (1830 ਈ.) ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਕਿੱਸਾ 'ਸੈਫ਼ਲ ਮਲੂਕ' ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਫੁੱਲ ਭੇਂਟ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:-

ਸ਼ਾਇਰ ਬਹੁਤ ਪੰਜਾਬ ਜ਼ਿਮੀ ਤੇ ਹੋਏ ਦਾਨਿਸ਼ ਵਾਲੇ
ਕਾਫ਼ੀ ਬਾਰਾਮਾਹ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੋਹੜੇ ਬੈਂਤ ਉਜਾਲੇ
ਹਿਕਨਾਂ ਬਹੁਤ ਕਿਤਾਬਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਕਿੱਸੇ ਹੋਰ ਰਸਾਲੇ
ਕਿਧਰ ਗਏ ਉਹ ਸੰਗ ਮੁਹੰਮਦ ਕਰਕੇ ਵੇਖ ਸਮ੍ਹਾਲੇ
ਅਵਲ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਆਰਿਫ਼ ਅਹਿਲ ਵਿਲਾਇਤ।[15]

ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਵਿਚਾਰੇ ਗਏ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋ ਕਵੀਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਟ ਦਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੰਗਲਾਚਰਨ ਵਾਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਸਿਮਰਤੀ ਨੂੰ ਸੰਕਿਤ ਕਰਦੇ ਸਨ । ਇਕ ਅਗਿਆਤ ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਕਿੱਸਾ ਮਿਰਜ਼ਾ ਸਾਹਿਬਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ:-

ਗੌਸਾਂ ਦਾ ਕੁਤਬ ਫਰੀਦ
ਜਿਆਰਤ ਚਲਣਾ ਪੀਰ ਦੀ
ਰਾਹੀਂ ਘਤ ਵਹੀਰ
ਬੋਲਣ ਕੁਮਰੇ ਕੁਮਰੀਆਂ
ਜਪਣ ਫਰੀਦ ਫਕੀਰ
ਨੰਗਿਆਂ ਦੇਵੇ ਕਪੜੇ
ਭੁੱਖਿਆਂ ਭੋਜਨ ਖੀਰ
ਆਸ ਕਰ ਆਵਨ ਮੰਗਤੇ
ਦਿੱਲੀ ਛੱਡ ਕਸ਼ਮੀਰ
ਆਸ ਪੁਚਾਉਣਾ ਸਭਸ ਦੀ
ਮੇਰਾ ਸ਼ੇਖ ਬਹਾਵਲ ਪੀਰ।।[16]

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਕਵੀ ਪੀਰ ਬਖਸ਼ ਆਸੀ (ਮੌਤ 1915 ਈ.) ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਜਜਮਆਂ ਆਸੀ' ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਸੀ-ਹਰਫੀ ਰਚੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੀ-ਹਰਫੀ ਵਿਚ ਕਵੀ ਨੇ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਉਸਤੁਤ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ:-

ਵਾਓ-ਵਿਰਦ ਸਭ ਦੱਸ ਦਿੱਤਾ
ਆਸ਼ਿਕ ਪਲਕ ਨ ਮੂਲ ਵਿਸਾਰਦੇ ਜੀ।
ਰੂਮ ਸ਼ਾਮ ਦੇ ਲੋਕ ਸਲਾਮ ਕਰਦੇ,
ਨਸਰ ਹੋਏ ਨੇ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਜੀ।
ਕੁੱਲ ਪੀਰ ਫਕੀਰ ਸਲਾਮ ਕਰਦੇ
ਸ਼ਿਦਕਵੰਦਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਉਤਾਰਦੇ ਜੀ
ਸ਼ੁਕਰਗੰਜ ਸਵਾਲੀ ਆ ਪੀਰ ਬਖਸ਼ਾ
ਮਿਨਤਦਾਰ ਹਮੇਸ਼ ਦੀਦਾਰ ਦੇ ਜੀ।[17]

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਸਥਾਨ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਵਾਲਾ ਸੀ ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਸਰਬਪੱਖੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਪਹਿਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪਾਸੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਮਿਲਤ ਕੀਤਾ। ਸ਼ੇਖ਼ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਲੋਕ-ਪ੍ਰੀਅਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਗੈਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਵਰਗੀ ਮਹਾਨ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਸੰਬੰਧੀ ਬੌਧਿਕ ਵਿਆਖਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਕਾਰਜ ਹੋਣਾ ਇਕ ਕੁਦਰਤੀ ਘਟਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਕਾਰਜ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਪੰਜਾਬੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਉਰਦੂ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਭ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਸਮੱਗਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੱਗਰੀ ਮੌਲਿਕ-ਪੱਧਰ ਦੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗੌਣ ਅਥਵਾ ਆਧਾਰਿਤ-ਪੱਧਰ ਦੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੱਗਰੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਪਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਥਾਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਆਪਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਮਨਵੈ-ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪ ਦੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਦੀਰਘ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਹਿਤਕ ਕਾਰਜ ਜਿਥੇ ਕੁਝ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਕੁਝ ਵਿਵਾਦ ਵੀ ਖੜੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਕੁਝ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ, ਇਕ ਗੱਲ ਬੜੀ ਹੈਰਾਨੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਸੰਕੇਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਹ ਬਾਣੀ 1604 ਈ. ਵਿਚ ਸਾਹਿਬ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਇਥੇ ਇਕ ਹੋਰ ਮਹਾਨਤਾ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਸੰਬੰਧੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਕਾਰਜ ਦਾ ਆਰੰਭ ਵੀ ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ-ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ (1469 ਈ.) ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ (1479 ਈ. ) ਨੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਾਹਿਬ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਤਿ-ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਬਾਣੀ ਜਾਂ ਉਦੇਸ਼ ਅਸ਼ਪਸ਼ਟ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਦੇਣੀ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਦੇਂਦੇ ਸਮੇਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਲਲਿਤ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਜਿਹੜਾ ਕਿ 'ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਇਸੇ ਰਾਗ ਵਿਚ ਨਿਮਨ ਲਿਖਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਇਕ ਇਕ ਪਦ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਅੰਕਿਤ ਹੈ:-

ਬੇੜਾ ਬੰਧਿ ਨ ਸਕਿਓ ਬੰਧਨ ਕੀ ਵੇਲਾ।<br>
ਭਰਿ ਸਰਵਰੁ ਜਬ ਊਛਲੈ ਤਬ ਤਰਣੁ ਦੁਹੇਲਾ।[18]

ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਯਾਦ ਨਾ ਕਰੇ ਭਾਵ ਜਵਾਨੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਿਮਰਨ ਬੰਦਗੀ ਨਾ ਕਰੇ ਤਾਂ ਬੁਢੇਪੇ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਮੌਤ ਦਾ ਸਮਾਂ ਨੇੜੇ ਆ ਜਾਏ ਸਿਮਰਨ ਬੰਦਗੀ ਕਰਨੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ-ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ:-

ਜਪ ਤਪ ਕਾ ਬੰਧੁ ਬੇੜੁਲਾ ਜਿਤੁ ਲੰਘਹਿ ਵਹੇਲਾ<br>
ਨਾ ਸਰਵਰੁ ਨ ਊਛਲੈ ਜੇ ਐਸਾ ਪੰਥੁ ਸੁਹੇਲਾ<br>
ਤੇਰਾ ਏਕੋ ਨਾਮੁ ਮਜੀਠੜਾ ਰਤਾ ਮੇਰਾ ਚੋਲਾ ਸਦ ਰੰਗ ਢੋਲਾ।ਰਹਾਉ।।<br>
ਸਾਜਨ ਚਲੇ ਪਿਆਰਿਆ ਕਿਉ ਮੇਲਾ ਹੋਈ

ਜੇ ਗੁਣ ਹੋਵਹਿ ਗੰਠੜੀਐ ਮੇਲੇਗਾ ਸੋਈ
ਮਿਲਿਆ ਹੋਇ ਨ ਵਿਛੁੜੈ ਜੇ ਮਿਲਿਆ ਹੋਈ।।
ਆਵਾ ਗਉਣ ਨਿਵਾਰਿਆ ਹੈ ਸਾਚਾ ਸੋਇ।
ਹਉਮੈ ਮਾਰਿ ਨਿਵਾਰਿਆ ਸੀਤਾ ਹੈ ਚੋਲਾ।
ਗੁਰਬਚਨੀ ਫਲੁ ਪਾਇਆਸਹ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਬੋਲਾ।[19]

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਉਕਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਸਾਹਿਤ ਰਸੀਏ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕੋਈ ਭੁਲੇਖਾ ਨਾ ਖਾ ਜਾਣ । ਅਥਵਾ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਧੁੰਦਲਾ ਨਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਵੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸਮਾਨੰਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਬਾਣੀ-ਰਸੀਏ ਨੂੰ ਦੋਨਾਂ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸਾਰ-ਤੱਤ ਸਮਝਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ,ਜਿਵੇਂ:-

ਸਾਹੁਰੇ ਢੋਈ ਨ ਲਹੈ ਪੇਈਐ ਨਾਹੀ ਥਾਉ
ਪਿਰ ਵਾਤੜੀ ਨ ਪੁਛਈ ਧਨ ਸੋਹਾਗਣਿ ਨਾਉ।[20]

ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਤਿ-ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਸਲੋਕ ਹੈ:-

ਸਾਹੁਰੈ ਪੇਈਐ ਕੰਤ ਕੀ ਕੰਤੁ ਅਗੰਮੁ ਅਥਾਹੁ
ਨਾਨਕ ਸੋ ਸੋਹਾਗਣੀ ਜੁ ਭਾਵੈ ਬੇ ਪਰਵਾਹ।।[21]

ਅਰਥਾਤ ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਦੋਵੇਂ ਥਾਂ ਇਹ ਜੀਵਨ ਵੀ ਤੇ ਅਗਲਾ ਜੀਵਨ ਵੀ (ਪੇਕਾ ਤੇ ਸਹੁਰਾ) ਸੰਵਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :-

ਪਹਿਲੈ ਪਹਿਰੈ ਫੁਲੜਾ ਫਲੁ ਭੀ ਪਛਾ ਰਾਤਿ
ਜੋ ਜਾਗੰਨਿ ਲਹੰਨਿ ਸੇ ਸਾਈ ਕੰਨੋ ਦਾਤਿ।।[22]

ਇਸਦੇ ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ:-

ਦਾਤੀ ਸਾਹਿਬ ਸੰਦੀਆ ਕਿਆ ਚਲੈ ਤਿਸੁ ਨਾਲਿ।।
ਇਕਿ ਜਾਗੰਦੇ ਨ ਲਹਨਿ ਇਕਨਾ ਸੁਤਿਆ ਦੇਇ ਉਠਾਲਿ।।

ਭਾਵ ਰਾਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹਿਰ ਵਿਚ ਜਾਗਣ ਜਾਂ ਸੌਣ ਨਾਲ ਨਿਸਤਾਰਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਸਗੋਂ ਨਿਸਤਾਰਾ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਅਤੇ ਕਰਮ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਸੁਤਿਆਂ ਨੂੰ ਉਠਾ ਕੇ ਮਿਹਰਾਂ ਕਰਦਾ ਹੈ:-

ਤਨੁ ਤਪੈ ਤਨੂਰ ਜਿਉ ਬਾਲਨੁ ਹਡ ਬਲੰਨਿ।।
ਪੈਰੀ ਥਕਾਂ ਸਿਰਿ ਜੁਲਾਂ ਜੇ ਮੂੰ ਪਿਰੀ ਮਿਲੰਨਿ।।

ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟ ਸਹਾਰਨ ਜਾਂ ਭੋਗਣ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਤਾਂਘ ਨੂੰ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਗੁਰਮਤਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੱਠ ਯੋਗ ਅਥਵਾ ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਸਹਿਜ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹੋਏ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ:-

ਤਨੁ ਨ ਤਪਾਇ ਤਨੂਰ ਜਿਉਂ ਬਾਲਨੁ ਹਡ ਨ ਬਾਲਿ।
ਸਿਰਿ ਪੈਰੀ ਕਿਆ ਫੇੜਿਆ ਅੰਦਰਿ ਪਿਰੀ ਨਿਹਾਲਿ।।[23]

ਅਰਥਾਤ ਹੇ ਫਰੀਦ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਜਪਾਂ ਤਪਾਂ ਦੇ ਕਸ਼ਟ ਦੇਣ ਦਾ ਕੀ ਲਾਭ ਹੈ ? ਇਹ ਤਾਂ ਹੱਠ ਯੋਗ ਹੈ। ਇਹ ਕੀਤਿਆਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕਸ਼ਟ ਦੇਣ ਦਾ ਕੋਈ ਲਾਭ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਕਿਤੇ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ

ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਇਸ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਉਸਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸਿਰ ਦੇ ਭਾਰ ਤੁਰਨਾ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਰੀਰਕ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਮਿਲਣ ਦਾ ਰਸਤਾ ਨਹੀਂ, ਰਸਤਾ ਤਾਂ ਅੰਦਰ ਵਸਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲੈਣ ਦਾ ਹੈ:--

ਹੰਸਾ ਦੇਖਿ ਤਰੰਦਿਆ ਬਗਾ ਆਇਆ ਚਾਉ।।
ਡੁਬਿ ਮੁਏ ਬਗ ਬਪੁੜੇ ਸਿਰ ਤਲਿ ਉਪਰਿ ਪਾਉ।।[24]

ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਤਿ-ਉੱਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰਵਾਕ ਹੈ:--

ਕਿਆ ਹੰਸੁ ਕਿਆ ਬਗੁਲਾ ਜਾ ਕਉ ਨਦਰਿ ਧਰੇ।
ਜੇ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਨਾਨਕਾ ਕਾਗਹੁ ਹੰਸੁ ਕਰੇ।।[25]

ਅਰਥਾਤ ਉਪਰੋਕਤ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਅੰਤਰ 'ਹੰਸ' ਅਤੇ 'ਬਗਲੇ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਕੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨਮੁੱਖ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਰੂਪੀ ਭਵ ਸਾਗਰ ਤਰਨਾ ਔਖਾ ਹੈ, ਪਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਥੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਪ੍ਰਤਿ ਉੱਤਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੰਸ ਤੇ ਬਗਲੇ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ। ਗੱਲ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਹੈ ਜੇ ਬਖਸ਼ਸ਼ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕਾਂ (ਮਨਮੁੱਖ) ਵੀ ਹੰਸ (ਗੁਰਮੁਖ) ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ:--

ਫਰੀਦਾ ਕਾਲੀ ਜਿਨੀ ਨ ਰਾਵਿਆ ਧਉਲੀ ਰਾਵੈ ਕੋਇ।
ਕਰਿ ਸਾਂਈ ਸਿਉ ਪਿਰਹੜੀ ਰੰਗੁ ਨਵੇਲਾ ਹੋਇ।।[26]

ਭਾਵ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਯਾਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਉਹ ਬੁਢੇਪੇ ਵਿਚ ਵੀ ਯਾਦ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਇਸ ਲਈ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਸਲਾਹ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ:--

ਫਰੀਦਾ ਕਾਲੀ ਧਉਲੀ ਸਾਹਿਬ ਸਦਾ ਹੈ ਜੇ ਕੋ ਚਿਤਿ ਕਰੇ।
ਆਪਣ ਲਾਇਆ ਪਿਰਮੁ ਨ ਲਗਈ ਜੇ ਲੋਚੈ ਸਭੁ ਕੋਇ।
ਏਹੁ ਪਿਰਮੁ ਪਿਆਲਾ ਖਸਮ ਕਾ ਜੈ ਭਾਵੈ ਤੈ ਦੇਇ।।[27]

ਭਾਵ ਹੈ ਫਰੀਦ ! ਜਵਾਨੀ ਜਾਂ ਬੁਢੇਪੇ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜੇ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਇਸ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਸੋਚਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਆਪਣੇ ਯਤਨਾਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ। ਪ੍ਰਭੂ ਪਿਆਰ ਦੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਤਾਂ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਹ ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਕਿਰਪਾ ਕਰਕੇ ਇਹ ਪਿਆਰ ਪ੍ਰੇਮ-ਰੂਪੀ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪਿਆਲੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੇ ਉਸਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜਵਾਨੀ ਜਾਂ ਬੁਢੇਪੇ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਦੋਂ ਹੀ ਉਸਦਾ ਨਾਮ ਜਪਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:-

ਫਰੀਦਾ ਪਾੰੜ ਪਟੋਲਾ ਧਜ ਕਰੀ ਕੰਬਲੜੀ ਪਹਿਰੇਉ।।
ਜਿਨੀ ਵੇਸੀ ਸਹੁ ਮਿਲੈ ਸੇਈ ਵੇਸ ਕਰੇਉ।।[28]

ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਹਾਵਣੀਆਂ ਪੁਸ਼ਾਕਾਂ ਪਾੜ ਕੇ ਲੀਰਾਂ ਕਰਨੀਆਂ ਯੋਗ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੀ ਕੰਬਲੀ ਸਾਦਾ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਾਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵੇਸ ਕਰਕੇ ਲੋੜੀਂਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੀਤਿਆਂ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲ ਜਾਵੇ :-

ਕਾਇ ਪਟੋਲਾ ਪਾੜਤੀ ਕੰਬਲੜੀ ਪਹਿਰੇਇ।।
ਨਾਨਕ ਘਰ ਹੀ ਬੈਠਿਆਂ ਸਹੁ ਮਿਲੈ ਜੇ ਨੀਅਤਿ ਰਾਸਿ ਕਰੇਇ।[29]

ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਪਰੋਕਤ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਸੰਸਾਰਕ ਪਹਿਰਾਵਿਆਂ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਤਿਆਗਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਪਣੀ ਨੀਅਤ ਨੂੰ ਠੀਕ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਤੇ ਲਾਲਚ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:-

ਫਰੀਦਾ ਰਤੀ ਰਤੁ ਨ ਨਿਕਲੈ ਜੇ ਤਨੁ ਚੀਰੈ ਕੋਇ।।
ਜੋ ਤਨ ਰਤੇ ਰਬ ਸਿਉ ਤਿਨ ਤਨਿ ਰਤੁ ਨ ਹੋਇ।।[30]

ਫਰੀਦ ਜੀ ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਰੀਰਾਂ ਵਿਚ ਚੀਰ ਫਾੜ ਕਰਨ ਤੇ ਵੀ ਲਹੂ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦਾ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਰਤੇ ਹੋਏ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ੰਕਾ ਰਹਿ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਲਹੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਰੀਰ ਹੋ ਕਿਵੇਂ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

ਇਹੁ ਤਨੁ ਸਭੋ ਰਤੁ ਹੈ ਤਨੁ ਬਿਨ ਰੱਤੁ ਨ ਹੋਇ।
ਜੋ ਸਹ ਰਤੇ ਆਪਣੇ ਤਿਤੁ ਤਨਿ ਲੋਭੁ ਰਤੁ ਨ ਹੋਇ।।[31]

ਇਸ ਸ਼ੰਕ ਦਾ ਉੱਤਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦੇਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਰੀਰ ਸਾਰਾ ਲਹੂ ਦਾ ਹੀ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਰਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਰੀਰ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਰ੍ਰਕਤ ਸਰੀਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ ਪਰ ਜਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲਾਲਚ ਤੇ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਰੂਪੀ ਲਹੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਅਜਿਹਾ ਇਸ ਲਈ ਕਿਉਂਕਿ ਰਤ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਸਰੀਰ ਹੋ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਥੇ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ ਤੋਂ ਭੁਲੇਖਾ ਲਗਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਣ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:-

ਹਉ ਢੂਢੇਂਦੀ ਸਜਣਾ ਸਜਣੁ ਮੈਡੇ ਨਾਲਿ।।
ਨਾਨਕ ਅਲਖੁ ਨ ਲਖੀਐ ਗੁਰਮੁਖਿ ਦੇਇ ਦਿਖਾਇ।।[32]

ਅਰਥਾਤ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਭਾਲਦੇ ਹਾਂ ਪਰ ਪ੍ਰਭੂ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਅੰਦਰ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖ ਲੋਕ ਅਰਥਾਤ ਗੁਰੂ ਹੀ ਸਮਝਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਫਰੀਦਾ ਖਾਲਕੁ ਖਲਕ ਮਹਿ ਖਲਕ ਵਸੈ ਰਬ ਮਾਹਿ।।
ਮੰਦਾ ਕਿਸ ਨੋ ਆਖੀਐ ਜਾਂ ਤਿਸੁ ਬਿਨੁ ਕੋਈ ਨਾਹਿ।।[33]

ਹੇ ਫਰੀਦ! ਪਰਮਾਤਮਾ ਖਲਕਤ ਵਿਚ ਅਤੇ ਖਲਕਤ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਵੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਚੰਗੇ ਮਾੜੇ ਦਾ ਭਿੰਨ ਭੇਦ ਹੀ ਮੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:-

ਫਰੀਦਾ ਮੈ ਜਾਣਿਆ ਦੁਖ ਮੁਝ ਕੁ ਦੁਖੁ ਸਬਾਇਐ ਜਗਿ॥
ਉਚੈ ਚੜਿ ਕੈ ਦੇਖਿਆ ਤਾਂ ਘਰਿ ਘਰਿ ਏਹਾ ਅਗਿ॥[33]

ਅਸੀਂ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕੇਵਲ ਅਸੀਂ ਹੀ ਦੁਖੀ ਹਾਂ ਪਰ ਜੇ ਡੂੰਘੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ:-

ਫਰੀਦਾ ਭੂਮਿ ਰੰਗਾਵਲੀ ਮੰਝਿ ਵਿਸੂਲਾ ਬਾਗ।
ਜੋ ਜਨ ਪੀਰਿ ਨਿਵਾਜਿਆ ਤਿੰਨਾ ਅੰਚ ਨਾ ਲਾਗ॥[34]

ਇਸ ਸੁਹਾਵਣੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਸੁ ਭਰਿਆ ਬਾਗ਼ ਹੈ ਇਸ ਵਿਸੁ ਭਰੇ ਬਾਗ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਜ਼ਹਿਰ ਤੋਂ ਬਚੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ:-

ਫਰੀਦਾ ਉਮਰ ਸੁਹਾਵੜੀ ਸੰਗਿ ਸਵੰਨੜੀ ਦੇਹ॥
ਵਿਰਲੇ ਕੇਈ ਪਾਈਅਨਿ ਜਿੰਨਾ ਪਿਆਰੇ ਨੇਹ॥[35]

ਇਸ ਸੁੰਦਰ ਆਯੂ ਅਤੇ ਸਿਹਤਮੰਦ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਵਸਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਭੇਦ ਨੂੰ ਉਹੀ ਵਿਰਲੇ ਮਨੁੱਖ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਅਸਪਸ਼ਟ ਭਾਵ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਮਝਿਆ। ਜਿਥੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਲਾਭ ਜਾ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਹੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਸੁਖ ਦੁੱਖ ਸੰਬੰਧੀ, ਨਾਮ, ਸਿਮਰਨ ਸੰਬੰਧੀ, ਲੰਮੀ ਆਯੂ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਮਨੁੱਖਾ ਸਰੀਰ ਸੰਬੰਧੀ, ਚੰਗੇ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਮਾੜੇ ਮਨੁੱਖ ਸੰਬੰਧੀ। ਮਨਮੁੱਖ ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਸੰਬੰਧੀ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਕਿਸੇ ਭਰਮ-ਭੁਲੇਖੇ ਦੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਸੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਉਥੇ ਹੀ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਰਥਾਂ ਵਾਲੇ ਸਲੋਕ ਰਚ ਕੇ ਲਿਖ ਦਿੱਤੇ ਹਨ:-

ਫਰੀਦਾ ਗਰਬੁ ਜਿਨ ਵਡਿਆਈਆ ਧਨ ਜੋਬਨਿ ਆਗਾਹ।
ਖਾਲੀ ਚਲੇ ਧਣੀ ਸਿਉ ਟਿਬੇ ਜਿਉ ਮੀਹਾਹੁ।।[36]

ਭਾਵ ਹੰਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਰੇਤਲੇ ਟਿੱਬਿਆਂ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਉਹ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਮੀਂਹ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ:–

ਫਰੀਦਾ ਪਿਛਲ ਰਾਤਿ ਨ ਜਾਗਿਓਹਿ ਜੀਵਦੜੋ ਮੁਇਓਹਿ
ਜੇ ਤੈ ਰਬੁ ਵਿਸਾਰਿਆ ਤ ਰਬਿ ਨ ਵਿਸਰਿਓਹਿ।।[37]

ਭਾਵ ਹੇ ਮਨੁੱਖ ! ਜੇ ਤੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪਿਛਲੇ ਪਹਿਰ ਉਠ ਕੇ ਯਾਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਤੇਰਾ ਜੀਵਨ ਮੌਤ ਸਮਾਨ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਰੱਬ ਨੇ ਤੈਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵਿਸਾਰਿਆ ਹੈ:-

ਫਰੀਦਾ ਕੰਤੁ ਰੰਗਾਵਲਾ ਵਡਾ ਵੇਮੁਹਤਾਜੁ।
ਅਲਹ ਸੇਤੀ ਰਤਿਆ ਏਹੁ ਸਚਾਵਾਂ ਸਾਜੁ।।[38]

ਹੇ ਫਰੀਦ ! ਪ੍ਰਭੂ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ ਹੈ ਅਤੇ ਬਹੁਬਿਧ ਰੰਗੀਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨਾਲ ਲਿਵ ਜੋੜਨੀ ਹੀ ਸਹੀ ਕਾਰਜ ਹੈ:–

ਫਰੀਦਾ ਦਿਲੁ ਰਤਾਇਸੁ ਦੁਨੀ ਸਿਉ ਦੁਨੀ ਨ ਕਿਤੈ ਕੰਮਿ।
ਮਿਸਲ ਫਕੀਰਾਂ ਗਾਖੜੀ ਸੁ ਪਾਈਐ ਪੂਰ ਕਰੰਮਿ।।[39]

ਭਾਵ ਜੇ ਦਿਲ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਲਗਾ ਰਿਹਾ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਤਾਂ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਗਲ ਚੰਗੇ ਭਾਗਾਂ ਨਾਲ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦੀ ਹੈ:–

ਫਰੀਦਾ ਦੁਨੀ ਵਜਾਈ ਵਜਦੀ ਤੂੰ ਭੀ ਵਜਹਿ ਨਾਲਿ।।
ਸੋਈ ਜੀਉ ਨ ਵਜਦਾ ਜਿਸੁ ਅਲਹੁ ਕਰਦਾ ਸਾਰ।।[40]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਇਸ ਸੰਸਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ

ਵਿਅਕਤੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਆਮ ਚਾਲ ਨਾਲ ਚਲਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਨਦਰਿ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਚਾਲ ਨਹੀਂ ਚਲਦੇ। ਉਹ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਸਹਿਜਮਈ ਰਸਤਾ ਚੁਣਦੇ ਹਨ। ਹੰਕਾਰੀ ਜੀਵ ਰੇਤ ਦੇ ਉਚੇ ਟਿੱਬਿਆਂ ਵਾਂਗ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਮੀਂਹ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਪਾਣੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਟਿਕਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਪਰ ਜਿਹੜੇ ਨਿਰਮਾਣ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਨੀਵੇਂ ਹੋ ਕੇ ਚਲਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਮੀਂਹ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਵਿਚ ਲਗ ਕੇ ਜੀਵਨ ਸਫ਼ਲਾ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਉਪਰਲੀ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਬਾਰੇ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਕਾਰਜ ਦਾ ਮੁੱਢ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਅਰਥਾਤ 1469 ਈ. ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬੱਝ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਆਰੰਭ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਸੀ। 1604 ਈ. ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਸਮੇਂ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਵੀ ਮਿਲ ਗਈ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੋ ਗਈ ਸੀ।

ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਸੰਬੰਧੀ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸਿੱਖ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 'ਮੈਕਾਲਿਫ' ਨੇ 1909 ਈ. ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਸੰਬੰਧੀ ਚਰਚਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ 'ਦੀ ਸਿੱਖ ਰਿਲੀਜਨ' ਭਾਗ-ਪੰਜਵਾਂ ਅਤੇ ਛੇਵੇਂ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਕ ਸਮੱਸਿਆ ਖੜੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਜ ਤਕ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੇ ਜਿਥੇ ਕੁਝ ਭੁਲੇਖੇ ਖੜੇ ਕੀਤੇ ਹਨ ਉਥੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਦੀਰਘ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਖੋਜ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

'ਮੈਕਾਲਿਫ਼' ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਦੀਰਘ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ 'ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਦਰਜ ਬਾਣੀ, ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ 'ਇਬਰਾਹੀਮ ਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਜੋ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਉਹ ਕੇਵਲ ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਇਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਜਨਮ ਸਮਾਂ 1173 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ 1469 ਈ. ਵਿਚ। ਉਸਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾ- ਅਧਿਕਾਰੀ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ (ਇਬਰਾਹੀਮ) ਨਾਲ ਹੋਈ। ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:--

> ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਜਨਮ 1469 ਈ. ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਪਹਿਲੇ ਫ਼ਰੀਦ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਜੀਵਨੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ, ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਉਤਰਾ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਸ਼ੇਖ਼ ਬ੍ਰਹਮ(ਇਬਰਾਹੀਮ) ਹੀ ਸੀ, ਜੋ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਉਤਰਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸ਼ੇਖ਼ ਬ੍ਰਹਮ(ਇਬਰਾਹੀਮ) ਹੀ ਸੀ, ਜੋ ਫ਼ਰੀਦ ਦੂਜੇ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਦੋ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ ਹੋਈਆਂ। ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੇ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਹੋਏ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਲੇਖਕ ਸ਼ੇਖ਼ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਆਪਣੀ ਰੂਹਾਨੀ ਗੱਦੀ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਦੇ ਤਖ਼ੱਲਸ ਹੇਠ ਬਾਣੀ ਰਚੀ।[41]

ਮੈਕਾਲਿਫ ਦੇ ਉਪਰ ਅੰਕਿਤ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਸ਼ੇਖ਼ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੋਈ ਹੈ

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ਼ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਸ਼ੇਖ਼ ਫਰੀਦ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਜਾਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ, ਮੈਕਾਲਿਫ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਸੋਚਦਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨਾਮ ਹੇਠ ਹੀ ਬਾਣੀ ਰਚੀ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਸ਼ੇਖ਼ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਵੇਂ ਰੂਹਾਨੀ ਗੱਦੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ।

ਪਰ ਮੈਕਾਲਿਫ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਭੁੱਲ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਜੋਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਂ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਅਸਚਰਜਨਕ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਣਾ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਲੈਣ ਉਪਰੰਤ ਮੈਕਾਲਿਫ ਨੇ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਪੰਨਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਬਾਰੇ ਉਸਨੇ 35 (ਪੈਂਤੀ) ਪੰਨਿਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਨਣ ਵਿਚ ਮੈਕਾਲਫ ਨੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਾਖੀਆਂ ਜੀਵਨ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਅਤੇ ਦੰਦ-ਕਥਾਵਾਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਦੰਦ ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੇਰਵਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨਹੀਂ ਹਨ ਤਾਂ ਮੈਕਾਲਿਫ ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਇਤਨਾ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਵਕ ਵੇਰਵਾ ਕਿਉਂ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ ? ਚਾਹੀਦਾ ਤਾਂ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਮੈਕਾਲਿਫ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰਪੂਰਵਕ ਚਰਚਾ ਕਰਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਜ ਬਾਣੀ, ਸ਼ੇਖ਼ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੈ। ਕੀ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਇਤਨਾ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ? ਕੀ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਸਦਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਨੇ ਕੁਝ ਲਿਖਿਆ ਹੋਵੇ। ਕਿਉਂ ਮੈਕਾਲਿਫ ਸ਼ੇਖ਼ ਬ੍ਰਹਮ ਬਾਰੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੀ ਪੰਨਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ? ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਉਸਦੀ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਤੌਰ ਇਕ ਸੁਤੰਤਰ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਮੌਜੂਦ ਸੀ ਫਿਰ ਇਥੇ ਹੀ ਬਸ ਨਹੀਂ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਇਹ ਸੂਫੀ ਪਰੰਪਰਾ ਜਾਰੀ ਰਹੀ ਹੈ ।

ਮੈਕਾਲਿਫ ਦੀ ਉਕਤ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੈਕਾਲਿਫ ਨੇ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਬਾਣੀ ਹੀ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਵੇਰਵੇ ਇਕੱਤਰ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਸੇ ਲਈ ਹੀ ਬਦਲ ਲਿਆ ਹੋਵੇ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਵਿਚ ਢੇਰ ਸਾਰਾ ਅੰਤਰ ਹੈ, ਦੂਜਾ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਹੋਈ ਸੀ, ਪਰ ਮੈਕਾਲਿਫ ਕੋਲ ਆਪਣੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮਜ਼ਬੂਤ ਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਦਲੀਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਣਾ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਪਾਸ ਅੱਜ ਵੀ ਕੋਈ ਠੋਸ ਦਲੀਲ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਜਦੋਂ ਮੈਕਾਲਿਫ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਖੜੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਤਾਂ ਕਈ ਸਿੱਖ ਅਤੇ ਗੈਰ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਘੋੜੇ ਦੁੜਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਚਰਚਾ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਕਾਰਨ ਸ਼ਾਇਦ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਛੋਟੇਪਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਲੋਕ ਇਹ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਜੋ ਕੁਝ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਆਨੇ ਸੱਚ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ ਭਾਰਤੀਆਂ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉਚਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵੱਖਰੀ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਬਣਿਆ ਹੋਵੇ।

ਭਾਵੇਂ ਅੱਜ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਸੰਬੰਧੀ ਹੋਏ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਕਾਰਜ ਬਾਰੇ ਸੰਪੂਰਨ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਾਂਗੇ ਜਿਤਨੇ ਚਿਰ ਇਸ ਵਿਵਾਦ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮੱਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਨਾ ਕਰ ਲਈਏ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਵਾਦ ਨੂੰ

ਨਿਪਟਾਏ ਬਿਨਾ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਸੰਬੰਧੀ ਹੋਏ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਕਾਰਜ ਦਾ ਸਰਵੇਖਣ ਅਧੂਰਾ ਰਹਿ ਜਾਣ ਦਾ ਡਰ ਬਣਿਆ ਰਹੇਗਾ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਤਿੰਨ ਮੱਤ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੋਏ ਹਨ।

ਪਹਿਲਾ ਮੱਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਸੇਖ਼ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੱਤ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਉਹ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਹਿਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੱਤ ਦੇ ਮੋਢੀ ਬਾਬਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹਨ। ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸਮਰਥਕ ਹੈ। ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ ਵੀ ਇਸੇ ਮੱਤ ਦੇ ਹਾਮੀ ਹਨ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਿੰਦੀ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਵੇਦੀ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਨ। ਖਲੀਕ ਅਹਿਮਦ ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਅਤੇ ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਵਾਰਤਕ ਲਿਖਾਰੀ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੀ ਇਸ ਮੱਤ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ।

ਦੂਸਰੇ ਮੱਤ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਸੇਖ਼ ਫਰੀਦ ਦੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੋਰ ਗੱਦੀਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੱਦੀ ਤੇ ਬੈਠੇ ਇਸ ਮੱਤ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਫਰੀਦ ਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਦੀ ਹੈ ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਸਮੇਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜਿਥੇ ਮਹੱਲਾ 1,2,3,4 ਅਤੇ ਪੰਜਵਾਂ ਦੇ ਨਿਖੇੜ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਥੇ ਫਰੀਦ 1,2,3,4 ਦਾ ਵੀ ਨਿਖੇੜ ਕਰ ਦੇਂਦੇ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਰਤਾ ਕੇਵਲ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫਰੀਦ ਜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਿਤਨੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਅਤਾ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਫਿਰ ਜੇ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਨਿਖੇੜ ਬਾਣੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਕਰ ਦੇਂਦੇ। ਇਹ ਮੱਤ ਕੇਵਲ ਦਿਮਾਗੀ ਕਸਰਤ ਦੀ ਕਾਢ ਹੈ। ਇਹ ਮੱਤ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਚਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਸਮਰਥਕਾਂ ਵਿਚ ਮੁੱਢਲਾ ਨਾਮ ਡਾ.ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਬਦੁਲ ਗਫੂਰ ਕੁਰੈਸ਼ੀ

ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜ੍ਹਤਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸਨੂੰ ਪਾਠਕ ਜਗਤ ਵਲੋਂ ਕੋਈ ਖਾਸ ਹੁੰਗਾਰਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ।

ਤੀਸਰੇ ਮੱਤ ਦੇ ਹਾਮੀ ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਜੀ ਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੱਤ ਦੇ ਸਮਰਥਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਧੇਰੇ ਹੈ। ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਚਰਚਾ ਦੇ ਛੇੜੇ ਜਾਣ ਦਾ ਇਕ ਲਾਭ ਇਹ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨਾਜ਼ੁਕ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਮੱਤ ਦੇ ਮੋਢੀ ਮੌਲਾ ਬਖਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ. ਜੀ.ਬੀ. ਸਿੰਘ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਹਾਮੀ ਹਨ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਤਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ, ਮੁਹੰਮਦ ਆਸਫ਼ ਖਾਂ ਅਤੇ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਸਭ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਹੈ।

ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਹਿਲਾ ਵਰਨਣਯੋਗ ਵਿਦਵਾਨ ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਜਿਸਨੂੰ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਮੱਤਵ ਸਿੱਧੀ ਵਾਲੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਦੁਚਿੱਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬਾਰ੍ਹਵੇਂ ਫ਼ਰੀਦ ਅਸਥਾਨ ਸ਼ੇਖ ਇਬਰਾਹੀਮ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮੰਨਣ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਕੋਈ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਕੇਵਲ ਖ਼ਿਆਲ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:—

> ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਉਚਾਰੇ ਹੋਏ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਕਾਫ਼ੀ ਦਲੀਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ ਪਰ ਦਾਸ

> ਦਾ ਅਜੇ ਵੀ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਲੋਕ ਸੌ ਵਿਸਵੇ ਬਾਬਾ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸਨ।[42]

ਬਾਵਾ ਜੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦੀ ਦੁਚਿੱਤੀ ਸਾਫ਼ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਆਪ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾ-ਅਧਿਕਾਰੀ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ । ਆਪਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੈ। ਕਿਵੇਂ ਹੈ ? ਇਸ ਦਾ ਉਤਰ ਬਾਵਾ ਜੀ ਪਾਸ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਥਨ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵਜ਼ਨ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ।

ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੇ ਨਾਮ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਚਰਚਾ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਬਾਰੇ ਖੋਜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬਹੁਤੇ ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਧਾਰ ਆਪ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਪੋਇਟਸ' ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੇ 'ਮੈਕਾਲਿਫ਼' ਦੇ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਪਨੇ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਨੂੰ 'ਸ਼ੇਖ ਇਬਰਾਹੀਮ' ਦੀ ਬਾਣੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:-

> ਉਸਦੇ ਕੱਢੇ ਹੋਏ ਸਿੱਟੇ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਲੋਕ ਰਾਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੈ:-
>
> ਸੇਖ ਹਯਾਤੀ ਜਗਿ ਨ ਕੋਈ ਥਿਰੁ ਰਹਿਆ।
> ਜਿਸੁ ਆਸਣਿ ਹਮ ਬੈਠੇ ਕੇਤੇ ਬੈਠਿ ਗਇਆ ।

ਇਸ ਸਲੋਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਲਿਖਦੀ ਹੈ:-

> ਇਸਦਾ ਕਰਤਾ ਫ਼ਰੀਦ-ਉ-ਦੀਨ(ਸ਼ੱਕਰਗੰਜ) ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਵਾਰਸ ਸੀ ਜੋ ਉਸਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਫ਼ਰੀਦ ਦੂਜਾ ਹੀ ਹੋਣਾ ਹੈ।[43]

ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਦਲੀਲ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਸਦਾ ਇਕ ਕਾਰਨ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਜਿਸ ਆਸਨ ਹਮ ਬੈਠੇ ਕੇਤੇ ਬੈਸਿ ਗਇਆ' ਦਾ ਅਰਥ ਕੇਵਲ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਗੱਦੀ ਦੇ ਵਾਰਸਾਂ ਦਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣਾ ਵੀ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਅਰਥ ਉਸ ਸਥਾਨ ਤੋਂ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਸਥਾਨ ਤੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਾਣੀਕਾਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੋਵੇ। ਉਹ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਵੀ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਉਸਦੇ ਕਿਸੇ ਉਤਰਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਉਪਰੋਕਤ ਅਰਥ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵੀ ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਖਵਾਜਾ ਬਖ਼ਤਿਆਰ ਕਾਕੀ (ਦਿੱਲੀ ਵਾਲੇ) ਖਵਾਜਾ ਮੁੱਈਨਦੀਨ(ਅਜਮੇਰ ਵਾਲੇ) ਵੀ ਤਾਂ ਇਸ ਗੱਦੀ ਤੇ ਬੈਠ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਕ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਗੱਦੀ ਹਜ਼ਰਤ ਅਲੀ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤ-ਅਰਥ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮੰਨ ਸਕਣਾ ਕਠਿਨ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਤਰਕਸੰਗਤ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਗੱਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਕਾਰਜ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਤੀਸਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੱਡਮੁੱਲੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਹਿ ਮਾਰੀ ਪਰ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ' ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਚਰਚਾ ਅਤੇ ਵਿਵਾਦ ਵਿਚ ਪੈਣ ਤੋਂ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ। ਆਪਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:—

> ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਦੀ ਗੱਦੀ ਉਤੇ ਬਾਹਰਵੇਂ ਪੀਰ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਨਾਮ ਦੀਵਾਨ ਇਬਰਾਹੀਮ ਸਾਹਿਬ ਕਿਬਰਾ ਸੀ। ਆਪ ਪਾਕਪਟਨ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੋਸ਼ਟੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਹੋਈ। ਆਮ ਵਿਦਵਾਨਾਂ

> ਦਾ ਇਹੋ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਿੱਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਦੇ ਹੀ ਉਚਾਰੇ ਹੋਏ ਹਨ।[44]

ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮੱਤ ਹੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਥਨ ਨੂੰ ਕੋਈ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇਣੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਖੁਦ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਦਲੀਲ ਦੇ ਆਮ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਰਾਏ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।

ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਆਲੋਚਕ ਸ੍ਰੀ ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਦਵੇਦੀ ਜੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣਨਾ ਹੈ। ਆਪ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਹਾਮੀ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਵੀ ਮੈਕਾਲਿਫ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:--

> ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਕਾਰਣ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਉਹ ਬਿਆਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਖੁਲਾਸਤ-ਤਵਾਰੀਖ' ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਸੰਨ 960 ਹਿਜਰੀ ਅਧੀਨ 1541 ਈ. ਦਿੱਤਾ ਹੈ।[45]

ਇਹ ਕਥਨ ਵੀ ਅਧੂਰਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਤਾਂ ਕੋਈ ਦਲੀਲ ਪੇਸ਼ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਕੇਵਲ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਹਵਾਲਾ ਦੇਣ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੌਰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਜਿਨਾ ਚਿਰ ਤਕ ਉਸ ਲਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸਬੂਤ ਨਾ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ ।

ਖ਼ਲੀਲ ਅਹਿਮਦ ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਹੈ। ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਦੀ ਲਾਇਫ਼ ਐਂਡ ਟਾਈਮਜ਼ ਆਫ਼ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ-ਉ-ਦੀਨ ਸ਼ੱਕਰਗੰਜ' ਵਿਚ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਆਪਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:--

> ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਵਾਕੰਸ਼ ਹਨ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਹਨ, ਜਿਹੜੇ ਪਿਛੋਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਨ। ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਹੋਇਆ ਤਖੱਲਸ ਜ਼ਰੂਰ ਫ਼ਰੀਦ ਹੈ ਪਰ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਆਪਣੇ ਆਪਨੂੰ 'ਮਸਊਦ' ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਪਰ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਨਹੀਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਯਕੀਨੀ ਗੱਲ ਹੈ ਇਹ ਸਲੋਕ ਉਸ ਮਹਾਨ ਸੰਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਕਥਨ ਨੂੰ ਵੀ ਝੁਠਲਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕਥਨ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ ਅਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਜ਼ੁਹਦ(ਤਪੱਸਿਆ) ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਨਕ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਇਬਰਾਹੀਮ ਇਹਨਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਕਰਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।[46]

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਮਲੂਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਵਾਕੰਸ਼ ਉਹਨੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਮਹਾਨ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਤਾਂ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਨੇ ਬਾਣੀ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ। ਇਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਵੀ ਮੂਲ ਲੇਖਕ ਦਾ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਹੀ ਬਣਿਆ ਇਸ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਸਗੋਂ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਹੋਰ ਉਲਝਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਕੀ ਉਹ ਆਪ ਜਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗੱਦੀਕਾਰ ਨੇ ਬਾਣੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਚੀ? ਜੋ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਹੀ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਦੀ ਖੇਚਲ ਕੀਤੀ। 'ਨਿਜ਼ਾਮੀ' ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ 'ਮਸਊਦ' ਤੁਖੱਲਸ ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਵੀ

ਤਾਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਆਪਣੀਆਂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮਸਊਦ 'ਤਖੱਲਸ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਣ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਰਚਨਾ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਉਥੇ ਮਸਊਦ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਣ ਦੂਸਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਉਹ ਫਰੀਦ ਨਾਮ ਨਾਲ ਹੀ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਫਰੀਦ ਤਖੱਲਸ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਣ ਇਹ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦੀ ਅਸਾਨੀ ਲਈ ਸਥਾਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਫਰੀਦ ਹੀ ਵਰਤਿਆ ਹੋਵੇ।

'ਨਿਜ਼ਾਮੀ' ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਤੇ ਵਾਕੰਸ਼ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਨਾਥਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਵੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਜਾਂ ਮੁਲਤਾਨੀ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਕਿ ਇਹ ਮੁਹਾਵਰੇ ਤੇ ਵਾਕੰਸ਼ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਪਿਛਲੇਰੇ ਕਾਲ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਾਂ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਜੀ ਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਫਰੀਦ ਦੀ ਨਹੀਂ।

ਇਸ ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਅਗਲਾ ਵਿਦਵਾਨ ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਕੁਛ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਖਲੀਕ ਅਹਿਮਦ ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਅਤੇ ਕੁਛ ਪੱਖਾਂ ਵਿਚ ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਨੁਕਤਾ ਹੀ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਹੈ:-

> ਇਹਨਾ ਸਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਵੇਦਾਂਤਿਕ ਭਗਤੀ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਤੈਮੂਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ

> ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਸੂਫੀਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਵੇਦਾਂਤਿਕ ਭਗਤੀ ਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਲੋਕ ਉਸ ਵੇਲੇ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਵੈਸ਼ਨਵ ਵੇਦਿਕ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਉਤੇ ਕਬੀਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਕਬੀਰ ਦਾ ਸਮਾਂ 1370 ਈ. ਤੋਂ 1530 ਈ. ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸਲੋਕ ਉਸ ਕਾਲ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਜਿਹੜਾ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਫਰੀਦ ਲਗਭਗ 1450 ਈ. ਤੋਂ 1554 ਈ. ਤੱਕ ਜੀਵਤ ਰਹੇ ਸਨ।[47]

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ ਜੀ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸ਼ਾਇਦ ਭੁੱਲ ਗਏ ਹਨ ਕਿ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਭਗਤ ਕਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਦੀ ਦੂਰੀ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਸੀ। ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਫਰੀਦ ਤੇ ਕਬੀਰ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ ਕੋਈ ਠੀਕ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ, ਸ਼ਾਰਦਾ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੂਫੀਮੱਤ ਤੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਮੱਤ ਦਾ ਅਸਰ ਤੈਮੂਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੈਣਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ ਕਥਨ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਉਹ ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਡਾ. ਰਾਮਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਦਾ ਆਪਣਾ ਮੱਤ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਹੈ:—

> ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਅਸਰ ਸੂਫੀਮਤ ਉਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਖਾਨਾਜੰਗੀ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਹੋਇਆ ਸੀ ਇਹ ਖਾਨਾਜੰਗੀ ਸੰਨ ਹਿਜਰੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਤੈਮੂਰ ਦੇ ਹਮਲੇ

> ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਚਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਸੂਫੀਮਤ ਵੈਸ਼ਨਵ ਮੱਤ ਦਾ ਅਸਰ ਕਬੂਲ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।[48]

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ ਦਾ ਕਥਨ ਨਿਰਮੂਲ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸਚਾਈ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸਦਾ ਕਥਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਢੁਕਦਾ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਸੰਬੰਧੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਕਾਰਜ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸਾਹਿਤ ਦਰਸ਼ਨ' ਵਿਚ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਲੇਖਕ ਮੈਕਾਲਿਫ ਦੁਆਰਾ ਅੰਕਿਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਅਥਵਾ ਸ਼ੇਖ ਇਬਰਾਹੀਮ (ਫਰੀਦ ਦੂਜੇ) ਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਵਿਵਾਦ ਗ੍ਰਸਤ ਸਮੱਸਿਆ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਬਹਿਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਲਈ ਹਵਾਲਾ ਪੁਸਤਕਾਂ ਜਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਟਿੱਪਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨ ਸਕਣਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਸੋ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁੱਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਹੈ।

ਫਰੀਦ ਜੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਇਕ ਧੜਾ ਅਜਿਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦਾ ਵੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਫਰੀਦ ਸ਼ੁਕਰਗੰਜ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਉਤਰਾ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਮਿਸ਼ਰਤ ਬਾਣੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੇ ਮੋਢੀ ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਹਨ। ਆਪ ਆਪਣੀ ਰਾਏ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:--

> ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸਲੋਕ ਵੀ ਸੁਮਿਲਤ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਫਰੀਦ ਸ਼ੁਕਰਗੰਜ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੇ ਹਨ - - - -ਸ਼ੇਖ ਇਬਰਾਹੀਮ (ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਜਾਂ ਫਰੀਦ ਦੂਜਾ) ਦੇ ਸਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ

ਸਗੋਂ ਕੁਝ ਹੋਰ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ
ਦੇ ਸਲੋਕ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।[49]

ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਨੂੰ ਵੀ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਆਪਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਮੌਲਿਕ ਸੋਚ ਦਾ ਸੂਚਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰੋ. ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਜੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਰੱਦ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ। ਇਥੇ ਵੀ ਡਾ. ਕੋਹਲੀ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਪਰਖ ਜਾਂਚ ਦੇ ਇਨ-ਬਿਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਿੱਧ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪ੍ਰੋ. ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਵਿਚ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧਤਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਕ ਵੀ ਘਟਨਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਹੀ ਹੈ, ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਵੀ ਦੋ ਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਸਮੇਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕ ਹੀ ਸੁਣਾਏ ਹੋਣਗੇ। ਜੇ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਸਲੋਕ ਸੁਣਾਏ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਜ਼ਰੂਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੱਗੇ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ, ਜਾਂ ਇਬਰਾਹੀਮ ਜਾਂ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਜਾਂ ਫਰੀਦ ਦੂਜਾ ਲਿਖ ਦੇਂਦੇ, ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਲਈ ਇਹੀ ਮੰਨਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਜੀ ਦੀ ਹੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੋਣ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਾ ਮਿਲਣਾ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਸ਼ੇਖ ਇਬਰਾਹੀਮ ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਬਹੁਤ ਠੋਸ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ ਕਿ ਮੁਲਤਾਨੀ ਅਥਵਾ ਸਥਾਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ। ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਪਿਛਲੇਰੀ ਤੇ ਪਕੇਰੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ। ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਲੋੜ ਹੀ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪਈ

ਹੋਵੇ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।

ਇਹ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਧਾਰਨਾ ਸਰਦਾਰ ਜੀ.ਬੀ. ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤੀ। 1915 ਵਿਚ ਆਪਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ:–

> ਮੁਲਤਾਨਿ-ਏ-ਬਾਮ ਪਿੰਡ ਕੋਟੀਪਾਲ ਵਿਚ ਜੰਮੇ ਪਲੇ ਅਤੇ 95 ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਲੰਮੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਜੱਟਾਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਜ਼ਾਰੀ, ਕੀ ਇਹ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਦੇਸ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਸਨ ਜਾਣਦੇ।[50]

ਇਕ ਕਥਨ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਰਦਾਰ ਜੀ.ਬੀ. ਸਿੰਘ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਮੈਕਾਲਿਫ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸ਼ੰਕੇ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:–

> ਮੈਕਾਲਿਫ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਮੈਂ ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਹ ਨਹੀਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਕਿ ਸ਼ੇਖ ਇਬਰਾਹੀਮ ਨੂੰ ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਨੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਸ਼ੇਖ ਇਬਰਾਹੀਮ ਸਾਨੀ ਹੈ ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਪੋਤਰੇ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਸੱਜਾਦਾਂ ਨਸ਼ੀਨ 'ਸ਼ੇਖ ਅਲਾਉਦੀਨ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ ਅਲਾਉਦੀਨ ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਨੀ ਜ਼ਰੂਰ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਬਹੁਤ ਰਸੂਲ ਵਾਲੇ ਤੇ ਵੱਡੇ ਪੀਰ ਸਨ।[51]

ਇਸੇ ਲੜੀ ਵਿਚ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਜੀ ਦੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:–

> ਖੁਸਰੋ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਦੋਸਤ ਫਰੀਦ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਕਿ ਫਾਰਸੀ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਰਚੀ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਖ਼ਤ ਹੱਠ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਸਿੱਧੇ ਉੱਤਮ ਪੁਰਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਉਹੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਭਵ ਤੇ ਵਾਸਤਵ ਰਚਨਹਾਰਾ ਹੈ।[52]

ਇਸ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਤਪ-ਸਾਧਨ ਦੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਰੜੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮੰਨਣਾ ਠੀਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਹਾਮੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਤੀਸਰਾ ਵਿਅਕਤੀ ਮੌਲਾ ਬਖਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਜੰਮਪਲ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਥੇ ਹੀ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਆਪ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੋ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਕ ਫਾਰਸੀ ਤੇ ਦੂਸਰੀ ਸਥਾਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਮੁਲਤਾਨ (ਪੰਜਾਬੀ) ਵਿਚ ਆਪਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:-

> ਹਜ਼ਰਤ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸਨ ਉਹ ਬਗਦਾਦ ਦੇ ਵਸਨੀਕ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਅਰਬੀ ਹੁੰਦੀ। ਉਹ ਈਰਾਨ ਜਾਂ ਅਫਗਾਨਿਸਤਾਨ ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਫਾਰਸੀ ਹੁੰਦੀ। ਉਹ ਲਖਨਊ ਜਾਂ ਯੂ.ਪੀ. ਦੇ ਵਸਨੀਕ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਪੂਰਬੀ ਜਾਂ ਉਰਦੂ ਹੁੰਦੀ। ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖਾਨ ਗੁਜਰਾਂ ਮਿੰਟਗੁਮਰੀ(ਪਾਕਪਟਨ) ਅਤੇ ਮੁਲਤਾਨ ਆਦਿ ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸਨ ਅਤੇ ਬਹੁਤਾ ਸਮਾਂ ਇਸੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਰਹੇ। ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ

> ਵਿਚ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵਿਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਖਿਆਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਆਪਨੇ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਅਤੇ ਸਮਝਦਾਰ ਸੱਜਣਾਂ ਲਈ ਫਾਰਸੀ ਵਿਚ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਤਾਂ ਅਨਪੜ੍ਹ ਸੱਜਣਾਂ ਲਈ ਸਾਦਾ ਅਤੇ ਸੋਖੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਭੰਡਾਰ ਦਿੱਤਾ।[53]

ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਪੱਕ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਜੀ ਹਨ। ਆਪ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਗੁਰਮਤਿ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ਰਧਾ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਫਲਸਰੂਪ ਹੈ ਪਰ ਆਪਦੀ ਦਲੀਲ ਬੜੀ ਅਸਰਦਾਰ ਤੇ ਕਾਟਵੀਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਨੇ ਵੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਆਪਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:--

> ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨਤਮ ਰਚਨਾ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਅੱਜ ਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ, ਚਾਰ ਚਉਪਦੇ ਅਤੇ ਕੋਈ 118 ਸਲੋਕ ਹਨ ਜੋ ਡੇਢ ਦੋ ਸੋ ਸਾਲ ਪਿਛੋਂ ਕੀ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸੰਕਲਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੇ ਪਾਕਪਟਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸਜਾਦਾ ਨਸ਼ੀਨ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[54]

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਦੱਸਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਨੂੰ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਦੀ ਜਾਂ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਨਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤੇ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਅੰਤਰ ਨਿਖੇੜ ਕਰ ਦੇਂਦੇ।

ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਆਪ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਆਪਣੀ ਬੌਧਿਕ ਸੂਝ ਦੇ ਕਾਰਨ ਪਾਕਪਟਨ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਸਜਾਦਾ ਨਸ਼ੀਨਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਮਹਾਨਤਾ ਤੇ ਸਹੀ ਦੇ ਸਕਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਨਿਸ਼ਚੇ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਫਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਮਹਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੋਵੇਗੀ ਜੋ ਕਿ ਗੱਦੀ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਵੀ ਸੀ ਆਪਦੀ ਇਸ ਦਲੀਲ ਵਿਚ ਅਸਰ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਜੇ ਇਹ ਬਾਣੀ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਫਰੀਦ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਨਾਲ ਫਰੀਦ ਦੂਸਰਾ ਲਿਖ ਦੇਣਾ ਸੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸੰਪਾਦਨਾ ਸਮੇਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨਾਲ ਫਰੀਦ 1,2,3 ਅੰਕ ਲਿਖ ਦੇਣੇ ਸਨ ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਬਾਣੀ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:-

> ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਉਚੀ ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਸੂਝ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸਾਖੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪਾਕਪਟਨ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਸਜਾਦਾ ਨਸੀਨਾ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਤਾਰਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਗੂੜੇ ਮੁਲਤਾਨੀ ਸ਼ਬਦ ਮੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਜਾਂ ਪਿਛਲੇਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹੋਣ।[55]

ਆਪਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹੀ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਇਹ ਬਾਣੀ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਨਾ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਜੀ ਇਸ ਦਾ ਅੰਤਰ-ਨਿਖੇੜ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰ ਦੇਂਦੇ।

ਯੂਨੈਸਕੋ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਡਾ. ਤਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਲੋਂ ਸੰਪਾਦਿਤ ਪੁਸਤਕ "ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਪਵਿੱਤਰ ਲਿਖਤਾਂ" ਵਿਚ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਮੰਡਲ ਨੇ ਜੋ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ

ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ:—

> ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਸਮਾਂ ਅਜੋਧਨ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰਿਆ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਿਛੋਂ ਪਾਕਪਟਨ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਆਪ 92 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਕਾਲ ਵਸ ਹੋਏ। ਆਪਦੇ ਸਿਰਜੇ ਹੋਏ 134 ਸਲੋਕ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹਨ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਫਰੀਦ ਦੇ ਬਾਹਰਵੇਂ ਜਾਨਨਸ਼ੀਨ ਪਾਸੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਪਿਛੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰਕੇ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ।[56]

ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸਲੋਕ ਪਹਿਲੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਹੀ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 12ਵੇਂ ਗੱਦੀ ਨਸ਼ੀਨ ਪਾਸੋਂ ਲਏ ਅਤੇ ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਪਾਸੋਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਤੱਕ ਪੁਜੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 1604 ਈ. ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਸਮੇਂ ਇਹ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰਕੇ ਸਦਾ ਲਈ ਸੰਭਾਲ ਲਏ ।

ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋਏ ਹਨ। ਆਪ ਨੇ ਵੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਸ਼ੁਕਰਗੰਜ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਆਪਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਪਨਾਮ ਫਰੀਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਤੱਪ ਸਾਧਨ ਤੇ ਹੱਠ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਕਾਠ ਦੀ ਰੋਟੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਤੇ ਤਨ ਸੁੱਕਾ ਪਿੰਜਰ ਥੀਆ ਆਦਿ ਕੇਵਲ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਬਾਣੀ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ। ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:—

> ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਰਚਨਾ ਫਰੀਦ ਸ਼ੁਕਰਗੰਜ ਦੀ ਹੈ। ਜਿਸਨੂੰ ਰਚਨਾ ਤੇ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸ਼ੁਕਰਗੰਜ ਵੀ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਹਜ਼ਰਤ ਕਿਰਮਾਨੀ ਨੇ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੱਲ ਮਿਠਾਸ ਦੀ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਵਿਦਵਤਾ ਤੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਨਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਹੋਰ ਕੋਈ ਕਵੀ ਨਹੀਂ ਵਰਤ ਸਕਦਾ, ਜੇ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪ ਕਵਿਤਾ ਨਾ ਲਿਖੀ ਹੁੰਦੀ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ 'ਕਾਠ ਦੀ ਰੋਟੀ 'ਤਨ ਸੁਕਾ ਪਿੰਜਰ ਥੀਆ' ਆਦਿ ਦਾ ਵਰਨਣ ਜੋ ਕੇਵਲ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਨਾ ਕਿ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਨਾ ਨਾਲ।[57]

ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਦਾ ਭਾਵ ਵੀ ਇਹੀ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਮਿਲਦੇ ਜੁਲਦੇ ਅਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਕੇਵਲ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਫਰੀਦ ਬਾਹਰਵੇਂ ਗੱਦੀਦਾਰ ਜਾਂ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਜਾਂ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਸਮਾਚਾਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਬਾਰੇ ਬੇਲੋੜੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਆਧਾਰ ਮੈਕਾਲਿਫ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸ਼ੰਕਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਿੱਖ ਖੋਜਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਹੱਥ ਲਿਖਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਆਦਰਯੋਗ ਸਥਾਨ ਹੈ ਆਪਨੇ ਵੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਸੰਕੇਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਹੀ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਹੈ, ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਆਪਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:-

> ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫਾਕੇ ਰੱਖਣ ਤੇ ਪੁੱਠੇ ਚਿੱਲੇ ਕੱਟਣ ਵਰਗਾ ਕਈ ਹੋਰ ਇਸ਼ਾਰੇ ਫਰੀਦ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਦੇ ਫਾਕੇ, ਪੁੱਠੇ ਚਿੱਲੇ, ਲੰਮੇ ਸਫ਼ਰ, ਸਰਬ

ਸੰਤੋਖ, ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਣ ਅਤੇ ਸਮ-ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਲੱਛਣ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਮਹਾਨ ਵਿਅਕਤੀ ਬਾਰੇ ਕਈ ਦੰਦ ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਸ਼ੇਖ ਇਬਰਾਹੀਮ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਗੁਣਾਂ ਕਰਕੇ ਫਰੀਦ ਵਾਂਗ ਮਸ਼ਹੂਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਬੜਾ ਨੇਕ ਆਗੂ ਸੀ, ਇਸਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਪਰ ਲੋਕ-ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਕਰਦੇ ਆਏ ਸਨ - - - ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਸਿਮਰਤੀ, ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਰਚਨਾ ਜਦੋਂ ਸੁਭਾਵਿਕ ਮੇਲ ਖਾ ਜਾਣ ਤਾਂ ਸਾਧਾਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਉਤੇ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਯਕੀਨ ਹੈ ਕਿ ਫਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਹੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਸਲੀ ਕਰਤਾ ਮੰਨੇ ਜਾਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਨਾ ਕਿ ਸ਼ੇਖ ਇਬਰਾਹੀਮ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ।[58]

ਇਸ ਬਾ-ਦਲੀਲ ਬਹਿਸ ਤੋਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਗੱਦੀ ਤੇ ਬੈਠਾ ਅਤੇ ਜੋ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਵੀ ਮਿਲਿਆ ।

ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਹਾਮੀ ਭਰੀ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਹੈ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਪਨੇ ਆਪਣੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:--

> ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪਾਕਪਟਨ ਵਿਖੇ ਦੋ ਵਾਰ ਮਿਲੇ। ਦੋਹਾਂ ਮਹਾਨ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਬਚਨ ਹੋਏ, ਗੋਸ਼ਟੀ ਵੀ ਹੋਈ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਇਕੱਠਿਆਂ ਸਫ਼ਰ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਉਸ ਸਮੇਂ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਦੀ ਗੱਦੀ ਪਰ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਣਗੇ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੀ।[59]

ਤਾਲਿਬ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਉਪਰ ਅੰਕਿਤ ਕਥਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਲੀਲ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਮੰਨ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਹਾਲਾਂ ਕਿ ਇਸ ਕਥਨ ਵਿਚ ਵੀ ਇਕ ਦਲੀਲ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ ਗੁਰਗੱਦੀ ਸੌਂਪਣ ਵੇਲੇ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਇਸੇ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬਾਣੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਤੱਕ ਪੁੱਜੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਗੱਦੀ ਨਸ਼ੀਨ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਤੱਕ ਪੁਜੀ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਉਸਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨਾਲ ਗੋਸ਼ਟੀ ਸਮੇਂ ਇਹ ਬਾਣੀ ਦਿੱਤੀ ਹੋਵੇਗੀ।

ਡਾ. ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਵੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਦੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਆਪਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਦੇ ਹੁੰਦਿਆਂ, ਇਹ ਗੱਲ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਕੋਈ ਗਲਤੀ ਰਹਿ ਗਈ ਹੋਵੇ। ਜੇ ਇਹ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਇਬਰਾਹੀਮ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਜ਼ਰੂਰ ਇਸ ਬਾਣੀ ਉਪਰ ਸਿਰਲੇਖ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇਂਦੇ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਉਚਿਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਜੀ ਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਡਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:-

> ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਸਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮੁਲਾ-ਕਾਤ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਨਾਲ ਹੋਈ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਜੋ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸੰਪਾਦਤ ਕਰਵਾਈ ਸੀ ਉਸ ਤੋਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀਆਂ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਿਆਤ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਜੋ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਵੇਲੇ ਸਿੱਖ ਹੋਏ , ਉਹਨਾਂ ਪਾਸ ਸਨ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜਿਥੇ ਕਿਤੇ ਕਿਸੇ ਭਗਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਲੋਈ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਤੁਕਾਂ ਪਾਈਆਂ ਹਨ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਖ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ - - - ਜਿਥੇ ਉਹਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਹੁਤ ਥੋਹੜੀ ਹੈ। ਸਿਰਲੇਖ ਵਿਚ ਠੀਕ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ ਉਥੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੀ ਔਖ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸੇਖ਼ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਨਾ ਲਿਖਦੇ।[60]

ਇਸ ਚਰਚਾ ਦੀ ਲੜੀ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਿਦਵਾਨ 'ਮੁਹੰਮਦ ਆਫਸ ਖਾਂ' ਜੋ ਕਿ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹੈ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਉਚਿਤ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਆਖਿਆ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ' ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਜਰੇ ਫਾਰਸੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਦੀਰਘ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਹੈ। ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਇਹ ਖੋਜਕਾਰ ਨੇ ਜੋ ਤੱਤ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:—

> ਜੇ ਸੱਚ ਪੁੱਛੋ ਤਾਂ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਐਵੇਂ ਹੁਜਤਬਾਜੀ ਖਤਮ ਕਰਨੇ ਲਈ, ਇਹ ਸਿਰ ਖਪਾਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਏਨਾ ਹੀ ਲਿਖ ਦੇਣਾ ਕਾਫ਼ੀ ਸੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ

ਜੋ ਸਲੋਕ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਉਹ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੇ ਹੀ ਹਨ। ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਜੀ ਨੂੰ ਇਹ ਨਾ ਪਤਾ ਲਗ ਸਕਿਆ ਹੋਵੇ ਕਿ ਇਹ ਕਲਾਮ ਇਸ ਬਜ਼ੁਰਗ ਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਇਬਰਾਹੀਮ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਜਨਮ (15 ਅਪਰੈਲ 1533 ਈ.) ਤੋਂ ਸਿਰਫ ਇਕ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਫੌਤ ਹੋਏ ਸਨ ਨਾਲੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਕੀ ਇਤਰਾਜ਼ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਥਾਂ ਸ਼ੇਖ ਇਬਰਾਹੀਮ ਲਿਖ ਦੇਂਦੇ। ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦਾਖਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਏਨੇ ਚੌਕਸ ਸਨ ਕਿ ਜਿਥੇ ਉਹਨਾਂ ਸੂਫੀਆਂ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਘਾਟੇ ਵਾਧੇ ਕੀਤੇ ਹਨ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸ ਪਾ ਦਿੱਤੀ ਏ, ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਚੌਧਵੇ ਪਦੇ ਦਾ ਇਕ ਸਿਰਨਾਵਾਂ ਇਉਂ ਹੈ, ਗਉੜੀ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਨਾਲ ਰਲਾਇ। ਲਿਖਿਆ ਮਹਲਾ ਪੰਜਵਾਂ।[61]

ਇਕ ਗੈਰ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸੰਪਾਦਕ ਕਲਾ ਦਾ ਇਤਨਾ ਸਤਿਕਾਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ, ਨਾਲੇ ਉਸਨੇ ਪੂਰੀ ਛਾਣ ਬੀਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਾਸ ਜੇ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਬਾਣੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ 'ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਸ਼ੇਖ ਇਬਰਾਹੀਮ' ਦੇਂਦੇ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਇਸ ਲਈ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂ ਕੁਝ ਸ਼ੇਖ ਵਿਦਵਾਨ ਮੈਕਾਲਿਫ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੂੰ ਗਲਤ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਝਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਹ ਸਾਰੀ ਬਹਿਸ ਨੂੰ ਸਮੇਟਦੇ ਹੋਏ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਚਰਚਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹਾਂਗੇ ਤਾਂ ਜੋ ਅਸੀਂ ਕਿਸੇ

ਨਿਰਵਿਵਾਦ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁੱਜ ਸਕੀਏ। ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨਾਜ਼ੁਕ ਮਸਲੇ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ, ਸ਼ੇਖ ਇਬਰਾਹੀਮ ਜਾਂ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਦੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:—

> ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਮੂਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਇਸਲਾਮੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੀ ਅੰਤਰ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦੇ ਅਟੁੱਟ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਕਿ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੈ।[62]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਅਤੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੀ ਖੋਜ ਪੜਤਾਲ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ, ਸ਼ੁਕਰਗੰਜ ਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਨਾ ਤਾਂ ਸ਼ੇਖ ਬ੍ਰਹਮ, ਇਬਰਾਹੀਮ ਜਾਂ ਫਰੀਦ ਸਾਨੀ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਬਲਵਾਨ ਦਲੀਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਪਾਸ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਤੇ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਿੱਧ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਮੌਜੂਦ ਸਨ, ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਬੜੀ ਚੌਕਸੀ ਨਾਲ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੋਧ ਸੁਧਾਈਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਿਰਲੇਖ ਵੀ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਉਹ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਦੂਸਰੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੈਕਾਲਿਫ ਨੇ ਜਿਸ ਜਨਮ ਸਾਖੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮੈਕਾਲਿਫ ਦੀ ਨਕਲ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀ ਹੈ, ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਇਹ ਭੁਲ ਗਏ ਕਿ ਇਹ ਜਨਮਸਾਖੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕਰਵਾਈ

ਗਈ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਪਾਸ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਨਾਲ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਸੀ। ਉਹ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਸੰਕੇਤ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ । ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਸਰਦਾਰ ਜੀ.ਬੀ. ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਹਨ, ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਾਂ ਕਿ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਸਾਡੇ ਇਸ ਸ਼ੋਧ-ਕਾਰਜ ਦਾ ਆਧਾਰ ਰੂਪ ਹੈ ।

## ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ


1. ਡਾ. ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ, ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ- 20.
2. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 21.
3. Studies in Islamic Mysticism, P.65
4. Development of Muslim Theology, P. 22.
5. A Literary History of the Arabs, P.390.
6. Encyclopaedia of Religion and Ethics Vol.XII,P.11.
7. A Literary History of Arabs, P. 386.
8. An Introductory History of Persia, P. 85.
9. -Ibid- P. 437.
10. ਡਾ. ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਅਤ, ਪੰਨਾ- 35.
11. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 37-38.
12. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 38.
13. ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.) ਸੋਸ਼ਲ ਕਲਚਰ ਇਮਪੈਕਟ ਆਫ਼ ਇਸਲਾਮ ਆਫ਼ ਇੰਡੀਆ, ਪੰਨਾ- 29.
14. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ (ਸੰਪਾ.) ਹੀਰ ਵਾਰਸ, ਪੰਨਾ- 29.
15. ਮੀਆਂ ਮੁਹੰਮਦ ਬਖ਼ਸ਼ ਜੇਹਲਮੀ, ਕਿੱਸਾ ਸੈਫ਼ਲ ਮਲੂਕ, ਪੰਨਾ- 55-56.
16. ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੇਮ ਕਹਾਣੀ(ਉਰਦੂ ਲਿਪੀ), ਪੰਨਾ- 198.
17. ਪੀਰ ਬਖ਼ਸ਼ ਆਸੀ, ਜਜ਼ਮਅ ਆਸੀ, ਪੰਨਾ- 11.
18. ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਰਾਗ ਆਸਾ, ਪੰਨਾ- 794.
19. -ਉਹੀ-, ਰਾਗ ਸੂਹੀ, ਪੰਨਾ- 729.
20. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.
21. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.
22. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1384.

23. ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1384.

24. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1384.

25. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1384.

26. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1378.

27. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1378.

28. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1383.

29. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1383.

30. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1380.

31. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1380.

32. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1384.

33. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1381.

34. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1382.

35. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1382.

36. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1383.

37. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1383.

38. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1383.

39. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1383.

40. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1383.

41. Maculiffe, M.A.Guru Nanak and the Sikh Religion,P.357.

42. ਬਾਵਾ ਬੁਧ ਸਿੰਘ, ਹੰਸ ਚੋਗ, ਪੰਨਾ 96.

43. Lajwanti Rama KrishanaaPanjabi Sufi Poets, P. 27.

44. ਡਾ. ਗੁਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦਰਦੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ 37.

45. ਦਿਵੇਦੀ ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦਿ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ, ਪੰਨਾ 78.

46. Nizami Khliz Ahemad, The Life and Teaching of Farid-ud Ganj Shakar,P. 122.

47. ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ- 164.

48. Panjabi Sufi Poets, P. 2.

49. ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, ਫ਼ਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ- 31.

50. ਜੀ.ਬੀ. ਸਿੰਘ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜਾਂ, ਪੰਨਾ- 447.

51. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 453.

52. Dewana Mohan Singh , A History of Panjabi Literature,P.3

53. ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੀਰੇ, ਪੰਨਾ- 5-6.

54. ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ,ਸਟੀਕ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ, ਪੰਨਾ- 11.

55. ਸ਼ੇਖੋਂ ਸੰਤ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਜਨਵਰੀ 1953, ਪੰਨਾ- 5.

56. Dr. Tarlochan Singh and Others,The Sacred Writings of the Sikhs, P. 219.

57. ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ- 137.

58. ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ(ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ),ਪੰਨਾ- 23.

59. Gurbachan Singh Talib, Shekh Farid Shakar Ganj,P.64.

60. ਜੋਧ ਸਿੰਘ, ਸ੍ਰੀ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ- 4.

61. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ ਸਿੰਘ(ਸੰਪਾ.) ਆਖਿਆ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ, ਪੰਨਾ- 77.

62. ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਪੰਨਾ- 154.

# ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ

## ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਕਾਸ

ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ

ਪ੍ਰੇਮ ਸ਼ਬਦ ਸਰੂਪ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ

ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਜੈਂਵਕ ਵਿਕਾਸ

ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਭਾਵੁਕ ਵਿਕਾਸ

ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਉੱਦਾਤੀਕਰਣ

# ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਕਾਸ

## ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ

ਪ੍ਰੇਮ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਮੂਲ ਧਾਤੂ 'ਪ੍ਰਿ' ਤੋਂ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਸਨੇਹ ਕਰਨਾ, ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋਣਾ ਜਾਂ ਕਿਰਪਾਮਈ ਵਰਤਾਓ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਸਹਿਮਤੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਵੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੇਮ, ਪਿਆਰ ਜਾਂ ਸਨੇਹ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ।[1] ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ- ਸਨੇਹ, ਪ੍ਰੀਤ ਅਨੁਰਾਗ, ਕਾਮਵਾਸ਼ਨਾ ਤੇ ਪਿਆਰ ਆਦਿ।[2] ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪਰਿਆਇਵਾਚੀ ਸ਼ਬਦ ਹੈ 'Love' ਜਿਸਦੇ ਕੋਸ਼ਗਤ ਅਰਥ ਹਨ, ਰੂਪ ਸੁੰਦਰਤਾ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ ਅਥਵਾ ਲੜਕੇ ਲੜਕੀ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣਾ ਆਦਿ।[3]

ਪ੍ਰੇਮ ਅਥਵਾ ਪਿਆਰ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥਾਂ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਗੋਚਰ,ਅਗੋਚਰ ਦੋਹਾਂ ਜਗਤਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪਸਾਰ 'ਪ੍ਰੇਮ' ਦੇ ਦੋ-ਅੱਖਰੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਰੱਬ ਦੀ ਜਾਤ ਹੈ, ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਉਚਤਮ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਨਿਵਾਸ ਸਥਾਨ ਹੈ 'ਪ੍ਰੇਮ' ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਲੀਲ੍ਹਾ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ 'ਪ੍ਰੇਮ' ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਮਨੁੱਖਾਂ, ਪਸ਼ੂਆਂ, ਪੰਛੀਆਂ, ਬਨਸਪਤੀ ਅਤੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਸਭ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਤੇ ਭਾਵਵਾਚਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹਨ, ਇਹ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ 'ਪ੍ਰੇਮ' ਦੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਸਰੂਪ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰੇ ਮਾਤਰ ਸੰਕੇਤ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਆਖਿਆ ਸ਼ਾਇਦ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ,ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ।

ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਂ ਪਿਆਰ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਜਦੋਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਅਨੇਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਕੇਂਦਰੀ ਨੁਕਤੇ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਵਿਰਸੇ, ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਸੁਖੈਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਣ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ

(1) ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ

(2) ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ

## ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ

ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਘੇਰਾ ਗੋਚਰ ਜਗਤ ਪਸਾਰੇ ਤਕ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਇਸ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਪਿਆਰ, ਧਰਮ ਨਾਲ ਪਿਆਰ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲ ਪਿਆਰ, ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਸਭ ਸੰਕਲਪ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਕਾਮਵਾਸ਼ਨਾ ਵੀ ਸ਼ਮਿਲਤ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਉੱਤਪਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਹੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਪ੍ਰੇਮ ਜਿਵੇਂ ਮਾਂ-ਪੁੱਤ, ਭੈਣ-ਭਰਾ, ਪਿਉ-ਪੁਤ, ਪਤੀ-ਪਤਨੀ, ਪ੍ਰੇਮੀ- ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਇਨਸਾਨੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਦੇ ਭਾਵ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਇਸ ਪੱਖ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ । 'ਸਮਿੱਥ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਤੁਸੀਂ ਸੈਂਕੜੇ ਕੰਮ ਕਰੋ ਪਰ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਤੁਹਾਨੂੰ ਤੁਹਾਡੇ ਆਪੇ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦਿਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[4] ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਸਭ ਤੋਂ ਉਚੀ ਤੇ ਸੁੱਚੀ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਹੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਫਰਾਇਡ ਵਰਗੇ ਚਿੰਤਕ ਵੀ ਇਸ ਜੈਵਿਕ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਵੀ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਘੇਰੇ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਮਜਾਜ਼ੀ ਵੀ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੈ ਪਰ ਇਸ਼ਕ-ਹਕੀਕੀ ਅਲੌਕਿਕ ਖੇਤਰ ਦੀ ਵੱਥ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ਼ਕ-ਹਕੀਕੀ ਤਕ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਇਸ਼ਕ-ਮਜਾਜ਼ੀ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਤਾਰਾ ਚੰਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਭਗਤੀ ਦਾ ਧਰਮ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ, ਰਾਗ-ਗੀਤ ਅਤੇ ਨ੍ਰਿਤ ਦੁਆਰਾ ਇਬਾਦਤ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਣਾ ਇਸ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ।[5]

ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ

ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਭਾਵ ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਰੀੜ੍ਹ ਦੀ ਹੱਡੀ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਮੂਹ ਧਰਮ ਇਸੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਸਦੇ ਉੱਤਮ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਜਲਾਲ-ਉਦ-ਦੀਨ ਰੂਮੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ :-

> ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਮੇਰਾ ਹਿਰਦਾ ਤੇਰੇ ਵਲ ਉਨਮੁੱਖ ਨਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ਮੈਂ ਪਰਾਰਥਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਅਖਵਾਣ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ। ਜੇ ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਮੂੰਹ 'ਕਾਬਾ' ਵਲ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਤੇਰੇ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹਾਂ, ਵਰਨਾ ਮੈਂ 'ਕਾਬੇ' ਅਤੇ ਪਰਾਰਥਨਾ ਦੋਹਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹਾਂ।[6]

ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਰਹੱਸ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗ ਵਿਦਵਾਨ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:-

> ਸੰਸਾਰ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਬਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰਿਆਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪਰਸਪਰ ਆਕਰਸ਼ਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਇਸ਼ਕ ਹੀ ਹੈ।[7]

ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੀ ਡਾ. ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ 'ਮੁਹੰਮਦ ਨੂਰ ਨਬੀ' ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:-

> ਆਪਣੇ ਅੰਤਰ ਹੀ ਛੁਪੇ ਆਪਣੇ ਜਮਾਲ ਅਤੇ ਜਲਾਲ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਰਾਹੀਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਮਖਲੂਕ ਉਸ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਕਰੇ ਅਰਥਾਤ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਅੰਦਰ ਚਲੇ, ਸਾਰੇ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਕ ਮੱਤ ਹਨ ਕਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਰੱਬ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਸ਼ਕ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਕਰਨ ਹੀ ਰੱਬ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਣਾਈ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰਪਲ ਬਣਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।[8]

ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੋਇਆ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਵਾਰਸਸ਼ਾਹ ਆਪਣੀ ਸਰਵੋਤਮ ਰਚਨਾ 'ਹੀਰ' ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:-

> ਅਵਲ ਹਮਦ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਵਿਰਦ ਕੀਚੈ
> ਇਸ਼ਕ ਕੀਤਾ ਸੁ ਜਗ ਦਾ ਮੂਲ ਮੀਆਂ
> ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਖ਼ੁਦਾ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਕੀਤਾ
> ਤੇ ਮਸ਼ੂਕ ਹੈ ਨੱਬੀ ਰਸੂਲ ਮੀਆਂ।[9]

ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਅਲੌਕਿਕ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਦਾ ਹੋਇਆ ਡਾ. ਸ਼ਿਵਕੁਮਾਰ ਸ਼ਰਮਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:-

> ਸੂਫ਼ੀਉਂ ਨੇ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਕਹਾਣੀਉਂ ਕੇ ਮਾਧਿਅਮ ਸੇ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਕੀ ਹੈ। ਇਨ ਕੀ ਯਹ ਪ੍ਰੇਮ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਾਵਯ ਕੀ ਕੋਟੀ ਮੇਂ ਆਤੀ ਹੈਂ। ਇਨ ਕਵੀਉਂ ਕਾ ਉਦੇਸ਼ਯ ਕੋਈ ਪ੍ਰੇਮ ਕਹਾਣੀ ਕਹਿਣਾ ਨਾ ਹੋਕਰ ਪ੍ਰੇਮਤਵ ਕਾ ਨਿਰੂਪਕ ਕਰਨਾ ਤਥਾ ਉਸ ਕਾ ਮਹੱਤਵ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।[10]

ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਭਰਪੂਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਸ਼ੇਕਸਪੀਅਰ ,ਦਾਂਤੇ, ਵਰਡਜ਼ਵਰਥ, ਲਾਂਗਫੈਲੋ, ਵਾਲਟ ਵਿਟਮੈਨ, ਬਾਇਰਨ, ਡਰਾਈਡਨ, ਫਰਾਇਡ ਅਤੇ ਹੀਗਲ ਆਦਿ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਬਾਰੇ ਭਰਪੂਰ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸਰੀਰਕ, ਭਾਵਾਤਮਕ ਅਤੇ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਆਦਿ ਸਰੂਪਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਚੀ ਤੇ ਸੁੱਚੀ ਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੋਹਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ-ਪਸਾਰੇ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ ਸ਼ਬਦ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਨੰਤ ਤੇ ਅਸੀਮ ਪ੍ਰਭੂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਅਨੰਤ ਤੇ ਅਸੀਮ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਹੈ। ਫਿਰ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ ਜੋਖਾ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁੱਜਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਡਬਲਿਯੂ.ਆਰ. ਇੰਗ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:--

> ਸੁਧੀ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਭ ਏਕਤਵ ਦੇ ਰਸਤੇ ਦੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰਸਤੇ ਉਤੇ ਚਲਣ ਲਈ ਸਾਡਾ ਪੱਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਬਣਦਾ ਹੈ।[11]

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ:-

ਜਿਨਿ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀਓ ਤਿਨਿ ਹੀ ਪ੍ਰਭੁ ਪਾਇਓ।।[12]

ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰੇਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮਾਤਰ ਹੈ। ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ:--

> ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੀ ਜਿੰਦ ਜਾਨ ਹੈ, ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਕਿੰਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ - - - - - ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਤੁੱਲ ਹੈ ਨਿਰਗੁਣ ਭਗਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਤੱਤ ਵਿਚ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤੀ ਦਾ ਰਾਗ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ।[13]

ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਪਿਆਰ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:-

> ਇਹ 'ਪਿਆਰ' ਉਸੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਸਾਧਨ, ਜਾਂ ਯਤਨ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਸਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਦਯਾ, ਸੰਤੋਖ ਆਦਿ ਚਿੱਟੇ ਦੈਵੀ ਪਾਸੇ ਦੇ ਗੁਣ।[14]

ਇਕ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਵੱਖਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:-

> ਪਿਆਰ ਉਹ ਅੰਦਰ ਦਾ ਰਸ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਅੰਦਰ ਰਸੀਣ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਫੁੱਲ ਆਪੇ ਵਿਚ ਖਿੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਭ ਮਾਇਕ ਪਦਾਰਥ ਤੋਂ ਅਤੇ ਖਾਦ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ।[15]

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਪਿਆਰ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦਾ ਇਕ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:-

ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਕਾਰਜ ਤੇ ਵਿਧੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਹੈ।[16]

ਸਰਵਪਲੀ ਡਾ. ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:--

> ਪਿਆਰ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਆਤਮਿਕ ਤੱਤ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ, ਆਪਣੀ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤ ਨਿਖਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤੇ ਇਸਦਾ ਸਰੀਰਕ ਆਨੰਦ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਦਿਲ ਦੇ ਤੂਫ਼ਾਨ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਵਿਚ ਸਮੇਟੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਿਆਰ ਇਕ ਆਤਮਾ ਦੀ ਦੂਜੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ ਹੈ।[17]

ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ:–

> ਇਸ਼ਕ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸਿਰਤਾਜ ਹੈ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ, ਮਨੁੱਖੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਵਿਚ ਇਸਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਰਣ ਵਿਚ ਦੁਖਾਂਤ ਤੱਤ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।[18]

ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੈ:–

> ਇਸ਼ਕ ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੁਹੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਹਥਿਆਰ ਹੈ।[19]

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁੱਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਪ੍ਰਭੂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਅਨੰਤ ਤੇ ਅਸੀਮ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਫਿਲਾਸਫਰਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ

ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਇਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਮੰਨਣਾ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੱਖ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:-

> ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਜਾਤ ਹੈ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸੰਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਉਚਤਮ ਨੈਤਿਕਤਾ ਹੈ, ਇਹਦਾ ਸਰੂਪ ਸੂਖਮ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਥੂਲ ਵੀ, ਇਸ ਦਾ ਸੁਭਾਵ ਦਿਆਲਤਾ, ਕਿਰਪਾਲਤਾ, ਹਮਦਰਦੀ ਅਤੇ ਸਨੇਹ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।[19]

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਜਿਤਨਾ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਇਹ ਰੱਬ ਦਾ ਸਦਭਾਵੀ ਗੁਣ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੀ ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਨਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਅਨੇਕ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਹਨ। ਪ੍ਰੇਮ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਗਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ ਸਕਣਾ ਆਸਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦਾ ਬਹੁ-ਪਾਸਾਰੀ ਵਿਕਾਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ।

ਗੋਚਰ ਪਾਸਾਰੇ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਕਾਮਵਾਸ਼ਨਾ ਦੋ ਬਹੁਤ ਸਮੀਪੀ ਵਿਸ਼ੇ-ਖੇਤਰ ਹਨ। ਜੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਗੁਣ ਹੈ ਤਾਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਹੀ ਗੁਣ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਮਹਾਨ ਫਿਲਾਸਫਰਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੁੰਦਰਤਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ 'ਸਤਿ ਸੁਹਾਣ' ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। 'ਕੀਟਸ' ਆਪਣੀ ਇਕ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:-

> ਸੁਹਜ ਹੀ ਸਤਿ ਹੈ ਤੇ ਸਤਿ ਹੀ ਸੁਹਜ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਸਾਡਾ ਸਮੁੱਚਾ ਗਿਆਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।[20]

ਆਕਸਫੋਰਡ ਡਿਕਸ਼ਨਰੀ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:--

> ਸੁੰਦਰਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿਹਰੇ ਜਾਂ ਹੋਰ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚਲੀ ਆਕ੍ਰਿਤੀ ਅਨੁਪਾਤ ਅਤੇ ਰੰਗ ਦਾ ਉਹ ਸੁਮੇਲ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਆਨੰਦਿਤ ਕਰੇ।[21]

ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸੁੰਦਰਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:-

> ਸੁੰਦਰਤਾ ਉਹ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸੁੰਦਰ ਵਸਤੂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[22]

ਜਗਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ 'ਪਲੈਟੋ' ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਸੂਖਮ ਪੱਖ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:-

> ਸੁਹਜ ਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਇਕ ਵੰਨਗੀ ਹੈ। ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ 'ਸਤਿ' ਅਤੇ ਸ਼ਿਵ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਕ ਰੂਪਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੁੰਦਰਤਾ ਲਾਭਕਾਰੀ ਆਨੰਦ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨੁਕਤਾ ਹੈ।[23]

ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਅਨੁਸਾਰ:--

> ਸੁਹਜ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੁਹਜ ਦੀ ਸਤਾ ਦੈਵੀ ਹੈ।[24]

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਵੀ ਇਹੋ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਕਿਸੇ ਅਗੰਮੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਇਕਸਾਰਤਾ, ਪੂਰਨਤਾ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਅਨਿੱਖੜਵੇਂ ਗੁਣ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਅਥਵਾ ਪਿਆਰ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ। ਸਥੂਲ ਸੁੰਦਰਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਹੋਣਾ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ ਪਰ ਸੂਖਮ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਰਹੱਸ ਵਲ ਖਿੱਚੇ ਜਾਣਾ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਕੇਵਲ ਭਗਤਾਂ ਸੰਤਾਂ, ਸੂਫੀਆਂ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ:--

> ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਅਵਲ ਤੇ ਆਖਿਰ ਆਧਾਰ ਹੁਸਨ ਹੈ। ਹੁਸਨ ਹੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਉਸ ਸਮੇਂ ਖਿੜਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਹੁਸਨ ਮਹਿਕਦਾ ਹੈ। ਹੁਸਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੁਸਨ ਨਿਰਜਿੰਦ ਹਨ।[25]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪਿਆਰ ਨਿਰੋਲ ਰੂਪ ਤੇ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ ਰੂਪ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਨਿਰੋਲ ਹੁਸਨ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ।[26]

ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਸੂਖਮ, ਅਗੰਮ, ਅਸਗਾਹ, ਅਨੰਦ ਅਬੋਧ-ਸੁੰਦਰਤਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜਾਜੀ ਸਰੀਰਾਂ ਤੇ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਦਿਸਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ, ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਬਿਆਨ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਰੁਮਾਂਸ-ਵਾਦ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਛਾਇਆਵਾਦ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪਿਆਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦੀ ਉਪਜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਧਕ ਸੁੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਆਸਰੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ।

## ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ-ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਕਾਸ

ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਸੰਜਮ ਅਧੀਨ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਸਮੂਹ ਕੁਦਰਤੀ-ਵਸੀਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਅਧਿਕਾਰ ਹੇਠ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਕਰ ਲਵੇਗਾ। ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ-ਵਸੀਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਲੋੜਾਂ ਅਥਵਾ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਨਿਰੰਤਰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਿਰੰਤਰਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਇਕੋ ਹੀ ਤਸਵੀਰ ਦੇ ਦੋ ਪਾਸੇ ਹਨ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ ਉਨਤੀ ਜੇ ਸਭਿਅਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਬੌਧਿਕ ਵਿਕਾਸ ਉਸਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਆਦਿ ਮਾਨਵ ਤੋਂ ਆਧੁਨਿਕਤਮ ਮਾਨਵ ਤਕ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਵਾਹਸ਼ੀਲ ਵਿਕਾਸ, ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਗੋਲਿਕ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਵਸਦੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਰਹਿਣੀ ਬਹਿਣੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਆਰਥਿਕ ,ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ, ਜੀਵਨ ਪੱਧਰ ਧਰਮ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਉਹ ਸਮੂਹਿਕ ਸੰਗਠਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਉਸ ਕੌਮ ਜਾਂ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਵਿਰਸੰਗਤ ਆਦਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਾਉਲੀਨ, ਵੀ.ਯੰਗ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:-

PUNJABI UNIVERSITY LIBRARY

> ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਮੂਹ, ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਹੈ,
> ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਸਾਂਝਾ ਪਦਾਰਥਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਰਸਾ ਹੁੰਦਾ

541180

> ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਆਦਤਾਂ, ਰੁਚੀਆਂ ਅਤੇ ਹਿੱਤ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਉਹ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਸ਼ਹਿਰੀ ਹੋਵੇ ਭਾਵੇਂ ਪੇਂਡੂ, ਭਾਵੇਂ ਦੇਸੀ ਭਾਵੇਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ।[27]

ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਹੀ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਾਨਵ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਹਿੱਤਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਸਮੂਹਿਕ ਜਾਂ ਪਰਿਵਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੋਚਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝਣਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਆਪਸੀ ਸਦਭਾਵਨਾ ਹੈ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਔਰਤ-ਮਰਦ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਅਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਤਕ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਕ ਸਮਾਜਿਕ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਸਰੀਰਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਦੋਹਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਸਦਾ ਇਕ ਪੱਖ ਗੋਚਰ ਜਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਪੱਖ ਅਗੋਚਰ ਜਗਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਇਹ ਵਚਿੱਤਰ, ਅਦਭੁੱਤ, ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ,ਬਹੁ-ਪੱਧਰੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਸੰਬੰਧ ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਥਵਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਏ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ 'ਸੰਕਲਪ' ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਬਾਰੇ ਵਾਕਫ਼ੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗੀ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਿਆਂ ਇਸ

ਦਾ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਭਾਵੇਂ ਆਰੀਆ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਇਥੇ ਆ ਵਸਣ ਤੋਂ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਇਥੋਂ ਦੇ ਆਦਿ ਵਾਸੀ ਦਰਾਵੜ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦਾ ਸਥਾਪਿਤ ਰੂਪ, ਜਿਸਨੂੰ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਵਿਰਸਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ 1460 ਈ. ਤੋਂ 1708 ਈ. ਤੱਕ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਸਤਰਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ, ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 8ਵੀਂ ਤੇ 9ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ, ਜਦੋਂ ਤੋਂ ਮੁਗਲਾਂ, ਤੁਰਕਾਂ, ਪਠਾਣਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਭਾਰਤ ਤੇ ਹਮਲੇ ਆਰੰਭ ਹੋਏ ਤਕ ਵੀ ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਲਿਜਾ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਨਿਆਂਇਯੁਕਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਜਿਸਨੂੰ ਅੱਜ ਅਸੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਦੇਂਦੇ ਹਾਂ ਉਸ ਦਾ ਵਿਰਸੇ-ਗਤ ਬੋਧ, ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ, ਚੇਤੰਨਤਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਭੌਤਿਕ-ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਉਚੇਰੀ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ, ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜਨ ਸਾਧਾਰਣ ਦੀ ਸਮਝ-ਗੋਚਰਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ ਗਤਮਿਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ:-

ਪਉਣੈ ਪਾਣੀ ਅਗਨੀ ਕਾ ਮੇਲੁ<br>
ਚੰਚਲ ਚਪਲ ਬੁਧਿ ਕਾ ਖੇਲੁ<br>
ਨਉ ਦਰਵਾਜੇ ਦਸਵਾਂ ਦੁਆਰੁ<br>
ਬੁਝੁ ਰੇ ਗਿਆਨੀ ਏਹੁ ਬੀਚਾਰੁ<br>
ਕਥਤਾ ਬਕਤਾ ਸੁਨਤਾ ਸੋਈ<br>
ਆਪੁ ਬੀਚਾਰੈ ਸੁ ਗਿਆਨੀ ਹੋਈ।।ਰਹਾਉ।।

ਦੇਹੀ ਮਾਟੀ ਬੋਲੈ ਪਉਣੁ
ਬੁਝੁ ਰੇ ਗਿਆਨੀ ਮੂਆ ਹੈ ਕਉਣੁ ।
ਮੂਈ ਸੁਰਤਿ ਬਾਦੁ ਅਹੰਕਾਰੁ
ਓਹੁ ਨ ਮੂਆ ਜੋ ਦੇਖਣਹਾਰੁ
ਜੈ ਕਾਰਣਿ ਤਟਿ ਤੀਰਥ ਜਾਹੀ
ਰਤਨ ਪਦਾਰਥ ਘਟ ਹੀ ਮਾਹੀ
ਪੜਿ ਪੜਿ ਪੰਡਿਤੁ ਬਾਦੁ ਵਖਾਣੈ
ਭੀਤਰਿ ਹੋਦੀ ਵਸਤੁ ਨ ਜਾਣੈ
ਹਉ ਨ ਮੂਆ ਮੇਰੀ ਮੁਈ ਬਲਾਇ
ਓਹੁ ਨ ਮੂਆ ਜੋ ਰਹਿਆ ਸਮਾਇ।।
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਗੁਰ ਬ੍ਰਹਮੁ ਦਿਖਾਇਆ
ਮਰਤਾ ਜਾਤਾ ਨਦਰਿ ਨ ਆਇਆ।[28]

ਉਪਰੋਕਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਨ ਉਪਰੰਤ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਥਵਾ ਗਿਆਨੀ ਜਾਂ ਸਮਝਦਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੱਲ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਜੀਵ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉੱਤੇ ਲਿਆਂਦੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਉਤਾਰਦੇ ਹੋਏ " ਦੇਹੀ ਮਾਟੀ ਬੋਲੈ ਪਉਣੁ" ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀ ਬ੍ਰਹਮ-ਮੂਲਕ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਮੂਲਕ ਸਥਿਤੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤੀ ਹਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅੰਤਰਨਿਹਿਤ ਹੈ ਭਾਵ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਹੈ । ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ

ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ- ਭੌਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ -ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ ਵਿਕਾਸ ਯਾਤਰਾ ਵਿਚ ਚਲੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਬੱਝ ਕੇ ਵੀ ਚਲੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਉਪਰ ਅੰਕਿਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਜੀਵਧਾਰੀ-ਜਗਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨਿੱਜ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣਾ ਪਰਿਵਾਰ- ਆਧਾਰੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਜਗਤ-ਆਧਾਰੀ ਸੰਸਾਰ ਸਿਰਜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਵਿਚ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਦਬਾਉ ਅਧੀਨ ਹਉਮੈ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਤੋਂ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਅਗੋਂ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਿਰੰਤਰ ਚੇਤਨਸ਼ੀਲ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਗਿਆਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰ ਵਿਚ ਲੈਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰੇ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਅਤੇ ਜੀਵ-ਆਤਮਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੰਤੁਲਿਨ ਤੇ ਇਕਾਗਰਤਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਰੀਰ ਅੰਦਰ ਪੈਂਦਾ ਹੋਈ ਹਉਮੈ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਉਪਰ ਅਧਿਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਜਿਹਾ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਹੀ ਹੈ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ।

ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਚਾਰਨ-ਗੋਚਰੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀਆਂ ਭੌਤਿਕ, ਜੈਵਿਕ, ਹਉਮੈ-ਮੂਲਕ ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਮਜਬੂਰੀਆਂ ਉਪਰ ਵਸੀਕਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਧਾਰ-ਰੂਪ, ਬ੍ਰਹਮ-ਮੂਲਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਜੀਵ ਜਨਮ ਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਇਕ ਸਹਿਜ-ਭਾਵੀ ਅਥਵਾ ਗਿਆਨ-ਸ਼ੀਲ ਸੋਚਣੀ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲ ਵੀ ਆਪਣਾ ਨਵੀਨ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ

ਹੈ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਸਿਰਜੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਇਕਾਗਰਤਾ- ਸਹਿਜ ਤੇ ਸੰਤੁਲਿਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਮੂਲਕ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀਕਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਪਰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਰਲ ਤੇ ਸਾਦੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬੜੀ ਸਾਵਧਾਨੀ ਨਾਲ ਕਹੀ ਹੈ । ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਵਾਰ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਸੁਚੇਤ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਯਕੀਨਨ ਵਾਪਰ ਜਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:-

- ਫਰੀਦਾ ਡੁਖਾ ਸੇਤੀ ਦਿਹੁ ਗਇਆ ਸੂਲਾਂ ਸੇਤੀ ਰਾਤਿ
  ਖੜਾ ਪੁਕਾਰੇ ਪਾਤਣੀ ਬੇੜਾ ਕਪਰ ਵਾਤਿ।।[29]

- ਸਰਵਰ ਪੰਖੀ ਹੇਕੜੋ ਫਾਹੀਵਾਲ ਪਚਾਸ
  ਇਹ ਤਨੁ ਲਹਰੀ ਗਡੁ ਥਿਆ ਸਚੇ ਤੇਰੀ ਆਸ।।[30]

- ਫਰੀਦਾ ਦੁਨੀ ਵਜਾਈ ਵਜਦੀ ਤੂੰ ਭੀ ਵਜਹਿ ਨਾਲਿ।
  ਸੋਈ ਜੀਉ ਨ ਵਜਦਾ ਜਿਸ ਅਲਹੁ ਕਰਦਾ ਸਾਰ।।[31]

- ਲੰਮੀ ਲੰਮੀ ਨਦੀ ਵਹੈ ਕੰਧੀ ਕੇਰੈ ਹੇਤਿ ।।
  ਬੇੜੇ ਨੋ ਕਪਰੁ ਕਿਆ ਕਰੇ ਜੇ ਪਾਤਣ ਰਹੈ ਸੁਚੇਤਿ।।[32]

ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ-ਜੀਵਨ ਬੜਾ ਥੁਹੜ-ਚਿਰਾ ਹੈ। ਰਾਤ ਦਿਨ ਦੇ ਕਾਲ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਆਯੂ ਨਿਰੰਤਰ ਬੀਤਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਮੰਝਧਾਰ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਸੰਸਾਰਕ ਜੰਜਾਲ ਹਨ। ਇਸ ਲਹਿਰਾਂ ਉਭਾਰਦੇ ਭਵ-ਸਾਗਰ ਵਿਚੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਕੇ ਤਾਂ ਹੀ ਲੰਘਿਆ ਜਾ ਸਕੇਗਾ ਜੇ ਮਨੁੱਖ 'ਅਲਹਾ' ਪ੍ਰੀਤਮ ਸੰਗ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਲਗਾਏਗਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਉਪਰ ਕਿਸੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨਿੱਜੀ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਸੰਵਾਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਚਿਤ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਣ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਚਿਤ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਨਿਯੰਤਰਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਿਖੜੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਤੁਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤਿ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਮਨ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ:-

– ਆਜ ਮਿਲਾਵਾ ਸੇਖ ਫਰੀਦ
ਟਾਕਿਮ ਕੂੰਜੜੀਆ ਮਨਹੁ ਮਚਿੰਦੜੀਆ।[33]

– ਵਿਧਣ ਖੂਹੀ ਮੁੰਧ ਇਕੇਲੀ
ਨਾ ਕੋ ਸਾਥੀ ਨਾ ਕੋ ਬੇਲੀ ।
ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਪ੍ਰਭਿ ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਮੇਲੀ ।
ਜਾਂ ਫਿਰ ਦੇਖਾ ਤਾਂ ਮੇਰਾ ਅਲਹੁ ਬੇਲੀ।।[34]

– ਵਾਟ ਹਮਾਰੀ ਖਰੀ ਉਡੀਣੀ
ਖੰਨਿਅਹੁ ਤਿਖੀ ਬਹੁਤ ਪਿਈਣੀ ।

ਉਸ ਊਪਰਿ ਹੈ ਮਾਰਗੁ ਮੇਰਾ
ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਪੰਥੁ ਸਮਾਰਿ ਸਵੇਰਾ।।[35]

ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਉਦਾਹਰਣ ਵਿਚ ਫਰੀਦ ਮਨ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਗਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ -ਇੱਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਪਾਸ ਅਜਿਹੀ ਬੁੱਧੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਰੀਰਕ- ਮਨੋਤਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰਥ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਜਗਿਆਸੂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋ- ਤਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਵਿਵੇਕ ਨਾਲ ਬੰਨ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣਾ ਜਨਮ ਸਫਲ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵੱਲ ਜਾਣ ਦੀ ਚਿਤਾਵਨੀ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਜਾਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਦੀਆਂ ਅਗਲੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਫਰੀਦ ਜੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਚਿਤਰ ਅਜਿਹੀ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਹੜੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਭ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਉਦਾਸ ਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਜੀਵ-ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਕੋਈ ਰਸਤਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲ ਰਿਹਾ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਦੁਆਰਾ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਰੂਪ ਅਜਿਹਾ ਸਾਥੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ (ਗੁਰੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ) ਜਿਸ ਦੀ ਸੰਗਤ ਤੇ ਸਿਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵ-ਇਸਤਰੀ ਉਦਾਸੀ ਤੇ ਘੋਰ-ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਖੱਡਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਮੂਲਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਸੱਚ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਚੇਤੰਨ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਕਠਿਨ ਰਾਹ ਤੇ ਤੁਰਨ ਦਾ ਅਭਿਆਸ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਰੂਪ ਬੇੜੇ ਦੇ ਬੰਨ੍ਹਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸੁਚੇਤ ਰਹਿ ਕੇ ਯਤਨ

ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਸੰਤੁਲਨ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਡਰ ਬਣਿਆ ਰਹੇਗਾ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵੱਲ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਲ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਥਾਂ- ਥਾਂ ਤੇ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵੱਲ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਇਕ ਸਾਰ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਚਲਦੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਯਾਤਰਾ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਟਕਰਾ ਕੇ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਵਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਭੌਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਤੁਰ ਕੇ ਆਦਰਸ਼ਕ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੁੱਜ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮੁਲੰਕਣ ਵੀ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰੀ ਮਜਬੂਰੀ ਵਸ ਭੌਤਿਕਤਾ ਵਲ ਵਾਪਸ ਮੁੜਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਤਾਓ ਨਾਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵੱਲ ਦੇ ਸਫਰ ਦੀ ਇਸ ਵਿਕਾਸ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਦਵੰਦਧਾਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਏ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ:-

ਹੋਇ ਅਤੀਤ ਗ੍ਰਿਹਸਤ ਤਜਿ
ਫਿਰਿ ਉਨਹੀ ਕੇ ਘਰਿ ਮੰਗਣ ਜਾਈ
ਬਿਨ ਦਿਤੇ ਕਿਛੁ ਹਥਿ ਨਾ ਆਈ।[36]

ਆਦਰਸ਼ਕ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ, ਸੁਮੇਰ ਪ੍ਰਬਤ ਦੇ ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਤੇ ਸਿਧ ਆਪਣੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਲੋੜਾਂ ਲਈ ਮੁੜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗਰਿਹਸਤੀਆਂ ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਉਹ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਸਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਵਿਕਾਸ ਯਾਤਰਾ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਧੀਨ ਮਨੁੱਖ ਭਾਵੇਂ ਹਰ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ ਜਗਤ ਜਾਂ ਅੱਗੇ ਦਾ ਜਗਤ (ਭਵਿੱਖ ਜਗਤ) ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਿਚ ਲਗਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, (ਫਰੀਦ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ 'ਬੇੜਾ ਬੰਨ੍ਹ ਨ ਸਕਿਓ') ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਭੌਤਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਹੀ ਤੁਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਲ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਵੀ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਹੋਰ ਮਾਧਿਅਮ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਧਨ ਨੂੰ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਰੂਪ ਬਦਲੀ । ਇਸ ਢੰਗ ਜਾਂ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨੂੰ ਨਵੀਨ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ।

ਮਨੁੱਖ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਜੀਵ-ਪ੍ਰਬੰਧ ( Organism ) ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਜੀਵ(ਮਨੁੱਖ) ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰਲੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਤੱਤ-ਜਗਤ ਵਿਚ, ਧਰਤੀ, ਅਕਾਸ਼, ਅਗਨੀ, ਜਲ ਅਤੇ ਪਉਣ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਤੱਤ ਜਗਤ ਦਾ ਵਿਕਸਤ ਰੂਪ ਜੀਵ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਜੀਵ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਤੱਤ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਮਹਾਂਵਾਕ ਹੈ:-

ਜੋ ਬ੍ਰਹਮੰਡੇ ਸੋਈ ਪਿੰਡੇ ,
ਜੋ ਖੋਜੈ ਸੁ ਪਾਵੈ ।।

ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਤੱਤ-ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰਿਵਰਤਨ ਜ਼ਰੂਰ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਨ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਆਪਣੀ ਜੀਵ ਆਤਮਿਕਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਤੱਤ-ਧਾਰੀ ਜਗਤ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਮਾਨਵ- ਜਗਤ (Human world ) ਦੀ ਗਲ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ

ਮੰਨ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਤੱਤ-ਜਗਤ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਮਾਨਵ ਜਗਤ ਅਰਥਾਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਜਗਤ ਦੀ ਗੱਲ ਤੁਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਬਣਤਰਾਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਹੜੀਆਂ ਤੱਤ- ਜਗਤ ਅਤੇ ਜੀਵ ਧਾਰੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਹਨ । ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਉਪਜਣ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਹੋਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਰੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਆਪ ਬਣਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਤੱਤਾਧਾਰੀ ਤੇ ਜੀਵਧਾਰੀ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਪਣੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਮਰਿਯਾਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਈਚਾਰਕ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਵਾਲਾ ਹਥਿਆਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਹਥਿਆਰ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਅਨਾਮ ਤੇ ਅਕੱਥ ਜਗਤ ਨੂੰ ਨਾਮ ਰੂਪ ਦੇ ਅਰਥ ਜਗਤ ਵਿਚ ਬਦਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਯੰਤਰ ਅਧਿਕਾਰ ਅਧੀਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਯੰਤਰਣ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਲੋੜਾਂ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਤੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਤਾ ਵਿਚ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਗੈਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਆਰੰਭ ਬੱਝਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਖੁਸ਼ੀ, ਸੁੱਖ ਜਾਂ ਆਨੰਦ ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਲਿਬੀਡੋ ( Libido ) ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਲਿਬੀਡੋ ਦੇ ਅੱਗੋਂ ਦੋ ਰੂਪ ਬਣਾਏ ਹਨ। ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਇਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਥਾਨਾਟੋਜ਼ ( Thanatos ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਕੇਂਦਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਗਲਤ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਤਬਾਹੀ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਉਹ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਹੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਈਰੋਜ਼ ( Eros ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ

ਨਿਯੰਤਰਣ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਗਿਆਨ ਦੇ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਵੇਂ ਨਵੇਂ ਖੇਤਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੈਵਿਕਤਾ, ਭਾਵੁਕਤਾ ਅਤੇ ਉੱਦਾਤੀਕਰਣ ਆਦਿ ਪੱਧਰਾਂ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਗਠਨਾਂ ਜਾਂ ਬਣਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਗਿਆਨ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਨੰਦ ਵੀ। ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ ਜੈਵਿਕ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਉੱਦਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੱਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਗਣੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਤੇ ਬਣਤਰਾਂ ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਹਨ। ਗੁਰੂਆਂ, ਸੂਫੀਆਂ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਆਦਿ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਜੈਵਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਧਰਮ ਕਲਾ ਤੇ ਜੀਵਨ ਆਦਰਸ਼ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਜੈਵਿਕ ਆਧਾਰ, ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਭਾਵਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਉੱਦਾਤੀਕਰਣ ਰੂਪ ਸਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਰੂਪ ਆਪਸ ਵਿਚ ਘੁਲੇ ਮਿਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ, ਪਰ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀ ਲੋੜ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਵੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ।

## ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਜੈਵਿਕ-ਆਧਾਰ

ਪ੍ਰੇਮ ਕਾਇਨਾਤ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਉਸਾਰੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੰਨ ਕੇ ਤੁਰੀਏ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਵੀ

ਮੰਨ ਕੇ ਚਲਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਸਰੀਰਕ ਆਧਾਰ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਜੈਵਿਕ ਜਾਂ ਭੌਤਿਕੀ ਆਧਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਜੀਵ ਵਿਚ ਜੈਵਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਜੀਵ ਵਿਚ ਅੰਨ੍ਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਅਥਾਹ ਵੇਗ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜੋ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਤਮੰਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਹ ਸਰੀਰਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ 'ਲਿੰਗਾਂ' ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਜੀਵ ਜਿਹੜਾ ਕੇਵਲ ਇਸੇ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ, ਪਸ਼ੂ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਰ ਅਸੀਂ ਇਸਨੂੰ ਲਿਬੀਡੋ ਦੀ ਥਾਨਾਤੋਜ਼( Thanatos) ਸ਼ਕਤੀ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਬੰਧੇਜ ਵਿਚ ਰੱਖਾਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀਆਂ ਉਚੇਰੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਜਗਤ ਵਿਚ ਨਿਰੋਲ ਕਾਮ-ਤਰੰਗਾਂ ਕਦੀ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ । ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਜਮ ਤੇ ਸੰਤੁਲਨ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਆਦਰਸ਼ਾਇਆ ਰੂਪ ਬਣਾ ਲਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਸਰੀਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਆਨੰਦ ਮਾਨਣ ਲਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮਰਯਾਦਾ ਦੁਆਰਾ ਪੁਜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸਰੀਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਨੰਦ ਮਾਨਣ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੁਆਰਾ ਅੱਗੇ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਾਂ-ਭੈਣ , ਪਿਓ-ਭਰਾ ਤੇ ਹੋਰ ਸੰਬੰਧੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਵੀ ਸੰਮਿਲਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਵੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਹੀ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਜੈਵਿਕ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ, ਪਰਿਵਰਤਨ ਖੁਲ੍ਹ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ-ਬੰਧੇਜ ਦੇ ਦਵੰਦ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਸ਼ੀਲ ਜੈਵਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਮਾਨਵੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਕ-ਆਧਾਰੀ ਵਿਆਪਕ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਅਰਥ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸਾਡੇ ਲੋਕਾਚਾਰ ਅਤੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਰੁਚੀਆਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲੋਕਧਾਰੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ

ਅਸੀਂ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ, ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ । ਸਾਹਿਤਕ-ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਪਰਿਵਾਰਕ ਤਿਕੋਣ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਿਕੋਣ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪਾਸੇ, ਮਾਤਾ, ਪਿਤਾ ਤੇ ਸੰਤਾਨ ਹਨ। ਪ੍ਰੇਮ ਜੋ ਕਿ ਮਾਨਵ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਉੱਚਤਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਤਿਕੋਣ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹੀ ਵਿਗਸਦਾ ਹੈ, ਫੈਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਵਨ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਾਨਵੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹੈ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਜੀਵ ਅਵਸਥਾ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨਾਤਿਆਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਿਰੋਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਜੀਵਿਕਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਸ਼ੂਆਂ ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਦੀ ਜੀਵਿਕਤਾ, ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵੱਲ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬੰਧੇਜ ਜਾਂ ਬੰਦਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੈ ਨਾ ਕੋਈ ਅਧਿਕਾਰ ਅਤੇ ਨਾ ਕੋਈ ਸੰਜਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਇਸ ਪੱਧਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ " ਜੋ ਮਰ ਜੀਮੈ ਸੋ ਕੱਚ ਨਿਕੱਚ" ਅਰਥਾਤ ਜਿਹੜੇ ਹੋਂਦ ਜਨਮਦੀ ਹੈ ਅਰ ਫਿਰ ਕੁਝ ਚਿਰ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੋ ਕੇ ਵਿਨਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ , ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਕੱਚੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਕੱਚੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਸੱਚੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਹੋਂਦ ਆਪਣੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਗਤ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸੰਜਮ ਵਿਚ ਰੱਖਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਉਚੇਰੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਲਈ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੱਚੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਨਿਰੋਲ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਜਮ ਜਾਂ ਵਰਜਣ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਜਨਮਦਾ, ਵੱਡਾ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਮਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪਰਿਵਾਰ ਜੀਵ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਸਿੱਖਿਆ ਭੂਮੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਵੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਣਨਾ ਵੀ ਸਿੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਪਿਆਰ

ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਸਬਕ ਸਿੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਬਕ ਵਿਚ ਉਹ ਸਰੀਰਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸੰਤੋਖ ਵੀ ਸਿੱਖਦਾ ਹੈ। ਜੈਵਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਆਪਣਾ ਮੁੱਢਲਾ ਸੰਤੁਲਿਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਿੱਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਹੀ 'ਮੈਂ', 'ਤੂੰ' ਅਤੇ 'ਉਹ' ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨਿਰਮਾਣ ਵੀ । ਪਰਿਵਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਤਬਾਦਲੇ ਨਾਲ ਸਾਕਾਦਾਰੀਆਂ ਉਸਰਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੈਵਿਕ-ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰ, ਵਿਆਹ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੱਲ੍ਹ ਦੀ ਸੰਤਾਨ, ਅੱਜ ਦੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਜੈਵਿਕ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਔਰਤ ਮਰਦ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪੱਧਰਾਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਾਂ-ਪੁੱਤ, ਭੈਣ-ਭਰਾ, ਪਿਉ -ਧੀ, ਪਤੀ-- ਪਤਨੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮੀ- ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੀਆਂ ਹਨ।

ਭਾਵੇਂ ਸਾਡੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਖੇਤਰ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੱਕ ਸੀਮਤ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਅਸੀਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਸਪਸ਼ਟੀਕਰਣ ਵਜੋਂ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਗੱਲ ਆਰੰਭ ਕਰਨੀ ਚਾਹਾਂਗੇ । ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕੁੜੀਆਂ ਮੁੰਡਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਥਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ " ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਪਿਆਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਖੁਲ੍ਹ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਦੇ ਦਵੰਦ ਉਤੇ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। "

ਸਮਾਜਿਕ ਮਰਿਯਾਦਾ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕਰਦੇ ਦੋ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਪਿਆਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਾਪਤੀ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਦੁਖਾਂਤ ਵਾਪਰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਮੁੱਚੀ

ਸਥਾਪਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਡੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਇਕ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਜੈਵਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਤਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਪੂਰਤੀ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਇਸ ਲਈ ਅੰਤ ਸਰੀਰਕ ਦੁਖਾਂਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਿੱਸਾ ਕਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਜੈਵਿਕ ਆਧਾਰ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਿੱਸੇ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਕਿੱਸੇ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਮਰਿਯਾਦਾ ਰਹਿਤ ਇੱਛਾ ਅਥਵਾ ਲੋਚਾ ਅਤੇ ਮਰਿਯਾਦਾ ਯੁਕਤ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਟਕਰਾਓ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਿੱਸਿਆਂ ਵਿਚ ਯਥਾਰਥਕ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪਿਆਰ ਦੀ ਜੰਗ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਕਈ ਭਾਵ ਬੜੇ ਗੂਹੜੇ ਹੋ ਕੇ ਬਾਹਰ ਆਏ ਹਨ। ਇਹ ਭਾਵ ਇਤਨੇ ਗੂਹੜੇ ਹਨ ਕਿ ਆਦਰਸ਼ਮੁਕਤ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਇਆ ਹੈ ਪਰ ਜੈਵਿਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾਲ ਹੀ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:-

> ਅਜੁ ਨਾ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਅੰਗੁ ਮੁੜੇ ਮੁੜਿ ਜਾਇ
> ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੋਹਾਗਣੀ ਤੁਮ ਕਿਉ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ ।[38]

ਇਸ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪ੍ਰੇਮ ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦਾ ਪਹਿਲਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਜੈਵਿਕ-ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਭਾਵ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:-

> ਸਹੁਰੈ ਢੋਈ ਨਾ ਲਹੈ ਪੇਈਐ ਨਾਹੀ ਥਾਉ
> ਪਿਰ ਵਾਤੜੀ ਨ ਪੁਛਈ ਧਨ ਸੋਹਾਗਣਿ ਨਾਉ।।[39]

ਇਸ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਵੀ ਅੰਤਿਮ ਭਾਵ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸਦੇ ਜ਼ਾਹਰਾ ਅਰਥ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਮੁਟਿਆਰ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ

ਜਿਸਦਾ ਜੀਵਨ 'ਸ਼ਹੁ' ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਅਜਾਈਂ ਹੀ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਇਹ ਮਤਲਬ ਵੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਫਰੀਦ ਜੈਵਿਕਤਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪਿਆਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਸੋਚਣਾ ਗਲਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਉਤਮ ਆਦਰਸ਼ ਨਮੂਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਦੰਪਤੀ ਪਿਆਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ( Symbol ) ਨੂੰ ਰਹੱਸਮਈ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕ ਵਾਰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਜੈਵਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਇਕ ਤੀਬਰਤਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੁਆਰਾ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਕੇ ਸਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੁਆਰਾ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਤੱਕ ਪੁੱਜਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਆਦਰਸ਼ ਦੀ ਪੱਧਰ ਇਤਨੀ ਗੁਣਹੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚਲੀ ਵਾਸ਼ਨਾ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਤੱਤ ਰੂਪ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਪਾਠਕ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਜੈਵਿਕ ਆਧਾਰ ਸੰਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਅਲੋਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੀ ਅਸਲੀ ਤੇ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਜਗਤ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਜੈਵਿਕਤਾ ਨਾਲ ਵੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਵਲ ਵੀ ਅੱਗੇ ਵੱਧਣ ਦੇ ਯਤਨ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪੱਧਰ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਜੈਵਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜ਼ਰੂਰ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਪਜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ, ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਦੇ ਜੈਵਿਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਜੈਵਿਕ ਪਿਆਰ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਵਿਕਾਸ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

## ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਭਾਵੁਕ ਵਿਕਾਸ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਜੈਵਿਕ ਪੱਧਰ ਤੋਂ

ਵਿਕਾਸ ਕਰਕੇ ਭਾਵੁਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਸਰੀਰਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਾਵੁਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਲਿਬੀਡੋ ਦੀਆਂ ਮਨੋਤਰੰਗਾਂ ਹਨ ਜਦੋਂ ਭਾਵੁਕ ਜਾਂ ਭਾਵ ਇਸਤੋਂ ਉਚੇਰੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਜੀਵਕ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਅਥਾਹ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਾਹਸ਼ੀਲ ਦਿਸ਼ਾਹੀਣਤਾ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਪਰ ਦੰਪਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਜੀਵਕ ਆਧਾਰ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪਤਨੀ ਦੀ ਪਤੀ ਵਿਯੋਗੇ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬੜੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਜੋਂ ਉਘਾੜਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਸੂਖਮ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਮੰਤਵ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਹੈ:-

ਮੋਰੀ ਰੁਣ ਝੁਣ ਲਾਇਆ, ਭੈਣੇ ਸਾਵਣੁ ਆਇਆ
ਤੇਰੇ ਮੁੰਧ ਕਟਾਰੇ ਜੇਵਡਾ ਤਿਨਿ ਲੋਭੀ ਲੋਭੁ ਲੁਭਾਇਆ।।
ਚੂੜਾ ਭੰਨੁ ਪਲੰਘ ਸਿਉ ਮੁੰਧੇ ਸਣੁ ਬਾਹੀ ਸਣੁ ਬਾਹਾ।
ਏਤੇ ਵੇਸ ਕਰੇਂਦੀਏ ਮੁੰਧੇ, ਸਹੁ ਰਾਤੋ ਅਵਰਾਹਾ।
ਨ ਮਨੀਆਰ ਨ ਚੂੜੀਆਂ ਨ ਸੇ ਵੰਗੁੜੀਆਹਾ ।
ਜੋ ਸਹ ਕੰਠਿ ਨ ਲਗੀਆਂ ਜਲਨੁ ਸਿ ਬਾਹੜੀਆਹਾ।[40]

ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਭਾਵ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਉਦਾਹਰਣ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:-

ਸੁਣਿ ਯਾਰ ਹਮਾਰੇ ਸਜਣ ਇਕ ਕਰਉ ਬੇਨੰਤੀਆ।।
ਤਿਸੁ ਮੋਹਨ ਲਾਲ ਪਿਆਰੇ ਹਉ ਫਿਰਾਉ ਖੋਜੰਤੀਆ।।
- - - - - - - - - - - - - - - - - -
ਯਾਰ ਵੇ ਪ੍ਰਿਅ ਹਭੇ ਸਖੀਆ ਮੂ ਕਹੀ ਨ ਜੇਹੀਆ ।।
- - - - - - - - - - - - - - - - -

ਇਕ ਤੂੰ ਇਕਿ ਚਾੜੇ ਅਨਿਕ ਪਿਆਰੇ
ਨਿਤ ਕਰਦੇ ਭੋਗ ਬਿਲਾਸਾ
ਤਿਨਾ ਦੇਖਿ ਮਨਿ ਚਾਉ ਉਠੰਦਾ
ਹਉ ਕਦਿ ਪਾਈ ਗੁਣਤਾਸਾ।।[41]

ਉਪਰੋਕਤ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਫ਼ਰੀਦ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਆਪਣੇ ਅੰਤਿਮ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਕਵਾਦੀ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੈ ਪਰ ਅੰਤਿਮ ਤੇ ਸੂਖਮ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਜੈਵਿਕ ਧਰਾਤਲ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਨਾਲ ਨਾਲ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂ ਕਿ ਜਨ ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਭਾਵ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ, ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦੀ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਰੁਚਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜੈਵਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਬਿਰਹਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ । ਜਦੋਂ ਕਿ ਭਾਵੁਕ ਪ੍ਰੇਮ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਸੰਗਠਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਆਹਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਭਾਵ ਪਰਿਵਰਤੀ ਮੂਲਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਖਰੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵੁਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਕਰੁਣਾਮਈ ਵੇਗ ਨਾਲ ਚਲਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਸਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਆਂਤਰਿਕ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਪ੍ਰਗੀਤਮਈ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਇਕ ਟਕਰਾਉਮਈ ਸਥਿਤੀ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਜੈਵਿਕ-ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਟਿਕਾਉ ਦੀ ਥਾਂ ਬੇਚੈਨੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਟਿਕਾਓ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰੋਂ ਵਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਰੁਣਾਮਈ ਵੇਗ ਵਿਚ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਉਹ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਜੀਵ ਨੂੰ ਥਾਂ ਸਿਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਭਾਵੁਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਅਣਗਿਣਤ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਪੰਕਤੀਆਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਭਾਵੁਕ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ:-

ਹਰਿ ਪ੍ਰੇਮ ਬਾਣੀ ਮਨੁ ਮਾਰਿਆ ਅਣੀਆਲੇ ਅਣੀਆ ਰਾਮਰਾਜੇ
ਜਿਸੁ ਲਾਗੀ ਪੀਰ ਪਿਰੰਮ ਕੀ ਸੋ ਜਾਣੈ ਜਰੀਆ

ਜੀਵਨ ਮੁਕਤਿ ਸੁ ਆਖੀਐ ਮਰਿ ਜੀਵੈ ਮਰੀਆ
ਜਨ ਨਾਨਕ ਸਤਿਗੁਰ ਮੇਲਿ ਹਰਿ ਜਗ ਦੁਤਰੁ ਤਰੀਆ।।[42]

ਤੇਰਾ ਮੁਖ ਸੁਹਾਵਾ ਜੀਉ ਸਹਜ ਧੁਨਿ ਬਾਣੀ
ਚਿਰੁ ਹੋਆ ਦੇਖੇ ਸਾਰਿੰਗ ਪਾਣੀ
ਧੰਨੁ ਸੁ ਦੇਸੁ ਜਹਾ ਤੂੰ ਵਸਿਆ
ਮੇਰੇ ਸਜਣ ਮੀਤ ਮੁਰਾਰੇ ਜੀਉ।।[43]

ਏਕ ਨ ਭਰੀਆ ਗੁਣ ਕਰਿ ਧੋਵਾ
ਮੇਰਾ ਸਹੁ ਜਾਗੈ ਹਉ ਨਿਸਿ ਭਰਿ ਸੋਵਾ
ਇਉ ਕਿਉ ਕੰਤ ਪਿਆਰੀ ਹੋਵਾ
ਸਹੁ ਜਾਗੈ ਹਉ ਨਿਸ ਭਰਿ ਸੋਵਾ।।[44]

ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਭਾਵੁਕ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਵਿਚਲੇ ਜਗਿਆਸੂ ਦਾ ਮਨ ਹਰੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੇ ਮਾਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਬਾਣੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀਆਂ ਤੀਰ ਵਰਗੀਆਂ ਅਣੀਆਂ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਵਿੰਨ੍ਹ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਜਗਿਆਸੂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰੇਮ- ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਅਗਲੇ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਕ ਪਦ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਰਾਮ ਦਾਸ ਜੀ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਗਏ ਪੱਤਰ ਦਾ ਇਕ ਭਾਗ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਭਾਵੁਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਉਚਤਮ ਮਿਸਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸਰੀਰਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਲੀਕਦੇ ਹੋਏ ਅਨੋਖੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਤੀਸਰੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਨਵ ਵਿਆਹੁਤਾ ਨਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਦੁਆਰਾ ਭਾਵੁਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਚਿਤ੍ਰ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਾਇਕਾ ਨੂੰ ਪਤੀ ਦੀ ਸੇਜ ਮਾਨਣ ਦੀ ਆਸ ਵੀ ਹੈ, ਪਿਆਸ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਡਰ ਵੀ ਹੈ । ਸਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਆਸ, ਉਮਾਹ ਤੇ ਡਰ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵੁਕ ਸਥਿਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀਆਂ

ਸਾਰੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਵੁਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਬੜਾ ਗਹਿਰਾ, ਸੰਘਣਾ ਤੇ ਪ੍ਰਗੀਤਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਾਕਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਸਗੋਂ ਪਰਿਵਾਰਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਮੂਹ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:-

ਮਾਇ ਬਾਪ ਕੋ ਬੇਟਾ ਨੀਕਾ ਸਸੁਰੈ ਚਤੁਰੁ ਜਵਾਈ
ਬਾਲ ਕੰਨਿਆ ਕੌ ਬਾਪੁ ਪਿਆਰਾ ਭਾਈ ਕੌ ਅਤਿ ਭਾਈ।।[45]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਾਲ ਸਮੁੱਚੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਭਾਵੁਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪਸਾਰ, ਭਾਵੁਕ ਪਸਾਰਾ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਭਾਵੁਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਨਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਕੇਵਲ ਇਸ ਭਾਵੁਕ-ਪ੍ਰੇਮ ਪਾਸਾਰ ਵਿਚ ਜੈਵਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅਭਾਵ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਕਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣੀ ਹੈ।

ਕੇਵਲ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਭਾਵੁਕ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਰਨਣ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸਗੋਂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮੁੱਚੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੋ ਕਬੀਰ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਪੇਸ਼ ਹੈ:-

ਕਰਵਤੁ ਭਲਾ ਨ ਕਰਵਟ ਤੇਰੀ।।
ਲਾਗੁ ਗਲੇ ਸੁਨ ਬਿਨਤੀ ਮੇਰੀ।।

ਹਉ ਵਾਰੀ ,ਮੁਖੁ ਫੇਰਿ ਪਿਆਰੇ
ਕਰਵਟੁ ਦੇ ਮੋ ਕਉ ਕਾਹੇ ਕਉ ਮਾਰੇ।।[46]

ਕਬੀਰ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਮੂਹ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਧੇਰੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਹੈ ਪਰ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਜੀਵਕ ਤੇ ਭਾਵੁਕ ਆਧਾਰ ਅਲੋਪ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਭਗਤ ਨਾਮ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਭਾਵੁਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਨੂੰ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਕਾਵਿ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

ਪਾੜ ਪੜੋਸਣਿ ਪੂਛਿ ਲੇ ਨਾਮਾ ਕਾ ਪਹਿ ਛਾਨਿ ਛਵਾਈ ਹੋ।
ਤੋ ਪਹਿ ਦੁਗਣੀ ਮਜੂਰੀ ਦੈ ਹਉ ਮੋ ਕਉ ਬੇਢੀ ਦੇਹੁ ਬਤਾਈ ਹੋ।
ਰੀ ਬਾਈ ਬੇਢੀ ਦੇਨੁ ਨ ਜਾਈ।
ਦੇਖੁ ਬੇਢੀ ਰਹਿਉ ਸਮਾਈ ।
ਹਮਾਰੈ ਬੇਢੀ ਪ੍ਰਾਨ ਅਧਾਰ।।ਰਹਾਉ।।

- - - - - - - - - - - -

ਬੇਢੀ ਪ੍ਰੀਤਿ ਮਜੂਰੀ ਮਾਂਗੈ ਜਉ ਕੋਊ ਛਾਨਿ ਛਵਾਵੈ ਹੋ।।
ਲੋਗ ਕੁਟੰਬ ਸਭਹੁ ਤੇ ਤੋਰੈ ਤਉ ਆਪਨ ਬੇਢੀ ਆਵੈ ਹੋ।।
ਐਸੋ ਬੇਢੀ ਬਰਨਿ ਨ ਸਾਕਉ ਸਭ ਅੰਤਰ ਸਭ ਠਾਂਈ ਹੋ।।

- - - - - - - - - - - - - - - - - - - - -

ਨਾਮੇ ਕੇ ਸੁਆਮੀ ਸੀਅ ਬਹੋਰੀ ਲੰਕ ਭਭੀਖਣ ਆਪਿਉ ਹੋ।।[47]

ਉਪਰੋਕਤ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਵੁਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਉਚ ਪੱਧਰੀ ਵਿਕਾਸ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਕੀਮਤ ਸਾਹਮਣੇ ਸਮੂਹ ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਾਰਥ ਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੀਚ

ਦਿਖਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਵਸ ਵਿਚ ਹੈ। ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੀ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ ਦੀ ਹੇਠ ਲਿਖੀਆਂ ਪੰਗਤੀਆਂ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ:-

ਬਹੁਤ ਜਨਮ ਬਿਛੁਰੇ ਥੇ ਮਾਧਉ ਇਹੁ ਜਨਮੁ ਤੁਮਾਰੇ ਲੇਖੇ।
ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਆਸ ਲਗਿ ਜੀਵਉ ਚਿਰ ਭਇਓ ਦਰਸਨ ਦੇਖੇ।[48]

ਇਥੇ ਭਾਵੁਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵੈਰਾਗਮਈ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮ ਸਮਰਪਣ ਵਾਲਾ ਵੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਾਈਂ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਤੱਕ ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਰਨਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਸਮੱਸਿਆ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਕਾਸ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਨ੍ਹਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸ ਕਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਇਆ । ਇਹ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਅਧਿਐਨ ਇਕਹਿਰਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਤਿਕੋਨੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵੀ ਨਾਲ ਹੀ ਉਪਲਬਧ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅਨੇਕ ਪੱਖੀ ਦਵੰਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਵਲ ਅੱਗੇ ਵਧਦੀ ਹੋਈ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤੀਗਤ ਪ੍ਰੇਮ-ਤਰੰਗ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਹੋ ਕੇ ਨਿਰੋਲ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ

ਰੂਪ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਸੰਬੰਧ ਜੁੜ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੋਢੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੀ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:-

ਜੋਬਨ ਜਾਂਦੇ ਨਾ ਡਰਾਂ ਜੇ ਸਹੁ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨ ਜਾਇ
ਫਰੀਦਾ ਕਿਤੀ ਜੋਬਨ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਿਨੁ ਸੁਕਿ ਗਏ ਕੁਮਲਾਇ।।[49]

ਫਰੀਦਾ ਜਾ ਲਬੁ ਤਾ ਨੇਹੁ ਕਿਆ ਲਬੁ ਤ ਕੂੜਾ ਨੇਹੁ
ਕਿਚਰ ਝਤਿ ਲਘਾਈਐ ਛਪਰਿ ਤੂਟੇ ਮੇਹੁ।।[50]

ਬਿਰਹਾ ਬਿਰਹਾ ਆਖੀਐ ਬਿਰਹਾ ਤੂ ਸੁਲਤਾਨੁ
ਫਰੀਦਾ ਜਿਤੁ ਤਨਿ ਬਿਰਹੁ ਨ ਊਪਜੈ ਸੋ ਤਨੁ ਜਾਣ ਮਸਾਨੁ।

ਫਰੀਦਾ ਰਤੀ ਰਤ ਨ ਨਿਕਲੈ ਜੇ ਤਨੁ ਚੀਰੈ ਕੋਇ।
ਜੋ ਤਨਿ ਰਤੇ ਰਬ ਸਿਉ ਤਿਨ ਤਨਿ ਰਤੁ ਨ ਹੋਇ।।[51]

ਫਰੀਦਾ ਗਲੀਏ ਚਿਕੜੁ ਦੂਰਿ ਘਰੁ ਨਾਲਿ ਪਿਆਰੇ ਨੇਹੁ
ਚਲਾਂ ਤ ਭਿਜੈ ਕੰਬਲੀ ਰਹਾਂ ਤਾਂ ਤੂਟੈ ਨੇਹੁ।।[52]

ਭਿਜਉ ਸਿਜਉ ਕੰਬਲੀ ਅਲਹ ਵਰਸਉ ਮੇਹੁ।
ਜਾਇ ਮਿਲਾ ਤਿਨਾ ਸਜਣਾ ਤੁਟਉ ਨਾਹਿ ਨੇਹੁ।।[53]

ਕਾਗਾ ਕਰੰਗ ਢੰਢੋਲਿਆ ਸਗਲਾ ਖਾਇਆ ਮਾਸੁ।।
ਏ ਦੁਇ ਨੈਨਾ ਮਤਿ ਛੁਹਉ ਪਿਰੁ ਦੇਖਣ ਕੀ ਆਸ।।[54]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਪਹਾੜੀ ਨਦੀ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਤੇਜ਼ ਰਵਾਨੀ ਵਰਗਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਫਰੀਦ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੋਹਾਂ

ਨਾਲ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਹੈ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਸ ਨੂੰ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਦੇ ਵਿਦਰੋਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਉਹ ਜੈਵਿਕ ਪਿਆਰ ਦੀ ਧਰਾਤਲ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਤੁਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:-

ਹਾਜੀ ਲੋਕ ਮੱਕੇ ਵਲ ਜਾਂਦੇ
ਅਸਾਂ ਜਾਣਾ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ।[55]

ਜਾਂ ਮੈਂ ਸਬਕ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਪੜ੍ਹਿਆ
ਮਸਜਦ ਕੋਲੋਂ ਜੀਉੜਾ ਡਰਿਆ।।[56]

ਫੂਕ ਮੁਸੱਲਾ ਭੰਨ ਸਿੱਟ ਲੋਟਾ
ਨ ਫੜ ਤਸਬੀ ਕਾਸਾ ਸੋਟਾ
ਆਸ਼ਕ ਕਹਿੰਦਾ ਦੇ ਦੇ ਹੋਕਾ
ਤਰਕ ਹਲਾਲੋਂ ਖਾਹ ਮੁਰਦਾਰ।
ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਨਵੀਓਂ ਨਵੀਂ ਬਹਾਰ।[57]

ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਭਾਵੁਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਦਰੋਹ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਬੜੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਏ ਭਾਵੁਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੁਧ (ਖ਼ਾਲਸ) ਪ੍ਰਗੀਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਇਕ ਕੇਂਦਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂਆਂ, ਸੂਫ਼ੀਆਂ, ਭਗਤਾਂ, ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗੀਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਭਾਵੁਕ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਗਿਆਨ

ਮੁਖੀ ਵੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਵਰਤਮਾਨ ਕਵੀ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ ਯੁਕਤ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਸਲੋਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਭਾਵੁਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰਖਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਟਿਕਾਉ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਗ੍ਰਸਤ ਕਵੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਆਪਣੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਸਹਿਤ ਅਗਰਭੂਮੀ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਮੱਧਕਾਲੀ ਨਾਰੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਧਰਾਂ ਦਾ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ:-

ਮੇਰੇ ਸਾਹਿਬਾਂ ਮੈਂ ਤੇਰੀ ਹੋ ਮੁੱਕੀਆਂ। ।ਰਹਾਉ।।
ਮਨਹੁ ਨਾ ਵਿਸਾਰੀ ਤੂੰ ਮੈਨੂੰ ਮੇਰੇ ਸਾਹਿਬ ਹਰ ਗਲੋਂ ਮੈਂ ਚੁੱਕੀਆਂ
ਅਉਗਣਿਆਰੀ ਨੂੰ ਕੋ ਗੁਣ ਨਾਹੀਂ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਕਰੇਂ ਤਾਂ ਮੈਂ ਛੁੱਟੀਆਂ
ਜਿਉਂ ਭਾਵੈ ਤਿਉ ਰਾਖ ਪਿਆਰਿਆ ਦਾਵਣਿ ਤੇਰੇ ਮੈਂ ਲਗੀਆਂ।
ਜੇ ਤੂੰ ਨਜ਼ਰ ਮਿਹਰ ਦੀ ਭਾਲੈ, ਚੜ੍ਹ ਚਉਬਾਰੇ ਮੈਂ ਸੁੱਤੀਆਂ।
ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫਕੀਰ ਸਾਈਂ ਦਾ, ਦਰ ਤੇਰੇ ਦੀ ਮੈਂ ਕੁੱਤੀਆਂ।[58]

ਮੈਨੂੰ ਅੰਬੜ ਜੋ ਆਖਦੀ ਕੱਤ ਨੀ, ਮੈਨੂੰ ਭੋਲੀ ਜੋ ਆਖਦੀ ਕੱਤ ਨੀ।
ਮੈਂ ਨਿਜ ਕਤਣਿ ਨੂੰ ਸਿੱਖੀਆਂ ਮੈਨੂੰ ਲਗੀਆਂ ਸਾਂਗਾਂ ਤਿਖੀਆਂ
ਮੈਂ ਪੱਛੀ ਨੂੰ ਮਾਰਾਂ ਲਤ ਨੀ।
ਹੰਝੂ ਰੋਂਦਾ ਸਭ ਕੋਈ ਆਸ਼ਕ ਰੋਂਦੇ ਰੱਤ ਨੀ ।
ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਸੁਣਾਇਕੇ ਇਥੇ ਫੇਰਿ ਨਾ ਆਵਣਾ ਵੱਤ ਨੀ।[59]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਬੜਾ ਤਿੱਖਾ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਲਬੇਲੀ ਨਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਸਿੱਧੀ ਬਗਾਵਤ ਤੇ ਉਤਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਤੀਤਾਤਮਕ ਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਗਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਪਰਪਾਟੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਾਈਂ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਜਾਰੀ ਰਖਿਆ ਹੈ।

## ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਉਦਾਤੀਕਰਣ ਰੂਪ

ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਉਦਾਤੀਕਰਣ ਮਾਨਵੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉੱਚਤਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕੋਈ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਉਚੇਰੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਤੈਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉੱਦਾਤ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿਸੇ ਕਰਮ ਨੂੰ ਉਚੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ( Transfer ) ਕਰਨਾ। ਇਸ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਹੀ ਮਾਨਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਥਵਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਤਿੰਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਾਤਲਾਂ ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਧਰਾਤਲਾਂ ਹਨ ਯਥਾਰਥ, ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ (ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ) ਪਹਿਲੀ ਪੱਧਰ ਜੈਵਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਹੈ, ਦੂਸਰੀ ਭਾਵੁਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਅਤੇ ਤੀਸਰੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਰਥ ਦੀ ਪੱਧਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਰਥ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਅਰਥ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਉੱਦਾਤਭਾਵੀ ਹੋਂਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਦਾਤਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਜਿਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਚਲ ਰਹੇ ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਦਾਤ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪੂਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਛੱਡ ਕੇ ਆਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸਦੀ ਮੂਲ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਉੱਦਾਤ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਮਾਨਵੀ ਆਦਰਸ਼ ਵਿਚ ਵਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ,

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਆਪਣੇ ਭਾਵੁਕ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਪਾਸਾਰ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਥਵਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਜੋ 'ਸਮਨਵੈ' ਦਾ ਤੱਤ ਸਾਕਾਰ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਸਦਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਉੱਦਾਤੀਕਰਣ ਹੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ, ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ ਨੇ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਉੱਦਾਤੀਕਰਣ ਦੁਆਰਾ ਜਿਸ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕੀਤੀ ,ਉਸ ਵਿਚ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ ਨੂੰ ਕੋਈ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਮਾਨਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅਲਾਪਿਆ ਹੈ ਉਸਦਾ ਸਰੂਪ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਉੱਦਾਤੀਕਰਣ ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਸਰੂਪ ਸੂਖਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਸਰੀਰਕ ਵਿਖੇਵੇ ਅਤੇ ਹੋਰ ਵਸਤੂਆਂ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ 'ਰੱਬ ਦੀ ਜਾਤ' ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਕਾਵਿ, ਗੁਰੂ ਕਾਵਿ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਥਾਂ ਥਾਂ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ:-

ਫ਼ਰੀਦਾ ਖਾਲਕੁ ਖਲਕ ਮਹਿ ਖਲਕ ਵਸੈ ਰੱਬ ਮਾਹਿ ।
ਮੰਦਾ ਕਿਸ ਨੋ ਆਖੀਐ ਜਾਂ ਤਿਸੁ ਬਿਨੁ ਕੋਈ ਨਾਹਿ।।[60]

ਬਿਸਰਿ ਗਈ ਸਭ ਤਾਤਿ ਪਰਾਈ
ਜਬ ਤੇ ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਮੋਹਿ ਪਾਈ।।ਰਹਾਉ।।
ਨਾ ਕੋ ਬੈਰੀ ਨਾਹੀ ਬਿਗਾਨਾ ।
ਸਗਲ ਸੰਗਿ ਹਮ ਕਉ ਬਨਿ ਆਈ।।[61]

ਆਸ਼ਕ ਹੋਵੇਂ ਤਾਂ ਇਸ਼ਕ ਕਮਾਵੇਂ।।ਰਹਾਉ।
ਰਾਹ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੂਈ ਦਾ ਨੱਕਾ
ਤਾਗਾ ਹੋਵੇਂ ਤਾਂ ਜਾਵੇਂ ।[62]

ਇਸ਼ਕ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਬਾਲੀ ਚਾਂਚੀ
ਹਮ ਦਮ ਮੈਨੂੰ ਤਾਪੇ ।

ਹਿਕਸ ਕਹੀ ਨਾਲ ਦਾਦ ਨ ਦਿੱਤੀ
ਇਸ ਸੁੰਵੇ ਤਰਨਾਪੇ
ਸਿਕਣ ਦੂਰ ਨ ਥੀਵੇ ਦਿਲ ਤੋਂ
ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਨ ਤਾਪੇ
ਕਹੇ ਹੁਸੈਨ ਸੁਹਾਗਣਿ ਸਾਈ
ਜਾ ਸਹੁ ਆਪ ਸਿੰਵਾਪੇ।।[63]

ਲੋਕਾਂ ਭਾਣੇ ਚਾਕ ਮਹੀਂਦਾ
ਰਾਂਝਾ ਤਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਹੀਂਦਾ
ਸਾਡਾ ਤਾਂ ਦੀਨ ਇਮਾਨ ਵੇ
ਵਿਹੜੇ ਆ ਵੜ ਮੇਰੇ।।[64]

ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ ਪੰਗਤੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਉਦਾਤੀਕਰਣ ਰੂਪ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਥੇ ਨਾ ਤਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਰੂਪ ਕਰਕੇ ਹੈ ਨਾ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਜਾਂ ਨੀਵੇਂਪਣ ਕਰਕੇ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰੇਮ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਖਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਲਈ ਦੁਸ਼ਮਣ ਅਤੇ ਦੋਸਤ ਦਾ ਭੇਦ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਲ-ਕਾਇਨਾਤ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨੂਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਾਂਝਾ ਦੀਨ ਇਮਾਨ ਬਣਕੇ ਬਹੁੜਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਉੱਦਾਤੀਕਰਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਮਾਧਿਅਮ ਦੀ ਮੂਲ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੇ ਸਥੂਲ ਅਰਥ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਉੱਦਾਤੀਕਰਣ ਦੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਉਦਾਹਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:-

ਕਾਲੀ ਕੋਇਲ ਤੂੰ ਕਿਤੁ ਗੁਣ ਕਾਲੀ
ਅਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਹਉ ਬਿਰਹੈ ਜਾਲੀ।[65]

ਕੋਇਲ ਦੇ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦਾ ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਆਧਾਰ ਸਮੱਗਰੀ ਜਦੋਂ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਨੂੰ ਸੂਖਮ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮੂਲ ਅਰਥ ਉੱਦਾਤੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਵੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਅਰਥ ਮੂਲ ਸਾਮੱਗਰੀ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਭਿੰਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਬਾਣੀ ਬਾਰਾਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ ਵਿਚ ਵੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ:–

ਚੇਤ ਬਸੰਤ ਭਲਾ ਭਵਰ ਸੁਹਾਵੜੇ ।।
ਬਨ ਫੂਲੇ ਮੰਝ ਬਾਰਿ ਮੈ ਪਿਰੁ ਘਰਿ ਬਾਹੁੜੈ ।।
ਪਿਰ ਘਰਿ ਨਹੀਂ ਆਵੈ ਧਨ ਕਿਉਂ ਸੁਖ ਪਾਵੈ ।।
ਬਿਰਹਿ ਬਿਰੋਧ ਤਨੁ ਛੀਜੈ ।।
ਕੋਕਿਲ ਅੰਬਿ ਸੁਹਾਵੀ ਬੋਲੈ ਕਿਉਂ ਦੁਖੁ ਅੰਕਿ ਸਹੀਜੈ।।
ਭਵਰ ਭਵੰਤਾ ਫੂਲੀ ਡਾਲੀ ਕਿਉ ਜੀਵਾ ਮਰੁ ਮਾਏ।।
ਨਾਨਕ ਚੇਤਿ ਸਹਜਿ ਸੁਖ ਪਾਵੈ ਜੇ
ਹਰਿ ਵਰੁ ਘਰਿ ਧਨ ਪਾਏ।।[66]

ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਬਿਰਹਣ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਹੂਕ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਰਥ ਅੰਤਲੀ ਕਾਵਿ ਪੰਕਤੀ 'ਜੇ ਹਰਿ ਵਰ ਘਰਿ ਧਨੁ ਪਾਵੈ' ਨਾਲ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਤੋਂ ਵੱਟ ਕੇ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅਰਥਹੀਣ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਅਰਥ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਵਿਛੋੜੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਦਾਤਭਾਵੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਉੱਦਾਤੀਕਰਣ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ :–

ਹਰਿ ਜੀ ਮਾਤ ਹਰਿ ਜੀ ਪਿਤਾ ਹਰਿ ਜੀਉ ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ
ਹਰਿ ਜੀ ਮੇਰੀ ਸਾਰ ਕਰੇ ਹਮ ਹਰਿ ਕੇ ਬਾਲਕ।।[67]

ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਉੱਦਾਤੀਕਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮੀ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਉਸ ਲਈ ਨਰ-ਮਾਦਾ ਦਾ ਭੇਦ ਵੀ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਸੰਸਾਰਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ -ਨਾਤਿਆਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਹੂਕ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਸਾਧਕ ਕੂਕ ਉਠਦਾ ਹੈ:-

ਰਾਂਝਾ ਰਾਂਝਾ ਕਰਦੀ ਨੀ ਮੈਂ ਆਪੇ ਰਾਂਝਾ ਹੋਈ ।
ਸਦੋ ਨੀ ਮੈਨੂੰ ਧੀਦੋ ਰਾਂਝਾ ਹੀਰ ਨਾ ਆਖੋ ਕੋਈ।।[67]

ਜਾਂ

ਹਾਜੀ ਲੋਕ ਮੱਕੇ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ ਅਸਾਂ ਜਾਣਾ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ।
ਜਿਤ ਵਲ ਯਾਰ ਉਤੇ ਵਲ ਕਾਅਬਾ ਭਾਵੇਂ ਫੋਲ ਕਿਤਾਬਾਂ ਚਾਰੇ।[68]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜ਼ਾਜੀ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦਾ ਅੰਤਰ ਮਿਟ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਝਗੜੇ ਅਤੇ ਆਪਸੀ ਵੈਰ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮੀ (ਸਾਧਕ)ਅਜਿਹੀ ਗੁੰਝਲ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜ਼ ਅਥਵਾ ਭੇਦ ਨੂੰ ਸਮਝ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸੰਸਾਰਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੁਆਰਾ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਹਜ਼ਰਤ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:-

ਜੀਮ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਪਾਯਾ, ਮੂੰਹਿੰ ਨ ਕੁਛ ਅਲਾਵਣ ਹੂ।
ਜ਼ਿਕਰ ਫ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਹਮੇਸ਼ਾਂ, ਦਮ ਨੂੰ ਕਦ ਲਗਾਵਣ ਹੂ।

ਸਿਰੀ ਰੂਹੀ ਕਲਬੀ ਸੂਰੀ, ਮਖ਼ਫ਼ੀ ਖ਼ਫ਼ੀ ਕਮਾਵਨ ਹੂ।
ਮੈਂ ਕੁਰਬਾਨ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹੂ, ਜਿਹੜੇ ਇਕਸ ਨਿਗਾਹ ਜਵਾਵਨ ਹੂ।।[6]

ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਉੱਦਾਤੀਕਰਣ ਰੂਪ ਦੇ ਉਤਮ ਸਰੂਪ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਗੂੰਗੇ ਦੀ ਮਠਿਆਈ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਲਕਾਰੀਆਂ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਮਾਰੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਸਵਾਦ ਨਹੀਂ ਦੱਸਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਇਸਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਹਰ ਪੜਾਅ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਆਪਣੀਆਂ ਜੈਵਿਕ ਭਾਵੁਕ ਅਤੇ ਉਦਾਤੀਕਰਣ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਤਰਕ ਤੋਂ ਤਰਕਹੀਣਤਾ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਹੈ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਉੱਤਪਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਅੱਲ੍ਹਾ ਤਾਲਾ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਆਕੇ ਫੁਰਨਾ ਅਥਵਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ, ਇਹ ਰੱਬ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਨੂਰੀ ਮੁਹੰਮਦੀ ਕੁਰਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਕੁੰਨ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਾ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਫ਼ਕੂੰਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਤੋਂ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ 'ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਧੁੰਧੂਕਾਰਾ' ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਇਸ ਪਾਸਾਰੇ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬਨਸਪਤੀ ਜੀਵਾਂ, ਪੰਛੀਆਂ, ਪਸ਼ੂਆਂ, ਜਾਨਵਰਾਂ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਉਤਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ "ਅਵਰਿ ਜੂਨਿ ਤੇਰੀ ਪਨਿਹਾਰੀ ਇਸੁ ਧਰਤੀ ਮਹਿ ਤੇਰੀ ਸਿਕਦਾਰੀ' ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਹਮਜਾਤਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਕੇ ਰਹਿਣ ਦਾ ਫੁਰਨਾ ਫੁਰਿਆ ਤਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ।

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜੈਵਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਇਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਕ

ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਵਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਦਾਤੀਕਰਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰੁਜ ਕੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣ, ਉਸ ਵਿਚ ਸਮਾਂ ਜਾਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਅਥਵਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਦੋ ਪਹਿਲੂ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜ਼ਾਜੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਮਿਜ਼ਾਜੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜੈਵਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਜੈਵਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮੀਕਰਣ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਉਦਾਤੀਕਰਣ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਇਸ ਆਤਮਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਜੈਵਿਕ ਆਧਾਰ ਸੰਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕੇ-ਨੂਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਰੂਪ ਹੀ ਹਰ ਪਾਸੇ ਫੈਲਿਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਕਣੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਪਾਈ ਹੋਈ ਹੈ। ਮਨੋਵਿਗਿਆਨੀ ਫਰਾਇਡ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਲਿਬੀਡੋ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਲਿਬੀਡੋ ਹੀ ਜੈਵਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਹੌਲੀ- ਹੌਲੀ ਮਨੁੱਖ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਤੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਣ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਦੀ ਜਾਚ ਸਿੱਖਦਾ ਹੈ। ਪਸ਼ੂਆਂ, ਪੰਛੀਆਂ ਤੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਬੰਧੇਜ ਰਹਿਤ ਹਨ। ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਾਂ, ਪਿਉ, ਭੈਣ, ਭਰਾ ਆਦਿ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਣ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਹੁਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਇਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸ਼ਨ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਰਨਯੋਗ ਅਤੇ ਨਾ ਕਰਨਯੋਗ ਦੀ ਦਵੰਦਾਤਮਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁੱਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, ਨਿੱਜ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਪਰਿਵਾਰ, ਫਿਰ ਕੌਮ , ਦੇਸ਼ ਤੇ ਫਿਰ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਜਾਤੀ ਤੱਕ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਆਰ 'Love ' ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਵੱਖ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਸੂਫੀਆਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ, ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚਲੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੰਤਾਂ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਇਸ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਉਚਤਮ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੋ ਪਹਿਲੇ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਸਾਡੇ ਸ਼ੋਧ ਕਾਰਜ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਹੈ ।

## ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ- 604.
2. ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਬਦ ਕੋਸ਼ (ਹਿੰਦੀ) ਪੰਨਾ- 61.
3. Waister's Encyclopaedia,Dictionary of English Language,P.849.
4. Smith, Margret,Reading from Mystics of Islam,P.87.
5. DR.Tara Chand, Influance of Islam on Indian Culture,P.83.
6. ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤਕ ਅੰਕ,ਪੰਨਾ-45 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ।
7. ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ, ਪੰਨਾ- 97.
8. ਡਾ. ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਧਾ, ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ- 141 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ।
9. ਡਾ. ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ, ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, ਵਾਰਸ ਦਾ ਲੋਕ ਕਾਵਿ(ਸੰਪਾ.)ਪੰਨਾ- 83.
10. ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ ਸ਼ਰਮਾ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ, ਯੁਗ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ, ਪੰਨਾ- 155.
11. Inge.W.R.Mysticims in Religion,Hutchin sons Uni.Lib.London, P.11.
12. ਸਵਯੈ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ੧੦ (ਚੌਪਈ)
13. ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ- 215.
14. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ(ਸੰਪਾ.) ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਾਰਤਕ, ਪੰਨਾ- 37.
15. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 40.
16. Underhill evelyn,Mysticism, P.85.
17. ਸਰਵਪਲੀ ਰਾਧਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ, ਧਰਮ ਤੇ ਸਮਾਜ, (ਅਨੁ.) ਤਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ- 182.
18. ਹਾਸ਼ਮ ਦੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾ, ਸੱਸੀ ਪੁੰਨੂੰ ਹਾਸ਼ਮ, ਨਿਊ ਬੁਕ ਕੰਪਨੀ ਜਲੰਧਰ, ਪੰਨਾ- 75.
19. ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ,ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ, ਪੰਨਾ- 98.
20. Consize, Oxford Dictionary,P. 104.
21. Wohster's, Third New International Dictionary, P.194.
22. Morris Stock hammar(ad.)Palato's Dictionary,P.18.
23. Ibid- P.18.

24. ਬਲਜੀਤ ਕੋਰ, ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ, ਪੰਨਾ- 46.

25. ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ, ਪੰਨਾ- 215.

26. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ(ਸੰਪਾ.) ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਾਰਤਕ, ਪੰਨਾ- 38.

27. Panline V.Yoing,Scientific Social Survey and Research, P.493.

28. ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਰਾਗ ਗਉੜੀ ਮ:੧, ਪੰਨਾ- 152.

29. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1382.

30. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1384.

31. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1383.

32. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1383.

33. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 488.

34. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 794.

35. ਸ੍ਰੀ ਆ-ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 794.

36. ਡਾ. ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਦੀਪ, ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ, ਪੰਨਾ- 200.

37. ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ, ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ- 695.

38. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.

39. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.

40. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 557-58.

41. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 703.

42. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 449.

43. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 96.

44. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 356.

45. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 596.

46. ਆਸਾ ਕਬੀਰ ਜੀ, -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 484.

47. ਸੋਰਠ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ, -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 657.

48. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 694.

49. ਸੋਰਠ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ, ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ- 1379.

50. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1378.

51. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.

52. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1380.

53. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.

54. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1382.

55. ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ, ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ, ਪੰਨਾ- 191.

56. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 191.

57. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 193.

58. ਕਲਾਮ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਪੰਨਾ- 131.

59. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 132.

60. ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ, ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-, 1381.

61. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1381.

62. ਕਲਾਮ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਪੰਨਾ- 79.

63. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 120.

64. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 118.

65. ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ- 794.

66. ਬਾਰਾਮਾਹ ਤੁਖਾਰੀ, ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ- 1107.

67. ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ- 1101.

68. ਕਲਾਮ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਪੰਨਾ- 129.

69. ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ, ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ, ਪੰਨਾ- 191.

70. ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ੀਹਰਫ਼ੀਆਂ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, 1972, ਪੰਨਾ- 10.

---

## ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ

### ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

(ੳ) ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ

(ਅ) ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸਰੂਪ ਤੇ ਸਥਾਨ

(ੲ) ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸੰਕਲਪ

(ਸ) ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ

# ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

## ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ

ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਇਹ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਕੀ ਭਾਵ ਹੈ? ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿਚ ਹੀ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਗੇੜ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਜਗਤ ਦਾ ਜੀਵਨ ਤੇ ਇਹ ਜਗਤ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਪਰਖ-ਟਕਸਾਲ ਹਨ, ਇਹ ਜਗਤ ਛਿੰਝ ਰੂਪੀ ਅਖਾੜਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਪਹਿਲਵਾਨ ਜੀਵ ਨੇ ਸਮੂਹ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਕੰਡ ਲਾ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ-ਜੀਵ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਇਸ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ ਹੀ ਉਸ ਦੇ ਇਸ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ-ਉਦੇਸ਼ ਅਥਵਾ ਲਖਸ਼ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਫ਼ੁਰਮਾਣ ਹੈ:-

ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪੁ ਹੈ।
ਆਪਣਾ ਮੂਲੁ ਪਛਾਣੁ।[1]

ਆਪੇ (Self ) ਦੀ ਪਛਾਣ ਲਈ, ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ, ਜਗਿਆਸੂ, ਜੀਵ ਜਿਹੜੇ ਸਾਧਨ, ਢੰਗ, ਜਾਂ ਤਰੀਕੇ ਵਰਤਦਾ ਹੈ, ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ-ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸਾਧਨਾ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਬਦ 'ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ' ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਾਧਨਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ, ਪਦਾਰਥਾਂ, ਅਹੁਦਿਆਂ, ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਅਨੇਕਾਂ ਢੰਗ/ਤਰੀਕੇ ਜਾਂ ਸਾਧਨ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨਾ ਨਹੀਂ ਕਹਿਲਾਉਂਦੇ। ਸਾਧਨਾ ਕੇਵਲ ਅਧਿਆਤਮਕ-ਖੇਤਰ ਦੀ ਵਸਤ ਹੈ। ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ

ਥੋਹੜੇ ਬਹੁਤੇ ਅੰਤਰ-ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਸਹਿਤ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮੂਹ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਕਿ ਸਮੂਹ ਆਸਤਕ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਇਕੋ ਹੀ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਹਨ ਉਥੇ ਕੁਝ ਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਵੀ ਹਨ। ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਜਾਂ ਸੂਫ਼ੀ-ਧਰਮ ਹੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਥਮ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਇਸਲਾਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਰਣਨਯੋਗ ਧਰਮ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਪੈਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਅਤੇ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ-ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਖੋਜੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਅਰਬਾਂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੂਰਬ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਬੁਧ ਧਰਮ, ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਜੈਨ ਧਰਮ ਅਰਬਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੱਛਮ ਵਾਲੇ ਪਾਸਿਉਂ ਯਹੂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਰਬਾਂ ਤੇ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਨਾ ਵੀ ਉਚਿਤ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗਾਂ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਰਨਣ ਕਰਕੇ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ।

## ਜੈਨ ਮੱਤ ਦੀ ਸਾਧਨਾ

ਜੈਨਮੱਤ ਭਾਰਤ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਮੱਤ ਹੈ। ਜੈਨ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਲਖਸ਼ ਨਿਰਬਾਣ ਪੱਦ ਜਾਂ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਿੰਨ-ਨੁਕਾਤੀ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ।[2] (1) ਸ਼ੁਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, (2) ਸ਼ੁਧ ਗਿਆਨ, (3) ਸ਼ੁਧ ਵਿਵਹਾਰ। ਇਹ ਤਿੰਨ-ਨੁਕਾਤੀ ਚਾਰਟ ਹੀ ਜੈਨੀਆਂ ਦਾ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜ ਬ੍ਰਤਾਂ

(ਕਸਮਾਂ) ਉਤੇ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦਿਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ:– (1) ਜੀਵ ਹੱਤਿਆ ਨਾ ਕਰੋ, (2) ਝੂਠ ਨਾ ਬੋਲੋ ,(3) ਚੋਰੀ ਨਾ ਕਰੋ,(4) ਕਾਮ ਵਾਸ਼ਨਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰੋ, (5) ਸੰਸਾਰਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਮੋਹ ਤਿਆਗੋ।[2] ਹਰ ਜੈਨੀ ਗੁਰੂ-ਦੀਖਿਆ ਲੈਣ ਸਮੇਂ ਜਾਂ ਜੈਨ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਤੁਰਨ ਸਮੇਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਤਿਆਗੀ ਸਾਧਕ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਅਥਵਾ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਕਰੜਾਈ ਨਾਲ ਪਾਲਣਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ ਪਰ ਸੰਸਾਰਕ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਜੈਨੀ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਕਾਂ ਨੇ ਆਮ ਦੁਨਿਆਵੀ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਕੁਝ ਛੋਟਾਂ ਵੀ ਦੇ ਰੱਖੀਆਂ ਸਨ। ਉਹ ਥੋਹੜੇ ਬਹੁਤੀ ਢਿਲ ਨਾਲ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਤੇ ਤੁਰ ਸਕਦੇ ਸਨ:–

(1) ਜੈਨੀ-ਸਾਧਕ ਦਿਲ ਪ੍ਰਚਾਵੇ ਲਈ ਜਾਂ ਨਿੱਜੀ ਲਾਭ ਲਈ ਜਾਣ ਬੁਝ ਕੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਹੱਤਿਆ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕਰੇ।

(2) ਜਿਸ ਗਲ ਦਾ ਜੈਨੀ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਨਾ ਹੋਵੇ ਉਸ ਵਿਚ ਦਖਲ-ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਨਾ ਕਰੇ ।

(3) ਜਿਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਵੀ ਉਸ ਜਾਣਾ ਹੋਵੇ ਉਸ ਦੀ ਹੱਦ ਨਿਸ਼ਚਤ ਹੋਵੇ।

(4) ਆਪਣੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਦੀ ਮਿਕਦਾਰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੱਖੇ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚੇ।

(5) ਹਰ ਰੋਜ਼ ਇਕਾਂਤ ਵਿਚ ਬਹਿ ਕੇ ਪਵਿਤਰ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਧਰੇ ਅਤੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰੇ।

(6) ਉਹ ਚੰਨ ਦੇ ਚਾਨਣੇ ਪੱਖ ਦੀ ਅਸ਼ਟਮੀ, ਏਕਾਦਸ਼ੀ ਅਤੇ ਪੂਰਨਮਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਮੁਨੀਆਂ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰੇ।

(7) ਖਿਆਲ ਕਰੇ ਕਿ ਨਿਤ ਕ੍ਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ, ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਜਾਂ ਯਾਤਰਾ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਕੋਈ ਜੀਵ ਹੱਤਿਆ ਉਸ ਪਾਸੋਂ ਨਾ ਹੋਵੇ।[3]

ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੱਖ ਤੇ ਜੈਨਮੱਤ ,ਯਹੂਦੀ ਮਤ ਅਤੇ ਇਸਾਈ ਮੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਮੱਤ ਇਸਲਾਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਏ ਹਨ ।

## ਬੁੱਧ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ

ਬੁੱਧ-ਮੱਤ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਉਦਭਵ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਇਆ, ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਭਾਰਤੀ ਮੱਤ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਮਤ ਨੇ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਹੋਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸਲਾਮ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਵੀ ਇਕ ਨੈਤਿਕ ਮੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਦੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਵੀ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਬੁਧ ਮੱਤ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅੱਠ ਪਹਿਲੂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ ।ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸ਼ਟਾਂਗ ਮਾਰਗ ਵੀ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਹਨ:-

(1) ਸਮਿਅਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ

(2) ਸਮਿਅਕ ਸੰਕਲਪ

(3) ਸਮਿਅਕ ਬਚਨ

(4) ਸਮਿਅਕ ਕਰਮ

(5) ਸਮਿਅਕ ਜੀਵਕਾ

(6) ਸਮਿਅਕ ਜਤਨ

(7) ਸਮਿਅਕ ਸਿਮਤ੍ਰੀ

(8) ਸਮਿਅਕ ਸਮਾਧੀ।[4]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੱਠ ਗੁਣਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਫਿਰ ਸੂਫੀਮਤ ਵਿਚ ਆਏ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਸ਼ਰਾਬ ਤੋਂ ਪਹੇਜ਼, ਨਾਚ ਗਾਣੇ ਤੋਂ ਪਹੇਜ਼ ਚੋਰੀ ਤੋਂ ਪਹੇਜ਼ ਆਦਿ ਗੁਣ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਇਸਲਾਮ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਸਮੂਹ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਵੀ ਬੁਧ-ਮੱਤ ਦੇ ਚੰਗੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬੁਧ ਮੱਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ।

ਜੈਨ ਮੱਤ ਅਤੇ ਬੁਧ ਮਤ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਤੇ ਪਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਰਗ, ਯੋਗ-ਮਾਰਗ ਅਤੇ ਸ਼ੰਕਰਾਚਾਰੀਆ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਹੈ। 712 ਈ. ਵਿਚ ਮੁਹੰਮਦ ਬਿਨ ਕਾਸਮ ਦੇ ਸਿੰਧ ਤੇ ਹਮਲਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਅਦਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਅਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।[6] ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮਾਂ ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਬਲ ਦੇਣਾ ਹੈ, ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਜ਼ੁਹਦ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ-ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੈ।[7]

ਭਾਰਤੀ ਮੱਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰਨਾਂ ਮਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਯੂਨਾਨੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਅੱਠਵੀਂ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਨਵ-ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਬੜੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ ਸੀ।[8] ਇਹੋ ਸਮਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦਾ ਸੀ। ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਆਤਮ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਰੱਬੀ ਸੁੰਦਰਤਾ, ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾਲਤਾ, ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਆਦਿ ਸੂਫ਼ੀ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰ, ਯੂਨਾਨੀ ਨਵ-ਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।[9]

ਅਭਾਰਤੀ ਮਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਸਾਈ ਮਤ ਵੀ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮਤ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਦੁਆਰਾ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਤਿਆਗ-ਵਾਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਇਸਾਈ ਤਿਆਗਵਾਦ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਇਸਾਈ ਮੱਤ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ।[10] ਹਲੀਮੀ, ਤਿਆਗ, ਰਜ਼ਾ, ਤਪ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮਚਾਰਯ ਆਦਿ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸਾਈ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।[11]

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਦਾ ਪਿਛੋਕੜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਮੱਤ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਸ਼ਵ

ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਚੁਕੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਜੈਨ ਮਤ, ਬੁੱਧ ਮੱਤ, ਨਾਸਤਿਕ ਮਤ, ਮਾਨੀ ਮਤ, ਇਸਾਈ ਮੱਤ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁਖ ਮੱਤ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੱਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਸਲਾਮ ਦੁਆਰਾ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਤੇ ਪਿਆ ਹੈ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਤੇ ਬੜੇ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੱਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਬਹੁਤਿਆਂ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ ਪਰ ਕੁਝ ਇਕ ਨੇ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ। ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਤਾਂ ਮੌਲਾਣਿਆਂ ਦੇ ਮੂਲਵਾਦ ( Fundamentalism)ਦੇ ਕਾਰਣ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸੂਫੀ ਇਸਲਾਮੀ ਕੱਟੜਤਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਲਗ ਪਏ। ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਹੀ ਮਨਸੂਰ ਵਰਗੇ 'ਅਨਲਹੱਕ' ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰ ਸਕੇ ਸਨ। ਪਰ ਮੌਲਾਣਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਕੁਫਰ ਦਾ ਨਾਮ ਦੇ ਕੇ ਮਨਸੂਰ ਨੂੰ ਸੂਲੀ ਤੇ ਚੜ੍ਹਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੂਫੀ ਮਤ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਮੂਹ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਤੱਤ ਸਾਰ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਅਥਵਾ ਮਤਾਂ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਲਸਰੂਪ ਸੂਫੀ ਮਤ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਮੱਤ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਉਤਪੰਨ ਹੋਏ ਸੂਫੀਮਤ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਦੋ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਕੱਟੜ ਸ਼ਰੀਅਤ ਤੋਂ ਬਗਾਵਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਮੁਢਲੇ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬੌਧਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਿਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਬਗਾਵਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਦੋਨੋਂ ਪੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਜੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਹਨ ਤਾਂ ਨਾਲ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੂਸਰੇ ਪੜਾਅ ਦੇ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਵੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ਰੀਅਤ ਤੋਂ ਖੁਲ੍ਹੇ ਆਮ ਬਗਾਵਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਕਿਹਾ:-

ਭੱਠ ਨਿਮਾਜ਼ਾ ਚਿੱਕੜ ਰੋਜ਼ੇ ਕਲਮੇ ਤੇ ਫਿਰ ਗਈ ਸਿਆਹੀ।[12]

ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸਰੂਪ

ਅਤੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਕਰੀਏ, ਸਾਡੇ ਲਈ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਲੈਣੇ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਕੀ ? ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਅੰਗ ਹਨ ? ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਹ ਕਿਹੜੇ ਪੜਾਅ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਤਹਿ ਕਰਕੇ ਮੰਜ਼ਿਲੇ ਮਕਸੂਦ ਤੇ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਰੋਤ ਮੁਢਲੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਲੌਕਿਕਤਾ ਤੋਂ ਪਰਾਲੌਕਿਕਤਾ ਤੱਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੈ। ਲੌਕਿਕਤਾ ਸੰਸਾਰਕ ਵੀ ,ਭੌਤਿਕ ਵੀ ਤੇ ਪਰਾਕ੍ਰਿਤ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਘੇਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਦਿਸਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਹੀ ਖਚਿਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਸਾਧਾਰਣ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਦਿਸਦੇ ਤੋਂ ਪਰੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦੀ ਤਲਾਸ਼. ਦਾ ਮੁਤਲਾਸ਼ੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਲੌਕਿਕਤਾ ਤੋਂ ਪਰਾਲੌਕਿਕਤਾ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦੀ ਤਾਂਘ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਥਾਨ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਉਹ ਇੰਦਰਾਵੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਟੱਪ ਕੇ ਇੰਦਰੀ-ਅਤੀਤ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਪੁਜ ਕੇ ਉਹ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤੱਕ ਪੁਜਣ ਲਈ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸੱਚਾ ਤੇ ਸੁਚਾ ਇਸ਼ਕ ਹੈ ।

ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਰਾਹ ਤੇ ਤੁਰਨ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਜਾਂ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਯੋਗ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵਲ ਵਧਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਸਾਧਕ ਜਾਂ ਜਗਿਆਸੂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਨਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਢੰਗ, ਤਰੀਕਾ ਜਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਤੋਂ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਾਧਕ ਆਪਣੀ ਅੰਤਿਮ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੇ ਪੁਜਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਾਧਕ ਜੀਵ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੁਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਉਸ ਨੂੰ ਅਸਲ ਆਪੇ ( Real- Self ) ਦੀ ਸੋਝੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਪੁੱਜ ਕੇ ਉਹ ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਨਾਦੀ, ਪ੍ਰਬੋਧੀ

ਤੇ ਪਰਚੰਡ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਤਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਹਉਮੈਂ ਭਾਵ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਰੱਬੀ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਅਦਭੁੱਤਤਾ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਚਤਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਢੰਗਾਂ, ਵਿਧੀਆਂ ਜਾਂ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨੂੰ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਆਖਦੇ ਹਨ।

ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਸਰੋਤ ਇਸਲਾਮੀ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਚਲਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਰੋਜ਼ੇ ਰਖਣੇ, ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨਾ, ਹੱਜ ਕਰਨਾ, ਯਕਾਤ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਕਲਮਾਂ ਪੜ੍ਹਨਾ ਆਦਿ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਦੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਤ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ।

ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਮੂਹ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਗਤੀ ਲਈ ਕੁਝ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਧਨ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਮੀਪਤਾ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਰੱਬ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਲੀਨ ਸਾਧਕ ਫਨਾ ਦੀ ਹਾਲਤ ਤੱਕ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਮਿਲਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੀ ਪੁਸਤਕ ਕਿਤਾਬ-ਅਲ-ਲੁਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਦੇ ਸਫਰ ਵਿਚ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸੱਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੜਾਅ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ (1) ਪਸ਼ਚਾਤਾਪ, (2)ਵੈਰਾਗ ,(4) ਦੀਨਤਾ,(5) ਧੀਰਜ, (6) ਇਕ ਖ਼ੁਦਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, (7) ਸੰਤੋਖ।[13]

ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਪ੍ਰਕਿਆ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਦੇ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕ 'ਨਿਕਲਸਨ' ਨੇ ਉਕਤ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਅੰਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ (1) ਪਿਆਰ, (2) ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਨਿਕਟਤਾ, (3) ਪ੍ਰੇਮ, (4) ਡਰ, (5) ਆਸ਼ਾ, (6) ਉਤਸੁਕਤਾ,

(7) ਮਿੱਤਰਤਾ, (8) ਸ਼ਾਂਤੀ, (9) ਭਰੋਸਾ।[14]

ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਅੱਠ ਅਵੱਸਥਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਨ:-

(1) ਇਸ਼ਕ, ਰੱਬ ਨਾਲ, ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਮਝ ਕੇ ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ
(2) ਅਬਦੀਅਤਾ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਸੇਵਕ ਸਮਝਣ
(3) ਜ਼ਹਾਦ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਨੀ
(4) ਮਾਰਫ਼ਤ: ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ
(5) ਵਜਦ, ਮਸਤੀ ਵਿਚ ਆਉਣਾ
(6) ਹਕੀਕਤ, ਸਚਾਈ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨਾ
(7) ਵਸਲ ਰੱਬ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ
(8) ਫ਼ਨਾਹ; ਰੱਬ ਵਿਚ ਆਪਾ ਅਭੇਦ ਕਰ ਦੇਣਾ।[15]

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਤਕ ਉਰ ਬਿਨ ਸ਼ਹਾਬੁਦੀਨ ਸੁਹਰਵਾਦੀ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਦਸ ਮੁਕਾਮ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਹਨ:- (1) ਤੋਬਾ, (2) ਵਰਾਅ, (3) ਜ਼ਹਾਦ, (4) ਸਬਰ, (5) ਫ਼ਕਰ, (6) ਸ਼ੁਕਰ, (7) ਖ਼ੋਫ਼, (8) ਰਜਾ, (9) ਤਵੱਕੁਲ (10) ਰਜ਼ਾ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਸੱਤ ਹਾਲ ਵੀ ਗਿਣੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:- ਮੁਹੱਬਤ, ਸ਼ੌਕ, ਉਨਸ, ਕੁਰਬ, ਹਯਾ, ਇਤਸਾਲ, ਫ਼ਨ੍ਹਾ, ਅਤੇ ਬਕਾ।[16]

ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਅਤਾਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਮੰਤਕੁਤਤਾਇਰ (ਪੰਛੀਆਂ ਦੀ ਬੋਲੀ) ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸੱਤ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੱਤ-ਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ। ਜਿਵੇਂ:-

(1) ਵਾਦੀਏ ਤਲਾਸ਼- ਸੂਫ਼ੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸਤਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਗਰੀਬੀ ਧਾਰਨ ਕਰੇ।

(2) ਵਾਦੀਏ ਇਸ਼ਕ: ਸੱਚਾ ਰੱਬੀ ਪਿਆਰ ਹਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਵਸਾਵੇ।

(3) ਵਾਦੀਏ ਮਾਰਫਤ— ਇਥੇ ਪੁਜ ਕੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

(4) ਵਾਦੀਏ ਮਹਿਵੀਅਤ— ਇਥੇ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਦਾ ਫੁਰਨਾ ਬੰਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਲਿਵ ਜੁੜਦੀ ਹੈ।

(5) ਵਾਦੀਏ ਵਹਿਦਤ— ਦਵੈਤ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਜਦ ਦੀ ਹਾਲਤ ਹੈ।

(6) ਵਾਦੀਏ ਹੈਰਤ— ਦਵੈਤ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਸਚਰਜਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਹੈਰਤ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

(7) ਵਾਦੀਏ ਫਨ੍ਹਾ— ਸੂਫੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਕੇ ਰੱਬ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੜਾਅ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਪੜ੍ਹਾਅ ਜਾਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਨਾਲੋਂ ਆਂਤਰਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਸੰਭਾਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਬਾਹਰੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਕਿਉਂਕਿ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਜ਼ਹੂਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਸਦਾਚਾਰੀ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਸਦੀ ਸਾਰੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਗਟ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜ਼ਾਜ਼ੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

(1) <u>ਤੋਬਾ</u>

ਇਸ ਪੜਾਅ ਤੇ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਸੰਸਾਰਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਲਗਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਸੰਕਲਪ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਪੂਰਬਲੇ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਫਲ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਭੈਅ ਅਧੀਨ ਸਚਾਈ ਦਾ ਮਾਰਗ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ।

(2) <u>ਸਬਰ</u>

ਖ਼ੁਦਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤੀਬਰ ਤਾਂਘ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਖਾਂ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਾਧਕ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਸੰਸਾਰਕ ਦੁਖਾਂ ਨੂੰ ਸਬਰ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਲ ਸਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਬਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰਿਕ ਇੱਛਾਵਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(3) <u>ਸ਼ੁਕਰ</u>

ਸ਼ੁਕਰ ਦਾ ਭਾਵ ਪ੍ਰਭੂ ਵਲੋਂ ਮਿਲੀ ਦਾਤ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰਾਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਸਤੂਆਂ ਭਾਵੇਂ ਘਟ ਹੋਣ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਵਧ ਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਦਾਤ ਵਜੋਂ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

(4) <u>ਰਜ਼ਾ</u>

ਰਜ਼ਾ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਮਿਹਰ ਤੇ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਰਹਿਣਾ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਆਤਮਿਕ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ।

(5) <u>ਖ਼ੌਫ਼</u>

ਸਾਧਕ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜੋ ਵੀ ਕਰਮ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਦੁਖਦਾਇਕ ਫਲ ਨਾ ਭੋਗਣਾ ਪਵੇ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਡਰ/ਖ਼ੌਫ਼/ ਭੈਅ ਅਧੀਨ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਸਚਿਆਈ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਦਾ ਹੈ।

(6) <u>ਫ਼ਕਰ</u>

ਫ਼ਕੀਰ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਦਾ ਹੋਇਆ ਅਜਿਹਾ ਫ਼ਕੀਰੀ ਜੀਵਨ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਵੇ ਜਿਸ

ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫ਼ੀ ਅਜਿਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੇ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਸ ਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਪਾਉਂਦਾ।

(7) <u>ਜ਼ੁਹਦ</u>

ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ ਕਰੜੀ ਤਪੱਸਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਰੂਹ ਅਤੇ ਨਫ਼ਸ ਦੋਹਾਂ ਤੇ ਪੂਰਨ ਨਿਯੰਤਰਣ ਰਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਖ਼ਿਆਲ ਮਨ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਿਆਉਂਦਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁੱਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਪੜਾਅ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਹਨ- ਪਸ਼ਚਾਤਾਪ, ਸ਼ੇਖ(ਪੀਰ ਜਾਂ ਮੁਰਸ਼ਦ), ਦੀਨਤਾ, ਨਫ਼ਸਕਸ਼ੀ(ਇੰਦਰੀਆਂ ਦਾ ਦਮਨ), ਤਵੱਕੁਲ, ਮਰਾਕਬਤ, ਜ਼ਿਕਰ(ਸਿਮਰਣ) ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ।

(1) ਪਸ਼ਚਾਤਾਪ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਕਦਮ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੀ ਤੋਬਾ ਜਾਂ ਪਸ਼ਚਾਤਾਪ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਪਹਿਲਾਂ ਕੀਤੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੇ ਫਲ ਤੋਂ ਤੋਬਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਗੁਨਾਹ ਕਰਨ ਤੋਂ ਮਨ ਨੂੰ ਰੋਕਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।

(2) ਸ਼ੇਖ(ਪੀਰ ਜਾਂ ਮੁਰਸ਼ਦ) ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਮੁਰਸ਼ਦ ਜਾਂ ਪੀਰ ਦੀ ਬੜੀ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ। ਮੁਰਸ਼ਦ ਅਤੇ ਕਾਮਿਲ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਿੱਖ ਮਤ ਦੇ ਸਤਿਗੁਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ (ਸਾਧਕ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਰਸ਼ਦ ਅਗੇ ਆਪਾ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(3) ਦੀਨਤਾ(ਫਕੀਰੀ ਜੀਵਨ)- ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਕਿਉਂਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਦੀਨਤਾ ਭਾਵ ਫਕੀਰੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਾਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਤਿਆਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਰਖਦੇ ਹਨ।

(4) ਨਫਸਕਸੀ- ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ, ਇਕ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਆਪਣੀਆਂ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਤੇ ਪੂਰਾ ਨਿਯੰਤਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਕ ਮੋਹ ਅਤੇ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹੀ ਸੂਫੀ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਅੱਗੇ ਵਧਦਾ ਹੈ ।

(5) ਤਵੱਕੁਲ- ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿਚ ਤਵੱਕੁਲ ਸਭ ਤੋਂ ਆਖ਼ਰੀ ਮੁਕਾਮ ਹੈ। ਇਥੇ ਪੁਜ ਕੇ ਸੂਫੀ ਈਸ਼ਵਰ ਅੱਗੇ ਸੰਪੂਰਣ ਸਮਰਪਣ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਪ੍ਰਭੂ ਤੇ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਦੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਪੁਜ ਕੇ ਸੂਫੀ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਰਾਜ਼ੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

(6) ਜ਼ਿਕਰ(ਸਿਮਰਣ)- ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਣ ਜਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਅੰਗ ਹੈ। ਤਪੱਸਿਆ ਅਥਵਾ ਜੁਹਦ ਇਸੇ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਆਪਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਿਮਰਣ ਹੀ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(7) ਮੁਰਾਕਬਤ (ਧਿਆਨ)- ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਲਗਾਉਣਾ ਵੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਇਕ ਮੁਕਾਮ ਹੈ। ਇਸ ਮੁਕਾਮ ਤੇ ਪੁਜ ਕੇ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਵਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ। ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਕੇਂਦਰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ।

(8) ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ(ਅਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ)- ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਇਹ ਸਭ ਤੋਂ ਉਤਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਸਦੀਵੀ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੀ ਅਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ

ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੀ ਅਨੰਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਹਰ ਥਾਂ, ਹਰ ਪਾਸੇ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜਾਤ, ਨਸਲ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਰੰਗਾਂ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਲੁਕਾਈ ਉਸ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਰੂਪ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

## ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਥਾਨ

ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਾਂਝ ਹੀ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ-ਮਾਰਗ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਮਾਰਗੀ ਹਨ।[19] ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ, ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਦੀ ਤਾਂਘ, ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਰਾਜ਼ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਦੇ ਕਣ-ਕਣ ਵਿਚ ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਹੀ ਝਲਕਾਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ।[20] ਇਸ ਮੁਢਲੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੋਂ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੋਣਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਂ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵੀ ਰੱਬੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਹੀ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜ਼ਾਜੀ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਹੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ

ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਮਿਜਾਜ਼ੀ ਸਰੂਪ ਭੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ ਸਤਹਿ ਤੇ ਰੱਖਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਯਥਾਰਥ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਜਾਗ੍ਰਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੀ ਬੁਧੀ, ਤਰਕ ਸਾਰੇ ਨੱਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਕੋਈ ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਕੇਵਲ ਰੱਬ ਦਾ ਹੀ ਖਿਆਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।[21]

ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਰੂਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੀ ਰੂਪ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਹਜ ਵੇਖ ਕੇ ਰੱਬੀ-ਸੁਹਜ ਯਾਦ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਥੋਂ ਹੀ ਇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਜਾਂ ਬਿਰਹਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਿਰਹਾ/ਵਿਛੋੜਾ ਅਥਵਾ ਵਿਯੋਗ ਉਦੋਂ ਤਕ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਹੀਰ ਆਤਮਾ ਰਾਂਝੇ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ।

ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਆਲੋਚਕ ਚੰਦਰਬਲੀ ਪਾਂਡੇ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:-

> ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਬਗੈਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਬਾਲ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਕੋ ਦਿਲ ਦੇ ਦੇਣਾ ਕਮਾਲ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਬਣਾਤਾ ਹੈ, ਇਸ਼ਕ ਜਲਾਤਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਮੇਂ ਜੋ ਕੁਛ ਹੈ, ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਜਲਵਾ ਹੈ। ਆਗ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਗਰਮੀ ਹੈ, ਹਵਾ ਇਸ਼ਕ ਕੀ ਬੇਚੈਨੀ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਰਫ਼ਤਾਰ ਹੈ, ਖ਼ਾਕ ਇਸ਼ਕ ਕਾ ਕਯਾਮ ਹੈ। ਮੌਤ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਬੇਹੋਸ਼ੀ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਇਸ਼ਕ ਕੀ ਹੁਸ਼ਿਆਰੀ ਹੈ। ਰਾਤ ਇਸ਼ਕ ਕੀ ਨੀਂਦ ਹੈ। ਦਿਨ ਇਸ਼ਕ ਕਾ ਜਾਗਣਾ ਹੈ। - - - ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਲਈ ਇਸ਼ਕ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ।[22]

ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਲਈ ਇਸ਼ਕ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਰਮ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਹੀ ਇਸ ਕਾਇਨਾਤ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਗਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜਕੇ ਹੀ

ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਮਾਲਕ ਪ੍ਰਭੂ ਤੱਕ ਪੁਜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਸਾਰੀ ਖੇਡ ਹੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਜਗਤ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਅੰਤਿਮ ਤੇ ਸੁਖਦਾਇਕ ਘਰ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਘਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ, ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਘਰ ਵਾਪਸ ਜਾਣ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰੇ। ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਣ ਲਈ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਲੋੜ ਵਧੇਰੇ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੂਫ਼ੀ ਭਾਵਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਭਾਵਾਤਮਕ ਮਾਰਗ ਹੀ ਵਿਕਸਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਮਾਰਗ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਹੇਜ਼ਗਾਰੀ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਤੜਪ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ, ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਰਾਬੀਆ ਅਲਬਸਰਾ, ਅਬੂ-ਬਾਨਜੀਦ, ਜਨੂ-ਨੂਨ-ਮਿਸਰੀ, ਮਾਰੂਫ਼-ਅਲ-ਕਰਖੀ ਆਦਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ, ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਈਰਾਨ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਰੰਗਣ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਰੰਭ ਹੋਇਆ ਤਾਂ 717 ਈ. ਵਿਚ ਰਾਬੀਆ ਅਲ-ਬਸਰਾ ਦਾ ਜਨਮ ਬਸਰਾ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਰਾਬੀਆ ਪ੍ਰਥਮ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਕਾ ਸੀ। ਉਸ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਗੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਦੀ ਸੀ:-

> ਹੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੁਸ਼ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਦੇਣਾ, ਪਰਲੋਕ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਦੇਣਾ, ਮੇਰੇ ਲਈ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਹੀ ਹੋ, ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ।[23]

ਰਾਬੀਆ ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਆਖਦੀ ਹੈ:--

> ਹੇ ਖੁਦਾ ਜੇ ਮੈਂ ਨਰਕ ਦੇ ਡਰੋਂ ਤੇਰੀ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਕਰਦੀ ਹਾਂ ਤਾਂ ਤੂੰ ਮੈਨੂੰ ਨਰਕ ਵਿਚ ਸਾੜ ਤੇ ਜੇ ਕਰ ਮੈਂ ਤੇਰੀ ਉਪਾਸ਼ਨਾ ਸਵਰਗ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਨਾਲ ਕਰਦੀ ਹਾਂ ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਸਵਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਰੱਖ, ਪਰ ਜੇ ਮੈਂ ਤੇਰੀ ਭਗਤੀ ਕੇਵਲ ਤੇਰੇ ਲਈ ਕਰਦੀ ਹਾਂ ਤਾਂ ਤੂੰ ਆਪਣੀ ਸਦੀਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਮੇਰੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਨਾ ਰੱਖ।[24]

ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਰਾਬੀਆ ਪਾਸੋਂ ਪੁਛਿਆ ਗਿਆ:--

> ਤੂੰ ਸ਼ੈਤਾਨ ਨਾਲ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਦੀ ਹੈਂ । ਉਸਦਾ ਉੱਤਰ ਸੀ:-- "ਰੱਬ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਏਨੀ ਫੁਰਸਤ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਮੈਂ ਸ਼ੈਤਾਨ ਨਾਲ ਘ੍ਰਿਣਾ ਕਰ ਸਕਾਂ।" 25

ਰਾਬੀਆ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸ਼ੁਧ ਤੇ ਸਵਾਰਥ ਰਹਿਤ ਇਸ਼ਕ ਰਾਬੀਆ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਦੀ 'ਮੀਰਾਂ' ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਰਾਬੀਆ' ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅਗੇ ਤੋਰਨ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਮਾਰੂਫ਼-ਅਲਕਰਖੀ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਰੱਬ ਇਕ ਸਦੀਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹੈ। 'ਅਲਕਰਖੀ' ਚਿੰਤਨ ਧਾਰਾ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕੀਤਾ ਹੈ:--

> ਇਸ਼ਕ ਅਜਿਹੀ ਚੀਜ਼ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮੇਰੇ ਪਾਸੋਂ ਸਿਖਿਆ ਜਾਏ ਇਹ ਤਾਂ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਦਾਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਦੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[26]

796–850 ਈ. ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਜ਼ੂਨ-ਨੂਨ-ਮਿਸਰੀ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਰੱਬੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਤੌਹੀਦ(ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭੇਦ) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਜ਼ੂਨ-ਨੂਨ-ਮਿਸਰੀ ਨੇ ਚਾਰ ਰਸਤੇ ਦਸੇ ਹਨ– (1) ਖ਼ੌਫ, (2) ਉਮੀਦ, (3) ਮੁਹੱਬਤ, (4) ਸ਼ੌਕ । ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਨਿਰੋਲ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਪਹਿਲੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਅਥਵਾ ਸੰਤ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ:–

> ---- ਐ ਈਸ਼ਵਰ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਵਰਦਾਨ ਦੇਹ ਕੇ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਸੰਤੋਖ ਵਿਚ ਹੀ ਤੇਰੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦੇਖਾਂ, ਮੇਰੇ ਵਿਚ ਤੇਰੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਹੋਵੇ। ਮੈਨੂੰ ਤੇਰੇ ਪਾਸੋਂ ਉਹ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਵੇ ਜਿਹੜੀ ਪਿਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬੱਚੇ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤੇਰੇ ਲਈ ਹੀ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਨਾਲ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਚਿਤ ਨਾਲ ਤੇਰਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਾਂ।[27]

ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਅਬੂ-ਬਯਜ਼ੀਦ-ਅਲ-ਬਿਸਤਾਮੀ ਵੀ ਇਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਸਮਾਂ 777– 875 ਈ. ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਦਾ ਹੈ। 'ਅਤਾਰ' ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਬਾਯਜ਼ੀਦ ਨੇ ਅਹਿਸਾਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਜੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਸਮੇਂ ਇਕ ਆਵਾਜ਼ ਆਈ:–

> ਬਯਜ਼ੀਦ ਜੋ ਕੁਝ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਮੰਗ ਲੈ। ਬਜ਼ੀਦ ਨੇ ਕਿਹਾ, " ਤੈਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਮੇਰੀ ਇਛਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਅਵਾਜ਼ ਆਈ ," ਬਾਯਜ਼ੀਦ ਤੇਰੇ ਅੰਦਰ ਦਾ ਇਕ ਵੀ ਕਣ ਜੇਕਰ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗਾ ਤੱਦ ਤੱਕ ਇਹ ਅਸੰਭਵ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ

ਪੂਰਨ ਵਿਚ ਗਵਾ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਪਾਉ।[28]

ਬਾਯਜ਼ੀਦ ਦਾ ਇਕ ਕਥਨ ਹੈ:-

> "ਮੈਂ ਸਮਝਦਾ ਸਾਂ ਕਿ ਮੈਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹਾਂ, ਪਰ ਡੂੰਘੀ ਨੀਝ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਮੇਰੇ ਇਸ਼ਕ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਉਹ ਮੈਨੂੰ ਪਿਆਰ ਕਰਦੀ ਸੀ।"[29]

ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਬਗਦਾਦ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਅਬਲ ਕਾਸਿਮ ਅਲ-ਜੁਨੈਦ' ਦਾ ਵੀ ਵੱਡਮੁੱਲਾ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਜੁਨੈਦ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ:-

> ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸਤਾ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਦੇਣਾ ਹੀ ਰੱਬ ਨਾਲ ਏਕਤਾ ਹੈ। ਈਸ਼ਵਰ ਖ਼ੁਦ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ, ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਾਰਣ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ, ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਇਕਾਈਆਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਮਹਾਂ ਸਰੋਤ ਵਿਚ ਜਿਹੜਾ ਪੂਰਨ ਸੌਂਦਰਯ ਅਤੇ ਸਰਵੋਤਮ ਵੀ ਹੈ, ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਣ ਲਈ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜੀਆਂ ਰਹਿੰਦੀਆਂ ਹਨ।"[30]

ਮਨਸੂਰ-ਅਲ-ਹਲਾਜ(ਮਨਸੂਰ) ਈਰਾਨ ਦਾ ਇਕ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਿੰਤਕ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬੀ ਰੂਹ ਭੌਤਿਕ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਮਰ ਤੇ ਸਜੀਵੀ ਹੈ, ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਲ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਜਾਂ ਤਰਕ ਨਾਲ ਰੱਬ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਵਰਨਣ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਆਪ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਸੂਫ਼ੀ 'ਫ਼ਿਨਾ ਫ਼ਿਲਾਹ' ਜਾਂ ਵਸਲ-ਇ-ਬੰਨ੍ਹ ਹੋ ਜਾਏ, ਉਸ ਦਾ ਮਰਤਬਾ ਪੈਗੰਬਰੀ ਤੋਂ ਉਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:-

> ਮੈਂ ਉਹ ਹੀ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਕਰਦਾ ਹਾਂ, ਉਹ ਮੈਂ ਹੀ ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਇਕ ਸਰੀਰ ਦੋ ਰੂਹਾਂ ਹਾਂ, ਜੇ ਤੂੰ ਮੈਨੂੰ ਦੇਖ ਲਏਂ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹੀ ਦੇਖਦਾ ਏਂ, ਜੇ ਉਹਨੂੰ ਦੇਖਦਾ ਏਂ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਦਾ ਏਂ।[31]

ਮਨਸੂਰ ਨੂੰ ਦਰਿਆ 'ਹਿਜਲੇ' ਦੇ ਕੰਢੇ 922 ਈ. ਵਿਚ, 'ਅਨਲਹੱਕ' ਕਹਿਣ ਤੇ ਸੂਲੀ ਤੇ ਚਾੜ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਮਨਸੂਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੌਤ ਸਮੇਂ ਸ਼ਿਬਲੀ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਸੀ:-

> ਹੇ ਸਿਬਲੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਆਰੰਭ ਦਗਧਕਾਰੀ (ਸਾੜਨ ਵਾਲੀ ਅੱਗ) ਅਤੇ ਅੰਤ ਮੌਤ ਹੈ।[32]

ਮਨਸੂਰ ਦੀ ਮੌਤ ਨਾਲ ਹੀ 'ਰਾਬੀਆ' ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਆਇਆ ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਦੌਰ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਤੀਸਰੇ ਦੌਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਵੀ ਤੀਸਰੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਅਬੁਲ-ਹਸਨ-ਅਲ-ਹੁਜਵੇਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਂ 1070 ਈ. ਹੈ। ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਮਜ਼ਾਰ ਦੇ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਮ ਦਾਤਾ ਗੰਜ-ਬਖਸ਼ ਹੁਜਵੀਰੀ ਵੀ ਸੀ।

ਹੁਜਵੀਰੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਇਸ਼ਕ ਧਾਰਨਾ ਬਾਰੇ ਕਰਤਾ ਕਸ਼ਫ-ਉਲ-ਮਹਿਜੂਬ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:-

> ਰੱਬ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਗੁਣ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਿਰਫ਼ ਉਸ ਪਵਿੱਤਰ ਹਸਤੀ ਵਿਚ ਹੀ, ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਰੱਬ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਕਰ ਸਕੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਵਿਆਕੁਲ ਹੋ ਉੱਠੇ। ਰੱਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਮਨ ਨਾ ਲਗੇ, ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਉਸਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਲਗਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਚੀਜ਼ ਵਿਚ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਲਿਆਉਂਦਾ।[33]

ਇਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਹੁਜਵੀਰੀ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ:-

> ਆਸ਼ਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਤੇ ਖੁਲ੍ਹਦਿਲੀ ਨੂੰ ਇਕੋ ਜਿਹਾ ਝਲਦਾ ਹੈ।ਮਸ਼ੂਕ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵਿਆਕੂਲਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਇਸ਼ਕ ਹੈ।[34]

ਸੂਫੀ ਚਿੰਤਨ ਅਲ-ਫਰਾਬੀ (950-1001) ਨੇ ਵੀ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਸਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:-

> ਭੌਤਿਕ ਵਸਤੂਆਂ, ਗਿਆਨ ਤੇ ਬੁੱਧੀ ਤੋਂ ਪਰੇ ਇਕ ਖਾਸ ਚੀਜ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਆਸਰੇ ਨਾਲ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਹਰ ਚੀਜ਼, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ ਆਪਣੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।[35]

ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਇਸ਼ਕ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਾਰ ਨੂੰ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਤਿਆਗ ਕੇ ਏਕਤਾ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਸੂਫੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਅਬੂ-ਹਾਮਿਦ-ਮੁਹੰਮਦ-ਬਿਨ-ਮੁਹਮਦ-ਅਲਗਜ਼ਾਲੀ (1059-1111 ਈ.) ਨੇ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। 'ਅਲਗਜ਼ਾਲੀ' ਨੇ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਚਾਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ:-

(1) ਆਪਣੇ ਆਪ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ
(2) ਚਿਤਰਕਾਰੀ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ
(3) ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ/ਹੁਸਨ ਅਨੰਦ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ,ਹੁਸਨ ਦੇ ਕਈ ਰੂਪ ਹਨ, ਉਚੇ ਆਚਰਨ ਦਾ ਹੁਸਨ, ਨੇਕ ਕੰਮਾਂ ਦਾ ਹੁਸਨ,

ਤਾਕਤ, ਹੌਸਲਾ ਅਤੇ ਪਵਿਤਰਤਾ ਆਦਿ ਦਾ ਹੁਸਨ।
(4) ਦੋ ਰੂਹਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪਿਆਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਚਾਰੇ ਲੋੜਾਂ ਰੱਬ ਤੋਂ ਪੂਰੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਰੱਬ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਇਸ਼ਕ ਹੀ ਸੱਚਾ ਇਸ਼ਕ ਹੈ। 'ਅਲਗ਼ਜ਼ਾਲੀ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ:—

> ਹੁਸਨ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਹ ਸੰਸਾਰਕ ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਟਿਕੀ ਰਹਿੰਦੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਅਗੇ ਲੰਘ ਕੇ ਇਹਦੀ ਨਜ਼ਰ ਕਿਸੇ ਦੂਜੀ ਥਾਂ ਤੇ ਜਾ ਜੁੜਦੀ ਹੈ। ਰੂਹ ਸਰਬ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ਼ਕ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ (ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰੱਬ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਹੁਸਨ ਦਾ ਸੋਮਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਕਦੀ ਵੀ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਜਿਥੇ ਹੁਸਨ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸ਼ਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ। ਪੂਰਨ ਹੁਸਨ ਰੱਬ ਆਪ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਸੱਚੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਹੱਕ ਰਖਦਾ ਹੈ।[36]

ਭਾਵ ਸਦੀਵੀ ਹੁਸਨ ਕੇਵਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਉਸ ਦਾ ਅੰਸ਼ਕ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਹੈ। ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਮੁੱਢ ਕਦੀਮੀ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਰੱਬ ਦੀ ਚਾਹ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਬਨ-ਅਲ-ਅਰਬੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ:—

> ਇਸ਼ਕ ਉਹ ਆਕਸੀਜਨ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਦਿਲ ਦੇ ਖੋਟ-ਕਪਟ ਨੂੰ ਉਤਮ ਇਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਕੇ ਕੁੰਦਨ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਰੰਗ, ਨਸਲ ਅਤੇ ਮਜ਼ਹਬ ਦੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਸਾਰੀ ਖ਼ੁਦਾਈ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਇਬਨ-ਅਲ-ਅਰਬੀ ਨੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਹੋਰ ਕਿਹਾ ਹੈ:–

> ਮੈਂ ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਚਲਦਾ ਹਾਂ, ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਊਠ ਜਿਧਰ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਪਾਸੇ ਮੈਂ ਚਲ ਪੈਂਦਾ ਹਾਂ।[37]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਮੁਢਲੀ, ਕੇਂਦਰੀ ਤੇ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਥਾਂ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਸੂਫੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ਾਤ ਹੈ ਅਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਖ਼ੁਦਾ ਨੇ ਹੀ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਨਾ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਉਦੇਸ਼ ਵੀ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਰੋਮਾਂ ਰੋਲਾਂ ਨੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਸਮੁੰਦਰ ਵਰਗਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਆਖਿਆ ਹੈ।[38]

## ਨੂਰੇ ਮੁਹੰਮਦੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ

ਨੂਰੇ-ਮੁਹੰਮਦੀ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਸੂਫੀਆਂ ਦੁਆਰਾ, ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਨੇ ਰੱਬੀ ਮਿਲਾਪ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੂਫੀਆਂ ਉਤੇ ਕੁਫਰ ਦਾ ਫਤਵਾ ਲਗਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਫਤਵੇ ਅਧੀਨ ਹੀ ਮਨਸੂਰ ਨੂੰ ਸੂਲੀ ਤੇ ਟੰਗਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਮੌਲਾਣਿਆਂ ਦੇ ਇਸ ਕਹਿਰ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਹੀ ਨੂਰੇ-ਮੁਹੰਮਦੀ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਅਸਲੀ ਭਾਵ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੰਨਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰੱਬ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਹੋਂਦ ਦੇ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਇਸ਼ਕ ਹੈ। ਵਿਸ਼ਵ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੱਬ ਇਕੱਲਾ ਹੀ ਸੀ, ਉਸ ਵਿਚ

ਇਸ਼ਕ ਨੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ 'ਨੂਰ' ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਇਸੇ ਨੂਰ ਤੋਂ ਰੱਬੀ-ਗੁਣਾਂ ਨੇ ਅਤੇ ਅਨੇਕਤਾ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਵਾਪਸ ਰਬ ਵਿਚ ਸਮਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਕਿੱਸਾ ਕਵੀ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਰਵੋਤਮ ਰਚਨਾ ਕਿੱਸਾ ਹੀਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ:—

> ਅਵਲ ਹਮਦ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਵਿਰਦ ਕੀਜੈ
> ਇਸ਼ਕ ਕੀਤਾ ਸੂ ਜਗ ਦਾ ਮੂਲ ਮੀਆਂ।
> ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਖ਼ੁਦਾ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਕੀਤਾ
> ਤੇ ਮਸ਼ੂਕ ਹੈ ਨਬੀ ਰਸੂਲ ਮੀਆਂ।[39]

ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਸਮਰੱਥਕ 'ਵਾਰਸ' ਵਾਲੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:—

> ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਨੂਰੇ ਮੁਹੰਮਦੀ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਈਸ਼ਵਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਾਂਗ ਹੀ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਉਥੇ (ਪ੍ਰਭੂ ਪਾਸ) ਲੈ ਆਵੇ।

## ਔਲੀਆ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ

ਔਲੀਆ ਮੱਤ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪਿਛਲੇਰੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਬਨ-ਇਨ-ਅਰਬੀ ਨੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਔਲੀਆ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਖ਼ਤਮੁਲ ਨਬੀ (ਅੰਤਿਮ ਪੈਗੰਬਰ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਬਨ-ਇਨ-ਅਰਬੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਪੈਗੰਬਰ ਸੰਤ ਹੀ ਸਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਤ ਪੱਖ ਪੈਗੰਬਰੀ ਪੱਖ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰਾ ਤੇ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਵਿਚਾਰ

ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਹੀ ਸੰਤ "ਨੂਰ-ਮੁਹੰਮਦੀ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹਨ।" ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਉਹ ਆਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਬਨ-ਇਨ-ਅਰਬੀ ਨੂਰੇ ਮੁਹੰਮਦੀ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਸੰਤ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਬਨ-ਇਨ-ਅਰਬੀ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰਕ (ਸੱਚਾ ਤੇ ਸੁੱਚਾ) ਇਸ਼ਕ ਵੀ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਵਾਂਗ ਹੀ ਪਵਿੱਤਰ ਤੇ ਉੱਚਾ ਹੈ। ਇਬਨ-ਇਨ ਅਰਬੀ ਨੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਜਾਂ ਵਸਲ ਨੂੰ ਸਵਰਗ(ਜੰਨਤ) ਆਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਰੱਬ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੋੜੇ ਨੂੰ ਨਰਕ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ:-

> ਲਫ਼ਜ ਜੰਨਤ ਦਾ ਮੂਲ ਧਾਤੂ ਜਿੰਨ ਹੈ ਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਜਾਤ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਣਾ ਜੰਨਤ ਹੈ। ਜੰਨਤ ਤੇ ਦੋਜ਼ਖ ਵਿਚ ਜੇ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਹੋ ਹੈ ਕਿ ਜੰਨਤੀ-ਮਹਿਬੂਬ-ਅਜ਼ਲੀ (ਖ਼ੁਦਾ) ਦੇ ਹੁਸਨ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਵੇਖ ਸਕਣਗੇ ਤੇ ਦੋਜ਼ਖੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵੰਚਿਤ ਰਹਿਣਗੇ।[40]

ਅਰਥਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੇ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਕਰੜੀ ਘਾਲਣਾ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਐਵੇਂ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ:

> ਰਾਹ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੂਈ ਦਾ ਨੱਕਾ। ਤਾਗਾ ਥੀਵੇ ਤਾਂ ਜਾਵੇ।
> ਇਹ ਬਿਖੜਾ ਮਾਰਗ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਮਾਰਗ ਦੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਅਨੰਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

## ਇਨਸਾਨ-ਉਲ-ਕਾਮਿਲ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ

ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਬਾਨੀ, ਅਬੁਲ-ਕਰੀਮ -ਅਲ-ਜ਼ੀਲੀ(1375-1415 ਈ.) ਹੈ। ਇਸ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਈਸ਼ਵਰੀ ਤੱਤ ਦੇ ਧਰਤੀ ਰੂਪ ਹੋਣ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਮੁੜ ਆਰੋਹਣ ਰੂਪ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ

ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੁਧ-ਸੱਤਹ ਬ੍ਰਹਮ ਨਿਰਗੁਣ ਅਤੇ ਅਨਾਮ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਸਤੱਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਹ 'ਕਾਮਿਲ ਇਨਸਾਨ' ਹੈ।' ਕਾਮਿਲ ਇਨਸਾਨ' ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜੁਗਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਾਮ ਦਿਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਮਿਲ-ਇਨਸਾਨਾਂ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਗੁਣ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਕਾਮਿਲ-ਮਰਦ ' ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਨੇਕੀ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੰਡਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਮਨੁੱਖ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਵਿਚ ਸੰਖੇਵਰਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਕੁਤਬ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਦੁਨੀਆਂ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹਕੀਕਤ ਮੁਹੰਮਦੀ ਅਤੇ ਰੂਹੇ ਮੁਕੱਦਮ ਆਦਿ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[41]

ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਅਲੰਬਰਦਾਰ ਮੁਲਾਣੇ ਬੜੇ ਕੱਟੜ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਇਕ ਜਾਤ ਹੋਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਮੁਲਾਣੇ ਰੱਬ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪਸੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਵੀ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ 'ਅਲਗਜ਼ਾਲੀ' ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ:-

ਰੱਬ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸਰਵੋਤਮ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ।[42]

ਅਲਗ਼ਜ਼ਾਲੀ ਨੇ 'ਕੁਰਾਨ' ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਸਿਧ ਕਰ ਦਿਤਾ ਕਿ ਰੱਬ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਸੰਭਵ ਹੈ ਉਸਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਵੀ ਆਪਣੇ ਬੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦਾ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਤੇ ਸਿਰਜਨ ਵਾਲਾ ਇਸ਼ਕ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਪਵਿਤਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰੱਬ ਉਸ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਨੇੜੇ ਲੈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਉਸ ਸਾਧਕ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚੋਂ ਓਹਲਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਦੀ ਅੱਖ ਨਾਲ ਰੱਬ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕਰ ਸਕੇ।[43]

ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕ ਉਮਰ-ਬਿਨ-ਸਹਾਬੁਦੀਨ ਸੁਹਰਾਵਾਦੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:-

ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਪਵਿਤਰ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਵਿਚ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸੁਭਾਵਕ

ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਕਰਨ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।[44]

'ਸੁਹਰਾਵਾਰਦੀ' ਨੇ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਵੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:--

> ਇਸ਼ਕ ਰੱਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਸਮਾਧ-ਅਵੱਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦਿਲ ਵਿਚ ਨੂਰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਸਭ ਕਾਸੇ ਨੂੰ ਸਾੜ ਕੇ ਸਵਾਹ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।[45]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸੂਫੀ-ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸਰੂਪ ਨੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਚਿੰਤਕਾਂ, ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸੰਤਾਂ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸੂਫੀਆਂ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਮੁੱਢ ਈਰਾਨੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਿਕਾ ਰਾਬੀਆ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਰੰਗ, ਜਾਤ ਤੇ ਨਸਲ ਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ੁਨੂ-ਅਲ-ਮਿਸਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ਼ਕ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਬੇਨਤੀ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਜੁਨੈਦ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ 'ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਅਜਿਹਾ ਤਾਕਤਵਰ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਟਾਇਆਂ ਹਟ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਬਾਯਜੀਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਹ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੌਵੀਂ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਮਨਸੂਰ ਵਰਗੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਕਰਦਾ ਹਾਂ ਉਹ ਮੈਂ ਹੀ ਹਾਂ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ 'ਹਜੂਵੀਰੀ' ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹੁਸਨ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਰੱਬੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨੂੰ ਅੰਤਿਮ ਸੁੰਦਰਤਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਈਸ਼ਵਰ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਰੱਬ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪਿਆਰ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਜਦੋਂ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਬਣੀ ਹੈ।

## ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਬਾਰੇ, ਵਿਸ਼ਵ-ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਅਸਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁੱਜੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਤੇ ਉਚਤਮ ਥਾਂ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਹੁਣ ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਗਲਾ ਅਹਿਮ ਨੁਕਤਾ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਏ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਅਸੀਂ ਇਸ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਤੱਕ ਪੁੱਜਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਣ ਤੱਕ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਮਝ ਸਕੀਏ। ਇਸ ਭਾਗ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਨੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ 'ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼' ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਧੀਮੀ-ਗਤੀ ਨਾਲ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਨੇ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੇ ਮੂਲਵਾਦ (Fundamentalism )ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ । ਇਹ ਜਨਸਾਧਾਰਣ ਲਈ ਸੌਖਾ ਅਤੇ ਅਸਾਨ ਵੀ ਸੀ।

ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਨਵੀਂ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਮਾਰਗ ਨੇ ਵੀ ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ, ਮਸਨਵੀਆਂ ਅਤੇ ਕਿੱਸੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਣਾ ਅਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਿਥੇ -ਜਿਥੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਜਿੱਤਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ, ਉਥੇ-ਉਥੇ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਵੀ ਸ੍ਰੀ ਗਣੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਹੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਕਾਵਿ ਨੇ ਸਥਾਨਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬੜ ਸਰਲ ਤੇ

ਸਾਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜ਼ਾਜੀ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਫਾਰਸੀ, ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਉਰਦੂ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਮਾਰਗ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ।

## ਫਾਰਸੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਆਰੰਭ ਫਾਰਸੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਫਾਰਸੀ ਗਜ਼ਲਾਂ ਅਤੇ ਮਸਨਵੀਆਂ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣੀਆਂ। ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ 'ਕੁਫਰ' ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸ਼ਮਸ਼ਤ ਬਰਜ਼ ਅਤੇ ਮਨਸੂਰ ਵਰਗੇ ਸੂਫੀ ਸੰਤ ਬਣੇ। ਮਨਸੂਰ ਤੇ ਸ਼ਮਸ਼ ਤਬਰੇਜ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਫਰੀਦ-ਉਦ-ਦੀਨ ਅਤਾਰ ਅਤੇ 'ਸਰਮਦ' ਵਰਗੇ ਸੂਫੀ ਸੰਤ ਵੀ ਇਸਲਾਮੀ ਕੱਟੜਤਾ ਹੱਥੋਂ ਕਤਲ ਹੋਏ। ਇਤਨੀ ਸਖ਼ਤੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਮਾਰਗ 'ਰਹੱਸਵਾਦੀ' ਰੂਪ ਵਿਚ ਫਾਰਸੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜੀਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਸ਼ੇਖ ਸਾਅਦੀ, ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਸ਼ੀਰਾਜ਼ੀ, ਅਤੇ ਅਬਦੁਲ ਰਹਿਮਾਨ ਜਾਮੀ ਨੇ 'ਗੁਲੋ ਬੁਲਬੁਲ', ਸ਼ਮਾਂ ਪਰਵਾਨਾ, ਸਰਵੋਕਮਰੀ, ਲੈਲਾ-ਮਜਨੂੰ ਅਤੇ ਸ਼ੀਰੀ-ਫਰਿਆਦ ਦਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਜ਼ਲੀ ਪ੍ਰੀਤ ਮਤ(ਪ੍ਰਭੂ) ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਕੀਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵਹਿਦਤ ਵਜੂਦ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਸਰਲ ਤੇ ਸਾਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ। 'ਅਤਾਰ ਰੂਮੀ' ਨੇ 'ਮੁਰੰਮਿਦ ਸਬਸ਼ੂਤਰੀ' 'ਵਹਿਦਤ ਵਜੂਦ', ਬਕਾਉ ਫਨਾਹ, ਸੂਲ ਕੇ ਮਾਰਫਤ' ਆਦਿ ਫਲਸਫਾਨਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਖੋਲ ਕੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਦੀਆਂ ਗਜ਼ਲਾਂ ਨੂੰ 'ਕਵਾਲ' ਮਜ਼ਲਸਾਂ ਵਿਚ ਗਾਉਣ ਲਗ ਪਏ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫੀਮੱਤ ਇਸਲਾਮੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਮਕਬੂਲ ਹੋ ਗਿਆ:

> ਤਸੱਵਫ਼ ਨੇ ਫਾਰਸੀ ਦੀ ਫੋਕਲੀ ਅਤੇ ਬੇਸੁਆਦ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਮਿਠਾਸ ਤੇ ਖਿੱਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ। ਫਾਰਸੀ ਦੇ ਸੂਫੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜ਼ਾਜੀ ਦੇ ਰਸ ਭਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਅਤੇ ਮਹਿਬੂਬੇ। ਅਜ਼ਲੀ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦੀ ਤਾਰੀਫ਼ ਹੁਸਨ ਮਿਜ਼ਾਜੀ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ

> ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਫਾਰਸੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਦੀ ਰਵਾਨਗੀ ਆਉਣੀ ਆਰੰਭ ਹੋਈ ।[46]

'ਅਤਾਰ ਰੂਮੀ' ਨੇ ਤਸੱਵਫ਼ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਇਕ ਰੁਬਾਈ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ:-

> ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉੱਚ ਹਵਾ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਜਾਨਣਾ, ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਔਗੁਣ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਅੱਖ ਦੀ ਪੁਤਲੀ ਤੋਂ ਸਿੱਖਿਆ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਸਭ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਦੀ ਹੈ ਪਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਵੇਖਦੀ।

ਉਸ ਦੀ ਇਕ ਰੁਬਾਈ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ 'ਮੇਰੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਰੱਬ ਲਈ ਮੇਰੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਅਮਿੱਟ ਰਹੇਗੀ।

ਫਾਰਸੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਅਬੂ-ਉਲ-ਮਜਦ-ਉਲ-ਮਜਦੂਜ਼ ਬਿਨ-ਆਦਮ ਸਨਾਈ ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਬੜਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਗਜ਼ਨਵੀ ਦਰਬਾਰ ਨਾਲ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਾਹੀ ਠਾਠ ਬਾਠ ਤੋਂ ਉਕਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਵੈਰਾਗਮਈ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਲਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਸਰਵੋਤਮ ਰਚਨਾ ਹਕੀਕਤ-ਉਲ-ਹਕੀਕਾ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।[47]

> ਉਹ ਇਕ ਜ਼ੱਰੇ ਵਾਂਗ ਚਮਕਦੇ ਸੂਰਜ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਗਿਆ, ਇਕ ਭਟਕਦੀ ਹੋਈ ਬੂੰਦ ਵਾਂਗ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚ ਸਮਾ ਗਿਆ। ਉਹਦੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਵਿਚ ਜੋ ਰੁਕਾਵਟ ਸੀ, ਜਿਉਂ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜਾਨ ਦੇ ਦਿੱਤੀ, ਦੂਰ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਵਿਚ ਮਿਲ ਗਿਆ।[48]

ਫਾਰਸੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਮੌਲਾਨਾ ਜਲਾਲੁਦੀਨ ਰੂਮੀ, ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਸ਼ਮਸ਼ਤਬਰੇਜ਼ ਦਾ ਸ਼ਗਿਰਦ ਸੀ। 1107 ਈ. ਵਿਚ ਰੂਮੀ ਇਰਾਨ

ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ਼ਕ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਕਲਪ ਹੈ:-

> ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਮਜ਼ਬ ਸਾਰੇ ਮਜ਼ਬਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਾ ਹੈ, ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ
> ਪਰੇਮੀਆਂ ਦਾ ਖ਼ੁਦਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕੋਈ ਮਜ਼੍ਹਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।

ਰੂਮੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਅਥਵਾ ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ਼ਕ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਜਿੰਦਜਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਜਜ਼ਬਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਸਹਾਰੇ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕਰਮ-ਧਰਮ ਹਨੇਰੇ ਵਿਚ ਟੱਕਰਾਂ ਮਾਰਨ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਰੂਮੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਤੇ ਉਤੱਮ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਰੂਮੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਇਸ਼ਕ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਸੁੰਦਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੈ।

('ਰੂਮੀ' ਦੀਆਂ 'ਮਸਨਵੀਆਂ' ਅਤੇ ਵਹਿਦਤ-ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਸਾਡੀ ਨਜ਼ਰ ਦੀ ਭੁੱਲ ਨੇ ਗੁਮਰਾਹ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਵਜੂਦ ਰਹਿਤ ਨੂੰ ਵਜੂਦ ਸਮਝਣ ਦੀ ਭੁਲ ਕਰੀ ਬੈਠੇ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਅਗਿਆਨ ਕਾਰਨ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਨੂੰ ਸਚ ਸਮਝੀ ਬੈਠੇ ਹਾਂ। 'ਰੂਮੀ' ਨਿਮਾਜ਼-ਸਮੇਂ ਸੰਪੂਰਨ ਸਮਰਪਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸੁਧ-ਬੁਧ ਭੁਲ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਆਪਣੀ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਬਾਰੇ ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ-ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ:-

> ਮੈਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੌਂਹ ਖਾ ਕੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਨਿਮਾਜ਼
> ਸਮੇਂ ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਸੁਧ-ਬੁੱਧ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ ਕਿ ਕਿਸ
> ਸਮੇਂ ਰਕੂਹ (ਨਿਮਾਜ਼ ਵਿਚ ਝੁਕਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ) ਸਮਾਪਤ
> ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਕੌਣ ਇਮਾਮ ਸੀ।[49]

ਰੂਮੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸ਼ੇਖ ਮੁਸਰਿਫ਼-ਦੀਨ-

ਮੁਸਲਾ ਬਿਨ-ਅਬਦੁੱਲਾ ਸਾਅਦੀ ਦਾ ਜਨਮ ਤੇਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ । ਫਾਰਸੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ- (1) ਬੋਸਤਾਨ, (2) ਗੁਲਸਤਾਂਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ-ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸਾਅਦੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:-

> ਆਸ਼ਕ ਵਿਚ ਆਤਮ-ਤਿਆਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ
> ਅਲਹਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਪਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ
> ਸਾਧਕ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰੇ।[50]

ਉਹ ਇਕ ਗਜ਼ਲ ਦੇ ਸ਼ੇਅਰ ਵਿਚ ਆਖਦਾ ਹੈ:--

> ਤੂੰ ਹਾਲੇ ਜਾਨ ਦੀ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਛੁਟਿਆ ਪਰ ਤੈਨੂੰ ਆਪਣੇ
> ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਹੈ ਤੂੰ ਬਾਹਰੀ-
> ਆਡੰਬਰ ਹਾਲੇ ਤੋੜਿਆ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਮਾਨ ਰਖਦਾ ਏਂ . .
> ਇਹ ਕਿਵੇਂ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।[51]

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਫਾਰਸੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ ? ਅਰਬੀ ਤੇ ਫਾਰਸੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰੋਤ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸੀ। ਮੁਢਲੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਕੇ ਕੁਝ ਖੁਲ੍ਹਾਂ ਲੈਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਸੂਫੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 'ਜਿਨਿ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀਓ ਤਿਨ ਹੀ ਪ੍ਰਭ ਪਾਇਓ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਫਾਰਸੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਬੜਾ ਲੰਮਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਯਾਤਰਾ ਵਿਚ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਨੇ ਵੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਕਈ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਤਹਿ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ। ਅੰਤਿਮ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵਿਚ ਮਨਸੂਰ ਵਰਗਿਆਂ ਲਈ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਤਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਖੁਦ ਹੀ ਰੱਬ ਸਨ, ਜਿਸ ਰੱਬ ਦੀ ਉਹ ਤਲਾਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਵੱਡਮੁੱਲਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਸਾਧਕ ਪ੍ਰਭੂ ਰੂਪ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

## ਹਿੰਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਆਮਦ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਅਦਾਨ-ਪ੍ਰਦਾਨ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ। ਹਿੰਦੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੁੱਢ ਕਦੋਂ ਬੱਝਾ ਇਸ ਬਾਰੇ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕ ਹਾਲੇ ਤੱਕ ਕਿਸੇ ਸਹਿਮਤੀ ਤੇ ਨਹੀਂ ਪੁਜ ਸਕੇ। ਫਿਰ ਵੀ ਆਚਾਰੀਆ 'ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ' ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਕੁਝ ਕੁ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ ਮੌਲਾਨਾ-ਦਾਊਦ ਨੂੰ ਹਿੰਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਕਵੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।

ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵੰਨਗੀ ਕਵੀ ਮੌਲਾਨਾ ਦਾਊਦ ਦੀ 1379 ਈ. ਦੀ ਰਚਨਾ 'ਚੰਨਦਾਇਨ ਪ੍ਰੇਮ' ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਦਾਊਦ ਨੇ ਨੈਣ ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਅਕਾਰ ਰਾਹੀਂ ਅਦੁਤੀ ਤੇ ਲਾਸਾਨੀ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਚੰਦਾ ਦੇ ਇਕ ਇਕ ਅੰਗ ਨੂੰ ਲਾਸਾਨੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਇਕਾ ਦਾ ਰੂਪ ਦੈਵੀ ਰੂਪ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜਾਜ਼ੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਦਾ ਢੰਗ ਹੈ, ਕੁਤਬਨ ਮੰਜਨ ਅਤੇ ਜਾਇਸੀ ਹਿੰਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਕਵੀ ਹਨ।

ਕੁਤਬਨ ਮੰਜਨ ਦਾ ਸਮਾਂ 1500- 1570 ਈ. ਤੱਕ ਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਸੰਪਰਦਾਇ ਸੁਹਰਵਾਦੀ ਸੀ। ਸੁਹਰਵਾਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਅਤੇ ਉਤਰੀ-ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ। ਕੁਤਬਨ ਉਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਜ਼ਿਲਾ ਜੌਨਪੁਰ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਰੰਗ ਦੇ ਦੋਹਰੇ ਤੇ ਚੁਪਾਈ

ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਤੇ ਰਾਜ ਕੁਮਾਰ ਗਨਪਤੀ ਅਤੇ ਰਾਜ ਕੁਮਾਰੀ ਮਿਰਗਾਵਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਹਾਣੀ ਰਚੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਪਰਮ ਤੱਤ ਨੂੰ ਅਲੇਖ ਨਿਰੰਜਨ, ਕਰਤਾਰ, ਵਿਧਾਤਾ ਆਦਿ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਧਾਤਾ ਜੋਤ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਇਸਤ੍ਰੀ ਹੈ ਨਾ ਮਰਦ, ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਹੈ, ਉਹ ਇਕੱਲਾ ਅਤੇ ਅਦੁਤੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਉਸਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਰੂਪ ਦੱਸਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਨਰਕਾਂ ਦਾ ਭਾਗੀ ਹੈ। ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਕੁਤਬਨ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਗਏ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਨਾਇਕ ਮੁਸੀਬਤ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਿਮਰਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਬਾਰ ਬਾਰ ਵਿਧਾਤਾ ਅਗੇ ਅਰਦਾਸਾਂ ਤੇ ਬੇਨਤੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁਤਬਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:-

> ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਚਿਤਰ ਵੇਖ ਕੇ ਚਿਤਰਕਾਰ ਦੀ ਖੋਜ ਕਰੇ। ਜੇ ਢੂੰਡੇਗਾ ਤਾਂ ਉਹ ਅਵੱਸ਼ ਮਿਲੇਗਾ। ਜੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ 'ਮੈਂ' ਨੂੰ ਮਾਰ ਦਿਉ ਤਾਂ ਬਿਰਤੀ ਉਸਦੀ ਜੋਤਿ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਏਗੀ।[52]

ਕੁਤਬਨ ਨੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਾਇਕਾ 'ਮਿਰਗਾਵਤੀ' ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਦੋਹਾਂ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੈਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜ਼ਾਜੀ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ 'ਜਾਇਸੀ' ਦਾ ਨਾਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਨਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। 'ਜਾਇਸੀ' ਉਤਰ-ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਜਿਲਾ ਰਾਏ ਬ੍ਰੇਲੀ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਪਿੰਡ ਵੀ 'ਜਾਇਸੀ' ਸੀ। ਇਹ ਕਵੀ ਬਾਬਰ ਤੇ ਹਮਾਯੂੰ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ। 'ਜਾਇਸੀ' ਉੱਤੇ ਭਾਰਤੀ ਵੇਦਾਂਤ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਸੀ। ਉਹ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰ ਮਹਉਦੀਨ ਚਿਸਤੀ ਦਾ ਸ਼ਗਿਰਦ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸੂਫੀ ਰੰਗਤ ਵਾਲੀਆਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ: ਪਦਮਾਵਤ, ਅਖਰਾਵਤ, ਚਿਤਰਾਵਤ, ਆਖ਼ਰੀ ਕਲਮ, ਚੰਪਾਵਤ, ਕਹਿਰਵਾਨਾਮਾ, ਮਹਿਰੀ ਬਾਇਸੀ। ਪੋਸਤੀਨਾਮਾ ਆਦਿ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਚੋਂ 'ਪਦਮਾਵਤ' ਉਸਦੀ ਸਰਵ ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਜਾਇਸੀ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਰਗ, ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਰਗ ਦਾ ਮਹੱਤਵ, ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸੈਂਕੜਾਂ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ: –

ਪ੍ਰੇਮ ਬਾਣ ਦੁਖ ਜਾਨੇ ਨ ਕੋਇ,
ਜੇਹਿ ਲਾਗੈ ਜਾਨੇ ਪੈ ਸੋਇ।।[53]

ਇਸੇ ਭਾਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੰਤ ਕਵੀ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਕੀਤੀ ਹੈ:–

ਸੀਸ ਉਤਾਰੇ ਭੁਇ ਪਰੈ ਤਾ ਪਰ ਰਾਖੈ ਪਾਂਵ
ਦਾਸ ਕਬੀਰਾ ਯੋ ਰਹੋ ਐਸਾ ਹੋਇ ਨ ਆਣ।[54]

ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਵੀ ਇਸ ਪਰਥਾਇ ਕਥਨ ਹੈ:–

ਤਿਸੁ ਸਾਹਿਬ ਕੀ ਬਾਤ ਜੇ ਆਖੈ
ਕਹੁ ਨਾਨਕ ਕਿਆ ਦੀਜੈ
ਸੀਸੁ ਵਢੇ ਕਰ ਬੈਸਨਿ ਦੀਜੈ
ਵਿਣੁ ਸਿਰ ਸੇਵ ਕਰੀਜੈ।।[55]

ਜਾਇਸੀ ਨੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਉਮੈ ਵਿਚ ਗੰਸੇ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਮੰਜ਼ਲ ਤੇ ਨਹੀਂ ਪੁੱਜ ਸਕਦੇ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਆਦਿ ਡਾਕੂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਖੜੀਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਸਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:–

ਉਪਜੀ ਪ੍ਰੇਮ ਪੀਰ ਜਿਹ ਆਈ
ਪਾਰਬੋਧਤ ਹੋਈ ਅੰਧਕ ਆਈ।[56]

ਜਾਇਸੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੁਸਨ ਅਥਵਾ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਅਦੁੱਤੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਾਇਸੀ ਨੇ ਲੌਕਿਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੁਆਰਾ ਅਲੌਕਿਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜਾਇਸੀ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜਾਜ਼ੀ ਦੁਆਰਾ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੇ ਪੁੱਜਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਾਇਸੀ ਨੇ 'ਪਦਮਾਵਤ' ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਪਦਮਾਵਤੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨੈਣ-ਨਕਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥ ਕਢੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜਾ 'ਰਤਨਸੈਨ' ਪਦਮਾਵਤੀ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਅਦੁੱਤੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਤੇ ਮੋਹਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਰਾਏ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੀ ਅਮਰ ਰਚਨਾ 'ਪਦਮਾਵਤ' ਵਿਚ, ਜਾਇਸੀ ਨੇ ਜਿਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰੇਮ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਨਿਰਗੁਣ ਧਾਰਾ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਜਾਇਸੀ ਨੇ ਵੀ ਬਿਰਹਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਰਗ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੇਖੋ:-

ਤਨ ਚਿਤੌਰ ਮਨ ਰਾਜਾ ਕੀਨਹਾ, ਹਿਯ ਸਿੰਹਲ ਪਦਮਨ ਚੀਨਹਾ।
ਗੁਰੂ ਸੂਆ ਜੇਈ ਪੰਥ ਦਿਖਾਵਾ, ਬਿਨੁ ਗੁਰੂ ਜਗਤ ਕੋ ਨਿਰਗੁਨ ਪਾਵਾ।
ਨਾਗਮਤੀ ਯਹ ਦੁਨੀਆ ਧੰਦਾ, ਬਾਚਾ ਸੋਈ ਨਾ ਏਹਿ ਚਿੱਤ ਬੰਧਾ।[57]

'ਜਾਇਸੀ' ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਦਿਲ ਇਕ ਚੇਤੰਨ ਅੰਗ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਗ ਹੀ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਲਈ ਸਾਧਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਤੇ ਤੁਰਨ ਲਈ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਨਾਲ ਹੀ ਚੇਲਾ ਸਿਧੀ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ, ਤੱਪ, ਨਿਯਮ ਅਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਜੀਵ ਸਾਰੀਆਂ ਔਕੜਾਂ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਚੇਤਨ ਸਰੂਪ ਬ੍ਰਹਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ।

'ਜਾਇਸੀ' ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਿੰਦੀ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ 'ਮੰਜਨ' ਕਵੀ ਦਾ ਨਾਮ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਮਧੁ ਮਾਲਤੀ' ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਹਾਣੀ ਉਸ ਨੇ 1545 ਈ. ਵਿਚ

ਰਚੀ । ਇਸ ਦੀ ਨਾਇਕਾ ਮਧੁਮਾਲਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਇਕ 'ਮਨੋਹਰ' ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲ ਪੈਂਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਮਹਾਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਸੁਖਾਂਤ ਵਿਚ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜ਼ਾਜੀ ਦੁਆਰਾ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਦੀਵੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਵੀ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:–

ਦੇਖਤ ਹੀ ਪਹਿਚਾਨਓ ਤੋਹੀ, ਏਹੀ ਰੂਪ ਜੇਂਹ ਛੰਦਰਿਉ ਮੋਹੀ।
ਏਹੀ ਰੂਪ ਬੁਤ ਅਹੈ ਛਪਾਨਾ, ਏਹੀ ਰੂਪ ਰੱਬ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਸਮਾਨਾ।
ਏਹੀ ਰੂਪ ਸ਼ਕਤੀ ਔਰ ਸੀਉ, ਏਹੀ ਰੂਪ ਤ੍ਰਿਭਵਨ ਕਰ ਜੀਉ।
ਏਹੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਗਟ ਬਹੁ ਭੇਸਾ, ਏਹੀ ਰੂਪ ਜਗ ਰੰਨ ਨਰੇਸਾ।[58]

ਅਰਥਾਤ ਇਹ ਦਿਸਦਾ ਸੰਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਜ਼ਹੂਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਜੀਵਆਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਜੀਵਆਤਮਾ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਤੜਫਦੀ ਹੈ।

ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ 'ਆਲਮ' ਦਾ ਨਾਮ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ 'ਮਾਧਵਾਸਲ' ਅਤੇ 'ਕਾਮ ਕੰਦਲਾ' ਵਰਗੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਤੜਪ 'ਆਲਮ' ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਲੜੀ ਵਿਚ ਕਵੀ 'ਉਸਮਾਨ' ਨੇ 'ਚਿਤਰਾਵਲੀ' ਗ੍ਰੰਥ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ 1613 ਈ. ਦੀ ਹੈ। 'ਉਸਮਾਨ' ਨਾਰਨੌਲ ਦੇ ਸ਼ਾਹ ਨਿਜ਼ਾਮ ਚਿਸਤੀਆਂ ਦਾ ਸਾਗਿਰਦ ਸੀ। 'ਚਿਤਰਾਵਲੀ' ਵਿੱਚ ਨੇਪਾਲ ਦੇ ਰਾਜਾ ਧਰਮਧਰ ਦੇ ਪੁਤਰ ਰਾਜਕੁਮਾਰ 'ਸੁਜਾਨ' ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਹਾਣੀ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਚੰਦਰਾਵਤੀ ਅਤੇ ਕੰਵਲਾਵਤੀ ਦੋਵੇਂ ਸੁਜਾਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸਿਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਸਤੇ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਬਾਰੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਇਹ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਹਨ– ਭੋਗ ਪੁਰ, ਗੋਰਖਪੁਰ, ਨੇਹ ਨਗਰ ਅਤੇ ਰੂਪ ਨਗਰ ਆਦਿ। ਭੋਗਪੁਰ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਕਾਮਵਸ ਕਰਕੇ ਰਸਤੇ ਤੋਂ ਭਟਕਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਸਾਧਕ ਕਾਮ ਕ੍ਰੋਧ ਨੂੰ ਜਿਤ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੇ ਅਗੇ ਵਧਦਾ ਹੈ।

ਗੁਰਖਪੁਰ: ਇਥੇ ਸਾਧਕ ਇਕ ਸੱਚੇ ਜੋਗੀ ਵਾਂਗ ਗੁਰੂ ਤੋਂ ਸਿੱਖਿਆ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਰਸਤੇ ਅਗੇ ਵਧਦਾ ਹੈ।

ਨੇਹ-ਨਗਰ: ਇਸ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦਿਆਂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਭਾਵ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਰੂਪ ਨਗਰ ਦਾ ਵਾਸੀ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਰੂਪ ਨਗਰ: ਰੂਪ ਨਗਰ ਅਦੁੱਤੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਨਗਰ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹੈ, ਇਹੀ ਉਸ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਰੋੜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਇਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ।

ਹਿੰਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜੋਨਪੁਰ ਜ਼ਿਲੇ ਦੇ ਪਿੰਡ 'ਸਰਬਹੱਦ' ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਕਵੀ ਨੂਰ ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਇਹ ਕਵੀ ਆਜ਼ਮਗੜ੍ਹ ਵਿਖੇ। ਆਪਣੇ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਚਲਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚ ਵੀ ਕਈ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਪਰ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਇੰਦਰਾਵਤੀ ' ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ ਹੈ। 'ਅਨੁਰਾਗ ਬਾਨੁਸਰੀ' ਉਸਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਦਾ ਖ਼ਜ਼ਾਨਾ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਨੇ ਪਾਤਰ ਵੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅੰਗਾਂ ਅਤੇ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਲਪਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਕੁਮਾਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇੰਦਰਾਵਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਜੋਤੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:--

> ਰਾਜ ਕੁਮਾਰ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚੰਦਰਾਵਤੀ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਜੋਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਰੂਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਦੀਪਕ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹਦੇ ਉਤੇ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਪਤੰਗੇ ਵਾਂਗ ਮੋਹਿਤ ਹੈ।[59] ਬੁੱਧ ਸੈਨ 'ਗਿਆਨ ਜੀ' ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗਿਆਨ ਹੀ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤਕ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਪੀ ਕੇ ਹੀ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਅਨੇਕਾਂ ਸਾਧਨਾਵਾਂ ਪਿਛੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਜੋਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਸੂਫੀ-ਕਵੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਮਾਰਗ ਦੇ ਸਾਧਕ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ 'ਇਸ਼ਕ ਮਿਜ਼ਾਜੀ' ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦਸਣਾ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ਼ਕ ਹੀ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਵਸਲ/ਮਿਲਾਪ ਅਥਵਾ ਅਭੇਦਤਾ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਸੰਪੂਰਨ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜਿਤਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਉਤਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਬਿਰਹੋਂ ਦੀ ਪੀੜ ਵਿਚ ਤੜਫਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਪੀੜ ਵਿਚ ਵੀ ਸੱਚੇ ਆਸ਼ਕ ਨੂੰ ਇਕ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਅਨੰਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਸੌਖਾ ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਤਿਲ ਤਿਲ ਕਰਕੇ ਮਰਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਵਿ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਰਸਤੇ ਤੇ ਤੁਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਪੀਰ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਤਾਂ ਜੋ ਜੀਵ ਰਸਤੇ ਦੀਆਂ ਕਠਨਾਈਆਂ ਤੋਂ ਸਾਵਧਾਨ ਰਹੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਔਰਤ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਹੁਸਨ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰੇਮਕਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

## ਉਰਦੂ-ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉਰਦੂ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਆਰੰਭ, ਹਿੰਦੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਕਾਫੀ ਦੇਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਉਰਦੂ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਰੰਗ ਬਹੁਤ ਪਛੜ ਕੇ ਆਉਣ ਦਾ ਇਕ ਕਾਰਣ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਰਦੂ ਕਵਿਤਾ ਰਾਜ-ਦਰਬਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਵਧੇਰੇ ਰਹੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਰਚੀ ਸੀ ਜਿਹੜੇ ਫਕੀਰੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤੀ ਕਰਕੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਰਦੂ ਦੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਲਿਖਣੀ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀ ਜਿਹੜੇ ਪਹਿਲਾਂ ਫਾਰਸੀ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਸਨ।

ਅਕਬਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਰਬਾਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਫਾਰਸੀ ਸੀ। ਦਿਲੀ ਵਿਚ ਹੀ ਉਰਦੂ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਜਨਮ 1722 ਈ. ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਹੋਇਆ। ਉਰਦੂ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤੇ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਮਜ਼ਮੂਨ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਸਨ।

ਸ਼ਮਸ਼ ਉਦ-ਦੀਨ ਅਲਾਹ 'ਵਲੀ (1667- 1761) ਤੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਵੀ ਸੀ। ਜਿਸ ਨੇ ਉਰਦੂ ਦੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਰਚੀ। ਉਰਦੂ ਸ਼ਾਇਰ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਹੁਸਨ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਸਦਾਚਾਰੀ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸੂਫੀਆਨਾ ਰੰਗ ਦੇ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। 'ਵਲੀ' ਦਾ ਇਕ ਸ਼ੇਅਰ ਹੈ:-

ਦੇਖਨਾ ਹਰ ਸੁਬਹ ਤੁ ਰੁਖ ਸਾਰ ਕਾ।
ਹੈ ਮੁਤਾਲਿਆ ਮਤਲਾ ਏ ਅਨਵਰ ਕਾ।।[60]

ਅਰਥਾਤ ਹਰ ਸਵੇਰ ਨੂੰ ਤੇਰੀਆਂ ਖੂਬਸੂਰਤ ਗੱਲਾਂ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਉਹ ਅਨੰਦ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਅਰਸ਼ ਦਾ ਨੂਰ ਵੇਖ ਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਸੂਫੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਇਸੇ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜ਼ਾਜ਼ੀ ਦੁਆਰਾ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਗਜ਼ਲ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬਾਹਰੀ-ਹੁਸਨ ਅਸਲ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਹੁਸਨ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰ ਹੈ। ਉਰਦੂ ਦੇ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਅਮੀਰਾਂ ਵਜ਼ੀਰਾਂ ਦੀ ਹਵਸ਼ ਨੂੰ ਪੱਠੇ ਪਾਉਣ ਦਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਮੀਰਾਂ ਵਜ਼ੀਰਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਸੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ-ਸੰਕਲਪ ਵੱਲ ਡੂੰਘੇ ਸੰਕੇਤ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਮੁਹੰਮਦ ਤਕੀ 'ਮੀਰ' ਆਗਰੇ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਉਰਦੂ ਸ਼ਾਇਰ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਸਮਾਂ 1724- 1811 ਈ. ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ: ਸੁਆਲ-ਏ-ਇਸ਼ਕ, ਦਰਯਾ ਏ-ਇਸ਼ਕ, ਸਾਕੀ ਨਾਮਾ ਅਤੇ ਜੋਸ਼-ਏ-ਇਸ਼ਕ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ 'ਮੀਰ' ਨੇ ਸੂਫੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ

ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸੱਚੇ ਆਸ਼ਕ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਖਿੱਚ, ਮਾਸ਼ੂਕ ਦੇ ਦਿਲ ਤਕ ਜ਼ਰੂਰ ਪੁਜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਖਿੱਚ ਮਾਸ਼ੂਕ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਸਮਾਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ:–

ਗਲ ਕੀ ਜਫ਼ਾ ਭੀ ਦੇਖੀ, ਦੇਖੀ ਵਫ਼ਾ-ਏ ਬੁਲ ਬੁਲ।
ਯਕ ਮੁਸ਼ਤ ਪਰ ਪੜੇ ਥੇ, ਗੁਲਸ਼ਨ ਮੇਂ ਜਾਏ ਬੁਲਬੁਲ।
ਕਰ ਸ਼ੋਰ ਜਜ਼ਬ ਉਲਫ਼ਤ ਗੁਲ ਚੈਨ ਨੇ ਕਲ ਚਮਨ ਮੇਂ।
ਤੋੜਾ ਥਾ ਸ਼ਾਖੇ ਗੁਲ ਕੋ, ਨਿਕਲੀ ਸਦਾਏ ਬੁਲਬੁਲ।[61]

ਸ਼ੇਖ ਮੁਹੰਮਦ ਇਬਰਾਹੀਮ 'ਜ਼ੌਕ' ਇਕ ਗਰੀਬ ਆਦਮੀ ਸੀ। ਇਸਨੇ ਵੀ ਉਰਦੂ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਰੰਗ ਨੂੰ ਲਿਆਂਦਾ ਸੀ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਰਚਨਾ 1857 ਦੇ ਗਦਰ ਸਮੇਂ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ:–

ਉਸੇ ਹਮ ਨੇ ਬਹੁਤ ਢੂੰਡਾ ਨਾ ਪਾਇਆ।
ਅਗਰ ਪਾਇਆ ਤੋ ਖੋਜ ਅਪਨਾ ਨ ਪਾਇਆ।
ਜਹਾਂ ਦੇਖਾ ਕਿਸੀ ਕੇ ਸਾਥ ਦੇਖਾ।
ਕਭੀ ਹਮ ਨੇ ਤੁਝੇ ਤਨਹਾ ਨ ਪਾਇਆ।[62]

ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਦਵੈਤ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਾ ਭਾਵ ਬਿਲਕੁਲ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਅੰਦਰ-ਬਾਹਰ ਹਰ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰਭੂ ਹੀ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਮਿਰਜ਼ਾ ਮੁਹੰਮਦ ਰਫ਼ੀਹ ਇਕ ਹੋਰ ਉਰਦੂ ਕਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਾਲੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸੰਕੇਤ-ਮਾਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਵੀ ਨਿਰੋਲ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਨਹੀਂ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰੀਤ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਵੀ ਹੈ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਝਲਕਾਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸੰਸਾਰਕ ਹੁਸਨ-ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ

ਪਰਦਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸੂਫੀ ਰੰਗਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ --

ਗਦਾ ਦਸਤ-ਏ-ਅਹਿਲੇ ਕਰਮ ਦੇਖਤੇ ਹੈਂ।
ਹਮ ਆਪਣਾ ਹੀ ਦਮ ਔਰ ਕਦਮ ਦੇਖਤੇ ਹੈਂ।
ਨਾ ਦੇਖਾ ਜੋ ਕੁਛ ਜਾਮ ਮੇਂ ਜਗ ਨੇ ਆਪਣੇ ।
ਸੋ ਇਕ ਕਤਰਾ-ਏ ਮਯ ਮੇ ਹਮ ਦੇਖਤੇ ਹੈਂ।
ਯੇਹ ਰੰਜਿਸ਼ ਮੇ ਹਮ ਕੋ ਹੈ ਬੇਇਖ਼ਤਿਆਰੀ
ਤੁਝ ਤੇਰੀ ਖਾਂ ਦਰ ਕਸਮ ਦੇਖਤੇ ਹੈਂ।
ਗਰਜ਼ ਕੁਫ਼ਰ ਸੇ ਹੈ, ਨਾ ਕੁਛ ਦੀਨ ਸੇ ਮਤਲਬ।
ਤਮਾਸ਼ਾ-ਏ ਦੀਰੋ ਹਰਮ ਦੇਖਤੇ ਹੈਂ।[63]

ਇਕ ਹੋਰ ਉਰਦੂ ਕਵੀ ਖਵਾਜਾ ਮੀਰ 'ਦਰਦ' ਬੜਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਫੌਜ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਛੱਡ ਕੇ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਬਾਕੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਉਹ ਵੀ ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਬੜਾ ਰਸੀਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਮੀਰ ਦਰਦ ਰੱਬ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਵੇਖਦਾ ਹੈ।

ਤੁਝੀ ਕੋ ਯਾ ਜਲਵਾ-ਫ਼ਰਮਾਨਾ ਦੇਖਾ।
ਬਰਾਬਰ ਹੈ ਦੁਨੀਆ ਕੋ, ਦੇਖਾ ਨਾ ਦੇਖ।

ਅਸਦ-ਉਲਾਹ-ਖਾਂ 'ਗਾਲਿਬ' ਜਿਹੜਾ ਕਿ 'ਗਾਲਿਬ' ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਬਹੁਤ ਹੀ ਉੱਚੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਸੀ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦੀਵਾਨੇ ਗਾਲਿਬ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਛਪਿਆ ਹੈ। ਗਾਲਿਬ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲਾ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੈ। ਉਹ ਵੀ ਸੂਫੀਆਂ ਵਾਂਗ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹਰ ਥਾਂ ਤੇ ਹਰ ਜੀਵ ਵਿਚ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਖੋ:--

ਇਸ਼ਕ ਸੇ ਤਬੀਅਤ ਨੇ,
ਜ਼ੀਸਤ ਕਾ ਮਜ਼ਾ ਪਾਇਆ।
ਦਰਦ ਕੀ ਦਵਾ ਪਾਈ

ਦਰਦ ਲਾ ਦਵਾ ਪਾਇਆ।[64]

ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਆਲੋਚਕ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ੱਗ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਉਰਦੂ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਰੰਗ ਬੜਾ ਪੇਤਲਾ ਜਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਗੈਰ ਫਾਰਸੀ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਵਾਲੀ ਗਹਿਰਾਈ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਆਪ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:-

> ਇਸੇ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਉਰਦੂ ਵਾਂਗ ਮਾਂਗਵੇ ਅਤੇ ਵਾਧੂ ਸ਼ਿੰਗਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰੀ, ਉਚੇਰੇ ਤਬਕੇ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਰਖੇਲੀ ਤੇ ਦਿਮਾਗੀ ਐਯਾਸ਼ੀ ਦਾ ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ ਸਗੋਂ ਆਮ ਜਨਤਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ----।[65]

ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਰਦੂ ਕਵਿਤਾ ਰਾਜ-ਦਰਬਾਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਮੀਰਾਂ ਵਜ਼ੀਰਾਂ ਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਮਹਾਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਮ-ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀਆਂ ਉਚੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦਾ ਲਗਭਗ ਅਭਾਵ ਹੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਰਦੂ ਦੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਕੇਵਲ ਉਪਰਲੀ ਸੱਤਹ ਦੇ ਹੀ ਹਨ।

## ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਆਰੰਭ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਮੁਢਲੇ ਤੇ ਪ੍ਰਥਮ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਂ ਨੇਹੁ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਾਡੇ ਸ਼ੋਧ-ਕਾਰਜ ਦੀ ਮੂਲ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ

ਅਸੀਂ ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਕ ਵਖਰੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਥੇ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੋੜਨ ਲਈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਲਈ, ਇਤਨਾ ਹੀ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਦੇਣਾ ਕਾਫੀ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਬਾਕੀ ਪਿਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵੱਲ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਪਹਿਲਾ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫੀਆਂ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:--

> ਅਸਲ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕ ਦਾ ਇਹੀ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਤੱਤਵ ਨੂੰ ਜਗਾ ਕੇ ਉਸੇ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਵੇ।[66]

ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਸੰਕਲਪ ਉਪਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢੁਕਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਲੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪਾ ਭਾਵ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਉਸੇ ਪਿਆਰੇ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:--

> ਮਾਹੀ ਮਾਹੀ ਕਰਦੀ ਨੀ ਮੈਂ ਆਪੇ ਰਾਂਝਾ ਹੋਈ।
> ਰਾਂਝਣ ਰਾਂਝਣ ਮੈਂ ਸਭ ਕੋ ਆਖੇ ਹੀਰ ਨ ਆਖੇ ਕੋਈ।[67]

ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਟਵਾਲ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਫਰੀਦ ਜੀ ਤੋਂ ਅਗਲੇਰੇ ਕਦਮ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:--

> ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਆਤਮਾ ਫਰੀਦ ਵਾਂਗ ਵਿਆਹੀ ਇਸਤਰੀ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਪਤੀ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਉਂਦਾ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਆਤਮਾ ਇਕ ਕੁਆਰੀ ਕੁੜੀ ਹੈ, ਹੀਰ ਹੈ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਰਾਂਝੇ ਲਈ ਵਿਆਕੁਲ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।[68]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਾਫੀ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਸਤਰਾਂ ਪੇਸ਼ ਹਨ:-

ਨੀ ਮਾਏ ਮੈਨੂੰ ਖੇੜਿਆਂ ਦੀ ਗਲ ਨਾ ਆਖ
ਰਾਂਝਣ ਮੈਂਡਾ ਮੈਂ ਰਾਂਝਣ ਦੀ
ਖੇੜਿਆਂ ਨੂੰ ਕੂੜੇ ਝਾਕੂ।[69]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਸੂਫੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬਿਰਹਾ ਦਾ ਸੂਫੀ ਸੰਤ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਨਾਲ ਦਿਲੋਂ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਉਸਦੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਖਾਰੀ ਸਿਰ ਤੇ ਚੁਕ ਕੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਹੋਕਾ ਦੇਂਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ:-

ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਸਿਰ ਖਾਰੀ ਚਾਹੀਆ
ਦਰ ਦਰ ਦੇਨੀਆਂ ਹੋਕਾ ਵੇ ਲੋਕਾ।
ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫਕੀਰ ਸਾਈਂ ਦਾ,
ਲੈਂਧਾਈ ਪ੍ਰੇਮ ਝਰੋਖਾ ਵੇ ਲੋਕਾ।[70]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਤਾਂ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਢੰਡੋਰਾ ਫੇਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਜਿੰਮੇਂ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਤਾਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਘਰ ਘਰ ਜਾ ਕੇ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕੋ ਹੀ ਸਾਧਨ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਹੈ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸਾਧਨ। ਇਸ ਸਾਧਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਅਸੰਭਵ ਹੈ:-

ਆਪਣਾ ਆਪ ਪਛਾਣੇ ਨਾਹੀਂ,
ਅਵਰਾਂ ਦੇਖ ਕਿਉਂ ਭੂਲੀ ?
ਇਸ਼ਕੇ ਦੇ ਦਰਿਆਉ ਕਰਾਹੀ,
ਮਨਸੂਰ ਕਬੂਲੀ ਸੂਲੀ ।
ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਪਿਆ ਦਰਿ ਉੱਤੇ,
ਜੇ ਕਰ ਪਵੈ ਕਬੂਲੀ।[71]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਲਈ ਇਸ਼ਕ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਜਾਣਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਆਪਾ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਠਿਨ ਮਾਰਗ ਦਾ ਅੰਤ ਮੌਤ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਸੰਕਲਪ ਸੰਪੂਰਨ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਰਸਤੇ ਦੀ ਡੰਗੋਰੀ ਆਖਿਆ ਹੈ:--

ਇਸ਼ਕ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦਾ ਟੋਹਣੀ
ਇਹ ਵਸਤ ਅਗੋਚਰ ਸੋਹਣੀ,
ਅਸਾਂ ਤਲਬ ਤੇਰੀ ਹੈ ਸੋਹਣੀ
ਅਸਾਂ ਹਰ ਦਮ ਰੱਬ ਧਿਆਵਣਾ।[72]

ਅਰਥਾਤ ਸਾਧਕ ਲਈ ਇਸ਼ਕ ਡੰਗੋਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਹਾਰੇ ਨਾਲ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੇ ਤੁਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ਼ਕ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਗੋਚਰ ਜਗਤ ਦੀ ਵਸਤੂ ਹੈ। ਇਸ ਵਸਤੂ ਦੀ ਚਾਹ ਹੀ ਹਰ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਸਿਮਰਣ ਵੱਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਲਗਾਉਂਦੀ ਹੈ:--

ਇਸ਼ਕ ਛਿਪਾਇਆ ਛਿਪਦਾ ਨਾਹੀਂ
ਬਿਰਹੋਂ ਤਣਾਵਾਂ ਗੱਡੀਆਂ ।
ਰਾਂਝਾ ਜੋਗੀ ਮੈਂ ਜੁਗਿਆਣੀ
ਕਮਲੀ ਕਰ ਕਰ ਛੱਡੀਆਂ ।
ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫ਼ਕੀਰ ਸਾਈਂ ਦਾ
ਦਾਮਨ ਤੇਰੇ ਲੱਗੀਆਂ ।[73]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ਼ਕ ਵੀ ਰੱਬ ਵਾਂਗ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। 'ਰੰਨ ਰੜ੍ਹੇ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਲਗੇ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਛਿਪਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਲੁਕਾਇਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦੀ ਸੁਧ ਬੁੱਧ ਭੁਲਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਆਸ਼ਕ ਦੁਨੀਆਂ ਲਈ ਪਾਗਲ ਵਿਅਕਤੀ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਖਿੱਚ ਬੜੀ ਪ੍ਰਬਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਵੇ ਯਾਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ, ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੌਤਣ ਕੇਹਾ ਅਲਬੇਲੀ ਕਿਉਂ ਕੌਤੇ।
ਲੱਗਾ ਇਸ਼ਕ ਚੁੱਕੀ ਮਸਲਾਹਤ ਬਿਸਰੀਆਂ ਪੰਜੇ ਸੱਤੇ।[74]

ਅਰਥਾਤ ਇਸ਼ਕ, ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਦੀ ਉੱਚੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਸਾਧਕ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਤੇ ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ ਨਿਰਮੂਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਵਿਖਾਵੇ ਦੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:-

ਆਸ਼ਕ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਇਸ਼ਕ ਕਮਾਵੈ
ਰਾਹ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੂਈ ਦਾ ਨੱਕਾ
ਤਾਗਾ ਹੋਵੇਂ ਤਾਂ ਜਾਵੇਂ ।
ਬਾਹਿਰ ਪਾਕ ਅੰਦਰ ਆਲੂਦਾ;
ਕਿਆ ਤੂੰ ਸ਼ੇਖ ਕਹਾਵੇਂ ।
ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਜੇ ਫਾਰਗ ਥੀਵੈਂ।
ਤਾਂ ਖਾਸ ਮਹਾਤਬਾ ਪਾਵੈ।[75]

ਅਰਥਾਤ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਮਾਰਗ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਤੇ ਤੁਰਨਾ ਸੂਈ ਦੇ ਨੱਕੇ ਵਿਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਨਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਆਤਮਿਕ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਜੀਵਨ ਇਕ ਸੁਰ ਨਹੀਂ ਉਹ ਇਸ ਮਾਰਗ ਤੇ ਨਹੀਂ ਤੁਰ ਸਕਦਾ:-

ਇਸ਼ਕ ਫਕੀਰਾਂ ਦਾ ਕਾਇਮ ਦਾਇਮ ਕਬਹੂੰ ਨਾ ਥੀਵੈ ਬੇਹਾ।
ਤੈਨੂੰ ਰੱਬ ਨਾ ਭੁਲੀ ਦੁਆਇ ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ ਏਹਾ।[76]

ਅਰਥਾਤ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਬਹੇ ਤੋਂ ਜਾਣ ਦਾ ਕੋਈ ਡਰ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ਼ਕ ਰਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਹੈ ਅਤੇ ਰੱਬ ਵਾਂਗ ਹੀ ਸਦੀਵੀ, ਅਮਰ ਅਤੇ ਤਾਜ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਅਰਦਾਸ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਪਿਆਰ ਕਦੇ ਵੀ ਨਾ ਭੁੱਲੇ। ਇਸ ਨੂੰ ਭੁੱਲਣਾ ਮੌਤ ਹੈ ਅਤੇ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ-ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ

ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਰੂਪਾਂਤਰ ਸਮੁੱਚੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੇ ਰੂਪ ਹੈ। ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦਾ ਸਮਾਂ (1631- 1691 ਈ.) ਤੱਕ ਦਾ ਹੈ। 'ਬਾਹੂ' ਅਰਬੀ ਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਮਹਾਨ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ। ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ 'ਤਰੀਕਤ' ਦੇ ਪੜਾਅ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵਰਗੀ ਖੁਲ੍ਹ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਲ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ:-

ਜ਼ਬਾਨੀ ਕਲਮਾ ਹਰ ਕੋਈ ਪੜ੍ਹਦਾ, ਦਿਲ ਦਾ ਪੜ੍ਹੇ ਨਾ ਕੋਈ ਹੂ।
ਜਿਥੇ ਕਲਮਾ ਦਿਲ ਦਾ ਪੜ੍ਹੀਏ, ਉਥੇ ਜ਼ਬਾਨ ਨ ਹੋਈ ਹੂ।
ਦਿਲ ਦਾ ਕਲਮਾ ਆਸ਼ਕ ਪੜ੍ਹਦੇ ਕੀ ਜਾਨਣ ਯਾਰ ਗਲੋਈ ਹੂ।
ਇਹ ਕਲਮਾ ਮੈਨੂੰ ਪੀਰ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਸਦਾ ਸੁਹਾਗਣ ਹੋਈ ਹੂ।[77]

ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਹੂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਦਿਲੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਿਮਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਾਧਕ ਸਦੀਵੀ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਅਨੰਤ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਦਾ ਸੁਹਾਗਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਗੌਂਸ ਕੁਤਬ ਨੇ ਉਰੇ ਅਵੇਰੇ, ਆਸ਼ਕ ਜਾਣ ਅਗੇਰੇ ਹੂ।
ਜਿਹੜੀ ਮੰਜਿਲ ਆਸ਼ਕ ਪਹੁੰਚੇ, ਉਥੇ ਗੌਂਸ ਨ ਪਾਂਦਾ ਫੇਰੇ ਹੂ।[78]

ਬਾਹੂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਆਸ਼ਕ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਬੀਆਂ, ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਅਵਤਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਅਤੇ ਉਚਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਰੱਬ ਦਾ ਆਸ਼ਕ ਪੁਜ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਵਲੀ ਤੇ ਪੈਗੰਬਰ ਫੇਰਾ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦਾ। ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਰੱਬ ਦਾ ਆਸ਼ਕ ਰੱਬ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚ ਤੇ ਰੱਬ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ

ਉਹ ਸਤਾਂਵੀ ਸੌਂਚ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਕੇ ਅਨੰਦ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪੁੱਜਦਾ ਹੈ। ਬਾਹੂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਨਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸਿੱਖਰ ਹੈ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸਮਾਂ 1680– 1757 ਈ. ਤਕ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਨਾਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖਰ ਤੇ ਪੁਜਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਨੇ ਠੀਕ ਹੀ ਆਖਿਆ ਹੈ ,ਕਿ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਟੀਸੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸੂਫੀ ਨਹੀਂ ਅਪੜ ਸਕਿਆ।[79] ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਵਿਤਾ ਬਿਰਹਾ ਅਤੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਿੰਦੂ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਹੈ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਸਾਰੇ ਸੂਫੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਅਗੇ ਲੰਘ ਗਿਆ ਹੈ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸ਼ਰੀਅਤ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭੰਡਿਆ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਤੋਂ ਬਗਾਵਤ ਕਰਕੇ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵਹਿਦਤ ਦੇ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹੀਆਂ ਤਾਰੀਆਂ ਲਗਾਈਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਖੁਲ੍ਹੇ ਆਮ ਆਖਦਾ ਹੈ:–

ਬੁਲਿਆ ਆਸ਼ਕ ਹੋਇਉਂ ਰਬ ਦਾ ਮਲਾਮਤ ਹੋਈ ਲਾਖ ।
ਲੋਕ ਕਾਫਰ ਕਾਫਰ ਆਖਦੇ ਤੂੰ ਆਹੋ ਆਹੋ ਆਖ।[80]

ਅਰਥਾਤ ਰੱਬ ਦਾ ਪਿਆਰਾ ਆਸ਼ਕ ਬਣਨ ਨਾਲ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਦੁਨੀਆਂ ਲੱਖ ਕਾਫਰ ਕਹੇ ਆਸ਼ਕ ਖਿੜੇ ਮੱਥੇ ਇਹ ਇਲਜ਼ਾਮ ਝੱਲਦਾ ਹੈ:–

ਜਾਂ ਮੈਂ ਸਬਕ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਪੜ੍ਹਿਆ।
ਮਸਜਦ ਕੋਲੋਂ ਜੀਵੜਾ ਡਰਿਆ।[81]

ਅਰਥਾਤ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਰਸਤੇ ਤੇ ਤੁਰਨ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਰਿਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ:–

ਉਹ ਭੀ ਆਸ਼ਕ ਨਾ ਕਹੋ
ਜੋ ਸਿਰ ਦੇਂਦਾ ਉਜਰ ਕਰੇ।[82]

ਬੁਲ੍ਹੇ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਾ ਨਿਛਾਵਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ ਉਹ ਰੱਬ ਦਾ ਆਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ:--

ਰਾਂਝਾ ਰਾਂਝਾ ਕਰਦੀ ਨੀ, ਮੈਂ ਆਪੇ ਰਾਂਝਾ ਹੋਈ।
ਸੱਦੋ ਨੀ ਮੈਨੂੰ ਧੀਦੋ ਰਾਂਝਾ, ਹੀਰ ਨ ਆਖੋ ਕੋਈ।।[83]

ਅਰਥਾਤ ਆਸ਼ਕ ਤੇ ਮਸ਼ੂਕ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਇਹ ਅੰਤਿਮ ਪੜਾਅ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਤੇ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਹੈ ਹੀ ਇਸ਼ਕ-ਮਾਰਗ। ਇਸ ਮਾਰਗ ਦਾ ਆਰੰਭ ਅੱਠਵੀਂ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਅਰਬ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਸ੍ਰੀ ਗਣੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੁਢਲੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ, ਰਾਬੀਆ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸ਼ਰੇਆਮ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਕੁਝ ਕੁ ਖੁਲ੍ਹਾਂ ਲੈਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਜਿਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਕਿ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਾ ਘੱਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਜਿਥੇ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਫੈਲਿਆ, ਉਥੇ ਉਥੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਟਿਕਾਣੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਏ।

ਜਦੋਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਤੱਤ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋਇਆ । ਪੰਜਾਬੀ

ਦੇ ਪਿਛਲੇਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਇਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੇ ਅੰਤਿਮ ਸਿੱਖਰ ਤੱਕ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਕਾਸ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

---

## ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ


1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ- 441.
2. ਸ਼ਾਂਤੀ ਨਾਥ ਗੁਪਤਾ, ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ- 72.
3. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 75.
4. ਡਾ. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਪੰਨਾ- 154.
5. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 177.
6. ਡਾ. ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਅਤ, ਪੰਨਾ- 35.
7. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 35.
8. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 33.
9. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 34.
10. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 35.
11. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 35.
12. ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਕਾਫ਼ੀਆਂ, ਪੰਨਾ-
13. ਨਿਕਲਸਨ, ਆਰ.ਏ.ਏ. ਸਟੱਡੀਜ਼ ਇਨ-ਇਸਲਾਮਿਕ ਮਿਸਟੀਸਿਜ਼ਮ, ਪੰਨਾ- 214.
14. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 285.
15. ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪੰਨਾ- 7.
16. ਅਵਾਰਿਫ ਉਲ ਮੁਆਰਿਫ, (ਅਨੁ.) ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ- 73.
17. ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ,(ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ,ਪੰਨਾ-336.
18. ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਕੌਰ ਦੁਸਾਂਝ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ- 66.
19. ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ ਐਮ.ਏ.(ਸੰਪਾ.) ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਚਾਰ, ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ-60.
20. -ਉਹੀ- ਲੇਖ ਡਾ. ਓ.ਪੀ. ਗੁਪਤਾ, ਪੰਨਾ- 60.
21. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 61.
22. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 61.

23. ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ- 42.

24. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 35.

25. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 35.

26. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 36.

27. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 36.

28. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 37.

29. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 37.

30. ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਪੰਨਾ- 106.

31. ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ- 217.

32. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 229.

33. ਹਿੰਦੀ ਔਰ ਫ਼ਾਰਸੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ- 262.

34. -ਉਹੀ- ਪੰਨਾ- 262.

35. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 260.

36. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 169.

37. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 312.

38. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 318.

39. ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ, ਪੰਨਾ- 116.

40. ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ,ਪੰਨਾ- 57.

41. ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਚਾਰ, ਪੰਨਾ- 32.

42. - ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 33.

43. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 69.

44. ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ- 59.

45. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 59.

46. ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਚਾਰ ਸੂਫ਼ੀ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ- 73.

47. ਹਿੰਦੀ ਔਰ ਫਾਰਸੀ ਕਾਵਿ ਕਾ ਤੁਲਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ- 259.

48. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 274.

49. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 257.

50. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 264.

51. ਸੂਫੀ ਕਾਵਯ, ਵਿਮਰਸ਼, ਪੰਨਾ- 19.

52. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 27.

53. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 27.

54. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ- 33.

55. ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ, ਪੰਨਾ- 122.

56. ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ, ਜਾਇਸੀ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ, ਪਦਮਾਵਤ, ਪੰਨਾ- 301.

57. ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਸ਼ੁਕਲ, ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ- 118.

58. ਸੂਫੀ ਮਤ ਔਰ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ, ਪੰਨਾ- 135.

59. ਸੂਫੀ ਕਾਵਯ-ਵਿਮਰਸ਼, ਪੰਨਾ- 186.

60. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 193.

61. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 196.

62. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 196.

63. ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਚਾਰ, ਪੰਨਾ- 244 ਤੋਂ ਉਧਰਿਤ।

64. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 244.

65. ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਸਮਦਰਸ਼ਨ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ ਲੁਧਿਆਣਾ, ਪੰਨਾ- 156.

66. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਜੀਵਨ ਤੇ ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ, ਪੰਨਾ- 210.

67. ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਟਵਾਲ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਕਾਫੀਆਂ, ਪੰਨਾ-37.

68. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 66.

69. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 91.

70. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 90.

71. ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਅਟਵਾਲ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਕਾਫੀਆਂ, ਪੰਨਾ- 96.

72. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 107.

73. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 108.

74. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 129.

75. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 141.

76. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 149.

77. ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਚਾਰ, ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ- 279.

78. ਸੂਫੀ ਮਤ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ- 204.

79. ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਪੋਇਟਸ, ਪੰਨਾ- 246.

80. ਸੂਫੀ ਮਤ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ- 216.

81. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 217.

82. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 220.

83. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 224.

## ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ

## ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਪਰਸਥਿਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਕਟ

(ੳ) ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

(ਅ) ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

(ੲ) ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥ

## ਬਾਬਾ ਸੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਪਰਸਥਿਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਕਟ

ਬਾਬਾ ਸੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪਿਤਾਮਾ ਕਵੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਜਿਸ ਪਰੰਪਰਾ ਨੇ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਕੀਤਾ ,ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਉਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਥਮ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਸਨ। ਆਪ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਇਸ ਕਰਕੇ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਸਥਾਨਕ ਰੰਗ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਮਿਣੀ-ਤੁਲੀ, ਮੁਹਾਵਰੇਦਾਰ, ਨਿੱਖਰੀ ਹੋਈ ਅਤੇ ਰਸਦਾਇਕ ਸ਼ੈਲੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਸਦੀ ਮਿਸਾਲ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਸ਼ਬਦ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਡਾ. ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:-

> ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਆਰੰਭ ਤਾਂ ਭਾਵੇਂ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲੇ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਨਿਖਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਭਾਰੇ ਗੌਰੇ ਵੱਥ ਵਾਲੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਦਾ ਪਰਵੇਸ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਾਣੀ ਇਕ ਐਸੇ ਸਾਰਥਿਕ ਪਰਵਚਨ ਦਾ ਅਵਿਸ਼ਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਬਾਰੰਬਾਰ ਸਿਮਰਿਆ ਤੇ ਚਿਤਵਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ।[1]

ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੀ ਵਸਤੂ ਸਮੱਗਰੀ

ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਪਲ-ਛਿਨ ਰੂਪ ਵਟਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਇੱਕ ਜੀਵਧਾਰੀ ਹੋਂਦ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਾਲ ਦੀ ਗਤੀ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ- ਜੀਵਧਾਰੀ ਹੋਂਦ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਸਰੀਰ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵਧ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਹਰ ਘੜੀ ਦੁੱਖਾਂ ਵੱਲ ਅਗ੍ਰਸਰ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਉਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਵੱਡਾ ਦੁੱਖ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਸਫ਼ਾਇਆ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ-ਪ੍ਰਕਾਰੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਧੀਨ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੁੱਖ ਸੰਤਾਪ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰਖਦੇ ਹੋਏ ਮੌਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਜੀਵਧਾਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਵੇਖਣ, ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਨਿਰੀਖਣ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਉਪਰੀ ਨਜ਼ਰੇ ਵੇਖਿਆਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਕਾਲ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਵਿਚ ਵਹਾਉਸ਼ੀਲ ਗਤੀ ਦੇ ਸ਼ਾਇਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਰਤਾ ਡੂੰਘੇਰੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਕੇਵਲ ਇਕ ਭਰਮ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕਾਲ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੀ ਵਹਾਉਸ਼ੀਲ ਗਤੀ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਸ਼ਨ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਆਪ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਅਤੇ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਦੋਹਾਂ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁੱਖ ਸੰਤਾਪ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਮੌਤ ਅਤੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੋਜ਼ਖ, ਪੁਰਸਲਾਤ ਆਦਿ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਜ਼ਿਕਰ ਦੁਆਰਾ ਆਪ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ

ਕਿ ਇਹ ਇਕ ਸਰਬਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਤੱਥ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ। ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਮਝ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ ਇਸ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਉੱਦਾਤੀ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਅਵਿਨਾਸ਼ੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦੇਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਸਰੀਰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਮਾਨਵੀ-ਉਦੇਸ਼ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਜੀਵ ਧਾਰੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਲਖਸ਼ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਤਮ ਲਕਸ਼ ਹੈ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਵਿਗਾਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ।

ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਿਆਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤਿ-ਉਚੇਰੀ ਕਵਿਤਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਵੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦਰਸ਼ਨ ਸੁਭਾਇਮਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ, ਬਹੁ-ਪੱਧਰੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।

ਇਸ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਨੀਵੀਆਂ ਪੱਧਰਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਰੱਬ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੱਕ ਦੇ ਉਚਤਮ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਭਾਵ ਅੰਕਿਤ ਹਨ। ਫ਼ਰੀਦ-ਦਰਸ਼ਨ ਮਿੱਟੀ ਤੋਂ ਮੌਤ ਅਤੇ ਮੌਤ ਤੋਂ 'ਮਨ ਤੂੰ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈਂ' ਤਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਬਿਆਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਮਾਣਦਾ ਹੋਇਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਰਹਿਤਲ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਾ ਆਪਣੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਹਿਤ ਖੜਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਭੂਮੀ ਬਣਾ ਕੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਮੌਤ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮੌਤ ਦੀ ਗੱਲ ਵਿਆਹ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਇਸ

ਦੇ ਸਾਰਥਿਕ ਅਤੇ ਨਿਰਾਰਥਿਕ ਦੋਹਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

## (ੳ) ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਵਿਸਤਾਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਨਾੜੂਕਟਣ ਤੋਂ ਲੈ ਮਲਕੁਲ ਮੌਤ ਦੇ ਆ ਜਾਣ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਇਸ ਭਾਵ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨ ਆਲੋਚਕ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸ਼ਬਦ ਬਖਸ਼ਦੇ ਹਨ:-

> ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪਾਸਾਰਾ ਬਾਲ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਨਾੜੂ ਕੱਟਣ ਦੀ ਝਾਕੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੌਤ ਪਿਛੋਂ ਪੰਛੀਆਂ ਦਾ ਆਲ੍ਹਣਾ ਬਣੀ ਖੋਪਰੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੱਕ ਪਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।[2]

ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਪਸਾਰੇ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਰੂਹ ਦੇ ਡੂੰਘੇਰੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨਾਲ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਵੀ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘਾਈਆਂ ਵਿਚੋਂ ਬੋਲ ਚੁਣੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਜਨਮ-ਛਿਣ ਤੋਂ ਦੁਖਾਂਤਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਜੀਵ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਘਬਰਾਇਆ ਹੋਇਆ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਤਨਾ ਚੰਗਾ ਹੁੰਦਾ ਜੇ ਨਾੜੂ ਕੱਟਣ ਸਮੇਂ ਦਾਈ ਉਸ ਦੀ 'ਸ਼ਾਹ-ਰਗ' ਵੀ ਕੱਟ ਦੇਂਦੀ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਇਤਨੀਆਂ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਨਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ। ਜਿਵੇਂ:-

ਫਰੀਦਾ ਜਿ ਦਿਹਿ ਨਾਲਾ ਕਪਿਆ ਜੇ ਗਲੁ ਕਪਹਿ ਚੁਖ।
ਪਵਨਿ ਨ ਇਤੀ ਮਾਮਲੇ ਸਹਾਂ ਨ ਇਤੀ ਦੁਖ ।।[3]

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਜੀ, ਇਸ ਸੰਕਟਮਈ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਵਿਰੁਧ ਨਾ ਤਾਂ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪਾਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਉਹ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦੇ ਹਾਮੀ ਹਨ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਕੁਝ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਆਪਣੇ ਅਸਤਿਤਵ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਸਕਣਾ ਬਹੁਤ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਥਾਪਤੀ ਅਰਥ ਦੀ ਥਾਂ ਅਨਰਥ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਅਨਰਥ ਭੋਗਣ ਵਾਲੀ ਹੀ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਅਣਸੁਖਾਵੇਂ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਕੁਝ ਲੋਕ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਜਾਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਫਰੀਦ ਜੀ ਅਜਿਹਾ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰਦੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਿਣਾ ਕਿਤਨਾ ਵਾਜਬ ਜਾਪਦਾ ਹੈ:-

ਫਰੀਦਾ ਜੰਗਲੁ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਭਵਹਿ ਵਣਿ ਕੰਡਾ ਮੋੜੇਹਿ।।
ਵਸੀ ਰਬ ਹਿਆਲੀਐ ਜੰਗਲ ਕਿਆ ਢੂਢੇਹਿ।।[4]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਮਾਜਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੋਹਰੀ ਰਹਿਤਲ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਸੀ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੋਖੀ ਵੀ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀਨ ਵੀ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਨੁੱਖ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚਾ ਸਮਾਜ ਹੀ ਦੁੱਖ, ਸੰਤਾਪ ਪਛਤਾਵੇ ਅਤੇ ਗਲਾਜ਼ਤ ਭਰਿਆ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਕ ਦੋਵੇਂ ਵਰਗ ਦੁੱਖੀ ਸਨ।[5] ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਸ ਸੰਕਟ-ਗ੍ਰਸਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:-

ਫਰੀਦਾ ਮੈ ਜਾਣਿਆ ਦੁਖੁ ਮੁਝ ਕੂ ਦੁਖੁ ਸਬਾਇਐ ਜਗਿ।।
ਊਚੇ ਚੜਿ ਕੈ ਦੇਖਿਆ ਤਾਂ ਘਰਿ ਘਰਿ ਏਹਾ ਅਗਿ।।[6]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੁੱਖ ਸਮਾਨ ਹੀ ਸਮੂਹ ਜਗਤ ਨੂੰ ਦੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਵੇਖਦੇ ਅਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਦੁੱਖ-ਨਿਰੂਪਣ ਦੀ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਸਮਾਨੀਕਰਣ ਦੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਧਾਰਣੀਕਰਨ ਦੀ ਵੀ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਆਲੋਚਕ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੀ ਇਸ ਆਤਮਿਕ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ:-

> ਜਦੋਂ ਅਜਿਹਾ ਮਹਾ ਦਰਵੇਸ਼ ਉੱਚੀ ਆਤਮ-ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਦੁੱਖ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪੜਤਾਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਸਾਰਾ ਜਗਤ ਹੀ ਦੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਅਜਿਹਾ ਅਨੁਭਵ ਹਰ ਉਚੇਰੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਮਹਾਂਪੁਰਖ ਨੂੰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[7]

ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਸ ਸੰਕਟਮਈ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਬਚਪਨ, ਜਵਾਨੀ, ਬੁਢਾਪਾ ਅਤੇ ਮੌਤ ਸਭ ਦੁੱਖ ਦੀ ਭੱਠੀ ਵਿਚ ਸੜਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਬੱਚੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਭਵਿਖ ਵਿਚ ਸਿਰ ਪੈਣ ਵਾਲੇ ਮਾਮਲਿਆਂ ਦਾ ਥਹੁ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਚਪਨ ਦੀਆਂ ਖੇਡਾਂ ਸਮੇਂ ਹੀ ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਹੀ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਅਤੇ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ ਪਤੀ ਦਾ ਡਰ ਦੁੱਖੀ ਕਰਨ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਏ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ

ਸ਼ਬਦ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ:-

> ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਥ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ - - ਜੋ ਦੁੱਖ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਆਪਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਕਾਲ ਹੈ।[8]

ਕਾਲ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਅਧੀਨ ਮਨੁੱਖ ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਚਪਨ ਅਤੇ ਕਿਸ਼ੋਰ ਉਮਰ ਵੱਲ ਵਅਗੇ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਖੇਡ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਜਿਮੇਵਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਦੀ ਮਸਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਬਾਲ-ਦਿਲ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੂੰ ਜਵਾਨੀ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਅਗਾਊਂ ਡਰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਕਿਸ਼ੋਰ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਪੁਜਦਿਆਂ ਇਕ ਨਵੀਂ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਹੋਈ ਮਾਨਸਿਕ ਪੀੜ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

> ਫਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਧੁਕਣੁ ਕੇਤੜਾ ਪਿਰ ਨੀਦੜੀ ਨਿਵਾਰਿ।।
> ਜੋ ਦਿਹ ਲਧੇ ਗਾਣਵੇਂ ਗਏ ਵਿਲਾੜਿ ਵਿਲਾੜਿ ।।[9]

ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਆਰੰਭ ਬਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕਿਸ਼ੋਰ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਖੇਡਾਂ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਤੇ ਭੁਲਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ , ਨੇੜੇ ਆ ਰਹੀ ਜਵਾਨੀ ਤੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਕੁਝ ਆਸ ਬੱਝਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਇਦ ਜਵਾਨੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਉਸਦੇ ਸੰਕਟ ਦੀ ਪੀੜ, ਕੁਝ ਘਟ ਜਾਏਗੀ ਪਰ ਵਿਆਹ ਹੁੰਦੇ ਸਾਰ ਹੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰੀਝਾਂ ਦਾ ਗਲਾ ਘੁਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਵਾਹਤ ਜੀਵਨ ਵਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਕੰਵਾਰੇ-ਪਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਭਿਅੰਕਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਪਰ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ-ਗ੍ਰਸਤ ਪਲਾਂ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਦੁੱਖ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਮੁੜ ਕੇ ਦੁਬਾਰਾ ਕੰਵਾਰੇਪਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਜਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜਿਵੇਂ:--

ਜਾਂ ਕੁਆਰੀ ਤਾ ਚਾਉ ਵੀਵਾਹੀ ਤਾ ਮਾਮਲੇ॥
ਫਰੀਦਾ ਏਹੋ ਪਛੋਤਾਉ ਵਤਿ ਕੁਆਰੀ ਨ ਥੀਐ॥[10]

ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਐਸੀ ਸੰਤਾਪ-ਜਨਮ ਹੈ ਕਿ ਇਸਤਰੀ ਨਾਂ ਦੀ ਹੀ ਸੁਹਾਗਣ ਹੈ। ਹੋਰ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਦੀ ਗਲ ਤਾਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਪਤੀ ਵੀ ਉਸਦੀ ਸਾਰ ਨਹੀਂ ਲੈਂਦਾ। ਵਿਵਾਹ ਉਪਰੰਤ ਪੇਕੇ ਵੀ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਆਸਰਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਇਸਤਰੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਘਿਰੀ ਹਰ ਛਿਨ-ਮਾਨਸਿਕ ਪੀੜ੍ਹ ਨਾਲ ਦੁੱਖੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਇਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ:--

ਸਾਹੁਰੈ ਢੋਈ ਨ ਲਹੈ ਪੇਈਐ ਨਾਹੀ ਥਾਉ॥
ਪਿਰੁ ਵਾਤੜੀ ਨ ਪੁਛਈ ਧਨ ਸੋਹਾਗਣਿ ਨਾਉ॥[11]

ਸੰਸਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਵਿਆਹੁਤਾ ਜੀਵਨ ਸੁੱਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਪਤਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਕਾਇਮ ਸੀ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਅਧੀਨ ਇਕ ਪੁਰਖ ਦੀਆਂ ਕਈ ਕਈ ਪਤਨੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪਤੀ-ਸੰਯੋਗ ਕਿਸੇ ਵਿਰਲੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਬਾਕੀਆਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਕਟ ਵਾਲੀ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਸੰਯੋਗ ਦਾ ਸੁਖ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਹੀ ਭੋਗਦੀ ਸੀ ਬਾਕੀ ਤਾਂ ਵਿਆਹੁਤਾ ਜੀਵਨ ਵੀ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪੀੜ੍ਹ ਵਿਚ ਤਿਲ ਤਿਲ ਮਰਨ ਵਾਂਗ ਭੋਗਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਦਰਦਨਾਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:--

ਫਰੀਦਾ ਰਾਤੀ ਵਡੀਆਂ ਧੁਖਿ ਧੁਖਿ ਉਠਹਿ ਪਾਸ।।
ਧਿਗੁ ਤਿਨਾ ਦਾ ਜੀਵਿਆ ਜਿਨਾ ਵਿਡਾਣੀ ਆਸ ।।[12]

ਜਾਂ

ਅਜੁ ਨ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਅੰਗੁ ਮੁੜੇ ਮੁੜਿ ਜਾਇ ।।
ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੋਹਾਗਣੀ ਤੁਮ ਕਿਉ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ।।[13]

ਜਾਂ

ਨਾਤੀ ਧੋਤੀ ਸੰਬਹੀ ਸੁਤੀ ਆਇ ਨਚਿੰਦੁ ।।
ਫਰੀਦਾ ਰਹੀ ਸੁ ਬੇੜੀ ਹਿੰਙੁ ਦੀ ਗਈ ਕਥੂਰੀ ਗੰਧੁ।।[14]

ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਕਟਮਈ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਬੱਚ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਹੀਂ । ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਪ੍ਰਯਤਨਸ਼ੀਲ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਰੀਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਆਤਮਿਕ-ਉਚਤਾ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਥਮ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਇਸ ਸੰਕਟਮਈ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਤਿਆਰ ਹਨ। ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਰੀਰਕ ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਜਵਾਨੀ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਦਾਅ ਤੇ ਲਾਉਣ ਲਈ ਤੱਤਪਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ:--

ਜੋਬਨ ਜਾਂਦੇ ਨ ਡਰਾਂ ਜੇ ਸਹੁ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨਾ ਜਾਇ ।।
ਫਰੀਦਾ ਕਿਤੀ ਜੋਬਨਿ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਿਨੁ ਸੁਕਿ ਗਏ ਕੁਮਲਾਇ।।[15]

ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਨੀਤੀ, ਨਿਆਇ ਅਤੇ ਧਰਮ ਸਭ ਮਰਦ ਦੇ ਬਣਾਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਕੇਵਲ ਔਰਤ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਹੀ ਆਇਆ ਸੀ। ਮਰਦ

ਲਈ ਕੋਈ ਬੰਧੇਜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਮਰਦ ਇਕ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਇਸਤ੍ਰੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਔਰਤ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਂਦਾ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਅਜਿਹੀ ਜੀਵਨ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਗਹਿਰੇ ਸੰਕਟ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ:-

ਫਰੀਦਾ ਨੰਢੀ ਕੰਤ ਨ ਰਾਵਿਓ ਵਡੀ ਥੀ ਮੁਈਆਸੁ।।
ਧਨੁ ਕੂਕੇਂਦੀ ਗੋਰ ਮੇਂ ਤੈ ਸਹੁ ਨ ਮਿਲੀਆਸੁ।।[16]

ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਇਕ ਹੋਰ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਗਲ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਵੇ ਕਿ ਉਸ ਪਾਸ ਗਿਣਿਆ ਮਿਣਿਆ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਜੋਗਾ ਹੀ ਧਨ ਹੈ। ਫਿਰ ਵੀ ਜੇ ਉਹ ਉਸ ਧਨ ਨੂੰ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਨਾਲ ਖ਼ਰਚ ਕਰ ਦੇਵੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਿਆਣਾ ਮਨੁੱਖ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਪਛਤਾਉਂਦਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੇ ਕੋਈ ਜੀਵ-ਇਸਤ੍ਰੀ ਆਪਣੀ ਜਵਾਨੀ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੇ ਮਾਣ ਵਿਚ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਛਿਨ-ਭੰਗਰੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਭੁਲ ਕੇ ਸਮਾਂ ਅਜਾਈ ਗੁਆ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਪਛਤਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਹੜੀ ਜੀਵ-ਇਸਤ੍ਰੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੂੰਜੀ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਵਰਤਦੀ ਹੈ, ਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਜਵਾਨੀ ਵੀ ਅਤੇ ਬੁਢਾਪਾ ਵੀ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:-

ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਜਾਣਾ ਤਿਲ ਥੋੜੜੇ ਸੰਮਲਿ ਬੁਕੁ ਭਰੀ।।
ਜੇ ਜਾਣਾ ਸਹੁ ਨੰਢੜਾ ਤਾਂ ਥੋੜਾ ਮਾਣੁ ਕਰੀ।।[17]

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜਨਮ, ਬਚਪਨ ਕਿਸ਼ੋਰ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਜਵਾਨੀ ਕੇਵਲ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਘਰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬੁਢਾਪਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਦੁਖਦਾਇਕ ਹੈ। ਬੁਢਾਪੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਰ ਘੜੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪੀੜ

ਵਿਚ ਬੀਤਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਨੇ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਬੁਢਾਪੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:-

> ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਮੌਤ ਅਤੇ ਬੁਢਾਪੇ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਖਿਚਦੇ ਸਮੇਂ ਭੈਅ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਸਮੋਇਆ ਹੋਇਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੇ ਝਰੋਖੇ ਵਿਚ ਵੇਖ ਕੇ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਕ ਅਨੋਖੀ ਤਸਵੀਰ ਖਿੱਚਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਿੰਦੂ ਉਪਰ ਬੈਠ ਕੇ ਇਕ ਬੰਨੇ ਮੌਤ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਬੰਨੇ ਜਵਾਨੀ ਉਪਰ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਦਾ ਹੈ।[18]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬੁਢੇਪਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਜਵਾਨੀ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਤਾਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਨਿੱਕੀਆਂ ਲਤਾਂ ਨਾਲ ਪਹਾੜ ਤੇ ਸਮੁੰਦਰ ਗਾਹ ਕੇ ਮੁੜ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਬੁਢਾਪੇ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਰੀ ਤਾਕਤ ਖੀਣ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਲੱਤਾਂ ਸਾਥ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਇਤਨਾ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨੇੜੇ ਪਏ ਹੋਏ ਕੂੰਜੇ ਤੱਕ ਵੀ ਉਸ ਦਾ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ। ਕੂੰਜੇ ਦੇ ਸੌ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹਾਰ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਬੜੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਸ਼ਬਦੀ ਜਾਮਾ ਪੁਆਇਆ ਹੈ :-

> ਫਰੀਦਾ ਇਨੀ ਨਿਕੀ ਜੰਘੀਐ ਥਲ ਡੂੰਗਰ ਭਵਿਓਮਿ।।
> ਅਜੁ ਫਰੀਦੈ ਕੂਜੜਾ ਸੈ ਕੋਹਾਂ ਥੀਓਮਿ ।।[19]

ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਬੁਢਾਪੇ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਦੁਖਾਂਤਕ ਪੜਾਅ

ਕਬੂਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਵਾਨੀ ਵਾਲਾ ਰਿਸ਼ਟ-ਪੁਸ਼ਟ ਤੇ ਸੁੰਦਰ ਸਰੀਰ ਬੁਢਾਪੇ ਵਿਚ ਕਰੂਪ ਅਤੇ ਝੁਰੜੀਆਂ ਭਰਪੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਹਾ ਰੰਗ ਪਲਿਤਣ ਵਿਚ ਵਧਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ, ਅੱਖਾਂ ਜੋਤ ਹੀਣ, ਕੰਨ ਸੁਣਨ ਤੋਂ ਹੀਣ ਅਤੇ ਜ਼ੁਬਾਨ ਬੋਲ ਰਹਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਉਸ ਦੀਵੇ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਤੇਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਮੁੱਕ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ, ਕੇਵਲ ਬੱਤੀ ਹੀ ਸੜ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸ਼ਬਦ ਬੜੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:-

ਫਰੀਦਾ ਅੱਖੀ ਦੇਖਿ ਪਤੀਣੀਆਂ ਸੁਣਿ ਸੁਣਿ ਰੀਣੇ ਕੰਨ ।।
ਸਾਖ ਪਕੰਦੀ ਆਈਆ ਹੋਰ ਕਰੇਂਦੀ ਵੰਨ।।[20]

ਜਾਂ

ਚਬਣ ਚਲਣ ਰਤੰਨ ਸੇ ਸੁਣੀਅਰ ਬਹਿ ਗਏ ।।
ਹੇੜੇ ਮੁਤੀ ਧਾਹ ਸੇ ਜਾਨੀ ਚਲਿ ਗਏ ।।[21]

ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਜੀਵ ਨੂੰ ਇਸ ਜੀਵਨ ਕਿਨਾਰੇ ਨਾਲੋਂ ਅਗਲਾ ਪਰਲੋਕ ਦਾ ਕਿਨਾਰਾ ਵਧੇਰੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਦੀ ਘੜੀ ਨੇ ਅਜ ਕਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮੇਂ ਢਹਿ ਢੇਰੀ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:-

ਬੁਢਾ ਹੋਆ ਸੇਖ ਫਰੀਦੁ ਕੰਬਣਿ ਲਗੀ ਦੇਹ।।
ਜੇ ਸਉ ਵਰ੍ਹਿਆ ਜੀਵਣਾ ਭੀ ਤਨੁ ਹੋਸੀ ਖੇਹ।।[22]

ਜਵਾਨੀ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਸੁਵੰਨੀ ਦੇਹ ਸੀ। ਜੋਬਨ ਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਮਾਣ ਸੀ। ਸਿਰ ਦੇ ਕੇਸ ਕਾਲੇ ਸਨ, ਹੱਥਾਂ ਪੈਰਾਂ ਅਤੇ ਬਾਹਾਂ ਵਿਚ ਅਥਾਹ

ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ ਪਰ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁਝ ਬੁਢਾਪੇ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੇਸ ਚਿੱਟੇ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਅੱਖਾਂ ਤੋਂ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਕੰਨ ਬੋਲੇ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਲੱਤਾਂ ਬਾਹਾਂ ਜਵਾਬ ਦੇ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ ਕਿ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਠੀਕਰਾ ਭੱਜਣ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਭੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਤੇ ਮੌਤ ਵਿਚਕਾਰ ਲਟਕਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਪਲ ਪਲ ਮੌਤ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:-

ਦੇਖੁ ਫਰੀਦਾ ਜੁ ਥੀਆ ਦਾੜੀ ਹੋਈ ਭੂਰ।।
ਅਗਹੁ ਨੇੜਾ ਆਇਆ ਪਿਛਾ ਰਹਿਆ ਦੂਰਿ।।[23]

ਜਿੰਦਗੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹਰ ਪਲ, ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹਰ ਪੜਾਅ ਅਰਥਾਤ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹਰ ਪੱਖ ਸੰਵੇਦਨਮਈ ਅਤੇ ਦੁਖਾਂਤਿਕ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਬੇੜੇ ਅਤੇ ਮਲਾਹ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ:-

ਫਰੀਦਾ ਦੁਖਾ ਸੇਤੀ ਦਿਹੁ ਗਇਆ ਸੂਲਾਂ ਸੇਤੀ ਰਾਤਿ।।
ਖੜਾ ਪੁਕਾਰੇ ਪਾਤਣੀ ਬੇੜਾ ਕਪਰ ਵਾਤਿ ।।[24]

ਦੁੱਖ ਅਨਿਵਾਰੀ ਹੈ ,ਇਸ ਨੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਹੀ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਟਾਲਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਭੱਜ ਸਕਣਾ ਵੀ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣੀ ਵਿਅੱਕਤੀਗਤ ਤੌਰ ਤੇ ਫਰੀਦ ਦੇ ਵੱਸ ਦੀ ਗਲ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜ ਕੋਲ ਅਜਿਹੀ ਵਿਵਸਥਾ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਦੁੱਖ. ਮਨੁੱਖੀ ਨਿਯੰਤਰਣ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਵਾਹ ਅਧੀਨ ਆਉਂਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਾਡਾ ਬੌਧਿਕ ਜਾਂ ਸਰੀਰਕ ਪੱਧਰ ਕਿਸੇ ਯਥਾਰਥ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰਥ ਨਹੀਂ

ਰਹਿੰਦਾ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਵਿਚ ਜਾ ਗੁਆਚਦੇ ਹਾਂ । ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਸੋਚ ਅਧੀਨ ਮਨੁੱਖ ਸਾਰੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਕਿਸਮਤ ਦੇ ਸਿਰ ਪਾ ਕੇ ਸਭ ਕੁਝ ਦਾ ਕਰਤਾ ਤੇ ਕਰਨ ਹਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮੰਨ ਕੇ ਧੀਰਜ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ । ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਰਜ਼ਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਹਾਮੀ ਹਨ। ਰੱਬੀ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਸਬਰ ਸ਼ੁਕਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਦਾ ਸਾਕਾਰ ਰੂਪ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਕਾਵਿ-ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

> ਕੰਧੀ ਵਹਣ ਨ ਢਾਹਿ ਤਉ ਭੀ ਲੇਖਾ ਦੇਵਣਾ।।
> ਜਿਧਰਿ ਰਬ ਰਜਾਇ ਵਹਣੁ ਤਿਦਾਊ ਗੰਉਕਰੇ।।[25]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੁਖਾਂਤਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਭਾਣਾ ਸਮਝ ਕੇ ਮੰਨਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਦਾ ਇਸ ਪਰਥਾਇ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:-

> ਦੁੱਖ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੋ ਆਵਸ਼ਕ ਅੰਗ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁੱਖਾਂ, ਸੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਹੀ ਆਏ ਮੰਨਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।[26]

ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਦੁਖਾਂਤਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿਟੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਚਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਹੋਂਦ ਦੁਖਾਂਤ-ਮੂਲਕ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਖਾਂਤ

ਉਸੇ ਦਿਨ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਦਿਨ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹੁਕਮ-ਅਦੂਲੀ ਕਰਨ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਧਰਤੀ ਉਤੇ ਬਤੌਰ ਸਜ਼ਾ ਦੇ ਭੇਜ ਦਿਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਸਜ਼ਾ ਨੂੰ ਭੋਗ ਰਿਹਾ ਮਨੁੱਖ ਦੋ ਪਧਰਾਂ ਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪੱਧਰ ਉਸ ਦੇ ਦੁੱਖ ਦੇ ਭੋਗ ਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅਤਿਅੰਤ ਆਵਸ਼ਕ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਭੋਗਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਹ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਕਿਰਣ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਲਕਸ਼ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨਾਲ ਜੇ ਅਭੇਦਤਾ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਨਿਕਟ-ਹਜ਼ੂਰੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਸ ਜਗਤ ਸਰਾਂ ਉਤੇ ਚਾਰ ਦਿਨ ਦਾ ਮਹਿਮਾਨ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ:-

> ਫਰੀਦਾ ਪੰਖ ਪਰਾਹੁਣੀ ਦੁਨੀ ਸੁਹਾਵਾ ਬਾਗੁ।।
> ਨਉਬਤਿ ਵਜੀ ਸੁਬਹ ਸਿਉ ਚਲਣ ਦਾ ਕਰਿ ਸਾਜੁ।।[27]

## (ਅ) ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਨੇ ਬਾਹਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਜ਼ੁਲਮੋ-ਜਬਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਣਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਖ਼ੂਨ ਖਾਰ ਜੰਗਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਸੀ ਲੜਾਈਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸਲਾਮੀ-ਬੁਧੀ ਜੀਵੀਆਂ ਨੂੰ ਚਿੰਤਾ ਵਿਚ ਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਫਲਸਫੇ ਉਪਰ

ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ, ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਰਥ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਾਇਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਲਾਂਬਾ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:–

> ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮੌਤ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਹੁਤ ਤੀਖਣ ਹੈ।[28]

ਡਾ. ਲਾਂਬਾ ਦੇ ਮੱਤ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਦੂਸਰੇ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਸੋਚ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਮੌਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਕੇਵਲ ਇਕ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਹੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਮੌਤ ਵਰਗਾ ਸਦੀਵੀ ਤੇ ਅਮਰ ਸੰਕਲਪ ਸੰਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਕੇਵਲ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਹੀ ਮੌਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਉਹ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਮਰ ਸਚਾਈ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕੇਵਲ ਇਹ ਕਹਿ ਦੇਣਾ ਕਿ ਦੁਖ ਜਾਂ ਮੌਤ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਕਵੀ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਕੋਈ ਬਹੁਤੀ ਨਿਆਇਯੁਕਤ ਸੋਚ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਇਕ ਬੜੇ ਰਸਿਕ ਤੇ ਉਚੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਸਮਕਾਲੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦੇਣਾ ਵਧੇਰੇ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ।

ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਤੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ, ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸੁਰ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸੱਚ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਮੁਨਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਸੁਰ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਰ ਥਾਂ ਹਰ ਵੇਲੇ ਵਿਆਪਕ ਰਮੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਦੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਵਿਚਾਰ

ਇਸ ਅਹਿਮ ਮਸਲੇ ਦੀ ਸਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:-

> ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਇਬਾਦਤ ਤੇ ਰਿਆਜ਼ਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਸ ਸਚਾਈ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮੌਤ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸਰੋਤ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕੇਂਦਰਬਿੰਦੂ ਬਣਾ ਕੇ ਇਕ ਬੰਨੇ ਸੰਸਾਰੀ ਉਮਰ ਬਾਰੇ ਕਸ਼ਣ-ਭੰਗਰਤਾ ਦੱਸੀ ਤੇ ਦੂਜੇ ਬੰਨੇ ਪਰਲੋਕ ਵਿਚਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ।[29]

ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ ਸਾਡੇ ਉਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਜਾਪਦੇ ਹਨ:-

> ਕਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਦੁਸ਼ਮਨ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਮੌਤ ਵਿਚ, ਜਵਾਨੀ ਨੂੰ ਬੁਢੇਪੇ ਵਿਚ, ਉਤਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਵਿਚ, ਰਸ ਨੂੰ ਵਿਹੁ ਵਿੱਚ, ਨਿਰੰਤਰ ਬਦਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਮਨ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣ ਵਾਲੇ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ।[30]

ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਗੱਲ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਮੌਤ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁਝ ਸਲੋਕ ਹੇਠਾਂ ਦਰਜ ਹਨ:-

1. ਬੁਢਾ ਹੋਆ ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਕੰਬਣਿ ਲਗੀ ਦੇਹ।।
ਜੇ ਸਉ ਵਰ੍ਹਿਆ ਜੀਵਣਾ ਭੀ ਤਨੁ ਹੋਸੀ ਖੇਹ।।[31]

2. ਫਰੀਦਾ ਕਿਥੇ ਤੈਂਡੇ ਮਾਪਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾ ਤੂ ਜਣਿਉਹਿ।।
ਤੈ ਪਾਸਹੁ ਓਹਿ ਲਦਿ ਗਏ ਤੂੰ ਅਜੇ ਨ ਪਤੀਣੋਹਿ।।[32]

3. ਬੋਲੈ ਸੇਖ ਫਰੀਦੁ ਪਿਆਰੇ ਅਲਹ ਲਗੈ ।।
ਇਹ ਤਨੁ ਹੋਸੀ ਖਾਕ ਨਿਮਾਣੀ ਗੋਰ ਘਰੇ।।[33]

4. ਜਿਮੀ ਪੁਛੈ ਅਸਮਾਨ ਫਰੀਦਾ ਖੇਵਟ ਕਿੰਨਿ ਗਏ।।
ਜਾਲਣ ਗੋਰਾਂ ਨਾਲਿ ਉਲਾਮੇ ਜੀਅ ਸਹੇ।।[34]

5. ਸੇਖ ਹਯਾਤੀ ਜਗਿ ਨ ਕੋਈ ਥਿਰੁ ਰਹਿਆ।।
ਜਿਸੁ ਆਸਣਿ ਹਮ ਬੈਠੇ ਕੇਤੇ ਬੈਸਿ ਗਇਆ।।[35]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਤੱਤ ਸਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਅਟੱਲ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸੁੰਦਰ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਜਵਾਨੀ ਦਾ ਮਾਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਬੜੀਆਂ ਉਮੀਦਾਂ ਦੇ ਕਿਲੇ ਉਸਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੁਖ ਸ਼ਾਂਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਸਮੂਹ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਮਾਣ ਮਰਯਾਦਾ ਅਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਵੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਮੌਤ ਦਾ ਸੱਦਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਛਡਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜੋ ਕਿਲ੍ਹੇ ਉਸਾਰੇ ਅਤੇ ਇਮਾਰਤਾਂ ਬਣਾਈਆਂ ਸਨ ਉਹ ਧਰਤੀ ਤੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਜਮ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮੌਤ ਦੀ ਇਸ ਸਰਬਵਿਆਪਕਤਾ ਦੀ ਇਕ ਝਾਕੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਈ ਹੈ ।

ਸਾਢੇ ਤ੍ਰੈ ਮਣ ਦੇਹੁਰੀ ਚਲੈ ਪਾਣੀ ਅੰਨਿ ।
ਆਇਓ ਬੰਦਾ ਦੁਨੀ ਵਿਚ ਵਤਿ ਆਸੂਣੀ ਬੰਨਿ ।।[36]

ਜਾਂ

ਮਲਕਲ ਮਉਤ ਜਾਂ ਆਵਸੀ ਸਭ ਦਰਵਾਜੇ ਭੰਨਿ ।।
ਤਿਨਾ ਪਿਆਰਿਆ ਭਾਈਆਂ ਅਗੈ ਦਿਤਾ ਬੰਨਿ ।।[37]

ਬਾਬਾ ਜੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਣ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਦਾ ਸਮਾਂ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਅਗਿਆਤ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਆਉਣ ਦਾ ਕੋਈ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਮੌਤ ਦੇ ਸਦੇ ਤੇ ਭਰਿਆ ਮੇਲਾ(ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਰੌਣਕਾਂ) ਛੱਡ ਕੇ ਤੁਰੰਤ ਜਾਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਮਾਂ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਧਾਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਛੇ ਮਹੀਨੇ ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਮੌਤ ਇਸ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਇਕ ਛਿਨ ਵਿਚ ਮੁਰਦਾ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ:-

ਚਲੇ ਚਲਣਹਾਰ ਵਿਚਾਰਾ ਲੇਇ ਮਨੋ।।
ਗੰਢੇਦਿਆਂ ਛਿਅ ਮਾਹ ਤੁੜੰਦਿਆਂ ਹਿਕੁ ਖਿਨੋ।।[38]

ਫਰੀਦ ਜੀ ਮੌਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਬੜੇ ਡਰਾਵਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਦਾ ਫਰਿਸ਼ਤਾ 'ਇਜ਼ਰਾਈਲ' ਕਮਜੋਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀਆਂ ਹੱਡੀਆਂ ਕੜਕਾ ਕੇ ਜਾਨ ਕੱਢੇਗਾ। ਆਪਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:-

ਜਿਤੁ ਦਿਹਾੜੇ ਧਨ ਵਰੀ ਸਾਹੇ ਲਏ ਲਿਖਾਇ ।।
ਮਲਕੁ ਜਿ ਕੰਨੀ ਸੁਣੀਦਾ ਮੁਹੁ ਦੇਖਾਲੇ ਆਇ ।।
ਜਿੰਦੁ ਨਿਮਾਣੀ ਕਢੀਐ ਹਡਾ ਕੂ ਕੜਕਾਇ ।।
ਸਾਹੇ ਲਿਖੇ ਨ ਚਲਨੀ ਜਿੰਦੂ ਕੂੰ ਸਮਝਾਇ ।।[39]

ਫਰੀਦ ਜੀ ਮੌਤ ਦੀ ਭਿਆਨਕਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੋ ਅੱਖਾਂ ਦੇ ਵੇਖਦਿਆਂ, ਵੇਖਦਿਆਂ ਮੌਤ ਦਾ ਫਰਿਸ਼ਤਾ ਆ ਹਾਜ਼ਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਰੀਰ ਰੂਪੀ ਕਿਲ੍ਹੇ ਨੂੰ ਤੋੜ ਦੇਂਦਾ ਹੈ ਅੱਖਾਂ ਦੀ ਜੋਤੀ ਵੀ ਨਾਲ ਹੀ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:-

ਫਰੀਦਾ ਦੁਹੁ ਦੀਵੀ ਬਲੰਦਿਆ ਮਲਕੁ ਬਹਿਠਾ ਆਇ।।
ਗੜੁ ਲੀਤਾ ਘਟੁ ਲੁਟਿਆ ਦੀਵੜੇ ਗਿਆ ਬੁਝਾਇ।।[40]

ਜਾਂ

ਫਰੀਦਾ ਭੰਨੀ ਘੜੀ ਸਵੰਨਵੀ, ਟੁਟੀ ਨਾਗਰ ਲਜੁ।।
ਜੋ ਸਜਣ ਭੁਇ ਭਾਰੁ ਥੇ ਸੇ ਕਿਉ ਆਵਹਿ ਅਜੁ।।[41]

ਮੌਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਦੀਰਘ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੌਤ ਹੋਣ ਤੇ ਜੀਵ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁਖ, ਆਰਾਮ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਤੇ, ਇਜ਼ਤ, ਪਦਵੀਆਂ ਅਤੇ ਕੋਠੇ ਮਾੜੀਆਂ ਇਥੇ ਹੀ ਛੱਡ ਕੇ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੀ ਘਟਨਾ ਵਾਪਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਦੀ ਘੜੀ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਮੜ੍ਹੀਆਂ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾ ਦੇਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਦੌਲਤ ਸਖਣੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:-

ਪਾਸਿ ਦਮਾਮੇ ਛਤੁ ਸਿਰਿ ਭੇਰੀ ਸਡੋ ਰਡ।।
ਜਾਇ ਸੁਤੇ ਜੀਰਾਣ ਮਹਿ ਥੀਏ ਅਤੀਮਾ ਗਡ।।[42]

ਇਸੇ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਇਕ ਹੋਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਫਰੀਦ ਜੀ ਫੁਰਮਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ:-

ਫਰੀਦਾ ਮੰਡਪ ਮਾਲੁ ਨ ਲਾਇ ਮਰਗ-ਸਤਾਣੀ ਚਿਤਿ ਧਾਰਿ।।
ਸਾਈ ਜਾਇ ਸਮਾਲਿ ਜਿਥੈ ਹੀ ਹਉ ਵੰਵਣਾ ।।[43]

ਜਾਂ

ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆ ਏਤੁ ਨ ਲਾਇ ਚਿਤੁ।।
ਮਿਟੀ ਪਈ ਅਤੋਲਵੀ ਕੋਇ ਨ ਹੋਸੀ ਮਿਤੁ।।[44]

ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਪ੍ਰਬਲ ਸ਼ਕਤੀ ਅਗੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਸਰੀਰ ਹਾਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਹੱਥ ਪੈਰ ਕੰਮ ਕਰਨੋ ਅਸਮਰਥ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੁੰਦਰ ਸਰੀਰ ਦੇ ਅਖਵਾਂਨਿਆਂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਪੰਛੀ ਅੰਡੇ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਖੂਬਸੂਰਤ ਅੱਖਾਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਦੀ ਵੇਖਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਮੋਹਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਕਬਰਸਤਾਨ ਵਿਚ ਰੁਲਦੀਆਂ ਫਿਰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪੰਛੀ ਆਂਡੇ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ:-

ਫਰੀਦਾ ਜਿਨ ਲੋਇਣ ਜਗ ਮੋਹਿਆ ਸੇ ਲੋਇਣ ਮੈ ਡਿਠੁ।।
ਕਜਲ ਰੇਖ ਨ ਸਹਦਿਆ ਸੇ ਪੰਖੀ ਸੂਇ ਬਹਿਠੁ।।[45]

ਇਕ ਹੋਰ ਮਿਸਾਲ ਦੁਆਰਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਉਂਦਾ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਸ਼ਾਨ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਹਰ ਸੰਭਵ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਣ ਅਣਖ ਵਿਚ ਮਹਾਂ ਪੁਰਖਾਂ ਅੱਗੇ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨਾਂ ਅੱਗੇ ਸਿਰ ਨਹੀਂ ਨਿਵਾਉਂਦਾ । ਉਸ ਨੂੰ ਭੈਅ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰ ਨਿਵਾਣ ਨਾਲ ਕਿਤੇ ਉਸਦੀ ਪੱਗ ਨਾ ਮੈਲੀ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਉਹ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨੀਵਾਂ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਪਾਲ ਸਕਦਾ ਪਰ ਭੋਲਾ, ਮਨੁੱਖ ਇਹ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ ਕਿ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਇਸ ਸਿਰ ਨੂੰ ਵੀ ਮਿਟੀ ਨੇ ਖਾ ਜਾਣਾ ਹੈ:-

ਫਰੀਦਾ ਮੈਂ ਭੋਲਾਵਾ ਪਗ ਦਾ ਮਤੁ ਮੈਲੀ ਹੋਇ ਜਾਇ।।
ਗਹਿਲਾ ਰੂਹੁ ਨ ਜਾਣਈ ਸਿਰ ਭੀ ਮਿਟੀ ਖਾਇ।।[46]

ਮੌਤ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ ਅਤੇ ਅਟੱਲਤਾ ਨੂੰ ਕਬਰ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਬੜੇ ਖੂਬਸੂਰਤੀ ਨਾਲ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਹੀ ਅਰਥਾਤ ਕਬਰ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਸਲੀ ਤੇ ਸੱਚਾ ਘਰ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵਨ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਕੱਚਾ ਤੇ ਝੂਠਾ ਘਰ ਹੈ। ਇਸ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਇਸ

ਫਿਲਾਸਫੀਕਲ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੀਊਣਾ ਝੂਠ ਅਤੇ ਮਰਨਾ ਸੱਚ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਸ਼ਲੋਕ ਹੈ:-

ਫਰੀਦਾ ਗੋਰ ਨਿਮਾਣੀ ਸਡੁ ਕਰੇ ਨਿਘਰਿਆ ਘਰਿ ਆਉ।
ਸਰਪਰ ਮੈਥੈ ਆਵਣਾ ਮਰਣਹੁ ਨ ਡਰਿਆਹੁ।।[47]

ਪ੍ਰਭੂ ਦੁਆਰਾ ਦਿਤੀ ਹੋਈ ਜਲਾਵਤਨੀ ਵਿਚ ਜਗਤ ਤੇ ਫਿਰ ਰਹੇ ਜੀਵ ਦਾ ਕੋਈ ਘਰ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦਾ ਅਸਲੀ ਘਰ ਤਾਂ ਮੜ੍ਹੀ ਅਥਵਾ ਮੌਤ ਹੈ। ਇਸ ਸਥਾਨ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸਥਾਨ ਵੀ ਕਿਹੜਾ ਸੁਖਦਾਇਕ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿਚ ਪੁਜਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਬਰ ਵਿਚ ਹੀ ਕਈ ਜੁਗ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨਾ ਪਏਗਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਕੀੜੇ ਖਾ ਜਾਣਗੇ:-

ਫਰੀਦਾ ਇਟ ਸਰਾਣੇ ਭੁਇ ਸਵਣੁ ਕੀੜਾ ਲੜਿਓ ਮਾਸਿ।।
ਕੇਤੜਿਆ ਜੁਗ ਵਾਪਰੇ ਇਕਤੁ ਪਇਆ ਪਾਸਿ।।[48]

ਜਾਂ

ਫਰੀਦਾ ਮਹਲ ਨਿਸਖਣ ਰਹਿ ਗਏ ਵਾਸਾ ਆਇਆ ਤਲਿ।।
ਗੋਰਾਂ ਸੇ ਨਿਮਾਣੀਆਂ ਬਹਸਨਿ ਰੂਹਾਮਲਿ।।
ਆਖੀਂ ਸੇਖਾਂ ਬੰਦਗੀ ਚਲਣੁ ਅਜੁ ਕਿ ਕਲਿ।।[49]

ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇਕ ਦਿਨ ਰੋਜ਼ੇ-ਕਿਆਮਤ ਦਾ ਆਵੇਗਾ। ਉਸ ਦਿਨ ਦੁਨੀਆਂ ਫਨਾਹ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ ਅਤੇ ਕਬਰਾਂ ਦੇ ਮੁਰਦਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਹਿਸਾਬ ਕਿਤਾਬ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਇਹ ਰੋਜ਼ੇ ਕਿਆਮਤ ਵੀ ਮੌਤ ਦੀ ਅੱਟਲਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:-

ਚਲਿ ਚਲਿ ਗਈਆਂ ਪੰਖੀਆ ਜਿਨੀ ਵਸਾਏ ਤਲ ।।
ਫਰੀਦਾ ਸਰੁ ਭਰਿਆ ਭੀ ਚਲਸੀ ਥਕੇ ਕਵਲ ਇਕਲ।।[50]

ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਆਉਣ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੀਵ ਨੂੰ ਅਤਿ ਬਿਖੜੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਣਾ ਪਏਗਾ। ਇਹ ਮਾਰਗ ਵਾਲ ਤੋਂ ਵੀ ਨਿੱਕਾ ਪੁਲ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ('ਪੁਲਸਰਾਤ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੁਰਸਲਾਤ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੁਲ ਨਰਕ ਦੀ ਅੱਗ ਉਪਰ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਲੰਘਣ ਸਮੇਂ ਬੇਧਿਆਨੀ ਵਰਤਿਆਂ ਅੱਗ ਦੇ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਡਿੱਗ ਪੈਣ ਦਾ ਭੈਅ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ:–

ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ ਪੁਰਸਲਾਤ ਕੰਨੀ ਨ ਸੁਣੀਆਇ ।।
ਫਰੀਦਾ ਕਿੜੀ ਪਵੰਦੀਈ ਖੜਾ ਨਾ ਆਪੁ ਮੁਹਾਇ।।[51]

ਜਾਂ

ਵਾਟ ਹਮਾਰੀ ਖਰੀ ਉਡੀਣੀ ਖੰਨਿਅਹੁ ਤਿਖੀ ਬਹੁਤ ਪਿਈਣੀ।।
ਉਸ ਊਪਰਿ ਹੈ ਮਾਰਗੁ ਮੇਰਾ, ਸੇਖ ਫਰੀਦਾ ਪੰਥ ਸਮ੍ਹਾਰਿ ਸਵੇਰਾ।

ਇਸਲਾਮ ਮਤ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਉਪਰ ਅੰਕਿਤ ਅਗਨੀ ਦੇ ਦਰਿਆ ਦੀਆਂ ਲਾਟਾਂ ਲੱਖਾਂ ਮੀਲਾਂ ਤੱਕ ਫੈਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਅਨੇਕਾਂ ਪਾਪੀ ਪੁਲਸਰਾਤ ਤੋਂ ਲੰਘਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸ ਅੱਗ ਦੇ ਦਰਿਆ ਵਿਚ ਡਿੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਥੇ ਉਹ ਸੜਦੇ ਹੋਏ ਹਾਲ ਪਾਰਿਆ ਮਚਾ ਰਹੇ ਹਨ ਇਸ ਦਰਦਨਾਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:–

ਫਰੀਦਾ ਮਉਤੈ ਦਾ ਬੰਨਾ ਏਵੈ ਦਿਸੈ ਜਿਉ ਦਰੀਆਵੈ ਢਾਹਾ।।
ਅਗੈ ਦੋਜਕੁ ਤਪਿਆ ਸੁਣੀਐ ਹੂਲ ਪਵੈ ਕਹਾਹਾ।।[53]

ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਬਚਾਓ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਾਂ ਨਹੀਂ ? ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਇਸ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪਵਿਤਰ ਮਨ ਨਾਲ ਨੇਕ ਕੰਮ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਕਰੇ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਦੋਜ਼ਖ ਦੀ ਅੱਗ ਤੋਂ ਬਚ ਸਕੇਗਾ। ਜਿਵੇਂ:-

ਫਰੀਦਾ ਮਨੁ ਮੈਦਾਨੁ ਕਰਿ ਟੋਏ ਟਿਬੇ ਲਾਹਿ।।
ਅਗੈ ਮੂਲਿ ਨ ਆਵਸੀ ਦੋਜਕ ਸੰਦੀ ਭਾਹਿ।।[54]

ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਦਾ ਰੋਜ਼ੇ-ਹਸ਼ਰ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਹਿਸਾਬ ਕਿਤਾਬ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਸ ਦਿਨ ਜੀਵ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਭਲੇ ਬੁਰੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਬਦਲਾ ਮਿਲੇਗਾ। ਜਿਹੜੇ ਜੀਵ ਦੁਨਿਆਵੀ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜ਼ੁਲਮ, ਚੋਰੀ, ਡਾਕਾ, ਧੋਖਾ ਦੇਹੀ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਜ਼ਾ ਮਿਲੇਗੀ, ਨਰਕ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸਾੜੇ ਜਾਣਗੇ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਾਫ਼ ਸੁਥਰਾ ਤੇ ਪਵਿਤਰ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਵਰਗ ਭਾਵ ਜੰਨਤ ਦੇ ਸੁਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਣਗੇ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਤਾਂ ਅਗਾਊਂ ਹੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਇਸ ਔਖੀ ਘਾਟੀ ਦੀ ਚਿਤਾਵਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਝਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮੌਤ ਅਟੱਲ ਹੈ, ਜ਼ਰੂਰ ਆਏਗੀ, ਹਿਸਾਬ ਕਿਤਾਬ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਹੋਏਗਾ। ਇਸ ਲਈ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ:-

ਫਰੀਦਾ ਰੋਟੀ ਮੇਰੀ ਕਾਠ ਦੀ ਲਾਵਣੁ ਮੇਰੀ ਭੁੱਖ।।
ਜਿਨਾ ਖਾਧੀ ਚੋਪੜੀ ਘਣੇ ਸਹਿਨਗੇ ਦੁਖ।।[55]

ਇਕਨਾ ਆਟਾ ਅਗਲਾ ਇਕਨਾ ਨਾਹੀ ਲੋਣੁ।।
ਅਗੈ ਗਏ ਸਿੰਞਾਪਸਨਿ ਚੋਟਾਂ ਖਾਸੀ ਕਉਣੁ।।[56]

ਫਰੀਦਾ ਵੇਖੁ ਕਪਾਹੈ ਜਿ ਥੀਆ ਜਿ ਸਿਰਿ ਥੀਆ ਤਿਲਾਹ।।
ਕਮਾਦੈ ਅਰੁ ਕਾਗਦੈ ਕੁੰਨੇ ਕੋਇਲਿਆਹ ।।
ਮੰਦੇ ਅਮਲ ਕਰੇਦਿਆ ਏਹ ਸਜਾਇ ਤਿਨਾਹ।।[57]

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਉਪਰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਕ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:-

> ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੀ ਪੋਟਲੀ ਆਪਣੇ ਸਿਰ ਤੇ ਲਈ ਹੋਈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦੀ ਸਜ਼ਾ ਆਪ ਦੀ ਧਰਮ ਨੀਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮੌਤ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹੀ ਮਿਲੇਗੀ।[58]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਇਕ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਹਰ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਰੱਬ ਤੋਂ ਵਿਛੜ ਕੇ ਇਸ ਧਰਤੀ ਤੇ ਆਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਧਰਤੀ ਤੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਕੰਮਾਂ ਲਈ ਉਸ ਪਾਸੋਂ ਰੱਬ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਹਿਸਾਬ ਕਿਤਾਬ ਲਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਹਰ ਜੀਵ ਲਈ ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਇਕ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਪੜਾਅ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦੁਨੀਆਂ ਇਕ ਸਰਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਜੀਵ ਦੀ ਅਸਲੀ ਥਾਂ ਜਾਂ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅਸਲੀ ਘਰੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਦਿਤੀ ਗਈ ਜਲਾਵਤਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੁੜ ਇਕ ਸਫ਼ਰ ਆਰੰਭ ਹੋਵੇਗਾ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਜੀਵ ਆਤਮਾਵਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪੜਾਅ ਤੇ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕੀਤੇ ਹੋਣਗੇ, ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਸਿਮਰਣ ਸਾਫ਼ ਦਿਲ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਰੋਜ਼ੇ ਹਸ਼ਰ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਮਿਹਰ ਹੋਵੇਗੀ, ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਪਰਵਾਨ ਹੋਣਗੇ। ਪਰ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਜੀਵ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸਾਂ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਰਹੇ ਹੋਣਗੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਭੁਲੇ ਰਹੇ ਹੋਣਗੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਰਕਾਂ ਦੀ ਅੱਗ ਵਿਚ ਸੁਟਿਆ ਜਾਵੇਗਾ। ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ, ਡਾ. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ ਦੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸ਼ਬਦ ਬੜੇ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਜਾਪਦੇ ਹਨ:-

> ਮੌਤ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਲਈ ਡਰ ਦਾ ਸੋਮਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਰੀਰ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਸ ਮੌਤ ਬਗੈਰ ਮਨੁੱਖ ਪੂਰਨਤਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਪੁਜਦਾ ਸੋ ਮੌਤ ਪਾਸੋਂ ਡਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ । ਮੌਤ ਤਾਂ ਫ਼ਰੀਦ ਲਈ ਇਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਰਹਿਣ ਦੀ ਹਰ ਘੜੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਸਾਈਂ ਸਾਹਿਬ ਲਈ, ਸਰੀਰ ਦੇ ਖਾਤਮੇ ਲਈ ਹੈ ਪਰ ਰੂਹ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮਾਰ ਸਕਦੀ ਸਗੋਂ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ।[59]

ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਵਿਸ਼ਵਾ ਨਾਥ ਤਿਵਾੜੀ ਜੀ ਇਸੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤ ਕਰਦੇ ਹਨ:-

> ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਵਿਤਾ ਵਸਲ ਲਈ ਜਤਨ ਹੈ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਜਿੱਤਣ ਲਈ ਚਾਅ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਕਾਹਲ ਹੈ।[60]

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਏ ਮੌਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਆਤਮਜੀਤ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ:-

> ਮਲਕੁਲ ਮੌਤ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾ ਅਤੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਚਿੰਤਾ, ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਸ਼ੇ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੀ ਬਿੰਬ ਭਾਸ਼ਾ ਦੁਆਰਾ ਰੀਤੀ ਵਾਂਗੂੰ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਦੁਹਰਾਏ ਗਏ ਹਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਸਮੂਹ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਪਾਵਨ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ

ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਦੈਵੀ ਬਿੰਦੂ ਨਾਲ ਜੁੜਨ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਚਿੰਤਨ ਮਨ ਵਿਚ ਵਿਆਪੀ ਅਨਿਸ਼ਚਿਤਤਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਮੌਤ ਅਤੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਦੇ ਦੋਜ਼ਖ ਦੇ ਪਰਾਤ੍ਰ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਦੇਵ ਖੰਡ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਵਿਚ ਵਿਆਪਤ ਅਰਥਹੀਣਤਾ ਵਿਵਸਥਤਾ ਅਤੇ ਅਰਥ ਪੂਰਣਤਾ ਦੀ ਰੂਪ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਢਾਲਦਾ ਹੈ।[61]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਮੌਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਵਿਚਾਰਨ ਗੋਚਰੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ:-

> ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਨਿਰੋਲ ਮੌਤ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਘੱਟ ਵੱਧ ਹੀ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਹ ਮੌਤ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਥਾਣੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜਿਊਂਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਥਾਣੀ ਮੌਤ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਦਾ ਬੋਝ ਭਾਰੀ ਹੈ ਪਰ ਮੌਤ ਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਹੇਠ ਵੀ ਗੱਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।[62]

ਡਾ. ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ, ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਮੌਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:-

> . . . . . . ਆਦਮੀਅਤ ਜੋ ਕਿ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵ ਦੀ ਜੀਵਕਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ ਫਰੀਦ ਮੁਤਾਬਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਵੇਗਵਾਨ ਪਾਸਾਰ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਖੀਰ ਏਸੇ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਫਰੀਦ ਇਸ ਜੀਵਨ ਯਾਤਰਾ

> ਦੇ ਮਰਨ-ਮੁੱਖ ਪਹਿਲੂ ਵਲ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਨਾਸ਼ਵੰਤ ਪਹਿਲੂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਬਿੰਬ ਚਿਤਰਾਂ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਘਾੜਦਾ ਹੋਇਆ ਫਰੀਦ ਆਪਣੇ ਵਲੋਂ ਇਸ ਨਾਲ ਇਕ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਮੂਲਕ ਪਾਸਾਰ ਵੀ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਮੂਲ ਪਾਸਾਰ ਆਦਮੀਅਤ ਦੇ ਸਥੌਲ ਉਤੇ ਉਸਰਨ ਵਾਲਾ ਇਨਸਾਨੀ ਪਾਸਾਰ ਹੈ ਜੋ ਅਵਸ਼ ਹੀ ਆਦਮੀਅਤ ਨੂੰ ਉਲੰਘਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਦਾ ਹੈ।[63]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਿਆਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਵਸਤੂਗਤ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਵੀ। ਵਸਤੂ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਬਿੰਬਾਂ, ਚਿਤਰਾਂ ਅਤੇ ਜੀਵੰਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮੌਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰਬਿੰਦੂ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਟੱਲ ਹੈ, ਜੋ ਘੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਸ ਅਵਸ਼ ਭੱਜਣਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਕੋਈ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਜਾਂ ਭਾਜਵਾਦੀ ਸੁਰ ਨਹੀਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕੁਝ ਲੋਕ ਸੋਚਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਤਾਂ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਕਾਲ ਦੀ ਵੇਗਵਾਨ ਗਤੀ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕ ਠੀਕਰਾ ਇਕ ਨਾ ਇਕ ਦਿਨ ਭੱਜ ਹੀ ਜਾਵੇਗਾ। ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵੀ ਕਠਿਨ ਤੇ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਭਰਿਆ ਜੀਵਨ ਹੈ। ਇਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਲੋਕ ਅਤੇ ਪਰਲੋਕ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦੁਖਾਂਤਿਕ ਹਨ। ਮੌਤ ਦੇ ਇਸ ਪਾਰ ਵੀ ਅਤੇ ਉਸ ਪਾਰ ਵੀ ਜੋ ਦੁਖ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਬੇੜਾ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਮੌਤ ਦੇ ਇਸ ਪਾਰ ਦੇ ਅਤੇ ਉਸ ਪਾਰ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਬਿੰਦੂ ਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਮੌਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

(ੲ) ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੁਖਾਂਤਮਕ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰੰਭਲੇ ਪੜਾਅ ਤੋਂ, ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਨਾੜੂ ਕੱਟਣ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 'ਜਾਏ ਸੁਤੇ ਜੀਰਾਣ' ਤੱਕ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਥਿਤੀ ਸੰਵੇਦਨਾ-ਭਰੀ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਡਰ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਡਰ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪੀੜਤ ਅਵਸਥਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਆਉਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬੜਾ ਭਿਆਨਕ ਤੇ ਡਰਾਵਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਦੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਲੂੰ ਕੰਡੇ ਖੜੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਮਲਕੁਲ ਮੌਤ ਸਭ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਭੰਨ ਕੇ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਦੀਵਿਆਂ ਦੀ ਜੋਤੀ ਬੁਝਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਕਿਲੇ(ਸਰੀਰ) ਨੂੰ ਤੋੜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖਤ ਦੀਆਂ ਕੰਡਿਆਲੀਆਂ ਸੂਲਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵਿਅਕਤੀ 'ਖ਼ੈਰ ਦੀਜੈ ਬੰਦਗੀ' ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੀ ਸੋਚ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ:-

> ਇਸ ਦੁਖਾਂਤ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਨਿਵਾਰਣ(ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ) ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਿਰਹਾ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ।[64]

ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਅਰਥ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਕੱਢਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਿਆਰ, ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਜਾਂ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਜੋ ਮਨੋਵੇਗ ਵਿਅਕਤ ਹੋਏ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਉਮੰਗ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਹ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਤਮ ਸੰਪਨਤਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼। ਆਤਮ-ਸੰਪਨਤਾ ਦੀ ਹੀ ਇਹ ਮੰਗ

ਇਸ਼ਕ/ਨੇਹੁ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੋ ਹੀ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:-

(1) ਵਸਲ

(2) ਵਿਛੋੜਾ

ਮਿਲਾਪ(ਵਸਲ) ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮਕਾ ਨੂੰ ਆਨੰਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਆਨੰਦ ਸੰਯੋਗ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸੰਤਾਪ ਅਥਵਾ ਦੁੱਖ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੋਹਾਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਅੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਹੀ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥ ਅੰਤਰਨਿਹਤ ਹਨ।

'ਵਸਲ' ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਜੋ ਮਿੱਠਤ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਜੋ ਆਨੰਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਜੋ ਸਵਾਦ ਹੈ ਉਹ ਅਕੱਥ ਹੈ ਅਥਵਾ ਕਥਨ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮਿੱਠੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਜਿਵੇਂ, ਮਿਸ਼ਰੀ, ਖੰਡ, ਗੁੜ, ਮਾਖਿਉ ਦੁੱਧ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਦ ਆਦਿ ਕੋਈ ਵੀ ਜਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਰਲ ਕੇ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਆਨੰਦ, ਇਹੁ ਖੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਵਾਦ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਅਨੂਪਮ ਹੈ, ਵੱਖਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਦਾ ਫ਼ੁਰਮਾਣ ਹੈ:-

ਫ਼ਰੀਦਾ ਸਕਰ ਖੰਡੁ ਨਿਵਾਤ ਗੁੜੁ ਮਾਖਿਉ ਮਾਝਾ ਦੁਧੁ।
ਸਭੇ ਵਸਤੂ ਮਿਠੀਆਂ ਰੱਬ ਨ ਪੁਜਨਿ ਤੁਧੁ।।[68]

ਪ੍ਰੇਮ/ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਅਵਸਥਾ ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਸੰਸਾਰਕ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰੇਮੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੁਹਣਾ/ ਪ੍ਰੇਮੀ/ਸਹੁ ਦੂਰ ਵਸੇਂਦਾ ਹੈ। ਵਸਲ ਦੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਛੋਟੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ

ਹਨ ਪਰ ਵਿਯੋਗ ਦੇ ਪੈਂਡੇ ਲਮੇਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹੋ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਬਿਰਹਾ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮਾ, ਆਤਮਾ ਰਸਤੇ ਦੀਆਂ ਕਠਿਨਾਈਆਂ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਵਾਟਾਂ ਝਾਗ ਕੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਨੂੰ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਰੁਸ ਕੇ ਘਰੋਂ ਟੁਰ ਗਏ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀਆਂ ਰਾਤਾਂ ਵਿਚ ਤੜਫਦੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਆਸ ਟੁੱਟ ਜਾਣ ਦਾ ਡਰ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦੇ ਕਾਲੇ ਬੱਦਲਾਂ ਵਿਚ ਰੂਹ ਭਟਕਦੀ ਫਿਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਿਤੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਤਾਂਘ ਵਿਚ ਦੀਦੇ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਦਾ ਤਰਲਾ ਲੈ ਰਹੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:-

ਕਾਗਾ ਕਰੰਗ ਢੰਢੋਲਿਆ ਸਗਲਾ ਖਾਇਆ ਮਾਸੁ।।
ਏ ਦੁਇ ਨੈਨਾ ਮਤਿ ਛੁਹਉ ਪਿਰ ਦੇਖਨ ਕੀ ਆਸ।।[69]

ਕਾਗਾ ਚੂੰਡਿ ਪਿੰਜਰਾ ਬਸੈ ਤ ਉਡਰਿ ਜਾਹਿ।।
ਜਿਤੁ ਪਿੰਜਰ ਮੇਰਾ ਸਹੁ ਵਸੈ ਮਾਸੁ ਨ ਤਿਦੂ ਖਾਹਿ।।[70]

ਫਰੀਦ ਤਨੁ ਸੁਕਾ ਪਿੰਜਰੁ ਥੀਆ, ਤਲੀਆਂ ਖੂੰਡਹਿ ਕਾਗ।।
ਅਜੈ ਸੁ ਰਬੁ ਨ ਬਾਹੁੜਿਓ, ਦੇਖੁ ਬੰਦੇ ਕੇ ਭਾਗ।।[71]

ਫਰੀਦਾ ਇਹੁ ਤਨੁ ਭਉਕਣਾ ਨਿਤ ਨਿਤ ਦੁਖੀਐ ਕਉਣੁ।।
ਕੰਨੀ ਬੁਜੇ ਦੇ ਰਹਾਂ, ਕਿਤੀ ਵਗੈ ਪਉਣੁ।।[72]

ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਵਿਚ ਵੀ ਰੱਬ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਇਹ ਕਿ ਰੱਬ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਹੈ ਤੇ ਰੋਜ਼ੇ-ਹਸ਼ਰ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਕਰੇਗਾ। ਚਗਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਤ ਅਤੇ ਮੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਦੋਜ਼ਖ ਨਸੀਬ ਹੋਵੇਗਾ। ਰੱਬ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਰੂਪ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬੰਦੇ ਦੀ 'ਸ਼ਾਹ-ਰਗ' ਕੋਲ ਦੇਵੇਗਾ।

ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਣ ਹੈ:-

ਫਰੀਦਾ ਜੰਗਲੁ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਭਵਹਿ ਵਣਿ ਕੰਡਾ ਮੋੜੇਹਿ।
ਵਸੀ ਰਬੁ ਹੀਆਲੀਐ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਢੂਢੇਹਿ।।[73]

ਇਕੁ ਫਿਕਾ ਨ ਗਾਲਾਇ ਸਭਨਾ ਮੈ ਸਚਾ ਧਣੀ।।
ਹਿਆਉ ਨ ਕੈਹੀ ਠਾਹਿ ਮਾਣਕ ਸਭ ਅਮੋਲਵੇ।।[74]

ਅਰਥਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਘਟ ਘਟ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:-

ਫਰੀਦਾ ਖਾਲਕੁ ਖਲਕ ਮਹਿ ਖਲਕ ਵਸੈ ਰਬ ਮਾਹਿ।।
ਮੰਦਾ ਕਿਸ ਨੋ ਆਖੀਐ ਜਾਂ ਤਿਸੁ ਬਿਨੁ ਕੋਇ ਨਾਹਿ।।[75]

ਰੱਬ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਰੂਪ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਕਈ ਸ਼ਲੋਕ ਉਚਾਰੇ ਗਏ ਹਨ:-

ਇਕਨਾ ਆਟਾ ਅਗਲਾ ਇਕਨਾ ਨਾਹੀ ਲੋਣੁ।।
ਅਗੈ ਗਏ ਸਿੰਞਾਪਸਨਿ ਚੋਟਾਂ ਖਾਸੀ ਕਉਣੁ।।[76]

ਜਾਂ

ਫਰੀਦਾ ਮਨੁ ਮੈਦਾਨੁ ਕਰਿ ਟੋਏ ਟਿਬੇ ਲਾਹਿ।।
ਅਗੈ ਮੂਲਿ ਨ ਆਵਸੀ ਦੋਜਕ ਸੰਦੀ ਭਾਹਿ।।[77]

ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਬਾਰੇ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਨਿਵਾਸੀ ਹੈ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਰੱਬ ਸਰਬਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਪਰਵਰਦਗਾਰ, ਅੰਗਮ, ਅਪਾਰ ਅਤੇ ਬਿਅੰਤ ਵੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:-

ਪਰਵਰਦਗਾਰ ਅਪਾਰ ਅਗਮ ਬੇਅੰਤ ਤੂੰ।।
ਜਿਨਾ ਪਛਾਤਾ ਸਚੁ ਚੁੰਮਾ ਪੈਰ ਮੂੰ।।[78]

ਜੇ ਜਾਣਾ ਲੜ ਛਿਜਣਾ ਪੀਢੀ ਪਾਈ ਗੰਢ।।
ਤੈ ਜੇਵਡ ਮੈਂ ਨਾਹਿ ਕੋ ਸਭੁ ਜਗੁ ਡਿਠਾ ਹੰਢ।।[79]

ਰੱਬ ਪਰਵਰਦਗਾਰ, ਪਾਲਣਹਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ (ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ) ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕਿਸੇ ਅਗੇ ਵੀ ਝੁਕਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਪਿਆਰੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਉਹ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ। ਜਿਵੇਂ:-

ਫਰੀਦਾ ਬਾਰਿ ਪਰਾਏ ਬੈਸਣਾ ਸਾਈ ਮੁਝੈ ਨ ਦੇਹਿ।।
ਜੇ ਤੂ ਏਵੈ ਰਖਸੀ ਜੀਉ ਸਰੀਰੋ ਲੈਹਿ।।[80]

ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਅਥਵਾ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਥੀਮ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੀ ਅਰਥ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਇਹ ਗਲ ਤਾਂ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਅਤੇ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਯਹੂਦੀਆਂ ਅਤੇ ਈਸਾਈਆਂ ਵਾਂਗ, ਇਸਲਾਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਧਰਤੀ ਤੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਰੱਬ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ (ਬਾਬੈ ਆਦਮ) ਕਿਸੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਸਜ਼ਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਤੇ ਭੇਜਿਆ ਗਿਆ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੁਆਰਾ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਜਲਾਵਤਨੀ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ-ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਜਲਾਵਤਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕੂਲ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸੰਤਾਪੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪੀੜਤ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਵਰਨਣ ਵੀ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:-

ਫਰੀਦਾ ਜਿ ਦਿਹਿ ਨਾਲਾ ਕਪਿਆ ਜੇ ਗਲੁ ਕਪਹਿ ਚੁਖ।।
ਪਵਨਿ ਨ ਇਤੀ ਮਾਮਲੇ ਸਹਾਂ ਨ ਇਤੀ ਦੁਖ।।[81]

ਇਹ ਦਿੱਸਦਾ ਜਗਤ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਓਪਰਾ ਘਰ ਹੈ। ਇਸ ਓਪਰੇ ਘਰ ਵਿਚ ਉਹ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਚਿੰਤਾਤੁਰ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਘਰ ਜਾ ਕੇ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੇਸ਼ਗੀ ਹੀ ਤਿਆਰੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਿਆਰੀ ਦੇ ਕਈ ਰੂਪ ਹਨ, ਕੁਝ ਰੂਪ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਨਿਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨਾ, ਰੋਜ਼ੇ ਰੱਖਣੇ, ਜ਼ਕਾਤ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਹੱਜ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਅਤੇ ਕੁਝ ਰੂਪ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹਨ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਕਿਸਮ ਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਨਾਮ ਸਿਮਰਣ ਕਰਨਾ ਆਦਿ:--

ਉਠੁ ਫਰੀਦਾ ਉਜੂ ਸਾਜਿ ਸੁਬਹ ਨਿਵਾਜ ਗੁਜਾਰਿ।।
ਜੋ ਸਿਰ ਸਾਂਈ ਨਾ ਨਿਵੇ ਸੋ ਸਿਰੁ ਕਪਿ ਉਤਾਰਿ।।[82]

ਜੋ ਸਿਰੁ ਸਾਈ ਨਾ ਨਿਵੈ ਸੋ ਸਿਰੁ ਕੀਜੈ ਕਾਂਇ।।
ਕੁੰਨੇ ਹੇਠਿ ਜਲਾਈਐ ਬਾਲਣ ਸੰਦੈ ਥਾਇ।।[83]

ਫਰੀਦਾ ਬੇ ਨਿਵਾਜਾ ਕੁਤਿਆ ਏਹ ਨ ਭਲੀ ਰੀਤਿ।।
ਕਬਹੀ ਚਲਿ ਨ ਆਇਆ ਪੰਜੇ ਵਖਤ ਮਸੀਤਿ।।[84]

ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਭੋਗ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਉਤਨੇ ਹੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਜਿਤਨੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਸਰੀਰ ਤੁਰਿਆ ਰਹੇ। ਇਸ ਲਈ ਸਬਰ ਤੇ ਸੰਤੋਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿਤੀ ਗਈ ਹੈ:--

ਸਬਰ ਅੰਦਰਿ ਸਾਬਰੀ ਤਨੁ ਏਵੈ ਜਾਲੇਨਿ।।
ਹੋਨਿ ਨਜੀਕਿ ਖੁਦਾਇ ਦੈ ਭੇਤੁ ਨ ਕਿਸੈ ਦੇਨਿ।।[85]

ਸਬਰ ਏਹੁ ਸੁਆਉ ਜੇ ਤੂ ਬੰਦਾ ਦਿੜੁ ਕਰਹਿ।।
ਵਧਿ ਥੀਵਹਿ ਦਰੀਆਉ ਟੁਟਿ ਨ ਥੀਵਹਿ ਵਾਹੜਾ।।[86]

ਸਬਰ ਮੰਝ ਕਮਾਣ ਏ ਸਬਰੁ ਕਾ ਨੀਹਣੋ।
ਸਬਰ ਸੰਦਾ ਬਾਣੁ ਖਾਲਕੁ ਖਤਾ ਨ ਕਰੀ।।[87]

ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਬਹੁ-ਚਰਚਿਤ ਸਲੋਕ ਵੀ ਸਬਰ ਰੱਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ:-

ਰੁਖੀ ਸੁਖੀ ਖਾਇ ਕੈ ਠੰਡਾ ਪਾਣੀ ਪੀਉ।।
ਫਰੀਦਾ ਦੇਖਿ ਪਰਾਈ ਚੋਪੜੀ ਨ ਤਰਸਾਏ ਜੀਉ।।[88]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਗੋਚਰ ਜਗਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਲਖਸ਼ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਸਬਰ, ਸ਼ੁਕਰ ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਅਤੇ ਭਾਣੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਪਾਸਾਰ ਤੋਂ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪਸਾਰ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵੇਰਵੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਏ ਹਨ।

ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਾਇਕ-ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੁਖ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਬੜਾ ਘਾਤਕ ਸਿਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚੀਜ਼ਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮ-ਸੰਪਨਤਾ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਖੜੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੈਰ ਪੈਰ ਤੇ ਖਤਰੇ ਹਨ ਅਤੇ ਚੱਪੇ ਚੱਪੇ ਤੇ ਕਾਮ, ਕਰੋਧ, ਲੋਭ ਮੋਹੁ ਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਦੁਸ਼ਮਣ ਲੁਕੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਭੋਗ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬਰਬਾਦੀ ਦਾ ਕਾਰਣ ਹੈ। ਮਾਇਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਸ਼ੈਤਾਨ-ਪੱਖੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ

ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਬ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਖੁੰਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਦੁਨਿਆਵੀ, ਪਦਾਰਥ, ਇਹ ਕੋਠੇ, ਮੰਡਪ ਮਹਿਲ ਮਾੜੀਆਂ ਨਾਲ ਨੇਹੁ ਲਗਾਉਣਾ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਕਾਰਜ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤ ਪਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਅਸਲ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਤੋਂ ਖੁੰਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ:—

ਫਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆ ਉਸਾਰੇਂਦੇ ਭੀ ਗਏ।।
ਕੂੜਾ ਸਉਦਾ ਕਰਿ ਗਏ ਗੋਰੀ ਜਾਇ ਪਏ।।[89]

ਫਰੀਦਾ ਮੰਡਪ ਮਾਲ ਨ ਲਾਇ ਮਰਗ ਸਤਾਣੀ ਚਿਤਿ ਧਰਿ।।
ਸਾਈ ਜਾਇ ਸਮਾਲਿ ਜਿਥੈ ਹੀ ਤਉ ਵੰਞਣਾ।।[90]

ਫਰੀਦ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮੌਤ ਨੂੰ ਚੇਤੇ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸਰਪਰ ਆਉਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਈ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰਨੀ ਜੀਵ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਰਤਵ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਜੀਵ ਨੇ ਸਚੇ ਸਾਈਂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹੀ ਪੁਜਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਥੇ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਵੀ ਦੇਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣਾ ਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਮੋਹ ਦਾ ਕੂੜਾ ਸੌਦਾ ਵਿਹਾਜਣ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਮ ਦਾ ਸੱਚਾ ਸੌਦਾ ਖਰੀਦਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਲੋ-ਜਗਤ ਦਾ ਪਿਆਰ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲਿਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟ ਕੇ ਤਿਆਗੀ ਹੋਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰਸਤਾ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਅਪਣਾਉਣ ਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਾਇਕ-ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦਾ ਰਸਤਾ ਹੈ। ਸੰਜਮ ਤੇ ਆਤਮ ਸੰਕੁਚਨ ਵੀ ਇਸ ਰਸਤੇ ਦੇ ਗੁਣ ਹਨ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਬੜੀ ਹੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਸੁਰ ਅਲਾਪਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਸੁਰ

ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਟੁਟਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦੇ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਣ ਹੈ:-

ਵਸੀ ਰੱਬ ਹੀਆਲੀਐ ਜੰਗਲ ਕਿਆ ਢੂਢੇਹਿ॥

ਫਰੀਦ ਜੀ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਬਲਵਾਨ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਮਝਦੇ ਹਨ।

ਫਰੀਦ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਦੀ ਨਿਮਰਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਹੀਣਤਾ ਭਾਵ ਦਾ ਵਾਸਾ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਸਗੋਂ ਆਪ ਤਾਂ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੀਣਤਾ ਭਾਵ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇਂਦੇ ਹਨ, ਆਪ ਦਾ ਫੁਰਮਾਣ ਹੈ:-

ਫਰੀਦਾ ਮਨੁ ਮੈਦਾਨੁ ਕਰਿ ਟੋਏ ਟਿਬੇ ਲਾਹਿ॥
ਅਗੈ ਮੂਲਿ ਨ ਆਵਸੀ ਦੋਜਕ ਸੰਦੀ ਭਾਹਿ॥[91]

ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨ ਦੀ ਨਿਮਰਤਾ ਤੇ ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਣਾ ਅਜਿਹੇ ਗੁਣ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਵੀ ਬੰਦੇ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਕੇਵਲ ਮਨ ਦੀ ਨਿਮਰਤਾ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦਾ ਵੀ ਭਲਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਬੰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਨੇਕ ਸਲੂਕ ਕਰੇਗਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਉਸ ਉਤੇ ਦਇਆ ਕਰੇਗਾ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ:-

ਫਰੀਦਾ ਬੁਰੇ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰ ਗੁਸਾ ਮਨ ਨ ਹੰਢਾਇ॥
ਦੇਹੀ ਰੋਗੁ ਨ ਲਗਈ ਪਲੈ ਸਭ ਕਿਛੁ ਪਾਇ॥[92]

ਫਰੀਦਾ ਜੋ ਤੈ ਮਾਰਨਿ ਮੁਕੀਆ ਤਿਨਾ ਨ ਮਾਰੇ ਘੁੰਮਿ॥
ਆਪਨੜੈ ਘਰਿ ਜਾਈਐ ਪੈਰ ਤਿਨਾ ਦੇ ਚੁੰਮਿ॥[93]

ਫਰੀਦਾ ਥੀਉ ਪਵਾਹੀ ਦਭੁ ਜੇ ਸਾਂਈ ਲੋੜਹਿ ਸਭੁ।।
ਇਕੁ ਛਿਜਹਿ ਬਿਆ ਲਤਾੜੀਅਹਿ ਤਾਂ ਸਾਈ ਦੈ ਦਰਿ ਵਾੜੀਅਹਿ।[9]

ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਸਦਾਚਾਰੀ ਹੋਣ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਅਨੁਸਾਰ ਬੁਰੇ ਦਾ ਵੀ ਭਲਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਦੁਸ਼ਮਣ ਨਾਲ ਵੀ ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਰਸਤੇ ਦੇ ਘਾਹ ਵਾਂਗ ਨਿਰਮਾਣ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਦਾਚਾਰੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਮਾਣ ਇੱਜ਼ਤ ਤੇ ਵਡਿਆਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

ਫਰੀਦ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਨੇਕ ਅਮਲ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਨੇਕ ਅਮਲਾਂ ਕਾਰਣ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਕੰਮ ਅਤੇ ਨੇਕ ਅਮਲ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰੱਬ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਇੱਜ਼ਤ ਤੇ ਮਾਣ ਵਡਿਆਈ ਦਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਮੂਲ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਕਬਰਾਂ ਦੇ ਦੁਖ, ਪੁਰਸਲਾਤ ਦਾ ਬਿਖੜਾ ਪੰਧ ਅਤੇ ਰੋਜ਼ੇ ਹਸ਼ਰ ਦੇ ਡਰ ਬਾਰੇ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਰਾਂ ਬੁਰਾਈ ਅਤੇ ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ ਕਰਕੇ, ਆਪਣੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਨੇਕ ਅਮਲ ਕਰ ਸਕੇ।

ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਨੇਕ ਅਮਲ ਕੀਤਿਆਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਅਨੰਦ ਮਿਲ ਸਕੇਗਾ। ਇਸ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਅਨੰਦ ਅਤੇ ਮਿਠਾਸ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਤੇ ਅਕਥਨੀਯ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨੇਕ ਅਮਲ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਲੌਕਿਕ ਵੀ ਅਤੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਵੀ ਦੋਵੇਂ ਜੀਵਨ ਸੰਵਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫਰੀਦ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਸ਼ੈਤਾਨ

ਦਾ ਜਾਲ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਉਹ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦਾ ਹੈ:-

ਫਰੀਦਾ ਮਉਤੇ ਦਾ ਬੰਨਾ ਏਵੇ ਦਿਸੈ, ਜਿਉ ਦਰਿਆਵੇ ਢਾਹਾ।।
ਅਗੈ ਦੋਜਕ ਤਪਿਆ ਸੁਣੀਐ, ਹੂਲ ਪਵੈ ਕਹਾਹਾ।।
ਇਕਨਾਂ ਨੋ ਸਭ ਸੋਝੀ ਆਈ, ਇਕਿ ਫਿਰਦੇ ਵੇਪਰਵਾਹਾ।।
ਅਮਲ ਜਿ ਕੀਤਿਆ ਦੁਨੀ ਵਿਚ ਸੇ ਦਰਗਾਹ ਉਗਾਹਾ।।[95]

ਸਾਢੇ ਤ੍ਰੈ ਮਣ ਦੇਹੁਰੀ, ਚਲੈ ਪਾਣੀ ਅੰਨਿ।।
ਆਇਓ ਬੰਦਾ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਵਤਿ ਅਸੂਣੀ ਬੰਨਿ ।।
ਮਲਕਲ ਮਉਤ ਜਾ ਆਵਸੀ ਸਭ ਦਰਵਾਜੇ ਭੰਨਿ।।
ਤਿਨਾ ਪਿਆਰਿਆ ਭਾਈਆ ਅਗੈ ਦਿਤਾ ਬੰਨਿ।।
ਵੇਖਹੁ ਬੰਦਾ ਚਲਿਆ ਚਹੁ ਜਣਿਆ ਦੇ ਕੰਨ੍ਹਿ।।
ਫਰੀਦਾ ਅਮਲ ਜਿ ਕੀਤੇ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਦਰਗਹਿ ਆਏ ਕੰਮਿ।।[96]

ਫਰੀਦਾ ਲੋੜੈ ਦਾਖ ਬਿਜਉਰੀਆਂ ਕਿਕਰਿ ਬੀਜੈ ਜਟੁ।।
ਹੰਢੈ ਉੰਨ ਕਤਾਇਦਾ ਪੈਧਾ ਲੋੜੈ ਪਟੁ।।[97]

ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਨੇਕ ਅਮਲ ਕਰਕੇ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਕੀਤੇ ਕੰਮ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵੀ ਸਹਾਇਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸ਼ੈਤਾਨ ਤੋਂ ਵਰਗਲਾਇਆ ਨਾ ਜਾਵੇ। ਫਰੀਦ ਕੇਵਲ ਬਾਣੇ ਦੇ ਫਕੀਰ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਣਾ ਪਾਉਣ ਨਾਲ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਸਿਧੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਫਰੀਦ ਤਾਂ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਪਵਿਤਰਤਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਫਰੀਦਾ ਕਾਲੇ ਮੈਂਡੇ ਕਪੜੇ ਕਾਲਾ ਮੈਂਡਾ ਵੇਸੁ।।
ਗੁਨਹੀ ਭਰਿਆ ਮੈ ਫਿਰਾ ਲੋਕੁ ਕਹੈ ਦਰਵੇਸੁ।।[98]

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ, ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਮਨੋਵੇਗ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮੂਲ ਉਮੰਗ ਆਤਮ-ਸੰਪੰਨਤਾ ਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਫਰੀਦ ਜੀ ਰੱਬੀ-ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਆਤਮ-ਸੰਪੰਨਤਾ ਦੀ ਇਕ ਇਹ ਵੀ ਮੰਗ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਹੰਕਾਰ, ਕਾਮ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਕ੍ਰੋਧ ਆਦਿ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰੇ। ਇਸ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਸਾਦਾ, ਦਇਆਸ਼ੀਲ, ਮਿਠ ਬੋਲੜਾ ਅਤੇ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰੇ।

ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਬ ਵਿਆਪਕਤਾ, ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨਤਾ ਅਤੇ ਅੰਗੀਮਤਾ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਅ ਪਛਾਣੇ ਅਤੇ ਹਿਰਦੇ ਤੋਂ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰੇ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਹਰ ਤੇ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਦਾਤਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੀ ਮਿਹਰ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕੱਟ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਪਰਸਥਿਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਅੰਗ ਹਨ ਅਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਰਜ ਜੀਵਨ-ਅਰਥ ਨੂੰ ਵਿਸਰਜਨ ਕਰਨ ਦਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੇਮ-ਬੱਧਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦਾ ਜਗਤ ਵੀ ਅੰਤਰ-ਨਿਹਿਤ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਭੋਗ ਦਾ ਜਗਤ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖਣ ਦੋ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਦਿਸ਼ਾ ਦੈਵੀ ਕਾਰਜ ਦੇ ਰਿਹਨਕ ਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਤੋਂ ਦੂਰ ਦੁਰਾਡੇ ਅਮੂਰਤ ਵਿਚ ਸਥਾਪਿਤ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਦਿਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਤੇ ਜੂਝਣ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਅਛੋਪਲੇ ਬੱਚ ਨਿਕਲਣ ਦਾ ਹੈ।

ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੁਆਰਾ, ਆਪਣੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਇਮਤਿਹਾਨ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਿਚ ਜੁਟਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਸੱਚ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੇ ਕਈ ਪੱਖ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ, ਕਠੋਰ ਆਤਮ ਸੰਜਮ, ਸਰੀਰਕ ਸੁੱਖ ਤੇ ਸੁਆਦਾਂ ਦੀਆਂ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਹੇਜਗਾਰੀ ਆਦਿ। ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਜੀਵਨ ਅਰਥ ਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਬਰ, ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਦਇਆ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਣਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸਿਮਰਣ ਕਰਨਾ, ਉਸ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿਣਾ ਅਤੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਤੋਂ ਤੋਬਾ ਕਰਨੀ। ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੇ ਇਸ ਕੇਂਦਰੀ ਸਵਰ ਨੂੰ ਬਾਣੀਕਾਰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ:--

ਗੁਰਮੁਖ ਜਨਮ ਸਵਾਰ ਦਰਗਹ ਚੱਲਿਆ।
ਸਚੀ ਦਰਗਹ ਜਾਇ ਸਚਾ ਪਿੜ ਮੱਲਿਆ ।।

## ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ


1. ਡਾ. ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ, ਥਾਪਨਾ/ਉਥਾਪਨਾ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ ਦਿੱਲੀ, ਪੰਨਾ-48.
2. ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ(ਸੰਪਾ.) ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ, ਜੀਵਨ, ਸਮਾਂ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ- 112.
3. ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ- 1381.
4. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1392.
5. ਸ. ਪ੍ਰੇਮ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ- 9.
6. ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ- 1382.
7. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਕਸੇਲ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾ, ਪੰਨਾ-59-60.
8. ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਦਸ ਜੋਤਾਂ, ਪੰਨਾ- 11-12.
9. ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ- 1380.
10. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1382.
11. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.
12. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1378.
13. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.
14. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.
15. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1380.
16. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1380.
17. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1318.
18. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਪੰਨਾ- 49.
19. ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ- 1378.
20. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1378.
21. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1381.

22. ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ- 1380.
23. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1370
24. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1382.
25. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1382.
26. ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਪੰਨਾ- 50.
27. ਸ੍ਰੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ- 1382.
28. ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਲਾਂਬਾ , ਪੰਨਾ- 40.
29. ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ(ਸੰਪਾ.) ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ- 15.
30. ਸਮਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ- 86.
31. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ,ਪੰਨਾ- 1350.
32. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1381.
33. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 488.
34. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 488.
35. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 488.
36. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1383.
37. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1383.
38. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 488.
39. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1377.
40. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1380.
41. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1381.
42. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1380.
43. -ਉਹੀ-,ਪੰਨਾ- 1381.

44. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ- 1381.
45. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1378.
46. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.
47. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1382.
48. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1381.
49. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1382.
50. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1381.
51. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1377.
52. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 794.
53. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1383.
54. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1381.
55. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.
56. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1380.
57. -ਉਹੀ- ,ਪੰਨਾ- 1380.
58. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ,ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਚਾਰ, ਪੰਨਾ- 134.
59. ਕਾਲੂ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਫਰੀਦ ਤੇ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ, ਪੰਨਾ- 22.
60. ਵਿਸ਼ਵਾ ਨਾਥ ਤਿਵਾੜੀ, ਫਰੀਦ ਜੀਵਨ ਰਚਨਾ ਤੇ ਸਮਾਂ, ਪੰਨਾ- 240.
61. ਡਾ. ਆਤਮਜੀਤ, ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਧਰਮ ਸੰਚਾਰ ਜੁਗਤਾਂ,ਪੰਨਾ- 40.
62. ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਮੂਲ ਤੇ ਮੁਲੰਕਣ, ਪੰਨਾ- 64.
63. ਡਾ. ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ, ਥਾਪਨਾ ਉਥਾਪਨਾ, ਪੰਨਾ- 50.
64. ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਦਸ ਜੋਤਾਂ, ਪੰਨਾ- 11-12.
65. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ- 488.
66. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 488.
67. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.
68. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.
69. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1382.
70. -ਉਹੀ- ਪੰਨਾ- 1382.

71. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 488.
72. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 488.
73. -ਉਹੀ-,ਪੰਨਾ 488.
74. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1378.
75. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1378.
76. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1380.
77. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1381.
78. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 488.
79. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1378.
80. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1380.
81. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1381.
82. -ਉਹੀ- ਪੰਨਾ 1381.
83. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1381.
84. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1381.
85. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1384.
86. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1384.
87. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1384.
88. -ਉਹੀ-,ਪੰਨਾ 1379.
89. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1380.
90. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1380.
91. -ਉਹੀ-,ਪੰਨਾ 1381.
92. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1381.
93. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1378.
94. -ਉਹੀ-,ਪੰਨਾ 1378.
95. -ਉਹੀ-,ਪੰਨਾ 1383.
96. -ਉਹੀ-,ਪੰਨਾ 1383.
97. -ਉਹੀ-,ਪੰਨਾ 1379.
98. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ 1381.

## ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ

## ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤ / ਨਿਹੁੰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

(ੳ) ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ

(ਅ) ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ

(ੲ) ਪ੍ਰੀਤ ਜਾਂ ਨਿਹੁੰ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਾਸਾਰ

(ਸ) ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ

# ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

## (ੳ) ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦ-ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਕਾਵਿ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਬ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਤੇ ਮੁਹਰ ਲਾ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਇਹ ਰਹੱਸਮਈ ਬਾਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰਹੱਸ, ਕਾਵਿਮਈ ਬਣਤਰ ਵਿੱਚ ਬੱਝ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ, ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਕਾਵਿਮਈ ਬਣਤਰ ਤਿੰਨੇ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇਸ ਬਿੰਦੂ ਹਨ ਜਿਹੜੇ, ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਤਿੰਨੇ ਬਿੰਦੂ,ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਬਣਤਰ ( Structure ) ਅਤੇ ਬੁਣਤਰ (Texture) ਵਿਚ ਤਾਣੇ-ਪੇਟੇ ਵਾਂਗ ਅੰਤਰ ਨਿਹਿਤ ਹਨ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਆਤਮਕਤਾ ਵਿਚ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਵੇ। ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ, ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਕਾਵਿ ਤਿੰਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਰਸਪਰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਕੱਟਦੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਾਵਿ-ਸੁਹਜ(Poetic Beauty) ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸੁਹਜ ਨਾਲ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਵੱਲ ਖਿੱਚਦੇ ਹਨ ।

ਇਸ ਖਿੱਚ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਖੁਲ੍ਹ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਬੰਦਸ਼ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਖੁਲ੍ਹ ਤੇ ਸਹੰਸਕ੍ਰਿਤ ਬੰਦਸ਼ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਫਾਹੀ ਵਾਂਗ ਬੰਦੇ ਦੇ ਗਲ ਵਿਚ ਪਿਆ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਪੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੁੱਖ ਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਂਦ-ਸੰਤਾਬਾਂ ਨੂੰ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਇਸ ਲਈ ਵੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਅਜਿਹੇ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਭਾਜ ਦੀ ਇੱਛਾ ਕਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਭੋਗਣਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਰਸਥਿਤੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋੜ ਵੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਪਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦੇ ਇਸ ਸੰਤਾਪ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਨੂੰ ਪਰਗੀਤਕਤਾ ਵਿਚ ਵਾਸ਼ਨਾ ਭਿੰਨੀ ਵੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।

ਪੀੜ੍ਹ ਤੇ ਦਰਦ ਉਸ ਸਮੇਂ ਵਾਸ਼ਨਾ ਭਿੰਨੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਰਗੀਤਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਪਰਗੀਤਾਤਮਕ ਰੂਪਾਂਤਰ ਸੰਭਵ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ/ਇਸ਼ਕ ਜਾਂ ਪ੍ਰੀਤ ਦੁਆਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਦੁਖਾਂ ਦੀ ਕਠੋਰਤਾ ਨੂੰ ਪਰਗੀਤਕ ਮਧੁਰਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲਣ ਲਈ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀ ਗਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਤਾਂ ਉਸਨੇ ਪਿਆਰੇ ਨਾਲ, ਤਨੋਂ ਮਨੋਂ ਇਕ ਸੁਰਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਚਿੰਤਾ ਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਤੜਪਦੀ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਮਜਬੂਰੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:-

ਫਰੀਦਾ ਚਿੰਤ ਖਟੋਲਾ ਵਾਣੁ ਦੁਖੁ ਬਿਰਹ ਵਿਛਾਵਣ ਲੇਫੁ।।
ਏਹੁ ਹਮਾਰਾ ਜੀਵਣਾ ਤੂ ਸਾਹਿਬ ਸਚੇ ਵੇਖੁ।।[1]

ਇਸੇ ਤੜਪ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਕਜਲੇ ਦੀ ਧਾਰ ਨਾ ਸਹਿ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਸੁੰਦਰ ਨੈਣਾਂ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਆਲ੍ਹਣੇ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਤੀਕ ਪੁਜੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:-

ਫਰੀਦਾ ਜਿਨ ਲੋਇਣ ਜਗੁ ਮੋਹਿਆ ਸੇ ਲੋਇਣ ਮੈ ਡਿਠੁ।
ਕਜਲ ਰੇਖ ਨ ਸਹਦਿਆ ਸੇ ਪੰਖੀ ਸੂਇ ਬਹਿਠੁ।।[2]

ਮਨੁੱਖੀ ਪਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੀ ਇਸ ਤੜਪ ਨੂੰ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਖਿੜਵੇਂ ਤੇ ਖੁਲ੍ਹੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਵੈਰਾਗ ਵਿਚ ਅਤੇ ਫਿਰ ਉਸ ਪ੍ਰੇਮ ਵੈਰਾਗ ਰਾਹੀਂ ਬਿਰਹਾ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਤਿਅੰਤ ਵਿਆਪਕ, ਸਰਿਹਾਰੀ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੱਤ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:--

ਬਿਰਹਾ ਬਿਰਹਾ ਆਖੀਐ ਬਿਰਹਾ ਤੂ ਸੁਲਤਾਨੁ ।
ਫਰੀਦਾ ਜਿਤੁ ਤਨਿ ਬਿਰਹੁ ਨ ਊਪਜੈ ਸੋ ਤਨ ਜਾਣੁ ਮਸਾਨੁ।।[3]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਸੰਕਟ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ, ਅਰਥਾਂ ਤੱਕ ਅਤੇ ਫਿਰ ਪਾਰਗਾਮੀ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਤੱਕ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਕੁਝ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੁਹਜ ਤੇ ਸੁਹਜ-ਵਾਦੀ ਰਹੱਸ ਵਿਚ ਬੰਨ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਆਪਣੇ ਇਕ ਲੇਖ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਪਰਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:--

ਆਤਮਾ ਤੇ ਤਨ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ ਦੁਖਦਾਈ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਪੱਖ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਅਧਿਆਤਮ-ਵਾਦੀ ਤਨ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਛੁਟਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਸਮੇਂ ਤਨ ਦਾ ਰੋਲ ਕੈਦੋਂ ਵਰਗਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਰਾਏ ਬਿਨਾ

ਰੂਹਾਨੀ ਇਸ਼ਕ ਸਿਰੇ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਦਾ ।[4]

ਅਰਥਾਤ ਆਤਮਾ ਤੇ ਤਨ ਦੋਵੇਂ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਰੀਰ ਅਥਵਾ ਤਨ ਨੂੰ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਵਸ ਵਿਚ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਤਨ ਇਥੇ ਮਨਦੀਆਂ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਿਤੇ ਬਿਨਾ ਆਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਗੱਲ ਸ਼ੁਰੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੇ ਮੋਢੀ ਹਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵੀ ਮੋਢੀ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਅੱਠਵੀਂ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਚੁਕੀ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿੰਹੁ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਮਹਾਨ ਵਿਰਸਾ ਸੰਭਾਲੀ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਚਾਰ ਪੰਜ ਸੋ ਸਾਲ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਤਜਰਬਾ, ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੰਭਾਲਿਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਦੇ ਲੌਕਿਕ ਧਰਾਤਲਾਂ ਦੀ ਵੀ ਖੁਲ੍ਹ ਕੇ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਵੀ ਨਜ਼ਰਾਂ ਜਮਾਈ ਰੱਖੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਆਪ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮੁੜ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਵਿਚ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਦੀ ਅਨੰਤਤਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਦੁਵੱਲੀ ਝਾਤ ਮਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਜਗਤ ਦੇ ਪਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਨੇਹੁੰ/ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਾਰਲੇ ਕੰਢੇ ਦੇ ਜਗਤ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਵੀ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਨੇਹੁੰ

ਸੰਕਲਪ ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਨਾੜੂ ਕੱਟਣ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਲਕੁਲ ਮੌਤ ਦੇ ਹੱਡਾਂ ਨੂੰ ਕੜਕਾ ਕੇ ਜਿੰਦ ਕੱਢਣ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੱਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਦੇ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਬਣਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਤੱਕ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇਹੁੰ/ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਅੱਗੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੈ।

## (ਅ) ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ-ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ

ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੇ ਪਾਰਗਤ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਭਲੀ ਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ-ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸੰਕਟ ਦੇ ਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨਾ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਗੋਚਰ ਜਗਤ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ-ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਚਿੱਤਰ ਇਕਾਈ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਦਵੈਤ ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਗੋਚਰਾ ਮਸਲਾ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਕਟਮਈ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤ ਜਾਂ ਨੇਹੁੰ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਨਿਯੰਤਰਣ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਜਾਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਉਦਾਤੀਕਰਣ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਦੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ।

ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਾਲਾਂ ਤੇ ਸੁਰਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਾਲਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤਾਲ

ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕ ਗਤੀ ਅਤੇ ਪਗ੍ਰਤੀ ਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਵਸਤੂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦੇ ਅਸਰਾਂ ਤੇ ਦਬਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਰੂਪ ਬਦਲਦੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਗਤੀ ਅਤੇ ਪਗ੍ਰਤੀ ਨਿਰੰਤਰ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਦੁਹਰਾਉ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਮੱਦੇ-ਨਜ਼ਰ ਰਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਹੀ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੁਗਠਿਤ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਗਠਿਤ ਮੂਲਕ ਹੈ। ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਇਹ ਸਦੀਵੀ ਤੇ ਨਿਰੰਤਰ ਅਸੂਲ ਹੈ ਕਿ ਸੁਗਠਤਾ ਨਿਖਾਰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਕੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਨਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਇਸ ਨੇਮ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਮੂਲਕ ਭਾਸ਼ਾ (ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਮੌਤ) ਕਾਵਿ ਦੀ ਰੂਪਕ ਮੂਲਕ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਰਹੱਸ ਦੀ ਵਿਰੋਧ ਭਾਸ਼ੀ ਜੁਗਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸਾਰੇ ਕੁਝ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਮਰਨ ਮੁੱਖ ਯਾਤਰਾ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਪਰਸਥਿਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਕਟ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵੱਲ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਬੇਅੰਤ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦਿਤੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ:-

- ਫਰੀਦਾ ਰੁਤਿ ਫਿਰੀ ਵਣੁ ਕੰਬਿਆ ਪਤ ਝੜੇ ਝੜਿ ਪਾਹਿ।
  ਚਾਰੇ ਕੁੰਡਾ ਢੂੰਢੀਆ ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ।।[5]

- ਕੰਧੀ ਵਹਣ ਨ ਢਾਹਿ ਤਉ ਭੀ ਲੇਖਾ ਦੇਵਣਾ।।
  ਜਿਧਰਿ ਰਬ ਰਜਾਇ ਵਹਣੁ ਤਿਦਾਊ ਗਉ ਕਰੇ।।[6]

- ਲੰਮੀ ਲੰਮੀ ਨਦੀ ਵਹੈ ਕੰਧੀ ਕੇਰੈ ਹੇਤਿ।।
  ਬੇੜੇ ਨੋ ਕਪਰ ਕਿਆ ਕਰੇ, ਜੇ ਪਾਤਣ ਰਹੈ ਸੁਚੇਤ।।[7]

– ਫਰੀਦਾ ਦੁਖਾਂ ਸੇਤੀ ਦਿਹੁ ਗਇਆ ਸੂਲਾਂ ਸੇਤੀ ਰਾਤਿ ।।
ਖੜਾ ਪੁਕਾਰੇ ਪਾਤਣੀ ਬੇੜਾ ਕਪਰ ਵਾਤਿ।।[8]

– ਸਰਵਰ ਪੰਖੀ ਹੇਕੜੋ ਫਾਹੀਵਾਲ ਪਚਾਸ।।
ਇਹ ਤਨ ਲਹਰੀ ਗਡੁ ਥਿਆ ਸਚੇ ਤੇਰੀ ਆਸ।।[9]

– ਫਰੀਦਾ ਹਉ ਬਲਿਹਾਰੀ ਤਿਨਾ ਪੰਖੀਆਂ ਜੰਗਲਿ ਜਿਨਾ ਵਾਸੁ।।
ਕਕਰ ਚੁਗਨਿ ਥਲਿ ਵਸਨਿ ਰਬ ਨ ਛੋਡਨਿ ਪਾਸੁ।।[10]

ਉਪਰ ਅੰਕਿਤ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਵਿਚ ਸਮੁੱਚੀ ਸਮੱਗਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਲਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ ਸਮੱਗਰੀ ਵਿਚ ਜੋ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਸੇਧ ਮਰਨ ਵੱਲ ਹੈ। ਪਰ ਏਥੇ ਫਰੀਦ ਜੀ ਕੇਵਲ ਇਸੇ ਸੇਧ ਨੂੰ ਹੀ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਉਂਦੇ ਸਗੋਂ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੂਫੀਆਨਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੁਆਰਾ, ਇਸ ਮੌਤ-ਮੁੱਖ ਪਰਸਥਿਤੀ ਉਪਰ ਨਿਯੰਤਰਣ ਰੱਖਣ ਦਾ ਤਰੀਕਾ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਆਪ ਨੇ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਗਤੀ ਦਾ ਨੇਮ ਅਟੱਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇਮ ਦੀ ਅੱਟਲਤਾ ਦੇ ਵੇਗ ਅਧੀਨ ਹਰ ਵਸਤੂ ਨੇ ਕਾਲ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਸਮੇਟਿਆ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਸਮੇਟੇ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਸਮਾਨ-ਅੰਤਰ ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਦੀ ਗੱਲ ਵੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਰਜ਼ਾ ਦੇ ਨਾਲ ਸੱਚੇ ਦੀ ਆਸ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਨਾ ਛੱਡਣ ਬਾਰੇ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।" ਜੇ ਜਾਣਾ ਲੜ ਛਿਜਣਾ ਪੀਢੀ ਪਾਈ ਗੰਢਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ -ਗਤੀ(ਤਾਲ) ਉਪਰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ।

ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਇਹ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਗਤੀ ਅਧੀਨ ਹਰ ਦਿਸਦੀ ਚੀਜ਼ ਅਥਵਾ ਗੋਚਰ ਪਾਸਾਰੇ ਨੇ ਨਾਸ਼ ਹੀ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਫਿਰ ਨੇਹੁੰ ਜਾਂ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਕਿਉਂ ਬੁਲਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਦਾ ਕੀ ਭਾਵ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ? ਇਸ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ

ਅਬਾਦੀ ਨੂੰ ਬਰਬਾਦੀ ਵਿਚ ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੇਖਣ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਮਨੁੱਖ, ਇਸ ਸਾਰੀ ਕ੍ਰਿਆ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਦਰਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਾਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਰਦ ਨੂੰ ਕਰੁਣਾਮਈ ਭਾਵੁਕਤਾ ਵਿਚ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਜਾਗਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਉਪਰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਭਾਵ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਜਿਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਇਹ ਸਾਰੇ ਚਿਤ੍ਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸੁਤੇ ਸਿਧ ਹੀ ਸੰਤਾਪ-ਭਾਵਨਾ, ਕਰੁਣਾ ਭਾਵਨਾ, ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਦਰਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਮਹਿਸੂਸਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਪਰੋਖ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤੀ ਵਿਚ ਵਰਣਨਯੋਗ ਡੂੰਘਾਈ ਆਈ ਹੈ। ਇਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਇਹੀ ਪ੍ਰੀਤ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਫਰੀਦ ਜੀ ਫਿਰਦੀ ਅਥਵਾ ਤਬਦੀਲ ਹੁੰਦੀ ਰੁੱਤ ਨਾਲ ਕੰਬਦੇ ਜੰਗਲ ਦੀ ਚਹੁੰ ਕੂਟਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਮਾਯੂਸੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਅਟੱਲ-ਨੇਮ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ, ਇਕ ਦਰਦ-ਭਿੱਜੀ ਵਾਸ਼ਨਾ ਵੀ ਉਪਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਾਸ਼ਨਾ ਤਾਂ ਹੀ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਜੇਕਰ ਕਿਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਧੁਰ ਅੰਦਰੋਂ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਤੋਂ ਮਹਿਸੂਸ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਏ। ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਤੋਂ ਉਠੇ ਭਾਵ , ਸੁਤੇ ਸਿਧ ਹੀ ਪ੍ਰੀਤ ਭਾਵ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਬੇਲਾਗ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਾਵ-ਗ੍ਰਸਤ ਅਨੁਭੂਤੀ ਆਪ ਜੀ ਦੀ

ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਵਚੇਤਨੀ ਧਰਾਤਲ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਵਸਤੂ-ਜਗਤ ਦੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਾਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ 'ਕੰਧੀ ਵਹਿਣ ਨੀ ਢਾਹ' ਤਾਂ ਉਹ ਵਗਦੇ ਵਹਿਣ ਨਾਲ ਇਕ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਵਾਦ ਇਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਰਚਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਹੈ ਕਿ 'ਵਹਿਣਾ' ਵਿਚਾਰੀ ਤੇ ਲਾਚਾਰ ਕੰਧੀ ਨਾਲ ਧੱਕਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਕੰਧੀ ਨੇ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਉਜਰ-ਚਾਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰੇਮ ਬਿੰਦੂ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਫਿਰ ਜਦੋਂ ਫ਼ਰੀਦ ਇਸ ਸ਼ਲੋਕ ਦੇ ਅਗਲੇ ਹਿੱਸੇ ਵਲ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਤਉ ਭੀ ਲੇਖਾ ਦੇਵਣਾ" ਤਾਂ ਸਾਰੀ ਗਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਵਹਿਣ ਨੇ ਤਾਂ ਫਿਰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਧੱਕੇ ਸ਼ਾਹੀ ਕਰੀ ਹੀ ਜਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੰਧੀ ਨੇ ਵੀ ਵਹਿਣ ਦੇ ਅਗੇ ਕਿਰ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿ-ਉੱਤਰ ਫ਼ਰੀਦ ਪਾਸ ਹੈ ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ। ਇਸ ਰਜ਼ਾ ਦੇ ਚੇਤਨ ਮਨ ਵਿਚ ਫਿਰ ਕਰੁਣਾਮਈ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰੇਮ/ਨਿਹੁ ਦੀ ਹੈ, ਹੋਰ ਕੋਈ ਅਵਸਥਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਇਕ ਹੋਰ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਇਕੱਲਾ ਪੰਛੀ ਦਰਿਆ ਕਿਨਾਰੇ ਪੰਜਾਹ (ਲਹਿਰਾਂ) ਫਾਹੀਵਾਲਾ ਵਿਚ ਘਿਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੀ ਲਾਚਾਰੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਗੇ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਰਦਾਸ ਮੁੜ ਭਾਵੁਕਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕਰੁਣਾਮਈ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਪ੍ਰੇਮ/ਨਿਹੁੰ ਦੀ ਆਧਾਰਸ਼ਿਲਾ ਹਨ। ਕਾਵਿਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗੀਤਾਤਮਕਤ ਦਾ ਜਾਮ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਪ੍ਰੇਮਾ ਧਾਰੀ ਬਣਤਰ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਤਾਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਤਲਖ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨਾਲ ਨਿਬੜਣ ਦਾ ਢੰਗ ਕੇਵਲ ਨਿਹੁੰ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਢੰਗ/ਤਰੀਕੇ ਅਥਵਾ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਮੁਢਲੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪ੍ਰੇਮ/ਨਿਹੁੰ ਦੇ ਜਿਸ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਅਸੀਂ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਹ ਭਾਵੇਂ ਮਾਨਵੀ ਪੱਖ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਘੜਦਾ ਹੈ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਸਤੂ ਸਮੱਗਰੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਸ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਦਾ ਸਰੋਤ ਪ੍ਰਿਕ੍ਰਤੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਿਕ੍ਰਤੀ ਦੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਅਥਵਾ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਜੋ ਨੇਮ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਉਹ ਕਾਲ ਦਾ ਨੇਮ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਅਮੋੜ ਪ੍ਰਵਾਹ ਪ੍ਰਿਕ੍ਰਤੀ ਦੀ ਹਰ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸੁਗਠਵੇਂ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਗਠਵੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਵਸਤੂਆਂ, ਨਿਸ਼ਪ੍ਰਾਣ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਉਪਰ ਅੰਕਿਤ ਗਤੀ-ਪ੍ਰਗਤੀ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰਿਕਰਤੀ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਲਗਿਆਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਮਾਨਵਤਾ ਦੁਆਰਾ ਨਜਿੱਠਿਆ ਤੇ ਸਮੇਟਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਿਕਰਤੀ ਵਿਚ ਘਟਣ ਵਾਲੀ ਹਰ ਘਟਨਾ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਇਕ ਘਟਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਵਿਚ ਡੂੰਘੀ ਉਤਰ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦੁਰ-ਘਟਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੁਰਘਟਨਾ ਦੇ ਸਦਮੇ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਦਰਦ ਭਰਪੂਰ ਵੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਦਰਦ- ਸ਼ਨਾਸ਼ ਵੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ।

ਪ੍ਰਿਕਰਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਮਾਨਵੀ ਜਗਤ ਦੇ ਹੋਂਦਮਈ ਸੰਤਾਪ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਿਕਰਤਕ ਗਤੀ ਆਸ਼ਾਵੰਦ ਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵੰਦ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੌਤ ਤੱਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਯਾਤਰਾ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਨਿਰਾਸ਼ਾਜਨਕ ਚਿੰਤਾਮਈ, ਵਿਸ਼ਾਦ ਮੂਲਕ

ਅਤੇ ਸੰਤਾਪ-ਭਰਪੂਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਾਡੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਵੇਂ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ:-

ਫਰੀਦਾ ਜਿ ਦਿਹਿ ਨਾਲਾ ਕਪਿਆ ਜੇ ਗਲੁ ਕਪਹਿ ਚੁਖ॥
ਪਵਨਿ ਨ ਇਤੀ ਮਾਮਲੇ ਸਹਾਂ ਨ ਇਤੀ ਦੁਖ॥[11]

ਇਸ ਸ਼ਲੋਕ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਗਤੀ ਕੇਵਲ ਮਾਮਲਿਆਂ ਅਤੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਸਤਾਈ ਹੋਈ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਤਾਂ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤੇ ਜਨਮ-ਬਿੰਦੂ ਦੇ ਮਰ ਜਾਣ ਦੀ ਗਲ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਰਾ ਦਬਾਅ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੁੱਖ ਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਕਾਰਜ ਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਜਨਮ, ਜਵਾਨੀ, ਬਾਲਪਨ ਅਤੇ ਬੁਢੇਪੇ ਦੀਆਂ ਕਈ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਤਸਵੀਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਚਿੱਤਰ ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਹਨ ਪਰ ਪ੍ਰਸੰਗ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:-

ਫਰੀਦਾ ਕਿਥੈ ਤੈਂਡੇ ਮਾਪਿਆ ਜਿਨੀ ਤੂ ਜਣੇਓਹਿ॥
ਤੈ ਪਾਸਹੁ ਓਇ ਲਦਿ ਗਏ ਤੂੰ ਅਜੈ ਨ ਪਤੀਣੋਹਿ॥[12]

ਜਾਂ

ਫਰੀਦਾ ਜਾਂ ਤਉ ਖਟਣ ਵੇਲ ਤਾਂ ਤੂ ਰਤਾ ਦੁਨੀ ਸਿਉ॥
ਮਰਗ ਸੁਆਈ ਨਹਿ ਜਾ ਭਰਿਆ ਤਾਂ ਲਦਿਆ॥[13]

— ਫਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਧੁਕਣੁ ਕੇਤੜਾ ਪਿਰ ਨੀਦੜੀ ਨਿਵਾਰਿ॥
ਜੋ ਦਿਹ ਲਧੇ ਗਾਣਵੇਂ ਗਏ ਵਿਲਾੜਿ ਵਿਲਾੜਿ॥[14]

— ਕਾਲੀ ਜਿਨੀ ਨਾ ਰਾਂਵਿਆ ਧਉਲੀ ਰਾਵੈ ਕੋਇ ।।
ਕਰਿ ਸਾਂਈ ਸਿਉ ਪਿਰਹੜੀ ਰੰਗੁ ਨਵੇਲਾ ਹੋਇ ।। [15]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਾਰੇ ਸਲੋਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੰਕਟਮਈ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਚੇਤਾਵਨੀ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਾਲ ਬਲਵਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਰਥ ਵੇਗ ਅਗੇ ਵਿਚਾਰੀ ਕੰਧੀ (ਇਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ) ਦਾ ਕੀ ਜੋਰ ਹੈ। ਘੜਿਆ ਤਾਂ ਕਾਲ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਅਵੱਸ਼ ਭੱਜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਪ੍ਰਚੰਡ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸਲੋਕ ਕਰਦੇ ਹਨ:—

— ਫਰੀਦਾ ਜਿਨ ਲੋਇਣ ਜਗੁ ਮੋਹਿਆ ਸੇ ਲੋਇਣ ਮੈ ਡਿਠੁ ।।
ਕਜਲ ਰੇਖ ਨ ਸਹਿੰਦੀਆ ਸੇ ਪੰਖੀ ਸੂਇ ਬਹਿਠੁ ।। [16]

— ਫਰੀਦਾ ਇਨੀ ਨਿਕੀ ਜੰਘੀਐ ਥਲ ਡੂੰਗਰ ਭਵਿਓਮ ।।
ਅਜੁ ਫਰੀਦੈ ਕੂਜੜਾ ਸੈ ਕੋਹਾਂ ਥੀਓਮਿ ।। [17]

— ਫਰੀਦਾ ਉਮਰ ਸੁਹਾਵੜੀ ਸੰਗਿ ਸੁਵੰਨੜੀ ਦੇਹ ।।
ਵਿਰਲੇ ਕੇਈ ਪਾਈਅਨਿ ਜਿਨਾ ਪਿਆਰੇ ਨੇਹ ।। [18]

— ਫਰੀਦਾ ਵੇਖੁ ਕਪਾਹੈ ਜਿ ਥੀਆ ਜਿ ਸਿਰਿ ਥੀਆ ਤਿਲਾਹ ।।
ਕਮਾਦੈ ਅਰ ਕਾਗਦੇ ਕੁੰਨੇ ਕੋਇਲਿਆਹ ।।
ਮੰਦੇ ਅਮਲ ਕਰੀਂਦਿਆਂ ਇਹ ਸਜਾਇ ਤਿਨਾਹ ।। [19]

— ਫਰੀਦਾ ਖਿੰਥੜਿ ਮੇਖਾ ਅਗਲੀਆਂ ਜਿੰਦੁ ਨ ਕਾਈ ਮੇਖ ।।
ਵਾਰੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਚਲੇ ਮਸਾਇਕ ਸੇਖ ।। [20]

— ਸੇਖ ਹਯਾਤੀ ਜਗਿ ਨ ਕੋਈ ਥਿਰੁ ਰਹਿਆ ।।
ਜਿਸੁ ਆਸਣਿ ਹਮ ਬੈਠੇ ਕੇਤੇ ਬੈਸਿ ਗਇਆ ।। [21]

ਉਪਰ ਅੰਕਿਤ ਸਾਰੇ ਸਲੋਕ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜਗਤ ਦੀ ਹਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਅੰਤ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਮੂਲਕ ਪਸਥਿਤੀ ਵਲ ਵਧਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚਲੀ ਪਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ, ਹਰ ਸਲੋਕ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਪਣੀ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਜੋਂ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਪਸਤਾਵ ਜ਼ਰੂਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਘੜਨ ਵਾਲੀ ਗਲ ਇਹੋ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਸੁੱਖ ਕਰਕੇ ਸਮਝਦਾ ਤੇ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਉਹੀ ਅੰਤ ਨੂੰ ਦੁਖਦਾਇਕ ਅਤੇ ਭਆਨਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਖਾਂਤ ਮੂਲਕ ਪਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਗਤ ਅਵਚੇਤਨ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਇਕ ਪਸਤਾਵ ਹਾਜ਼ਰ ਹੈ। ਇਹ ਪਸਤਾਵ ਮਾਨਵੀ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਰਾਹੀਂ ਦੁੱਖ ਤੇ ਦਰਦ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਪਸਤਾਵ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਮੂਲ ਨੇਹੁੰ/ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਹੈ। ਨੇਹੁੰ ਜਾਂ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਣ ਹੈ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਤੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖੀ-ਪਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਇਸ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਦਵੰਦਮਈ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵੱਲ ਤੁਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਯਾਤਰਾ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਤਾਂ ਹੀ ਬਣਨਾ ਹੈ ਜੇ ਉਸਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਲ ਜਾਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸ ਭਾਵ-ਯਾਤਰਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਮਨੁਖਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਲਈ ਅਤਿਅੰਤ ਆਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵੀ ਯਾਦ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਯਾਤਰਾ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਖਹਿੜਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦੀ । ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਪੰਧ ਵਲ ਤਰੱਕੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਨੁੱਖ, ਸਿੱਧੀ ਰੇਖਾ ਵਿਚ ਸਫ਼ਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਸਗੋਂ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਜਾਰੀ ਰਹਿਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਦਵੰਦ ਦੀ ਫਾਹੀ ਵਿਚ ਫਸਣ ਦੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ

ਇਸ ਯਾਤਰਾ-ਮੁਖੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ, ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਮੂਹਕਤਾ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮਰਯਾਦਾ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤੀ ਸਹਿਤ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਆਪਣੀ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਬੰਦਸ਼ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਇਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਲ ਤਾਂ ਵੱਧਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਇਕ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਖੁਲ੍ਹ ਦੇ ਗੁਆਚਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੀ ਗਤੀ/ ਪਗਤੀ ਨੂੰ ਅੱਜ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ / ਗਿਆਨੀਆਂ ਨੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧਰਾਤਲ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਐਸਾ ਧਰਾਤਲ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੋਹਾਂ ਵਲ ਉਲਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਕਾਰਜ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਅਤੇ ਦਰਦ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸਮੇਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਉਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਜੁਗਤੀ ਦਾ ਹਮਲਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਪੱਖ ਤਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਹੀ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਪੀੜਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਹ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਛਡਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਦਾ ਫੁਰਮਾਣ ਹੈ:-

ਜਾਂ ਕੁਆਰੀ ਤਾਂ ਚਾਉ ਵਿਵਾਹੀ ਤਾਂ ਮਾਮਲੇ।।
ਫਰੀਦ ਏਹੋ ਪਛੋਤਾਉ ਵਤਿ ਕੁਆਰੀ ਨ ਥੀਐ।।[22]

ਭਾਵ ਕੁਆਰੇਪਣ ਦਾ ਵਿਵਾਹਤ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੈ, ਪਰ ਵਿਵਾਹਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਜਾਲ-ਜੰਜਾਲ ਐਸੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਮੁੜ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵਲ ਪਰਤਣ ਦਾ ਅਸਫਲ ਤੇ ਨਿਰਮੂਲ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਆਹਿਆ ਕਦੇ ਕੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਉਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸ਼ੁਧ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤਕਤਾ

ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਇਹ ਦਵੰਦ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਅਤਿਅੰਤ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਲੋਕ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਫਰੀਦ ਜੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਆਪਣੀ ਸਮੁਚਤਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਗਰ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਤਰਕ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚਲੇ ਦਰਦ ਕਾਰਨ ਸੰਦੇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਤਰਕ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਦਰਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਅਚੇਤ ਹੀ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਦਰਦ ਦੇ ਐਸੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਮਾਨਵੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸੰਤਾਪ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪ੍ਰੇਮ/ਪ੍ਰੀਤ ਵਜੋਂ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਇਸੇ ਕੇਂਦਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਈ ਹੋਰ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਿੰਦੂਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।ਜਿਵੇਂ:--

ਜਿਤੁ ਦਿਹਾੜੇ ਧਨ ਵਰੀ ਸਾਹੇ ਲਏ ਲਿਖਾਇ।।  
ਮਲਕੁ ਜਿ ਕੰਨੀ ਸੁਣੀਦਾ ਮੁਹੁ ਦੇਖਾਲੇ ਆਇ ।।  
ਜਿੰਦੁ ਨਿਮਾਣੀ ਕਢੀਐ ਹਡਾ ਕੂ ਕੜਕਾਇ।।  
ਸਾਹੇ ਲਿਖੇ ਨ ਚਲਨੀ ਜਿੰਦੂ ਕੂੰ ਸਮਝਾਇ ।।  
ਜਿੰਦੁ ਵਹੁਟੀ ਮਰਣੁ ਵਰੁ ਲੈ ਜਾਸੀ ਪਰਣਾਇ।।  
ਆਪਣ ਹਥੀ ਜੋਲਿ ਕੈ ਕੈ ਗਲਿ ਲਗੈ ਧਾਇ।।  
ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ ਪੁਰਸਲਾਤ ਕੰਨੀ ਨਾ ਸੁਣੀਆਇ ।।  
ਫਰੀਦਾ ਕਿੜੀ ਪਵੰਦੀਈ ਖੜਾ ਨ ਆਪੁ ਮੁਹਾਇ।।[23]

ਸਾਡਾ ਭਾਵ ਇਥੇ ਇਸ ਸਲੋਕ ਦੀ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚਲੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਾਂ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਿਕੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਦਵੰਦਸ਼ੀਲ ਚਿੱਤਰ ਬੜੇ ਜਟਿਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਵਿਆਹ ਤੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ਼ੀ ਸਥਿਤੀਆਂ ਹਨ। ਮੌਤ ਤਾਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਜੀਵੰਤ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੁੜ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਆਹ ਇਸ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਉਪਰ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਸਿਰਜਨ-ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਕਿਰਤਕ ਭੋਗ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਟੈਬੂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਆਹ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਦੁਖਾਂਤ ਤੇ ਦਰਦ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਾਲੀ ਗਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਆਹ ਦੇ ਮੋੜ ਉਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਜਿੰਦ ਕਢਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਹੱਡੀਆਂ ਨੂੰ ਕਟਕਾ ਕੇ ਨਿਮਾਣੀ ਜਿੰਦ ਨੂੰ ਕੱਢ ਕੇ ਲੈ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਮਲਕੁਲ ਮੌਤ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਸੁਹਾਗ ਰਾਤ ਦੀ ਸੇਜਾ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਅਗਭੂਮੀ ਉਤੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਰਦ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਤੇ ਨਾਰੀ ਦੀ ਨਿਸ਼ਕ੍ਰਿਅਤਾ ਦਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਟਕਰਾਉ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਮਰਯਾਦਾ ਵਿਚ ਬੱਝਣ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਉਸ ਉਤੇ ਟੈਬੂ ਦੁਆਰਾ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਅਕੁਸ਼ ਲਗਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਆਹ ਭਾਵੇਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਫਿਰ ਵੀ ਇਸ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਦਰਦ ਵਿਡਾਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਸੰਵੇਦਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਪਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਵੀ ਮੂਲ ਭਾਵਨਾ ਨਿਹੁੰ/ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਰਥ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਦਰਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੀ ਸ਼ੁਧ ਹਿਰਦੇ ਤੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਮਰਯਾਦਾ ਅਧੀਨ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਚੇਤ ਅਤੇ ਸੁਚੇਤ ਦੋਹਾਂ ਸਥਲਾਂ ਤੇ ਨਾਰੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਈ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਨਾਰੀ ਲਈ ਵਿਆਹਿਆ ਜਾਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਪ੍ਰਣਵੰਤ ਨਾਰੀ ਜੁਆਨੀ ਵਿਚ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਅਦ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵਿਆਹੀ ਜਾਂਦੀ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:-

ਫਰੀਦਾ ਨਢੀ ਕੰਤ ਨ ਰਾਵਿਓ ਵਡੀ ਥੀ ਮੁਈਆਸੁ।।
ਧਨ ਕੂਕੇਂਦੀ ਗੋਰ ਮੇਂ ਤੈ ਸਹ ਨ ਮਿਲੀਆਸੁ।।[24]

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਨਾਰੀ ਨੂੰ ਨਰ ਨਾਲ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਨਰ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧੀਕ ਸ਼ਹੁ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸ਼ਹੁ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਔਰਤ, ਮਰਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਵੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕ ਭੁਖ ਵੀ ਮਿਟਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਤਿੱਖੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਹੜੀ ਔਰਤ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਤਕ ਨਹੀਂ ਪੁੱਜਦੀ ਉਸਦਾ ਜੀਵਨ ਵਿਅਰਥ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਇਸਤ੍ਰੀ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਕਾਮ-ਵਾਸ਼ਨਾ ਦੀਆਂ ਜੁਦਾਈਆਂ ਭਰੀਆਂ ਬੇਚੈਨ ਰਾਤਾਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਪਰਾਏ ਮਰਦ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਾਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਦੁਹਾਗਣ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਜੋਵਵੰਤ ਨਾਰੀ ਦੀ ਜੀਵਨ ਪਰਸਥਿਤੀ ਜਦੋਂ ਦੁਹਾਗਣ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਦੁਖਾਂਤ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸਵੀਕਰਣ ਅਤੇ ਅਸਵੀਕਰਣ ਦੇ ਦਵੰਦ ਨੂੰ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਬੜੇ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਕਲਾਤਮਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ:-

– ਅਜੁ ਨ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਅੰਗੁ ਮੁੜੇ ਮੁੜਿ ਜਾਇ।।
ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੋਹਾਗਣੀ, ਤੁਮ ਕਿਉ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ।।[25]

– ਸਾਹੁਰੈ ਢੋਈ ਨਾ ਲਹੈ ਪੇਈਐ ਨਾਹੀ ਥਾਉ॥
ਪਿਰ ਵਾਤੜੀ ਨ ਪੁਛਈ ਧਨ ਸੁਹਾਗਣਿ ਨਾਉ॥[26]

– ਇਕ ਆਪੀਣੈ ਪਤਲੀ ਸਹ ਕੇਰੇ ਬੋਲਾ॥
ਦੁਧਾ ਥਣੀ ਨ ਆਵਈ ਫਿਰਿ ਹੋਇ ਨ ਮੇਲਾ॥[28]

– ਵਿਧਣ ਖੂਹੀ ਮੁੰਧ ਇਕੇਲੀ ॥
ਨਾ ਕੋ ਸਾਥੀ ਨਾ ਕੋ ਬੇਲੀ॥[28]

ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਲੱਭੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਸੁਹਾਗਣ ਅਤੇ ਦੁਹਾਗਣ ਦੇ ਦਵੰਦ ਧਾਰੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਦਵੰਦ ਧਾਰੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ, ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਤੋਂ ਜੋਰ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਦਰਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਉਗਮਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਰਦ ਤੋਂ ਉਤਪੰਨ ਨੇਹੁੰ/ ਪ੍ਰੀਤ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਹ ਗਲ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਫਰੀਦ ਜੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਮਰਯਾਦਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਭਲੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਾਣਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਹਨ। ਅੰਤ ਨੂੰ ਤਾਂ ਮਰਯਾਦਾ ਵਿਚ ਵੀ ਸੁਗੰਠਿਤ ਤੇ ਨਿਯੰਤ੍ਰਿਤ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਹੀ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਫਰੀਦ ਜੀ ਇਸ ਗਲ ਉਪਰ ਆਪਣਾ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਤ ਕਰੀ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਦਰਦ ਭਰੀ ਪ੍ਰੇਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਉਸਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹਰ ਸਮੇਂ ਹਰ ਥਾਂ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਬੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਤਰਕਯੁਕਤ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ/ਨਿਹੁੰ ਦੀ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੱਧਰ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਖਾਂਤਕ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ-ਅਨੁਭੂਤੀ ਰਾਹੀਂ ਦਰਦ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਕੇਵਲ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਵੀ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਪਸ਼ੂ ਵੀ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕਤਾ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲਾ ਇਨਸਾਨ ਵੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਮਿੱਟੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਗਵਾਨ ਵੀ ਹੈ। 'ਜੋ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੇ ਸੋਈ ਪਿੰਡੇ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਪਾਸੇ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ"ਵਸੀ ਰਬੁ ਹਿਆਲੀਐ " ਰੱਬ ਤਾਂ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਜਾਣਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਲੋੜ ਦਾ ਨਾਮ ਹੀ ਪ੍ਰੀਤੀ/ਨੇਹੁੰ ਹੈ। ਇਸੇ ਨੂੰ ਆਤਮ-ਚਿੰਤਨ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਤਮ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਪਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਟਕਰਾਓ ਵਿਚੋਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਵਿਚੋਂ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਰ ਪਾਰ ਤਾਣੇ ਪੇਟੇ ਵਾਂਗ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

## (ਅ) ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ

ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਤੱਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਪਾਸ਼ਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਮਾਨਵਤਾ ਵਲ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ

ਕਿ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਥਵਾ ਮਾਨਵੀ ਭਾਈਚਾਰਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਤੋਂ ਸਮੂਹਿਕ ਸਮਾਜਿਕ ਰੂਪ ਤੱਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਕਾਰਣ ਹੀ ਉਹ ਸਾਰਥਿਕ ਅਰਥ ਸਿਰਜ ਸਕਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਸ਼ੂ ਬਿਰਤੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਪਾਸ਼ਵਿਕਤਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੀ ਹੋਈ ਕੇਵਲ ਭੋਗ-ਭੋਗਣ ਤਕ ਸੀਮਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਰਥਕਤਾ ਇਸ ਭੋਗੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਉਤਾਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰ ਵਾਕ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ:—

ਅਵਰ ਜੋਨਿ ਤੇਰੀ ਪਨਿਹਾਰੀ।।  
ਇਸੁ ਧਰਤੀ ਮਹਿ ਤੇਰੀ ਸਿਕਦਾਰੀ।।[29]

ਇਹ ਸਿਕਦਾਰ-ਮਾਨਵਤਾ ਸਮੁੱਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਸ਼ਟਤਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨ-ਦੇਹੀ ਕਰ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਪਾਸ਼ਵਿਕਤਾ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਗਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ਸ਼ਟਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਮਨਸੂਈ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੁਆਰਾ, ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਰਥ ਵਿਧਾਨ ਦੀਆਂ ਜੁਗਤਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਘਾੜਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਘਾੜਤ ਹੀ ਸਾਰਥਿਕ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਹਰ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਆਪਣਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕਤਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਦਾ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਰਹਿਤਲ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੁਗਠਿਤ ਤੇ ਨਿਖਰੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਆਰੰਭ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਪਹਿਲੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜੋ ਅਨੇਕ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਇਸ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਯਾਥਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕਤਾ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਪ੍ਰਤੀ ਬਹੁਤ ਚੇਤੰਨ ਬਾਣੀਕਾਰ ਹਨ। ਆਪ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਭਵਿੱਖ ਵੱਲੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਭਵਿੱਖ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਵਧਾਨੀ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਹੈ।

ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ, ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਤੁਰੰਤ ਸਮਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ "ਖੜ੍ਹ ਨ ਆਪ ਮੁਹਾਇ" ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ "ਸੇਖ ਫਰੀਦਾ ਪੰਥ ਸਮਾਰਿ ਸਵੇਰਾ" ਤੱਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਨਿਰਵਿਘਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਾਂ ਫਿਰ " ਕਹੈ ਫਰੀਦ ਸਹੇਲੀਓ ਸਹੁ ਅਲਾਏਸੀ, ਹੰਸ ਚਲਸੀ ਡੁੰਮਣਾ ਇਹ ਤਨ ਢੇਰੀ ਥੀਸੀ" ਦੀ ਅਵਾਜ਼ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਉਭਰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਚੇਤੰਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਿੰਦੂ ਉਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਕਟ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਕਰਕੇ ਦਰਦੀਲੀ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੱਕ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗੇ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਤੱਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੀ ਯਾਤਰਾ ਵਿਚ ਫਰੀਦ ਮਨੁੱਖੀ- ਦਰਦ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਪਲ ਵੀ ਹੱਥੋਂ ਨਹੀਂ ਛੱਡਦਾ ।

ਪਹਿਲੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਇਹ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਂਝ "ਜਿੰਦੁ ਨਿਮਾਣੀ ਕਢੀਐ ਹੱਡਾ ਕੂ ਕੜਕਾਇ " ਦਾ ਭਿਆਨਕ ਤੇ ਡਰਾਵਣਾ ਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਪਿਆਰੇ ਤੋਂ ਵਿਛੜੀ ਜਾਂ ਵੰਚਿਤ ਨਾਰੀ ਦੀ ਦਰਦ-ਭਿੰਨੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਤੀਸਰੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਦੁੱਖ ਦੀ

ਅਨਵਾਰਨਤਾ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਇਕ ਸਵਰਜਨਕ ਪਸਤਾਵ ਵਾਂਗ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲੀ ਚੌਥੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਾ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਹੱਸ ਦਾ ਚਿੱਤਰਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਵੀਂ ਪੱਧਰ ਤੇ ਦੁਖ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਦਰਦ ਨੂੰ ਸਬਰ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਖ਼ੁਦਾ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੁੱਖ ਦਰਦ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ, ਇਸ ਦੀ ਗਿਆਨ-ਮੂਲਕ ਚੇਤੰਨਤਾ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫਰ ਤੈਹ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ, ਮਨੁੱਖ, ਮਰਯਾਦਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਰਹੱਸ, ਪਗ਼ੀਤ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਦਾ ਗਿਆਨ ਆਦਿ ਸਭ ਕੁਝ ਸ਼ਮਿਲਤ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਦਰਦ ਵਲ ਚੇਤੰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਮਾਨਵੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁਰੱਖਤ ਕਰੜਾਈਆਂ ਨੂੰ ਪਗ਼ੀਤਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕ ਗਿਆਨ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਹੈ- ਇਹ ਸਾਰੀ ਯਾਤਰਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੈ ਇਸ ਯਾਤਰਾ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਦ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਈ ਰੱਖੀ ਹੈ।

ਪਿਛਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਕਟ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ ਪਰ ਹੁਣ ਅਸੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਾਂਗੇ ਕਿ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਕਿਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਾਰਥਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਤੋਂ ਤਲਖ ਹਕੀਕਤ ਤੱਕ ਪਰਤਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਮੋੜਵੀਂ ਦਿਸ਼ਾ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਧੀਆਂ ਅੰਤਰਨਿਹਿਤ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਇਕ ਐਸੀ ਆਦਰਸ਼ਮਈ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਘਾੜਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਅਸਲੀਅਤ ਅਥਵਾ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵਸੂਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸਤਾ ਨੂੰ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕੰਮ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਂਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਕੰਮ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਹੁੰ/ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਪਾਸੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਦੁੱਖ ਦਰਦ ਦੇ ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਦੁੱਖ ਦਰਦ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪਰਤ ਵੀ ਸਾਡੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਤ ਵਾਸਤਵਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ ਸੁਹਾਵਣੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਕ ਵਾਤਾਵਰਨ ਦਾ ਅਤਿ ਸੁਹਾਵਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਜੀਵੰਤ ਪ੍ਰਾਣੀ ਨੂੰ ਇੰਦ੍ਰਾਵੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਆਪਣੇ ਵਲ ਖਿਚਦਾ ਹੈ। ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਜੀਵ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਲ ਵਧਦਾ ਹੈ ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਇੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਭੋਗ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੈ। ਅੱਖ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਇਛਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭੜਕਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ:—

> ਅਜੁ ਨ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਅੰਗੁ ਮੁੜੇ ਮੁੜਿ ਜਾਇ ।।
> ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੋਹਾਗਣੀ ਤੁਮ ਕਿਉ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ।।[30]

ਇਹ ਇਕ ਹਕੀਕਤ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਹਿਜ ਵਿਚ ਇਸ ਭੋਗ ਜਗਤ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਬੜੇ ਲੁਭਾਇਮਾਨ ਅਤੇ ਪਿਆਰ ਭਰੇ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪਰਖੀਏ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਾਂਗੇ ਕਿ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੀ ਉਹ ਸਾਂਝ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਆਧਾਰ ਆਨੰਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਇਸ ਸਹਿਜ ਆਨੰਦ ਦੇ ਬੜੇ ਭਰਵੇਂ ਚਿੱਤਰ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ

ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੋ ਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਚਿਤਵਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਚਿੱਤਰ ਕੇਵਲ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵਿਚਰਦੇ ਸਗੋਂ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵੀ ਨਿਰੂਪਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਹਿਜ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੁਆਰਾ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਸਾਰਥਕ ਮੁਹਾਵਰਾ ਸਿਰਜਨ ਵਿਚ ਸਮਰਥ ਹੋਈ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਹਿਜ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸਹਿਜ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਨੂੰ ਦੱਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਜੀਵਨ ਗਤੀ ਨਹੀਂ ਤੁਰਦੀ। ਇਹਨ੍ਹਾਂ ਸਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਰਖਿਆ ਸਗੋਂ ਤਿਆਗਣ ਯੋਗ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰਖਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਯਾਤਰਾ ਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਚਲ ਕੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਲ ਵਧਣ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਨਿਖੇੜਾ ਵੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਸੁੰਦਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਜਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਡੂੰਘੇਰੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਖੂਬਸੂਰਤ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਅਗਲਾ ਪੱਧਰ ਹੈ। ਜੇ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਲੱਭਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਤ੍ਰਾਸਦ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਉਪਰ ਆਧਾਰਤ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵੇਗ-ਪ੍ਰਵਾਹ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਹਿਸੇ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਹਿਜ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਭਾਵੇਂ ਖੂਬਸੂਰਤ ਤੇ ਅਨੰਦ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਚਿਤਰਣ

ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਵਾਹ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸਾਰੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਪੱਖ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਯਾਤਰਾ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਇਹ ਬਾਣੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਸਫ਼ਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਗਿਆਨ ਤੱਕ ਪੁਜਦੀ ਹੈ। ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਰਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

(ੲ) ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨਿਹੁੰ/ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ

ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਾਸਾਰ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਹ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਰਹੱਸ ਤੋਂ ਕੀ ਭਾਵ ਹੈ ? ਰਹੱਸ ਕਿਸ ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਹਨ ? ਰਹੱਸ ਦਾ ਖੇਤਰ ਕੀ ਹੈ ? ਵਿਸ਼ਵ ਦਾ ਲਗਪਗ ਅੱਧੇ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਾਹਿਤ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਜਗਤ, ਜੀਵ ਅਤੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਭੇਦ ਹੀ ਰਹੱਸ ਹੈ। ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਹਰ ਧਰਮ, ਹਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਫਿਲਾਸਫਰਾਂ, ਚਿੰਤਕਾਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਕਿਉਂ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ? ਸੌ, ਪੰਜਾਹ ਸਾਲ ਜੀਅ ਕੇ ਕਿਉਂ ਮਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ? ਉਹ ਕਿਥੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ? ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਕਿਥੇ ਚਲਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ? ਕੀ ਇਸ ਜਗਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਜਗਤ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖ

ਮਰਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ? ਆਦਿ ਪਸ਼ਨ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਘੇਰੇ ਦੇ ਪਸ਼ਨ ਹਨ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸ਼ਰਧਾ,ਭਗਤੀ, ਪੇਮ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਗਿਆਨ ਆਦਿ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਦੀ ਭਾਲ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸਭ ਪਕਾਰ ਦੇ ਪਸੰਗ ਦਾ ਉੱਤਰ ਢੂੰਡਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲ ਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਪਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਵਾਹਣ ਪੇਮ ਦੇ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਪਾਸਾਰ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਲਈ ਇਕ ਉਦਾਹਰਣ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੈ:—

ਫਰੀਦਾ ਜਾ ਲਬੁ ਤਾ ਨੇਹੁ ਕਿਆ ਲਬੁ ਤ ਕੂੜਾ ਨੇਹੁ।।
ਕਿਚਰੁ ਝਤਿ ਲਘਾਈਐ ਛਪਰਿ ਤੁਟੈ ਮੇਹੁ।।[31]

ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਫਰੀਦ ਜੀ ਲਬ ਗ੍ਰਸਤ ਅਤੇ ਲਬੁ ਮੁਕਤ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿਹੁੰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਲਬ-ਗ੍ਰਸਤ ਨਿਹੁੰ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਪਦਾਰਥ ਜਾਂ ਸਰੀਰਕ ਲਾਲਚ ਜਾਂ ਆਕਰਸ਼ਣ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪਕਾਰ ਦਾ ਪੇਮ ਉਤਨੀ ਦੇਰ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ "ਛਪਰ ਤੁਟੈ ਨਿਹੁੰ" ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਟੁੱਟਿਆ ਹੋਇਆ ਛੱਪਰ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਮੀਂਹ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਚਿਰ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਬ/ਲਾਲਚ/ਸੁਆਰਥ ਅਧੀਨ ਉਪਜਿਆ ਪਿਆਰ ਵੀ ਥੋੜ੍ਹ ਚਿਰਾ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਵੀ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਨਿਹੁੰ ਤੇ ਪੇਮ ਵਿਚ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਇਸ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਰੀਰ ਸਹਿਤ ਪੇਮ ਇਸ

ਸਟੇਜ ਤੱਕ ਪੁਜੇ ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਣ ਹੈ:-

ਫਰੀਦਾ ਕਰ ਸਾਈਂ ਸਿਉ ਪਿਰਹੜੀ ਰੰਗ ਨਵੇਲਾ ਹੋਇ।।[32]

ਸਾਈਂ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਰਹੱਸ ਦੀ ਪੱਧਰ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਹੀ ਸੱਚਾ ਪਿਆਰ ਹੈ। ਇਹ ਯਾਤਰਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਤਕ ਅਨੰਦ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਧਰ ਦੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰੀਤੀ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਲਈ ਫਰੀਦ ਜੀ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇਣ ਲਈ ਤੱਤਪਰ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ:-

- ਜੋਬਨ ਜਾਂਦੇ ਨਾ ਡਰਾਂ ਜੇ ਸਹੁ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨ ਜਾਇ।।
  ਫਰੀਦਾ ਕਿਤੀ ਜੋਬਨ ਪ੍ਰੀਤਿ ਬਿਨੁ ਸੁਕਿ ਗਏ ਕੁਮਲਾਇ।।[33]

- ਭਿਜਉ ਸਿਜਉ ਕੰਬਲੀ ਅਲਹ ਵਰਸਉ ਮੇਹੁ।।
  ਜਾਇ ਮਿਲਾਂ ਤਿਨਾ ਸਜਣਾ ਤੁਟਉ ਨਾਹੀ ਨੇਹੁ।।[34]

- ਫਰੀਦਾ ਗਲੀਏ ਚਿਕੜੁ ਦੂਰਿ ਘਰੁ ਨਾਲਿ ਪਿਆਰੇ ਨੇਹ।।[35]

ਇਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਅੰਕਿਤ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਪ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਬਲ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਬਾਰਸ਼ ਦੇ ਚਿੱਕੜ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਉਹ ਆਪਣਾ ਸਫਰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੰਤ ਉਪਰ ਆਪਣੇ ਸੱਜਣ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਪਾਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮੀ/ਪਿਆਰ ਦਾ ਸਫਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਅਨੰਦ ਤੋਂ ਪਾਰਲੇ (ਦੂਰ ਦੇ) ਟਿਕਾਣੇ ਦਾ ਸਫਰ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰੀ ਤਾਂ ਦੁੱਖ ਤੇ ਸੰਤਾਪ ਮਈ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵੀ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਦੁੱਖ ਤੇ ਸੰਤਾਪ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਦੀ ਹੈ ।

– ਕਾਗਾ ਕਰੰਗ ਢੰਢੋਲਿਆ ਸਗਲਾ ਖਾਇਆ ਮਾਸੁ।।
ਏ ਦੁਇ ਨੈਨਾ ਮਤਿ ਛੁਹਉ ਪਿਰ ਦੇਖਨ ਕੀ ਆਸ।।[36]

– ਫਰੀਦਾ ਤਨੁ ਸੁਕਾ ਪਿੰਜਰੁ ਥੀਆ ਤਲੀਆਂ ਖੂੰਡਹਿ ਕਾਗ।।
ਅਜੈ ਸੁ ਰੱਬ ਨਾ ਬਹੁੜਿਓ ਦੇਖੁ ਬੰਦੇ ਕੇ ਭਾਗ।।[37]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਨੇਹੁੰ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਤੇ ਜੀਵ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਇੱਛਾਵਾਂ ਤੇ ਭੋਗਾਂ ਦੇ ਕਾਂ ਚੂੰਡ ਕੇ ਖਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਜੀਵ ਭੋਗਾਂ ਦੁਆਰਾ ਭੋਗਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹੋਣੀ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਅਜੇ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਸਾਰ ਲੈਣ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਭੋਗ ਭੋਗਣ ਵਾਲਾ ਮਨੁੱਖ ਭੋਗਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪ ਭੋਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਬ ਜੁਗਤ ਪ੍ਰੇਮ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਪ੍ਰੇਮ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦੇਂਦਾ ਹੈ । ਉਸ ਉਮਰ ਭਰ ਰੱਬ ਦੀ ਆਦਰਸ਼ ਮੂਰਤ ਨਿਹੁੰ/ ਪ੍ਰੀਤ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਅਥਵਾ ਵਾਂਝਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਰਹੱਸਮਈ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਦੁਚਿੱਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਪਾਸ਼ਵਿਕ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਮਈ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਪਾਸਾਰ ਵਿਚ ਪੀਆ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਹੈ ਪਰ ਪਾਸ਼ਵਿਕ ਪਾਸਾਰ ਵਿਚ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਕਾਂ ਠੂੰਗੇ ਮਾਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਦਾ ਰਹੱਸ ਸੰਕਲਪ ਇਸ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਕੀਮਤ ਤੇ ਬਚਾਈ ਰਖਣ ਲਈ ਅਰਦਾਸਾਂ ਕਰੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਇਸ ਲਈ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੂੰ ਇਸ ਗਲ

ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪਾਸਾਰ ਦੇ ਦਬਾਓ ਅਧੀਨ ਜ਼ਰੂਰ ਆਪਣੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨੂੰ ਪਾ ਲਵੇਗਾ ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੌਤ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਸੰਕਲਪਾਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਸੁੰਦਰ ਵਰਣਨ ਬਾਬਾ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬਿੰਦੂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:-

> ਕਬੀਰ ਜਿਸੁ ਮਰਨੇ ਤੇ ਜਗੁ ਡਰੈ ਮੇਰੇ ਮਨਿ ਆਨੰਦੁ।।
> ਮਰਨੇ ਹੀ ਪਾਈਐ ਪੂਰਨੁ ਪਰਮਾਨੰਦੁ।।[38]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਇਸ ਤੀਸਰੀ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਉਹ ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਂ ਨਿਹੁੰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਲਘੂ-ਜੁਗਤ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਰੱਬੀ-ਜਗਤ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਯਾਤਰਾ ਭਾਵੇਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਵੀ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਪੱਧਰ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੋ. ਰਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸ਼ਬਦ ਬੜੇ ਭਾਵ ਪੂਰਤ ਜਾਪਦੇ ਹਨ:-

> ਆਤਮਾ ਤੇ ਤਨ ਦਾ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ ਦੁਖਦਾਈ ਅੰਸ਼ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਪੱਖ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਤਨ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਛੁਟਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਸਮੇਂ ਤਨ ਦਾ ਰੋਲ ਕੈਦੋਂ ਵਰਗਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਹਰਾਏ ਬਿਨਾ ਰੂਹਾਨੀ ਇਸ਼ਕ ਸਿਰੇ ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਦਾ।[39]

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਰਹੱਸ ਦੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜਦੋਂ ਨੇਹੁੰ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਸਨਮੁਖ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਉਚੇ ਆਤਮਕ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵ ਦੀਆਂ ਸਮੂਹ ਮਿੱਠੀਆਂ ਤੋਂ ਮਿੱਠੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਵੀ ਫੋਕੀਆਂ ਤੇ ਬੇਰਸ ਜਾਪਦੀਆਂ

ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਰਸ ਜਾਂ ਸਵਾਦ ਨਹੀਂ ਪਰ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੁਆਦ ਉਹ ਰਸ ਪੀਆ ਇਹੁ ਰਸ ਨ ਭਾਵਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਹੋਰ ਲਿਖਿਆ ਸਲੋਕ ਪ੍ਰੇਮ/ਨੇਹੁੰ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਾਸਾਰ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:-

- ਫਰੀਦਾ ਸਕਰ ਖੰਡੁ ਨਿਵਾਤ ਗੁੜੁ ਮਾਖਿਉਂ ਮਾਂਝਾ ਦੁਧੁ।।
  ਸਭੇ ਵਸਤੂ ਮਿਠੀਆਂ ਰਬ ਨ ਪੁਜਨਿ ਤੁਧੁ ।।[41]
- ਅਜ ਮਿਲਾਵਾ ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਟਾਕਿਮ ਕੂੰਜੜੀਆਂ ।।[42]
- ਪਰਵਰਦਗਾਰ ਅਪਾਰ ਅਗਮ ਬੇਅੰਤ ਤੂ।।
  ਜਿਨਾ ਪਛਾਤਾ ਸਚੁ ਚੁੰਮਾਂ ਪੈਰ ਮੂੰ।।[43]

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨੇਹੁੰ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਰਹਸਵਾਦੀ ਪਾਸਾਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਪਰੋਕਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਡਾ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸ਼ਬਦ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ:-

> ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਮਾਨਵਵਾਦ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਧਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਉਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਰੱਬ ਇਤਨਾ ਮਿੱਠਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੱਕਰ, ਖੰਡ, ਮਿਸ਼ਰੀ, ਗੁੜ, ਸ਼ਹਿਦ ਅਤੇ ਦੁਧ-ਸਭ ਮਿਠੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਉਸ ਤੀਕ ਨਹੀਂ ਪੁਜਦੀਆਂ। ਅਜਿਹੇ ਮਿੱਠੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਤੋਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੁਆਦ ਕੁਰਬਾਨ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।[44]

ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਤਾਂ ਸਭ ਕੁਝ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਨ ਨੂੰ ਚਿੱਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਕਿਸੇ ਅਗੰਮੀ ਵੇਗ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਿ ਉਠਦੇ ਹਨ:-

- ਜੋਬਨ ਜਾਂਦੇ ਨਾ ਡਰਾਂ ਜੇ ਸਹ ਪ੍ਰੀਤ ਨ ਜਾਇ ।।
  ਫਰੀਦਾ ਕਿਤੀ ਜੋਬਨ ਪ੍ਰੀਤ ਬਿਨੁ ਸੁਕ ਗਏ ਕੁਮਲਾਇ।।[45]

- ਦਿਲਹੁ ਮੁਹਬਤਿ ਜਿਨ ਸੇਈ ਸਚਿਆ।।
  ਜਿਨ ਮਨਿ ਹੋਰੁ ਮੁਖਿ ਹੋਰ ਸਿ ਕਾਂਢੇ ਕਚਿਆ।।[46]

ਅਰਥਾਤ ਦਿਲੋਂ ਪ੍ਰੇਮ/ਨਿਹੁੰ ਦੇ ਭਾਵ ਹੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੁਜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਇਕ ਜਵਾਨੀ ਜਾਂ ਸੁੰਦਰਤਾ ਕੀ ? ਫਰੀਦ ਜੀ ਲਖਾਂ ਜਵਾਨੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹਨ। ਇਸ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ:-

- ਬੋਲੇ ਸੇਖ ਫਰੀਦੁ ਪਿਆਰੇ ਅਲਹੁ ਲਗੇ ।।
  ਇਹ ਤਨੁ ਹੋਸੀ ਖਾਕ ਨਿਮਾਣੀ ਗੋਰ ਘਰੇ।।[47]

- ਫਰੀਦਾ ਰਾਤਿ ਕਥੂਰੀ ਵੰਡੀਐ ਸੁਤਿਆ ਮਿਲੈ ਨਾ ਭਾਉ।।[48]

- ਜੇ ਜਾਣਾ ਮਰਿ ਜਾਈਐ ਘੁਮਿ ਨ ਆਈਐ ।।
  ਝੂਠੀ ਦੁਨੀਆ ਲਗਿ ਨ ਆਪੁ ਵੰਞਾਈਐ।।[49]

- ਫਰੀਦਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਰਿ ਚਾਕਰੀ ਦਿਲ ਦੀ ਲਾਹਿ ਭਰਾਂਦਿ।।
  ਦਰਵੇਸਾਂ ਨੋ ਲੋੜੀਐ ਰੁੱਖਾਂ ਦੀ ਜੀਰਾਂਦ ।।[50]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਲੋਕ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਾਸਾਰ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਰੀਰ ਮਿਟੀ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ

ਮਿਟੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਵਾਲੇ ਪਾਸੇ ਲਗਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਸਾਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਕ ਦਿਨ ਮਰ ਜਾਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁੜ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਆਉਣਾ ਤਾਂ ਇਸ ਝੂਠੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਝੂਠੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਚ ਖਚਿਤ ਹੋ ਕੇ ਕਿਉਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਖਰਾਬ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਲਈ ਤਾਂ ਇਹੋ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਰੁੱਖਾਂ ਵਰਗਾ ਜੇਰਾ ਕਰਕੇ ਗੋਚਰ ਪਾਸਾਰੇ ਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰੇ, ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਸ਼ਟਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਭਾਣਾ ਮੰਨ ਕੇ ਸਹਿਣ ਕਰੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਚਾਕਰੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਮਾਣ ਸਹਿਤ ਜਾਵੇ।

(ਸ) ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ

ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਦੇ ਪਾਰਗਾਮੀ ਪਸਾਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਗਲ ਤੇ ਸੰਖੇਪ ਜਿਹੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਲੈਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਕੀ ਚੀਜ਼ ਹੈ ? ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਤੋਂ ਕੀ ਭਾਵ ਹੈ ? 'ਪਾਰਗਾਮਤਾ' ਦੇ ਸ਼ਬਦੀ ਅਰਥ ਹਨ ਦਿਸਦੇ ਤੋਂ ਪਰੇ ਪਰੇਰੇ ਝਾਕਣਾ ਜਾਂ ਵੇਖਣਾ ਜਾਂ ਪਰੇ ਪਰੇਰੇ ਜਾਣਾ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਕਵੀ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਜਾਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਗੋਚਰ ਜਗਤ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਦੀ ਅਰਥ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਗੋਚਰ ਜਗਤ ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਰਮੀ ਹੋਈ ਅਥਵਾ ਵਿਚਰਦੀ ਅਦ੍ਰਿੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪਾਰਗਾਮੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਕਵੀ /ਸਾਹਿਤਕਾਰ/ਚਿੰਤਕ/ਫਿਲਾਸਫਰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਗਲ ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਝਿਜਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਬਾਣੀ ਭਵਿੱਖਮਈ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸਰੋਤ ਅਗੋਚਰ ਜਗਤ ਤੇ ਉਸਦਾ ਸਿਰਜਨਹਾਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਗੋਚਰ ਪਾਸਾਰੇ ਦੇ ਲਬੁ-ਜੁਗਤ ਪ੍ਰੇਮ

ਤੇ ਅਗੋਚਰ ਪਸਾਰੇ ਦੇ ਲਬ-ਰਹਿਤ ਪ੍ਰੇਮ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤਹਿ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਕਈ ਪਧਰਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਂ ਨਿਹੁੰ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਲਦੀ ਵਿਖਾਈ ਦੇਂਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਸਾਡੇ ਉਚਿਤ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:-

> ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਨਾਰੀ ਲਈ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸਰੀਰਕ ਵਿਆਹ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਵਿਚ ਸਰੀਰਕਤਾ, ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮਤਾ ਦਾ ਜੀਵੰਤ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਇਸ ਸੁਮੇਲ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾ ਕੋਈ ਨਾਰੀ (ਜੀਵ ਆਤਮਾ) ਸੁਹਾਗਣ ਦੇ ਪਦ ਤੀਕ ਨਹੀਂ ਪੁਜ ਸਕਦੀ।[51]

ਡਾ. ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਾਲ ਜਦੋਂ ਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਸ਼ਬਦ ਜੁੜ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਦੇ ਪਾਰਗਾਮੀ ਪਸਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਸੀਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਇਕ ਨਜ਼ਮ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਸਤਰਾਂ ਅੰਕਿਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਾਂ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਵਿ ਪੰਕਤੀਆਂ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਪੰਕਤੀਆਂ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨੇਹੁੰ ਜਾਂ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਪਾਰਗਾਮੀ ਪਾਸਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ:-

> ਪੰਜੇ ਪਾਣੀ ਆਖਦੇ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਮ<br>
> ਮਲ ਮਲ ਨਾਵਣ ਗੋਰੀਆਂ ਲੈਣ ਗੁਰਾਂ ਦਾ ਨਾਮ<br>
> ਇਸ਼ਕ ਤਪੇ ਤੰਦੂਰ ਜਿਉਂ ਜਿੰਦਾ ਬਾਲਣ ਪਾਣ,

ਪੇੜੇ ਟੁਕਣ ਦਿਲਾਂ ਦੇ ਹੁਸਨ ਪਲੇਥਣ ਲਾਣ।
ਸੁਣ ਨੀ ਭੈਣੇ ਮੇਰੀਏ ! ਇਹ ਮੇਰਾ ਪੰਜਾਬ।
ਬੈਠ ਜਹੂਰੀ ਏਸਦੀ, ਇਹ ਇਕ ਪਾਕ ਕਿਤਾਬ।
ਹਰਫ਼ ਸੁਨਹਿਰੀ ਏਸ ਦੇ, ਅਮਨ ਅਹਿੰਸਾ ਤਿਆਗ ।
ਸਮਿਆਂ ਵਾਲੀ ਮਤ ਵਿੱਚ ਜਗਦੇ ਜਿਵੇਂ ਚਰਾਗ ।
ਰੰਗ ਜੁ ਇਸ਼ਕ ਖੁਦਾਇ, ਰਤਾ ਸੇਖ ਫਰੀਦ।
ਖੈਰ ਜੁ ਮੰਗੀ ਬੰਦਗੀ, ਆਸ਼ਕ ਪਾਈ ਦੀਦ।।
ਦਰ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਗਾਖੜੀ ਦੇਂਦਾ ਇਸ਼ਕ ਅਵਾਜ ।
ਰਾਤ ਕਥੂਰੀ ਵੰਡੀਐ, ਲਈ ਫਰੀਦ ਵਿਹਾਜ।।[52]

ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ ਪੰਕਤੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮੋਢੀ ਬਾਬਾ ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੂੰ ਇਕ ਸੁਹਿਰਦ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਇਸ ਕਾਵਿ ਟੁਕੜੀ ਦੀਆਂ ਅੰਤਲੀਆਂ ਚਾਰ ਸਤਰਾਂ ਸਿਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨੇਹੁੰ/ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਪਾਰਗਾਮੀ ਪਾਸਾਰ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਨੇਹੁੰ ਦੀ ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:–

– ਰਤੇ ਇਸ਼ਕ ਖੁਦਾਇ ਰੰਗ ਦੀਦਾਰ ਕੇ,
ਵਿਸਰਿਆ ਜਿਨ ਨਾਮ ਤੇ ਭੁਇ ਭਾਰੁ ਥੀਏ।।[53]

– ਤੇਰੀ ਪਨਹ ਖੁਦਾਇ ਤੂੰ ਬਖਸੰਦਗੀ।
ਸੇਖ ਫਰੀਦੈ ਖੈਰੁ ਦੀਜੈ ਬੰਦਗੀ।।[54]

– ਫਰੀਦਾ ਰਾਤ ਕਥੂਰੀ ਵੰਡੀਐ ਸੁਤਿਆ ਮਿਲੈ ਨਾ ਭਾਉ।।
ਜਿਨਾ ਨੈਣ ਲੀਂਦਾਵਲੇ ਤਿੰਨਾ ਮਿਲਣੁ ਕੁਵਾਉ ।।[55]

– ਫਰੀਦਾ ਦਰ ਦਰਵੇਸੀ ਗਾਖੜੀ ।।[56]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਸਰੀਰ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਨੂੰ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਸੱਚ ਦੀ ਖੇਡ ਜਾਣ ਕੇ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਜਿਹੜਾ ਰੂਪਾਂ, ਰੰਗਾਂ, ਨਸਲਾਂ ਅਤੇ ਅਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਖੇਤਰ ਅਥਵਾ ਨੇਹੁੰ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਦੇ ਪਾਸਾਰਾਂ ਵਲ ਰੁਚਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪਾਰਲੌਕਿਕਤਾ ਅਤੇ ਲੌਕਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸੀ ਸਥਿਤੀ ਸਿਰਜ ਕੇ ਆਪ ਦੋਹਰੀ ਪ੍ਰੇਮ ਯਾਤਰਾ ਕਰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਜਦੋਂ ਆਪ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਨਾਮ ਰੂਪੀ ਪ੍ਰਭੂ ਭੁੱਲ ਚੁਕਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਇਸ ਧਰਤੀ ਤੇ ਭਾਰ ਹਨ ਤਾਂ ਨੇਹੁੰ /ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤੋਂ ਸਾਰਥਕਤਾ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਸੱਚ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾ ਕਰਨਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਆਦਮ-ਜ਼ਾਤ ਨਾਲ ਬੇ-ਵਫ਼ਾਈ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਹ ਲੋਕ ਇਕ ਬੋਝ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਪਾਰਗਾਮੀ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਉਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਧਰਤੀ ਦੇ ਭਾਰ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਧਰਤੀ ਪੁਕਾਰ ਕਰਦੀ ਮੈਥੋਂ ਭਾਰ ਝੱਲਿਆ ਨਾ ਜਾਵੇ, ਪਾਪੀ ਬੰਦਿਆਂ ਦਾ' ਅਰਥਾਤ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨੇਹੁੰ ਲਬ ਜੁਗਤ ਹੈ, ਉਹ ਪਾਪੀ ਹਨ, ਜੀਵਨ ਮੰਤਵ ਤੋਂ ਖੁੰਝੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਇਹੋ ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਗੋਚਰ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਅਗੋਚਰ ਨਾਲ ਸੁਹਿਰਦ ਪ੍ਰੀਤ ਪਾਲੇ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਇਸ ਨਿਹੁੰ/ਪ੍ਰੀਤ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਲਈ ਬਾਰੰਬਾਰ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਪ੍ਰਭੂ ਅਗੇ ਅਰਦਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਹੇ ਬਖਸ਼ੰਦ, ਦਿਆਲ, ਪਰੀਪੂਰਣ ਪ੍ਰਭੂ ਮੈਨੂੰ ਬੰਦਗੀ ਦਾ ਦਾਨ ਦੇ । ਬੰਦਗੀ ਅਰਥਾਤ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ, ਭਗਤੀ ਲਈ ਜਾਚਨਾ ਕਰਨੀ, ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਪਾਰਗਾਮੀ-ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਖਾਤਰ ਵਿਚ ਰਾਤਾਂ ਨੂੰ ਜਾਗਣਾ, ਨਾਮ ਵਿਚ ਜੁੜਨਾ, ਇਬਾਦਤ ਵਿਚ ਲਿਵ ਲੀਨ ਹੋਣਾ ਇਹ ਸਾਰੇ ਕਰਮ ਪਾਰਗਾਮੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਪਾਸਾਰਾ ਹੀ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਰਾਤ ਸਮੇਂ ਹੀ ਪਾਰਗਾਮੀ ਪ੍ਰੀਤ/ਨੇਹੁੰ ਦੀ ਕਸਤੂਰੀ ਵੰਡੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਜਾਗਦੇ ਹਨ। ਸੁੱਤੇ, ਸੁੱਤੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਨੇਹੁੰ/ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਹਿਲਾ ਪੱਧਰ ਸਦਾਚਾਰ ਅਤੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਭਗਤੀ ਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਣ ਹੈ:--

— ਬੋਲੀਐ ਸਚੁ ਧਰਮੁ ਝੂਠ ਨਾ ਬੋਲੀਐ।
ਜੋ ਗੁਰੁ ਦਸੈ ਵਾਟ ਮੁਰੀਦਾ ਜੋਲੀਐ।।[57]

— ਫਰੀਦਾ ਸਰਵਰੁ ਪੰਖੀ ਹੇਕੜੋ ਫਾਹੀਵਾਲ ਪਚਾਸ।।
ਇਹੁ ਤਨੁ ਲਹਰੀ ਗਡੁ ਥਿਆ ਸਚੇ ਤੇਰੀ ਆਸ।।[58]

— ਵਾਟ ਹਮਾਰੀ ਖਰੀ ਉਡੀਣੀ।। ਖੰਨਿਅਹੁ ਤਿਖੀ ਬਹੁਤੁ ਪਿਈਣੀ।।
ਉਸੁ ਉਪਰ ਹੈ ਮਾਰਗੁ ਮੇਰਾ। ਸੇਖ ਫਰੀਦਾ ਪੰਥੁ ਸਮਾਰਿ ਸਵੇਰਾ।।[59]

ਉਪਰੋਕਤ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰੀਤ ਨੇਹੁੰ ਦੇ ਪਾਰਗਾਮੀ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪ-ਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਧ ਬੜਾ ਬਿਖੜਾ ਹੈ, ਇਸ ਤੇ ਤੁਰਨ ਲਈ 'ਆਪਾ' ਸਵਾਰਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਦਸੇ ਰਸਤੇ ਤੇ ਤੁਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਹੀ ਆਸ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਸੂਫੀਆਂ ਵਿਚ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਵਿਚ ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਕੇਵਲ ਜਗਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਨਿਹੁੰ ਅਗੇ ਸਭ ਜਪ ਤਪ, ਮੰਦਰ-ਮਸਜਿਦ, ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਤੇ ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਨੇਮ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਾਧਕ ਆਪਣੀ ਖੁਦੀ ਮਿਟਾ ਕੇ ਖੁਦਾ ਦਾ ਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਹੁੰ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਇਸ ਭਾਵ ਵਿਚ ਛਿਪੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ/ਨਿਹੁੰ ਨੂੰ ਕਈ ਪੱਧਰਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਪੱਧਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਅਤੇ ਤੀਸਰੀ ਪੱਧਰ ਪ੍ਰੇਮ/ਨਿਹੁੰ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਹੈ। ਚੌਥੀ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰੀਤ ਜਾਂ ਨੇਹੁੰ ਦੀ ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਾਰੇ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਨਿਹੁੰ/ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਗ ਸ਼ਬਦ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਨਾਲ ਵੀ ਸਾਂਝ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਲੌਕਿਕ ਤੋਂ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਅਤੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਤੋਂ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਤੱਕ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਕੇਵਲ ਨਿਹੁੰ/ਪ੍ਰੀਤ ਹੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰੀਤ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰੇਮ ਰੱਬ ਦੀ ਜਾਤ ਹੈ ਅਤੇ ਰੱਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਹੀ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ।

ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਨੂੰ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ- ਲਬ-ਯੁਕਤ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਲਬ-ਰਹਿਤ ਪ੍ਰੇਮ । ਦੋਵੇਂ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ ਪਰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਸਰੀ ਦੇ ਵਿਚੋਂ ਦੀ ਲੰਘਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤਕੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਤੱਕ ਦਾ ਸਾਰਾ ਪਾਸਾਰ ਪ੍ਰੀਤ/ਨਿਹੁੰ ਦੇ ਦੁਆਲੇ ਘੁੰਮਦਾ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਲੌਕਿਕ ਸਿੱਟਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪਛਾਣ ਵੀ ਕਰਾਈ ਹੈ। ਅੰਤਿਮ ਸਿੱਟਾ ਇਸ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਨਿਰੂਪਣ ਹੋਇਆ ਹੈ:-

ਰਤੇ ਇਸ਼ਕ ਖੁਦਾਇ ਰੰਗ ਦੀਦਾਰ ਕੇ ।।
ਵਿਸਰਿਆ ਜਿਨ ਨਾਮ ਤੇ ਭੁਇ ਭਾਰੁ ਥੀਏ।।

## ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ, ਪੰਨਾ- 1379.
2. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1378.
3. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.
4. ਪ੍ਰੋ. ਰਾਮ ਸਿੰਘ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ,ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਜਨਵਰੀ,1979,ਪੰਨਾ- 8.
5. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ- 1383.
6. -ਉਹੀ- ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ, ਪੰਨਾ- 1382.
7. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1382.
8. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1382.
9. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1384.
10. -ਉਹੀ- ਪੰਨਾ- 1383.
11. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1381.
12. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1381.
13. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1378.
14. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1380.
15. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1378.
16. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1378.
17. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1378.
18. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1382.
19. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1380.
20. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1380.
21. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 488.
22. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1381.

23. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ- 1377.

24. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1380.

25. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.

26. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.

27. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 794.

28. -ਉਹੀ-,ਪੰਨਾ- 794.

29. -ਉਹੀ-, ਆਸਾ ਮ. 5, ਪੰਨਾ- 374.

30. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.

31. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1378.

32. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.

33. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.

34. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.

35. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.

36. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1382.

38. -ਉਹੀ-,ਪੰਨਾ- 1382.

38. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਸਲੋਕ ਕਬੀਰ ,ਪੰਨਾ- 1365.

39. ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਜਨਵਰੀ, 1974,ਪੰਨਾ- 8.

40. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਗਉੜੀ ਕਬੀਰ ਜੀ, ਪੰਨਾ- 342.

41. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1379.

42. -ਉਹੀ, ਪੰਨਾ- 488.

43. -ਉਹੀ- ਆਸਾ ਫਰੀਦ, ਪੰਨਾ- 488.

44. ਖੋਜ ਪੱਤ੍ਰਕਾ, ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਅੰਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ(ਸੰਪਾ.) (ਦੂਜੀ ਵਾਰ) ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਪੰਨਾ- 158.

45. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ- 1379.

46. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 488.

47. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 488.

48. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1382.

49. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 488.

50. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1381.

51. ਡਾ. ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਕੰਵਰ, ਥਾਪਨਾ/ਉਥਾਪਨਾ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਦਿੱਲੀ, ਪੰਨਾ- 54.

52. ਖੋਜ ਪੱਤ੍ਰਕਾ, ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਅੰਕ, ਵਿਚੋਂ ਉਧਰਿਤ, ਪੰਨਾ- 191.

53. ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ- 488.

54. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 488.

55. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 488.

56. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1377.

57. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 488.

58. -ਉਹੀ-, ਪੰਨਾ- 1384.

59. -ਉਹੀ- ਪੰਨਾ- 794.

# ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

# ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

ਸ਼ੇਖ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨੇਹੁੰ ਜਾਂ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਪੜ੍ਹਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੜ੍ਹਾਵਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ । ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਆਪਣੇ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਮੈਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁਜੀ ਹਾਂ ਕਿ ਮੁਢਲੇ ਸੂਫ਼ੀ, ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਕੱਟੜ-ਧਰਮੀ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਜੀਵਨ ਸਮਾਚਾਰਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਉਸ ਨੇਹੁੰ /ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਹ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਤੱਕ ਵਿਕਸਤ ਹੋਣ ਅਤੇ ਫਿਰ ਭਾਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀਮੱਤ ਤੱਕ ਪੁਜੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਵੇਚਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਹੋਰ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਬਾਰੇ ਹੋਏ ਸਾਹਿਤਕ ਕਾਰਜ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕਈ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸ਼ੰਕੇ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਕੁਝ ਲੋਕ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਫ਼ਰੀਦ ਸਾਨੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨੇਹੁੰ /ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਬੱਝਵੀਂ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਬਣਦੀ ਸੀ। ਸੋ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਬਾਰੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਹਿਤਕ ਕਾਰਜ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਉਪਰ ਪੁਜੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਬਾਣੀ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਦੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦੋਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਹ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਲੈਣ ਉਪਰੰਤ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ / ਨੇਹੁੰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਕੀ ਮਹੱਤਵ ਹੈ ਅਥਵਾ ਇਸ ਦਾ ਕੀ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਯੋਗਦਾਨ ਨੇ ਹੀ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਆਧਾਰ-ਭੂਮੀ ਬਣਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮੈਂ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਬੰਧ ਉਸਾਰਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ/ ਨੇਹੁੰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰੇਮ /ਨੇਹੁੰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਿਰਕਾਰ ਰੂਪ ਹੈ ਅਥਵਾ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਹੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਸਪਰ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਹਨ। ਇਕ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜਦੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਸਿਰਜੇ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਵਿਚ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦਮ ਰੱਖਿਆ ਤਾਂ ਇਸ ਕਦਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪ੍ਰੇਮ/ਨੇਹੁੰ ਹੀ ਸੀ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ/ਨੇਹੁੰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਨ ਕਰਨਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਜੈਵਿਕ ਵਿਕਾਸ, ਭਾਵੁਕ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਉਦਾਤੀਕਰਣ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਭਰਪੂਰ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁੱਜੀ ਹਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਇਸ ਦਾ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਪਰਾਭੌਤਿਕ ਜਗਤ ਅਥਵਾ ਸਮੁੱਚਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਿੰਦੂ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਆਪੇ ਤੋਂ ਆਪੇ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਬਾਣੀਕਾਰਾਂ ਨੇ "ਮਨ ਤੂ ਜੋਤਿ ਸਰੂਪ ਹੈ " ਕਰਕੇ ਗਾਵਿਆ ਹੈ ।

ਪ੍ਰੇਮ ਅਥਵਾ ਨੇਹੁੰ ਦੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਵਿਵੇਚਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਗਤ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਨਿਰੰਤਰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਰਹਿਣ ਦੇ ਮੁੱਦੇ ਉਤੇ ਵਿਚਾਰ

ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਤੇ ਬਾਬਾ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ/ਸੰਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਅਸੀਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਂ ਨਿਹੁੰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ੋਧ-ਕਾਰਜ ਦੀ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਚਾਰ ਸਕਦੇ ਸਾਂ । ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਅਸੀਂ ਅੱਠਵੀਂ ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਸਾਂਈ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਤੱਕ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨੇਹੁੰ/ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਸੰਖਿਪਤ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ਤੇ ਪੁੱਜੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਂ ਨੇਹੁੰ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਂ ਨੇਹੁੰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਹੋਰ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ-ਸਾਧਨਾ ਹੈ ਇਸ ਦਾ ਸਰੂਪ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਨਾਲ ਮਿਲਦਾ ਜੁਲਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ, ਹਿੰਦੀ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਉਰਦੂ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਅਸੀਂ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ/ਨੇਹੁੰ/ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਰੂਪਾਂਤਰਣ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਪੁੱਜੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ/ਨੇਹੁੰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਪਾਸਾਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਹੁ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਪਾਸਾਰਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਪ੍ਰੇਮ/ਨੇਹੁੰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ੋਧ-ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਇਹੋ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੜਾਵਾਂ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨੇਹੁੰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਆਧਾਰ ਬੀਜ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਬਾਣੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸੰਬਿਧਨ-ਮੁੱਖੀ ਬਾਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਕਟ ਦੁੱਖ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੱਸਿਆ ਲੋਕ ਦੀ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਲੋਕ ਦੀ ਵੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੀ ਹਰ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਪ੍ਰੇਮ/ਨੇਹੁੰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਹੀ ਲੱਭਦੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰਥਿਕ ਪੱਖ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਸੱਚ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਹ ਅਭੇਦਤਾ ਉਹ ਇਸਲਾਮਿਕ ਵਿਧੀ ਵਿਧਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਮੌਤ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੰਕਟ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮੌਤ ਨੇ ਆਵੱਸ਼ ਆਉਣਾ ਹੈ। ਜੇ ਮੌਤ ਨੇ ਅਵੱਸ਼ ਆਉਣਾ ਹੀ ਹੈ ਤਾਂ " ਭਰ ਸਰਵਰ ਜਬ ਉਛਲੈ" ਤੱਕ ਉਡੀਕ ਕਰਨ ਦੀ ਕੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਫਿਰ ਤਾਂ 'ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਪੰਥ ਸਮਾਰਿ ਸਵੇਰ'' ਜਾਂ 'ਜਾਤਉ ਘਟਣ ਵੇਲਿ' ਦੇ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਸੰਭਾਲਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਦੁਖਾਤਮਈ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਨਮ ਸਮੇਂ ਨਾੜੂ ਕੱਟਣ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੌਤ ਤਕ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਥਿਤੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਭਰੀ ਹੈ। ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਡਰ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਡਰ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਪੀੜਤ ਅਵਸਥਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕੰਡਿਆਲੀਆਂ ਦੁਖਦਾਈ ਸੂਲਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥ ਨੂੰ ਸੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ "ਖੈਰ ਦੀਜੈ ਬੰਦਗੀ" ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਤਾਂ ਇਹੀ ਸਿੱਟਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਪ੍ਰਭੂ ਪਿਆਰ, ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਜਾਂ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਇਸ਼ਕ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਇਹ

ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਅਰਥ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਥੀਣ ਜਾਂ ਹੋਣ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਮਨੁੱਖ, ਦੁਬਿਧਾ, ਸੰਦੇਹ, ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤਾਪ, ਉਦਾਸੀ, ਲੋਭ, ਲਾਲਚ ਅਭਿਮਾਨੀ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਨਿਰਾਸ਼ਮਈ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਠਕ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਸੱਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਅਤਿਅੰਤ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਹਿਰਦ ਪ੍ਰੀਤ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਆਤਮ ਸੰਪਨ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਧਨ ਜਾਂ ਉਪਾਅ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਨੇਕ ਅਮਲ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਨੇਕ ਅਮਲਾਂ ਕਾਰਣ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਸਦੀਵੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਚੰਗੇ ਕੰਮ ਅਤੇ ਨੇਕ ਅਮਲ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰੱਬ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਇੱਜ਼ਤ ਤੇ ਮਾਣ ਦਿਵਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੁਆਰਾ, ਆਪਣੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਇਮਤਿਹਾਨ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਵਿਚ ਜੁੱਟਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਸੱਚ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੇ ਕਈ ਪੱਖ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ, ਕਠੋ. . . ਆਤਮ ਸੰਜਮ, ਸਰੀਰਕ ਸੁਖ ਤੇ ਸੁਆਦ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਹੇਜ਼ ਆਦਿ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਪ੍ਰੀਤ ਜਾਂ ਸਨੇਹ ਦਾ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਾਤਲਾਂ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤ/ਨੇਹੁੰ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉਸਾਰੇ ਹਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਨੇਹੁੰ/ਪ੍ਰੀਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ,

ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਰਾਭੌਤਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਅਤੇ ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪਹਿਲੂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਪੂਰਨ ਹਨ । ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਬਦ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਥਮ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਹੱਸਮਈ ਬਾਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡਿਕ ਰਹੱਸ ਅਤੇ ਕਾਵਿਮਈ ਬਣਤਰ ਤਿੰਨੇ ਹੀ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਿੰਦੂ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੀ ਸੂਫੀਆਨਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਤੇ ਖਲੋ ਕੇ ਦੁਵੱਲੀ ਝਾਤ ਮਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਿੰਦੂ ਤੋਂ ਜਗਤ ਦੇ ਪਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਨੇਹੁੰ / ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪਛਾਣਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਾਰਲੇ ਕੰਢੇ ਦੇ ਜਗਤ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਵੀ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸੰਕਲਪ ਜਨਮ ਤੋਂ ਮੌਤ ਤੇ ਮੌਤ ਤੋਂ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਸੱਚ ਤੱਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ, ਅਸਗਾਹ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਅਸੀਮਤਾ ਤਕ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅਗੇ ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਦੇ ਰਸਤੇ ਦਾ ਪਾਣੀ ਬਣਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਤਕ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜਦੋਂ ਉਪਜਣ ਤੋਂ ਬਿਨਸਣ ਤੱਕ ਦੀ ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਤੋਂ ਦੇਹਧਾਰੀ/ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਜੀਵ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਦਰਦ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਾਗਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਦਰਦ ਨੂੰ ਕਰੁਣਾਮਈ ਭਾਵੁਕਤਾ ਵਿਚ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਜਾਗਦਿਆਂ ਵੇਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਫਿਰ ਇਸ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ

ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਅਥਵਾ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਵੇਖਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨੇਹੁੰ/ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਕੋ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਤਲਖ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨਾਲ ਨਿਬੜ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਭਾਗ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੰਕਟਮਈ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਪ੍ਰਾਣਵੰਤ ਜੀਵ ਨੂੰ ਬਾਰ-ਬਾਰ ਚੇਤਾਵਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਾਲ ਬਲਵਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਵੇਗ ਅਗੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਕਾਰੀ ਕੰਧ ਬਹੁਤੀ ਦੇਰ ਨਹੀਂ ਖੜ ਸਕਦੀ ਜੋ ਘੜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਉਹ ਕਾਲ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਅਵੱਸ਼ ਭਜੇਗਾ। ਇਹ ਸਾਰਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਮੂਲ ਸੰਕਟ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੁਖਾਂਤ ਮੂਲਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਅਵਚੇਤਨ ਪੱਧਰ ਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹਾਜ਼ਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਸਤਾਵ ਮਾਨਵੀ-ਸੰਵੇਦਨਾ ਰਾਹੀਂ ਦੁੱਖ ਤੇ ਦਰਦ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣ ਦੇ ਵਿਚ ਨੇਹੁੰ ਜਾਂ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਨੇਹੁੰ/ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਮਨੁੱਖੀ ਗੁਣ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਣ ਅਤੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ।

ਅਸੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਬੜੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਾਲ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ/ਨੇਹੁੰ ਦਾ ਇਕ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੱਧਰ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਧਰ ਤੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਦੁਖਾਂਤਕ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਅਨੁਭੂਤੀ ਰਾਹੀਂ ਦਰਦ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਈ ਰਖਦੇ ਹਨ। 'ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਕੇਵਲ ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਹੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸਗੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਆਰਥਿਕ

ਪੱਧਰ ਉਤੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬਾਬਾ ਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਅਨੁਭਵ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਆਤਮ-ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਜਗਤ ਪਸਾਰਿਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਟਕਰਾਓ ਵਿਚੋਂ ਪ੍ਰੀਤ/ਨੇਹੁੰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਵਿਚੋਂ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਸੱਚ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਤਾਣੇ ਪੇਟੇ ਵਾਂਗ ਰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨੇਹੁੰ/ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਲੌਕਿਕ ਸੱਚ ਅਤੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਸੱਚ ਦੋਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਅਤੇ ਮੁੜ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਵਲ ਦੀ ਦੂਹਰੀ ਯਾਤਰਾ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਿੰਦੂ ਨੇਹੁੰ/ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ/ਨੇਹੁੰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪੱਧਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜਨਮ ਲੈਣਾ, ਜਨਮ ਲੈਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਪਤਾ ਨਾ ਹੋਣਾ, ਪੰਜਾਹ/ਸੌ ਸਾਲ ਜੀਊਂਦੇ ਰਹਿ ਕੇ ਮਰ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਮਰਨ ਉਪਰੰਤ ਕਿਥੇ ਜਾਣਾ ? ਆਦਿ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਰਹੱਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹਨ । ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉਤਰਾਂ ਲਈ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਸ਼ਰਧਾ, ਭਗਤੀ, ਪ੍ਰੇਮ, ਇਸ਼ਕ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਉੱਤਰ ਲਈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੌਕਿਕ ਜਗਤ ਦੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਧਰਾਤਲ ਪੇ ਰੱਖ ਕੇ ਪਾਰਲੌਕਿਕ ਅਵਨ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਫ਼ਰ ਦਾ

ਵਾਹਣ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਪਾਸਾਰ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। "ਫਰੀਦਾ ਗੋਰ ਸਾਂਈ ਸਿਉ ਪਿਰਹੜੀ ਰੰਗ ਨਵੇਲਾ ਹੋਇ " ਵਿਚ ਸਾਂਈ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤ ਰਹੱਸ ਦੀ ਪੱਧਰ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਹੀ ਸੱਚਾ ਜਾਂ ਆਤਮਿਕ ਪਿਆਰ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪਿਆਰ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਪ੍ਰਕ੍ਰਮ ਅਨੰਦ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰੀਤੀ ਨੇਹੁੰ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਲਈ, ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਵੱਡੀ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸਮੁੱਚੀ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਪਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪ੍ਰੀਤ/ਨੇਹੁੰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਰਹੱਸਮਈ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਇਸ ਪੱਧਰ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਦੁਵਿਰਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਭੋਗ ਉਸ ਨੂੰ ਭੋਗ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਆਦਰਸ਼ਮਈ ਪਾਸਾਰ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਦਰਸ਼ਮਈ ਪਾਸਾਰ ਵਿਚ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ ਤਿਲ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਖਿੱਚ ਨੂੰ ਪਾਸ਼ਵਿਕ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਤੋੜ ਮਰੋੜ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਦਅ ਆਦਰਸ਼ਮਈ ਪਸਾਰ ਦੀਆਂ ਉਚੇਰੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮੂਹ ਸੰਸਾਰਕ ਅਤਿ ਮਿੱਠੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਰੱਬ ਵਧੇਰੇ ਮਿੱਠਾ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਰੱਬ ਨਾ ਪੁਜਣ ਤੁਧੁ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਾਸਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਨੇਹੁੰ/ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਪਾਰਗਾਮੀ ਸਰੂਪ (ਸੰਕਲਪ) ਦੇ ਵੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਾਰਗਾਮਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਪਰੇਰੇ ਜਗਤ ਵਿਚ ਝਾਕਣ ਅਥਵਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਅਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਤੋਂ ਹੈ ।

# ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ

# ਸਹਾਇਕ ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ

## ਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕਾਂ


ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ — ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1976.

ਅਤਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) — ਸਾਹਿਤ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਰਘਬੀਰ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1984.

" — ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1967.

" — ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਦਸ ਜੋਤਾਂ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1978.

ਅਟਵਾਲ, ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ — ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਕਾਫੀਆਂ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਨਿਊ ਬੁਕ ਕੰਪਨੀ, ਜਲੰਧਰ, 1976.

ਅਮੋਲ ਸ.ਸ. — ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ, ਧਨਪਤ ਰਾਏ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਦਿਲੀ- 1969.

ਅਰਜਨ ਦੇਵ (ਗੁਰੂ) — ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ (ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ) ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ।

ਅੱਲਬਰੂਨੀ — ਅਲਹਿੰਦ (ਮਨ) ਯੋਗ ਧਿਆਨ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1969.

ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.) — ਸਟੀਕ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1977.

| | |
|---|---|
| ਸੀਤਲ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) | ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1978. |
| " | ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, -ਉਹੀ-, 1970. |
| " (ਸੰਪਾ.) | ਖੋਜ ਪੱਤ੍ਰਕਾ, ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਅੰਕ, -ਉਹੀ-, 1988. |
| ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਸ਼ੇਖ ਸੁਹਾਬੁਦੀਨ | ਆਵਾਰਿਫ ਉਲ-ਮੁਆਰਿਫ (ਅਨੁਵ.) ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਪੰਚਨਾਦ ਸਾਹਿਤਯ ਪ੍ਰਤਿਸਠਾਨ ਲੁਧਿਆਣਾ 1968. |
| ਸੇਖੋਂ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.) | ਹੀਰ ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ, ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਦਿੱਲੀ, 1977. |
| " | ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਰੋਮਣੀ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1969. |
| ਸ਼ਰਮਾ, ਜੀ.ਐਲ. | ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ, ਏਕਤਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1969. |
| " | ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਕਲਾ ਤੇ ਕਲਾਮ, ਜਗਜੀਵਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1976. |
| ਸ਼ਾਰਦਾ, ਸਾਧੂ ਰਾਮ | ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, 1973. |
| ਕਸੇਲ, ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ | ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1971. |
| ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ | ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, 1960. |

ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ(ਡਾ.) — ਮੁੱਲ ਤੇ ਮੁਲੰਕਣ, ਨਵਚੇਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1972.

ਕੁਸ਼ਤਾ, ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ — ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੀਰੇ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1930.

ਕੋਹਲੀ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ(ਡਾ.)(ਸੰਪਾ.) — ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1975.

ਕੰਵਰ, ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ(ਡਾ.) — ਥਾਪਨਾ/ਉਥਾਪਨਾ, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਦਿਲੀ, 1985.

ਗੁਪਤਾ, ਸਾਂਤੀ ਨਾਥ (ਡਾ.) — ਭਾਰਤੀ-ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਟੈਕਸਟ ਬੁਕ ਬੋਰਡ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1974.

ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ(ਪ੍ਰੋ.) — ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, 1986.

ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ(ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.) — ਕਲਾਮ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1970.

ਜਗਤਾਰ(ਡਾ.)(ਸੰਪਾ.) — ਆਖਿਆ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ, ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਜਲੰਧਰ, 1981.

ਜਲਾਲ ਪੁਰੀ, ਸੱਯਦ ਅਲੀ ਅਬਾਸ — ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਤੇ ਉਸਦਾ ਪਿਛੋਕੜ(ਸੰਪਾ.) ਜਗਤਾਰ, ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਜਲੰਧਰ, 1989.

ਜੱਗੀ, ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਕੌਰ — ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1981.

ਜੀ.ਬੀ. ਸਿੰਘ — ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਬੀੜਾਂ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1952.

ਜੋਧ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ) — ਸ੍ਰੀ ਕਰਤਾਰਪੁਰੀ ਬੀੜ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1947.

ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) — ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਸਾਹਿਤਕ ਇਤਿਹਾਸ, ਪਟਿਆਲਾ

ਤਿਵਾੜੀ, ਵਿਸ਼ਵਾਨਾਥ — ਫਰੀਦ ਜੀਵਨ ਰਚਨਾ ਤੇ ਸਮਾਂ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ।

ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ — ਸ੍ਰੀ ਗੁਰਮਤ ਪ੍ਰੈਸ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਬਿਕਰਮੀ, 1991.

ਦਰਦੀ, ਗੁਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) — ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਜਸਵੰਤ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, 1952।

ਦੀਪ, ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) — ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ ਲੁਧਿਆਣਾ।

ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ — ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ, ਕਸਤੂਰੀ ਲਾਲ ਐਂਡ ਸਨਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1949.

ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ — ਵਾਰਸ ਦਾ ਲੋਕ ਕਾਵਿ, ਨਿਊ ਬੁਕ ਕੰਪਨੀ ਜਲੰਧਰ, 1975.

" — ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਲੋਕ ਕਾਵਿ, -ਉਹੀ-, 1976.

ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ — ਫ਼ਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1973.

ਦੁਸਾਂਝ, ਕੁਲਦੀਪ ਕੌਰ (ਡਾ.) — ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ, ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਜਲੰਧਰ, 1989.

ਦੀਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ(ਡਾ.) — ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1986.

ਢਿਲੋਂ ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ(ਡਾ.) — ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਤੇ ਸ਼ਰੀਅਤ, ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਪ੍ਰਿੰਟਿੰਗ ਪ੍ਰੈਸ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1980.

" — ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ (ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ),

ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.) — ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿੱਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ(ਪੁਰਾਤਨ ਕਾਲ) ਪਟਿਆਲਾ, 1963.

ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸਿੰਘ(ਡਾ.) — ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਿਧਾਰਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, 1971.

ਬਲਜੀਤ ਕੌਰ — ਸੁਹਜ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1987.

ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ ਬਾਵਾ — ਹੰਸ ਚੋਗ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ ਲੁਧਿਆਣਾ, 1950.

" — ਕੋਇਲ ਕੂ, ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1949.

" — ਬਾਬੀਹਾ ਬੋਲ, -ਉਹੀ-, 1949.

ਬੇਦੀ ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ(ਸੰਪਾ.) — ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਖਵਾਜਾ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1977.

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪਟਿਆਲਾ — ਪੰਜਾਬੀ ਸੀਹਰਫ਼ੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1972.

" — ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ)

ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ — ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆ, ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਅੰਕ ਪਟਿਆਲਾ, 1964.

" — ਫ਼ਰੀਦ ਅੰਕ ਅਪ੍ਰੈਲ-ਮਈ, 1960.

ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) — ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1988.

ਰਾਧਾ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨਨ ਸਰਵਪਲੀ (ਡਾ.) — ਧਰਮ ਤੇ ਸਮਾਜ (ਅਨੁਵਾਦ) ਤਰਲੋਚਨ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

ਰੰਧਾਵਾ, ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.) — ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਤੇ ਕਵਿਤਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ ਦਿੱਲੀ, 1965.

ਨਾਭਾ, ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ — ਮਸਲੇ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਕੇ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ ਲੁਧਿਆਣਾ, 1960.

## ਹਿੰਦੀ ਪੁਸਤਕਾਂ

ਅੰਸਾਰੀ, ਨਿਜ਼ਾਮੁਦੀਨ — ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਜਾਇਸੀ ਕਾ ਪ੍ਰੇਮ ਨਿਰੂਪਣ, ਕਾਨਪੁਰ ਪੁਸਤਕ ਸੰਸਥਾਨ, ਨਹਿਰੂ ਨਗਰ-ਕਾਨਪੁਰ, ਮਿਤੀਹੀਣ।

ਸ਼ਰਮਾ, ਸ਼ਿਵ ਕੁਮਾਰ — ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਯੁਗ ਔਰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ

ਸ਼ੁਕਲ, ਰਾਮ ਚੰਦਰ — ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਕਾਸ਼ੀ ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਨੀ ਸਭਾ ਵਾਰਾਨਸੀ, ਮਿਤੀਹੀਣ।

ਸ਼ੁਕਲ, ਰਾਮ ਚੰਦਰ — ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ, ਕਾਸ਼ੀ ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਨੀ ਸਭਾ ਵਾਰਾਨਸ਼ੀ, ਮਿਤੀਹੀਣ ।

" — ਜਾਇਸੀ ਗ੍ਰੰਥਾਵਲੀ, ਪਦਮਾਵਤ , ਮਿਤੀਹੀਣ।

ਚੰਦੇਲ, ਉਮਾ ਪਤੀ ਰਾਏ — ਹਿੰਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਯ ਮੇਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਆਖਿਆਨ, ਅਭਿਨਵ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, 1976.

ਜੈਨ, ਵਿਮਲ ਕੁਮਾਰ (ਡਾ.) — ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਔਰ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ, ਅਨੁਸਧਾਨ ਪ੍ਰੀਸ਼ਦ ਦਿਲੀ, 1955.

ਤਿਵਾਰੀ, ਰਾਮ ਪੂਜਨ — ਹਿੰਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਤਾਨ ਪਟਨਾ, 1960.

ਦਿਵੇਦੀ, ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸਾਦ — ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ

ਪਾਂਡੇ ਸ਼ਿਆਮ ਮਨੋਹਰ — ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਯ ਵਿਮਰਸ਼, ਵਿਨੋਦ ਪੁਸਤਕ ਮੰਦਰ ਆਗਰਾ, 1968.

ਪਾਠਕ, ਸ਼ਿਵ ਸਹਾਇ — ਹਿੰਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਯ ਕਾ ਸਮਗ੍ਰ ਅਨੁਸ਼ੀਲਨ, ਰਾਜ ਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਦਿੱਲੀ, 1978.

ਬਤਰਾ, ਸ੍ਰੀ ਨਿਵਾਸ (ਡਾ.) — ਹਿੰਦੀ ਔਰ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਯ ਕਾ ਅਧਿਐਨ, ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਣੀ ਸਭਾ ਵਾਰਾਨਸੀ, 2013 ਸੰਮਤ

ਵਰਮਾ, ਧੀਰੇਂਦਰ (ਸੰਪਾ.) — ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ ਕੋਸ਼, ਗਿਆਨ ਮੰਡਲ, ਵਾਰਾਨਸੀ, ਸੰਮਤ 2013.

English Books


Abdullah Yusuf Ali — The Meaning of Glorious Quran, Vo.II, Nar Al-KITAB AL-Masti-.

Amar Ali — The Spirit of 'Islam, B.I., Publication Bombay, 1978.

Attar Singh — Socio-Cultural Impact of Islam in India, Publication Bureau, Panjab University, Chandigarh, 1976

Brown, E.G. — A Literary History of Persia, Vol. II, Cambridge University, Press, 1951.

Consise Oxford Dictionary — Oxford University Press, London, 1960.

Dass Gupta S.N. — Hindu Mysticism-Fredrick, Ungar Publishing, New York.

Dewana, Mohan Singh — A History of Panjabi Literature, Bharat Parkashan Jullundhar, 1971.

Dictionary of Islam (Ed.) Thomas Patrick Hurghas, Cosmo Publication, No.1977.

Encyclopadia of Religion and Ethics, (Ed.) Hasting, New-York, 1964, Vol.XII.

Encyclopadia of Islam, Luzac & Co. London, 1960.

Encyclopadia of Britannica Vol.XVI, William Benton, London, 1962.

Enge.W.R. — Mysticism in Religion, Hutchin sons London, 1981.

Islam, Panjabi University, Patiala, 1969.

Macdonald D.S. — Development of Muslim Theology, Wispmud and constitutional New York, 1903.

Maculiffe, M.A. — Guru Nanak and the Sikh Religion, Delhi, 1962.

Morris, Stock Kammer(Ed.) Palato's Dictionary.

Nicholson R.A. — A Literary History of Arbis, Cambridge University, Press, 1923.

" — Mystics of Islam, Routledge and Kegan Pal Ltd. London, 1970.

" — Studies in Islamic Mysticism, Idarh-i-Adhiyat -Delhi, 1976.

Nizami, Khaliz Ahmed — The Life and Time of Farid-ud-Gang-i-Shakar, Idarah-i-Adhiyat, Delhi, 1973.

Pauline V.Yong — Scientific Social Survey and Research, Prentice Hall of India Ltd. New Delhi, 1988.

Rama Krishna, Lajwanti — Panjabi Suffi Poets, Ashajanak Publication, 1973.

Smith, Marget — Readings from Mystics of Islam, Luzac & Ltd., London, 1957,

| | |
|---|---|
| Talib, Gurbachan Singh (Edi.) | <u>Baba Sheikh Farid Life and Teaching</u>, Paranassur Publishers and Printer Ltd.Delhi, 1973. |
| Tara Chand | <u>Influence of Islam on Indian Culture</u>, Indian Press Ltd, Allahabad, 1946. |
| Tarlochan Singh(Dr.) & Others (Edi.) | <u>The Sacred Writings of the Sikhs.</u> |
| Underhill, Euelyn | <u>Mysticism</u>, Methuan & Co, Ltd. London, 1962. |
| Wehster's, Encyclopaedia | <u>Dictionary of Language</u>, The New International Dictionary. |
| Zaehner R.C. | <u>Hindu and Muslim Mysticism</u>, The Athlone Press, London, 1960. |


*******
*****
***

*Sohal*