ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ

(Punjabi Sufi Kav Dhara da lokdhari Adhiyan)

(Baba Farid, Shah Hussain, Bulleh Shah te Gulam Farid De Parsang Vich)

ਗੁਰੂ ਕਾਸ਼ੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ (ਬਠਿੰਡਾ) ਦੀ ਕਲਾ ਫੈਕਲਟੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਵਿੱਚ ਪੀਐੱਚ. ਡੀ (ਪੰਜਾਬੀ) ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ

2019

ਖੋਜਾਰਥੀ

ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਕੌਰ

ਰੋਲ ਨੰ- A156811017

ਨਿਗਰਾਨ

ਡਾ. ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ

ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਕਾਲਜ ਆਫ਼ ਬੇਸਿਕ ਸਾਇੰਸਜ਼ ਐਂਡ ਹਿਊਮੈਨਟੀਜ਼
ਗੁਰੂ ਕਾਸ਼ੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ, ਬਠਿੰਡਾ, ਪੰਜਾਬ (ਭਾਰਤ)

GURU KASHI UNIVERSITY

CANDIDATE'S DECLARATION

I hereby declare that the work which is being presented in the thesis, entitled **"Punjabi Sufi Kav Dhara Da Lokdhari Adhiyan (Baba Farid, Shah Hussain, Bulleh Shah te Gulam Farid De Parsang Vich)"** in fulfillment of the requirements for the award of the degree of **Doctor of Philosophy** in **Faculty of Arts, Discipline of Punjabi** and submitted in Guru Kashi University, Talwandi Sabo is an authentic record of my own work carried out during the period from August 2015 to March 2020 under the supervision of **Dr. Karamjit Singh**.

The matter embodied in this thesis has not been submitted by me for the award of any other degree of this or any other University/Institute.

Ms. Prabhjot Kaur
Ph.D Research Scholar
Univ. Roll No.: A156811017

This is to certify that the above statement made by the candidate is correct to the best of my knowledge.

Supervisor

The Ph.D. Viva-voce examination of Ms. Prabhjot Kaur has been held on 13.03.2020 and accepted for the award of Ph.D. Degree.

(Dr. Jaswinder Singh)
External Examiner 13-3-2020

Supervisor

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ

(Punjabi Sufi Kav Dhara da lokdhari Adhiyan)

(Baba Farid Shah Hussain Bulleh Shah te Gulam Farid De Parsang Vich)

ਗੁਰੂ ਕਾਸ਼ੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ (ਬਠਿੰਡਾ) ਦੀ ਕਲਾ ਫੈਕਲਟੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਵਿੱਚ ਪੀਐੱਚ. ਡੀ (ਪੰਜਾਬੀ) ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ

2019

ਖੋਜਾਰਥੀ

ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਕੌਰ

ਰੋਲ ਨੰ- A156811017

ਨਿਗਰਾਨ

ਡਾ. ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ

ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਕਾਲਜ ਆਫ਼ ਬੇਸਿਕ ਸਾਇੰਸਜ਼ ਐਂਡ ਹਿਊਮੈਨਟੀਜ਼

ਗੁਰੂ ਕਾਸ਼ੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਤਲਵੰਡੀ ਸਾਬੋ, ਬਠਿੰਡਾ, ਪੰਜਾਬ (ਭਾਰਤ)

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

ਇਸ ਸ਼ੋਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਆਏ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸਮੱਗਰੀ, ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਤੱਤ ਹਨ ਜੋ ਸਾਡੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਹਨ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਲੋਕਧਾਰਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਸਮੋਈ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ, ਲੋਕ ਕਲਾ, ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ, ਲੋਕ ਬੋਲੀ, ਲੋਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਲੋਕ ਧੰਦੇ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਨੋਰੰਜਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਸਦੇ ਸ਼ਰਨ ਤੱਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ, ਸ਼ਗਨ-ਅਪਸ਼ਗਨ, ਜਾਦੂ-ਟੂਣੇ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਇਹ ਤੱਤ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਗਸਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਧਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲੋਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬੰਦਗੀ ਕਰਨ, ਨਫ਼ਸ (ਮਨ) ਤੇ ਕਾਬੂ ਰੱਖਣ ਨਿਮਰਤਾ, ਹਲੀਮੀ ਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਲੀਨ ਰੱਖਣ ਆਦਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉਪਰ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਿਕਾਸ 'ਸਫ਼ ਤੋਂ ਨਿਕਲਿਆਂ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀਂ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਸੂਫ਼' ਤੋਂ ਹੋਈ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਮੋਟੀ ਉੱਨ ਤੋਂ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਉੱਨ ਦਾ ਖਿਰਕਾ ਪਹਿਨਦੇ ਸਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ

ਵਿਚਾਰ ਕਿ ਆਪਣੇ ਜੁੱਸੇ (ਪਿੰਡੇ) ਨੂੰ ਜਿਤਨਾ ਦੁੱਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ, ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਰੂਹ ਉਤਨੀ ਹੀ ਪਵਿੱਤਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਸਨ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸਨੂੰ ਸਨਾਤਨੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਈਰਾਨੀ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਅਰਬਾਂ ਦੇ ਦੂਜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਨਾਲ ਹੋਏ ਯੁੱਧ ਦੌਰਾਨ ਹਾਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਇਸਲਾਮ ਧਾਰਨ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਹਾਰੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਸਨ ਪਰ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਸਲਾਹ ਕੁੱਲ ਰਵੱਈਆ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਜਨਮ ਅਰਬ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ (570-632 ਈ.) ਹੋਇਆ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਹਜ਼ਰਤ ਸੱਯਦ ਸਾਲਾਰ ਮਸਾਊਦ-ਇ ਗਾਜੀ ਮੀਆਂ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਲਗਾਤਾਰ ਚੱਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੁਝ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਜਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਚਿਸ਼ਤੀ, ਕਾਦਰੀ, ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਤੇ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਅਹਿਮ ਸਿਲਸਿਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀਮੱਤ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਗਿਆ। ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹਰ ਸਮੇਂ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਤੇ ਹੋਰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਰੱਬੀ ਸੰਕਲਪ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਰੂਹਾਨੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ, ਉੱਚੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਮਤ ਹੈ।

ਜਿਥੇ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਪੂਰੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੇਧ ਦੇਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅੰਸ਼ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸਿੱਧ-ਪੱਧਰੀ, ਸਾਦੀ ਤੇ ਸਰਲ ਭਾਸ਼ਾ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਲਈ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਚੁਣੇ ਗਏ ਅਲੰਕਾਰਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਫ਼ ਤਸਵੀਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਆਪ ਨੇ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਕੰਮ ਧੰਦਿਆਂ, ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਹਰ ਸੰਭਵ

ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਕਿਰਤੀ, ਕਿਸਾਨਾਂ, ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ, ਫਸਲਾਂ, ਬੂਟਿਆਂ, ਜੰਗਲਾਂ, ਪਹਾੜਾਂ, ਨਦੀਆਂ, ਟੋਭਿਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਕੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਨਾਟ ਰੂੜੀਆਂ ਦੀ ਵੀ ਚੋਖੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੇ ਹਨ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਅਰਬ, ਇਰਾਨ ਦੀ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਤੇ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ 'ਹੀਰ' ਨੂੰ ਤਾਂ ਚਿੰਨ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਿੰਬ ਜਨ-ਸੁਧਾਰਨ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਡੂੰਘੇਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਕਲਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਮੂਨੇ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ-ਸਮੂਹਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਭਲੀਭਾਂਤੀ ਵਾਚਿਆ ਹੈ ਤੇ ਪਾਖੰਡੀਆਂ ਤੇ ਲੋਟੂ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਕਰੜੇ ਹੱਥੀਂ ਲਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਕਾਵਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਹਰ ਰੰਗ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ, ਇਥੋਂ ਦੇ ਪੌਣ-ਪਾਣੀ ਤੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਨੂੰ ਕਵੀ ਨੇ ਰੱਜ ਕੇ ਮਾਣਿਆ ਹੈ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਕਾਫ਼ੀਆਂ, ਦੋਹੜਿਆਂ, ਸੀਹਰਫ਼ੀਆਂ, ਗੰਢਾਂ, ਸਤਵਾਰਾਂ, ਅਠਵਾਰਾ ਆਦਿ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਪਰ ਆਪ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੀਹਰਫ਼ੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪਾਈਆਂ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪਿਰਤਾਂ ਨੂੰ ਅਲੋਪ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਲਈ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਤੇ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਬਣਾ ਕੇ ਵਿਆਕਤ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਨੇ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਹੀ ਅਨੁਭਵੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਝਾਕੀਆਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਆਪਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਅਤੇ ਦੰਤ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਮੋਟਿਫ਼ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ਬੂ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ, ਬਾਪ ਦੀਆਂ ਮਿੱਠੀਆਂ ਝਿੜਕਾਂ, ਭਾਈਆਂ ਦੇ ਸੰਗ, ਤਾਈਆਂ ਚਾਚੀਆਂ ਦੇ ਲਾਡ ਦੇ ਮੋਟਿਫ਼ ਨਜ਼ਰ

ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਧਾਰਨ ਦੇ ਠੇਠ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਲੋਕ-ਰੂੜੀਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵਿਆਕਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਇਸਲਾਮੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਇੱਕ ਧਾਗੇ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪਰੋਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਕੋ ਵੇਲੇ 'ਹਾਜੀ ਲੋਕ ਮੱਕੇ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ ਅਸਾਂ ਜਾਣਾ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ' ਦੋਹਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਉਸਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਸਾਦਗੀ, ਸੰਜਮਤਾ ਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਭਰਪੂਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਾਲਾ ਕਵੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬੜੇ ਹੀ ਸਰਲਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਆਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

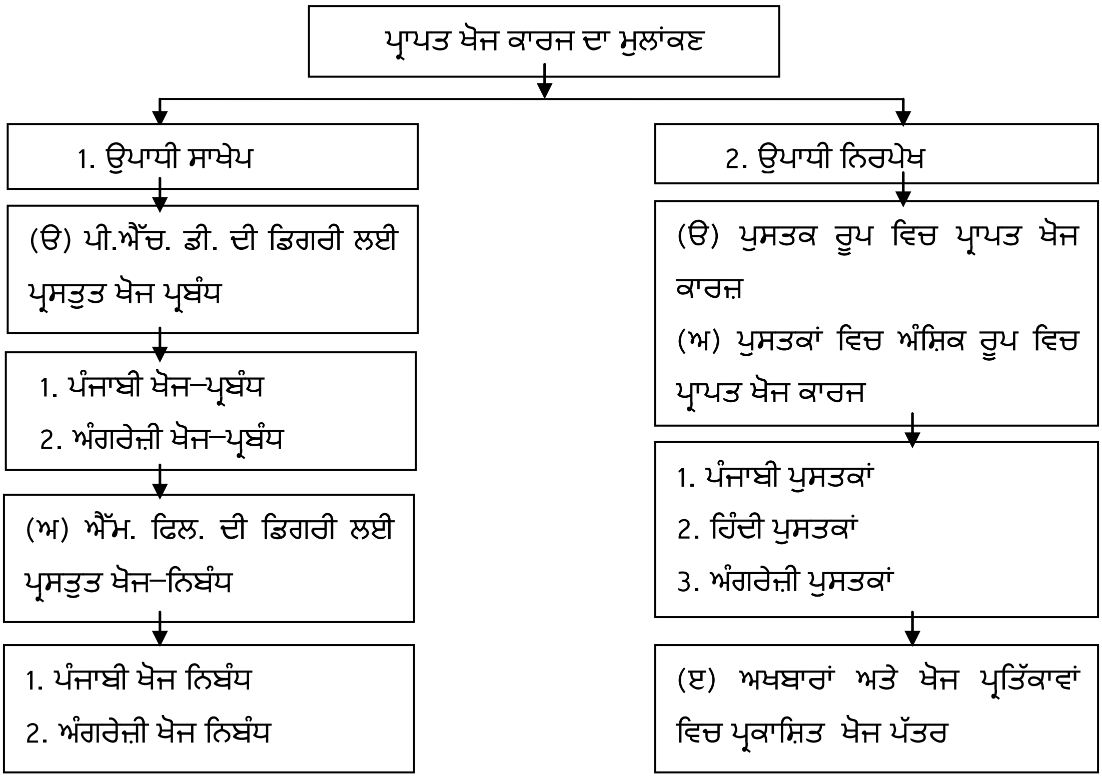
ਅਧਿਆਇ - ਪਹਿਲਾ

ਪੂਰਵ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਸਰਵੇਖਣ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ

ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ: ਪੂਰਵ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਸਰਵੇਖਣ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ

ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਇੰਨਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੀ ਇਕੱਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਮੇਟ ਸਕਦਾ। ਇਸਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਤੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਹੁੰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਕਈ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਪੜਾਅ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੇ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮੁੰਕਮਲਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਸਭ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖਤ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਰਿਚਰਡ ਟੈਂਪਲ, ਫਲੋਰਾ ਸਟੀਲ, ਜੇ. ਐਬਟ, ਚਾਰਲਸ ਸਵਿਨਰਟਨ ਤੇ ਡੈਨਜ਼ਿਲ ਇਬਸਟਨ ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਲਿਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਕੰਮ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿਪੀ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰ ਫੜਨ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਗੁਰਮੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਪਹਿਲੀ ਪੁਸਤਕ ਦਵਿੰਦਰ ਸਤਿਆਰਥੀ ਰਚਿਤ, 'ਗਿੱਧਾ' ਸੀ ਜੋ 1939 ਈਸਵੀਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਜਾਰੀ ਹੈ। 'ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ' ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਜੋ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਹੋਇਆ ਹੈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੇਰੇ ਇਸ ਸਰਵੇਖਣ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ



1. **ਉਪਾਧੀ ਸਾਪੇਖ**

ਉਪਾਧੀ ਸਾਪੇਖ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਤੋਂ ਭਾਵ ਅਜਿਹੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਕੋਈ ਡਿਗਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੋਵੇ। ਮੇਰੇ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੋਏ ਪੀਐੱਚ. ਡੀ. ਤੇ ਐੱਮ. ਫਿਲ. ਦੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

(ੳ) ਪੀਐੱਚ. ਡੀ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ–ਪ੍ਰਬੰਧ

1. ਪੰਜਾਬੀ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ:

ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਆਜਾਦ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਲੋਕ ਤੱਤ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ.

ਪੀਐੱਚ.ਡੀ ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਛੇ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦਿਕ ਅਰਥ, ਸਮੱਗਰੀ ਤੇ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ–ਧਾਰਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਵਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪਿਛਲੇ ਚਾਰੋਂ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਤੱਤ ਦਾ ਹੀ ਵਿਸਥਾਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

2. **ਊਧਮ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਹੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਕਾਵਿ–ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ (ਸ਼ਲੋਕ, ਸ਼ਬਦ, ਕਾਫ਼ੀ, ਬਾਰਾਮਾਂਹ, ਸਤਵਾਰਾ ਅਤੇ ਸੀਹਰਫ਼ੀ) ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1983.**

ਪੀਐੱਚ. ਡੀ ਦੇ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿੱਚ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਵੱਲੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਚੁਣਵੇਂ ਕਾਵਿ–ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਕਾਵਿ–ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਵੇਚਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਚੁਣੇ ਇਹਨਾਂ ਕਾਵਿ–ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਰਵੇਖਣ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

3. ਪਰਮਜੀਤ ਕੌਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦਾ ਚਿਤਰਨ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1988

ਪੀਐੱਚ. ਡੀ. ਦੇ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ–ਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਸਹਿਤ ਵੇਰਵਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ–ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਰੰਗ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪਹਿਲੂ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ।

੪. **ਰਸ਼ਿਦ ਰਸ਼ੀਦ**, **ਕਲਾਮ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ**, **ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ**, **ਪਟਿਆਲਾ**, 2002.

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਸ ਖੋਜ, ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਕੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਕੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਵਾਰਿਸ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੀ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ।

5. ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਅਨੁਸਰਨ ਅਤੇ ਰੁਪਾਂਤਰਣ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2004

ਡਾ. ਜਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੈਰੋਂ ਦੀ ਨਿਗਰਾਨੀ ਹੇਠ ਛਪੇ ਇਸ ਖੋਜ–ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸੰਬੰਧੀ ਅੰਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਲੋਕ–ਸਾਹਿਤ ਰਾਂਹੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖੋਜ–ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਲਈ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਵਿਧੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਭੂਗੋਲਿਕ ਵਿਧੀ, ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪੁਨਕਰ, ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਤਮਿਕ ਵਿਧੀ, ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਵਿਧੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਰਜਾਤਮਕ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

6. ਕਿਰਨਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਕਲਾਮ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2011

ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਖੋਜਾਰਥੀ ਵੱਲੋਂ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਵਕ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

7. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ, ਸਾਂਈ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ: ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ,1989

ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਦੁਆਰਾ ਪੀਐੱਚ.ਡੀ ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਹੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕ ਨਾਲ ਜੀਵਨ ਦੀ ਝਾਕੀ ਸਾਫ਼ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

(ਅ). ਐੱਮ. ਫਿਲ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਖੋਜ–ਨਿਬੰਧ:

4. ਪੰਜਾਬੀ ਖੋਜ–ਨਿਬੰਧ

1. ਹਰਵਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1991-92

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅੰਦਰ ਡਾ. ਤੇਜਿਦਰ ਕੌਰ ਅਧੀਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਲੋਕਯਾਨ–ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਸਰੋਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਂਹੀ ਲੋਕ ਕਥਾਨਕ ਰੂੜੀਆਂ ਵਿਚ ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ, ਪਸ਼ੂ–ਕਥਾਵਾਂ, ਦੰਤ ਕਥਾਵਾਂ, ਨੀਤੀ ਕਥਾਵਾਂ, ਪਰੀ–ਕਥਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

2. ਗੁਰਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ, **ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ**, **ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ**, 2008-09

ਪੀਐੱਚ.ਡੀ. ਦੇ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਵਹਿਮ ਭਰਮਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ, ਰੀਤੀ–ਰਿਵਾਜਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਹੈ। ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਚਿਤਰ ਨੂੰ ਪੇਂਡੂ ਕੰਮ ਧੰਦਿਆਂ ਤੇ ਰੁਝੇਵਿਆਂ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ, ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਤੇ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਵੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।

3. **ਪਰਮਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1985-86**

4. ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਤੱਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1981-82

5. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1989-90।

6. ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਰਚਿਤ ਕਿੱਸਾ 'ਹੀਰ' ਦਾ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1990

ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਸੰਪੂਰਨ ਇਸ ਖੋਜ–ਕਾਰਜ ਵਿਚ 'ਹੀਰ' ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ, ਉਸਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਪੇਖ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਖੋਜਾਰਥੀ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੀਰ ਦੀ ਕਥਾ ਵਿਚ ਆਏ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਅਧਿਆਇ - ਦੂਜਾ

ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ

ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ: ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ

ਲੋਕਧਾਰਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮੁੱਚੇ ਮਾਨਵੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਸਾਡੇ ਰਹਿਣ–ਸਹਿਣ, ਰੀਤੀ–ਰਿਵਾਜ, ਖਾਣ–ਪੀਣ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਰਨ ਤੱਕ ਦੇ ਜੀਵਨ ਰੂਪੀ ਗੇੜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਸਾਡਾ ਸਾਹਿਤ, ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਲੋਕ ਕਲਾਵਾਂ, ਲੋਕ–ਬੋਲੀ, ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਾਡੇ ਨਿੱਤ ਦੇ ਕਾਰ–ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਉਹ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ, ਰਹੁ–ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਕ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੀੜੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਲੋਕ–ਸਮੂਹ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਵਰਤਾਰਾ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪੀੜ੍ਹੀ–ਦਰ–ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਲੋਕਧਾਰਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ Folklore ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਭਾਵੰਸ਼ਾਂ 'ਲੋਕ' ਅਤੇ 'ਧਾਰਾ' ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। 'ਲੋਕ' ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ 'ਲੋਕਾਂ' ਦੇ ਇਕੱਠ ਜਾਂ ਸਮੂਹ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮੂਹ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਕਦਰਾਂ–ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂ ਕਿ ਭਾਰਤ ਬਹੁ–ਭਾਸ਼ਾਈ ਦੇਸ਼ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਥੇ ਵੱਖ–ਵੱਖ ਕੌਮਾਂ, ਨਸਲਾਂ ਤੇ ਮਹਜ਼ਬਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ 'ਲੋਕ' ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਸਮੂਹ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਧਰਮ, ਨਸਲ ਤੇ ਜਾਤ ਦੇ ਅਧਾਰ ਤੇ ਇੱਕ ਹੋਵੇ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ 'ਧਾਰਾ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ 'ਗਿਆਨ' ਜਾਂ 'ਵਿਦਿਆ' ਤੋਂ ਹੈ। 'ਧਾਰਾ' ਨੂੰ ਖੜੋਤ ਰਹਿਤ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ Folklore ਲਈ ਤਿੰਨ ਸ਼ਬਦ 'ਲੋਕਧਾਰਾ', "ਲੋਕਯਾਨ" ਅਤੇ ਲੋਕਵੇਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤਿੰਨਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਅਰਥ ਇਕੋ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕਵੇਦ ਸ਼ਬਦ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ ਸੀ ਪਰ ਅੱਜ ਕੱਲ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ । Folklore ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਦਵਾਨ ਵਿਲੀਅਮ ਥਾਮਸ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਸਮੁੱਚਾ ਮਾਨਵੀ ਜਗਤ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਅੰਦਰ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਚਾਅ, ਸਧਰਾਂ, ਹਾਵ–ਭਾਵ, ਕੰਮ ਕਾਰ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ।

ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਪ੍ਰਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ:

> 'ਲੋਕਧਾਰਾ' ਨਿਰੀ ਪਰੰਪਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਸ਼ਕਤੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਇਸ ਨੇ ਇੱਕ ਜੀਵਿੰਤ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੂੜੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਹਰ ਵੰਨਗੀ ਦੀ ਵਸਤੂ, ਸੋਚ ਅਤੇ ਸ਼ਿਲਪ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਇਹ ਇੱਕ ਗਤੀ ਹੈ ਵਗਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਹੈ, ਜੋ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਕਿਧਰੇ ਰੁਕ ਕੇ ਖਲੋਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਲੋਕਧਾਰਾ, ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਸੰਸਥਾ ਹੈ ਜੋ ਸਦਾ ਵੇਗ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।[1]

ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਾਰੇ ਮਾਰੀਊਮ ਬਾਰਬੋ ਦਾ ਕਥਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

> 'ਲੋਕਧਾਰਾ' ਦਾ ਅਰਥ ਉਹ ਸਭ ਕੁਝ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਪੁਰਾਤਨ ਸਮਿਆ ਵਿਚ ਅੱਜ ਤੀਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਤੋਂ ਨਵੀਂ ਪੀੜੀ ਤੱਕ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਪੁਸਤਕ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨਾ ਜਾਂ ਸਕੂਲ ਅਧਿਆਪਕ ਦੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।[2]

ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਅਨੁਸਾਰ:

> "ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ, ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅਵਸ਼ੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਲੋਕ–ਸਮੂਹ ਦਾ ਉਹ ਗਿਆਨ, ਜਿਸ ਵਿਚ

> ਲੋਕ–ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਸਨੂੰ ਲੋਕ–ਸਮੂਹ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਕੇ ਪੀੜ੍ਹੀਓ–ਪੀੜ੍ਹੀ ਅੱਗੇ ਤੋਰੇ ਲੋਕਯਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ, ਭਾਸ਼ਾ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਕਿੱਤੇ ਮਨੋਰੰਜਨ ਆਦਿ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮੱਗਰੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।[3]"

ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਬਾਸਕਮ ਨੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ:

> "ਇਕ ਪਾਸੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨ ਅਤੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਿਚ, ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਚੱਲਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰਨ ਵਿਚ, ਬੜਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਨੁੱਖ 'ਤੇ ਪਾਏ ਦਬਾਬਾਂ ਵਿਰੋਧ ਸਵੈ–ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਸਾਧਨ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ।[4]"

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਰਾਵਾਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜੋ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਵੱਲ ਨਿਰੰਤਰ ਵਧਦੀ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਸਮੂਹਮੁੱਖੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਦੀ ਹੈ, ਲੋਕਧਾਰਾ ਮਾਨਵੀ ਅਵਚੇਤਨ ਦਾ ਉਹ ਅਨਿੱਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨੁਹਾਰ ਨੂੰ ਸੇਧ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ।

ਸਾਡਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਲੋਕਧਾਰਿਕ ਰਹੁ–ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਰਹਿਣ–ਸਹਿਣ, ਖਾਣ–ਪੀਣ, ਕਦਰਾਂ–ਕੀਮਤਾਂ, ਵਿਸਵਾਸ਼, ਭਾਸ਼ਾ ਇਹ ਸਭ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਸਥੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਚੱਲਦੇ ਹਨ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ–ਜਾਂਚ ਸਿਖਾਉਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਉਹ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਵਗਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹੈ ਜੋ ਸਮੁੱਚੇ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ

ਹੋਇਆ, ਸਮੁੱਚੇ ਮਾਨਵੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਸਮੋ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਆਲੇ–ਦੁਆਲੇ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੇ ਆਏ ਹਾਂ।

ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚਲੇ ਤੱਤ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਬੜੇ ਸਹਾਈ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਨੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

1. ਲੋਕ ਸਭਿਆਚਾਰ
2. ਪਰੰਪਰਾ
3. ਲੋਕ–ਮਨ

ਪਰ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

(ੳ) ਲੋਕ ਸਭਿਆਚਾਰ: ਡਾ. ਬੇਦੀ ਨੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚ ਲੋਕ–ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਬੜੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੋਕ–ਸਭਿਆਚਾਰ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਬੇਦੀ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬ੍ਰਿਛ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਟਹਿਣਾ, ਪੱਤੇ ਤੇ ਫੁੱਲ ਲੋਕ–ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਜੀਵਨ–ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚਰ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਲੋਕਧਾਰਾ ਹੈ।

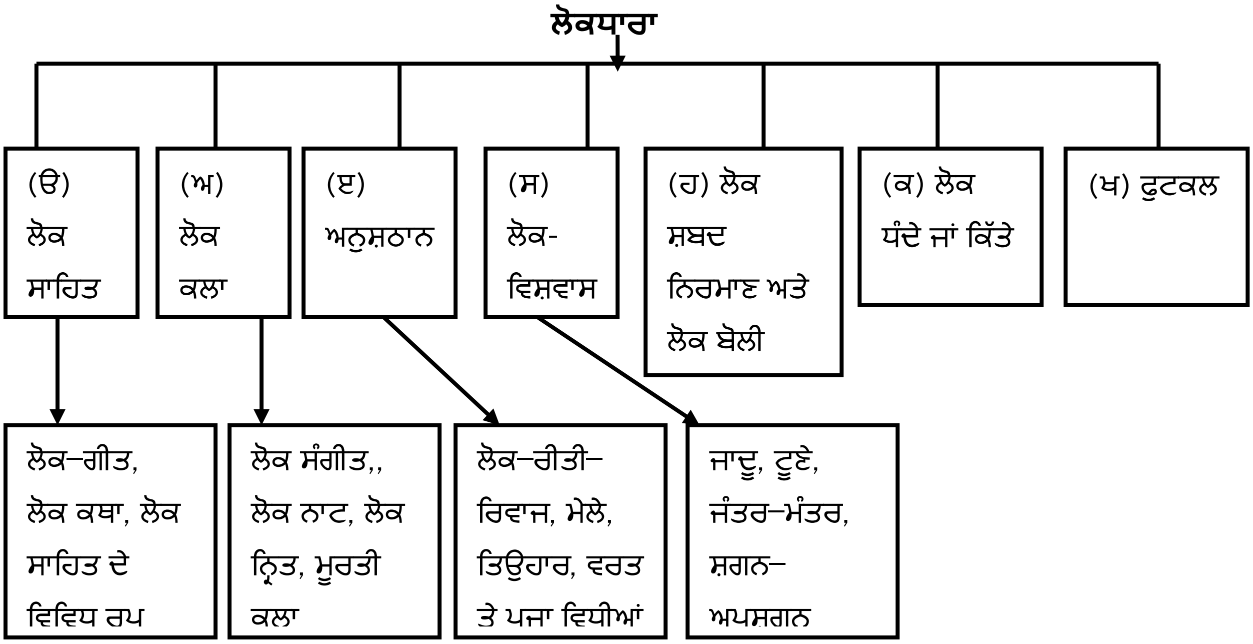
(ਅ) ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾ: ਪਰੰਪਰਾ ਉਹ ਤੱਤ ਹੈ ਜੋ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਪਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਰੂੜ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।

(ੲ) ਲੋਕ-ਮਨ: ਡਾ. ਹਜ਼ਾਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦਿ ਦ੍ਵਿਵੇਦੀ ਲੋਕ–ਮਨ ਨੂੰ ਲੋਕ–ਚਿੱਤ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ–ਮਨ ਹੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕ–ਮਨ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ, ਸਧਰਾਂ, ਚਾਅ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਆਦਿ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਧਾਰਾ ਹਰ ਜੀਵ ਅੰਦਰ ਸਮਾਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਕਲਪਨਾ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਲਪਨਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਚਿੰਤਨ, ਤਰਕ, ਟੂਣੇ ਅਤੇ ਵਹਿਮਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਧਾਰਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਅਹਿਮ ਲੱਛਣ ਹਨ।

ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਤੱਤਾਂ ਵਿੱਚ 'ਲੋਕ-ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ' ਨੂੰ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਤੱਤ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਸਮੋਈ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ:

> 'ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਭਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ ਜਿਹੜੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਸਮੇਂ ਅਚੇਤ ਜਾਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।'[5]

ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਡਾ. ਥਿੰਦ ਨੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਵਰਗੀਕਰਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ:



ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਿਸੇ ਇਕ ਕਾਰਨ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸਗੋਂ ਇਹ ਤੱਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਫੁੱਟਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵਿਗਸਣ ਲੱਗਦੇ ਹਨ ਇਹ ਤੱਤ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਢਾਂਚਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਇਹਨਾਂ ਬਿਨਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ।

ਜੇਕਰ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕ–ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਤੱਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਕਿ ਹਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਸਮੱਗਰੀ ਲੈ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਤੱਤ ਹੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਬਾਰੇ ਐਲਨ ਡੰਡੀਜ਼ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

> 'ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨ ਲਈ ਇਕ ਸਧਾਰਨ ਕਸਵੱਟੀ ਇਹ ਵਰਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਲੱਛਣ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਵਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਜਾਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ।'[6]

ਡਾ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਅਨੁਸਾਰ

> "ਲੋਕ ਤੱਤ ਕਿਸੇ ਜਾਤੀ ਦੀਆਂ ਰੀਤਾਂ, ਮਨੌਤਾਂ, ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਵਾਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅੰਕੁਰ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੂੜੀ ਉੱਤੇ ਉਸ ਜਾਤੀ ਦੀ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਉਸਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।[7] "

ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਾਨਵੀ ਜਾਤੀ ਦੇ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਸਮੇਂ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਆਦਿ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਕੁਦਰਤੀ ਕਰੋਪੀਆਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਢੰਗ ਤਰੀਕੇ ਅਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਅਪਣਾਉਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ ਜੋ ਕਿ ਲੋਕ–ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦੌਰ ਦੀਆਂ ਹਾਮੀ ਹਨ। ਅੱਜ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਧਾ ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੈ ਹਰ ਵਿਧਾ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਅਸਰ ਕਬੂਲਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਸਮੁੱਚੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਅੰਗ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਪਜ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਲੋਕ–ਮਨਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕ–ਗੀਤ, ਲੋਕ–ਕਥਾਵਾਂ, ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਦੀ ਉਪਜ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਮਨ ਅੰਦਰਲੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਗੀਤਾਂ, ਕਹਾਣੀਆਂ ਬੁਝਾਰਤਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ।

ਸਾਹਿਤ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕ–ਸਾਹਿਤ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਵਾਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਜਾਤੀ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਵਿਰਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜਿਆ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਵਿਰਸਾ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਉੱਤਮਤਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਿਯਮਾਂ, ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਾਨਵੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਵੀ ਸੁੰਤਤਰਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਮਾਡਲ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵ ਨੂੰ ਜਿਉਣ ਦੀ ਜਾਂਚ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

> "ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸੋਚ, ਕਲਾ, ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਰੂੜੀਆਂ ਸਮਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਰੀਤਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਬੀਜਾਂ ਵਿਚੋਂ ਵਿਕਸੀਆਂ ਹਨ। ....ਕਲਾ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਪੈਟਰਨਾਂ ਦੀ ਜਨਮਦਾਤੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਭਿੰਨ–ਭਿੰਨ ਰੂਪ ਅਤੇ ਮੁਢਲੀਆਂ ਕਾਵਿ–ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੱਤ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਗਰਭ ਵਿਚ ਪੈ ਕੇ ਨਿੰਮੇ ਹਨ। ਸ਼ਿਲਪ–ਕਲਾ, ਮੂਰਤੀ ਕਲਾ ਅਤੇ ਬੁੱਤਕਾਰੀ ਦਾ ਮੁੱਢ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।"[8]

ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਚਨ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਭਾਵ ਆਪਣੇ ਆਲੇ–ਦਆਲੇ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਮਾ ਕੇ ਇਹ ਤੱਤ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਰੌਚਕ ਭਰਪੂਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਕੁਝ ਵਿਧੀਆਂ ਜਾਂ ਕੁਝ ਢੰਗ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ

ਵਰਤਣ ਲਈ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਕੰਵਲਜੀਤ ਗਰੋਵਰ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਨਿਬੰਧ 'ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ' ਬਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

> 'ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਇਸਦਾ ਜੋ ਵਰਗੀਕਰਣ ਜਾਂ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਵਿਧੀਮੂਲਕ ਨੁਕਤੇ ਲੈ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਅਧਿਐਨ–ਵਿਧੀ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸਮੱਗਰੀ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਵੱਖ–ਵੱਖ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਵਰਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੁਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲੋਕ–ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਹੋਏਗਾ।'[9]

ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ: ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ–ਮਾਡਲ ਆਪਣੇ–ਆਪ ਵਿਚ ਸੰਪੂਰਨ ਨਹੀਂ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ:

> 'ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਹੋਰਨਾਂ (ਆਲੋਚਨਾ) ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਵਾਂਗ ਇਕ ਪੂਰੀ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਵਿਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਢਾਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਖੇਤਰ ਅਤੇ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਇੱਕ ਸਚੁੱਜਾ ਮਾਡਲ ਜ਼ਰੂਰ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।'[10]

ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਲਈ ਮੁੱਖ ਵਿਧੀਆਂ: "ਹੈਨਿੰਗ ਕੋਹੇਨ" [11] ਨੇ ਦੋ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

(ੳ) ਅਨੁਕਰਣਾਤਮਕ ਵਿਧੀ

(ਅ) ਕਾਰਜਾਤਮਕ ਵਿਧੀ

ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨ ਪਾਲ ਬੈਨਟ [12] ਦੁਆਰਾ ਤਿੰਨ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

(ੳ) ਸਿੱਧੇ ਤਰੀਕੇ ਦੁਆਰਾ

(ਅ) ਬਦਲਵੇਂ ਤਰੀਕੇ ਦੁਆਰਾ

(ੲ) ਸੰਕੇਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ

ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ ਦੁਆਰਾ ਬੈਨਿਟ ਦੀਆਂ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਆਂ ਸੋਧ ਕਰਕੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

1. ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ।
2. ਬਦਲਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ।
3. ਸੰਕੇਤ ਅਥਵਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਲੇਖ।
4. ਲੋਕ ਰੂੜੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ।

1. ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ

ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹਰ ਵਿਧਾ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹੁੰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਇਸ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਵ ਜੋ ਉਸਨੇ ਦੇਖਿਆ, ਹੰਢਾਇਆ ਤੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਉਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਉਸਨੂੰ ਨਕਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਨਹੀਂ ਵਰਤਦਾ ਸਗੋਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਭੂਗੋਲਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਉਸਨੇ ਦੇਖਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ–ਕਲਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਾਡੇ ਲੋਕ–ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਰੀਤੀ–ਰਿਵਾਜ, ਅਖਾਣ, ਮੁਹਾਵਰੇ ਆਦਿ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

2. ਬਦਲਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ:

ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਰੋਚਕ ਭਰਪੂਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਕੁਝ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਤਬਦੀਲੀ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਕਿੱਸਾ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਤਰੀਕੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਕਿੱਸਿਆਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੀਰ-ਰਾਂਝਾ, ਮਿਰਜ਼ਾ-ਸਾਹਿਬਾਂ, ਸੱਸੀ ਪੁੰਨੂ, ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ ਆਦਿ ਵਿਚ ਫੇਰ ਬਦਲ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਰਮਾਇਣ ਅਤੇ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਨੂੰ ਵੀ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਲਮ ਰਾਹੀਂ ਕੁਝ ਨਵਾਂ ਰਚ ਕੇ ਪਾਠਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕਰੇ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਹ ਕਥਾਵਾਂ, ਕਹਾਣੀਆਂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਢੰਗ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਵਿਆਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

3. ਸੰਕੇਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਲੇਖ:

ਸੰਕੇਤਕ ਰੂਪ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸੰਕੇਤ ਜਾਂ ਇਸ਼ਾਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ। ਲੇਖਕ ਆਪਣੇ ਹਾਵ-ਭਾਵ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਕੇਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹਰ ਕਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ 'ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ' ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਂਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਕੰਤ, ਪਿਤਾ, ਮਿੱਤਰ ਅਤੇ ਕੁਝ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ 'ਰਾਂਝੇ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

ਪਿਆਰੇ ਬਿਨ ਰਾਤਾਂ ਹੋਈਆਂ ਵੱਡੀਆਂ।
ਰਾਂਝਾ ਜੋਗੀ ਮੈਂ ਜੋਗਿਆਣੀ
ਕਮਲੀ ਕਰ ਕਰ ਸੱਡੀਆਂ।[13]

4. ਲੋਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ:

ਲੋਕ-ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਤੋਂ ਭਾਵ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਜੋ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਵੇ ਉਹ ਲੋਕ ਰੂੜ੍ਹੀ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਭਾਵ ਕਿ ਉਹ ਸ਼ਬਦ ਆਮ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਰਥਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਲੋਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਹੁਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ

ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੱਸ, ਨਨਾਣ, ਢੋਲਾ, ਬਾਬਲ, ਮਾਂ–ਧੀ, ਜੋਗੀ, ਰਾਂਝਾ, ਮੱਝੀਆਂ, ਸਿਆਲ, ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰਾ ਆਦਿ ਲੋਕ–ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ।

ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੀ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿਉਂ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਆਪਸ ਵਿਚ ਬੜਾ ਗੂੜਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਪਜ ਸਾਰਥਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।

ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਂ ਤਾਂ ਅਰਥ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਂ ਹੀ ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੀ ਸਾਰਥਿਕਤਾ ਕਾਇਮ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵੀ ਅਵਚੇਤਨ ਵਿਚ ਗੱਡੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਸ. ਸ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, "ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ", ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਧਿਐਨ, ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਨਾ–23.
2. Standard Dictionar of Folklore, Page-398.
3. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਡਾ.) ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨੇ–25,26.
4. ਹਵਾਲਾ, ਡਾ. ਰਸ਼ਿਦ ਰਸ਼ੀਦ, ਕਲਾਮ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ–18.
5. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਸੰਪਾ.) ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ–180.
6. ਹਵਾਲਾ, ਡਾ. ਰਸ਼ਿਦ ਰਸ਼ੀਦ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–31.
7. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਡਾ. ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕ ਤੱਤ: ਖੋਜ ਪੱਤਰ (ਹਵਾਲਾ ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ), ਪੰਨਾ–25.
8. ਸ.ਸ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨੇ–23,24.
9. ਡਾ. ਕੰਵਲਜੀਤ ਗਰੋਵਰ, "ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ", ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਆਂ, ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਸੰਪਾ.) ਪੰਨਾ–281.
10. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਸੰਪਾ.) "ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼", ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ, ਪੰਨਾ–936.
11. ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਕੌਰ, ਹਵਾਲਾ, ਪ੍ਰਗਤੀਵਾ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਰੂਪਾਂਤਰਣ, ਪੰਨਾ–63.
12. Journal of American Folklore, Vol. 65, 1952.
13. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਮਿੱਤਰਾਂ ਦੀ ਮਿਜ਼ਮਾਨੀ ਖਾਤਰ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ–63.

ਅਧਿਆਇ - ਤੀਜਾ

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ: ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ- ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਮੱਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬੰਦਗੀ ਕਰਨਾ, ਨਫ਼ਸ (ਮਨ) ਤੇ ਕਾਬੂ ਰੱਖਣ, ਨਿਮਰਤਾ, ਹਲੀਮੀ ਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਲੀਨ ਰੱਖਣ ਆਦਿ ਸਿਧਾਂਤਾ ਤੇ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਹੈ ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸਨੂੰ ਇਸਲਾਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਧਰਮ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖ ਦਾ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਉਹ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਇਕੋ ਸੰਕਲਪ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਾਜ਼ੀ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਦੁਨਿਆਵੀ ਝਮੇਲਿਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੋਭ, ਲਾਲਚਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਲੈਖਾਨੋਵ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

> When a man lose all spiritual contact with his fellows, his ideal life loses all contact with the earth. His fantasy carries him off into the skies and he becomes a mystic.[1]

ਸੂਫ਼ੀਮੱਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਜਨਮ ਖਿੱਤੇ, ਪਾਸਾਰ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਜਾਨਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਿਕਾਸ 'ਸਫ਼' ਤੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਏ. ਜੇ. ਆਰਬਰੀ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦੱਸਦੇ ਹਨ- ਕੁਫ਼ਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀਂ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਵਿੱਚ ਸ਼ਕੀਕ ਕੂਫ਼ੀ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਗਿਆ।[2] ਮੀਰ-ਵਲੀ-ਉਦ-ਦੀਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਲਗਭਗ 822 ਈ. ਵਿੱਚ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ [3] ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਰਬ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਸੂਫ਼ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਮੋਟੀ ਉੱਨ' ਤੋਂ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਮੋਟੀ ਉੱਨ ਦੇ ਵਸਤਰ ਪਹਿਨਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਆਪਣੇ ਜੁੱਸੇ (ਪਿੰਡੇ) ਨੂੰ ਜਿਤਨਾ ਦੁੱਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਉਤਨੀ ਹੀ ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਰੂਹ ਪਾਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕੱਪੜਾ ਖਰਵਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਆਰਾਮ ਦੀ ਨੀਂਦ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਕਸ਼ਫਲ ਮਹਿਜੂਬ ਦੇ ਕਰਤਾ ਸ਼ੇਖ ਮਖ਼ਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜ਼ਵੀਰੀ ਸੂਫ਼ੀ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਨਾਮ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਕੁਝ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਇਕ ਟੋਲਾ ਤੇ 'ਸੂਫ਼ੀ' ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ ਲਈ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਸੂਫ਼ ਦੇ ਕੱਪੜੇ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਇੱਕ ਟੋਲਾ ਇੰਜ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਹਿਲੀ ਸਫ਼ ਵਿਚ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸੂਫ਼ੀ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ ਅਤੇ ਇੱਕ ਟੋਲੇ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਸੂਫ਼ੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਅਸਹਾਲੇ ਸੂਫ਼ਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਕੁਝ ਹੋਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਸੂਫ਼ੀ, ਸਫ਼ਾਅ (ਸਫ਼ਾਈ) ਤੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ। ਬੱਸ ਸਿਵਾਇ ਸਫ਼ਾ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅਰਥ ਕੋਸ਼ ਦੇ ਤਕਾਜ਼ੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹਨ। ਬਸ ਸਫ਼ਾਈ ਬਾਰੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸਦੇ ਸਹੀ ਅਰਥ ਹਨ।[4]

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ "ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਿੱਚ ਰੱਬਵਾਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਮੱਤ ਹੈ, ਅਰਥਾਤ ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਧਾਤੂ ਅਰਬੀ ਸ਼ਬਦ ਸੂਫ਼ ਹੈ ਅਤੇ ਅਰਥ ਹੈ ਅਣਕੱਤੀ ਤੇ ਅਣਤੁੰਬੀ ਉੱਨ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਕਾਲੀ ਉੱਨ।"[5] ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਅਸੀਂ ਸੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਸ਼ਲੋਕ ਰਾਂਹੀ ਵੀ ਸਿੱਧ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਫਰੀਦਾ ਕਾਲੇ ਮੈਂਡੇ ਕਪੜੇ ਕਾਲਾ ਮੈਂਡਾ ਵੇਸ
ਗੁਨਹੀ ਭਰਿਆ ਮੈ ਫਿਰਾ ਲੋਕ ਕਹੈ ਦਰਵੇਸ [6]

ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਰਾਇ ਇੱਕ ਨਹੀ ਹੈ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ 'ਸੂਫ਼', 'ਸਫ਼', 'ਸੂਫ਼ਾ' ਅਤੇ 'ਸਵਫ਼' ਤੋਂ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਨਿਕਲਸਨ [7] ਅਤੇ ਐਲਬਰੂਨੀ [8] ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਯੂਨਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'Soph' ਜਾਂ 'Sophes' ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਜਾਂ ਦਾਨਿਸ਼ ਹੈ। ਮਖ਼ਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸੂਫ਼, ਸੂਫ਼ਾ ਅਤੇ ਸਫ਼ਾਅ ਤੋਂ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਨਿਰਮਲ, ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤੋਂ ਹੈ।

ਕੁਝ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਿਕਾਸ 'ਸਫ਼' ਤੋਂ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਕਤਾਰ' ਜਾਂ 'ਪੰਗਤੀ' ਤੋਂ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਬੰਦਗੀ ਕਰਦੇ ਸਮੇਂ ਪਹਿਲੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਬੈਠਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਜੋ ਸੂਫ਼ੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਕਤਾਰ ਵਿਚ ਬੈਠ ਕੇ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਲਈ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਕੇਵਲ ਉੱਨ ਦਾ ਲਿਬਾਸ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ੁੱਧਤਾ, ਰੂਹਾਨੀ ਗਿਆਨ, ਉੱਚੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਰਗੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਇੱਕ ਸੱਚਾ ਸੂਫ਼ੀ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਨਫ਼ਸ (ਮਨ) ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅੱਲਾਹ ਨਾਲ ਇੱਕ ਮਿੱਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸੱਚਾ ਸੂਫ਼ੀ ਕਹਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਬੂ ਉਮਰ ਦਮਿਸ਼ਕੀ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਲੋਕ ਪ੍ਰਲੋਕ ਦਾ ਫ਼ਰਕ ਮਿਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤਾਂ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੋਇਆ ਸੂਫ਼ੀ ਹਰ ਪਾਸੇ ਅੱਲਾਹ ਦਾ ਨੂਰ ਹੀ ਦੇਖਦਾ ਹੈ।[9] ਸੂਫ਼ੀ ਲਈ ਸਾਧਨਾ ਉਸ ਦਾ ਨੇਮ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਰਾਬੀਆ-ਅਲ-ਬਸਰਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ:

> ਐ ਈਸ਼ਵਰ, ਜੇ ਮੈਂ ਨਰਕ ਤੋਂ ਡਰ ਕੇ ਤੇਰੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੀ ਹਾਂ ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਨਰਕ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰ ਸਾੜੀਂ ਅਤੇ ਜੇ ਮੈਂ ਸਵਰਗ ਦੀ ਆਸ ਵਿੱਚ ਤੇਰੀ ਪੂਜਾ ਕਰਦੀ ਹਾਂ ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਸਵਰਗ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰੱਖੀਂ, ਪਰ ਜੇ ਮੈਂ ਤੇਰੀ ਪੂਜਾ ਤੇਰੀ ਖਾਤਿਰ ਹੀ ਕਰਦੀ ਹਾਂ ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਦੀਵੀਂ ਸੁਹਜ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਦੇ।[10]

ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਨਾਮ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਸਾਦਗੀ, ਤਿਆਗ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਸੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਾਧਨਾ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਮੱਤ ਦੀ ਅਸਲ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:-

> ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਅਸਲ ਮਤਲਬ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹੈ, ਪਹਿਲੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਮਾਰ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ, ਉਸਦਾ ਦਿਲ ਸਾਫ਼ ਹੋਵੇ; ਹਜ਼ਰਤ ਪੈਗੰਬਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਚਰਨ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਵੇ; ਹੋਰ ਸਾਰੇ ਸੰਬੰਧ ਤੋੜ ਕੇ ਸਿਰਫ਼ ਅੱਲਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜ ਚੁੱਕਾ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਹਰ ਵੇਲੇ ਰੱਬ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਵੇ। [11]

ਸੂਫ਼ੀਮੱਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪ੍ਰੋ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ:

> ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਜਨਮ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਜਨਮ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕੋਂਪਲ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਰਾਨ ਵਿਚਲੇ ਤੇ ਕੁਰਾਨੋਂ ਬਾਹਰ ਬਚਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਫੁੱਟੀ। ਈਸਾਈ ਮੱਤ, ਬੁਧ ਮੱਤ, ਨਵ-ਅਫ਼ਲਾਤੂਨਵਾਦ ਦੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀਮੱਤ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਨਾਲ ਇਤਨਾ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਜਿਤਨਾ ਕਿ ਇਸਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਹ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਦੇ ਸੋਮੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਉੱਤੇ ਪਏ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਥੱਲੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਆਪਣੀ ਜ਼ੁਹਦ ਅਤੇ ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚੋਂ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਕੇ ਇਸ਼ਕ ਤੇ ਸਰਬ ਦੇਵ ਵਾਦ (Panthoism) ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਪੁੱਜਾ। [12]

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤਸਵੁੱਫ਼ ਜਾਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਉਪਜ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਪਰ ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸਨੂੰ ਸਨਾਤਨੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਈਰਾਨੀ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਅਰਬਾਂ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਮੁਲਕਾਂ

ਨਾਲ ਹੋਏ ਯੁੱਧ ਦੌਰਾਨ ਹਾਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਜਬਰਦਸਤੀ ਇਸਲਾਮ ਧਾਰਨ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ। ਪਰ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਹਾਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਕੌਮਾਂ ਇਸ ਧਰਮ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਸਨ। ਪਰ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਇਆ ਹਮਦਰਦੀ ਅਤੇ ਸਲਾਹਕੁੱਲ ਰਵੱਈਆ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਤਸਵੁੱਫ਼ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਰਾਇ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਦਵਾਨ ਪ੍ਰੋ. ਬਰਾਊਨ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਨੂੰ ਸਾਮੀ ਸਨਾਤਨੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਅਰਿਆਈ ਮਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।[13] ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਸੱਯਦ ਅਲੀ ਅੱਬਾਸ ਜਲਾਲਪੁਰੀ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਰਾਇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਰਿਵਾਜ਼ ਬਾਰੇ ਤਿੰਨ ਨਜ਼ਰੀਏ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

1. ਤਸੱਵੁਫ਼ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਇਕ ਸਾਖ ਏ ਜਿਹੜੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਕੁਰਆਨ ਤੇ ਹਦੀਸ ਵਿਚੋਂ ਪੁੰਗਰੀ ਏ। ਇਹ ਖਿਆਲ ਵੈਲਬਰ ਫ਼ੋਰਸ ਕਲਾਰਕ ਤੇ ਮੋਸੀਓ ਲੂਈਮਾਸ ਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਨੂੰ ਹੁਸੈਨ ਬਿਨ ਮਨਸੂਰ ਹੱਲਾਜ ਉੱਤੇ ਸਨਦ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।
2. ਨਿਕਲਸਨ ਤੇ ਬਰਾਊਨ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਨੌਅਫ਼ਲਾਤੂਨੀਅਤ ਦੇ ਫ਼ਲਸਫੇ ਦੀ ਬਦਲੀ ਹੋਈ ਸੂਰਤ ਏ। ਆਰਿਆਈ ਅਜ਼ਮੀ ਜ਼ਿਹਨ ਸਾਮੀ ਅਰਬਾਂ ਦੇ ਸ਼ਖਸੀ ਖ਼ੁਦਾ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਏਸ ਲਈ ਫਲਾਤੀਨੂਸ ਤੋਂ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤਸੱਵਰ ਹੈ ਕੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਗਈ ਸੀ। ਏਸ ਲਈ ਅਕਬਰ ਸੂਫ਼ੀ ਅਜ਼ਮੀ ਹਨ।
3. ਡੋਜ਼ੀ ਤੇ (ਵੌਂਨ) ਕਰੀਮਰ ਨੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਵਿਚ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਖੋਜ ਕੱਢਿਆ ਏ ਤੇ ਕਿਹਾ ਏ ਕਿ, "ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ 34 ਤਿਆਗ ਈਸਾਈ ਤਾਰਕਾਂ ਤੋਂ ਲਿਆ ਸੀ।"[14]

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਜਨਮ ਅਰਬ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ (570-632) ਜੋ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਹ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਅਖਵਾਉਣ ਲੱਗੇ। ਅਹਿਲ-ਅਲ-ਸੁਫ਼ਾ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਹੋਲੀ-ਹੋਲੀ ਇਹਨਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪਾਸਾਰ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਬਸਰਾ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਇੰਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਧ ਗਿਆ ਕਿ ਅੱਧੀ ਸਦੀ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ-ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਮਿਸਰ, ਈਰਾਨ,

ਈਰਾਕ ਆਦਿ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੱਕ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੇ ਜਿਆਰਤ (ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ) ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਦਾ ਇੱਕ ਕਾਰਨ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਵੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਤੋਂ ਮਨੁੱਕਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੇਧ ਦੇਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਖ਼ੁਦ ਕੁਰਾਹੇ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਰਸਤੇ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਟਕਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਕੁੱਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਗਾੜ ਆ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਅਤੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਧਰਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਵੀਕਾਰੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜੁਲਮ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਧ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 712-13 ਵਿਚ ਮੁਹੰਮਦ-ਬਿਨ-ਕਾਸਿਮ ਦੇ ਸਿੰਧ ਤੇ ਹਮਲੇ ਕਾਰਨ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਸ਼ੁਰੂਆਤੀ ਰੂਪ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਟੋਲੇ ਬਣਾ ਕੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਲਤਾੜੀ ਜਾ ਰਹੀ ਆਮ ਜਨਤਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਬਣਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਨੀਤੀ ਅਪਣਾਈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੇ ਬਣ ਗਏ। ਕਿਉਂਕਿ ਦੂਸਰੀ ਧਿਰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਨੀਤੀ ਅਪਣਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਬਰੀ ਇਸਲਾਮ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਗੱਲ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਹਜ਼ਰਤ ਸੱਯਦ ਸਾਲਾਰ ਮਸਾਊਦ-ਇ-ਹਾਜੀ ਮੀਆਂ ਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਰਾਇ ਇਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਡਾ. ਖਲੀਕ ਅਹਿਮਦ ਨਿਜ਼ਾਮੀ [15] ਅਤੇ ਡਾ. ਯਾਕੂਬ ਅਲੀ ਖਾਨ [16] ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਆਮਦ ਤੁਰਕਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਈ ਦੇਸ਼ਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਰਾਨ, ਈਰਾਕ ਅਤੇ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਵਰਗੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਅਬੂ ਹਾਫ਼ਿਜ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ ਸੂਫ਼ੀ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਸਿੰਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤ ਆਇਆ ਸੀ। ਸੇਖ਼ ਮਖ਼ਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ ਜੋ ਕਿ 11ਵੀਂ ਸਦੀ

ਵਿਚ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਮਸਊਦ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਆਇਆ। ਸੇਖ਼ ਇਲਾਈਮ ਬੁਖ਼ਾਰੀ ਵੀ ਇਸੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਲਗਾਤਾਰ ਚੱਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਮੱਧਏਸ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਮੰਗੋਲਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬਗਦਾਦ ਆਦਿ ਇਸਲਾਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕੁਝ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵੀ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ, ਪਾਸਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪਾਸਾਰ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕੰਮ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ ਸੂਫ਼ੀ ਸਿਲਸਿਲਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

1. ਚਿਸ਼ਤੀ
2. ਕਾਦਰੀ
3. ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ
4. ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ
5. ਕਲੰਦਰੀ

1. ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲਾ- ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕੰਮ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੇ ਸਿਲਸਿਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਮੋਢੀ ਇਸਹਾਕ ਸਾਮੀ ਚਿਸ਼ਤੀ, 'ਖਲੀਫ਼ਾ ਅਲੀ' ਦੇ ਉੱਤਰ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਨੌਵੇਂ ਸਥਾਨ ਤੇ ਸਨ, ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਦਾ ਹੈ। ਖਵਾਜਾ ਅਬੂ ਇਸਹਾਕ, 'ਮਿਮਸ਼ਾਦ ਅਲੀ ਦਿਨਵਾਰੀ' ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਸੀ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਕਰਤਾ ਆਲਮ ਨੁਅਮਾਨੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ 'ਤਸੱਵੁਫ਼ ਔਰ ਤਾਅਮੀਰਿ ਸੀਰਤ [17] ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਿਖਦੇ ਹਨ- ਹਰਾਤ ਕੋਲ ਇੱਕ ਥਾਂ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ ਚਿਸ਼ਤ ਹੈ।[17] ਏਥੇ ਤੀਜੀ ਸਦੀ ਹਿਜਰੀ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਜਮਾਤ ਆ ਕੇ ਵਸ ਗਈ ਤੇ ਇਹ ਪਿੰਡ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਅਣਜਾਣਿਆ ਤੇ ਅਣਪਛਾਇਆ ਸੀ ਹੁਣ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਉੱਪਰ ਵਰਣਿਤ ਜਮਾਤ ਦੇ ਇਕ ਬੁਜ਼ਰਗ ਹਜ਼ਰਤ ਅਬੂ ਅਹਿਮਦ ਅਬਦਾਲ

ਚਿਸ਼ਤੀ/ ਮੌਤ 358 ਹਿਜ਼ਰੀ) ਹੋਏ ਹਨ ਜੋ ਹਜ਼ਰਤ ਹਸਨ ਮਸਨਾ ਬਿਨ ਹਜ਼ਰਤ ਇਮਾਮ ਹਸਨ ਦੀ ਔਲਾਦ ਵਿਚੋਂ ਸਨ।'

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਪ੍ਰਵਕਤਾ ਖ਼ਵਾਜਾ ਮੁਈਨਦੀਨ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਨ। ਆਪ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਚੇਲੇ ਸਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਤਬ-ਉਦ-ਦੀਨ ਬਖਤਿਆਰ ਕਾਕੀ ਸਨ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੂਰ-ਦੂਰ ਤੱਕ ਫੈਲ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਸੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਸਿਰਮੋਰ ਚੇਲਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਨਿਜਾਮੁਦੀਨ ਔਲੀਆ ਸੀ। ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਸੂਫ਼ੀ ਸਲੀਮ ਸੀ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਮੱਠਾ ਪੈ ਗਿਆ।

2. ਕਾਦਰੀ ਸਿਲਸਿਲਾ- ਕਾਦਰੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਮੋਢੀ ਅਬਦੁਲ-ਕਾਦਰ ਜੀਲਾਨੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਜਨਮ 1078 ਈ. ਵਿੱਚ ਜੀਲਾਨ (ਫਰਾਂਸ) ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੀ ਨੀਂਹ ਸੱਯਦ ਮੁਹੰਮਦ ਗੌਸ ਦੁਆਰਾ ਰੱਖੀ ਗਈ। ਸੂਫ਼ੀ ਪੀਰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੀਰ ਮਹੁੰਮਦ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਵੀ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹਰਮਿੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਪੂਰੇ ਜੋਰਾਂ ਉਪਰ ਚੱਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਸਿਲਲਿਸੇ ਵਿਚੋਂ ਕਈ ਹੋਰ ਸਿਲਸਿਲਿਆਂ ਦਾ ਜਨਮ ਵੀ ਹੋਇਆ। ਆਚਾਰੀਆ ਰਾਮ ਪੂਜਨ ਤਿਵਾੜੀ [18] ਨੇ ਰਜਾਕੀਆ ਅਤੇ ਵਹਾਬੀਆ ਇਸ ਦੀਆਂ ਦੋ ਮੁੱਖ ਉਪ-ਸਾਖਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਅਨਾਇਤ ਸ਼ਾਹ ਕਾਦਰੀ ਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਇਸੇ ਕਾਦਰੀ ਸੰਪਰਦਾਇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਨ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕਾਦਰੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੀ ਉਪ-ਸ਼ਾਖਾ ਨੌਸ਼ਾਹੀ ਕਾਦਰੀ ਨੇ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਫਗਵਾੜਾ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਪਿੰਡ ਮੰਢਾਲੀ ਨੂੰ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਪੀਰਾਂ ਦਾ ਗੜ੍ਹ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਬਾਬਾ ਅਬਦੁਲਾ ਸ਼ਾਹ ਕਾਦਰੀ ਬੜੇ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਸਨ ਜਿੰਨਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਉਪਰ ਅੰਗਰੇਜਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰੇਲਵੇ ਸ਼ਟੇਸ਼ਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਅੱਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਾਈਂ ਉਮਰੇ ਸਾਹ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

3. ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ- ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਰਕਾਰੀ, ਦਰਬਾਰੀ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਭਾਗ ਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਬਾਨੀ ਜ਼ਿਯਾਉੱਦੀਨ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਸਨ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਬਾਨੀ ਸੂਫ਼ੀ ਹਜ਼ਰਤ ਬਹਾਉੱਦੀਨ ਜ਼ਕਰੀਆ

ਮੁਲਤਾਨੀ ਸਨ ਜੋ ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ਹਾਬੁੱਦੀਨ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਦਾ ਖ਼ਲੀਫ਼ਾ ਸੀ। ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪਾਸਾਰ ਮੁਲਤਾਨ ਤੇ ਉੱਚ ਦੇ ਇਲਾਕਿਆ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਸੰਪਰਦਾ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਰੀਦ ਪਾਸੋਂ ਛੋਟੇ-ਵੱਡੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਲਈ ਤੋਬਾ ਕਰਵਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਿਛੋਂ ਪੰਜ ਕਲਮਾ ਪੜਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰਸਮ ਨੂੰ ਇਹ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ 'ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਹੋਣਾ" ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।[19] ਪ੍ਰੋ. ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ ਇਮਾਮ ਤਾਜ-ਉਦ-ਦੀਨ ਸਬਕੀ ਮਹੱਦਿਸ [20] ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਦੱਸਦੇ ਹਨ: "ਸ਼ਹਾਬੁਦੀਨ-ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ, ਫਕੀਰ, ਫਾਜ਼ਿਲ, ਆਰਿਫ਼, ਕਾਮਿਲ, ਜ਼ਾਹਿਦ ਅਤੇ ਇਲਮ-ਇ-ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਸ਼ੇਖ (ਸਿਰੋਮਣੀ) ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਆਗੂ ਸਨ। ਮੁਰੀਦਾਂ ਅਤੇ ਤਾਲਿਬਾਂ ਦੀ ਸਿਖਿਆ , ਖਲਦ ਦੀ ਖਾਲਿਕ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ, ਮਖਲੂਕ ਦੀ ਰਹਬਰੀ ਅਤੇ ਹਿਦਾਯੁਤ, ਜਿਗਿਆਸੂਆਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ, ਸਫਲਤਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਦੀ ਸਾਧਨਾ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਉੱਪਰ ਖ਼ਤਮ ਸੀ।"

ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵੀ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਾਂਗ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਤੱਕ ਕੀਤਾ।

ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਸਿਲਸਿਲਾ- ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਬਾਨੀ ਬਹਾਉੱਦੀਨ ਨਕਸ਼ਬੰਦ ਸਨ। ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਦੂਸਰੇ ਸਿਲਸਿਲਆਂ ਵਾਂਗ ਪੂਰੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਵਧੇਰੇ ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਸੋਚ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ। ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਦੋ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ (ਭਾਰਤੀ) ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਦੂਸਰੀ ਮਿਰਾਤੁਲ ਮਕਾਸਿਦਕੀ ਜੋ ਤੁਰਕ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਬਾਨੀ ਖ਼ਵਾਜਾ ਮੁਹੰਮਦ ਬਾਕੀ ਬਿੱਲਾ ਬਰੰਗ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ [21] ਨੇ ਮੁਹੰਮਦ ਬਾਕੀ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ।

"ਖ਼ਵਾਜਾ ਬਾਕੀ ਬਿੱਲਾ ਦਾ ਜਨਮ 12 ਜੁਲਾਈ 1564 ਈ. ਨੂੰ ਕਾਬਲ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ। ਉਸਦਾ ਅਸਲੀ ਨਾਮ ਰਜ਼ੀ ਉੱਲਾ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਕੀ ਬਿੱਲਾ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਈ ਗੁਰੂ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਇਸਲਾਮੀ ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਭਰਮਣ ਕਰਨ ਪਿਛੋਂ ਅਮੀਰ ਅਬਦੁਲਾ ਬਖਾਰੀ ਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਦ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ। ਫੇਰ ਕਸ਼ਮੀਰ, ਦਿੱਲੀ ਆਦਿ ਸੂਫ਼ੀ ਡੇਰਿਆਂ ਤੇ ਘੁੰਮਦਾ ਹੋਇਆ ਅੰਤ ਬੁਖਾਰਾ ਜਾ ਕੇ ਖਵਾਜੀ ਅਮਕੰਗੀ ਜੋ ਉਚ ਦਰਜੇ ਦਾ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਪੀਰ ਸੀ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸਦਾ ਲਈ ਉਸਦਾ ਮੁਰੀਦ ਬਣ ਗਿਆ। ਉਸਨੇ ਹੀ ਇਸਨੂੰ

ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਜਿਆ। ਇਹ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਇਥੇ ਹੀ 30 ਨਵੰਬਰ 1603 ਈ: ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋਇਆ।"

ਸ਼ੇਖ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਖਵਾਜਾ ਬਾਕੀ ਬਿੱਲਾ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਸੀ। ਸੇਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਨੇ ਸੂਫੀਮਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕੀਤਾ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਉਸਨੇ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਅਪਣਾਇਆ ਕਿ ਜੇਕਰ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਦਬਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਦਿਵਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਸੇਖ਼ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹੰਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਦੇ ਪੁੱਤਰ ਨੇ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੀ ਵਾਂਗਡੋਰ ਸੰਭਾਲੀ। ਸ਼ਾਹ ਵਲੀ ਉਲ੍ਹਾ (1702-1762) ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ ਅਤੇ ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਸ਼ਹੂਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਹੀ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਬਹੁਤ ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਸਨ ਪਰ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚ ਨਰਮਾਈ ਆਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਤੇ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨੇ ਸਲਾਹ ਕੁੱਲ ਰਵੱਈਆ ਅਪਣਾਇਆ।

ਕਲੰਦਰੀ ਸਿਲਸਿਲਾ- ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ਾਹ ਖਿਜਰ ਰੂਮੀ ਤੋਂ ਹੋਇਆ। ਕਲੰਦਰੀ ਸ਼ਬਦ ਕਲੰਦਰ ਤੋਂ ਉਪਜਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਮਸਤੀ, ਬੇਫ਼ਿਕਰ, ਬੇਪਰਵਾਹ ਫ਼ਕੀਰ। ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਬਾਹਰੀ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣਾ ਸੀ। ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ਾਹ ਰੂਮੀ ਅਲਤਮਸ਼ ਦੇ ਰਾਜ-ਕਾਲ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਰੂਮੀ ਤੋਂ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਕਲੰਦਰੀ ਪਹਿਰਾਵੇ ਵਿਚ ਆਇਆ ਤੇ ਕੁੱਤਬਦੀਨ ਬਖ਼ਤਿਆਰ ਕਾਕੀ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਆ ਗਿਆ। ਇਥੇ ਹੀ ਆਪ ਨੇ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਈ ਹੋਰ ਸੂਫ਼ੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਉਪ-ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ, ਜਿੰਨਾਂ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ ਤੇ ਜੋ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਜਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਰਹੇ।

ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹਰ ਸਮੇਂ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਬੰਦਗੀ, ਨਮਾਜ਼, ਰੋਜ਼ੇ, ਹੱਜ, ਜ਼ਕਾਤ, ਨਿਮਰਤਾ, ਹਲੀਮੀ ਆਦਿ ਵਰਖੇ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਭ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦਾ ਪੂਰਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਧਰਮ ਤੋਂ ਸਰਵਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੂਫ਼ੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ

ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਮ ਜੁਨੈਦ ਬਗਦਾਦੀ (ਮ੍ਰਿਤੂ 910 ਈ.) ਦਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੀ ਵਿਦਵਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਆਗੂ ਵਜੋਂ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਾਂਗ 'ਸਹਵ' (ਹੋਸ਼) ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। 'ਸਕਰ' (ਬੇਹੋਸ਼ੀ) ਅਤੇ 'ਸਹਵ' ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਹਨ ਜੋ ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਪਰ ਜੁਨੈਦ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਅਸਲ ਸੂਫ਼ੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਸਹਵ ਭਾਵ ਹੋਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਅੱਲਾਹ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਉਸਦੇ ਦੱਸੇ ਮਾਰਗ ਉਪਰ ਚੱਲੇ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇੱਕ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੋਸ਼ ਹਵਾਸ ਠੀਕ ਰੱਖਣੇ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਮੁਢਲਾ ਸੋਮਾ ਇਸਲਾਮ

ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਉਹ ਫ਼ਲਸਫਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਜਨਮ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਜੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਕੋਈ ਵਜੂਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸ਼ੇਖ ਮਖ਼ਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ, ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਹਿਲਮੀ ਆਦਿ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਸੋਮਾ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਲਾਮ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਉਹ ਸ਼ਾਖ ਹੈ ਜਿਸ ਉਪਰ ਸਾਰਾ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਸੁਹਾਬ–ਉਦ–ਦੀਨ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਤਾਂ ਕੁਰਾਨ 'ਚੋਂ' ਆਏ ਸ਼ਬਦ 'ਮੁਕੱਰਬ' ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਦਾ ਸਮਾਨਅਰਥੀ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।[22]

ਰੱਬੀ ਸੰਕਲਪ

ਰੱਬੀ ਸੰਕਲਪ ਉਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਖ਼ੁਦਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਣਾ, ਉਸਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਾਜ਼ੀ ਰਹਿਣਾ, ਆਪਣੇ ਨਫ਼ਸ ਤੇ ਕਾਬੂ ਰੱਖਣਾ, ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਖ਼ੁਦਾ ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਹਯਾਤੀ ਦਾ ਪਾਲਣਹਾਰ ਵੀ ਉਹੀ ਹੈ। ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਲਈ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਤਨਜ਼ੀਹ ਅਤੇ ਤਸ਼ਬੀਹ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। 'ਤਨਜ਼ੀਹ' ਜਿਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਉਸ ਖ਼ੁਦਾ ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਸ਼ੈਅ ਇਸ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਤਸ਼ਬੀਹ' ਜਿਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿ ਖ਼ੁਦਾ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਣ-ਕਣ ਅੰਦਰ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਸਿਰਫ ਉਸਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਨਫ਼ਸ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁੱਖਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਸ ਮੰਜਿਲ ਨੂੰ ਪਾਇਆ

ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨੀ ਦੇਰ ਤੱਕ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਦੇ ਭਰਮ ਵਿਚੋਂ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦਾ ਤਦ ਤੱਕ ਉਹ ਅੱਲਾਹ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਰੱਬੀ ਸੰਕਲਪ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰੋ. ਈ. ਜੀ. ਏ ਬਰਾਊਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ:

> ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਲਈ ਰੱਬ ਪੂਰਨ ਸੌਂਦਰਯ ਹੈ। ਇਸ ਸੌਂਦਰਯ ਦੀ ਇਕ ਮੱਧਮ ਜਿਹੀ ਝਲਕ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸੌਂਦਰਯ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਜਦ ਤੱਕ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਅਹਿਮ (ਅਹੰਕਾਰ) ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਵਿਚ ਪਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀਆਂ ਤਾਘਾਂ ਅਨੰਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਜਦ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹਰ ਪਾਸੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੇਖਦਾ ਹੈ।[23]

ਮੁਸਲਿਮ ਧਰਮ–ਵਿਗਿਆਨ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ 'ਤੌਹੀਦ' ਸ਼ਬਦ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ। 'ਅੱਲਾਹ' ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਦੂਸਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਅੱਲਾਹ ਹੀ ਪੂਜਣਯੋਗ ਹੈ। ਮੁਢਲੇ ਦੌਰ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਰੱਬੀ ਸੰਕਲਪ 'ਧਰਮ ਇੱਛਾ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ।

ਮਾਨਵੀ ਸੰਕਲਪ

ਸ਼ੇਖ਼ ਮਖ਼ਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ [24] ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ ਕਸ਼ਫੂਲ ਮਹਿਜੂਬ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ- ਖੋਜ਼ੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਵ ਤਿੰਨ ਚੀਜਾਂ ਰੂਹ (ਆਤਮਾ), ਮਨ (ਆਤਮਾ) ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਮਨ ਕਦੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਟਿਕਣ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਨਫ਼ਸ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿਚ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਰਕ ਵੱਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਮਨ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਲਾਹ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕਰਾਉਣ ਵਾਲੀ ਉਸਦੀ ਆਤਮਾ ਹੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਅਹੰਕਾਰ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਮਨ ਤੇ ਕਾਬੂ ਰੱਖ ਕੇ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੱਲਾਹ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦਾ ਭਾਗੀਦਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਅੱਲਾਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਲੋੜ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ [25] ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਹ ਵਾਕ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਕੋਈ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਉਸ ਦਾ ਆਗੂ

ਸ਼ੈਤਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਨਿਮਰਤਾ, ਹਲੀਮੀ, ਤਿਆਗ, ਸਬਰ ਅਤੇ ਨਿਰਮਾਣਤਾ ਵਰਗੇ ਉੱਚੇ ਰੁਹਾਨੀ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਫਿਲਾਸਫ਼ੀ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਨੂੰ 'ਸੰਸਾਰ' ਭਾਵ ਜਗਤ ਨਾਲ ਮੋਹ ਨਹੀਂ ਪਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਸਗੋਂ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਸਲ ਮਨੋਰਥ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਬੰਦਗੀ, ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਾਖੰਡ ਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੱਚਾ ਸੂਫ਼ੀ ਕਹਾਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੋਇਆ ਰੱਬੀ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਅਸਲੀ ਵਾਸੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੱਚੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਦੇ ਕਣ-ਕਣ ਅੰਦਰ ਖ਼ੁਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਇਬਨੇ-ਅਰਬੀ [26] ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ:

> "ਉਸ ਰੱਬ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਹੋਵੇ ਜਿਸਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਭ
> ਕੁਝ ਬਣਾਇਆ ਤੇ ਆਪ ਹੀ ਸਭ ਦਾ ਤੱਤਵ ਹੈ।"

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੂਹ ਬਾਰੇ ਜੁਨੈਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ: "ਅਧਿਆਤਮ ਤਤਵ (ਆਤਮਾ) ਇੱਕ ਐਸਾ ਤੱਤਵ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਚਮਤਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸਿਸ਼ਟ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।[27] ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਤੇ ਇੱਕ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਇਕੋ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਵੀ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਉਪਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਇਹਨਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਇਥੋਂ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਥੋਂ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹ-ਹੁਸ਼ੈਨ ਵਰਗੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਅੰਸ਼ ਆਮ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਇਹ ਸਤਰਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ:

- ਜਿਸ ਨਗਰੀ ਠਾਕੁਰ ਜਸੁ ਨਾਹੀ

  ਸੋ ਕਾਕਰ ਕੂਕਰ ਬਸਤੀ ਹੈ।

  ਅਗਰ ਚੰਦਰ ਕੀ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣੈ

  ਪਾਥਰ ਸੇਤੀ ਘਸਤੀ ਹੈ। [28]

• ਬ੍ਰਿਦਾਬਨ ਮੇਂ ਗਊ ਚਰਾਏ।

ਲੰਕਾ ਚੜ੍ਹਕੇ ਨਾਦ ਵਜਾਵੇ,

ਮੱਕੇ ਦਾ ਬਣ ਹਾਜੀ ਜਾਏ।

ਵਾਹ ਵਾਹ ਰੰਗ ਵਟਾਈ ਦਾ। [29]

ਇਹਨਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਂਵਾਂ ਵਿਚ ਰਾਮ-ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਮਿੱਥ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਆਮ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਰਮ, ਜਾਤ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਜਾਂ ਇੱਕ ਰੱਬ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਇਨਾਤ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤੀ ਜਾਣੂ ਹਨ ਤਾਂ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸਰੂਪ- 'ਇਸ਼ਕ' ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਆਸ਼ਿਕਹ' ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਬਨਸਪਤੀ ਜਾਂ ਵੇਲ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਰੁੱਖ ਨੂੰ ਚੰਬੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਸੁਕਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਅਬੰਡਨਾ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਹਨ- 'ਇਸ਼ਕ ਮਜ਼ਾਜ਼ੀ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ'। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਦੋਂ ਜੀਵ ਅੰਦਰ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਵਰਗਾ ਤੀਬਰ ਗੁਣ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰੋਂ 'ਮੈਂ' ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਰਾਬੀਆ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬੀ ਪਿਆਰ ਆਪਣੇ ਸੁਭਾ ਕਰਕੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਹਰ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮਨਸੂਰ ਨੇ 'ਅਨਲਹੱਕ' (ਮੈਂ ਰੱਬ ਹਾਂ) ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਲਗਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਸਾਰੇ ਫ਼ਰਕ ਮਿਟਾ ਦਿੱਤੇ ਸਨ।

ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਮਜ਼ਾਜ਼ੀ ਰੰਗ ਆਮ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦਾ ਰੰਗ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰੂ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਹਰ ਵੇਲੇ ਅੱਲਾਹ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਭੇਦ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨੇੜੇ ਢੁੱਕਣ ਤੱਕ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਸੂਫ਼ੀ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮਨਸੂਰ ਤੋਂ

'ਅਨਲੱਹਕ' ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਲੱਗਾ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਸੂਲੀ ਤੇ ਲਟਕਾਇਆ ਗਿਆ। ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਰਹੁ ਇਸ਼ਕ ਕੀ ਕਰੇਂ ਅਖਾੜੇ।

ਸਾਹ ਮਨਸੂਰ ਸੂਲੀ ਤੇ ਚੜ੍ਹ।

ਆਣ ਬਣੀ ਜਦ ਨਾਲ ਅਸਾਡੇ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਮੂੰਹ ਤੋਂ ਲੋਈ ਲਾਹ।

ਵੇਖੋ ਨੀ ਕੀ ਕਰ ਗਿਆ ਮਾਹੀ।

ਮੈਨੂੰ ਕੀ ਹੋਇਆ ਕਿਉਂ ਮੈਨੂੰ

ਕਮਲੀ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ?

ਮਨਸੂਰ ਪਿਆਰੇ 'ਅਨਲੱਹਕ'

ਕਹਿ ਕਹਾਇਆ ਕੈਂ?

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸ਼ਾਹ ਉਸ ਦਾ ਆਸ਼ਕ,

ਆਪਣਾ ਆਪ ਵੰਜਾਇਆ ਮੈਂ। [30]

ਜਿਥੇ ਸੂਫ਼ੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਤੀਰਥਾਂ ਤੇ ਜਾਣ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭਗਤੀ, ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਕਰਕੇ ਵੀ ਅੱਲਾਹ ਨੂੰ ਪਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਅੰਦਰ ਵਾਸਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਮੱਕੇ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਤੀਰਥ ਅਸਥਾਨ ਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ।

ਅੱਲਾਹ ਤਾਅਲਾ ਦੀ ਹਸਤੀ ਤੋਂ ਮੁਨੱਕਰ ਹੋਣਾ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਲਈ ਕੁਫ਼ਰ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਜੋ ਸੂਫ਼ੀ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਹਸਤੀ ਜਾਂ ਮੋਜੂਦਗੀ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਉਸਨੂੰ ਨਾਸਤਿਕ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਹਸਤੀ ਰਹਿੰਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਤੱਕ ਕਾਇਮ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਉਹੀ ਅੱਲਾਹ ਹੈ ਤੇ ਇਕ ਸੱਚੇ ਸੂਫ਼ੀ ਨੂੰ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਨਾਸਤਿਕ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਾਇਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਫ਼ਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਿਚ ਇੱਕ ਅੱਲਾਹ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਉਸਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਦੇਣੀ ਜਾਂ ਉਸ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਸਮਝਣਾ ਸ਼ਿਰਕ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਿਚ ਸ਼ਿਰਕ ਤੋਂ ਭਾਵ 'ਰੱਬ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਇਬਾਦਤ' ਕਰਨ ਤੋਂ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਖ਼ੁਦਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਆਖਰੀ ਹੀ ਧੁਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਲੇ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਘੁੰਮਦੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਆਪਣੇ ਖ਼ੁਦਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਬੰਦਗੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਬੜਾ ਵੱਡਾ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਮੈਂ' ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਬੜੀ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਗੁਮਾਨ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਹੰਕਾਰ ਵਿਚ ਡੁਬਿਆ ਹੋਇਆ ਇਨਸਾਨ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਤੋਂ ਕਦੇ ਜਾਣੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਕੋਈ ਸੁੱਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁੱਖਾਂ ਸਹੂਲਤਾਂ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਹੋਇਆ ਇਨਸਾਨ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਆਪੇ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਹਕੀਕਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਹਸਤੀ ਕੀ ਹੈ, ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਲਈ ਆਇਆ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਇਸ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਸਲ ਮਨੋਰਥ ਕੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮੈਂ (ਹਊਮੇ) ਦਾ ਭਰਮ ਕੱਢ ਕੇ ਨਿਮਰਤਾ, ਆਪੇ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਤੇ ਹਲੀਮੀ ਭਰਿਆ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦੀ ਜਾਂਚ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸਤਰਾਂ ਰਾਂਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਕੈ ਬਾਗ਼ੇ ਦੀ ਮੂਲੀ ਹੁਸੈਨਾ,

ਤੂੰ ਕੈ ਬਾਗ਼ੇ ਦੀ ਮੂਲੀ॥

ਬਾਗ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਫੁੱਲ ਅਜਾਇਬ,

ਤੂੰ ਬੀ ਇਕ ਗੰਧੂਲੀ॥

ਆਪਣਾ ਆਪਿ ਪਛਾਣੇ ਨਾਹੀਂ,

ਅਵਰਾਂ ਦੇਖਿ ਕਿਉਂ ਭੂਲੀ।[31]

ਆਪੁ ਸਵਾਰਹਿ ਮੈ ਮਿਲਹਿ ਮੈਂ ਮਿਲਿਆ ਸੁਖੁ ਹੋਇ॥

ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਹੋਇ ਰਹਹਿ ਸਭੁ ਜਗੁ ਤੇਰਾ ਹੋਇ॥ [32]

ਰਾਬਿਆ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਅੱਲਾਹ ਦਾ ਪਿਆਰ ਹੀ ਸੀ। ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸਰੂਪ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ: 'ਹੇ ਖ਼ੁਦਾ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਨੂੰ ਦੇਣਾ, ਪ੍ਰਲੋਕ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਦੇਣਾ, ਮੇਰੇ ਲਈ ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਹੀ ਹੋ, ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ।' ਜਿਥੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹਉਮੈ, ਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਸਰਬ, ਸੰਤੋਖ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਤੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਰੱਖਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਵਰਗੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਇਨਸਾਨ ਆਪਣੀ ਮੌਤ ਨੂੰ ਭੁਲਾ ਬੈਠਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਮਉਤੈ ਦਾ ਬੰਨਾ ਏਵੈ ਦਿਸੈ ਜਿਉ ਦਰੀਆਵੈ ਢਾਹਾ।
ਅਗੈ ਦੋਜਕੁ ਤਪਿਆ ਸੁਣੀਐ ਹੂਲ ਪਵੈ ਕਾਹਾਹਾ।
ਇਕਨਾ ਨੋ ਸਭ ਸੋਝੀ ਆਈ ਇਕਿ ਫਿਰਦੇ ਵੇਪਰਵਾਹਾ।
ਅਮਲ ਜਿ ਕੀਤਿਆ ਦੁਨੀ ਵਿਚ ਸੇ ਦਰਗਾਹਿ ਓਗਾਹਾ।[33]

ਇਹ ਅਵਸਥਾ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਧਨ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਭਟਕਦਾ ਫਿਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਭੋਗਦਾ ਹੋਇਆ ਇਨਸਾਨ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਰੀਰਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਤੁੰਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ ਉਸਦੀ ਆਤਮਾ ਬੇਚੈਨ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਅਖੀਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੱਲਾਹ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਹਰ ਉਸ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਅੱਲ੍ਹਾ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੁਣ ਸਾਰੇ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਵੀ ਆਪਣੀ ਉਸ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਹ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅੱਲਾਹ ਨੂੰ ਅਭੇਦ ਹੋਇਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।

ਵਸਲ ਫਰੀਦ ਕੋ ਹਾਸਲ ਹੋਇਆ,
ਜਬ ਹੋ ਗਿਆ ਨਾਬੂਦ [34]

ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦਾ ਮਹੱਤਵ- ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਅਥਵਾ ਗੁਰੂ, ਭਾਵ ਸੇਧ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਦਿਖਾਉਣ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵੱਲ ਜੇਕਰ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਰਸ਼ਿਦ / ਗੁਰੂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚੇਲੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਆਪਣੇ

ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸਲ ਗੁਰੂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਚੇਲੇ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੇਧ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਇਹ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੋਈ ਆਸਾਨ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਬਹੁਤੇ 'ਬਾਹਰੀ ਦਿਖਾਵੇ' ਦੇ ਹੀ ਗੁਰੂ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵੇਰਵੇ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

ਹੰਸਾ ਦੇਖਿ ਤਰੰਦਿਆ ਬਗਾ ਆਇਆ ਚਾਉ॥

ਡੁਬਿ ਮੁਏ ਬਗ ਬੁਪੜੇ ਸਿਰੁ ਤਲਿ ਉਪਰਿ ਪਾਓ॥922॥

ਮੈਂ ਜਇਆ ਵਡ਼ ਹੰਸ ਹੈ ਤਾਂ ਮੈਂ ਕੀਤਾ ਸੰਗੁ॥

ਜੇ ਜਾਣਾ ਬਗੁ ਬਪੁੜਾ ਜਨਮਿ ਨ ਭੇੜੀ ਅੰਗੁ ॥923॥[35]

ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਨਾਥ ਸਾਹਿਤ ਵੱਲ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਦਰਜ਼ਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤਾਰਾ ਚੰਦ ਰਸਤੋਗੀ ਸੂਫ਼ੀ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਜਿਗਿਆਸੂ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੇ ਸਾਥ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਹੈ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਪੁਜ ਸਕਦਾ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਉਪਰ ਚੱਲਣ ਵਾਸਤੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਸੇਖ, ਪੀਰ ਜਾਂ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਅਵੱਸ਼ਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[36]

ਇੱਕ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੀ ਨਰਾਜ਼ਗੀ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਲਈ ਮੌਤ ਬਰਾਬਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬੁੱਲੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਸ਼ਾਹ ਇਨਾਇਤ ਕਾਦਰੀ ਨਾਲ ਇੰਨਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸੀ ਕਿ ਉਸਦੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੇ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋਣ ਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਕਮਲਿਆਂ ਵਾਂਗ ਰੋਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਮਨਾਉਣ ਦੀ ਹਰ ਸੰਭਵ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਧਰਮ ਸੱਚ ਤੱਕ ਅਪੜਨ ਲਈ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਜੋ ਗੁਰੁ ਦਸੈ ਵਾਟ ਮੁਰੀਦਾ ਜੋਲੀਐ ॥ [37]

ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫ਼ਕੀਰ ਨਿਮਾਣਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੋਸਤ

ਮਿਲਾਇਆ ਹੀ।[38] (ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ)

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਸਿੱਧੇ ਰਾਸਤੇ ਤੇ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਆਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: "ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਮਿਲਿਆ ਅਰਸ਼ਾਦ ਨਾ ਮਨ ਨੂੰ, ਉਹ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਕੀ ਕਰਨਾ ਹੂ।"

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਜੇ ਕੋਈ ਉਸਨੂੰ ਲਖਿਆ ਚਾਹੇ, ਬਾਝ ਵਸੀਲੇ ਲਿਖਿਆ

ਨਾ ਜਾਏ।

ਸ਼ਾਹ ਅਨਾਇਤ ਭੇਦ ਬਤਾਏ ਤਾਂ ਖੁਲ੍ਹੇ ਇਸਰਾਰ। [39]

ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਹਸਤੀ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੇ ਚੇਲੇ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ, ਬਾਹਰੋਂ ਪਾਕ ਕਰਕੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਆਤਮਿਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਭਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਚੇਲੇ ਨੂੰ ਸਹੀ ਜੀਵਨ ਮਾਰਗ ਦੀ ਸੇਧ ਦੇਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਅਸਲੀ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦ ਦੀਆਂ ਕਮੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਣ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਾਗਰਤਾ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਬਣਾਉਣਾ ਤੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਹੀ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦ ਨੂੰ ਹਰ ਭਟਕਣਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਮਨ ਤੇ ਤਾਂ ਕਾਬੂ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜੇਕਰ ਉਸਦਾ ਗੁਰੂ ਜਾਂ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਉਸਨੂੰ ਸਹੀ ਗਲਤ ਦੀ ਸੋਝੀ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੀ ਦਿੱਤੀ ਦਾਤ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਭਵਸਾਗਰ ਤੋਂ ਪਾਰ ਲਗਾ ਸਕਦੀ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਜੇਕਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਸਾਫ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੱਚੇ ਗੁਰੂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ- ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਲਾਮ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਵਿਚ ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹੀ ਅੱਵਲ ਹੈ, ਉਹੀ ਆਖਿਰ, ਉਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਤੇ ਉਹੀ ਬਾਤਨ ਹੈ। [40] ਵਹਿਦਲ-ਉਲ-ਵਜੂਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਰਵਵਿਆਪਕਤਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਪੇਨ ਵਾਸੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕ ਇਬਨੁਲ ਅਰਬੀ (1165 ਈ 1240) ਨੇ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਭਾਵ 'ਵਜੂਦ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਣਾ' ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਇਕੋ ਇਕ ਸੱਚ ਹੈ ਉਹ ਸਿਰਫ 'ਖ਼ੁਦਾ' ਹੈ ਖ਼ੁਦਾ ਹੀ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ-ਧਰਤਾ ਹੈ। ਮਾਰਗਰੈਟ ਸਮਿਥ- ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਨੌਂਵੀ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤ

ਅਤੇ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਹਮਓਸਤ ਅਥਵਾ ਸਰਵ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨੇ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਏ ਸਨ।[41] ਜੇਕਰ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਿਚ ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਿਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਵਹਿਦਲ-ਉਲ-ਵਜੂਦ ਦਾ ਫ਼ਲਸਫਾ ਰੰਗ, ਨਸਲ, ਜਾਤੀ, ਭੇਦ–ਭਾਵ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ ਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਹ ਫਲਸਫ਼ਾ ਇਕ ਸਰੋਤ ਬਣ ਕੇ ਉਭਰਿਆ। ਡਾ. ਸੂਜਾ ਅਲਹੱਕ ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ 'ਇਕ-ਈਸ਼ਵਰਵਾਦੀ' (Unitarian Vision) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। [42] ਸਾਰੇ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਰਾਂਹੀ ਰੱਬ ਨੂੰ ਸਰਵਉੱਚਤਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਆਪਣੀ ਇਕ ਕਾਫ਼ੀ ਅੰਦਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਅਲਫ਼ ਅੰਦਰ ਹੂ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਹੂ, ਵਤ ਬਾਹੂ ਕਿਥੇ ਲਭੇਂਦਾ ਹੂ [43]

ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਰਵ-ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇੱਕ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹੋ ਤਾਂ ਤੁਹਾਡੇ ਵਿਚੋਂ ਸਹੀ ਹਉਮੈ, ਹੰਕਾਰ ਤੇ ਹੋਰ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਹਸਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਇਮ ਹੈ ਤੇ ਹਰ ਜੀਵ ਉਸ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਰਾਂਹੀ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।'

ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ

ਅਧਿਆਤਮਿਕਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ ਪਰ ਜੇਕਰ ਸਿੱਟਾ ਕੱਢਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਹੀ ਵਿਚਾਰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬਹੁਤ ਹੀ ਥੋੜੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਬਹੁਤ ਥੋੜੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣਾ ਇਹ ਕੀਮਤੀ ਸਮਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਮਾਲਕ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਵਿਚ ਬਿਤਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਤਿ ਕਰਕੇ ਰਚਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੋਢੀ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਆਪਣੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਰੁਤਿ ਫਿਰੀ ਵਣੁ ਕੰਬਿਆ ਪਤ ਝੜੇ ਝੜਿ

ਪਾਹਿ॥

ਚਾਰੇ ਕੁੰਡਾ ਢੂੰਢੀਆਂ ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ॥ ੧੦੨॥[44]

ਪਾਸਿ ਦਮਾਮੇ ਛਤੁ ਸਿਰਿ ਭੇਰੀ ਸਡੋ ਰਡ॥

ਜਾਇ ਸੁਤੇ ਜੀਰਾਣ ਮਹਿ ਥੀਏ ਅਤੀਮਾ ਗਡ॥੮੪॥[45]

ਇਹੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਝਮੇਲਿਆਂ ਅੰਦਰ ਇੰਨਾ ਉਲਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਉਦੇਸ਼ ਬਾਰੇ ਸੋਚਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ 'ਪੇਕਾ ਘਰ' ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ 'ਸਹੁਰੇ ਘਰ' ਦਾ ਨਾਮ ਦੇ ਕੇ ਚਿਤਾਰਦੇ ਹਨ। 'ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ' ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਉਪਰ ਕੁਝ ਕੁ ਦਿਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਹੁਣਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

ਇਥੇ ਰਹਿਣਾ ਨਾਹੀਂ,

ਕੋਈ ਬਾਤ ਚਲਣੁ ਦੀ ਕਰੁ ਵੋ।[46]

ਵਡੇ ਉਚੇ ਮਹਲ ਉਸਾਰਿਓ,

ਗੋਰ ਨਿਮਾਣੀ ਘਰੁ ਵੋ।

ਜਿਸ ਦੇਹੀ ਦਾ ਤੂੰ ਮਾਣ ਕਰੇਨੈਂ,

ਜਿਉਂ ਪਰਛਾਵੇਂ ਢਰੁ ਵੋ। [47] (ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ)

ਜੀਵਣ ਡੇਂਹ ਅਢਾਹੀ ਵੋ ਯਾਰ।

ਸਟ ਘਤ ਫਖਰ ਵਡਾਈ ਵੋ ਯਾਰ।

ਕਿਥੇ ਓ ਪੀਂਘ ਪਿਪਲ ਮਕਲਾਣੇ।

ਨਾਜ਼ ਹੁਸਨ ਕਥ ਰਾਜ ਬਬਾਣੇ।

ਕਥ ਮਾ ਭੈਣੀਂ ਭਾਈ ਵੋ ਯਾਰ।

ਕਿਥ ਰਾਂਝਨ (ਣ) ਕਿਸ ਖੇੜੇ ਭੈੜੇ।

ਕਿਥ ਰਹਿ ਗਏ ਉਹ ਝਗੜੇ ਝੇੜੇ।

ਕਿਥ ਚੂਚਕ ਦੀ ਜਾਈ ਵੋ ਯਾਰ।[48] (ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ)

ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਆਪਣੇ ਅਸਲੇ ਤੋਂ ਨਿਖੜ ਕੇ ਇਸ ਧਰਤੀ ਤੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਸਚਾਈ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਇਕ ਦਿਨ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਫਾਨੀ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਅਮੀਰ, ਵਜੀਰ, ਰਾਜੇ ਵੀ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਅਲਵਿਦਾ ਕਹਿ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹਰ ਸਮੇਂ ਮੌਤ ਵਰਗੀ ਅਟੱਲ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ-

ਸੇਖ ਹੈਯਾਤੀ ਜਗਿ ਨ ਕੋਈ ਥਿਰੁ ਰਹਿਆ॥

ਜਿਸ ਆਸਣਿ ਹਮ ਬੈਠੇ ਕੇਤੇ ਬੈਸਿ ਗਇਆ॥[49]

ਫ਼ਰੀਦਾ ਖਿੰਥਿੜਿ ਮੇਖਾ ਅਗਲੀਆ ਜਿੰਦੁ ਨ ਕਾਈ ਮੇਖ॥

ਵਾਰੀ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਚਲੇ ਮਸਾਇਕ ਸੇਖ॥[50]

ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਬਚ ਸਕਦਾ। ਜਿਸ ਦਾ ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਸਮਾਂ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਹ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਅਲਵਿਦਾ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਰਹਿ ਕੇ ਅਜਿਹੇ ਕੰਮ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਕਬੂਲਿਆ ਜਾਵੇ।

ਸਾਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ 'ਥੋੜ ਚਿਰ ਦੀ ਖੇਡ, ਪਾਣੀ ਦਾ ਬੁਲਬੁਲਾ, ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ' ਆਦਿ ਨਾਮ ਦੇ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਮੌਤ ਨੂੰ ਨਿਮਰਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੇਸ਼ ਨਹੀ ਕਰਦੇ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਏਕਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਮੌਤ ਹੀ ਇਕ ਮਾਤਰ ਸਾਧਨ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ ਇੱਕ ਸਦੀਵੀਂ ਸੱਚ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਹਸਤੀ ਮਨੁੱਕਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਔਗੁਣਾਂ ਦਾ ਭਾਗੀਦਾਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤਾਂ ਨਾਲ ਮੋਹ ਪਿਆਰ ਉਸਨੂੰ ਉਸਦੇ ਅਸਲੇ ਮਕਸਦ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਉਸਦਾ ਸਮਾਂ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਵੀ ਦੇਣਾ

ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਅਖੀਰ ਸਮੇਂ ਪਛਤਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਸੱਚ ਮੰਨ ਕੇ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਉਹ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਤੋਂ ਕਦੇ ਵੀ ਜਾਣੂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਵੇਲਾ ਹਸਣ ਖੇਲਣ ਦਾ।

ਆਇਆ ਵਕਤ ਫ਼ਰੀਦ ਚਲਣ ਦਾ।

ਔਖਾ ਪੈਂਡਾ ਦੋਸਤ ਮਿਲਣ ਦਾ।

ਜਾਂ ਲਬਾਂ ਤੇ ਆਂਦੀ ਹੈ।[51]

ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਸਥਾਈ ਅਤੇ ਛਿਣਭੰਗਰ ਭਾਵ ਥੋੜੇ ਸਮੇਂ ਵਾਲਾ ਕਹਿ ਕੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਸਚਾਈ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਝਮੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਸੁਰ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਉਪਰ ਹੈ। ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਪਾਸਿ ਦਮਾਮੇ ਛਤੁ ਸਿਰਿ ਭੇਰੀ ਸਡੋ ਰਡ॥

ਜਾਇ ਸੁਤੇ ਜੀਰਾਣ ਮਹਿ ਥੀਏ ਅਤੀਮਾ ਗਡ॥[52]

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਵੈ-ਉਪਰ ਕਾਬੂ ਰੱਖ ਕੇ ਅਹੰਕਾਰ, ਔਗੁਣਾਂ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਾਦਾ ਤੇ ਸਰਲ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਭੁਲਾਉਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ। ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਇਹ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਕੋਈ ਡਰ, ਖ਼ੌਫ਼ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਹਨ।

ਨੈਤਿਕ ਆਧਾਰ

ਨੈਤਿਕਤਾ ਉਹ ਸਰਵ-ਉੱਚ ਗੁਣ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਉਹ ਸਾਰੇ ਉਚੇਰੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਜਿੰਨਾ ਰਾਂਹੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖੋਂ ਉਚਾਈ ਤੇ ਲੈ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਹ ਰੀਤ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਚੱਲੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਈ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣਾ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ, ਧਰਮ, ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਆਦਿ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਉਸ ਅੰਦਰ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਅਰਥ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਤੋਂ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਲਈ ਉਚੇਰੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ, ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਚੰਗਾ ਵਿਵਹਾਰ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਵਿਚਲੀਆਂ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵਿਚ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖੇ। ਇਸ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ 'ਮੈਂ' ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰ ਹਉਮੈ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਦੋਂ ਤੱਕ ਉਸ ਅੰਦਰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਹੀ ਸਮਾ ਸਕਦੀ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਬੁਰਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਭਲਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਧ ਬੜਾ ਕਠਿਨ ਹੈ ਪਰ ਇੱਕ ਸੱਚਾ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਬਣਨ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਕੌਰ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਮਾਸ਼ੂਕ ਆਸ਼ਕ ਦੀ ਨਮਾਜ਼, ਰੋਜ਼ੇ, ਹੱਜ਼, ਜਕਾਤ ਆਦਿ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਰੀਝਦਾ। ਉਸਦੇ ਵਸਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਕੋ ਇਕ ਸਾਧਨ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂ ਕਿ ਇਹ ਸਾਧਕ ਦੀ ਰੂਹ ਦਾ ਧਿਆਨ ਰੱਬ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸ਼ੈਤਾਨ-ਪੱਖੀ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਸ਼ੁਭ ਗੁਣ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਸਬਰ, ਸ਼ੁਕਰ, ਨੇਕੀ ਨਿਮਰਤਾ, ਹਲੀਮੀ, ਰਜ਼ਾ, ਰੱਬ ਬੰਦਗੀ ਆਦਿ ਧਾਰਨ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ।[53]

ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਗੁਣ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਲਈ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਨਿਰਮਾਣਤਾ ਵਰਗੇ ਬਲਵਾਨ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਗੁਣਾਂ ਕਾਰਨ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਾਉਣ

ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਚੰਗਾ ਮਾਰਗ ਪ੍ਰੇਮ, ਮਹੁੱਬਤ ਜਾਂ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਰਸਤਾ ਹੈ।[54] ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਨਿਮਰਤਾ ਦੇ ਪੁੰਜ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਇਸ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਮਿਸਾਲ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹਲੀਮੀ, ਨਿਮਰਤਾ ਤੇ ਸਬਰ ਸੰਤੋਖ ਵਰਗੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

•ਫ਼ਰੀਦਾ ਜੋ ਤੈ ਮਾਰਨਿ ਮੁਕੀਆਂ ਤਿਨਾ ਨਾ ਮਾਰੇ ਘੁੰਮਿ॥

ਆਪਨੜੈ ਘਰਿ ਜਾਈਐ ਪੈਰ ਤਿਨਾ ਦੇ ਚੁੰਮਿ॥੭॥[55]

•ਨਿਵਣੁ ਸੁ ਅਖਰੁ ਖਵਣੁ ਗੁਣੁ ਜਿਹਬਾ ਮਣੀਆ ਮੰਤੁ॥

ਏ ਤ੍ਰੈ ਭੈਣੇ ਵੇਸ ਕਰਿ ਤਾਂ ਵਸਿ ਆਵੀ ਕੰਤੁ॥੯੨੭॥[56]

ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਅਗਲਾ ਅਤੇ ਅਹਿਮ ਪਹਿਲੂ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਉਸ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਦੋ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਨੂੰ ਉਹ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਾਲੀ ਆਤਮਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਦੂਸਰੀ ਨੂੰ ਨਫ਼ਸ (ਮਨ) ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਕੋਹਾਂ ਦੂਰ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਅਧਿਆਤਮਮਿਕ ਅਵਸਥਾ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਾਲੀ ਆਤਮਾ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਅਭੇਦਤਾ ਪਾਉਣੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਰੂਮੀ ਨੇ ਮਸਨਵੀ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਵੱਸਦਾ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਫ਼ਸ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਨਫ਼ਸ ਹੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਅਸਲੀ ਮੰਤਵ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਟਕਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਨਫ਼ਸ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਬੁਰਾਈ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜਿਹੜੀ ਬੁਰਾਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣ ਲਈ ਹਰ ਸੰਭਵ ਯਤਨ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਤਨ ਨੂੰ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਸ਼ਟ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਜੋ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਉਸਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਹਰ ਰੁਕਾਵਟ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦੇ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਪ੍ਰਭੂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਜੀਵ ਉਪਰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਭੁੱਖਾਂ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਵ ਦੀ ਤਲਬ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਵਿਚ ਲੱਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤਾਂ ਉਸ ਲਈ ਕੋਈ ਮਾਇਨੇ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀਆਂ। ਉਸਦੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਉਹ ਉਸ ਉੱਚ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਉਸਦੀ ਆਤਮਾ ਅੰਦਰ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ।

ਦਇਆ ਤੇ ਖ਼ਿਮਾ

ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਵੀ ਦਇਆ ਤੇ ਖਿਮਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਜੀਵ ਅੰਦਰ ਦਇਆ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਜੀਵ ਵਿਚ ਰਹਿਮ/ ਦਇਆ, ਖਿਮਾ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੋਵੇਗੀ, ਉਹ ਸਰਵਉੱਚਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਖ਼ਿਮਾ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਦੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਫ਼ ਕਰਨਾ ਤੇ ਦਇਆ ਤੋਂ ਭਾਵ ਤਰਸ। ਦਇਆ ਤੇ ਖ਼ਿਮਾ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲੱਛਣ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਖ਼ਿਮਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਜੀਵ ਹਮੇਸ਼ਾਂ, ਸੰਜਮਤਾ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਤਾਹਨਿਆਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਖ਼ਿਮਾਂ ਤੇ ਦਇਆ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਹਾਈ ਬਣਾ ਕੇ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪ੍ਰਭੂ ਮਾਲਕ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਾਜ਼ੀ ਰਹਿਣਾ ਦਾ ਜਜਬਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਉਸ ਉਹ ਮਾਲਕ ਦੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਕਿ ਅੱਲਾਹ ਤਾਅਲਾ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਵਸਾਉਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰੋਂ ਗਰੂਰ ਅਤੇ ਤੱਕਬਰ ਆਦਿ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਇਹ ਵੀ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਣ ਅੱਲਾਹ ਦੁਆਰਾ ਬਖ਼ਸ਼ੀ ਹੋਈ ਅਮਾਨਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਦੋ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਦਿਖਾਵੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ ਹੋਣੇ ਚਾਹੀਦੇ, ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਅੰਦਰਲੀ ਅਵਸਥਾ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨਾਲ ਨਿਮਰਤਾ ਸਾਹਿਤ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਯਕੀਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦਇਆ ਤੇ ਖ਼ਿਮਾ ਲਈ ਦਿਖਾਵਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਨਿਰਾ ਕਾਫ਼ਰ ਤੇ ਪਾਖੰਡੀ ਹੈ। ਕਾਫ਼ਰਾਂ, ਪਾਖੰਡੀਆਂ ਲੋਭੀਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਹਰ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਰੜੇ ਹੱਥੀਂ ਲਿਆ ਹੈ। ਜੋ ਜੀਵ ਇਹਨਾਂ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵਡਿਆਈ ਦਾ ਪਾਤਰ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕਿ ਉਸ ਅੰਦਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕੁਰਤੀਆਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਤਾਕਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਸਾਨੂੰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਬਿਾਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਦੇਖੀਏ ਤਾਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਅਪਣਾਏ ਸਾਂਤਮਈ ਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਵਰਗੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਤਿਆਚਾਰਾਂ ਤੇ ਜਾਲਮਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਸਬਰ ਨਾਲ ਕੀਤਾ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹਰ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਨੇ ਖ਼ਿਮਾ/ ਦਇਆ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

ਫ਼ਰੀਦਾ ਥੀਉ ਪਵਾਹੀ ਦਭੁ॥ ਜੇ ਸਾਂਈ ਲੋੜਹਿ ਸਭੁ॥
ਇਕ ਛਿਜਹਿ ਬਿਆ ਲਤਾੜੀਅਹਿ॥ ਤਾਂ ਸਾਈ ਦੈ ਦਰ
ਵਾੜੀਅਹ॥ [57]

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਹਵਾਲਾ, ਪ੍ਰੋ. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, **ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵ ਸਿਰੋਮਣੀ**, ਪੰਨਾ–19.
2. A.J. Arberry, Sufism, Page-35.
3. Cited in, 'Sufism', History of Philosophy-Eastern and Western, vol 11, (ed.) S. Radha Krishna, Page-171.
4. ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੇਖ਼ ਮਖ਼ਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ, ਕਸ਼ਫ਼ੁਲ ਮਹਿਜੂਬ, ਪੰਨਾ–38.
5. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ (ਡਾ.) 'ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਇਤਿਹਾਸ'.
6. ਪ੍ਰੋ. ਸੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–27.
7. R.A. Nicholson, The Mystics of Islam, Page-8.
8. ਅਬੂ ਰਿਹਾਨ ਅਲਬਰੂਨੀ, ਅਲਹਿੰਦ, ਪੰਨਾ–17, 18.
9. ਅਬੂ–ਉਮਰ ਦਮਿਸ਼ਕੀ, ਹਵਾਲਾ, ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ, ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਸਿਲਸਿਲੇ ਤੇ ਸਾਧਕ, ਪੰਨਾ–24.
10. ਰਾਬੀਆ–ਅਲ–ਬਸਰਾ, ਹਵਾਲਾ ਹਿਰਦੇਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੋਗਲ, ਸੂਫ਼ੀ ਲੋਕ, ਪੰਨਾ–10,11.
11. ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ, ਪੰਨਾ–69.
12. 'ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਨਿਕਾਸ', "ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਅਤੇ ਕਵਿਤਾ" (ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ), ਪੰਨਾ–12.
13. ਮਹੁੰਮਦ ਇਕਬਾਲ, ਹਵਾਲਾ, ਡਾ. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ–320.
14. ਸੱਯਦ ਅਲੀ ਅੱਬਾਸ ਜਲਾਲਪੁਰੀ, ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਉਸਦਾ ਪਿਛੋਕੜ, (ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ), ਪੰਨਾ–114.
15. Dr. K.A. Nizami, op, Cit, Page-50.
16. Dr. Yaqoob Ali Khan, Sufi Movement in Rajasthan, Page-20.
17. 'ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ–170, 171'.
18. ਰਾਮ ਪੂਜਨ ਤਿਵਾੜ, 'ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਸਾਧਲਾ ਔਰ ਸਾਹਿਤਯ', ਪੰਨਾ-482.
19. A Glossary of the tribes and castes Vol. I, Page-544.
20. ਹਵਾਲਾ, ਡਾ. ਗੁਲਜਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–73.

21. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–86.

22. ਡਾ. ਨਰੇਸ਼, ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ, ਪੰਨਾ–17.

23. ਹਵਾਲਾ, 'ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਚਾਰ', ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ–262.

24. ਸ਼ੇਖ਼ ਮਖ਼ਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜ਼ਵੀਰੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ– 233-239.

25. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.) 'ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ' , ਪੰਨਾ–112.

26. ਡਾ. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ, ਹਵਾਲਾ, ਪੰਨਾ–43.

27. ਉਹੀ।

28. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਮਿੱਤਰਾਂ ਦੀ ਮਿਜ਼ਮਾਨੀ ਖਾਤਰ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ–125.

29. ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ–54.

30. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ–171

31. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–89

32. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗ਼ਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ, ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ, ਪੰਨਾ–75.

33. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗ਼ਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ, ਮਧਕਾਲੀਨ ਕਾਵਿ ਬੋਧ, ਪੰਨਾ–30.

34. ਕਾਫ਼ੀਆਂ, "ਦੀਵਾਨ ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ" ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪੰਨਾ–70.

35. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗ਼ਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ, ਮਧਕਾਲੀਨ ਕਾਵਿ ਬੋਧ, ਪੰਨਾ–25.

36. "For initiaition into Sufi es oterica as aspirant hs to a guide Shaikh, Pir or Murshid, as he is called. He is first required to take a vow of obedience, bayat, to the pir he turns to. The administration of such a vow makes him 'murid' that is a disciple. Blind obedience to the pir is a 'must' as a matter of fact he is highly venerated."-Islam Mysticism Sufism, Page-85.

37. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗ਼ਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ, ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ, ਪੰਨਾ–61.

38. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਪੰਨਾ–131.

39. ਉਹੀ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ–174.

40. ਹਵਾਲਾ, 31 ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ, ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਸਿਲਸਿਲੇ ਤੇ ਸਾਧਕ, ਪੰਨਾ–45.

41. ਹਵਾਲਾ, ਪ੍ਰੋ. ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–40 .

42. Shuja Alhaq; A Forgotten vision, vol. 2. Page-377, 378.

43. ਪ੍ਰੋ. ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–80.

44. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗ਼ਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–27.

45. ਉਹੀ।

46. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ–102.

47. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–102.

48. ਪ੍ਰੋ. ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, (ਸੰਪਾ.) ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ, ਪੰਨਾ–25–26.

49. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗਦੀਸ਼, ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ, ਪੰਨਾ–68.

50. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗਦੀਸ਼, ਮਧਕਾਲੀਨ ਕਾਵਿ ਬੋਧ, ਪੰਨਾ–29.

51. ਪ੍ਰੋ. ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–19.

52. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗ਼ਦੀਸ਼, ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ, ਪੰਨਾ–67.

53. ਹਵਾਲਾ, ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਕੌਰ ਦੁਸਾਂਝ, ਪੰਜਾਬੀ, ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ–65.

54. ਉਹੀ।

55. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ, ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਬਾਬਾ ਸੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ, ਪੰਨਾ–54.

56. ਉਹੀ, ਮਧਕਾਲੀਨ ਕਾਵਿ ਬੋਧ, ਪੰਨਾ–16.

57. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗ਼ਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ, ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਬਾਬਾ ਸੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ, ਪੰਨਾ–143.

ਅਧਿਆਇ - ਚੌਥਾ

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ: ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਹੈ ਜੋ ਕਈ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੀ, ਸਭ ਤੋਂ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਜਨਮ, ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਮੋਢੀ ਕਵੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਤੱਕ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ (12ਵੀ ਸਦੀਂ ਤੋਂ 19 ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ) ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਜਿਹਾ ਆਧਾਰ ਹੈ ਜਿਸ ਉਪਰ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹਰ ਵਿਧਾ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਗਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਹਰ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਾ ਘੜਦੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵੱਲ ਸਰਸਰੀ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੁੰਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਂਝ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਾਡੀ ਸਥਾਨਕ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਸ਼ਲੋਕ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਸਗੋਂ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਵਿਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਰਚਨਾ ਰਚੀ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦਾ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਬੋਲੀ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਬਣ ਗਈ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਆਦਿ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਠੇਠ ਬੋਲੀ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਵੱਲੋਂ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ 'ਕਾਫ਼ੀ' ਜੋ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸੀ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਬਹੁਤ ਮਕਬੂਲ ਹੋਇਆ। ਇਹਨਾਂ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਝਲਕ ਸਾਫ਼ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਉਪਜ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਤੇ ਚੁਗਿਰਦਾ ਨਿਰੋਲ ਪੰਜਾਬੀ ਪਿੰਡਾਂ ਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੇਂਡੂ ਤੇ ਘਰੋਗੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਕਈ ਕਾਰਣਾਂ ਕਰਕੇ ਉਪਜਦਾ ਹੈ। ....

> ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਹਿਣ ਲਈ..... ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀਆਂ ਘਸੀਆਂ ਤੇ ਚਿਘਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਤਸਬੀਹਾਂ ਤੇ ਇਸ਼ਤਿਆਰੇ ਨਹੀਂ ਵਰਤਦੇ, ਸਗੋਂ ਨਿਰੋਲ ਪੇਂਡੂ ਦੇਖੇ ਭਾਲੇ ਤੇ ਨਿਤ ਦੇ ਵਾਹ ਪੈਂਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਰਤ ਕੇ ਕੰਮ ਸਾਰਦੇ ਹਨ। ਆਪਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਇਹ ਕਈ ਗੁਲਾਂ–ਬੁਲਬਲਾਂ ਸਾਕੀਆਂ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੇ, ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਨਜ਼ਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪਿਆਰਿਆਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਰਮਜ਼ ਸਮਝਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਉਰਦੂ ਵਾਂਗ ਮਾਂਗਵੇ ਤੇ ਵਾਧੂ ਸ਼ਿੰਗਾਰਾ ਨਾਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰੀ, ਉਚੇਚੇ ਤਬਕੇ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਰਖੇਲੀ ਤੇ ਦਿਮਾਗੀ ਅੱਯਾਸ਼ੀ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ, ਸਗੋਂ ਆਪ ਜਨਤਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸੁਨੇਹੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਸੋਖੇ ਸਮਝ ਆ ਸਕਣ ਤੇ ਮਾਣੇ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦੀ ਹੈ।[1]

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਬਿੰਬ ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਉਸਾਰੇ ਗਏ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਰ–ਵਿਹਾਰ ਨਾਲ ਹੈ ਤੇ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਲਏ ਗਏ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੇ ਭਾਵ ਤੇ ਹੰਢੇ–ਵਰਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਕਵੀ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਮਿੱਥ ਜੋ ਕਿ ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੈਲਕ ਅਤੇ ਵਾਰਨ ਦਾ ਕਥਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ: “ਮਿੱਥ ਇਕ

ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਰਥ–ਖੇਤਰ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਾਂ ਉਸ ਉਤੇ ਮੰਡਲਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਧਰਮ, ਲੋਕਯਾਨ, ਮਾਨਵ–ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ, ਸਮਾਜ–ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ, ਮਨੋਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਅਤੇ ਲਲਿਤ ਕਲਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਆਪਣੇ ਕੁਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਰੋਧਾਂ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਜਾ ਵਿਗਿਆਨ ਜਾਂ ਦਰਸ਼ਨ–ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਜਾਂ ਰੂਪਕ ਕਥਾ ਜਾਂ ਸਤਿ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਵਿਚ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"[2]

ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਜੋ ਕਿ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸੂਫ਼ੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਤੱਤ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ/ ਇਸਲਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਇਹਨਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਬੋਲੀਆਂ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਹਰ ਸੂਫ਼ੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਸਾਫ਼ ਝਲਕਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਕਿਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ 'ਰਾਂਝੇ' ਨੂੰ ਨਾਇਕ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਤੇ ਕਿਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਾਮ ਤੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਬਿੰਬ ਚਿਤਰੇ ਹਨ।

ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਚੁਣੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿਖਰਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੌਰਾਨ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸਰੂਪ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰੇਮਾ/ ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼ ਗਤੀ ਨਾਲ ਹੋਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰਾਂ ਹੈ: –

> ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਸੂਫ਼ੀ ਕਲਾਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸਵਰ ਨਹੀਂ, ਇਸਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸਵਰ ਹੈ ਧਰਮ ਭਾਵਨਾ। ....ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਰੱਬ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਬੰਦੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।.... ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਥਾਨਗਤ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਅਤਿਅੰਤ ਸੁਚੇਤ ਹਨ। ਇਸਦੇ

ਕਾਰਨ ਉਹ ਅਨੁਭਵ ਮੁੱਖ ਰਹਿੰਦੇ, ਚਿੰਤਨਮੁੱਖ ਕਦਾਈਂ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਰਹੱਸ ਅਨੁਭਵੀ ਹਨ।[3]

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ 11ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਦੇ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਿਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਵਰਗੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਲਈ ਆਦਰਸ਼ਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਿਚ ਉੱਚਾ ਸਥਾਨ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਮੋਢੀ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਹੀ ਝੰਗ–ਮੁਲਤਾਨ ਖਿੱਤੇ ਦੀ ਲਹਿੰਦੀ (ਸਰਾਇਕੀ) ਉਪ ਭਾਖਾ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪ ਦੇ ਜਨਮ, ਸਥਾਨ ਤੇ ਜੀਵਨ ਵੇਰਵੇ ਬਾਰੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਆਪ ਦਾ ਪੂਰਾ ਨਾਮ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ–ਉਦ–ਦੀਨ ਸੀ। ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ 1173 ਈ. (569 ਹਿਜ਼ਰੀ) ਨੂੰ ਰਮਜ਼ਾਨ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤਾਰੀਖ ਨੂੰ ਖੋਤਵਾਲ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਮੁਲਤਾਨ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਜਮਾਲੋਦੀਨ ਸੁਲੇਮਾਨ ਸੀ ਜੋ ਸ਼ੇਖ਼ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵੱਡਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ। ਆਪ ਚਿਸ਼ਤੀ ਫ਼ਿਰਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਮੁੱਢ 13ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਅਬੂ ਇਸਹਾਕ ਜੋ ਕਿ ਚਿਸ਼ਤ ਦਾ ਵਾਸੀ ਨੇ ਬੰਨਿਆ। ਮੁਗਲਾਂ ਦੇ ਲਗਾਤਾਰ ਹਮਲਿਆਂ ਕਾਰਨ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਦਾਦਾ ਜੀ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਸਮੇਤ ਲਾਹੌਰ ਆ ਕੇ ਰਹਿਣ ਲੱਗੇ ਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਕਸੂਰ ਆ ਕੇ ਵਸੇ ਤੇ ਫਿਰ ਕੋਠਵਾਲ ਆ ਕੇ ਟਿਕ ਗਏ ਜਿਥੇ ਆਪ ਇਸ ਪਿੰਡ ਦੇ ਕਾਜੀ ਬਣੇ ਸਨ।

ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਕਈ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਿਵੇ ਕਿ ਕੋਈ ਆਪ ਨੂੰ 'ਸ਼ੇਖ' ਸੱਦਦਾ ਕੋਈ 'ਬਾਬਾ' ਕੋਈ 'ਦਰਵੇਸ਼' ਤੇ ਕੋਈ 'ਸ਼ੱਕਰਗੰਜ' ਕਹਿ ਕੇ ਬੁਲਾਂਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਨਿਮਰ ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਮਿੱਠੀ ਬੋਲੀ ਕਾਰਨ ਆਪ ਜੀ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕਰਗੰਜ ਕਿਹਾ ਜਾ ਲੱਗਾ। ਪਰ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਕਈ ਰਵਾਇਤਾਂ ਜੋੜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਰੋਜ਼ਾ ਰੱਖਆ ਸੀ ਤੇ ਆਪ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਪੀਰੋ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾ ਲਈ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ ਆਪ ਦੇ ਪੈਰ ਵਿਚ ਠੇਡਾ ਵੱਜਣ ਕਾਰਨ ਆਪ ਡਿੱਗ ਪਏ ਤੇ ਮਿੱਟੀ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਡਲੀਆਂ ਆਪ ਦੇ ਮੂੰਹ ਅੰਦਰ ਚਲੀਆਂ ਗਈਆ ਜੋ ਕਿ ਸ਼ੱਕਰ ਵਾਂਗ ਮਿੱਠੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਪ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਕਈ ਹੋਰ ਰਵਾਇਤਾਂ ਵੀ

ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਪਰ ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਇਸ ਸੰਬੱਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਨਰੇਸ਼ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਹੈ, "ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਿੱਛੇ ਦੱਸੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਰਵਾਇਤ ਵੀ ਸੱਚੀ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਫ਼ਰੀਦ ਬਹੁਤ ਮਿੱਠ–ਬੋਲੜੇ ਸਨ, ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ 'ਗੰਜੇ–ਸ਼ਕਰ' ਆਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।"[4]

ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਬਚਪਨ ਭਗਤੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਛਤਰ ਛਾਇਆ ਹੇਠ ਬੀਤਿਆ। ਆਪ ਚਾਰ ਭੈਣਾ–ਭਰਾ ਸਨ। ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਮਾਤਾ ਮਰੀਅਮ ਧਾਰਮਿਕ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੀ ਔਰਤ ਸੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਆਪ ਉਪਰ ਪੈਣਾ ਸੰਭਵ ਸੀ। ਇਹ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਮਾਤਾ ਆਪ ਨੂੰ ਨਮਾਜ਼ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਲਈ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਨਮਾਜ਼ ਵਾਲੀ ਚਟਾਈ ਹੇਠ ਸ਼ੱਕਰ ਰੱਖ ਦਿੰਦੀ ਸੀ ਜੋ ਆਪ ਨੂੰ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਨਾਮ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਫ਼ਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ' ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਮਾਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

"ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੂੰ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੀ ਦਾਤ ਆਪਣੀ ਕਰਾਮਾਤੀ ਮਾਤਾ ਜੀ ਤੋਂ ਢਹੀ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਤਾਂ ਦੋ ਮਾਵਾਂ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਤੇ ਗੋਪੀ ਚੰਦ ਦੀ ਰਾਣੀ ਮੈਨਾਵਤੀ।"[5]

ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੁੱਢਲੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਖਤੋਵਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ। ਆਪਨੇ 18 ਸਾਲ ਦੀ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕੁਰਾਨ ਕੰਠ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਆਪ ਮੁਲਤਾਨ ਆ ਕੇ ਰਹਿਣ ਲੱਗ ਪਏ ਤੇ ਇਥੇ ਹੀ ਆਪ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਖ਼ਆਜਾ ਕੁੱਤਬਦੀਨ ਬਖ਼ਿਤਆਰ ਕਾਕੀ ਦੇ ਨਾਲ ਹੋਈ। ਆਪ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਲੱਗੇ। ਆਪ ਜੀ ਅੰਦਰ ਰੂਹਾਨੀ ਗੁਣ ਤੇ ਅਧਿਆਤਿਮਕ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਬਖ਼ਿਤਆਰ ਕਾਕੀ ਨੇ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੁਰੀਦ ਬਣਾ ਲਿਆ। ਆਪ ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਨਾਲ ਦਿੱਲੀ ਆ ਕੇ ਰਹਿਣ ਲੱਗੇ ਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣ ਲੱਗੇ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣਾ ਜ਼ਿਆਦਾ, ਸਮਾਂ ਹਾਂਸੀ ਵਿਖੇ ਬਿਤਾਇਆ। ਬਖਤਿਆਰ ਕਾਕੀ ਦੀ ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੇ ਪੀਰ ਬਣ ਗਏ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਪਚਾਰ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕੀਤੀ।

ਆਪ ਆਪਣਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮਾਂ ਭਗਤੀ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹਿ ਕੇ ਹੀ ਬਿਤਾਉਂਦੇ। ਆਪ ਦਾ ਜੀਵਨ ਸਾਦਗੀ ਤੇ ਹਲੀਮੀ ਭਰਿਆ ਸੀ। ਰੋਜ਼ਾ ਰੱਖਣਾ ਆਪ ਦਾ ਨੇਮ ਸੀ ਤੇ ਫਟੇ ਪੁਰਾਣੇ ਕੱਪੜੇ ਆਪ ਦਾ ਲਿਬਾਸ ਸੀ। ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ "ਮੇਰਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਰੱਬ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਦਰਵੇਸ਼ ਜਾਂ ਫ਼ਕੀਰ ਤਾਂ ਸਨ ਹੀ, ਉਹ ਪੂਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸੂਫ਼ੀ ਵੀ ਸਨ।"[6]

ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪੱਖ

ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਜਨਮ ਮਨੁੱਖੀ ਜਨਮ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਆਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਕੁਦਰਤੀ ਆਫਤਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੰਤਰ–ਮੰਤਰ, ਟੂਣੇ ਟੋਟਕੇ ਤੇ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜੋ ਕਿ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਰੂਪ ਸੀ।

ਸੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਨਿਤ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਦੀ ਝਲਕ ਸਾਫ਼ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੁਆਰਾ 112 ਸ਼ਲੋਕ ਤੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਿਕਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਨੰਤਨਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੰਗਣ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨਿਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਝਾਕੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸ੍ਰੋਤ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਲੜ ਲਾਉਣ ਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਆਪ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਸਵੀਰ ਵੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਰੰਭ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਆਪ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦੀ ਹੈ, ਨਾਲ ਹੀ ਉਥੇ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਰੰਗ ਨੂੰ ਵੀ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਲੋਕ–ਭਾਸ਼ਾ 'ਮੁਲਤਾਨੀ' ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਆਪ ਨੇ ਅਰਬੀ–ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਲਫ਼ਜਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ–ਮਰੋੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਅਹਿਮ ਲੱਛਣ ਸੰਬੋਧਨੀ ਸੁਰ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਇਹ ਸੰਬੋਧਨੀ ਸੁਰ ਵਾਲੀ ਬੋਲੀ ਲੋਕ–ਕਾਵਿ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਸੰਬੋਧਨੀ ਸੁਰ ਵਿਚਲਾ ਨਾਇਕ 'ਰੱਬ' ਹੈ। ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਰੱਬ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ:

ਫ਼ਰੀਦਾ ਜੰਗਲੁ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਭਵਹਿ ਵਣਿ ਕੰਡਾ ਮੋੜੇਹਿ॥

ਵਸੀ ਰਬੁ ਹਿਆਲੀਐ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਢੂਢੇਹਿ॥ [7]

ਫ਼ਰੀਦਾ ਸਕਰ ਖੰਡੁ ਨਿਵਾਤ ਗੁੜੁ ਮਾਖਿਉ ਮਾਂਝਾ ਦੁਧੁ॥

ਸਭੇ ਵਸਤੂ ਮਿਠੀਆਂ ਰਬ ਨ ਪੁਜਨਿ ਤੁਧੁ॥ [8]

ਫ਼ਰੀਦਾ ਰਬ ਖਜੂਰੀ ਪਕੀਆਂ ਮਾਖਿਆ ਨਈ ਵਹੰਨਿ॥

ਜੋ ਜੋ ਵੰਞੈ ਡੀਹੜਾ ਸੋ ਉਮਰ ਹਥ ਪਵੰਨਿ॥ [9]

ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਰੱਬ ਦਾ ਸੱਚਾ ਆਸ਼ਿਕ ਹੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਕਹਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਵੈ ਨੂੰ ਵੀ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਸੰਬੋਧਨੀ ਸੁਰ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਮਿਲਦੀ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਏ ਵਿਸੁ ਗੰਦਲਾਂ ਧਰੀਆਂ ਖੰਡੁ ਲਿਵਾੜਿ॥

ਇਕਿ ਰਾਹੇਦੇ ਰਹਿ ਗਏ ਇਕਿ ਰਾਧੀ ਗਏ ਉਜਾੜਿ॥ [10]

ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਮੈ ਹੋਦਾ ਵਾਰਿਆ ਮਿਤਾ ਆਇੜਿਆ॥

ਹੇੜਾ ਜਲੈ ਮਜੀਠ ਜਿਉ ਉਪਰਿ ਅੰਗਾਰਾ॥ [11]

ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਲੋਕ–ਕਾਵਿ ਵਾਲੀ ਸੁਰ ਅਪਣਾਈ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੁਝ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਜੀਵ ਰੂਪ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਤੇ ਉਸਦੀ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਉਸ ਔਰਤ ਦੀ ਬੇਵਸੀ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਬਿਆਨਿਆਂ ਹੈ ਜੋ ਆਪਦੇ ਪਤੀ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਭਾਉਂਦੀ ਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੇਕੇ ਤੇ ਸਹੁਰੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਢੋਈ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਆਪ ਨੇ ਔਰਤ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਬੋਧਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਸਾਹੁਰੈ ਢੋਈ ਨਾ ਲਹੈ ਪੇਈਐ ਨਾਹੀ ਥਾਉ॥

ਪਿਰ ਵਾਤੜੀ ਪੁਛਈ ਧਨ ਸੋਹਾਗਣਿ ਨਾਉ॥[12]

ਤਪਿ ਤਪਿ ਲੁਹਿ ਲੁਹਿ ਹਾਥ ਮਰੋਰਉ॥

ਬਾਵਲਿ ਹੋਈ ਸੋ ਸਹੁ ਲੋਰਉ॥

ਵਿਧਣ ਖੂਹੀ ਮੁੰਧ ਇਕੇਲੀ॥

ਨਾ ਕੋ ਸਾਥੀ ਨਾ ਕੋ ਬੇਲੀ॥

ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਪ੍ਰਭਿ ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਮੇਲੀ॥

ਜਾ ਫਿਰਿ ਦੇਖਾ ਤਾ ਮੇਰਾ ਅਲਹੁ ਬੇਲੀ॥ [13]

ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲ ਕੇ ਬਣਦੀ ਹੈ। 'ਮਿੱਟੀ' ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਅੰਤ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਢੇਰੀ ਵਿਚ ਸਮਾ ਜਾਣਾ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਇਸ ਦੇਹੀ ਤੇ ਬਹੁਤਾ ਮਾਣ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਾ ਜਿਕਰ ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਫ਼ਰੀਦਾ ਖਾਕੁ ਨ ਨਿੰਦੀਐ ਖਾਕੂ ਜੇਡੁ ਨਾ ਕੋਇ॥

ਜੀਵਦਿਆ ਪੈਰਾ ਤਲੈ ਮੁਇਆ ਉਪਰਿ ਹੋਇ॥ [14]

ਆਪ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਮੂਲ ਸੁਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਂਵਾਂ ਦੀ ਅਭੀਵਿਅਕਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕਿ ਹਰ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰਲੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨਜਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਮਾਣ ਤਾਂ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਵਿਚ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ-ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਗਏ ਸ਼ਲੋਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸ਼ਿਖਰ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਪ ਦਾ ਨਿਮਨ ਲਿਖਤ ਸ਼ਲੋਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਖਰਾ ਉਤਰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ

ਫ਼ਰੀਦਾ ਸ਼ਕਰ ਖੰਡੁ ਨਿਵਾਤ ਗੁੜੁ ਮਾਖਿਓ ਮਾਂਝਾ ਦੁਧੁ॥

ਸਭੇ ਵਸਤੂ ਮਿਠੀਆਂ ਰਬ ਨ ਪੁਜਨਿ ਤੁਧ॥ [15]

ਇਸ ਸ਼ਲੋਕ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅਨੁਭਵ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ–ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲ ਕੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ 'ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ।'[16]

ਰਹੱਸਵਾਦ ਜੋ ਕਿ ਆਪਣੇ–ਆਪ ਵਿਚ ਅਲੌਕਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤ ਥਾਂ–ਪੁਰ ਥਾਂ ਵਿਅਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਪ੍ਰਤੀ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਫਲਸਫ਼ਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਲੋਕ ਰਾਹੀਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ–ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਮਿੱਠੀਆਂ ਵਸਤੂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਰੱਬੀ ਵਸਲ ਨੂੰ ਮਾਨਣ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਵਾਂਝਾ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸਤਾਂ ਵਿਚ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋਇਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਹਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਲਾਗੂ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ ਪਰ ਕਾਵਿ–ਰੂਪ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਸ ਵਿਧੀ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੁਲਜੀਤ ਸ਼ੈਲੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ:

> 'ਰਹੱਸਵਾਦ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਿਆ ਹੀ ਨਹੀ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਅਗੋਚਰ, ਅਕੱਥ ਅਤੇ ਅਗਮ ਹੈ।' ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਅੰਤਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਅਕਤਿੱਤਵ ਦੇ ਪਰਮ ਤੱਤ ਵਿੱਚ ਵਿਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਗੂੰਗੇ ਦੀ ਮਠਿਆਈ ਖਾਣ ਵਰਗਾ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਖੁਰ ਗਈ ਲੂਣ ਦੀ ਡਲੀ ਦੁਆਰਾ ਸਾਗਰ ਦੀ ਥਾਹ ਪਾਉਣ ਦੇ ਅਸੰਭਵ ਜਤਨ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੇ...ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਕਵੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਸਦਾ ਕਥਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ...।[17]

ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬਿੰਦੂ ਦੰਪਤੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਵੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਦੰਪਤੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਔਰਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਨੁਭਵੀ ਤੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੈ।

ਤਪਿ ਤਪਿ ਲੁਹਿ ਲੁਹਿ ਹਾਥ ਮਰੋਰਉ॥

ਬਾਵਲਿ ਹੋਈ ਸੋ ਸਹੁ ਲੋਰਉ॥..

ਬਿਧਣ ਖੂਹੀ ਮੁੰਧ ਇਕੇਲੀ॥

ਨਾ ਕੋ ਸਾਥੀ ਨਾ ਕੋ ਬੇਲੀ॥

ਕਰਿ ਕਿਰਪਾ ਪ੍ਰਭਿ ਸਾਧ ਸੰਗਿ ਮੇਲੀ॥

ਜਾ ਫਿਰਿ ਦੇਖਾ ਤਾ ਮੇਰਾ ਅਲਹੁ ਬੇਲੀ॥[18]

ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸੁਹਾਗਣ ਮੁਟਿਆਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੀ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ–ਮਨ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸਤਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ।

ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਮਹਾਨਤਾ ਦਰਸਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਮੁਟਿਆਰ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸੂਹੇ ਰੰਗ ਨੂੰ ਸੁਹਾਗਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀ ਆਪ ਨੇ ਚਿੱਟਾ, ਕਾਲਾ, ਭੂਰਾ ਆਦਿ ਰੰਗਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਸਾਦਗੀ ਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਫਰੀਦਾ ਕਾਲੇ ਮੈਡੇ ਕੱਪੜੇ ਕਾਲਾ ਮੈਡਾ ਵੇਸੁ॥

ਗੁਨਹੀ ਭਰਿਆ ਮੈਂ ਫਿਰਾ ਲੋਕ ਕਹਿਣ ਦਰਵੇਸੁ।[19]

ਦੇਖ ਫਰੀਦਾ ਜੁ ਥੀਆ ਦਾੜੀ ਹੋਈ ਭੂਰ॥

ਅਗਹੁ ਨੇੜਾ ਆਇਆ ਪਿਛਾ ਰਹਿਆ ਦੂਰ॥ [20]

ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਦੇ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਆਪ ਨੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਨੂੰ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੇ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ।

ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਠੇਠ ਬੋਲੀ ਹੈ। ਬੋਲੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੌਮ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਸਰਮਾਇਆ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋ ਉਸ ਕੌਮ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਬੋਲੀ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖ ਨਾਲ ਬੜਾ ਸਹਿਮ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਸ਼ਾ/ਬੋਲੀ ਰਾਹੀਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਕਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੁੰਦੇ ਹਾਂ। ਬੋਲੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

"ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਮਧੁਰ ਬਾਣੀ ਪਿਆਰ, ਹਮਦਰਦੀ, ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ।" [21]

ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਠੇਠ ਮੁਹਾਵਰੇਦਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤਕ ਲਹਿਜੇ ਵਾਲੀ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਗੌਰਵ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਮੁਲਤਾਨ ਦਾ ਵਸਨੀਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਆਪ ਦੀ ਬੋਲੀ ਮੁਲਤਾਨੀ (ਲਹਿੰਦੀ ਪੰਜਾਬੀ) ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਭਾਰਤੀ ਰੰਗ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਜੋ ਸਧਾਰਨ ਵਰਗ ਲਈ ਸਹਿਜਤਾ ਤੇ ਸੰਜਮਤਾ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਆਪ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ:

ਫ਼ਰੀਦਾ ਜੋ ਤੈ ਮਾਰਨਿ ਮੁਕੀਆਂ ਤਿਨਾਂ ਨ ਸਾਰੇ ਘੁੰਮਿ
ਆਪਨੜੈ ਘਰਿ ਜਾਈਐ ਪੈਰ ਤਿਨਾ ਦੇ ਚੁੰਮਿ॥ [22]

ਆਪ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਮਿਠਾਸ ਤੇ ਸਰਲਤਾ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਲਈ ਲੋਕ–ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਇਆ ਭਾਸ਼ਾ ਰੂਪੀ ਵਰਤਾਰਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੂਲ ਤੋਂ ਹੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਸੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਾਤ–ਭਾਸ਼ਾ ਭਾਵ ਰਾਜ ਦਰਬਾਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਲਈ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਾਲੀ ਠੁੱਕਦਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ:

ਫ਼ਰੀਦਾ ਕੋਠ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆ, ਉਸਾਰੇਦੇ ਭੀ ਗਏ।
ਕੂੜਾ ਸਉਦਾ ਕਰ ਗਏ ਗੋਰੀ ਆਇ ਪਏ॥ [23]

ਆਪ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਕਲਾ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਇਸ ਤਰਾਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦੇਦਿਆਂ ਸੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ਇੱਕ ਮੂਲ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ। ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਹਿਮ ਪੱਖ ਹੈ, ਮਨੋਂ ਮਿੱਥ ਕੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਚੁਣਨਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ੰਦੇਸ਼ ਤੇ ਅੰਤਰ ਸੋਝੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸਦੇ ਲੋਕਮਨ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣ ਵਾਲੇ ਅਨੰਤ ਤੇ ਅਸੀਮ ਭੰਡਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਵਰਤਣਾ। ... ਜਦੋਂ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਉਦੋ ਇੱਕ ਨਾਂ ਤਾਂ ਦਰਬਾਰ ਦੀ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ (ਜੋ ਉਸ ਵੇਲੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸੀ) ਅਤੇ ਨਾਂ ਹੀ ਧਰਮ ਸਾਧਨ ਜਾਂ ਉੱਚ ਵਰਗ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਲੈਣ ਦੇਣ ਦੋ (ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਅਰਬੀ, ਫਾਰਸੀ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਸਨ) ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਸਾਧਨਾ ਲਈ ਇਕ ਅਨਪੜ੍ਹ ਲੋਕ–ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪੁਨਰ–ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਤੋਰਨ ਦਾ ਉਦਮ ਕੀਤਾ ਹੈ।[24]

ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਦਲੀਲ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਵੀ ਦੁਆਰਾ ਕਿਸੇ ਅਨਘੜ੍ਹਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾ ਕਰਨੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਕਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਵੀ ਜਾਂ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਕੋਈ ਸੌਖਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਨਜ਼ਾਕਤ ਨੂੰ ਸਮਝਦਿਆਂ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਇੱਕ ਨਵੀਂ ਤੇ ਵੱਖਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪਾਈ ਤੇ ਇਥੋਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਲਈ ਸਰਲ, ਨਵੀਂ ਨਰੋਈ ਤੇ ਠੇਠ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ। ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਰਲਤਾ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

ਰੁਖੀ ਸੁਖੀ ਖਾਇ ਕੈ ਠੰਡਾ ਪਾਣੀ ਪੀਉ॥
ਫਰੀਦਾ ਦੇਖਿ ਪਰਾਈ ਚੋਪੜੀ ਨ ਤਰਸਾਏ ਜੀਉ॥[25]

ਫ਼ਰੀਦਾ ਗਲੀਏ ਚਿਕੜੁ ਦੂਰ ਘਰੁ ਨਾਲਿ ਪਿਆਰੇ ਨੇਹੁ॥
ਚਲਾ ਤਾ ਭਿਜੈ ਕੰਬਲੀ ਰਹਾਂ ਤਾ ਤੁਟੈ ਨੇਹੁ॥[26]

ਫ਼ਰੀਦਾ ਰੋਟੀ ਮੇਰੀ ਕਾਠ ਕੀ ਲਾਵਣੁ ਮੇਰੀ ਭੁਖ॥
ਜਿਨਾ ਖਾਧੀ ਚੋਪੜੀ ਘਣੇ ਸਹਿਨਗੇ ਦੁਖ॥ [27]

ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ, ਇਥੋਂ ਦੀ ਰਹਿਤਲ ਉਪਜਾਊ ਮੈਦਾਨਾ ਆਦਿ ਦੀ ਸੁਗੰਧ ਵੀ ਮਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਮੁੜ–ਮੁੜ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਦੇਸੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਗੁਣ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਨਿਤ ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਸਿੱਧ ਪੱਧਰੀ ਤੇ ਜਨ–ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਸਮਝ ਵਾਲੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਮਿਠਾਸ ਦੇ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਸਾਦਗੀ, ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਵਰਗੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਦੇਖ ਫ਼ਰੀਦਾ ਜੁ ਥੀਆ ਦਾੜੀ ਹੋਈ ਭੂਰ॥
ਅਗਹੁ ਨੇੜਾ ਆਇਆ ਪਿਛਾ ਰਹਿਆ ਦੂਰਿ॥ [28]

ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਜਿਥੇ ਸਰਲਤਾ ਤੇ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ ਹੈ ਉਥੇ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਸੁਧਾਰਕ ਵਾਲੇ ਅੰਸ਼ ਦੀ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ ਕਿਉਕਿ ਆਪ ਇੱਕ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਕਵੀ ਵਜੋਂ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਹਨ। ਬੋਲੀ ਪੱਖੋਂ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਰਵਉੱਚਤਾ ਦਾ ਸਥਾਨ ਹਾਸਿਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲਾ ਸੁਹਜ ਰਸ ਪਾਠਕ ਅੰਦਰ ਨਿਮਰਤਾ, ਹਲੀਮੀ ਤੇ ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਨਰ ਰੱਖਦੀ ਹੈ:

ਫ਼ਰੀਦਾ ਦਰ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਗਾਖੜੀ ਚਲਾਂ ਦੁਨੀਆਂ ਭਤਿ॥
ਬੰਨਿ ਉਠਾਈ ਪੋਟਲੀ ਕਿਥੈ ਵੰਞਾ ਘਤਿ॥21॥ [29]

ਆਪ ਨੇ 112 ਸ਼ਲੋਕ ਅਤੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦ (ਦੋ ਰਾਗ ਆਸਾ ਤੇ ਦੋ ਰਾਗ ਸੂਹੀ) ਵਿਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਤਰਨ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਗੰਜਸ਼ਕਰ ਜੀ ਦੇ ਚਾਰ ਪਦੇ ਅਤੇ 112 ਸ਼ਲੋਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿਤ ਹਨ। ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਬਾਣੀ ਸੰਨ 1604 ਈਸਵੀਂ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਨਾਂ ਥੱਲੇ ਚੜਾਈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਉਹਨਾਂ ਆਪ ਹੀ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੀ ਸੀ। [30]

ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਰਾਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾ ਨੂੰ ਗਾਇਆ ਵੀ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ–ਧਾਰਾ ਦਾ ਉਹ ਕਵੀ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਰਾਜ ਦਰਬਾਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਬਾਗੀ ਹੋ ਕੇ ਨਿਵੇਕਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਬਖਸ਼ਿਆ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਨ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ

ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਦੋ ਉਪਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਮੇਲ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਠੋਸ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਤੇ ਦੋ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਕਰਨ ਦਾ ਹਰ ਸੰਭਵ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਬੋਲੀਐ ਸਚੁ ਧਰਮੁ ਝੂਠੁ ਨ ਬੋਲੀਐ॥
ਜੋ ਗੁਰੁ ਦਸੈ ਵਾਟ ਮੁਰੀਦਾ ਜੋਲੀਐ॥ [31]

ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਅਰਬੀ–ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿਚਲੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇ ਕਿ, ਪਨਹ, ਹੈਯਾਤੀ, ਪੁਰਸਲਾਤ, ਪਰਵਦਗਾਰ, ਖੁਦਾਇ, ਇਸ਼ਕ–ਮਲਕੁ, ਜਿਮੀ, ਗਿਰੀਵਾਨ, ਸਾਬਰੀ, ਦੋਜੁਕ, ਨਿਵਾਜ, ਉਜੂ, ਮਸਾਇਕ, ਸੇਖ, ਦਰਵੇਸ਼ ਆਦਿ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਬ੍ਰਿਜ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇ ਕਿ ਪੰਥ, ਸਮਾਰਿ, ਸਵੇਰਾ, ਬੰਧਿ, ਭੁਇ, ਮਾਉ, ਬਾਵਲਿ, ਖੋਇ, ਜੋਬਨ, ਸਾਖ, ਅਵਗਨ, ਲੋਇਣ, ਕਿਰਪਾ, ਪਿਰਹਿ, ਬਿਹੂਨ, ਕ੍ਰਿਪਾਲੁ, ਸਾਧ ਸੰਗਿ, ਪ੍ਰੀਤਿ, ਖਟੋਲਾ, ਬਿਰਹਾ, ਹੇੜਾ, ਗੜੁ, ਲੋਇਣ, ਕੰਤ, ਡੋਹਾਗਣਿ, ਸੋਹਾਗਣਿ, ਅਗੰਮੁ, ਅਥਾਹ, ਦੀਵੜਾ, ਪੰਖੀ, ਤਲ, ਸਜਣ, ਸੰਦੀ, ਮੰਝ, ਸੁਵੰਨੜੀ, ਅਲਖੁ, ਕਵਣ, ਮਣੀਆਂ ਮੰਤ, ਨਿਵਣੁ, ਤ੍ਰੈ, ਪਿਰਹਿ ਬਿਹੂਨ, ਜਿਹਬਾ ਆਦਿ ਹਨ।

ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇਸੀ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪਾਈ। ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਵਸੋਂ ਦੇ ਜਿਹਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਜਰਮਨ ਸੂਫ਼ੀ ਚਿੰਤਕ ਐਨੀਮੇਰੀ ਸ਼ਿਮਲ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਅਰਬੀ, ਫਾਰਸੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਦੋਹੜੇ, ਕਾਫ਼ੀ ਸਲੋਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮਾ–ਖ਼ਯਾਨ ਵਰਗੇ ਸਥਾਨਕ ਭਰਤੀ ਕਾਵਿ–ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਭਾਰਤੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾ ਦੇ ਇਸਲਾਮੀਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਤਿੱਖਾ ਕੀਤਾ। [32]

ਐਨਮੇਰੀ ਸ਼ਿਮਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਤੋਂ ਇਹ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ (ਇਸਲਾਮੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ) ਦਾ ਆਪਸੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਵਟਾਦਰਾਂ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਬੋਲੀ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ: “ਜਿਥੋ ਤੱਕ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਹੱਕੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪਿਤਾਮਾ ਹਨ।”[33]

ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮਾਂ ਜਿਸ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਚ ਬੀਤਿਆ, ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜਿਸ ਲੋਕਾਈ ਲਈ ਰਚਨਾ ਰਚੀ ਅਤੇ ਉਹ ਜਿਸ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਹੀ ਸੀ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਰੰਗ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇ ਕਿ ਸਾਂਈ, ਪ੍ਰਭੂ, ਕੰਤ, ਸੁਹਾਗ, ਕੰਧ, ਜਿੱਤ, ਸਾਹ, ਵਰ, ਧੀਰ, ਜੋਬਨਿ, ਗਰਬ, ਘੁਮਿ ਤਪਿ ਤਪਿ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜੋ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ਤੇ ਜੋ ਜਨ–ਮਾਨਸ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਚਨ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਭੂ–ਦ੍ਰਿਸ਼ ਹੀ ਵਰਤੇ ਹਨ। ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰੁਚੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਜੁਗਤਾਂ ਜਾ ਢੰਗ ਆਪ ਦੀ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ ਉਹ ਅਜੋਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਹੂ–ਬ–ਹੂ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ । ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਚਿੰਨਵਾਦ ਇਸਲਾਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ (ਅਰਬ, ਈਰਾਨ ਆਦਿ) ਦੇ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ, ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਮੁੱਢਲੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਧਾਨ ਬਣਨ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋਇਆ, ਕਿਉਂਕਿ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੇਂਦਰ ਦੇ ਜੰਮਪਲ ਤੇ ਵਾਸੀ ਸਨ।"[34]

ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਰਚੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਵੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ। ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਚੁਣੇ ਗਏ ਅਲੰਕਾਰ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅੰਗ ਸਨ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ੰਦੇਸ਼ ਪੂਰੀ ਲੋਕਾਈ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਜੋ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਚਿੰਨ੍ਹ ਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਚੁਣੇ ਹਨ, ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਲੇ–ਦੁਆਲੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲਏ ਸਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

ਕਾਲੀ ਕੋਇਲ ਤੂੰ ਕਿਤ ਗੁਨ ਕਾਲੀ।
ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਕੇ ਹਉ ਬਿਰਹੈ ਜਾਲੀ।[35]

ਆਪ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਓਂਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸਾਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਚੁਣੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਝਾਕੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ:

ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਆਹ ਰੂਪੀ ਬਿੰਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਣਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਨੂੰ 'ਵਾਹੁਟੀ' ਅਤੇ ਵਰ ਨੂੰ 'ਮੌਤ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਹੁਨਰ ਆਪ ਦੀ ਸੋਝੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ:

ਜਿੰਦ ਵਹੁਟੀ ਮਰਣੁ ਵਰੁ ਲੈ ਜਾਸੀ ਪਰਣਾਇ

ਆਪਣੀ ਹਥੀ ਜੋਲਿ ਕੇ ਕੈ ਗਲਿ ਲਗੈ ਧਾਇ॥[36]

ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚੁਣੇ ਗਏ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਧਾਰਨਤਾ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦੇ ਹਨ ਇਹ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਨਹੀਂ ਭਰਦੇ, ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਧਰਤੀ ਨਾਲੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਚੁਣੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚੁਣੇ ਬਿੰਬਾਂ ਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

ਜਾਂ ਕੁਆਰੀ ਤਾ ਚਾਉ ਵੀਵਾਹੀ ਤਾ ਮਾਮਲੇ॥

ਫ਼ਰੀਦਾ ਏਹੋ ਪਛੋਤਾਉ ਵਤਿ ਕੁਆਰੀ ਨ ਥੀਐ॥ [37]

ਕਲਰ ਕੇਰੀ ਛਪੜੀ ਆਇ ਉਲਥੇ ਹੰਝ॥

ਚਿੰਜੂ ਬੋੜਨਿ ਨਾ ਪੀਵਹਿ ਉਡਣ ਸੰਦੀ ਡੰਝ॥ [38]

ਅਜੁ ਨਾ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਅੰਗੁ ਮੁੜੇ ਮੁੜਿ ਜਾਇ॥

ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੋਹਾਗਣੀ ਤੁਮ ਕਿਉ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ॥ [39]

ਆਪ ਦੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਵੇਰਵੇ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਨੇ ਕੋਈ ਖਿਆਲੀ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ, ਸਗੋਂ ਆਪ ਨੇ ਕਾਵਿ ਦੇ ਹਰ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਚੁਣੇ ਬਿੰਬ ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਭੂ–ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਕੰਧਿ ਕੁਹਾੜਾ ਸਿਰਿ ਘੜਾ ਵਣਿ ਕੈ ਸਰੁ ਲੋਹਾਰ॥

ਫ਼ਰੀਦਾ ਹਉ ਲੋੜੀ ਸਹੁ ਆਪਣਾ ਤੂ ਲੋੜਹਿ ਅੰਗਿਆਰ॥ [40]

ਫ਼ਰੀਦਾ ਦਰਿਆਵੈ ਕੰਨੈ ਬਗੁਲਾ ਬੈਠਾ ਕੇਲ ਕਰੇ॥

ਕੇਲ ਕਰੇਦੇ ਹੰਝ ਨੋ ਅਚਿੰਤੇ ਬਾਜ ਪਏ॥..॥ [41]

ਫ਼ਰੀਦਾ ਲੋੜੈ ਦਾਖ ਬਿਜਉਰੀਆਂ ਕਿਕਰਿ ਬੀਜੈ ਜਟੁ॥

ਹੰਢੈ ਉੰਨ ਕਤਾਇਦਾ ਪੈਧਾ ਲੋੜੈ ਪਟੁ ॥ [42]

ਪਹਿਰਾਵੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਗੁਣਾ ਅਤੇ ਔਗੁਣਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਆਪੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚਲੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਫ਼ਰੀਦਾ ਕਾਲੇ ਮੈਂਡੇ ਕੱਪੜੇ ਕਾਲਾ ਮੈਂਡਾ ਵੇਸ॥

ਗੁਨਹੀ ਭਰਿਆ ਮੈਂ ਫਿਰਾ ਲੋਕੁ ਕਹੈ ਦਰਵੇਸ॥ [43]

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲੋਕ–ਸਮੂਹ ਦੇ ਕੰਮ–ਧੰਦਿਆਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਿਖਰਾਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਫ਼ਸਲ ਰੂਪੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨਸਾਨ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਵਿਚਰਦਾ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਫਲ ਹੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਿਰਤੀ, ਕਿਸਾਨਾਂ, ਫਸਲਾਂ, ਫ਼ੁੱਲਾਂ, ਬੂਟਿਆਂ, ਜੰਗਲਾਂ, ਪਹਾੜਾਂ, ਦਰਿਆਵਾਂ, ਨਦੀਆਂ, ਪੰਛੀਆਂ, ਟੋਏ, ਟਿੱਬੇ, ਮੈਦਾਨ ਆਦਿ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਰ–ਵਿਹਾਰਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸਾਨ, ਲੋਹਾਰ ਆਦਿ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਲਏ ਗਏ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅਲੰਕਾਰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਤੇ ਬਿੰਬ ਸਧਾਰਨ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਪਜ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਪਾਹ, ਕਮਾਦ, ਤਿਲ, ਨਦੀ, ਦੁੱਧ, ਭਾਂਡਾ, ਖੰਡ, ਸ਼ੁੱਕਰ, ਬਾਲਣ, ਮਾਂਝਾ ਦੁੱਧ ਅਤੇ ਨੱਢਾ, ਕੰਤ, ਸੁਹ, ਸੱਜਣ, ਪਿਰ, ਧਨ, ਜੋਬਨ, ਸੁਹਾਗ, ਇਸ਼ਕ, ਪ੍ਰੀਤ, ਨਦੀ, ਨੱਢੀ, ਸੁਹਾਗਣ, ਮਾਖਿਉਂ

ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਰਣਨ ਯੋਗ ਹਨ। ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਚੁਣੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਰ ਵਰਗ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ 'ਮੁਲਬਲ ਮੌਤ', ਵਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਾਰ–ਵਾਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

ਕਲਰ ਕੇਰੀ ਛਪੜੀ ਆਇ ਉਲਥੇ ਹੰਝ॥

ਚਿੰਜੂ ਬੋੜਨਿ ਨਾ ਪੀਵਹਿ ਉਡਣ ਸੰਦੀ ਡੰਝ॥ [44]

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਤਾ ਹੈ। ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਸਲਾਂ, ਫੁੱਲਾਂ, ਬੂਟਿਆਂ, ਪਹਾੜਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਭਰਪੂਰ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਕਿਰਤੀ ਚਿਤਰਨ ਦੇ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਆਪ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਫ਼ਸਲਾਂ, ਕੰਮ–ਧੰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਰਹਿਣ–ਸਹਿਣ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਤਿਲ, ਕਪਾਹ, ਕਮਾਦ, ਕੋਧਰੇ ਦੀ ਫ਼ਸਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੁੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਭੂ–ਦ੍ਰਿਸ਼ ਤੇ ਅੱਜ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬਹੁਤੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ ।

ਕਤਿਕ ਕੂੰਜਾਂ ਚੇਤਿ ਡਉ ਸਾਵਣਿ ਬਿਜੁਲੀਆਂ॥

ਸੀਆਲੇ ਸੋਹੰਦੀਆਂ ਪਿਰ ਗਲਿ ਵਾਹੜੀਆਂ॥[45]

ਸੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਹੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਾਤੀ–ਵਾਦ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਉਚ–ਨੀਚਤਾ ਦਾ ਭੇਦਭਾਵ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਇਮ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਇਕ ਬਹੁ–ਭਾਂਤੀ ਤੇ ਬਹੁ–ਭਾਸ਼ਾਈ ਦੇਸ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਥੇ ਬਹੁਤੇਵਾਦ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਾਮੰਤ ਸ਼ਾਹੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਪੈਰ ਪਸਾਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਜੋ ਪਰਜਾ ਦੀ ਭਾਲਾਈ ਨਾਲੋਂ ਆਪਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਰੂਪ ਦੇ 'ਇੱਕ ਹੋਣ' ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਬ੍ਰਹਮਣਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੁਆਰਾ ਦੁਖੀ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਨੂੰ ਹੁੰਗਾਰਾ ਦੇਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਰਾਜ ਸੱਤਾ'ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦਾ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਮਜਬੂਤ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਨਹੀਂ ਖਿੱਚ ਸਕਿਆ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਲਾਹਕੁੱਲ ਨੀਤੀ ਅਪਣਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਦਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਣਾ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਲੋਕ–ਵਿਰੋਧੀ ਨੀਤੀਆਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਆਪ ਨੂੰ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਨੇ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮ–ਕਾਂਡ ਜਿਵੇਂ ਭੇਖ–ਪਾਖੰਡ, ਛਲ, ਕਪਟ, ਲੋਭ ਵਰਗੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਰੜੇ ਹੱਥੀਂ ਲਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਬਾਰੇ ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: "ਸੱਚ ਅਤੇ ਕੂੜ ਦੀਆਂ ਦੁਵੱਲੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਾਲੀ ਖੇਡ ਵਿਚ ਖੇਡਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਇਕੋ ਜਿਹੇ ਬੇਵਸੇ ਹਨ। ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਬੋਲਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਹਿਰਖ ਵੰਨਾ ਹਾਸਾ ਏ ਜਿਹੜਾ 'ਕਾਲੇ' ਲਫ਼ਜ ਦੁਹਰਾਵਣ ਨਾਲ ਗੂੜਾ ਹੋ ਗਿਆ ਏ। ਬੋਲਣ ਦਾ ਇਹ ਢੰਗ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵਰਤੇਂਦਾ ਏ ਜਦ ਸੈਨਤ ਨਾਲ ਕੋਈ ਅਣਗੁੱਝਿਆ ਸੱਚ ਇਨਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਖਾਵਣਾ ਹੋਵੇ।" [46]

ਆਪ ਨੇ ਕਰਮਕਾਡੀਆਂ, ਭੇਖੀਆਂ ਅਤੇ ਸਾਮੰਤ ਸ਼ਾਹੀਆਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆਂ ਕੀਤੀ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਆਕਤੀਗਤ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਨਾ–ਬਰਾਬਰ ਲਈ ਅਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ। ਆਪ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਸੁੰਤਤਰਤਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ:

ਫ਼ਰੀਦਾ ਬਾਰਿ ਪਰਾਇਐ ਬੈਸਣਾ ਸਾਂਈ ਮੁਝੇ ਨ ਦੇਹਿ।
ਜੇ ਤੂ ਏਵੇ ਰਖਸੀ ਜੀਉ ਸਰੀਰਹੁ ਲੇਇ। [47]

ਫ਼ਰੀਦਾ ਇਕਨਾ ਆਟਾ ਅਗਲਾ ਇਕਨਾ ਨਾਹੀ ਲੋਣੁ।
ਅਗੈ ਗਏ ਸਿੰਞਾਪਸਨਿ ਚੋਟਾਂ ਖਾਸੀ ਕਉਣੁ॥ [48]

ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰਾ ਵੀ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਹੀ ਸੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਠੇਕੇਦਾਰ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਆੜ ਹੇਠ ਸ਼ਾਸ਼ਕ ਵਰਗ ਦਾ ਹਮਾਇਤੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਜਨ–ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੋਰ ਵੀ ਤਰਸਯੋਗ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤੀ ਆਵਾਮ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਦਿਖਾਉਣ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਨਿਮਰਤਾ, ਹਲੀਮੀ, ਮੁਹੱਬਤ ਸ਼ੁਕਰ ਤੇ ਸਬਰ ਵਰਗੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਭਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੈਰਾਂ ਨੂੰ ਪੱਕਿਆਂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕੀਤਾ। ਰਾਮ ਪੂਜਨ ਤਿਵਾੜੀ ਅਨੁਸਾਰ–

> ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਨ ਉਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੱਥ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ, ਜੀਵਨ ਦੀ

> ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਉਦਾਰਤਾ ਆਦਿ ਨੇ ਲੋਕ–ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਜਿਤ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਨਾਂ ਦਾ ਸਾਦਾ ਸਰਲ ਜੀਵਨ, ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਰਕਤ ਭਾਵਨਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ। [49]

ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਏ ਸ਼ੰਦੇਸ਼ ਸਧਾਰਨ ਵਰਗ ਲਈ ਹਮਦਰਦੀ ਦੇ ਭਾਵ ਬਣ ਕੇ ਆਏ। ਉਹ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸੋਚ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਾਮੰਤਸ਼ਾਹੀ ਤੇ ਕੂੜ ਵਿਹਾਰ ਫੈਲਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ:

> ਫ਼ਰੀਦਾ ਕੰਨਿ ਮੁਸਲਾ ਸੂਫੁ ਗਲਿ ਦਿਲਿ ਗੁੜੁ ਵਾਤਿ॥
> ਬਾਹਰਿ ਦਿਸੈ ਚਾਨਣਾ ਦਿਲਿ ਅੰਧਿਆਰੀ ਰਾਤਿ॥ [50]

> ਫਰੀਦਾ ਦੁਨੀ ਵਜਾਈ ਵਜਦੀ ਤੂੰ ਭੀ ਵਜਹਿ ਨਾਲਿ॥
> ਸੋਈ ਜੀਉ ਨ ਵਜਦਾ ਜਿਸ ਅਲਹੁ ਕਰਦਾ ਸਾਰ॥ [51]

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਾਤੀਵਾਦ ਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਕੱਟੜ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਆਈ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਇਸ ਕਾਵਿ–ਧਾਰਾ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਮੂੰਹ ਬੋਲਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ–ਧਾਰਾ ਅਧੀਨ ਹਰੇਕ ਸੂਫ਼ੀ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਏ ਨਿਘਾਰ, ਪੁਰੋਹਿਤ ਦਾ ਕੁਰਾਹੇ ਪੈਣਾ ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆਂ ਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਤੇ ਰੁਹਾਨੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਵਿ–ਧਾਰਾ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦੋਗਲੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਅਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਇਸ ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਚੋਟ ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਪਹਿਲੇ ਸੁਧਾਰਕ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਹਰ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵਰਗਵੰਡ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਰਚਨਾ ਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੀਆਂ ਲੋਕ–ਕਲਾਵਾਂ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਆਧਾਰ ਲੋਕ–ਸੰਗੀਤ ਨਾਲ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਆਪ ਦੇ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਸ਼ਲੋਕ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗਾਇਆ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਪ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਸ਼ਲੋਕ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

ਬੋਲੀਐ ਸਚੁ ਧਰਮ ਝੂਠੁ ਨਾ ਬੋਲੀਐ॥
ਜੋ ਗੁਰ ਦਸੈ ਵਾਟ ਮੁਰੀਦਾ ਜੋਲੀਐ॥ [52]

ਫਰੀਦਾ ਬੁਰੇ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰਿ ਗੁਸਾ ਮਨਿ ਨ ਹਢਾਇ॥
ਦੇਹੀ ਰੋਗੁ ਨ ਲਗਈ ਪਲੈ ਸਭੁ ਕਿਛੁ ਪਾਇ॥ [53]

ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁ–ਰੀਤਾਂ, ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ ਆਦਿ ਮਾਨਸ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚੱਲੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਰੀਤਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪਰਪੱਕਤਾ ਤੇ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਕੇ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਗਸਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਪੁਰਾਤਨ ਕਦਰਾਂ–ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲਣ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ: ਪੰਜੇ ਵਖ਼ਤ ਮਸੀਤ ਜਾਣਾ, ਨਮਾਜ਼ ਅਦਾ ਕਰਨੀ, ਵੁਜ਼ੂ ਕਰਨਾ, ਮੋਢੇ ਉਤੇ ਮੁਸਲਾ ਰੱਖਣਾ, ਸੂਫ ਦੇ ਕੱਪੜੇ ਪਾਉਣਾ, ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਪਨਾਹ ਵਿਚ ਰਹਿਣਾ ਆਦਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨੇਮ ਮੰਨੇ ਹਨ।

ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਰਹੁ–ਰੀਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਜਨ–ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਾ–ਖ਼ੂਬੀ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਰਹੁ–ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਵਿਆਹ ਜਾਂ ਮੌਤ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੀਤਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਵੀ ਗਾਇਆ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਚੰਗੇ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਨਸਾਨ ਖ਼ੁਦਾ ਨੂੰ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਨਮਾਜ਼ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਅਪਾ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਰਤੀ, ਚੰਦ, ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਗ੍ਰਹਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਪੰਜੇ ਵਕਤ ਨਮਾਜ਼ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ:

ਉਠ ਫ਼ਰੀਦਾ ਉਜੂ ਸੁਬਾਹ ਨਿਵਾਜ ਗੁਜਾਰਿ।

ਜੋ ਸਿਰੁ ਸਾਂਈ ਨਾ ਨਿਵੈ ਸੋ ਸਿਰੁ ਕਪਿ ਉਤਾਰਿ। [54]

ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਨਮਾਜ਼ ਇਨਸਾਨ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੌੜੀ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਪੌੜੀ ਤੋਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਆਤਮਿਕ ਵਿਕਾਸ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਮੁਕਾਮ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ।

ਅਨੁਸ਼ਠਾਨਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੇਸ਼ ਭੂਸਾ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਨੂੰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਤਿਲਕ ਲਾਉਣਾ, ਜੰਞੂ ਪਾਉਣਾ, ਨਾਮਕਰਨ, ਮਾਲਾ ਫੇਰਨੀ, ਭਗਵਾਂ ਪਹਿਰਾਵਾ, ਕਾਲਾ ਵੇਸ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ, ਜਟਾਂ ਵਧਾਉਣੀਆਂ, ਮੋਨ ਧਾਰਨਾ, ਆਦਿ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਕੇ ਉਹ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਕਾਲਾ ਵੇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਲੇ ਵਸਤਰ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਜੇਕਰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦੱਸੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀ ਉਹ ਸੱਚਾ ਸੂਫ਼ੀ ਕਹਾਉਣ ਯੋਗ ਹੈ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਗੁਨਾਹਾਂ ਦਾ ਪੁਤਲਾ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਕਾਲੇ ਮੈਂਡੇ ਕੱਪੜੇ ਕਾਲਾ ਮੈਂਡਾ ਵੇਸੁ।

ਗੁਨਹੀ ਭਰਿਆ ਮੈਂ ਫਿਰਾ ਲੋਕੁ ਕਹਿਣ ਦਰਵੇਸੁ। [55]

ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪੱਖ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਅਹਿਮ ਗੁਣ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਅਤੇ ਅਖਾਉਤਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਇਕ ਪ੍ਰਮਾਣ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਦੀ ਰਚੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ

ਕਾਵਿ–ਤੁਕਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹਰਮਨ–ਪਿਆਰੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਆਪ ਦੀਆਂ ਇਹ ਕਿਰਤਾਂ ਜਨ–ਸਮੂਹ ਵੱਲੋਂ ਨਿਤ ਪ੍ਰਤੀਨਿਤ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

ਰਤੇ ਇਸ਼ਕ ਖੁਦਾਇ ਰੰਗਿ ਦੀਦਾਰ ਕੇ॥

ਵਿਸਰਿਆ ਜਿਨ ਨਾਮ ਤੇ ਭੁਇ ਭਾਰ ਥੀਏ॥ [56]

ਆਪਿ ਲੀਏ ਲੜਿ ਲਾਇ ਦਰਿ ਦਰਵੇਸ ਸੇ॥

ਤਿਨ ਧੰਨੁ ਜਣੇਦੀ ਮਾਉ ਆਏ ਸਫਲ ਸੇ ॥ [57]

ਰੁਖੀ ਸੁਖੀ ਖਾਇ ਕੈ ਠੰਡਾ ਪਾਣੀ ਪੀਉ। [58]

ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਆਪ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀ ਦੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ ਆਪ ਨੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ, ਜੋ ਸਾਡੀ ਰੋਜ਼ ਮਰਾ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਆਹ, ਧਨ, ਵਰੀ, ਸਾਹੇ, ਬਾਲਣ, ਤਨੂਰ, ਉਨ, ਪੱਟ, ਬੀਜਣ, ਵੱਢਣਾ, ਕੱਤਣਾ ਆਦਿ ਲੋਕ–ਵੇਰਰਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

ਜਿਤੁ ਦਿਹਾੜੈ 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 ਨ ਸੁਣੀਆਇ॥

ਫਰੀਦਾ ਕਿੜੀ ਪਵੰਦੀਈ ਖੜਾ ਨ ਆਪੁ ਮੁਹਾਇ॥ [59]

ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ–ਨਾਟ ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ 'ਮਾਂ' ਦੇ ਨਾਲ 'ਭੈਣ' ਦੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕ–ਨਾਟ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਸੂਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ 'ਮਾਂ' ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਬੜਾ ਗੌਰਵਮਈ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਮਾਵਾਂ ਨੂੰ ਧੰਨ ਕਹਿ ਕੇ ਸਤਿਕਾਰਿਆ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਹਾਤਮਾ ਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ 'ਭੈਣ' ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਵੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਪਰਾਈ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਭੈਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਣ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

ਨਿਵਣੁ ਸੁ ਅਖਰੁ ਖਵਣੁ ਗੁਣ ਜਿਹਬਾ ਮਣੀਆਂ ਮੰਤੁ॥
ਏ ਤ੍ਰੈ ਭੈਣੇ ਵੇਸ ਕਰਿ ਤਾਂ ਵਸਿ ਆਵੀ ਕੰਤੁ॥ [60]

ਕੰਧਿ ਕੁਹਾੜਾ ਸਿਰਿ ਘੜਾ ਵਣਿ ਕੈ ਸਰੁ ਲੋਹਾਰੁ॥
ਫਰੀਦਾ ਹਉ ਲੋੜੀ ਸਹੁ ਆਪਣਾ ਤੂ ਲੋੜਹਿ ਅੰਗਿਆਰ॥ [61]

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ, ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ, ਕਰਮਕਾਂਡਾ ਆਦਿ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਬੜਾ ਡੂੰਘੇਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਵਰਤਾਰੇ ਹਨ ਜੋ ਲੋਕ–ਸਮੂਹ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈਕੇ ਮੌਤ ਤੱਕ ਅਨੇਕਾਂ, ਰੀਤੀ–ਰਿਵਾਜਾਂ ਵਿਚ ਘਿਰਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਰਸਮ–ਰਿਵਾਜ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਕਰਮ–ਕਾਡਾਂ ਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਪਰ ਆਪ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਕਰਮਕਾਂਡ ਤੇ ਪਾਖੰਡਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹੀ ਰਹੇ ਸਨ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਭੇਖੀ, ਪਾਖੰਡੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਕੁਰਾਹੇ ਪਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਆਪਣੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਪਾਖੰਡ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਭੇਖੀਆਂ, ਪਾਖੰਡਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਫ਼ਰੀਦਾ ਕੰਨਿ ਮੁਸਲਾ ਸੂਫੁ ਗਾਲਿ ਦਿਲਿ ਕਾਤੀ ਗੁੜੁ ਵਾਤਿ॥

ਬਾਹਰਿ ਦਿਸੈ ਚਾਨਣਾ ਦਿਲਿ ਅੰਧਿਆਰੀ ਰਾਤਿ॥[62]

ਮੈਂ ਜਾਣਿਆ ਵਡ ਹੰਸੁ ਹੈ ਤਾਂ ਮੈਂ ਕੀਤਾ ਸੰਗੁ॥

ਜੇ ਜਾਣਾ ਬਗੁ ਬਪੁੜਾ ਜਨਮਿ ਨ ਭੇੜੀ ਅੰਗੁ॥[63]

ਆਪ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਇਹ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਉਸ ਸਮੇਂ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਸਨ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵੀ ਚੌਥੀ ਸੀ। ਪਰ ਆਪ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਆਪਣੇ ਮਜ਼ਮੂਨ 'ਸ਼ਲੋਕ ਫ਼ਰੀਦ' ਦੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, "ਸ਼ਲੋਕ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਰੇ ਇਸ ਵੇਰਵੇ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਏ ਪਈ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਰੂਪ ਤੇ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਰੂਪ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ੇਅਰ ਰੀਤ ਦੀਆਂ ਸਦੀਵੀ ਸੁਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਨਿਖੱੜਵਾਂ ਨਹੀਂ। ਏਸ ਕਰਕੇ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਦੀ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਹੋਵੇ, ਹੋਰਨਾਂ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣਾ ਜੋੜ ਤੋੜਦੀ ਨਹੀਂ।"[64]

ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੀ ਆਪ ਕਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਗਿਆਤਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਈ ਹਵਾਲੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਜੀ ਦਾ ਸੰਬੋਧਨ ਰਵੱਈਆਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਸੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਕਾਵਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਤੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਜਨ–ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦੀ ਰੱਖਿਆ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮਿਸ਼ਰਤ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ।

ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਭਾਰਤ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਲੀ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ, ਦੋਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਪੁਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪ ਨੇ ਦੋਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

ਸੁੰਨਤਿ ਫਰਜ਼ ਭਰੇਦਿਆਂ, ਰੋਜ਼ੇ ਰਖੇ ਤ੍ਰੀਹ॥

ਯੂਸਫ਼ ਖੂਹ ਵਹਾਇਆ, ਖ਼ੂਬੀਆਂ ਜਿਸ ਇਕੀਹ।[65]

ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਇਸਲਾਮੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਉਪਰ ਰਹੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਨੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਬਿੰਬ ਲੈ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਅੰਦਰ ਅੰਤਰ-ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਮਿੱਥ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਮਿੱਥ ਵਿਚ 'ਮੌਤ' ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਸਿਰਜਿਆ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਫ਼ਰਿਸਤਾ ਇਜ਼ਰਾਇਲ ਹੈ ਜੋ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਜੰਨਤ (ਸਵਰਗ), ਦੌਜ਼ਖ (ਨਰਕ) ਵਿਚ ਭੇਜਦਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਤ ਦੇ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਵਰਗ ਜਾਂ ਨਰਕ ਵੱਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚਿ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਰਾਹੀਂ ਜੰਨਤ ਤੇ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ:

• ਫ਼ਰੀਦਾ ਮਨ ਮੈਦਾਨੁ ਕਰਿ ਟੋਏ ਟਿਬੇ ਲਾਹਿ॥

ਅਗੈ ਮੂਲਿ ਨ ਆਵਸੀ ਦੋਜਕ ਸੰਦੀ ਭਾਹਿ॥ [66]

• ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ ਪੁਰਸਲਾਤ ਕੰਨੀ ਨ ਸੁਣੀਆਇ।

ਫਰੀਦਾ ਕਿੜੀ ਪਵੰਦਈ ਖੜਾ ਨਾ ਆਪੁ ਮੁਹਾਇ।[67]

ਇਸਲਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਸਲਾਤ (ਦੋਜ਼ਖ਼ ਦਾ ਸਿਰਾਤ ਨਾਮੁਕ ਪੁਲ) ਜਿਸ ਦਾ ਰਾਸਤਾ ਬਹੁਤ ਕਠਿਨ ਹੈ। ਇਹੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮਰਾਜ ਅੱਗੇ ਵੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਲੇਖਾ ਦੇਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ:

• ਕੰਧੀ ਵਹਣ ਨ ਢਾਹਿ ਤਉ ਭੀ ਲੇਖਾ ਦੇਵਣਾ।[68]

• ਅਗੈ ਗਏ ਸਿੰਵਾਪਸਨਿ ਚੋਟਾਂ ਖਾਸੀ ਕਉਣੁ॥[69]

ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਮੂੰਹ ਬੋਲਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਵਡਿਆਈ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦੀ ਤਾਂਘ/ਬੇਚੇਨੀ ਆਦਿ

ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਸ਼ਿਆ ਤੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਜਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਕਣ ਪਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾਉਣ, ਉਸਦੀ ਵਿਚ ਰਾਜੀ ਰਹਿਣਾ, ਬੰਦਗੀ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੱਤਾ। ਆਪ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਾਰ–ਵਾਰ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਸਦਾ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਜੰਗਲਾਂ ਬੇਲਿਆਂ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਹੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਾਸਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਫਰੀਦਾ ਜੰਗਲੁ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਭਵਹਿ ਵਣਿ ਕੰਡਾ ਮੋੜੇਹਿ।

ਵਸੀ ਰਬੁ ਹਿਆਲਿਐ ਜੰਗਲ ਕਿਆ ਢੂਢੇਹਿ॥ [70]

ਆਪ ਨੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਭਗਤੀ, ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਛਿਣ-ਭੰਗਰ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਇਸ ਅਟੱਲ ਸਚਾਈ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਮਝਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਫ਼ਰੀਦਾ ਰੁਤਿ ਫਿਰੀ ਵਣੁ ਕੰਬਿਆ ਪਤਝੜੇ ਝੜਿ ਪਾਹਿ॥

ਚਾਰੇ ਕੁੰਡਾ ਢੂੰਢੀਆਂ ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਊ ਨਾਹਿ॥ [71]

ਆਪ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਾੜੇ ਕੰਮਾਂ ਤੋਂ ਵਾਰ–ਵਾਰ ਵਰਜਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੁਆਰਾ ਕੀੜੇ ਮਾੜੇ ਕੰਮਾਂ ਦਾ ਫ਼ਲ ਮਿਲਣ ਦਾ ਸੱਚ ਵੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਮਾੜੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਕਦੇ ਵੀ ਰੱਬੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿਚ ਕਬੂਲਿਆ ਨਹੀ ਜਾਂਦਾ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿਣਸ਼ੀਲ, ਨਿਮਰਤਾ, ਸਾਦਗੀ ਤੇ ਸਬਰ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਲੋਕ ਸਵੈ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਨ ਤੇ ਸੁਧਾਰਨ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

• ਨਿਵਣੁ ਸੁ ਅਖਰੁ ਖਵਣੁ ਗੁਣੁ ਜਿਹਬਾ ਮਣੀਆਂ ਮੰਤੁ॥

ਏ ਤ੍ਰੈ ਭੈਣੇ ਵੇਸ ਕਰਿ ਤਾ ਵਸਿ ਆਵੀ ਕੰਤੁ॥ [72]

• ਰੁਖੀ ਸੁਖੀ ਖਾਹਿ ਕੈ ਠੰਡਾ ਪਾਣੀ ਪੀਉ॥

ਫਰੀਦਾ ਦੇਖਿ ਪਰਾਈ ਚੋਪੜੀ ਨਾ ਤਰਸਾਏ ਜੀਉ॥ [73]

ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਨਿਵੇਕਲੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਆਪ ਜੀ ਨੇ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਵਿਚਲੇ 'ਕੰਤ', ਢੋਲਾ, ਸਜਣ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਕੇ ਰਚਨਾ ਰਚੀ ਹੈ। ਆਪ

ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਇਸ਼ਕ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਕਾਰਗਰ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਓਟ ਆਸਰਾ ਲੈ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਭਵ–ਸਾਗਰ ਤੋਂ ਤਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭੂਗੋਲਿਕ ਚੁਗਿਰਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ 'ਬਗਲਾ' ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਬਗਲੇ ਦੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਵਾਰ–ਵਾਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਚਾਈ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬਗਲੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਜ, ਕਾਗ ਆਦਿ ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਚਿਤਰ ਚਿਤਰੇ ਹਨ।

ਪਹਿਲੈ ਪਹਰੈ ਫੁਲੜਾ ਫਲੁ ਭੀ ਪਛਾ ਰਾਤਿ॥

ਜੋ ਜਾਗੰਨਿ ਲਹੰਨਿ ਸੇ ਸਾਈ ਕੰਨੋ ਦਾਤਿ॥ [74]

ਲੰਮੀ ਲੰਮੀ ਨਦੀ ਵਹੈ ਕੰਧੀ ਕੇਰੈ ਹੇਤਿ॥

ਬੇੜੇ ਨੋ ਕਪਰੁ ਕਿਆ ਕਰੇ ਜੇ ਪਾਤਣ ਰਹੈ ਸੁਚੇਤਿ॥ [75]

ਕਤਿਕ ਕੂੰਜਾਂ ਚੇਤਿ ਡਉ ਸਾਵਣਿ ਬਿਜੁਲੀਆਂ॥

ਸੀਆਲੇ ਸੋਹੰਦੀਆਂ ਪਿਰ ਗਲਿ ਬਾਹੜੀਆਂ॥ [76]

ਸਾਡੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤੇ–ਨਾਤਿਆਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਿਸ਼ਤੇ–ਨਾਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨੀਂਹ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਡੇ ਗੌਰਵਮਈ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਤਸਵੀਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਮੱਧ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਆਂ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਹਰ ਪਰਾਈ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਭੈਣ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇਣ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਆਪ ਮਹਿਮਾਨ ਨਿਵਾਜੀ ਨਿਭਾਉਣ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜੋ ਆਪ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਆਪਣੀ ਮਹਿਮਾਨ, ਨਿਵਾਜੀ ਵਿਚ ਆਪਣਾ–ਆਪ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰਨ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤਤਪਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

- ਮੰਦੇ ਅਮਲ ਕਰੇਦਿਆਂ ਏਹ ਸਜਾਇ ਤਿਨਾਹ॥
- ਫ਼ਰੀਦਾ ਜਿਨੀ ਕੰਮੀ ਨਾਹੀ ਸੁਣ ਤੇ ਕੰਮੜੇ ਵਿਸਾਰਿ॥

  ਮਤ ਸ਼ਰਮਿੰਦਾ ਥੀਵਈ ਸਾਈ ਦ ਦਰਬਾਰਿ॥

- ਅਮਲ ਜੇ ਕੀਤਿਆ ਦੁਨੀ ਵਿਚ ਸੇ ਦਰਗਾਹ ਓਗਾਹਾ॥

  ਫਰੀਦਾ ਅਮਲ ਜਿ ਕੀਤੇ ਦੁਨੀ ਵਿਚ ਦਰਗਹਿ ਆਏ ਕੰਮਿ॥

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਪੰਨਾ 82–83.
2. ਵੈਲਕ ਅਤੇ ਵਾਰਨ ਹਵਾਲਾ ਕੁਲਜੀਤ ਸ਼ੈਲੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਬਿੰਬ–ਵਿਵੇਕ, ਪੰਨਾ–16.
3. ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਮੁੱਲ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ, ਪੰਨੇ 95-96.
4. ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ, ਪੰਨਾ–84.
5. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਹਵਾਲਾ, ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ, ਪੰਨਾ–14.
6. ਡਾ. ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ (ਸੰਪਾ.) ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ, 'ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ ਅਨੁਭਵ', ਪੰਨਾ-104.
7. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ, ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸ਼ਲੋਕ, ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ, ਪੰਨਾ–57.
8. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–146.
9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–159.
10. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗ਼ਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–93.
11. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–135.
12. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–147.
13. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–71.
14. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–100.
15. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–146.
16. ਡਾ. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਬੱਲ, ਖੋਜ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ: ਸਾਹਿਤਕ ਵਾਦ ਅੰਕ 31, ਪੰਨਾ–48.
17. ਡਾ. ਕੁਲਜੀਤ ਸ਼ੈਲੀ, ਉਹੀ ਪੰਨਾ–120, 21.
18. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗਦੀਸ਼, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–71.
19. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗਦੀਸ਼, ਮਧਕਾਲੀਨ ਕਾਵਿ ਬੋਧ, ਪੰਨਾ–25.
20. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–30.

21. ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-35.

22. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗ਼ਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ, ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ, ਪੰਨਾ–18.

23. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–67.

24. ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਸਮਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ–81.

25. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗ਼ਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ, ਮਧਕਾਲੀਨ ਕਾਵਿ ਬੋਧ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–39.

26. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–32.

27. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–44.

28. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–30.

29. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–45.

30. ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ– ਜੀਵਨ, ਸਮਾਂ ਤੇ ਰਚਨਾ, "ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ", ਪੰਨਾ–87.

31. ਪ੍ਰੋ: ਬ੍ਰਹਮਜਗ਼ਦੀਸ਼, ਮਧਕਾਲੀਨ ਕਾਵਿ ਬੋਧ, ਪੰਨਾ–14.

32. ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ, 'ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਰਮਜ਼', ਭਾਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਨਾ–182–183.

33. ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ (ਸੰਪਾ.) ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਸਥਾਨ ਤੇ ਯੋਗਦਾਨ, ਪੰਨਾ–252.

34. ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਫ਼ਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ–137.

35. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗ਼ਦੀਸ਼, ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸ਼ਲੋਕ, ਪੰਨਾ–135.

36. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–46.

37. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–96.

38. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–99.

39. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–19.

40. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–100.

41. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–133.

42. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗਦੀਸ਼, ਮਧਕਾਲੀਨ ਕਾਵਿ ਬੋਧ, ਪੰਨਾ–44.

43. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–25.

44. ਉਹੀ, ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ, ਪੰਨਾ–99.

45. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–135.

46. ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ, ਸੋਧਾਂ, ਸਾਰਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ, ਪੰਨਾ–57.

47. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗ਼ਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ, ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸ਼ਲੋਕ, ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–119.

48. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–18.

49. ਰਾਮ ਪੂਜਨ ਤਿਵਾੜੀ, ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਸਾਧਨਾ ਔਰ ਸਾਹਿਤਯ, ਪੰਨਾ– 81.

50. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗ਼ਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ, ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–55.

51. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–67.

52. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–14.

53. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–57.

54. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–13.

55. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–56.

56. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–63.

57. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–17.

58. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗਦੀਸ਼, ਮਧਕਾਲੀਨ ਕਾਵਿ ਬੋਧ, ਪੰਨਾ–39.

59. ਉਹੀ, ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਪੰਨਾ–140.

60. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗ਼ਦੀਸ਼, ਮਧਕਾਲੀਨ ਕਾਵਿ ਬੋਧ, ਪੰਨਾ–16.

61. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–38.

62. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–25.

63. ਉਹੀ।

64. ਨਜ਼ਮ ਹੁਸਨ ਸੱਯਦ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–57.

65. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗ਼ਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ, ਮਧਕਾਲੀਨ ਕਾਵਿ ਬੋਧ, ਪੰਨਾ–161.

66. ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗਦੀਸ਼, ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸ਼ਲੋਕ ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ, ਪੰਨਾ–156.

67. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–140.

68. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–20.

69. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–18.

70. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–57.

71. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–66.

72. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–18.

73. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–63.

74. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–64.

75. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–158.

76. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–96.

ਅਧਿਆਇ - ਪੰਜਵਾਂ

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ

ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ

ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ: ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦਾ ਅਤੇ 15ਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਉਹ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਘੜ੍ਹਨ, ਸੰਵਾਰਨ ਅਤੇ ਵਿਸਥਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਦੂਸਰਾ ਅਹਿਮ ਕਵੀ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਹੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਮੁਗਲ ਰਾਜ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਮੁਗਲ ਸ਼ਾਸਕ ਅਕਬਰ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਕਵੀ ਸੀ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਅਸਲਮ ਰਾਣਾ ਨੇ ਸਿਰਲੇਖ 'ਦਿਲਾਂ ਦਾ ਮਹਿਰਮ' ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਧੀਨ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਦੇ ਬਾਅਦ ਕੋਈ ਤਿੰਨਾਂ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਚੁੱਪ ਦੇ ਖ਼ਲਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਨਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਏ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ, ਤਸੱਵੁੱਫ਼, ਮੋਸੀਕੀ (ਸੰਗੀਤ) ਤੇ ਅਵਾਮੀ ਮਕਬੂਲੀਅਤ (ਲੋਕ ਪ੍ਰਿਅਤਾ) ਦੇ ਇਅਤਬਾਰ ਨਾਲ ਉੱਚੇ ਦਰਜੇ ਦੀਆਂ ਹਾਸਿਲ ਨੇਂ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੀਕਰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦਾ ਤਅੱਲਕ ਏ, ਉਹਦੇ ਵਿਚ ਏਹ ਤਿੰਨੇ ਰੂਪ ਰਲੇ-ਮਿਲੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਨੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਅਖ਼ਲਾਕ ਬੜਾ ਸੋਹਣਾ, ਸੁਥਰਾ ਤੇ ਸੁਲਝਿਆ ਹੋਇਆ ਇਮਤਜ਼ਾਜ (ਇੱਕਮਿਕਤਾ) ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਏ, ਜੀਹਦੇ ਤੋਂ ਲਾਜ਼ਮੀ ਏਹ ਨਤੀਜਾ ਨਿਕਲਦਾ ਏ ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਮੁਰੱਵਜਹ (ਸਮਕਾਲੀ) ਇਲਮਾਂ ਤੇ ਮੁਰੱਵਜਹ ਤਹਿਜ਼ੀਬੀ (ਸੱਭਿਅਤਾ ਪਰਕ) ਤੇ ਸਕਾਫ਼ਤੀ (ਸਭਿਆਚਾਰਕ) ਕਦਰਾਂ ਦਾ ਬੜਾ ਗੁੜ੍ਹਾ ਤੇ ਰਚਿਆ ਹੋਇਆ ਸ਼ਊਰ (ਚੇਤਨਾ, ਸਮਝੀ) ਰੱਖਦੇ ਸਨ।[1]

ਆਪ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮੌਤ ਵਾਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਕ ਰਾਇ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ ਨੇ ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ 1539 ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ।[2]

ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਜਨਮ 1539 ਅਤੇ ਮੌਤ 1593/94 ਈ. ਮੰਨੀ ਹੈ।[3] ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ[4], ਸ਼ਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ[5], ਅਤੇ ਸ਼ੁਜਾ ਅੱਲਹੱਕ[6] ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਤਹਿਕੀਕਾਤ-ਈ-ਚਿਸ਼ਤੀ ਵਾਲੀ ਮਿਤੀ 1538 ਨੂੰ ਹੀ ਸਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ । ਤਹਿਕੀਕਾਤ-ਇ-ਚਿਸ਼ਤੀ[7] ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂਰ ਅਹਿਮਦ ਚਿਸ਼ਤੀ ਨੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਜਨਮ ਸਮਾਂ 1538 ਹੀ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਜਗਤਾਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਫ਼ਰਸੀ ਉਰਦੂ ਅਤੇ

ਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਦਰਜ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਗ਼ਲਤ ਬਿਆਨੀਆਂ ਦਾ ਮੁਤਾਲਿਆ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਜਨਮ ਸਮਾਂ 1538 ਤੋਂ 1599ਈ. ਤੱਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।[8]

ਆਪ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਸ਼ੇਖ ਉਸਮਾਨ ਜੀ ਜੋ ਕਿ ਢੱਡਾ ਗੋਤ ਦੇ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪੁਰਖੇ ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਸ਼ਾਹ ਤੁਗਲਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣੇ। ਆਪ ਜਾਤ ਦੇ ਜੁਲਾਹੇ ਸਨ ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਪ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਕਿੱਤੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ

ਨਾਉਂ ਹੁਸੈਨਾ ਤੇ ਜਾਤ ਜੁਲਾਹਾ,
ਗਾਲੀਆਂ ਦੇਂਦੀਆਂ ਤਾਣੀਆਂ ਵਾਲੀਆਂ[9]

ਆਪ ਨੂੰ ਕਈ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਾਧੋ ਲਾਲ, ਲਾਲ ਹੁਸੈਨ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਲਾਹੌਰੀ ਆਦਿ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮੁੱਢਲੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਵਿਦਵਾਨ ਸ਼ੇਖ ਅਬੂਬਕਰ ਕੋਲੋਂ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ। ਆਪ ਨੇ ਦਸ ਸਾਲ ਦੀ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਕੁਰਆਨ ਸ਼ਰੀਫ ਦੇ 6 ਭਾਗ ਹਰਫ਼ (ਜੁਬਾਨੀ ਯਾਦ) ਕਰ ਲਏ ਸਨ। ਉਥੇ ਹੀ ਆਪ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਸ਼ੇਖ ਬਹਿਲੋਲ ਦਰਿਆਈ ਨਾਲ ਹੋਈ ਤੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਬਣ ਗਿਆ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਹਿਲੇ 36 ਵਰੇ ਕਾਦਰੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਰਹਿ ਕੇ ਗੁਜ਼ਾਰੇ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਤਲਖ਼ੀ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹੋਏ ਮਲਾਮਤੀ ਪੰਧ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਤੇ ਦਾੜ੍ਹੀ , ਮੁੱਛਾਂ ਮੁੰਨਵਾ ਕੇ, ਨੱਚਣਾ, ਗਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਲਾਮਤੀ ਪੰਥ ਬਾਰੇ ਹਸਨਾਤੁਲ-ਆਰਿਫ਼ੀਨ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ-

ਉਸਨੇ ਮਲਾਮਤੀ ਪੰਥ ਨੂੰ ਰੱਜ-ਵੱਜ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ।
ਉਸਦੇ ਪਿਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਵੀ ਮਲਾਮਤ
ਪੰਥ ਉੱਤੇ ਉਸ ਵਾਂਗ ਨਾਂ ਤੁਰ ਸਕਿਆ। ਉਹ
ਮਲਾਮਤੀਆਂ ਦਾ ਪੀਰ ਸੀ। .... ਸ਼ੇਖ ਤੱਯਬ ਉਸਨੂੰ
ਜਾਣਦਾ ਸੀ , ਤੇ ਉਸਦੇ ਮਹਾਨ ਬਚਨ ਉਸਨੂੰ ਯਾਦ
ਸਨ। ਉਹ ਦੱਸਦੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਉਸ ਕੋਲ

ਜਾਂਦਾ, ਉਸਨੂੰ ਪਹਿਲੀ ਹਿਦਾਇਤ ਦਾੜ੍ਹੀ ਮਨਾਉਣ ਦੀ
ਮਿਲਦੀ ਤੇ ਫੇਰ ਉਸਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਪਿਆਲਾ ਫੜਾ
ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਜਿਹੜਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ, ਉਸਨੂੰ (ਸ਼ੇਖ਼
ਹੁਸੈਨ) ਆਪਣਾ ਮੁਰੀਦ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ , ਪਰ ਜਿਹੜਾ
ਨਾਂਹ-ਨੁੱਕਰ ਕਰਦਾ, ਉਸਨੂੰ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਬਾਹਰ ਕੱਢ
ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। [10]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਇਸ ਮਲਾਮਤੀ ਰਵੱਈਏ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਉਸ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਤੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ:

ਜੇਤੀ ਜੇਤੀ ਦੁਨੀਆਂ ਰਾਮ ਜੀ,
ਤੇਰੇ ਕੋਲੋਂ ਮੰਗਦੀ। ਰਹਾਉ॥
ਕੂੰਡਾ ਦੇਈਂ ਸੋਟਾ ਦੇਈਂ,
ਕੋਠੀ ਦੇਈਂ ਭੰਗ ਦੀ।
ਸਾਫ਼ੀ ਦੇਈਂ ਮਿਰਚਾਂ ਦੇਈਂ,
ਬੇ-ਮਿਨਤੀ ਦੇਈਂ ਰੰਗ ਦੀ।
ਪੋਸਤ ਦੇਈਂ ਬਾਟੀ ਦੇਈਂ,
ਚਾਟੀ ਦੇਈਂ ਖੰਡ ਦੀ।
ਗਿਆਨ ਦੇਈਂ ਧਿਆਨ ਦੇਈਂ,
ਮਹਿਮਾ ਸਾਧੂ ਸੰਗ ਦੀ।
ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਫ਼ਕੀਰ ਸਾਂਈਂ ਦਾ,
ਇਹ ਦੁਆਇ ਮਲੰਗ ਦੀ। [11]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਕੁੱਲ 162 ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਦੋ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਹਰ ਰੰਗ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਉਘਾੜਨਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਵਾਂਗ

ਵੀ ਆਪ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ , ਇਥੋਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਰੁੱਤਾਂ , ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਆਦਿ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਇੱਕ ਚੇਤੰਨ ਕਵੀ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਨੂੰ ਭਾਂਪਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਭ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਨੇ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਸਗੋਂ ਹਰ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ । ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਸਦਕਾ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਾਂਗ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਸਲਾਮੀਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰੰਗਨ ਵਿਚ ਰੰਗ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਸਾਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਦੇਸੀ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਵਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

> ਅਸਲ ਵਿਚ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਯਤਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਸਥਾਨਕ ਵੰਨਗੀਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਮੱਕਾ, ਮੁਹੰਮਦ ਤੇ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਕੁਰਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ, ਸਮਾਂ ਤੇ ਚਰਿਤਰ ਦੂਰ ਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦੀ ਵਸਤੂ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।[12]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅੰਸ਼

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਜਿਨਤਾ ਹੀ ਪੁਰਾਣਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਸਾਡੇ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਅੱਗੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪੂਰਾ ਮਾਨਤਾ ਸੀ। ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹਾ ਪੱਖ ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਨਾਂ ਹੋਵੇ।

ਲੋਕ–ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਬਹੁਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ਗਨ–ਅਪਸ਼ਗਨ ਅਤੇ ਆਲੌਕਿਕ ਪ੍ਰਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਵੀ ਸਾਡੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਸੂਫ਼ੀ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦਾ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਧਰਮ ਹਰ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਰਵਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਸਥਾਨ ਹਾਸਿਲ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਵੀ ਪੂਰੀ ਮਾਨਤਾ ਨਾਲ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਲੋਕ-ਧਰਮ ਦਾ ਅਨੁਯਾਈ ਹੈ ਤੇ ਰੱਬ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਰਬਾ ਮੇਰੇ ਹਾਲ ਦਾ ਮਹਿਰਮੁ ਤੂੰ।

ਅੰਦਰਿ ਤੂੰ ਹੈ ਬਾਹਰਿ ਤੂੰ ਹੈਂ,

ਰੋਮਿ ਰੋਮਿ ਵਿਚਿ ਤੂੰ।

ਤੂੰ ਹੈਂ ਤਾਣਾ, ਤੂੰ ਹੈਂ ਬਾਣਾਂ,

ਸਭ ਕਿਛੁ ਮੇਰਾ ਤੂੰ।

ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫ਼ਕੀਰ ਨਿਮਾਣਾ,

ਮੈਂ ਨਾਹੀ ਸਭ ਤੂੰ। [13]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਵੀਕਾਰ ਦਾ ਜੋ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਵੀ ਇਸੇ ਲੀਹ ਤੇ ਪੈਰ ਰੱਖਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਸਾਂਈਂ ਜਿਨਾਂਦੜੇ ਵੱਲ,

ਤਿਨਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ਮ ਕੈਂਦਾ, ਵੇ ਲੋਕਾ।

ਸੋਈ ਭਲੀਆਂ ਜੋ ਰੱਬ੍ਹ ਵੱਲ ਆਈਆਂ

ਜਿਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਚਰੋਕਾ, ਵੇ ਲੋਕਾ। [14]

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੁੱਖਾਂ ਮੰਗਣੀਆਂ , ਦਾਨ-ਪੁੰਨ ਅਤੇ ਮੰਨਤਾਂ ਮੰਗਣ ਦਾ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸੁੱਖਾਂ ਮੰਗੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ , ਮੰਤਰ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਯੱਗ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ

ਜੋਗਣਿ ਹੋਵਾਂ ਧੂਹਾਂ ਪਾਵਾਂ

ਤੇਰੇ ਕਾਰਣਿ ਮੈਂ ਮਰਿ ਜਾਵਾਂ,

ਤੈਂ ਮਿਲਿਆ ਮੇਰੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵੋ।[15]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜਿਥੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਵਿਸਵਾਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਥੇ ਹੀ ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮ, ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪਨਪ ਰਹੇ ਸਨ ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਾਧੂਆਂ , ਪੀਰਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ, ਤਾਗਾ ਤਵੀਤਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਮਤੀ ਦੇਨੀ ਹਾਂ ਬਾਲ ਇਆਣੇ ਨੂੰ।

....

ਦਾਰੂ ਲਾਇਆ ਲਗਦਾ ਨਾਹੀਂ,

ਪੁਛਨੀ ਹਾਂ ਵੈਦ ਸਿਆਣੇ ਨੂੰ।[16]

ਮਾਏ ਨੀ ਮੈਂ ਭਈ ਦਿਵਾਨੀ,

ਦੇਖ ਜਗਤ ਦਾ ਸੋਰੁ।

ਇਕਨਾ ਡੋਲੀ ਇਕਨਾ ਘੋੜੀ,

ਇਕ ਸਿਵੇ ਇਕ ਗੋਰ।

....

ਨੰਗੇ ਪੈਰੀਂ ਜਾਂਦੇ ਡਿੱਠੜੇ,

ਜਿਨ ਕੇ ਲਾਖ ਕਰੋੜ।[17]

ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਉਪਰ ਧਰਮ ਦਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਇਸਲਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਦੋਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਤੱਤ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਮਕਬੂਲ ਹੋਏ ਮਹਾਨਾਇਕ (ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ) ਦਾ ਵਰਨਣ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਆਪ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਜਨ–ਮਾਨਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵਸੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਰਮਜਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ 'ਰਾਧਾ' ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਅਰਥਾਤ 'ਸ਼ਾਮ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ:

> ਸਾਲੂ ਮੇਰਾ ਉਣੀਦਾ,
> ਕੋਈ ਸ਼ਾਮ ਬ੍ਰਿੰਦਾਬਨ ਸੁਣੀਦਾ,
> ਜਾਣ ਬਿਖੜੇ ਰਾਹਿ॥[18]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅੰਦਰ ਪੰਜਾਬੀ ਮਜ਼ਾਜ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਣ ਨੂੰ ਦੇਖਦਿਆਂ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ 'ਉਹ ਨਾ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਵਿਚ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਮੁੱਚੇ ਬੋਧਿਕ ਰਵੱਈਏ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ' ਲੈਂਦਾ ਹੈ।... ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ (ਦੇਵਮਾਲਾ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ) ਕੁਲ ਪੰਜ ਅਜਿਹੇ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਇਕ ਮਨਸੂਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਤੇ ਬਾਕੀ ਚਾਰ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਹਨ।[19]

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਹਵਾ, ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ, ਮਿੱਟੀ ਅਤੇ ਅਕਾਸ਼ ਹਨ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਦੀਆਂ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਗਿਰਾਵਟ ਵੱਲ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਪੰਜ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੱਚੇ ਅਮਲਾਂ ਵੱਲ ਮੋੜਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਵਿੱਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਜੀਵ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਤੇ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

> ਪੰਜੇ ਸਖੀਆਂ ਇਕੋ ਜੇਹੀਆਂ,
> ਹੁਕਮ ਸੰਜੋਗ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੋਈਆਂ

ਜੋ ਪੰਜਾਂ ਨੂੰ ਧਾਗਾ ਪਾਏ।

ਸਾ ਸਭਰਾਈ ਕੰਤੁ ਰੀਝਾਏ। [20]

ਹਿੰਦੂ ਮਿੱਥ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨੌਂ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਪਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਦਸਵਾਂ ਦਰਵਾਜਾ ਉਸ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਤੱਕ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਨੌਂ ਦਰਵਾਜਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਵੱਖ–ਵੱਖ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਦਸਵਾਂ ਦਰਵਾਜਾ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦਸਵਾਂ ਦਰਵਾਜਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਵਾਜ ਦਾ ਦਰਵਾਜਾ ਹੈ:

ਇਸ ਵਿਹੜੇ ਦੇ ਨੌਂ ਦਰਵਾਜੇ,

ਦਸਵੇਂ ਕੁਲਫ਼ ਚੜਾਈ,

ਤਿਸ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਦੀ ਮਹਿਰਮੁ ਨਾਹੀਂ,

ਜਿਤੁ ਸਹੁ ਆਵਹਿ ਜਾਈ।[21]

ਇਸਲਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਚਾਰ ਫਿਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਵਾਰ–ਵਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪੈਗਾਮ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਬਰਾਈਲ, ਮੇਕਾਈਲ, ਇਜਾਰਾਫ਼ੀਲ ਅਤੇ ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਚਾਰ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਹਨ। ਜਬਰਾਈਲ ਰੱਬ ਦੇ ਪੈਗਾਮ ਪੈਗੰਬਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਫਰਿਸ਼ਤਾ ਕਿਹਾ ਜਾਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦ ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਫਰਿਸ਼ਤਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਜਾਣ ਲਈ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੀਵ ਦਾ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਹੀਂ ਚੱਲਦਾ ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

ਮਾਂ ਰੋਵਦੀ ਜ਼ਾਰ ਜ਼ਾਰ

ਭੈਣ ਖੜੀ ਪੁਕਾਰ,

ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਫ਼ਰੇਸ਼ਤਾ ਲੈ ਚਲਿਆ ਵਿਚਾਰੇ।[22]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਸਮੂਹਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਭਲੀਭਾਂਤੀ ਜਾਣੂ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਫੋਕੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਤੇ ਮਨਘਾੜਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਟਾਖਸ਼ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਪਾਖੰਡੀ ਲੋਕਾਂ, ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਜੋ ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਆੜ ਹੇਠ ਪਾਖੰਡੀ ਬਣ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ

ਲੁੱਟ ਰਹੇ ਸਨ ਨੂੰ ਕਰੜੇ ਹੱਥੀਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਏ ਹਨ:

ਜਹਾਂ ਦੇਖੋ ਤਹਾਂ ਕਪਟ ਹੈ,

ਕਹੂੰ ਨਾ ਪਾਇਓ ਚੈਨ

ਦਗਾਬਾਜ਼ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ

ਗੋਸ਼ਾ ਪਕੜ ਹੁਸੈਨ।[23]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਮੌਤ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਟੱਲਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮੌਤ ਇੱਕ ਅਟੱਲ ਸਚਾਈ ਹੈ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਦੇ ਕੇ ਚੰਗੇ ਕਰਮਾਂ ਤੇ ਚੰਗੇ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹੈ ਤੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਚੰਗੇ ਕਰਮ ਕਰਨ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ:

ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਮਰ ਜਾਵਣਾ,

ਵੱਤ ਨ ਆਵਣਾ

ਜੋ ਕਿਛੁ ਕੀਤੋ ਬੁਰਾ ਭਲਾ ਵੇ,

ਕੀਤਾ ਆਪਣਾ ਪਾਵਣਾ।[24]

ਸਈਆਂ ਵਿਚ ਖਿਡੰਦੀਏ ਕੁੜੀਏ,

ਸ਼ਹੁ ਮਨਹੁ ਭੁਲਾਇਓਂ ਕਿਉਂ।[25]

ਰਾਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਅਉਖੀ ਹੋਸੈਂ,

ਇਤਨਾ ਭਾਰ ਉਠਾਇਓ ਕਿਉਂ।

ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫ਼ਕੀਰ ਨਿਮਾਣਾ,

ਮਰਨਾ ਚਿਤਿ ਨ ਆਇਓ ਕਿਉਂ।[26]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਮੌਤ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵੀ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ ਉਸਨੇ ਮੁਟਿਆਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਦਾਜ ਨੂੰ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਮੁਟਿਆਰ ਦੇ ਨਾਲ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅੱਗੋਂ ਮੁਟਿਆਰ ਨੂੰ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਵਿਚ ਸੱਸ, ਨਣਾਨਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲਣ ਵਾਲੇ ਤਾਹਨਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਉਹ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਵਿਚ ਦਾਜ ਨਹੀਂ ਲੈ ਕੇ ਜਾਂਦੀ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਸੱਸ ਨਣਾਨਾਂ ਤੋਂ ਤਾਹਨੇ ਸੁਣਨੇ ਪੈਂਦੇ ਹਨ।

ਚਹੁੰ ਜਣਿਆਂ ਰਲਿ ਡੋਲੀ ਚਾਈ,

ਸਾਹੁਰੜੈ ਪਹੁੰਚਾਈ।

ਸੱਸ ਨਿਨਾਣਾਂ ਦੇਂਦੀਆਂ ਤਾਹਨੇਂ,

ਦਾਜ ਵਿਹੂਣੀ ਆਈ।[27]

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਵਿਚ ਰਹੁ ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ, ਮੌਤ ਆਦਿ ਨਾਲ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ, ਜਿੰਨਾਂ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਬੜਾ ਅਹਿਮ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਹ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਜੀਵ ਦੇ ਮਰਨ ਤੱਕ ਨਿਭਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੰਢਾਂ ਭੇਜਣੀਆਂ, ਮਹਿੰਦੀ ਲਾਉਣੀ, ਡੋਲੀ ਚੜਨਾ ਆਦਿ ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਵਿਆਹ ਦੇ ਸਮੇਂ ਭੇਜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਵਿਆਹ ਦੇ ਨਿਸ਼ਚਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਦਿਨ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ:

ਬਾਬਲ ਗੰਢੀਂ ਪਾਈਆਂ,

ਦਿਨ ਥੋੜੇ ਪਾਏ।

ਦਾਜ ਵਿਹੂਨੀ ਮੈਂ ਚਲੀ,

ਮੁਕਲਾਵੜੂ ਆਏ।[28]

ਅਖਾਣ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਉਹ ਤੱਤ ਹਨ ਜੋ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਟੱਲ ਸਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਖਾਣ ਕਈ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਾਡੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਅਖਾਣ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਸਾਡੀ ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਲੋਕ ਕਵੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਅਖਾਣਾਂ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦਾ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਨਿੱਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਅਤੇ ਅਖਾਣਾਂ ਨੂੰ ਬੜੀ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਝੋਲੀ ਪਾਏ ਹਨ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਅਖਾਣ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਹਨ ਜੋ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਭੱਠਿ ਪਈ ਤੇਰੀ ਚਿੱਟੀ ਚਾਦਰ ' ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਰਾਹੀਂ ਕਵੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਕੁਝ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਖਾਇ ਖੁਰਾਕਾਂ ਤੇ ਪਹਿਨ ਪੁਸ਼ਾਕਾਂ
ਕੀ ਜਮ ਦਾ ਬੱਕਰਾ ਪਾਲਣਾ।

ਕੈ ਬਾਗ਼ੇ ਦੀ ਮੂਲੀ ਹੁਸੈਨਾ,
ਤੂੰ ਕੈ ਬਾਗ਼ੇ ਦੀ ਮੂਲੀ।

ਮਿੱਤਰਾਂ ਦੀ ਮਿਜਮਾਨੀ ਖ਼ਾਤਰ,
ਦਿਲ ਦਾ ਲਹੂ ਛਾਣੀਦਾ।

ਅਖਾਣ

ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫਕੀਰ ਸਾਈਂ ਦਾ,
ਤਖ਼ਤ ਨ ਮਿਲਦੇ ਮੰਗੇ।
ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫ਼ਕੀਰ ਸਾਈਂ ਦਾ

ਖ਼ਲਕਤ ਗਈ ਅਧੂਰੀ।

ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫ਼ਕੀਰ ਸਾਈਂ ਦਾ,

ਜੀਵੰਦਿਆਂ ਮਰ ਰਹੀਏ ਵੋ।

ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਜਿਥੇ ਅਖਾਣ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ ਉਥੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ ਕੰਮ ਧੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਕਈ ਲੋਕ ਧੰਦੇ ਉਪਲਬਧ ਸਨ ਜੋ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਰੋਜੀ-ਰੋਟੀ ਲਈ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਸੁਨਿਆਰ, ਲੁਹਾਰ, ਜੁਲਾਹਾ, ਮੋਚੀ ਆਦਿ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕ ਧੰਦਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਜੁਲਾਹਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੰਮਾਂ ਦਾ ਕਈ ਵਾਰ ਜ਼ਿਕਰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੈ:

ਆਪਨਾ ਸੁਤ ਤੈਂ ਆਪ ਵੰਞਾਇਆ,

ਦੋਸ ਜੁਲਾਹੇ ਨੂੰ ਲਾਇਓ ਕਿਉਂ।[29]

ਉਹ ਕਿਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੋਰ ਵੀ ਕਈ ਲੋਕ ਧੰਦਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿੱਤ ਦੇ ਰੁਝੇਵਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਚਾਨਣ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਖੂਹ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਭਰਨਾ, ਮਲਾਹ, ਬੇੜੀ ਪੱਤਣ, ਚਰਖਾ ਕੱਤਣ, ਤ੍ਰਿੰਜਣ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਆਪਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚੋਂ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮੋਈ ਬੈਠਾ ਹੈ।

ਖੱਡੀ ਦੇ ਵਿਚ ਜੁਲਾਹ ਫ਼ਾਥੀ

ਨਲੀਆਂ ਦਾ ਵਖਤ ਵਿਹਾਣਾ।

ਤਾਣੇ ਪੇਟੇ ਇਕੋ ਸੂਤਰਿ,

ਦੁਤੀਆ ਭਉ ਨ ਜਾਣਾ। [30]

ਗਾਹਕੁ ਵੈਂਦਾ ਹੀ ਕੁਝਿ ਵਟਿ ਲੈ।

ਆਇਆ ਗਾਹਕ ਮੂਲ ਨ ਮੋੜੇਂ,

ਟਕਾ ਪੰਜਾਹਾ ਘੱਟ ਲੈ।[31]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਸਾਰਾ ਕਲਾਮ ਸੰਗੀਤਮਈ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਰਾਗਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵਿਆਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸ਼ੂਜਾ ਅਲ ਹੱਕ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ– ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਮਲਾਮਤੀ ਪੰਥ ਅਤੇ ਕਲੰਦਰੀ ਸ਼ਾਖਾ ਦਾ ਪੀਰ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਸਧਾਰਨ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਲੋਕ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। [32]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਸੰਗੀਤਮਈ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਚੰਗਾ ਗਿਆਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਪਰਿਪੱਕਤਾ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਸਾਫ਼ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਰਹਾਉ ਨੂੰ ਟੇਕ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਧੁਨ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਜਿਤੁ ਵਲਿ ਮੈਂਡਾ ਮਿੱਤਰ ਪਿਆਰਾ,

ਉਥੇ ਵੰਞ ਆਖੀਂ ਮੈਂਡੀ ਆਜਜ਼ੀ ਵੇ।

ਜੋਗਣਿ ਹੋਣਾਂ ਧੂਹਾਂ ਪਾਵਾਂ,

ਤੇਰੇ ਕਾਰਣਿ ਮੈਂ ਮਰਿ ਜਾਵਾਂ,

ਤੈਂ ਮਿਲਿਆਂ ਮੇਰੀ ਤਾਜ਼ਗੀ ਵੋ।[33]

ਸਾਈਂ ਜਿਨਾਂਦੜੇ ਵੱਲ,

ਤਿਨਾਂ ਨੂੰ ਗ਼ਮ, ਕੈਂਦਾ ਵੇ ਲੋਕਾ। ਰਹਾਉ।

ਸੋਈ ਭਲੀਆਂ ਜੋ ਰਬੁ ਵਲ ਆਈਆਂ,

ਜਿਨਾਂ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਚਿਰੋਕਾ ਵੇ ਲੋਕਾਂ।[34]

ਸੱਜਣ ਦੇ ਹਥਿ ਬਾਂਹ ਅਸਾਡੀ

ਕਿਉਂ ਕਰਿ ਆਖਾਂ ਛਡਿ ਵੇ ਅੜਿਆ।

ਰਾਤਿ ਅੰਧੇਰੀ ਬੱਦਲ ਕਣੀਆਂ,

ਬਾਝ ਵਕੀਲਾਂ ਮੁਸ਼ਕਲ ਬਣੀਆਂ,

ਡਾਢੇ ਕੀਤਾ ਸਡਿ ਵੇ ਅੜਿਆ।[35]

ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਦੁਹਰਾਓ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਹਿਮ ਲੱਛਣ ਹੈ ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਨਵੀਨਤਾ ਦੇ ਉੱਚਤਮਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨੀ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

ਸਾਲੂ ਸਹਿਜ ਹੰਡਾਇ ਲੈ ਨੀਂ,

ਤੂੰ ਸਾਲੂ ਸਹਿਜ ਹੰਡਾਇ ਲੈ ਨੀ। ਰਹਾਉ।

ਸਾਲੂ ਮੇਰਾ ਕੀਮਤੀ,

ਕੋਈ ਦੇਖਣ ਆਈਆਂ ਤਰਮਤੀਂ,

ਗਈਆਂ ਸਭ ਸਲਾਹਿ।

ਸਾਲੂ ਪਾਇਆ ਟੰਙਣੇ,

ਗਵਾਂਢਣ ਆਈ ਮੰਗਣੇ,

ਦਿੱਤਾ ਕਹੀ ਨਾ ਜਾਹਿ।[36]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੁਆਰਾ ਕਾਫ਼ੀਆਂ , ਸ਼ਲੋਕ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਆਦਿ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਪਰ ਆਪ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਰਚਨਾ ਕਾਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਕਾਫ਼ੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਅਰੰਭ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਕਾਫ਼ੀ ਇਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੌਸੀਕੀ (ਰਾਗ ਦੀ ਵੰਨਗੀ) ਵੀ। ਪ੍ਰਿਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਆਪਣੇ ਨਿਬੰਧ 'ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਵਾਰੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਾਫ਼ੀ ਦਾ ਲਫ਼ਜੀ ਅਰਥ ਹੈ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਆਉਣਾ।[37]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਔਸਤਨ ਚਾਰ ਤੋਂ ਛੇ ਅੰਤਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਤੋਲ-ਬੱਧ ਅਤੇ ਇੱਕ ਜਾਂ ਦੋ ਸਤਰਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਲਘੂ ਪ੍ਰਗੀਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ । ਉਸ ਦੀ ਹਰ ਕਾਫ਼ੀ ਨਾਲ ਰਾਗ ਦਰਜ ਹੈ। ਸੂਜਾ ਅਲਹੱਕ ਨੇ ਉਸਦੇ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਸ਼ਲੋਕ ਤੇ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਵੱਖ–ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ

ਦਾ text ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਾਹਿਰਾਂ ਨੇ ਆਪ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ 140 ਮੰਨੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਤਿੰਨ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ:

ਸਾਜਨ ਤੁਮਰੇ ਰੋਸੜੇ, ਮੋਹੇ ਆਦਰ ਕਰੈ ਨ ਕੋਇ।

ਦੂਰਿ ਦੂਰਿ ਕਰਨਿ ਸਹੇਲੀਆਂ, ਮੈਂ ਤੁਰ ਤੁਰ ਤਕਾਉ ਤੋਹਿ।[38]

ਰਹਾਉ। (ਰਾਗ ਬਸੰਤ)

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਬਾਰੇ ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ:

ਉਹਨਾਂ (ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ) ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਆਮ ਇਕ ਰਹਾਅ ਤੇ ਕੁਝ ਤ੍ਰੈ–ਸਤਰੇ ਬੰਦੇ ਦੀ ਨਿੱਕੀ ਜਿਹੀ ਨਜ਼ਮ ਹੋਂਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਬੰਦ ਦਾ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਸਿੱਧਾ ਤੇ ਸਵਾਹਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋਂਦਾ। ਇੰਝ ਆਖ ਲਉ ਪਈ ਕਾਫ਼ੀ ਸ਼ਾਹ ਹੋਰਾਂ ਦਾ ਇੱਕ ਨਿੱਕਾ ਜਿਹਾ ਗੀਤ –ਨਾਟਕ ਹੋਂਦਾ ਏ ਜੀਹਦੇ ਵਿਚੋਂ ਵੰਨੇ ਵੰਨ ਆਵਾਜ਼ਾਂ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਮਾਅਨਿਆਂ ਦੀ ਇੱਕ ਤਸਵੀਰ ਉਘੇੜਦਾ ਹੈ। ਬਾਹਰੋਂ ਵੇਖੀਏ ਤਾਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਅੰਦਰ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਰਚੀ ਰੋਜ਼ ਦੀ ਵਰਤੀ ਵਾਲਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਦਿੱਸਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।[39]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਜੇਕਰ ਬੋਲੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀ ਹੋਵੇਗੀ ਕਿ ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਬੋਲੀ ਭਾਰਤੀ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਆਪ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤੀ ਜਾਣੂ ਸਨ ਕਿ ਜੇਕਰ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਗੱਲ ਸਮਝਾਉਣੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਠੇਠ , ਮੁਹਾਵਰੇਦਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰ ਨਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜੁੱਸਾ ਹੀ ਦੇਸੀ ਬੋਲੀਆਂ ਦੇ ਲਹਿਜ਼ੇ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਲਾਹੌਰ ਨਾਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਟਕਸਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਡਾ. ਵਜੀਰ ਅਹਿਮਦ ਨੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅੱਜ ਦੇ ਰਾਵੀ ਪਾਰ ਦੀ ਬੋਲੀ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਬੋਲੀ ਬਾਰੇ ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ:

> ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਮਿਠਾਸ , ਪਾਕੀਜ਼ਮੀ ਤੇ ਰਸ ਏ। ਇਹਨਾਂ ਇਸ਼ਕ ਮਜ਼ਾਜੀ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ। ਮੁਹਾਵਰੇ , ਤਸਬੀਹਾਂ, ਇਸਤਿਆਰੇ (ਰੂਪਕ) ਦੂਰ ਦੇ ਨਹੀਂ ਵਰਤੇ, ਸਗੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਨੇੜੇ ਤੇ ਆਮ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਚਰਖਾ, ਪਟਾਰੀ ਅਮਲ, ਜਮਪੁਰੀ, ਹਰਟ, ਬਾਗ਼, ਪੂਣੀ, ਗੋਹੜਾ, ਸਖੀ, ਗਾਹਕ ਆਦਿ ਦਾ ਨਾਮ ਲੈ ਕੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੇ ਲਫ਼ਜਾਂ , ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਕੰਮ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਮੁਲਤਾਨੀ, ਲਾਹੌਰੀ, ਪੋਠੋਹਾਰੀ ਤੇ ਹਿੰਦੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਢੁਕਵੇਂ ਲਫ਼ਜ਼ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਸ਼ਰਾਬ , ਸੁਰਾਹੀ, ਪਿਆਲੇ ਦਾ ਨਾਮ ਯਾਂ ਅਤਿਕਥਨੀ ਤੋ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਲਿਆ। ਬੋਲੀ ਅਜਿਹੀ ਮਿੱਠੀ, ਸੋਹਣੀ ਤੇ ਸੌਖੀ ਵਰਤੀ ਏ ਕਿ ਸਭ ਲਫ਼ਜ ਸ਼ਬਦ ਇਕਮਿਕ ਜਾਪਦੇ ਹਨ ਤੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਧਸ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।[40]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਜਿਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਪੱਧਰ ਦੀ ਆਮ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਵਰਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕਾਵਿ-ਜੁਗਤਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਲੋਕ ਪੱਧਰ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਆਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤ ਅਨੁਸਾਰ ਢੁਕਵੇਂ ਹੀ ਸਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੀ ਫ਼ਾਰਸੀ , ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮਿੱਸ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਹੈ:

> ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਹਲਕੀ ਜਿਹੀ ਮਿੱਸ ਵਾਲੀ ਸਾਧਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੈ..........ਇਸ ਕੋਲ ਉਰਦੂ ਕਵਿਤਾ ਵਾਲੀ ਨਫ਼ਾਸਤ ਤੇ

> ਆਭਾ ਨਹੀਂ ; ਪਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹਤ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ ਦੀ ਤੀਖਣ ਸੂਝ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਹ ਬੇਜੋੜ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਛੰਦ ਰਚਨਾ ਸਹਿਜ, ਤਸਬੀਹਾਂ ਵਧੇਰੇ ਢੁਕਵੀਆਂ , ਸ਼ਬਦ ਸਾਦੇ ਪਰ ਇਬਰਾਹੀਮ ਫ਼ਰੀਦ ਕਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਹਨ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਰੂੜ੍ਹੀਵਾਦੀ ਰੰਗ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਹ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਾਂਗ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਲਬਾਲਬ ਨਹੀਂ। ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਚਰਿਤਰ ਵਾਂਗ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਅਨੂਠਾ ਮਿਸ਼ਰਣ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਗੁਣ ਇਸ ਦਾ ਅਤਿ-ਵੇਦਨਾਮੂਲਕ ਤੇ ਦਿਲ-ਵਿੰਨਵੀਂ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਜੋ ਪਾਠਕ ਨੂੰ ਮੋਹ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਸਮਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ।[41]

ਇਹ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਅਤਿਕਥਨੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਨੂਠੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਠੇਠ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ , ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਨੇੜੇ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜ ਵਿਚੋਂ ਫੁੱਟੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਰੰਗਣ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮਿਸਾਲ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਲਾਮਤੀ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਤੇ ਭਾਰੂ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅੰਦਰਲੇ ਉਰਦੂ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਤੇ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਜਗਤਾਰ ਦੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਹਨ: "ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਭਾਸ਼ਾ ਉਪਰ ਉਰਦੂ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਤੇ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਣਾ ਯਕੀਨੀ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਰੀ ਤਾਲੀਮ ਇਨ੍ਹਾਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਈ ਸੀ । ਉਂਜ ਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰ ਕਾਰਣ ਆਈ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸੀ।[42] ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਕੁਝ ਨਮੂਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ:" ਅਜ਼ਲ, ਫਜਲ, ਗੋਸ਼ਾ, ਦਰ, ਫ਼ਾਨੀ, ਤਲਬ, ਤਖ਼ਤ, ਕਿਤਾਬਤ, ਤਕੀਆ, ਫ਼ਰਿਸ਼ਤਾ, ਜ਼ੁਲਫ, ਮਸਲਤ, ਸ਼ੇਖ, ਪੀਰ, ਸ਼ਬਨਮ, ਖ਼ਾਕ, ਬਦੀ, ਸ਼ਾਹ, ਐਬ, ਹਕਾਨਾ, ਸੁਖ਼ਨ,

ਮਾਉਲਾ, ਮਸਾਣ, ਗੋਰ, ਤਕੱਬਰ, ਦਰਗਾਹ, ਦਾਇਮ, ਸੁਲਤਾਨੀ, ਤਕਸੀਰ, ਮੁਸ਼ਤਾਕ, ਰੱਬਾਨਾ, ਮੁਲਤਾਨੀ, ਮਸਲਾਹਤ ਆਦਿ ਹਨ।

ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕ , ਅਲੰਕਾਰ, ਬਿੰਬਾਂ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਇਹ ਪ੍ਰਤੀਕ ਚਿੰਨ ਆਮ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਲਏ ਗਏ ਹਨ। 'ਚਰਖਾ' ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਮਨ-ਭਾਉਂਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਘੁੰਮ ਚਰਖੜਿਆ ਵੇ। ਤੇਰੀ ਕੱਤਣ ਵਾਲੀ ਜੀਵੇ,

ਨਲੀਆਂ ਵੱਟਣ ਵਾਲੀ ਜੀਵੇ। ਰਹਾਉ।

ਚਰਖਾ ਬੋਲੇ ਸਾਈਂ ਸਾਈਂ, ਬਾਇੜ ਬੋਲੇ ਤੂੰ

ਕਹੇ ਹੁਸੈਨ ਫ਼ਕੀਰ ਸਾਈਂ ਦਾ, ਮੈਂ ਨਾਹੀਂ ਸਭ ਤੂੰ।[43]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਵੇਰਵੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤਿਆ 'ਚਰਖੇ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਮਨੋਦਸ਼ਾ, ਸੂਫ਼ੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਵੱਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੀਆਂ ਦੁਸ਼ਵਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਚਰਖੇ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੌਰ ਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਆਤਣ (ਤ੍ਰਿੰਞਣ) ਪੂਣੀ, ਗੋਹੜੇ, ਤੰਦ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਨਿਕਲਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਕੱਤਣ' ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲਾ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਉਣ ਵਾਲੀ ਰੂੜ੍ਹੀ ਤੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

ਤੂੰ ਆਹੋ ਕੱਤ ਵਲੱਲੀ,

ਨੀ ਕੁੜੀਏ, ਤੂੰ ਆਹੋ ਕੱਤ-ਵਲੱਲੀ।

ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਗਵਾਈ ਈਵੈਂ,

ਪੱਛੀ ਨਾ ਘੱਤੀਆਂ ਛੱਲੀ।

ਗਲੀਆਂ ਵਿਚ ਫਿਰੇਂ ਲਟਕੰਦੀ,

ਇਹ ਗੱਲ ਨਾਹੀਓ ਭੱਲੀ।

ਕਹੇ ਹੁਸੈਨ ਫ਼ਕੀਰ ਸਾਈਂ ਦਾ,

ਦਾਜ ਵਿਹੂਣੀ ਚੱਲੀ।[44]

ਅਨੀ ਸਾਈਓ ਨੀਂ,

ਮੈ ਕੱਤਦੀ ਕੱਤਦੀ ਹੁੱਟੀ,

ਅੱਤਣ ਦੇ ਵਿਚ ਗੋੜ੍ਹੇ ਰੁਲਦੇ,

ਹਥਿ ਵਿਚ ਰਹਿ ਗਈ ਜੁੱਟੀ।[45]

ਜੁਲਾਹਾ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਾਰਨ ਉਸਨੇ ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸੰਦਾਂ , ਵਸਤਾਂ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਚਰਖਾ, ਬਾਇੜ, ਮੁੰਨੇ, ਮਾਹਲ, ਤੱਕਲਾ, ਖੱਡੀ, ਸੂਤ, ਤੰਦ, ਪੇਟਾ, ਤਾਣਾ, ਸਾਲੂ, ਅਟੇਰਨ, ਪੂਣੀ, ਗੋੜ੍ਹਾ ਵਾੜਾ, ਜੁੱਟੀ, ਛੱਲੀ, ਨਲੀ, ਤਾਣੀ, ਚਾਦਰ, ਸਾਲੂ, ਸੂਈ-ਧਾਗਾ, ਅੱਤਣ, ਪੱਲੂ, ਚੋਲੜੀ, ਚਾਉਂਸੀ ਅਤੇ ਪੈਂਸੀ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਜੁਲਾਹੇ ਪੇਸ਼ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

ਜੇਵਡੁ ਚਰਖਾ ਤੇਵਡੁ ਪੱਛੀ

ਮਾਪਿਆਂ ਮੇਰਿਆਂ ਸਿਰ ਤੇ ਰੱਖੀ

ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫ਼ਕੀਰ ਸਾਈਂ ਦਾ

ਹਰਿ ਦਮ ਨਾਮ ਸਮਾਲੁ।[46]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਵਿਲਾਸੀ ਜੀਵਨ , ਸਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤ ਅਤੇ ਦਰਬਾਰੀ ਦਬਦਬੇ ਵਾਲੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਨਕਾਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਨਦੀ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵੀ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਨਦੀ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚਲੀ ਰੁਕਾਵਟ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਉਹ ਨਦੀ ਦੇ ਦੋਹਾਂ ਕੰਡਿਆਂ ਤੋਂ ਖ਼ਤਰੇ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਨਦੀਓਂ ਪਾਰ ਰਾਂਝਣ ਦਾ ਠਾਣਾ' ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੇ ਰਸਤੇ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨਦੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਭਰੇ ਸਫ਼ਰ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ:

ਨਦੀਓਂ ਪਾਰ ਰਾਂਝਣ ਦਾ ਠਾਣਾ,

ਕੀਤਾ ਕਉਲ ਜ਼ਰੂਰੀ ਜਾਣਾ
ਮਿੰਨਤਾਂ ਕਰਾਂ ਮਲਾਹਿ ਦੇ ਨਾਲ।[47]

ਮੈਂ ਭੀ ਝੋਕ ਰਾਂਝਣ ਵੀ ਜਾਣਾ,
ਨਾਲ ਮੇਰੇ ਕੋਈ ਚੱਲੇ॥
ਪੈਰੀਂ ਪਉਂਦੀ ਮਿੱਨਤਾਂ ਕਰਦੀ,
ਜਾਣਾ ਪਇਆ ਇਕੱਲੇ।
ਨੈਂ ਭੀ ਡੂੰਘੀ ਤੁਲਾ ਪੁਰਾਣਾ,
ਸ਼ੀਹਾਂ ਤਾਂ ਪੱਤਣ ਮੱਲੇ ।
ਮਿੱਤਰਾਂ ਦੀ ਜੋ ਖ਼ਬਰ ਲਿਆਵੇ।
ਹਥਿ ਦੇ ਦੇਨੀਆਂ ਛੱਲੇ।
....
ਰਾਂਝਾ ਯਾਰ ਤਬੀਬ ਸੁਣੀਂਦਾ,
ਮੈਂ ਤਨ ਦਰਦ ਅਵੱਲੇ।
ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫ਼ਕੀਰ ਨਿਮਾਣਾ,
ਸਾਈਂ ਸੁਨੇਹੜੇ ਘੱਲੇ।[48]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਿੰਬ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਡੂੰਘੇਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਸਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਵਿਚੋਂ ਭਾਈਚਾਰਕ ਏਕਤਾ, ਸਦਭਾਵਨਾ, ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਸ਼ੰਦੇਸ਼ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਬਿੰਬ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ , ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਕਾਇਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਸਮਾਜਿਕ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਸੱਚ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਂਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

'ਤ੍ਰਿੰਜਣ' ਦੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ਇੱਕ ਗ੍ਰਹਿਣੀ ਦੇ ਰੂਪ ਨਾਲੋਂ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦਾ ਪੈਗਾਮ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਦੇ ਰੂਪ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲਾ ਬਿੰਬ ਜਿਥੇ ਘਰੇਲੂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਹਿਲੂਆਂ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ ਤਣਾਉ ਤੋਂ ਭਲੀਭਾਂਤੀ

ਜਾਣੂ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਗੋਸ਼ਾ , ਚਿੱਟੀ ਚਾਦਰ, ਜਮ ਦਾ ਬੱਕਰਾ , ਆਦਿ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੀ ਤਸਵੀਰ ਤੇ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਨਿਜਾਮ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜਹਾਂ ਦੇਖੋ ਤਹਾਂ ਕਪਟ ਹੈ,
ਕਹੂੰ ਨਾ ਪਾਇਓ ਚੈਨ
ਦਗ਼ਾਬਾਜ਼ ਸੰਸਾਰ ਤੇ
ਗੋਸ਼ਾ ਪਕੜਿ ਹੁਸੈਨ॥ [49]

ਵੇ ਕੀ ਆਕੜਿ ਆਕੜਿ ਚੱਲਣਾ।
ਖਾਇ ਖੁਰਾਕਾਂ ਪਹਿਨ ਪੁਸ਼ਾਕਾਂ,
ਜਮ ਦਾ ਬੱਕਰਾ ਪਲਣਾ। [50]

ਕਿਰਤ ਸੰਬੰਧੀ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਬਿੰਬ ਵੀ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿੱਚ ਨਿੱਤ ਦੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰਾਂ, ਜੰਗਲਾਂ, ਬੇਲਿਆਂ, ਧੰਦਿਆਂ, ਰੁਝੇਵਿਆਂ, ਮਲਾਹਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਚਿਤਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਜੰਗਲ ਬੇਲੇ ਫਿਰਾਂ ਢੂੰਢੇਦੀਂ,
ਕੂਕ ਨਾ ਸਕਾਂ ਮਾਰੀਂ ਲਾਜ ਦੀ ਵੇ।
ਕਹੇ ਹੁਸੈਨ ਫ਼ਕੀਰ ਸਾਈ ਦਾ,
ਰਾਤ ਦਿਨੇ ਮੈਂ ਜਾਗਦੀ ਵੇ। [51]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜ ਦੋ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਕ ਧਿਰ ਮਜ਼ਦੂਰ ਵਰਗ ਅਤੇ ਦੂਸਰਾ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦਾ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਦਾ ਮੁੱਲ ਨਾਂ ਦੇ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਖ਼ੂਨ ਚੂਸਦੇ ਸਨ। ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਵਿਰੋਧੀ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ:

> ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਵੇਲੇ ਦਾ ਵਸੇਬ ਦੀ ਮੇਲ ਬੰਦ ਵਸੇਬ ਏ। ਮੋਟਾ ਨਕਸ਼ਾ ਇਸ ਵਸੇਬ ਦਾ ਇਹ ਹੈ ਜੋ ਅੰਨ ਉਗਾਵਣ ਹਾਰ ਤੇ ਵਸਤ ਘੜਨ ਹਾਰ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਹੱਡ ਕਮਾਈ ਵਿਚੋਂ , ਮਸਾਂ ਸਾਹ ਦੀ ਡੋਰੀ ਟੋਰਨ ਜੋਗਾ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਸਨ।

ਵਾਧੂ ਅੰਨ ਵਸਤ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਚੌਧਰੀ ਸ਼ਾਹੀ ਮਨਸਬਦਾਰ , ਸੂਬੇਦਾਰ ਤੇ ਬਾਤਸ਼ਾਹ ਆਪਣੀ ਪੱਤੀ ਸਿਰ ਵੰਡ ਲੈਂਦੇ ਨੇ। ਮੋਟੀ ਵੰਡ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਸ ਵਸੋਂ ਵਿਚ ਦੋ ਵੱਡੀਆਂ ਘੜਾਂ ਦਿਸਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਬਾਤਸ਼ਾਹ ਏ, ਉਹਦੇ ਦਰਬਾਰੀ, ਅਮੀਰ ਵਜੀਰ ਹਨ, ਫੌਜ਼ ਹੈ, ਅਹਿਲਕਾਰ ਮਨਸਬਦਾਰ ਹਨ, ਚੱਕਾਂ ਦੇ ਚੌਧਰੀ ਤੇ ਸਰਦਾਰ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਲਿੱਸੇ ਵਾਹਕ, ਚੱਕਾਂ ਦੇ ਪਾਹੀ, ਕੰਮੀ ਸੇਪੀ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਕਾਰੀਗਰ ਹਨ। ਇਹ ਮਿਹਨਤੀ ਮੇਲ ਦੇ ਲੋਕ ਭੋਂਇ ਵਿਚੋਂ ਫ਼ਸਲਾਂ ਉਪਜਾਂਵਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀਆਂ ਰੱਛਾਂ ਨਾਲ ਘਾੜਤਾਂ ਘੜੇਂਦੇ ਹਨ। ਹਾਕਮ ਲੋਕ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਮਿਹਨਤਾਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਮਾਮਲਿਆਂ , ਲਗਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਗਰਾਹ ਖੜ੍ਹਦੇ ਹਨ ਤੇ ਮਿਹਨ ਤੀ ਕੋਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਛੱਡ ਜਾਂਦੇ ਜਿੰਨੇ ਨਾਲ ਮਸਾਂ ਮਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਡੰਗ ਹੀ ਪੂਰੇ ਹੋਵਣ। ਮਿਹਨਤੀ ਫਾਲਤੂ ਉਪਜ ਕਰੇਂਦੇ ਹੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਨ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਏ ਭਈ ਹਾਕਮਾਂ ਆਪ ਤਾਂ ਉਗਾਵਣ ਬਣਾਵਣ ਲੱਗ ਨਹੀਂ ਪੈਣਾ, ਲੈਣਾ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਕੋਲੋਂ ਈ ਨੇ ; ਤੇ ਜੇ ਅਸਾਂ ਲੋੜੋਂ ਵੱਧ ਮਿਹਨ ਤ ਲਾ ਕੇ ਐਤਨੀ ਫਾਲਤੂ ਉਪਜ ਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿਹਦੇ ਨਾਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਘਰ ਪੂਰਾ ਹੋ ਸਕੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਸਾਡੇ ਮੂਹੋਂ ਵੀ ਬੁਰਕੀ ਖੋਹ ਖੜਨੀ ਹੋਈ। ਮਿਹਨਤੀ ਮੇਲ ਦਾਬੇ ਦਾ ਮਾਰਿਆ ਆਪਣੀ ਲੋੜੋਂ ਵੱਧ ਮਿਹਨਤ ਲਾ ਕੇ ਫਾਲਤੂ ਅੰਨ ਵਸਤ ਉਪਜੇਂਦਾ ਏ ਤੇ ਇਹਦੇ ਨਾਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀਆਂ ਹਵੇਲੀਆਂ ਭਰੇਂਦਾ ਏ। ਏਸੇ ਫਾਲਤੂ ਉਪਜ ਨੂੰ ਹਾਕਮ

> ਮੇਲ ਆਪਣੀ ਮਾਲਕੀ ਵਧਾਉਣ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਰਾਜ-ਕਾਜ
> ਪਕੇਰਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਲਗਾਵਦਾਂ ਏ। ਸਮ ਝੋ ਕਾਮੇ ਦੀ ਵਾਧੂ
> ਮਿਹਨਤ ਹੀ ਉਹਦੇ ਗਲ ਦੀ ਫਾਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਏ। ਹਾਕਮ
> ਮੇਲ ਏਹੋ ਟਿੱਲ ਲਾਵਦਾਂ ਏ ਜੋ ਮਿਹਨਤੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਵੱਧ ਤੋਂ
> ਵੱਧ ਉਪਜ ਕਰਾਈ ਜਾਵੇ ਤੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਗ ਰਾਹੀ
> ਕਰਵਾਈ ਜਾਵੇ। ਸੋ ਚਾਲ-ਬਾਜ਼ ਹਾਕਮ ਇੱਕ ਹੱਥ ਨਾਲ
> ਮਿਹਨਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਪੀੜਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ
> ਪਲੋਸੀ ਵੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। 'ਹੂੜ ਮੱਤ' ਹਾਕਮ ਦੋਹੀਂ ਹੱਥੀ
> ਨਪੀੜਦੇ ਹਨ। ਇੰਜ ਜਾਂ ਤਾਂ ਕਾਮਾ ਅਸਲੋਂ ਮੁੱਕ ਵਹਿੰਦਾ ਏ
> ਜਾਂ ਉਹਦੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਦਾ ਧੂੰ ਧੁਖ-ਧੁਖ ਕੇ ਨਾਬਰੀ ਦਾ
> ਭਾਂਬੜ ਬਣ ਵਹਿੰਦਾ ਏ।[52]

ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਵਰਗ ਵੰਡ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵੀ ਇਸ ਵੰਡ ਦਾ ਭਾਗੀਦਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਵੰਡ ਨਾ ਕੇਵਲ, ਸਮਾਜਿਕ ਆਧਾਰ ਉਪਰ ਸੀ ਸਗੋਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਧਾਰ ਤੇ ਵੀ ਅਧਾਰਿਤ ਸੀ। ਉੱਚ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸ ਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਆਧਾਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਆਧਾਰ ਉਪਰ ਵਗਰ ਵੰਡ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਖਿੜਕ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲਦਾ ਸੀ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਦੋਵੇਂ ਧਰਮ (ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਇਸਲਾਮ) ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਤੱਤ ਗੁਆ ਕੇ ਫੋਕੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਹੋਏੈ ਸਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਫੋਕੇ-ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਕਹੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚੱਲਦੇ ਸਨ। ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਹਰ ਕਵੀ ਨੇ ਮਨੁੱ ਖੀ ਅਦਾਰਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਭਟਕੇ ਇਹਨਾਂ ਸਾਮੰਤਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਕਰੜੇ ਹੱਥੀਂ ਚੋਟ ਮਾਰੀ ਹੈ। ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸੰਬੰਧੀ

ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ: ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਉਪਰਾਮਤਾ ਤੇ ਰਹੱਸਮਈਅਤਾ ਦੀ ਸੁਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ , ਪਰ ਇਹ ਆਪਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਮੰਤੀ ਰਾਜ ਅਤੇ 'ਉਪਰਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਭੋਗ ਵਿਲਾਸੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਰੋਸ ਦੇ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਹੈ।[53]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਚਿਤਰ ਕੇ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਭੈਅ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਕੈ ਬਾਗੇ ਦੀ ਮੂਲੀ ਹੁਸੈਨਾ,

ਤੂੰ ਕੈ ਬਾਗੇ ਦੀ ਮੂਲੀ।

ਬਾਗਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਫੁੱਲ ਅਜਾਇਬ,

ਤੂੰ ਬੀ ਇਕ ਗੰਧੂਲੀ।

ਆਪਣਾ ਆਪਿ ਪਛਾਣੇ ਨਾਹੀ,

ਅਵਰਾਂ ਦੇਖਿ ਕਿਉਂ ਭੂਲੀ।[54]

ਜਿਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪੰਜਾਬ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸੀ ਉਥੇ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਜਾਤੀ ਵਰਗ ਵੰਡ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਈ, ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕਈ ਜਾਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਜੁਲਾਹੇ, ਮਲਾਹ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਪੰਡਿਤ, ਆਰਾਂਈ, ਲੁਹਾਰ, ਤਰਖਾਣ, ਸੁਨਿਆਰ, ਧੋਬਣ ਆਦਿ ਦੇ ਲੋਕ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਇੱਕ ਕਲੰਕ ਵਾਂਗ ਚਿੰਬੜੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਨਿਮਨ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਇਸ ਜਾਤੀ-ਵੰਡ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਲਿਤ, ਦੁਖੀ ਅਤੇ ਲੁਟੀਂਦੇ ਵਰਗ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਇਕਮਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਿਮਨ ਜਾਤੀ ਜੁਲਾਹਾ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਵੀ ਭੋਗਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਅਨੀ ਹੁਸੈਨ ਜੁਲਾਹਾ

ਨਾ ਉਸ ਮੂਲ ਨਾ ਲਾਹਾ

ਨਾ ਉਹ ਮੰਗਿਆ ਨਾ ਪਰਨਾਹਾ

ਨਾ ਉਸ ਗੰਢ ਨਾ ਸਾਹਾ

ਨਾ ਘਰਿ ਬਾਰੀ ਨਾਹਿ ਮੁਸਾਫ਼ਿਰ

ਨਾ ਉਹ ਮੋਮਨ ਨਾ ਉਹ ਕਾਫ਼ਰ

ਜੋ ਆਹਾ ਸੋ ਆਹਾ।[55]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ 'ਬਾਹਰਿ ਪਾਕ ਅੰਦਰ ਅ ਲੂਦਾ, ਅਸਾਂ ਕਿਤਕੂ ਸ਼ੇਖ਼ ਸਦਾਵਣਾ , ਘਰ ਬੈਠਿਆਂ ਮੰਗਲ ਗਾਵਣਾ/ ਅਸਾਂ ਟੁਕਰ ਮੰਗਿ ਮੰਗਿ ਖਾਵਣਾ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਆਪਣੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਨਾਲ ਤਕਰਾਰ ਵਾਲਾ ਰਵੱਈਆ ਅਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਵਾਲੀ ਭਾਵਨਾ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਇਕਨਾ ਖੰਨੀ ਨੂੰ ਤਰਸਾਂਵੇਂ,

ਇਕੁ ਵੰਡਿ ਵੰਡਿ ਦੇਂਦੇ ਸਾਰੀਆਂ ਵੋ।

ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫ਼ਕੀਰ ਸਾਈਂ ਦਾ,

ਫ਼ਜਲ ਕਰੈ ਤਾਂ ਮੈਂ ਤਾਰੀਆਂ ਵੋ।[56]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਉਸਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚਲੀਆਂ ਲੋਕ-ਕਲਾਵਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਰੂ ੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲਤਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਕਲਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਲੋਕ-ਨਾਚ , ਲੋਕ ਚਿਤਰਕਾਰੀ, ਲੋਕ-ਸੰਦ, ਗਹਿਣੇ ਆਦਿ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਰਾਗ-ਬੱਧ ਹਨ। ਉਸਦੀ ਹਰ ਕਾਫ਼ੀ ਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦਾ ਰਾਗ ਦਰਜ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਗਾਈਆਂ ਜਾਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਪ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਹਾਸਿਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਰਾਗ ਸਿਰੀ ਰਾਗ, ਤਿਲੰਗ, ਬਸੰਤ, ਕਿਦਾਰਾ, ਜੈਜਾਵੰਤੀ, ਗੂਜਰੀ, ਆਸਾ, ਬਿਲਾਵਲ, ਗੌਂਡ ਬਿਲਾਵਲ, ਰਾਮਕਲੀ, ਖਟ, ਪਰਜੁ, ਪਰਜੁ ਜੋਗ, ਤੁਖਾਰੀ, ਭੈਰਉ, ਪੈਰਵੀ, ਬਸੰਤ, ਹਿੰਡੋਲ, ਸਾਰੰਗ, ਜੰਗਲਾ, ਕਾਨੜਾ, ਕਲਿਆਨ ਆਦਿ ਵਿਚ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਚਰਖਾ , ਗੀਟੇ ਖੇਡਣਾ, ਕੱਤਣ, ਤੁੰਮਣਾ, ਅਟੇਰਣਾ, ਤ੍ਰਿੰਜਣ, ਦਾਜ, ਸੂਤ, ਬੁਣਨ, ਰੰਗਣ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਸ਼ਬਦ ਲੋਕ ਕਲਾ ਅਤੇ ਲੋਕ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਚੁਣੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕ ਕਲਾਵਾਂ ਜਨ ਮਾਨਸ ਦੇ ਅਣਚੇਤਨ ਉਪਰ ਡੂੰਘਾ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ । ਟਕਰਾਅ

ਲੋਕ-ਨਾਟ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਆਪ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਮਾਂ-ਧੀ ਦੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ , ਸਹੇਲੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਨੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਲੋਕ-ਨਾਟ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੱਤ ਹਨ ਜੋ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

ਨੀ ਮਾਏ ਮੈਨੂੰ ਖੇਡਣੁ ਦੇਇ,

ਮੇਰਾ ਵਤਿ ਖੇਡਣਿ ਦਾ ਕਉਣ ਆਸੀ।[57]

ਮੈਨੂੰ ਅੰਬੜ ਜੋ ਆਖਦੀ ਕੱਤਿ ਨੀ,

ਮੈਨੂੰ ਭੋਲੀ ਜੋ ਆਖਦੀ ਕੱਤਿ ਨੀਂ। [58]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਇਹਨਾਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਧੀ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਨਸੀਹਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਟਕਰਾਅ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਉਭਰਵੀਂ ਸੁਰ ਵਿਚ ਹੈ।

ਹੋਰਨਾਂ ਨਾਲ ਹਸੰਦੀ ਖਿਡੰਦੀ,

ਸ਼ਾਹਾਂ ਥੋਂ ਘੁੰਗਟ ਕੇਹਾ।

ਸ਼ਹੁ ਨਾਲ ਤੂੰ ਮੂਲ ਨ ਬੋਲੈਂ,

ਏਹ ਗੁਮਾਨ ਕਿਵੇਹਾ। [59]

ਲੋਕ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਕੰਮ-ਧੰਦਿਆਂ, ਆਹਰਾਂ, ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬੜੇ ਦਿਲ ਖਿੱਚਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਧੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਚਿੰਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿੱਤ ਦੇ ਰੁਝੇਵਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਚਾਨਣ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਖੂਹ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਭਰਨਾ, ਮਲਾਹ, ਬੇੜੀ, ਪੱਤਣ, ਜੁਲਾਹਾ, ਕੱਤਣ, ਤ੍ਰਿੰਜਣ ਆਦਿ ਅਨੇਕਾਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਆਪ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚੋਂ ਦੇਖੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮਾਜਿਕ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾ ਕੇ ਸਮੋਈ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚਲੀ ਲੈਅ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਬਹੁਤ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੀ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ।

ਮੈਂ ਭੀ ਲੋਕ ਰਾਂਝਣ ਦੀ ਜਾਣਾ,

ਨਾਲ ਮੇਰੇ ਕੋਈ ਚੱਲੇ।

ਪੈਰੀਂ ਪਾਉਂਦੀ ਮਿੱਨਤਾਂ ਕਰਦੀ,

ਜਾਣਾ ਪਇਆ ਇਕੱਲੇ। [60]

ਵਹਿਮ ਭਰਮ, ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਆਦਿ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਨਾ ਜੁੜਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਅੱਗੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਅਖੀਰ ਤੱਕ ਨਿਰੰਤਰ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ । ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਇਹਨਾਂ ਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਅੰਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਕਈ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਅੰਦਰ ਵਹਿਮਭਰਮਾਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਾਧੂਆਂ, ਪੀਰਾਂ, ਜੋਗੀਆਂ, ਤਾਗਾ-ਤਵੀਤ ਆਦਿ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਉਦਾਹਰਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਇਹ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਰਨਣ ਯੋਗ ਹਨ:

ਹਉਂ ਮਤੀ ਦੇਂਦੀ ਹਾਂ ਬਾਲ ਇਆਣੇ ਨੂੰ।....

ਦਾਰੂ ਲਾਇਆਂ ਲਗਦਾ ਨਾਹੀਂ,

ਪੁਛਨੀ ਹਾਂ ਵੈਦ ਸਿਆਣੇ ਨੂੰ। [61]

ਮਾਏ ਨੀ ਮੈਂ ਭਈ ਦਿਵਾਨੀ,

ਦੇਖ ਜਗਤ ਦਾ ਸ਼ੋਰ।

ਇਕਨਾ ਡੋਲੀ ਇਕਨਾ ਘੋੜੀ,

ਇਕ ਸਿਵੇ ਇਕੁ ਗੋਰ।

ਨੰਗੇ ਪੈਰੀਂ ਜਾਂਦੇ ਡਿੱਠੜੇ,

ਜਿਨ ਕੇ ਲਾਖ ਕਰੋੜ।

ਇਕੁ ਸ਼ਾਹੁ ਤੇ ਇੱਕ ਦਲਿੱਦਰੀ,

ਇਕ ਸਾਧੂ ਇੱਕ ਚੋਰ।

ਕਹੇ ਹੁਸੈਨ ਫ਼ਕੀਰ ਨਿਮਾਣਾ,

ਭਲੇ ਅਸਾਥੋਂ ਢੋਰ।[62]

ਇਹਨਾਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਲੋਕ-ਸਮੂਹਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਭਲੀਭਾਂਤੀ ਜਾਣੂ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਮਨਘੜ੍ਹਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਟਾਖਸ਼ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵੀ ਬਣਾਇਆ। ਉਸਨੇ ਪਾਖੰਡੀ ਲੋਕ, ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਜੋ ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਆੜ ਹੇਠ ਪਾਖੰਡੀ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਨੂੰ ਕਰੜੇ ਹੱਥੀਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਅਤੇ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਟੁੰਬਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਏ ਹਨ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮੁਹਾਰਤ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਤੇ ਇਥੋਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਚਿਤਰਣ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਕ ਲਾਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਰਹਿਤਲ ਤੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਬਿੰਬ ਬੜੇ ਹੀ ਸੁਚੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ , ਇਥੋਂ ਦੀ ਰਹਿਤਲ, ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਮਹਿਕ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ:

> 'ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਅਤੇ ਨਗਰਾਂ ਵਿਚ
> ਪਲਰੀ ਅਤੇ ਪਨਪੀ ਅਤੇ ਇਸ ਉਤੇ ਇਸਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ
> ਦਾ ਬੜਾ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਹੈ।'[63]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਕਾਵਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਹਰ ਰੰਗ ਮਾਨਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਜੰਗਲ , ਬੇਲੇ, ਪਹਾੜ, ਨਦੀਆਂ, ਮੀਂਹ, ਰੁੱਖ, ਬੂਟੇ, ਸਾਵਣ ਦਾ ਮਹੀਨਾ, ਫੁੱਲ, ਫਲ, ਭੌਰ ਆਦਿ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਇਹ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਜਿਕਰ ਯੋਗ ਹਨ:

ਵੱਤ ਨ ਦੁਨੀਆਂ ਆਵਣਾ।
ਸਦਾ ਨਾ ਫੁੱਲੇ ਤੋਰੀਆ,
ਸਦਾ ਨ ਲੱਗੇ ਸਾਵਣਾ।
ਏਹ ਜੋਬਨ ਤੇਰਾ ਚਾਰ ਦਿਹਾੜੇ,
ਕਾਹੇ ਕੂੰ ਝੂਠ ਕਮਾਵਣਾ।[64]

ਉਡ ਗਏ ਭੌਰ ਫੁਲਾਂ ਦੇ ਕੋਲੋਂ,

ਸਣ ਪੱਤਰਾਂ ਸਣ ਡਲੀਆਂ।

ਜਿਤੁ ਤਨਿ ਲੱਗੀ ਸੋਈ ਤਨਿ ਜਾਣੇ,

ਹੋਰ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨਿ ਸੁਖਾਲੀਆਂ। [65]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਕਾਵਿ-ਅਧਿਐਨ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਸਾਫ਼ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਜਿਕਰ ਕਰ ਆਏ ਹਾਂ ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ। ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਉਪਰ ਉ ਸ ਸਮੇਂ ਇਸਲਾਮੀ ਧਿਰ ਦਾ ਕਬਜਾ ਸੀ। ਮਨੂੰਵਾਦੀ ਵਰਣ ਪ੍ਰਥਾ ਤੇ ਰਾਜ ਦਰਬਾਰ ਦੀਆਂ ਕੱਟੜ ਨੀਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਸੀ। ਰੂਹਾਨੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਗੁਆ ਚੁੱਕਾ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟਣ ਦੇ ਰਾਹ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਤਣਾਓ ਭਰੇ ਮਾਹੌਲ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚਲੇ ਤਣਾਓ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਜਾਦੂਨਾਥ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਇਸਲਾਮ ਇਸ ਸਮੇਂ ਹਾਕਮ ਧਿਰ ਸੀ। ਸੁੰਨੀ ਲੋਕ ਇਸਲਾਮ
ਦਾ ਤੰਗ ਦਿਲ ਮਤੱਸਵੀ ਫ਼ਿਰਕਾ ਸਨ। ਉਹ ਨਾ ਕੇਵਲ
ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕਤਲ ਕਰਦੇ ਸਨ , ਸਗੋਂ ਸ਼ੀਆਂ
ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਵੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਸਨ।[66]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇਣ ਦੀ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਸਲਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ 'ਮਨਸੂਰ' ਜਿੰਨਾਂ ਨੂੰ 'ਅਨਲੱਹਕ' ਦਾ ਨਾਅਰਾ (ਮੈਂ ਰੱਬ ਹਾਂ) ਲਗਾਉਣ ਤੇ ਸੂਲੀ ਤੇ ਲਟਕਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਯਾ ਦਿਲਬਰ ਯਾ ਸਿਰ ਕਰ ਪਿਆਰਾ।

ਜੇ ਤੂੰ ਹੈਂ ਮੁਸ਼ਤਾਕ ਯਗਾਨਾਂ।

ਸਿਰ ਦੇਖਣ ਦਾ ਛੋਡ ਬਹਾਨਾ।

ਦੇ ਦੇ ਲਾਲ ਲਬਾਂ ਦੇ ਲਾਰੇ।

ਸੂਲੀ ਉਪਰ ਚੜ੍ਹ ਲੈ ਹੁਲਾਰੇ।

ਜਿੰਨਾਂ ਸਚ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਲਬ ਨਹੀਂ ਪਿਆਰੇ।

ਸਚੋ ਸਚ ਫਿਰ ਸਾਚ ਨਿਹਾਰੇ। [67]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਧਾਰਮਿਕ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸਨੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਾਦੀ ਫਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਗੂੜ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਲਬਰੇਜ਼ ਕਰਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ ਅਨੁਭਵ ਰਹੱਸਵਾਦ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਵੀ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸਧਾਰਨ ਵਰਗ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਬਣ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਬੰਦਗੀ ਨੂੰ ਨਿੱਤ ਨੇਮ ਬਣਾਉਣ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਕੁੰਜਾਹੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲੇਖ 'ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ: ਝਾਤੀਆਂ' ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: "ਆਪਣੇ ਤੌਰ ਤਰੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆ ਵੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਟੋਲੇ ਇਕ ਗੱਲ ਵਿਚ ਸਾਂਝੇ ਦਿਸਦੇ ਨੇ, ਤੇ ਉਹਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਜੰਜਾਲਾਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਰਹਿਣਾ। ਜਦ ਤੱਕ ਇਨਸਾਨ ਇਲਮ ਇਆਣਾ ਸੀ ਲੋਕ ਇਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਸਿਰ ਮੱਥੇ ਰੱਖਦੇ ਰਹੇ, ਪਰ ਅੱਜ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਾਉਣੀ ਔਖੀ ਨਹੀਂ ਜੇ ਕਿਸੇ ਹੁਜਰੇ ਅੰਦਰ ਰੱਬ ਰੱਬ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਢਿੱਡ ਭਰਨ ਲਈ ਦੋ ਵੇਲੇ ਨਾ ਸਹੀ ਇੱਕ ਵੇਲੇ ਗੁੱਲੀ ਜੇ ਖਾਂਦੇ ਏ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਦਿਨ ਗੁੱਲੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਹੋਰੀਂ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰਤ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੰਮ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।" [67]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਆਤਮਿਕ ਅਮੀਰੀ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ । ਉਹ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੇ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਕੂੜਾ ਸਾਉਦਾ ਕਹਿਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਮਾਰਗ ਉਪਰ ਚੱਲਣ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਰਾਮ ਨਾਮਿ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਬਾਝੋਂ

ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੀ ਹੱਜ ਵੇ ਅੜਿਆ।

ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫ਼ਕੀਰ ਸਾਈਂ ਦਾ

ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗ ਵੇ ਅੜਿਆ। [69]

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਤਪ, ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਲੋਕ-ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਾਲੀ ਵਿਧੀ

ਅਪਣਾਈ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਿੱਧ ਪੱਧਰੀ ਭਾਸ਼ਾ , ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟਾ ਕਾਰਨ ਉੱਚੀ ਪਦਵੀ ਹਾਸਿਲ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜਿਥੇ ਵਿਸ਼ੇ ਪੱਖੋਂ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀ ਉਸਨੇ ਅਲੰਕਾਰ ਸਿਰਜਣਾ ਵਿਚ ਵੀ ਨਮਾਣਾ ਖੱਟਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿਕ ਅਨੁਭਵ ਜੀਵਨ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਸਧਾਰਨਾਂ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵੱਲ ਲਿਆਦਾਂ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਕਾਵਿਕ ਅਨੁਭਣ ਨੂੰ ਬਿੰਬਾਂ, ਰੂਪਨਾਂ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਘਰੋਗੀ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਵਿਚੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਨਿੱਤ ਵਰਤੋਂ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਇਹ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਉਸਦੇ ਅਲੰਕਾਰ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਪੂਰੀ ਢੁਕਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ:

ਨਾ ਤੈਂ ਤੁੰਬਣ ਤੁੰਬਿਆ,
ਨਾ ਤੈਂ ਪਿੰਵਣ ਪਿੰਵਿਆ। [70]

ਸੋ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਉੱਚਿਤ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਉਹ ਅਹਿਮ ਕਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਕਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਨਾਲ-ਹੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਚਨਾ ਆਪ ਦੇ ਕਲਾਮ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹੈ। ਨਦੀ ਦੇ ਬਿੰਬ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਹੀਰ/ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਬੜੇ ਹੀ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਗਈ ਬੋਲੀ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਦੀ ਸਮਝ ਦੀ ਬੋਲੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਠੇਠ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇਦਾਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। "ਸਮੁੱਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਬੋਲੀ ਠੇਠ, ਉੱਤਮ, ਕੇਂਦਰੀ, ਸਾਹਿਤਕ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ ਜੋ ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਆਪਣਿਆਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵਰਤ ਕੇ ਲੀਹ ਪਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਕਿਧਰੇ-ਕਿਧਰੇ ਜਿਵੇਂ ਬਾਬਾ ਜਗਤ ਗੁਰੂ ਦੀ ਦਿੱਬ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਲਹਿੰਦੀ ਮੁਲਤਾਨੀ ਵਰਤਦਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮਲੋਟੀ ਵਰਤੋਂ ਇੱਕ ਮੰਨੀ ਪ੍ਰਮੰਨੀ ਸਾਹਿਤਕ ਰੀਤ ਸੀ ਤਾਂ ਜੋ ਹੋਰਨਾਂ ਪਾਸਿਆਂ ਦੇ ਲੋਕੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਬਿਸੇਖ ਉਪਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੁਝ ਉੱਤਮ ਸ਼ਲੋਕ, ਸ਼ਬਦ, ਸਾਧ ਦੇ ਬਚਨ ਸੁਣਨ ਦਾ ਆਨੰਦ ਲੈ ਸਕਣ। ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਮਿੱਠੀ, ਸਿੱਧੀ, ਮੁਹਾਵਰੇਦਾਰ, ਲੋਕ ਉਚਾਰਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇ ਲੋਕ ਪਿਆਰੇ ਨਾਵ੍ਹਾਂਚੀਜ਼ਾਂ

ਰੂਪਕਾਂ ਉਪਮਾਵਾਂ ਨਾਲ ਗੁੱਧੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਤਰਜ਼ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ , ਟਾਕਰੇ ਉੱਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਕੁਰਖ਼ਤ ਤੇ ਉਜੱਡ ਜਿਹੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ।"

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦਾ ਰੰਗ ਬੜਾ ਉੱ ਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅੰਦਰ ਜਾਦੂ , ਟੂਣੇ, ਤਾਵੀਜ਼, ਸ਼ਗਨ-ਅਪਸ਼ਗਨ, ਜੰਤਰ-ਮੰਤਰ ਸੰਬੰਧੀ ਜਾਂ ਫਿਰ ਭੂਤਾਂ ਪ੍ਰੇਤਾਂ ਸੰਬੰ ਧੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਕਾਲਪਨਿਕ, ਜਗਤ ਸੰਬੰਧੀ, ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜਾਤ ਦਾ ਜੁਲਾਹਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਜਾਤ ਜੁਲਾਹਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਕੱਤਣ, ਬੁਣਨ, ਤ੍ਰਿੰਜਣ, ਅਟੇਰਣ, ਸੂਤ ਆਦਿ ਕਾਰਜ਼ਾਂ ਦਾ ਜਿਕਰ ਆਮ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸਮੱਗਰੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਯਥਾਰਥ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪਰਤਾਂ-ਭੌਤਿਕ, ਆਤਮਕ ਅਤੇ ਸੁਹਜਾਤਮਕ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਹਵਾਲਾ, ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ-107.
2. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ ਸੂਫ਼ੀ ਜੀਵਨੀਆਂ, ਪੰਨਾ–167.
3. ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ (ਅਨੁ. ਸੁਖਦੇਵ ਸੰਘ), ਪੰਨਾ-64.
4. ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ, ਸੂਫ਼ੀਆ ਦਾ ਕਲਾਮ, ਪੰਨਾ-146.
5. ਸਮਸ਼ੇਰ ਸਿੰਘ ਅਸ਼ੋਕ ਹਵਾਲਾ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ (ਸੰਪਾ.) ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਪੰਨਾ-30-32.
6. Shuja Alhaq, A Forgotten vision (Vol. II) Page-219.
7. ਸੇਖ਼ ਮੁਹੰਮਦ, ਹਵਲਾ, ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਮਿੱਤਰਾਂ ਦੀ ਮਿਜ਼ਮਾਨੀ ਖ਼ਾਤਰ, ਪੰਨਾ–15.
8. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਮਿੱਤਰਾਂ ਦੀ ਮਿਜ਼ਮਾਨੀ ਖਾਤਰ, ਪੰਨਾ–16.
9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–76.
10. ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ, ਹਸਤਨਾਤੁਲ, ਅਰਿਫ਼ੀਨ, ਹਵਾਲਾ ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ–76.
11. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–152.
12. ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਮੁੱਲ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ, ਪੰਨਾ–92,93.
13. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਮਿੱਤਰਾਂ ਦੀ ਮਿਜ਼ਮਾਨੀ ਖਾਤਰ, ਪੰਨਾ–72.
14. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–75.
15. ਪ੍ਰੋ. ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ–79.
16. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਮਿੱਤਰਾਂ ਦੀ ਮਿਜ਼ਮਾਨੀ ਖਾਤਰ, ਪੰਨਾ–121.
17. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–124.
18. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–86.
19. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–120.
20. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–113.
21. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–133–134.

22. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–136.

23. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–98.

24. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–81.

25. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–107.

26. ਉਹੀ।

27. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–148.

28. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–136.

29. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–107.

30. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–116.

31. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–78.

32. Shuja al Haq, Op. Cit, Page-221.

33. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–76.

34. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–75.

35. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–77.

36. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–84–86.

37. ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ, ਹਵਾਲਾ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ, ਪੰਨਾ।

38. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਉਹੀ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ–131.

39. ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ, ਸੇਧਾਂ, ਸਾਰਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ, ਪੰਨਾ–41,42.

40. ਮੌਲਾ ਬਖਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦਾ ਤਜ਼ਾਕਰਾ (ਸ਼ਾਹਮੁਖੀ) ਪੰਨਾ–57.

41. ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ (ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ), ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ, ਪੰਨਾ–72.

42. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–24.

43. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–91.

44. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–92.

45. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–135.

46. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–73.

47. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–130.

48. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–109.

49. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–98.

50. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ,ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–100.

51. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–76.

52. ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ, ਉਹੀ ਪੰਨਾ– 196, 197.

53. ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਪੰਨਾ–94.

54. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–89.

55. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ–76.

56. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–79.

57. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–87.

58. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–90.

59. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–144.

60. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–109.

61. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–121.

62. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–124.

63. ਡਾ. ਰਸ਼ਿਦ ਰਸ਼ੀਦ, ਹਵਾਲਾ.

64. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਉਹੀ ਪੰਨਾ-149.

65. ਉਹੀ ਪੰਨਾ–76.

66. ਜਾਦੂਨਾਥ ਸਰਕਾਰ, ਹਵਾਲਾ, ਕੁਲਦੀਪ ਕੌਰ ਦੁਸਾਂਝ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–37.

67. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਉਹੀ ਪੰਨਾ–150.

68. ਸ਼ਰੀਫ਼ ਕੁੰਜਾਹੀ, ਹਵਾਲਾ, ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–54.

69. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–145.

70. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–127.

ਅਧਿਆਇ ਛੇਵਾਂ: ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ

ਅਧਿਆਇ ਛੇਵਾਂ: ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦਾ ਸਿਰਮੌਰ ਸ਼ਾਇਰ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਉਹ ਕਵੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਆਪਦੇ ਸਿਖ਼ਰ ਨੂੰ ਛੁਹਦੀਂ ਹੈ। ਆਪ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਤੇ ਅਹਿਮ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਪਿੱਛੋਂ ਤੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਇਤਨੀ ਮਕਬੂਲੀਅਤ ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਿਤਨੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਆਈ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਮਹਿਕਾਂ ਵੰਡਦੀ ਹੋਈ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਡਾ. ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਨ ਨੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਠੀਕ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੇ ਜੋ ਮਾਣ ਤੇ ਸਥਾਨ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਰੁਮਾਂਚਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਹੀਰ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਉਤਨਾ ਕੁ ਹੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਲਾਮ ਲਈ ਰਾਖਵਾਂ ਰੱਖਿਆ ਹੈ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਆਪਣੀਆਂ ਬੁਲੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਥਿੜਕ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੌਰਵਮਈ ਦੌਰ ਦਾ ਕਵੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਮੁਗਲ ਕਾਲ ਆਪਣੇ ਪਤਨ ਵੱਲ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜੇਬ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸੀ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜਨਮ 1680 ਈ. ਨੂੰ ਪਿੰਡ ਪਾਡੋਂਕੇ, ਤਹਿਸੀਲ ਕਸੂਰ, ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਆਪ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਸਖੀ ਮੁਹੰਮਦ ਦਰਵੇਸ਼ ਸੀ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਜਨਮ ਸਥਾਨ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਕਈ ਮੱਤਭੇਦ ਹਨ। ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸ਼ੀਤਲ, ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਧਾ ਅਤੇ ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ 'ਅਨੁਸਾਰ'[1] "ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜਨਮ ਪਾਂਡੋਕੇ, ਨੇੜੇ ਕਸੂਰ ਨਗਰ ਵਿਚ 1103 ਹਿਜਰੀ (1680 ਈ.) ਨੂੰ ਹੋਇਆ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ [2] ਨੇ ਵੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜਨਮ ਸਮਾਂ 1680 ਈ. ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਬਾਂਕੇ ਬਿਹਾਰੀ ਅਨੁਸਾਰ, "ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜਨਮ ਲਲਿਆਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ, ਉਸਨੇ ਆਪਦਾ ਜਨਮ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸਤਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਲ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।" ਆਪ ਅਨੁਸਾਰ:

> 'Bullah Shah was born sometime in the 17th century A.D. Lulani, a village that lay between Lahore and Kasur in respectable Sayed family of Pirs'. [3]

ਬੁੱਲੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜਨਮ ਅਤੇ ਜਨਮ ਸਥਾਨ ਬਾਰੇ ਕੁਝ ਕਾਵਿ–ਉਕਤੀਆਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਦੇ ਜਨਮ ਸਮੇਂ, ਸਥਾਨ, ਨਾਮ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਗੁਰੂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ:

ਬੁੱਲੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸਮਾਂ:

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸ਼ਹੁ ਹੁਣ ਕਿਆ ਬਤਾਵੇ ਜੋ ਦਿਸੇ ਸੋ ਲੜਦਾ,
ਲੱਤ–ਬਲੱਤੀ, ਗੁੱਤ ਬਗੁੱਤੀ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੱਥ ਫੜਦਾ,
ਵੇਖੋ ਕੇਹੀ ਕਿਆਮਤ ਆਈ ਆਇਆ ਖਰ ਦੱਜਾਲ। [4]

ਨਿਵਾਸ ਸਥਾਨ:

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਵਸਨ ਕਸੂਰ,
ਉਥੇ ਲੱਗੀ ਲੰਮੀ ਖਜੂਰ।[5]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦਾ ਅਸਲੀ ਨਾਂ:

ਹੁਣ ਇੰਨ ਅੱਲਾਹ ਆਖ ਕੇ ਤੁਮ ਕਰੋ ਦੁਆਈ,
ਪੀਆ ਹੀ ਸਭ ਹੋ ਗਿਆ ਅਬਦੁੱਲਾ ਨਾਹੀਂ। [6]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸੁਣੋ ਹਿਦਾਹਿਤ,
ਹਾਦੀ ਪਕੜਿਆਂ ਹੋਗੁ ਹਿਦਾਇਤ।
ਮੇਰਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਸ਼ਾਹ ਇਨਾਇਤ
ਉਹੋ ਲੰਘਾਦੇ ਪਾਰ।[7]

ਇਹ ਕਾਵਿ ਉਕਤੀਆਂ ਹੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੀਵਨ, ਕਾਲ ਦੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ। ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸੱਯਦ ਘਰਾਣੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਆਪ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਨਾਮ 'ਅਬਦੁੱਲਾ' ਸੀ ਪਰ ਆਪ ਨੂੰ ਕਈ ਨਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਬਾਬਾ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਸੱਯਦ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਆਦਿ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪੁਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਆਪ ਦੀ ਉਮਰ ਛੇ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਸੀ ਜਦੋਂ ਆਪ ਦੇ

ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਉਚ ਸ਼ਰੀਫ ਗਿਲਾਨੀਆਂ ਛੱਡ ਕੇ ਮਲਕਵਾਨ ਆ ਕੇ ਰਹਿਣਾ ਪਿਆ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਆਪ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਪਾਂਡੋਕੇ ਆ ਕੇ ਰਹਿਣ ਲੱਗ ਪਿਆ।

ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ 'ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਅਸਲੀ ਨਾਮ ਅਬਦੁੱਲਾਹ ਸੀ ਅਰਥਾਤ ਅੱਲਾਹ ਦਾ ਬੰਦਾ।[8]

ਕਸੂਰ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਪਿੱਛੋਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਅੰਦਰ ਅਧਿਆਤਮਿਕਵਾਦੀ ਵਿਰਤੀ ਆਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਲਾਹੌਰ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਿਥੇ ਉਸਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੀਰ ਅਨਾਇਤ ਸ਼ਾਹ ਕਾਦਰੀ ਨਾਲ ਹੋਈ, ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਉਸ ਤੋਂ ਇੰਨਾ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਇਆ ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਮੰਨ ਲਿਆ। ਸ਼ਾਹ ਇਨਾਹਿਤ ਜਾਤ ਦਾ ਅਰਾਂਈ ਸੀ ਜੋ ਕਿ ਚੰਗੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਸੀ। ਸ਼ਾਹ ਇਨਾਇਤ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਸ਼ੇਖ ਮੁਹੰਮਦ ਅਨਾਇਤ–ਉਲ੍ਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਜਨਮ ਕਸੂਰ ਨਗਰ ਦੇ ਇੱਕ ਅਰਾਈਂ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਹੋਇਆ।[9]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਅੰਤਾਂ ਦਾ ਮੋਹ ਸੀ । ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਇਹ ਸਮਝ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਕਿ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਤਲਖ਼ੀ ਹਕੀਕਤਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀਆਂ ਅਹਿਮ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਮੁਰਸ਼ਿ ਦ ਦੀ ਬਹੁਤ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਆਪ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਹੁਣੋ ਹਕਾਹਿਤ, ਹਾਦੀ ਪਕੜਿਆ ਹੋਗ ਹਦਾਇਤ।
ਮੇਰਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਸ਼ਾਹ ਅਨਾਇਤ, ਉਹ ਲੰਘਾਇ ਪਾਰ।
ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵੋ ਨੀਚ ਕਮੀਨੀ, ਸ਼ਾਹ ਅਨਾਇਤ ਤਾਰੀ।
ਸ਼ਾਹ ਅਨਾਇਤ ਕੁੰਡੀਆਂ ਪਾਈਆਂ, ਲੁਕ ਛਿਪ ਖਿਚਦਾ ਡੋਰ।
ਸ਼ਾਹ ਅਨਾਇਤ ਮੁਰਸ਼ਦ ਮੇਰਾ, ਜਿਸ ਨੇ ਕੀਤਾ ਮੈ ਵਲ ਫੇਰਾ।
ਚੁੱਕ ਗਿਆ ਸਭ ਝਗੜਾ ਝੇੜਾ, ਹੁਣ ਮੈਨੂੰ ਭਰਮਾਵੇ ਭਾਵੇ।[10]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੀ ਇਹ ਗੱਲ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਉਸਨੇ ਆਪਣਾ ਗੁਰੂ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਦੇ ਅਰਾਈਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਇਹਨਾਂ ਫੋਕੀਆਂ ਰਹੁ–ਰੀਤਾਂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਰਹਿਣਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਾਹ ਤੇ ਤੁਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਿਆਗ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।[11] ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਨੂੰ ਸਮਝਾਵਣ ਆਈਆਂ ਭੈਣਾਂ ਤੇ ਭਰਜਾਈਆਂ,

ਅਸੀਂ ਔਲਾਦ ਨਬੀ ਦੀ ਬੁੱਲ੍ਹਿਆ

ਤੂੰ ਕੀ ਲੀਕਾਂ ਲਾਈਆਂ।

ਮੰਨ ਲੈ ਬੁੱਲਿਆ ਸਾਡਾ ਕਹਿਣਾ

ਛੱਡ ਦੇ ਪੱਲਾ ਅਰਾਈਆਂ। [12]

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਇੱਕ ਚੇਤੰਨ ਸ਼ਾਇਰ ਸੀ ਜਿਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜੁਗਗਰਦੀ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦੀ ਭਲੀ–ਭਾਤੀਂ ਜਾਣਕਾਰੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਮੁਗਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਢਹਿ–ਢੇਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪੂਰਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਗਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਉਹ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਲਈ ਜੱਦੋ–ਜਹਿਦ ਕਰਨਾ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਰਹੁ ਰਹੇ ਵੇ ਇਸ਼ਕਾ ਮਾਰਿਆ ।

ਕਹੁ ਕਿਸ ਨੂੰ ਪਾਰ ਉਤਾਰਿਆ ਈ।

ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਜ਼ਹਿਰ ਪਿਆਲੇ ਪੀਤੇ,

ਭੂਰਿਆਂ ਵਾਲੇ ਰਾਜ ਕੀਤੇ,

ਸਭ ਅਸ਼ਰਾਫ਼ ਫਿਰਨ ਚੁੱਪ ਕੀਤੇ,

ਭਲਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਝਾੜਿਆ ਈ।

ਰਹੁ ਰਹੁ ਵੇ ਇਸ਼ਕਾ ਮਾਰਿਆ ਈ।[13]

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਅਜਿਹਾ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਹੈ ਜੋ ਮੁਸਲਿਮ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦਾ ਖ਼ਲੀਫਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪਰਪੱਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਦਾ ਸੀ ਤੇ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਵੰਡੀਆਂ ਤੇ ਮਜਹਬੀ ਫਿਰਕ ਨੂੰ ਨੰਗਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਖੁੱਲ ਕੇ ਲਿਖਿਆ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਕਾਫ਼ੀਆਂ, ਦੋਹੜਿਆਂ, ਸੀਹਰਫੀਆਂ, ਗੰਢਾਂ, ਸਤਰਾਵਾ, ਅਠਵਾਰਾ ਅਧੀਨ ਰਚੀ। ਪਰ ਆਪ ਨੂੰ ਜਿਆਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਕਰਕੇ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾ ਇਹ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪੱਖ ਬੜਾ ਅਮੀਰ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਪਰਪੱਕ ਲੀਹਾਂ ਤੇ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਇਰ ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਹੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੀ ਹਰ ਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕਧਾਰਾਈ

ਰੰਗ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਲਾਮ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਫ਼ਕੀਰ ਮੁਹੰਮਦ ਫ਼ਕੀਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

> 'ਹੋਰ ਨੁਸਖਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਜਿਵੇਂ–ਜਿਵੇਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਲਾਮ
> ਮਿਲ ਸਕਿਆ ਏ ਉਹਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਹਿਕੀਕ ਤੇ ਵੇਰਵੇ ਨਾਲ
> ਏਸ ਨੁਸਖ਼ੇ ਵਿਚ ਜਮ੍ਹਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਏ ਤੇ ਯਕੀਨ ਏ
> ਕਿ ਮੇਰੇ ਵਾਲੇ ਨੁਸਖੇ ਵਿਚ ਹੁਣ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਲਾਮ ਜਿਥੇ
> ਬਨਾਵਟੀ ਵਾਧੇ ਘਾਟੇ ਤੋਂ ਪਾਕ ਸਾਫ਼ ਏ ਉਥੇ ਮੁਕੰਮਲ ਵੀ
> ਏ।[14]'

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਸੀਹਰਫੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ–ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਜੋ ਵੀ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਰਚਿਆ ਗਿਆ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਤੁਲਨਾ ਸ਼ਮਸ਼ ਤਰਬੇਜ਼ ਅਤੇ ਮੌਲਾਨਾ ਜਲਾਲੁੱਦੀਨ ਰੂਮੀ ਨਾਲ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ:

> 'ਉਹ (ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ) ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਅਜ਼ੀਮ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ
> ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਲਾਲੁੱਦੀਨ ਰੂਮੀ ਅਤੇ ਸ਼ਮਸ਼
> ਤਰਬੇਜ਼ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।'[15]

ਲੋਕਧਾਰਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਫੈਲ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਉਹ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਹਿਣ–ਸਹਿਣ, ਕਦਰਾਂ–ਕੀਮਤਾਂ, ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਤੇ, ਕਾਰ ਵਿਹਾਰ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੋਕਧਾਰਾ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਐਲਨ ਡੰਡੀਜ਼ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ: "ਲੋਕਧਾਰਾ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗੀ ਸਗੋਂ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੰਚਾਰਿਤ ਹੋਵੇਗੀ। ਉਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਾਇੰਸ ਅਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ। ਕੁਝ ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿਉਂ ਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਗਲਤ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਨੂੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਗਲਤ ਧਾਰਨਾ ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਜਿਉਂ ਜਿਉਂ ਪੜ੍ਹਾਈ ਲਿਖਾਈ ਵਧੇਗੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਘਟਦੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਤਕਨਾਲੋਜੀ, ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ

ਸੰਚਾਰ ਦੀਆਂ ਤਕਨੀਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ..... ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਇ ਇਸਨੂੰ ਸੰਚਾਰਨ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਤੱਥ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਨਵੀਂ ਪੀੜੀ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।"[16]

ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀਆਂ ਪਾਈਆ ਪਿਰਤਾਂ ਕਦੇ ਵੀ ਅਲੋਪ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀਆਂ, ਸਗੋਂ ਸਮੇਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਹੋਰ ਵੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਿਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ ਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਆਈ ਹੈ।

ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਇਥੇ ਹੀ ਸਮੇਟਦੇ ਹੋਏ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਓਸਦੇ ਕਲਾਮ ਦੇ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਉਸਦੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਕਰਕੇ ਵੀ ਹੈ ਕਿਉਂ ਕਿ ਉਸਨੇ ਜਿਸ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਜਨ–ਸਮੂਹ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦੀ ਬੋਲੀ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਲਈ ਲੋਕ–ਬੋਲੀ, ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜੋ ਜਨ–ਸਧਾਰਨ ਦੀ ਸਮਝ ਅਨੁਸਾਰ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਵਰਗੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਗੱਲ ਲੋਕ–ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਅਤੇ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਸਾਡੇ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਹੀ ਹੋਏ ਸਨ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਆਪ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕ ਦੇ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਲਈ ਹੀਰ–ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਆਪ ਦੀਆਂ ਇਹ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ:

ਰਾਂਝਾ–ਰਾਂਝਾ ਕਰਦੀ ਹੁਣ ਮੈਂ ਆਪੇ ਰਾਂਝਾ ਹੋਈ
ਸੱਦੋ ਮੈਨੂੰ ਧੀਦੋ ਰਾਂਝਾ, ਹੀਰ ਨਾ ਆਖੋ ਕੋਈ
ਰਾਂਝਾ ਮੈਂ ਵਿਚ ਮੈਂ ਰਾਂਝੇ ਵਿਚ ਹੋਰ ਖ਼ਿਆਲ ਨਾ ਕੋਈ
ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਉਹ ਆਪੇ ਹੈ ਆਪਣੀ ਆਪ ਕਰੇ ਦਿਲਜੋਈ
ਰਾਂਝਾ ਰਾਂਝਾ ਕਰਦੀ ਨੀ ਮੇਂ ਆਪੇ ਰਾਂਝਾ ਹੋਈ।
ਹੱਥੀ ਖੂੰਡੀ ਮੇਰੇ ਅੱਗੇ ਮੰਗੂ ਮੋਢੇ ਭੂਰੀ ਲੋਈ

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਹੀਰ ਸਲੇਟੀ ਦੇਖੋ ਕਿਥੇ ਜਾ ਖਲੋਈ

ਰਾਂਝਾ ਰਾਂਝਾ ....

ਸੱਦੋ ਨੀ ਮੂੰ ਧੀਦੋ ਰਾਂਝਾ ਹੀਰ ਨਾ ਆਖੋ ਕੋਈ।[17]

ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਹੋ ਗਏ ਮੇਲੇ,

ਭੁੱਲੀ ਹੀਰ ਢੂੰਢਦੀ ਬੇਲੇ,

ਰਾਂਝਾ ਯਾਰ ਬੁੱਕਲ ਵਿਚ ਖੇਲੇ,

ਮੈਨੂੰ ਸੁਧ ਰਹੀ ਨਾ ਸਾਰ। ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਨਵੀਓਂ ਨਵੀਂ ਬਹਾਰ।[18]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਸਨੇ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕੁਲਜੀਤ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ:

> 'ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਸਾਡੀ ਜਾਚੇ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਪੁਰਖਿਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਲੋਕ–ਪ੍ਰਵਾਨ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿੱਚ ਨਿੱਗਰ ਅਤੇ ਸਰੂਪਵਾਨ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ।' [19]

ਜੇਕਰ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਮੂਲ ਸੁਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਆਪਨੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਠੇਠ ਬੋਲੀ, ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਓਤ–ਪੋਤ ਚਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਅਨੁਭਵੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਰਸੇ ਵਜੋਂ ਅਮੀਰ ਸੀ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਹਿਤਲ ਦਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਸਾਫ਼ ਤੇ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਚੇਤੰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਜਨ–ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਭੂ–ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕੋਈ ਉਪਰੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਸਨੇ ਭਿੰਨ–ਭਿੰਨ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਬਿੰਬ ਇਕੱਠੇ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ

ਇੱਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਂਦਾ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ–ਕੀਮਤਾਂ, ਕਾਰ–ਵਿਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਜਗਤ ਦੀਆਂ ਤਸਵੀਰਾਂ ਨੂੰ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆ ਖੜ੍ਹਾ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਭਲੀ-ਭਾਂਤੀ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਹਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਆਲੇ–ਦੁਆਲੇ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਰਚਨਾ ਰਚਦਾ ਆਇਆ ਹੈ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਲਮ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਲੋਕ–ਗੀਤਾਂ ਅਤੇ ਦੰਦ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਮੋਟਿਫ਼ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ਬੂ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਾਂ ਦੇ ਲਾਡ ਪਿਆਰ, ਬਾਪ ਦੀਆਂ ਮਿੱਠੀਆਂ, ਝਿੜਕਾਂ, ਭਾਈਆਂ ਦੇ ਸੰਗ, ਚਾਚੀਆਂ–ਤਾਈਆਂ ਦੇ ਲਾਡ, ਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਧੀ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀਆ ਜਾਂਦੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਆਮ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੱਸ, ਨਨਾਣਾਂ, ਬਾਬਲ, ਢੋਲਾ, ਚਾਕ, ਬੇੜੀ, ਮਲਾਹ ਆਦਿ ਕਾਵਿ ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਵਾਰ–ਵਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪਾਣੀ ਭਰ–ਭਰ ਗਈਆਂ ਸਭੋ ਆਪੋ–ਆਪਣੀ ਵਾਰ....

ਹਾਰ ਹਮੇਲਾਂ ਪਾਈਆਂ ਗਲ ਵਿਚ ਲੰਮੀਆਂ ਬਾਹੀਂ ਛਣਕੇ ਚੂੜਾ।

ਕੰਨੀਂ ਬੁਕ ਬੁਕ ਮਛਰੀਆਲੇ ਸਭ ਅਡੰਬਰ ਕੂੜਾ

ਅੱਗੇ ਸ਼ਹੁ ਲੇ ਝਾਤ ਨਾ ਪਾਈ ਐਵੇਂ ਗਿਆ ਸ਼ਿੰਗਾਰ।........

ਹੱਥੀਂ ਮਹਿੰਦੀ, ਪੈਰੀਂ ਮਹਿੰਦੀ ਸਿਰ ਤੇ ਧੜੀ ਗੁੰਦਾਈ

ਤੇਲ ਫੁਲੇਲ ਪਾਨਾਂ ਦਾ ਬੀੜਾ, ਦੰਦੀਂ ਮਿੱਸੀ ਲਾਈ

ਕੋਈ ਜੁ ਸਦ ਪਈਓ ਨੇ ਡਾਢੀ ਵਿੱਸਰਿਆ ਘਰ ਬਾਰ।

ਪਾਣੀ ਭਰ–ਭਰ ਗਈਆਂ ਸਭੋ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਵਾਰ।[20]

ਤਾਂਘ ਮਾਹੀ ਦੀ ਜਲੀਆਂ, ਨਿਤ ਕਾਗ ਉਡਾਵਾਂ ਖਲੀਆਂ।

ਕੌਡੀ ਦਮੜੀ ਪੱਲੇ ਨਾ ਕਾਈ ਪਾਰ ਵੰਞਣ ਨੂੰ ਮੈਂ ਸਧਰਾਈ,

ਨਾਲ ਮਲਾਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਅਸ਼ਨਾਈ, ਝੇੜਾਂ ਕਰਾਂ ਵਲੱਲੀਆਂ।...

ਪਾਰ ਝਨਾਓਂ ਜੰਜਲ ਬੇਲੇ ਓਥੇ ਖੂਨੀ ਸ਼ੇਰ ਬਘੇਲੇ

ਝਬ ਰੱਬ ਮੈਨੂੰ ਮਾਹੀ ਮੇਲੇ, ਮੈਂ ਏਸ ਫ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਗਲੀਆਂ।

ਤਾਂਘ ਮਾਹੀ ਦੀ ਜਲੀਆਂ।[21]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹਰ ਬਿੰਬ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਮਾਂ–ਧੀ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੋਇਆ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਰਾਹੀਂ ਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਧੀ ਨੂੰ ਮੱਤਾਂ ਦੇਣ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਚਰਖੇ ਦੇ ਬਿੰਬ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਨੂੰ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ:

ਕਰ ਕੱਤਣ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਕੁੜੇ।

ਤੂੰ ਸਦਾ ਨਾ ਪੇਕੇ ਰਹਿਣਾ ਏ।

ਪਾਸ ਅੰਬੜੀ ਦੇ ਨਾ ਬਹਿਣਾ ਏ।

ਭਾ ਅੰਤ ਵਿਛੋੜਾ ਪੈਣਾ ਏ....।

ਵੱਸ ਪਵਗੀ ਸੱਸ ਨਨਾਣਾ ਦੇ। ਕਰ ਕੱਤਣ...।[22]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਬਿੰਬ, ਚਿੰਨ੍ਹ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਦਿ ਸਮਾਜਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਕਵੀ ਨੇ ਜੋ ਦੇਖਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਜੀਵਿਆ ਹੁੰਦਾ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਲਮ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪੈਟਰਨਾਂ ਨੂੰ ਚੁਨਣਾ ਕਵੀ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ,

"ਜਿਹੜੀ ਰਮਜ਼ ਅਤੇ ਸੈਨਤ ਸ਼ਾਇਰ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਹਦੇ ਵਸੇਬੇ ਵਿਚੋਂ ਉਹਦੀ ਆਪਣੀ ਹੱਡ ਵਰਤੀ ਹੋਂਦੀ ਏ। ਆਪਣੇ ਆਲੇ–ਦੁਆਲੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਰੰਗ ਉਸਨੂੰ ਦਿਸਦੇ ਨੇ ਉਹੋ ਈ ਏਡੀ ਕਾਟ ਵਾਲੇ ਹੁੰਦੇ ਨੇ ਜੋ ਸ਼ਾਇਰ ਦੀ ਕਲਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਦੇਂਦੀ ਏ। ਇਹ ਸੁਭਾਅ ਦੱਸਦਾ ਏ ਪਈ ਸ਼ਾਇਰ ਦਾ ਕੰਮ ਉਹਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਗੁੰਨਿਆਂ ਹੋਇਆ ਏ।"[23]

ਜੇਕਰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਬੁੱਲਾ ਲੋਕ ਕਵੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਬੋਲੀ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਕਿ ਆਪ ਦਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਮੇ ਕਸੂਰ ਵਿਚ ਬੀਤਿਆ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਬੋਲੀ ਮਾਝੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਲੋਕ–ਪੱਧਰ ਤੇ ਰੱਖਕੇ ਰਚੀ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਅਰਬੀ–ਫ਼ਾਰਸੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ 'ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਉਣਾ ਕੋਈ ਸਾਧਾਰਨ ਗੱਲ ਨਹੀਂ।' ਕਿਉਂਕਿ ਬੁੱਲਾ ਭਲੀ–ਭਾਤੀਂ ਜਾਣਦਾ ਸੀ ਕਿ ਜੇਕਰ ਆਮ ਸਾਧਾਰਨ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਚੇਤੰਨਤਾ ਜਾ ਜਾਗਰਿਤਾ ਲਿਆਉਣੀ ਹੈ ਤਾਂ ਗੱਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਹੀ ਕਰਨੀ ਉਚਿਤ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ–ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਸਿੱਧੀ–ਸਾਧੀ, ਠੇਠ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇਦਾਰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਨਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਬੁੱਲਾ ਸਾਡਾ ਪਹਿਲਾ ਸੂਫ਼ੀ ਜਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਵੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਸਰੋਦੀ ਹੂਕ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਏ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਉਤੇ ਪੁੱਜਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਤੋਂ ਪਿੱਛੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ੋਹਰਤ ਅਤੇ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ੀ ਦਾ ਰੰਗ ਗੂੜਾ ਹੋ ਕੇ ਨਿਖਰਿਆ ਹੈ।"[24]

ਸਾਧਾਰਨ ਤੇ ਠੇਠ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨਾ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦਾ ਅਹਿਮ ਗੁਣ ਸੀ। ਸ਼ਪੱਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਸਰਲਤਾ ਵਿਚ ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਪੁੰਨ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਨਿਤ–ਵਰਤੋਂ ਦੀ ਸਾਦ ਮੁਰਾਦੀ ਤੇ ਸਿੱਧ ਪੱਧਰੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨਾਲ ਰਚਨਾ ਰਚੀ। ਲੋਕ ਕਵੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਬਹੁਤੀ ਰਚਨਾ ਲੋਕ–ਗੀਤਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨ ਉਪਰ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਤੇ ਸਰੋਦੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬੁੱਲਾ ਸ਼ਹ ਤਕ ਤਾਹੀਂ ਪਹੁੰਚੇ...,

ਤਨ ਸਾੜੇ ਮਨ ਮਾਰੇ।

ਤਾ ਮੈਂ ਦਸਨਾ ਹਾਂ,

ਕੋਈ ਮਨਸਫ਼ ਹੋ ਨਿਰਵਾਰੇ।[25]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸਾਧਾਰਨ, ਸਾਦੀ ਤੇ ਸਿੱਧੀ, ਸਰਲ ਬੋਲੀ ਵਾਰੇ ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਨੇ ਠੀਕ ਕਿਹਾ ਹੈ:

> "ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਸੂਖਮ ਸੂਫ਼ੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਠੇਠ ਕੇਂਦਰੀ ਟਕਸਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਗੁੰਦਿਆਂ। ਕਾਫ਼ੀ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਾਗਣੀ ਸੀ ਜਿਸ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਭਰ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਤਕੀਏ ਗੂੰਜ ਉਠੇ।"[26]

ਇਸੇ ਸੰਬਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ:

> "ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਕ ਬਾਲ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਉਸਨੇ ਆਪਣਾ ਗੀਤ ਆਪਣੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ, ਮੌਲਿਕ ਕਾਵਿ–ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਪਣੀ ਮਾਤ–ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੀ ਗਾਇਆ।" [27]

ਸਧਾਰਨ ਤੇ ਠੇਠ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਲੋਕ ਰੂੜੀਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵਿਆਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਰੰਗ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਲਏ ਚਿਤਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ: ਖੱਡੀ, ਚਰਖਾ, ਪੂਣੀ, ਗੋਹੜੇ, ਪੱਛੀ, ਕੱਤਣਾ, ਪਿੰਜਣਾ, ਕਪਾਹ ਬੀਜਣਾ, ਪੀਹੜਾ, ਭੜੋਲਾ, ਤਿੰਝਣ, ਹਾਰ–ਹਮੇਲਾ, ਭਰੋਟਾ, ਲੱਡੂ, ਪਤਾਸੇ, ਰਿਉੜੀ, ਛਾਪਾਂ–ਛੱਲੇ, ਬਾਇੜ, ਸਾਲੂ ਤੱਕਲਾ, ਘੁੰਗਟ ਆਦਿ ਲੋਕ ਰੂੜੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਮ ਹੀ ਆਪਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਿਤੇ–ਕਿਤੇ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਰੰਗ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ–ਜਿਵੇਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਂਞ ਹੀ ਆਪ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਰੰਗਣ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਤੀਬਰਤਾ ਆਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ।

> ਪੀਆ ਪੀਆ ਕਰਤੇ ਹਮੀ ਪੀਆਂ ਹੋਏ ਅਬ ਪੀਆ ਕਿਸ ਨੂੰ ਕਹੀਏ।
> ਹਿਜਰ ਵਸਲ ਹਮ ਦੋਨੋਂ ਛੋੜੇ ਅਬ ਕਿਸ ਕੇ ਹੋ ਰਹੀਏ।[28]

ਆਪ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਲਹਿੰਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਜ਼ਿਆਦਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਗਏ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਕਾਫ਼ੀ, ਸੀਹਰਫ਼ੀ, ਗੰਢਾਂ, ਸਤਰਾਵਾ, ਅਠਵਾਰਾ, ਦੋਹੜੇ ਅਤੇ ਬਾਰਾਮਾਹ ਹਰ ਪੱਖ ਮੁਕੰਮਲ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਕਾਫ਼ੀ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਅਜਿਹਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਅਤੇ ਮਕਬੂਲੀਅਤ ਮਿਲੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਘਰ ਵਿਚ ਗਾਇਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਬਣ ਗਿਆ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਵਾਂਗ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਲਾਮ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ "ਜਦ ਬੁੱਲਾ ਆਪਣਾ ਅਲਾਪ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਨਗਾਰੇ ਵੱਜ ਉੱਠਦੇ ਹਨ, ਝਾਜਰਾਂ ਛਣਕ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬਾਂਗ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਮੁੱਲਾਂ ਬਾਂਗ ਭੁੱਲ ਕੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੀ ਹੇਕ ਨਾਲ ਹੇਕ ਮਿਲਾਉਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਰਤਕੀ ਉਸਦੀ ਤਾਲ ਉਪਰ ਨੱਚ-ਨੱਚ ਕੇ ਬੇਸੁੱਧ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ ਤਰੰਗਾਂ ਦੇ ਹੜ੍ਹ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਵਹਿ ਤੁਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਰੇ ਹੀ ਉਸ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਵਿਤਾ, ਮਰੀਦੀ ਅਤੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਹੈ।"[29]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਕਸੋਟੀ ਤੇ ਖਰੀਆਂ ਉਤਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ-

ਖੇਡ ਲੈ ਵਿਚ ਵਿਹੜੇ ਘੁੰਮੀ ਘੁੰਮ।

ਇਸ ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਆਲਾ ਸੋਹਦਾ ਆਲੇ ਦੇ ਵਿਚ ਤਾਕੀ।

ਤਾਕੀ ਦੇ ਵਿਚ ਛੇਜ ਵਿਛਾਵਾਂ ਤੇ ਨਾਲ ਪੀਅ ਸੰਗ ਰਾਤੀ।

ਇਸ ਵਿਹੜੇ ਦੇ ਨੌ ਦਰਵਾਜੇ ਦਸਵਾਂ ਗੁਪਤ ਰਖਾਤੀ।

ਓਸ ਗਲੀ ਦੀ ਮੈ ਸਾਰ ਨਾ ਜਾਣਾਂ ਜਹਾਂ ਆਵੇ ਪੀਆ ਜਾਤੀ।

ਇਸ ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਚਰਖਾ ਸੋਹਦਾ ਆਲੇ ਦੇ ਵਿਚ ਤਾਕੀ।

ਆਪਣੇ ਪੀਆ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰੇਗਾਂ ਚਰਖੇ ਦੇ ਹਰ ਫੇਰੇ।

ਏਸ ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਮਕਨਾਂ ਹਾਥੀ ਸੰਗਲ ਨਾਲ ਕਹੇੜੇ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਫ਼ਕੀਰ ਸਾਈਂ ਦਾ ਜਾਗਦਿਆਂ ਕੋ ਛੇੜੇ।

ਖੇਡ ਲੈ ਵਿਚ ਵਿਹੜੇ ਘੁੰਮੀ ਘੁੰਮ।[30]

ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਭਾਣੇ ਚਾਕ ਮਾਹੀ ਦਾ

ਰਾਂਝਾ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਕਹੀਂਦਾ।

ਸਾਡਾ ਤਾ ਦੀਨ ਈਮਾਨ ਵੇ,

ਵਿਹੜੇ ਆ ਵੜ ਮੇਰੇ। [31]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਨੇ ਜੋ ਵੀ ਰਚਿਆ ਉਹ ਵਜਨ, ਤੁਕਾਂਤ, ਲੈਅ ਅਤੇ ਰੂਪ ਪੱਖੋਂ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾ ਰਚਨਾ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ।

(ੳ)	ਅਠਵਾਰਾ	–	ਇੱਕ
(ਅ)	ਗੰਢਾਂ	–	ਚਾਲੀ
(ੲ)	ਬਾਰਾਮਾਂਹ	–	ਇੱਕ
(ਸ)	ਦੋਹੜੇ	–	ਅਠਤਾਲੀ
(ਹ)	ਸ਼ੀਹਰਫੀਆਂ	–	ਤਿੰਨ
(ਕ)	ਕਾਫ਼ੀਆਂ	–	ਇੱਕ ਸੌ ਛਪਿੰਜਾ

ਕਾਫ਼ੀ

ਕਾਫ਼ੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਹ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਰੂਪ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਫ਼ੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ: ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਨੂੰ 'ਸੋਲਹ' ਕਿਹਾ ਹੈ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ–ਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਛੰਦ ਰੂਪ ਅਤੇ 'ਸੋਹਲਾ' ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੋਹਿਲਾ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਬਾਰੇ ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਬੱਚੇ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਵਿਚ ਸੋਲਾਂ ਕਲਾ ਦਾ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਵ ਉਸਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਮਨੁੱਖ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸੋਲਾਂ ਦੀਵੇ ਥਾਲੀ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਬੱਚੇ ਦੀ ਆਰਤੀ ਉਤਾਰੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਕਾਵਿ–ਉਕਤੀਆਂ ਦਾ ਉਚਾਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਕਾਵਿ–ਉਕਤੀਆਂ ਹੀ ਸੋਹਲਾ ਕਾਵਿ–ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇੱਕ ਲੋਕ ਕਾਵਿ–ਰੂਪ ਹੈ। [32]

ਕਾਫ਼ੀ ਨੂੰ ਮਹਿਫ਼ਲਾ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਕੱਵਾਲਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਹਿਫ਼ਲ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਨਮਾਨ ਤੇ ਮਾਣ ਮਿਲਿਆ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਕਾਫ਼ੀ ਜਿਕਰ ਯੋਗ ਹੈ:

ਦਿਲ ਲੋਚੇ ਮਾਹੀ ਯਾਰ ਨੂੰ

ਇੱਕ ਹੱਸ ਹੱਸ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੀਆਂ

ਇਕ ਰੋਦੀਆਂ ਧੋਂਦੀਆਂ ਮਰਦੀਆਂ,

ਕਹੋ ਫੁੱਲੀ ਬਸੰਤ ਬਹਾਰ ਨੂੰ।

ਦਿਲ ਲੋਚੇ ਮਾਹੀ ਯਾਰ ਨੂੰ।

ਮੈਂ ਨ੍ਹਾਤੀ ਧੋਤੀ ਰਹਿ ਗਈ,

ਇਕ ਗੰਢ ਮਾਹੀ ਦਿਲ ਪੈ ਗਈ,

ਭਾ ਲਾਈਏ ਹਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਨੂੰ,

ਦਿਲ ਲੋਚੋ ਮਾਹੀ ਯਾਰ ਨੂੰ।

ਮੈਂ ਕਮਲੀ ਕੀਤੀ ਦੂਤੀਆਂ,

ਦੁਖ ਘੇਰ ਚੁਫੇਰਿਓਂ ਲੀਤੀਆਂ,

ਘਰ ਆ ਮਾਹੀ ਦੀਦਾਰ ਨੂੰ।

ਦਿਲ ਲੋਚੇ.......।

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸ਼ਹੁ ਘਰ ਮੇਰੇ ਆਇਆ,

ਮੈਂ ਘੁੱਟ–ਘੁੱਟ ਰਾਂਝਣ ਗਲ ਲਾਇਆ,

ਦੁਖ ਗਏ ਸੁਮੰਦਰੋਂ ਪਾਰ ਨੂੰ।

ਦਿਲ ਲੋਚੇ ਮਾਹੀ ਯਾਰ ਨੂੰ।[33]

ਅਠਵਾਰਾ

ਹਫ਼ਤੇ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਲਿਖਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਕਲਾਮ ਸਤਵਾਰਾ ਜਾਂ ਅਠਵਾਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਸਤਵਾਰਾ ਸ਼ਨਿਚਰਵਾਰ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਜੁਮੇ 'ਤੇ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਨਾਮ 'ਅਠਵਾਰਾ' ਰੱਖਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚੇ ਇਸ ਅਠਵਾਰੇ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ:

ਸ਼ਾਹ ਇਨਾਇਤ ਦੀਨ ਅਸਾਡਾ, ਦੀਨ ਦੁਨੀ ਮਕਬੂਲ ਅਸਾਡਾ।

ਖੁੱਥੀ ਮੀਂਢੀ ਦਸਤ ਪਰਾਂਦਾ, ਫਿਰਾਂ ਉਜਾੜ ਉਜਾੜ,

ਜੁਮੇ ਦੀ ਹੋਰੇ ਹੋਰ ਬਹਾਰ।[34]

ਗੰਢ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ 'ਗੰਢਾਂ' ਵਿਆਹ ਦੇ ਸੱਦੇ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਸਨੂੰ ਵਿਆਹ ਵਿਚ 'ਸੱਦਾ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗੁੱਟ ਤੇ ਖੰਮਣੀ ਬੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਵਿਆਹ ਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਦਿਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸੂਚਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਗੰਢਾਂ ਦੇਣ ਦਾ ਕੰਮ ਨਾਈ ਜਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਗੰਢਾਂ ਵੀ ਲੋਕ–ਕਾਵਿ ਦਾ ਇੱਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਗੰਢਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਟੱਲ ਸਚਾਈ 'ਮੌਤ' ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਮੌਤ ਨੂੰ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਦਾ ਬਿੰਬ ਬਣਾ ਕੇ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੁਆਰਾ ਗੰਢਾਂ ਦੀਆਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

•ਬਾਬਲ ਆਖਿਆ ਆਣ ਕੇ ਤੈਂ ਸਾਹਰਵਿਆਂ ਘਰ ਜਾਣਾ

ਰੀਤ ਉਥੋਂ ਦੀ ਔਰ ਹੈ ਮੁੜ ਪੈਰ ਨਾ ਏਥੇ ਪਾਣਾ। [35]

• ਗੰਢ ਪਹਿਲੀ ਨੂੰ ਖੋਲ ਕੇ, ਮੈਂ ਬੈਠੀ ਬਿਰਲਾਵਾਂ।

ਓੜਕ ਜਾਵਣ ਜਾਵਣਾ, ਹੁਣ ਮੈਂ ਦਾਜ ਰੰਗਾਵਾਂ।

ਦੇਖੂੰ ਤਰਫ਼ ਬਾਜ਼ਾਰ ਦੇ, ਸਭ ਰਸਤੇ ਲਾਗੇ।

ਪੱਲੇ ਨਹੀਂ ਰੋੜਕੀ, ਸਭ ਮੁਝਸੇ ਭਾਗੇ। [36]

ਬਾਰਾਮਾਂਹ

ਬਾਰਾਮਾਂਹ ਦਾ ਸਿੱਧ ਸੰਬੰਧ ਸਾਡੇ ਸਾਲ ਦੇ ਬਾਰਾਂ ਦੇਸੀ ਮਹੀਨਿਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਚੇਤ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਫੱਗਣ ਤੱਕ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਬਾਰਾਮਾਂਹ ਬਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: "ਬਾਰਾਮਾਂਹ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਦੀ ਇਕ ਕਿਸਮ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਯੋਗਣ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਹਰ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦੁੱਖਾਂ ਤੇ ਮਨੋਵੇਦਨਾਵਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।"[37]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਬਾਰਾਮਾਂਹ ਅੱਸੂ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਭਾਦੋਂ ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਸਮਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਬਾਰਾਮਾਂਹ ਵਿਚ ਸਾਵਣ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਚਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਰਚਿਆ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੇ ਇਸ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕ ਤਸਵੀਰ ਉਭਰ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ:

ਸਾਵਣ ਸੋਹੇ ਮੇਘਲਾ ਘਟ ਸੋਹੇ ਕਰਤਾਰ,
ਠੌਰ ਠੌਰ ਇਨਾਇਤ ਵੱਸੇ ਪਪੀਹਾ ਕਰੇ ਪੁਕਾਰ। [38]

ਪੋਹ ਹੁਣ ਪੁਛੂ ਜਾ ਕੇ ਤੁਮ ਨਿਆਰੇ ਰਹੋ ਕਿਉਂ ਮੀਤ।
ਕਿਸ ਮੋਹਨ ਮਨ ਮੋਹ ਲਿਆ, ਜੋ ਪੱਥਰ ਕੀਨੋ ਚੀਤ।[39]

ਦੋਹੜੇ

ਦੋਹੜਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਦੋਹੜੇ ਦੋ ਤੁਕੇ ਹਨ ਉਸਨੇ 49 ਦੋਹੜਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਸੱਤ ਦੋਹੜੇ ਹੀ ਚਾਰ ਤੁਕੇ ਹਨ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰਚੇ ਦੋਹੜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਲੋਕੋਕਤੀਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਵਰਗ ਦੇ ਮੂੰਹਾਂ ਦੇ ਚੜ੍ਹ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਿੱਧ ਪੱਧਰੀ, ਸਰਲ ਤੇ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਇਸ ਦੇ ਕੁਝ ਨਮੂਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

• ਬੁੱਲਿਆ ਪੀ ਸ਼ਰਾਬ ਤੇ ਖਾ ਕਬਾਬ,
ਹੇਠ ਬਾਲ ਹੱਡਾਂ ਦੀ ਅੱਗ।
ਚੋਰੀ ਕਰ ਤੇ ਭੰਨ ਘਰ ਰੱਬ ਦਾ,

ਓਸ ਠੱਗਾਂ ਦੇ ਠੱਗ ਨੂੰ ਠੱਗ। [40]

•ਬੁੱਲਿਆ ਧਰਮਸਾਲ ਧੜਵਾਈ ਰਹਿੰਦੇ ਠਾਕਰ ਦੁਆਰੇ ਠਗ।

ਵਿਚ ਮਸੀਤੀ ਰਹਿਣ ਕੁਸੱਤੀਏ, ਆਸ਼ਕ ਰਹਿਣ ਅਲੱਗ।[41]

ਲੋਕ ਕਾਫ਼ਰ ਕਾਫ਼ਰ ਆਖਦੇ ਤੂੰ ਆਹੋ ਆਹੋ ਆਖ।[42]

ਸੀਹਰਫ਼ੀਆਂ

ਸਹੀਰਫ਼ੀ ਨੂੰ 30 ਅੱਖਰੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਤੇ ਉਰਦੂ ਦੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ–ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਪੈਂਤੀ ਅੱਖਰ ਵਰਣਮਾਲਾ ਹੈ। ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੀਹਰਫ਼ੀ ਤੀਹ ਅੱਖਰੀ ਵਰਣਮਾਲਾ ਦਾ ਕਾਵਿ–ਰੂਪ ਹੈ। ਸੀਹਰਫ਼ੀ ਕਾਵਿ–ਰੂਪ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਮਹੱਤਤਾ ਬਾਰੇ ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ: "ਸੀਹਰਫ਼ੀ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਕਾਵਿ–ਰੂਪ ਹੈ। ਸੀਹਰਫ਼ੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਆਈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਰੂਪ ਬਾਵਨ ਅੱਖਰੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਪੈਂਤੀ ਜਾਂ ਪੱਟੀ ਹੈ।"[43]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੀਹਰਫ਼ੀਆਂ ਫ਼ਾਰਸੀ ਲਿੱਪੀ ਦੇ 30 ਅੱਖਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਲਿਖੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਗਈ ਸੀਹਰਫ਼ੀ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ:

ਲਾਗੀ ਰੇ ਲਾਗੀ ਹੂੰ ਬਲ ਬਲ ਜਾਵੇ

ਇਸ ਲਾਗੀ ਕੋ ਕੋਣ ਬੁਝਾਵੇ। [44]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵੀ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਾਂਗ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਚੁਣੇ ਗਏ ਬਿੰਬ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਨਿਤ ਦੇ ਕਾਰ–ਵਿਹਾਰ ਵਿਚੋਂ ਚੁਣੇ ਗਏ ਹਨ 'ਰਾਂਝੇ' ਨੂੰ ਬੁੱਲਾ ਵਾਰ–ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿਚ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਚੁੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਕਾਵਿ ਅੰਦਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਰਸ ਵਰਣਨ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਘੜਿਆਲੀ ਦੇਹੋ ਨਿਕਾਲ ਨੀ,

ਅੱਜ ਪੀ ਘਰ ਆਇਆ ਲਾਲ।

ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੀ ਖ਼ਬਰ ਨਾ ਕਾਈ,

ਕਿਆ ਜਾਣ ਮੈਂ ਕਿਤ ਗਵਾਈ।

ਇਕ ਗੱਲ ਕਿਉਂ ਕਰ ਛਪੇ ਛਪਾਈ।

ਹੋਣ ਹੋਇਆ ਫਜ਼ਲ ਕਮਾਲ ਨੀ।[45]

ਬਿਰਹੋਂ ਕਟਾਰੀ ਤੂੰ ਕਸ ਕੇ ਮਾਰੀ,

ਤਦ ਮੈਂ ਹੋਈ ਬੇਦਿਲ ਭਾਰੀ,

ਮੁੜ ਨਾ ਲਈ ਤੈਂ ਸਾਰ ਹਮਾਰੀ।

ਪੱਤੀਆਂ ਤੇਰੀਆਂ ਕੱਚੀਆਂ ਵੇ।[46]

ਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਪੇਂਡੂ ਇਸਲਾਮੀ/ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਵਾਸਵਿਕ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜੋ ਚਿਤਰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਚਿਤਰੇ ਹਨ, ਉਹ ਸਦੀਆਂ ਬੀਤ ਜਾਣ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਅੱਜ ਉਹੀ ਚਿਤਰ ਨਵੇਂ ਨਰੋਏ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:

ਬਹੁੜੀ ਵੇ ਤਬੀਬਾ।

ਮੇਰੀ ਜਿੰਦ ਗਈਆਂ

ਤੇਰੇ ਇਸ਼ਕ ਨਚਾਇਆ ਕਰ

ਥੱਈਆ ਥੱਈਆ । [47]

ਉਸਦੀ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਣਾ ਬਾ-ਕਮਾਲ ਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਕਈ ਧਰਮਾਂ ਜਿਵੇਂ ਇਸਲਾਮ, ਇਸਾਈ, ਹਿੰਦੂ, ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਦੂਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਦੇਸਾਂ ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਵਸੋਂ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਇਕੋ ਕਾਫ਼ੀ ਅਧੀਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮਿਸਾਲ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਹਾਜੀ ਲੋਕ ਮੱਕੇ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ

ਮੇਰਾ ਰਾਂਝਾ ਮਾਹੀ ਮੱਕਾ

ਨੀ ਮੈਂ ਕਮਲੀ ਹਾਂ

ਮੈਂ ਤੇ ਮੰਗ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਹੋਈਆਂ,

ਮੇਰਾ ਬਾਬਲ ਕਰਦ ਧੱਕਾ,

ਨੀ ਮੈਂ ਕਮਲੀ ਹਾਂ।

ਹਾਜੀ ਲੋਕ ਮੱਕੇ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ,

ਅਸਾ ਜਾਣਾ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ

ਨੀ ਮੈ ਕਮਲੀ ਹਾਂ

ਜਿਤ ਵਾਲ ਯਾਰ ਉਤੇ ਵੱਲ ਕਾਅਬਾ,

ਭਾਵੇ ਫੋਲ ਕਿਤਾਬਾਂ ਚਾਰ

ਨੀ ਮੈਂ ਕਮਲੀ ਹਾਂ।[48]

ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਨਿਤ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕ ਚੁਣੇ ਹਨ। ਉਹ 'ਚਰਖੇ' ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਿਵੇ਼ ਤੰਦ, ਪੂਣੀ, ਗੋਹੜਾ, ਤੱਕਲਾ, ਕਪਾਹ ਆਦਿ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਚਰਖੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਪੇਂਡੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚਲੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਪੇਂਡੂ ਪਰਿਵਾਰਾਂ, ਕਿਰਸਾਨੀ ਜੀਵਨ, ਹਾਲੀਆਂ, ਕਾਮੀਆਂ, ਲੁਹਾਰਾਂ, ਤਰਖਾਣਾ, ਪਾਣੀ ਭਰਦੀਆਂ ਮੁਟਿਆਰਾਂ, ਚਰਖਾ ਕੱਤੀਆਂ, ਮਲਾਹਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਪ੍ਰਤੀਕਤਾਮਿਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਪੇਂਡੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾ ਨਾਲ ਭਰੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦਾ ਹਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਉਸ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਉਹ ਕਾਮੀਆਂ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਦਾ ਬਿਆਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਬੁੱਲਾ ਢਲਦੇ ਮੁਗਲ ਕਾਲ

ਦਾ ਕਵੀ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਸਮਾਂ ਹੁਨੇਰਗਰਦੀ ਤੇ ਹਫੜਾ–ਦਫੜੀ ਦਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸਮਾਜਿਕ ਹਾਲਾਤਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਭਲੀ–ਭਾਂਤੀ ਜਾਣੂ ਹੈ।

ਲੋਕ–ਸਮੂਹ ਦੇ ਕਾਰਾਂ ਵਿਹਾਰਾਂ ਤੇ ਕੰਮ ਧੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਚਰਖਾ ਕੱਤਣ, ਰੂ ਪਿੰਜਣ, ਦਾਜ ਬਣਾਉਣ ਆਦਿ ਔਰਤਾਂ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ–ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਰੁਝੇਵਿਆਂ ਭਰਿਆ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਚਰਖੇ ਨੂੰ ਵਾਰ–ਵਾਰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਕਲਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਜੇ ਪੂਣੀ ਪੂਣੀ ਕੱਤੇਂਗੀ, ਤਾਂ ਨੰਗੀ ਮੂਲ ਨਾ ਵੱਤੇਂਗੀ। [49]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ–ਕਲਾ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬ, ਇਸ ਦੀ ਰਹਿਤਲ, ਇਥੇ ਦੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਇੰਨੀ ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸਨੇ ਹਰ ਪਾਠਕ ਦੇ ਚਿੱਤ ਚੇਤੇ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਛਾਣ ਬਣਾ ਲਈ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਦੀ ਧਾਰਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ:

'ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜੰਮਪਲ ਸਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨੂੰ ਵੱਖ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਹ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸਰਵ ਪੱਖੀ ਚਿਤਰਣ ਬੜੇ ਕਮਾਲ ਦੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕਰ ਸਕਿਆ ਹੈ।'[50]

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸ਼ਾਹ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਜਾਤ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। [51] ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ਼ਕ ਅਜਿਹੀ ਅੱਗ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਰੱਬ ਨੇ ਆਪ ਬੰਦੇ ਦੇ ਦਿਲ ਅੰਦਰ ਸੁਲਗਾਈ ਹੈ। [52] ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਜਗਿਆਸੂ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਹਿਬੂਬ ਤੇ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ–ਆਪ ਨੂੰ ਉਸ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜ਼ਾਜੀ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਉਹ ਰੱਬ ਨੂੰ ਹਰ ਥਾਂ ਤੇ ਰਾਂਝਾ ਕਹਿ ਕੇ ਪੁਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਭਾਵ ਹੋਰ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਰਾਂਝੇ ਰੂਪੀ ਝਲਕਾਰੇ ਰਾਹੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਆਉ ਸਈਓ ਰਲ ਦਿਉ ਨੀ ਵਧਾਈ।

ਮੈਂ ਵਰ ਪਾਇਆ ਰਾਂਝਾ ਮਾਹੀ।

ਅੱਜ ਦਾ ਰੋਜ਼ ਮੁਬਾਰਕ ਚੜ੍ਹਿਆ,

ਰਾਂਝਾ ਸਾਡੇ ਵਿਹੜੇ ਵੜਿਆ,

ਹੱਥ ਖੂੰਡੀ ਮੋਢੇ ਕੰਬਲ ਧਰਿਆ,

ਚਾਕਾਂ ਵਾਲੀ ਸ਼ਕਲ ਬਣਾਈ।

ਆਉ ਸਈਓ ਰਲੇ ਦਿਓ ਨੀ ਵਧਾਈ।[53]

ਇਸਲਾਮ ਵੀ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਤੇ ਉਸਦੇ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਉਹ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ ਦੇ ਕਾਬਿਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਸ਼ਕ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿਚਲੇ ਸਾਰੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰਕੇ, ਸ਼ੰਕਿਆਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਸਬਰ ਤੇ ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮਨ ਨੂੰ 'ਮੁੰਜ ਦੇ ਮੁੱਠ' ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨ ਵੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੈ ਇਕ ਆਪਣਾ ਸੁਭਾਅ ਨਹੀਂ ਬਦਲਦਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਭਾਅ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਰਾਹੀਂ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਪਿਆਰ ਦਾ ਅਤੇ ਮਾਸ਼ੂਕ ਨੂੰ 'ਖੁਦਾ' ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਇਸਤਰੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਬੀ ਪਿਆਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਠੀਕ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਨੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵੀ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਨਿਤ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਘਰੋਗੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਬਿੰਬਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਾਣੀ ਭਰਦੀਆਂ, ਮੁਟਿਆਰਾਂ, ਕੁਸੰਭਾ ਚੁਗਦੀਆਂ, ਚਰਖਾ, ਕੱਤਦੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਗਹਿਣੇ, ਛਾਪਾਂ, ਛੱਲੇ, ਚੂੜਾ, ਸੂਹਾ ਪਹਿਰਾਵਾ, ਮਹਿੰਦੀ ਰੱਤੇ ਹੱਥ ਆਦਿ ਝਾਕੀਆਂ ਨੂੰ ਅਨੋਖੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਔਰਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਵਿੱਚ ਰੱਤੇ ਮਾਹੀ ਨੂੰ ਮਨਾਉਣ ਲਈ ਕਈ ਢੰਗ ਤਰੀਕਿਆਂ (ਟੂਣੇ ਟਮਾਣ) ਨੂੰ ਵੀ ਨਿਰੋਲ ਪੇਂਡੂ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ:

ਟੂਣੇ ਕਾਮਨ ਕਰਕੇ ਨੀ ਮੈਂ ਪਿਆਰਾ ਯਾਰ ਮਨਾਵਾਂਗੀ।

ਇਸ ਟੂਣੇ ਨੂੰ ਪੜ ਫੂਕਾਂਗੀ ਸੂਰਜ ਅਗਨ ਜਗਾਵਾਂਗੀ।

ਟੂਣੇ ਕਾਮਣ ਕਰਕੇ ਨੀ ਮੈਂ ....।

ਅੱਖੀਆਂ ਕਾਜਲ ਕਾਲੇ ਬਾਦਲ

ਭਵਾਂ ਸੇ ਆਗ ਲਗਾਵਾਂਗੀ।

ਟੂਣੇ ਕਾਮਣ ਕਰਕੇ ਨੀ ਮੈਂ......।[54]

ਬੱਲ੍ਹਾ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਧਰਮ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤੇ ਜਾਤੀ ਵਿਖਰੇਵੇਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਤੜਪ ਅਤੇ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਦਾ ਮਾਪਦੰਡ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਭਾਈਚਾਰਕ ਏਕਤਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਅਲਾਹੀ ਨੂਰ ਦਾ ਝਲਕਾਰਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਈ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ 'ਹਿੰਦੂ ਨਾ ਹਮ ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ', 'ਜਿਹੜਾ ਸਾਨੂੰ ਸੱਯਦ ਆਖੇ' ਆਦਿ ਭਾਈਚਾਰਕ ਏਕਤਾ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਭੇਦਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਹਿ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਧਾਰਮਿਕ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਤੇ ਮਹਜ਼ਬੀ ਜਨੂੰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ਰ ਕਹਿ ਕੇ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਬੇਨਿਯਮੀਆਂ ਫੈਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਉਗਰ–ਪੰਥੀਆਂ ਦੀ ਘਟੀਆ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੋਛੇਪਣ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇੱਕ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਕੀਰ ਦਰਸ਼ਨੀ ਨਾਥ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ 'ਨਾ ਮੈਂ ਮੋਮਨ ਨਾ ਮੈਂ ਕਾਫ਼ਰ' ਦੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ ਨੂੰ ਸੱਚ ਸਾਬਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਇਹ ਕਾਫ਼ੀਆ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ:

ਨਾ ਮੈਂ ਮੋਮਨ ਨਾ ਮੈਂ ਕਾਫ਼ਰ

ਨਾ ਸੈਦੀ ਨਾ ਸੈਦ

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਜਾਤ ਕੀ ਪੁੱਛਨ

ਨਾ ਪੈਦਾ ਨਾ ਪੈਦਾ।[55]

ਭੁੱਖੇ ਨਾ, ਨਹੀਂ ਹਮ ਰੱਜੇ

ਨੰਗੇ ਨਾ, ਨਹੀਂ ਹਮ ਕੱਜੇ

ਰੋਂਦੇ ਨਾ, ਨਹੀਂ ਹਮ ਹਸਦੇ

ਉਜੜੇ ਨਾ, ਨਹੀਂ ਹਮ ਵਸਦੇ।[56]

ਧਰਮ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਕਰੜੇ ਹੱਥੀ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਨਾ ਤੇ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਬੁੱਲਾ ਧਾਰਮਿਕ ਭੇਖੀਆਂ ਦੇ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦੇ ਪਾਜ ਨੂੰ ਉਘਾੜਦਾ ਹੋਇਆ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਸ਼ੇਖ਼ ਮਸ਼ਾਇਖ ਕਹਾਵੇਂ

ਉਲਟੇ ਮਸਲੇ ਘਰ ਬਣਾਵੇਂ

ਬੇ ਅਕਲਾਂ ਲੁੱਟ ਲੁੱਟ ਖਾਵੇਂ

ਉਲਟੇ ਸਿੱਧੇ ਕਰ ਕਰਾਰ

ਇਲਮੋਂ ਬਸ ਕਰੀ ਓ ਯਾਰ।

ਪੜ ਪੜ ਨਫ਼ਲ ਨਮਾਜ਼ ਗੁਜਾਰੇਂ

ਉਚੀਆਂ ਬਾਗਾਂ ਚਾਘਾ ਮਾਰੇਂ

ਗੰਬਰ ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਵਾਅਜ਼ ਪੁਕਾਰੇਂ

ਕੀਤਾ ਤੈਨੂੰ ਹਿਰਸ ਖ਼ੁਆਰ।

ਪੜ ਪੜ ਮਸਲੇ ਰੋਜ਼ ਸੁਣਾਵੇਂ।

ਖਾਣਾ ਸ਼ੱਕ ਸ਼ੁਬ੍ਹੇ ਦਾ ਖਾਵੇਂ

ਦੱਸੇ ਹੋਰ ਤੇ ਹੋਰ ਕਮਾਵੇਂ

ਅੰਦਰ ਖੋਟ ਬਾਹਰ ਸੱਚਿਆਰ।

ਪੜ ਪੜ ਇਲਮ ਲਗਾਵੇਂ ਢੇਰ

ਕੁਰਆਨ ਕਿਤਾਬਾਂ ਚਾਰ ਚੁਫ਼ੇਰ

ਗਿਰਦੇ ਚਾਨਣ ਵਿਚ ਅਨ੍ਹੇਰ

ਬਾਝੋਂ ਰਹਿਬਰ ਖ਼ਬਰ ਨਾ ਸਾਰ

ਇਲਮੋਂ ਬਸ ਕਰੀ ਓ ਯਾਰ। [57]

ਜਿਥੇ ਬੁੱਲਾ ਧਾਰਮਿਕ ਭੇਖੀਆਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ਰ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਲੋਟੂ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਵੀ ਬੇਖੋਫ਼ ਹੋ ਕੇ ਨਿੰਦਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸੰਕਟਮਈ ਹਾਲਾਤਾਂ ਤੋਂ ਬੇਖ਼ਬਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਹ ਉਸ ਦੌਰ ਦਾ ਕਵੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮੁਗਲ ਕਾਲ ਆਪਣੇ ਅੰਤਲੇ ਸਾਹਾਂ ਤੇ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਹੋਈ ਲੁੱਟ ਨੂੰ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਉਥਾਨ ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਦੀ ਪੈਰ ਪਾਸਾਰਨ ਦੀ ਨੀਤੀ ਨਾਲ ਹੋਏ ਤਰਸਮਈ ਹਾਲਾਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਬੜੀ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਦਰਦਮਈ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਦਰ ਖੁੱਲਾ ਹਸ਼ਰ ਅਜ਼ਾਬ ਦਾ, ਬੁਰਾ ਹਾਲ ਹੋਇਆ ਪੰਜਾਬ ਦਾ।

ਵਿਚ ਹਾਣੀਆਂ ਦੋਜਖ਼ ਮਾਰਿਆ, ਸਾਨੂੰ ਆ ਮਿਲ ਯਾਰ ਪਿਆਰਿਆ

ਮੁਗਲਾਂ ਜ਼ਹਿਰ ਪਿਆਲੇ ਪੀਤੇ, ਭੂਰੀਆਂ ਵਾਲੇ ਰਾਜੇ ਕੀਤੇ।[58]

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਉਹ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਕਵੀ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪਾਈਆਂ ਪਿਰਤਾਂ ਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਕੇਰਿਆਂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਤਿਹਾਸਿਕ/ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਇਸਲਾਮੀ (ਸਾਮੀ) ਮਿੱਥੇ ਦੇ ਪੁੰਗਰਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਉਸਨੇ ਭਾਰਤੀ ਮਿੱਥ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਲਈ ਇਸਲਾਮੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਅੱਖ ਪਰੋਖੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਮਿੱਥ ਉਸਦੇ ਕਲਾਮ ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਅੰਮਾਂ ਬਾਬੇ ਦੀ ਭਲਿਆਈ ਉਹ ਹੁਣ ਕੰਮ ਅਸਾਡੇ ਆਈ

ਅੰਮਾਂ ਬਾਬਾ ਚੋਰ ਧੁਰੋਂ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਦੀ ਵਡਿਆਈ

ਦਾਣੇ ਉਤੋਂ ਗੁੱਤ ਬਿਗੁੱਤੀ, ਘਰ ਘਰ ਪਈ ਲੜਾਈ

ਅਸਾਂ ਕਜੀਏ ਤਦ ਹੀ ਜਾਲੇ ਜਦਾਂ ਕਣਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਟਰਘਾਈ

ਖ਼ੈਰਾ ਖਾਏ ਤੇ ਫਾਟੀਏ ਜੁੰਮਾ, ਉਲਟੀ ਦਸਤਕ ਲਾਈ।

ਤੋਤੇ ਮਾਰ ਬਾਗ ਥੀਂ ਕੱਢੇ, ਉਲੂੱ ਰਹਿਣ ਉਸ ਥਾਈ।[59]

ਬੁੱਲਾ ਇਸਲਾਮੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਰੋਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਕੋ ਵੇਲੇ 'ਹਜੀ ਲੋਕ ਮੱਕੇ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ ਅਸਾਂ ਜਾਣਾ ਤਖ਼ਤ ਹਜਾਰੇ' ਦੋਨਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਉਸਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਬੋਧਨੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਚਾਹੇ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਚਾਹੇ ਮੂਸਾ ਦੀ, ਚਾਹੇ ਮਨਸੂਰ ਦੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਦਾ ਲਹਿਜਾ ਨਿਰੋਲ ਪੰਜਾਬੀ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦਾ ਪੂਰਾ ਜਾਣੂ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਹੋ ਗਏ ਮੇਲੇ,

ਭੁੱਲੀ ਹੀਰ ਢੂੰਡੇਂਦੀ ਬੇਲੇ,

ਰਾਂਝਾ ਯਾਰ ਬਗ਼ਲ ਵਿਚ ਖੇਲੇ,

ਮੈਨੂੰ ਸੁਧ ਰਹੀ ਨਾ ਸਾਰ।

ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਨਵੀਓਂ ਨਵੀ ਬਹਾਰ। [60]

ਈਸਾ ਨੂੰ ਬਿਨ ਬਾਪ ਜੰਮਾਇਆ,

ਨੂੰਹੇ ਪਰ ਤੂਫ਼ਾਨ ਮੰਗਾਇਆ,

ਨਾਲ ਪਿਓ ਦੇ ਪੁੱਤ ਲੜਾਇਆ,

ਡੋਬ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਿਆ ਈ,

ਰਹੁ ਰਹੁ ਵੇ ਇਸ਼ਕਾ ਮਾਰਿਆ ਈ।..

ਮੂਸੇ ਨੂੰ ਕੋਹ ਤੂਰ ਚੜਾਇਓ,

ਅਸਮਾਈਲ ਨੂੰ ਜ਼ਿਬਾਹ ਕਰਾਇਓ

ਯੂਨਸ ਮੱਛੀ ਤੋਂ ਨਿਗਲਾਇਓ,

ਕੀ ਕਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੁਤਬੇ ਚਾੜ੍ਹਿਆ ਈ।

ਰਹੁ ਰਹੁ ਵੇ ਇਸ਼ਕਾ..।

ਖ਼ਾਬ ਜੁਲੈਖਾ ਨੂੰ ਦਿਖਲਾਇਓ,

ਯੂਸਫ਼ ਖੂਹ ਦੇ ਵਿਚ ਪਵਾਇਓ

ਭਾਈਆਂ ਨੂੰ ਇਲਜ਼ਾਮ ਦਵਾਇਓ

ਤਾਂ ਮਰਾਤਬ ਚਾੜ੍ਹਿਆ ਈ

ਰਹੁ ਰਹੁ ਵੇ ਇਸ਼ਕਾ...।

ਸੂਲੇਮਾਨ ਤੋਂ ਭੱਠ ਝੱਕਾਇਓ,

ਇਬਰਾਹੀਮ ਚਿਖਾ ਵਿਚ ਪਾਇਉ

ਸਾਬਰ ਦੇ ਤਨ ਕੀੜੇ ਪਾਇਉ

ਹਸਨ ਜ਼ਹਿਰ ਦੇ ਮਾਰਿਆ ਹੀ।

ਰਹੁ ਰਹੁ ਵੇ ਇਸ਼ਕਾ...।

ਇਸ਼ਕ ਹੋਰੀਂ ਹੀਰੇ ਵੱਲ ਧਾਏ।

ਤਾਂਹੀਏ ਰਾਂਝੇ ਕੰਨ ਪੜਵਾਏ

ਸਾਹਿਬਾਂ ਨੂੰ ਜਦ ਵਿਆਹੁਣ ਆਏ,

ਸਿਰ ਮਿਰਜ਼ੇ ਦਾ ਵਾਰਿਆ ਈ।

ਰਹੁ ਰਹੁ ਵੇ ਇਸ਼ਕਾ...।

ਸੱਸੀ ਥਲਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਰੁਲਾਈ।

ਸੋਹਣੀ ਕੱਚੇ ਘੜੇ ਰੁੜ੍ਹਾਈ।

ਰੋਡੇ ਪਿੱਛੇ ਗੱਲ ਗਵਾਈ।

ਟੁਕੜੇ ਕਰ ਕਰ ਮਾਰਿਆ ਈ।

ਰਹੁ ਰਹੁ ਵੇ ਇਸ਼ਕਾ...।[61]

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਝਨਾਂ ਦਰਿਆ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਰੱਖ ਕੇ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ, ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ ਅਤੇ ਮਿਰਜ਼ਾ ਸਾਹਿਬਾਂ ਆਦਿ ਇਸ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕਿਨਾਰਿਆਂ ਤੇ ਵਾਪਰੀਆਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਝਨਾਂ ਦੇ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮਿੱਥ ਦਾ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਉਹ ਇਸ ਦਰਿਆ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਰਸਮਾਂ ਰੀਤਾਂ ਵਿਚ ਜਕੜਿਆ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਦਾ ਨਾਂ ਵੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੀ ਇਹ ਕਾਫ਼ੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮਿੱਥ ਦੀ ਹਾਮੀ ਭਰਦੀ ਹੈ;

ਤਾਂਘ ਮਾਹੀ ਦੀ ਜਲੀਆਂ,
ਨਿਤ ਕਾਗ ਉਡਾਵਾਂ ਖਲੀਆਂ
ਕੌਡੀ ਦਮੜੀ ਪੱਲੇ ਨਾ ਕਾਈ ਪਾਰ ਵੰਞਣ ਨੂੰ ਮੈਂ ਸਧਰਾਈ
ਨਾਲ ਮਲਾਹਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਅਸ਼ਨਾਈ, ਛੇੜਾਂ ਕਰਾਂ ਵਲੱਲੀਆਂ।
ਤਾਂਘ ਮਾਹੀ ਦੀ ਜਲੀਆਂ
ਮੈਂ ਚੰਚਲ ਦੇ ਛੋਰ ਕਿਨਾਰੇ, ਘੁੰਮਣ ਘੇਰ ਵਿਚ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰੇ
ਡੁਬ ਡੁਬ ਮੋਏ ਤਾਰੂ ਭਾਰੇ, ਜੋ ਸ਼ੋਰ ਕਰਾਂ ਤਾਂ ਝੱਲੀਆਂ
ਤਾਂਘ ਮਾਹੀ ਦੀ ਜਲੀ ਆਂ
ਪਾਰ ਝਨਾਓਂ ਜੰਗਲ ਬੇਲੇ, ਉਖੇ ਖ਼ੂਨੀ ਸ਼ੇਰ ਬਘੇਲੇ।
ਝੱਬ ਰੱਬ ਮੈਨੂੰ ਮਾਹੀ ਮੇਲੇ, ਮੈਂ ਇਸ ਫ਼ਿਕਰ ਵਿਚ ਗਲੀਆਂ
ਤਾਂਘ ਮਾਹੀ ਦੀ ਜਲੀ ਆਂ
ਨਿਤ ਕਾਗ ਉਡਾਵਾ ਖਲੀਆਂ।[62]

ਇਸ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿੱਚ ਬੁੱਲਾ ਝਨਾ ਦਰਿਆ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਰਾਹੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੀ ਮਨੋਦਸ਼ਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ (ਮੁਰਲੀ ਕਾਹਨ ਅਸਰਜ ਵਜਾਈ), "(ਮੈਂ ਵੈਸਾਂ ਜੋਗੀ ਦੇ ਨਾਲ)" ਆਦਿ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਇਹਨਾਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦਾ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁ–ਰੀਤਾਂ, ਹਿੰਦੂ ਫਲਸਫ਼ੇ ਆਦਿ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਪੂਜੇ ਜਾਂਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਵਾਨ ਨੂੰ

ਤੇ ਕਈ ਹੋਰ ਹਿੰਦੂ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਭਗਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਕਬੂਲਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਹੀ ਸਿਰਫ਼ ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ਸਗੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਨੇ ਭਗਤਾਂ, ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ ਤੇ ਗੁਰੂਆਂ–ਪੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਿਤ ਬਾਣੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਕਬੂਲਿਆਂ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਅੰਦਰ ਇਹ ਨਮੂਨੇ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ:

ਮੁਰਲੀ ਬਾਜ ਉਠੀ ਅਣਘਾਤਾਂ,

ਸੁਣ ਕੇ ਭੁਲ ਗਈਆਂ ਸਭ ਬਾਤਾਂ,

ਮੁਰਲੀ ਬਾਜ ਉਠੀ ਅਣਘਾਤਾਂ। [63]

ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੁ–ਰੀਤਾਂ ਵਿਚ ਪਲਿਆ ਬੁੱਲਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਨੂਰ ਵਿਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਤੇ ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਬੁੱਲਾ ਹਿੰਦੂ ਰਹੁ–ਰੀਤਾਂ ਤੇ ਕਰਮ–ਸਿਧਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਬੁੱਲਾ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦਾ ਤੀਰਥ ਸਥਾਨ 'ਮੱਕਾ' ਨਹੀਂ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਘਰ 'ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰਾ' ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬੁੱਲੇ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ:

ਬਿੰਦਾਰਬਨ ਮੇਂ ਗਊਆਂ ਚਰਾਵੇ।

ਲੰਕਾ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਨਾਦ ਵਜਾਵੇ

ਮੱਕੇ ਦਾ ਬਣ ਹਾਜੀ ਜਾਵੇ।

ਵਾਹ ਵਾਹ ਰੰਗ ਵਟਾਈਦਾ। [64]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਲੋਕ ਰੂੜੀਆਂ ਦੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਕਲਾਮ ਜਨ–ਸਮੂਹ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਟੁੰਬਮਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਖਿੱਚਵਾਂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਆਪਣੀ ਦਿਲ ਦੀ ਗੱਲ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਕੁਝ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਵਿਚ ਰਾਂਝੇ ਦਾ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿਚ ਸਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਛੋਟਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਲਾਡਲਾ ਹੋਣਾ, ਭਰਾਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਉਸ ਨਾਲ ਈਰਖਾ ਕਰਨੀ, ਭਰਜਾਈਆ ਦਾ ਰਾਂਝੇ ਨਾਲ ਮਾੜਾ

ਵਿਵਹਾਰ, ਹੀਰ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ, ਹੀਰ ਦੇ ਬਾਪ ਦੀਆਂ ਮੱਝਾਂ ਚਰਾਉਣ ਤੇ ਹੀਰ ਦਾ ਸੈਦੇ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਆਦਿ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਨੇ ਬੜੇ ਸਰਲ ਤੇ ਅਨੋਖੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਹਿਮੀਅਤ 'ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ' ਨੂੰ ਹੀ ਮਿਲੀ ਹੈ। 'ਰਾਂਝਾ' ਵਾਰ–ਵਾਰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮੋਟਿਫ਼ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕ–ਰੂੜੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚਲੇ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰੀਤ–ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕਵਾਦੀ ਰੁਤਬੇ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

ਇਕ ਰਾਂਝਾ ਮੈਨੂੰ ਲੋੜੀਦਾ

ਕੁਨ ਫ਼ਅਕੂਨ ਅੱਗੇ ਦੀਆਂ ਲੱਗੀਆਂ ਨੇਹੁੰ ਨਾ ਝਗੜਾ ਚੋਰੀ ਦਾ,

ਇਕ ਰਾਂਝਾ......।

ਆਪ ਛਿੜ ਜਾਂਦਾ ਨਾਲ ਮਝੀਂ ਦੇ ਸਾਨੂੰ ਕਿਉਂ ਬੇਲਿਓ ਮੋੜੀਂਦਾ,

ਇਕ ਰਾਂਝਾ....।

ਰਾਂਝੇ ਜਿਹਾ ਮੈਨੂੰ ਹੋਰ ਨਾ ਕੋਈ ਮਿੰਨਤਾਂ ਕਰ ਕਰ ਮੋੜੀਦਾ,

ਇਕ ਰਾਂਝਾ...।

ਅਹਿਦ ਅਹਿਮਦ ਵਿਚ ਫ਼ਰਕ ਨਾ ਬੁੱਲ੍ਹਿਆ,

ਇੱਕ ਰੱਤੀ ਭੇਤ ਮਰੋੜੀ ਦਾ,

ਇਕ ਰਾਂਝਾ ਮੈਨੂੰ ਲੋੜੀਦਾ।[65]

ਮੈਂ ਕਿਉਂ ਕਰ ਜਾਵਾ ਕਾਅਬੇ ਨੂੰ,

ਦਿਲ ਲੋਚੇ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਨੂੰ,

ਅਉਗੁਣ ਵੇਖ ਨਾ ਭੁੱਲੀ ਮੀਆਂ ਰਾਂਝਾ,

ਯਾਦ ਕਰੀਂ ਉਸ ਕਾਰੇ ਨੂੰ।

ਦਿਲ ਲੋਚੇ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਨੂੰ। [66]

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਅੰਦਰ ਕਈ ਕਥਾਨਕ–ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਰੂੜੀਆਂ ਜਿਵੇਂ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰਾ, ਕਾਅਬਾ, ਮੱਕਾ, ਸਿਆਲ, ਮੱਝੀਆਂ ਤੇ ਸੱਸੀ ਪੁੰਨੂੰ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਥਲ ਤੇ ਸੋਹਣੀ ਦੇ ਕੱਚੇ ਘੜੇ ਤੇ ਦਰਿਆ ਆਦਿ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਲੋਕ ਰੂੜ੍ਹੀਆਂ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਸੰਬਧਿਤ ਲੋਕ ਗੀਤਾਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤੇ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਾਂ– ਧੀ, ਸੱਸ–ਨਨਾਣ, ਬਾਬਲ ਆਦਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮੌਟਿਫ਼ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਮਾਂ–ਧੀ ਦੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਰਾਹੀਂ ਬੁੱਲਾ ਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਧੀ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮਾਪਿਆਂ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਕੁਝ ਦਿੱਤਾ ਇਕ ਚੋਲੀ ਇਕ ਚੁੰਨੀ।
ਸੱਸ ਨਨਾਣਾ ਦੇਵਣ ਤਾਹਨੇ ਮੁਸ਼ਕਲ ਭਾਰੀ ਪੁੰਨੀ।[67]

ਤੂੰ ਸਦਾ ਨਾ ਪੇਕੇ ਰਹਿਣਾ ਏ, ਨਾ ਪਾਸ ਅੰਬੜੀ ਦੇ ਬਹਿਣਾ ਏ,
ਭਾ ਅੰਤ ਵਿਛੋੜਾ ਸਹਿਣਾ ਏ, ਵੱਸ ਪਵੇਗੀ ਸੱਸ ਨਨਾਣ ਕੁੜੇ।
ਕਰ ਕੱਤਣ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਕੁੜੇ। [68]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਲੋਕ–ਕਾਵਿ ਰੂੜੀਆਂ (ਮੌਟਿਫ਼) ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਸੰਬਧੀ ਡਾ. ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ ਦਾ ਇਹ ਮੌਤ ਹੈ:

"ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੇ ਕੁਝ ਅਜਿਹੇ ਪੱਖ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਜੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਗੌਲਿਆਂ ਨਹੀ ਗਿਆ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਮੂਲ ਰੂੜੀਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕਾਵਿ–ਰੂਪਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨ ਚੁੱਪ ਰਹੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਡੇਰਾ ਭਾਗ ਇਸ ਵਿਚਲੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਰੂੜੀਆਂ ਉਤੇ ਉਸਰਿਆ ਤੇ ਨਿਸਰਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕੁਝ ਇਕ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਹਨ

ਅਤੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ
ਵਿਚ।"[69]

ਲੋਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪੰਜਾਬੀ ਸਹਿਤ ਦਾ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਹੈ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਬਣਾਏ ਗਏ ਵਿਚਾਰ ਸਨ ਜੋ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਸਾਡੇ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦੇ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਬਣ ਗਏ। ਇਸ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਤੇ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਦੇ ਸੰਬਧ ਵਿਚ ਰੀਵਰ ਅਤੇ ਬੋਸਵੈਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ:

> ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਤੌਰ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜੀ ਧਾਰਣਾ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਅਲੌਕਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਆ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਭਾਵਤਮਕ ਸਾਂਝ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਉਭਰਨ ਵਿਚ ਅਣਗਿਣਤ ਪੀੜੀਆਂ ਗੁਜ਼ਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਅੰਦਾਜ਼ਾਂ ਲਗਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ 'ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼' ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਭਾਵਾਤਮਕ ਜਾਂ ਤਰਕਹੀਣ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੁਰਾਣ-ਸ਼ਾਸ਼ਤਰ ਅਤੇ ਜੋਤਿਸ਼ ਵਿਦਿਆ ਵਰਗੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਇਹ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਹੀ ਹਨ।[70]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਧਿਆਨ ਵੀ ਖਿੱਚਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਮੱਧਕਾਲ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਤੇ ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਕੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਅਨੇਕਾਂ ਕਰਮਕਾਂਡ ਤੇ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਨ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਚੋਂ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਸਾਹਮਣੇ ਉਭਰ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਗੱਲ ਰੌਲੇ ਲੋਕਾਂ ਪਾਈ ਏ।

ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਨ ਜਜਮਾਨ ਡਰਾਏ,

ਪਿਤਰ–ਪੀੜ ਦਸ ਭਰਮ ਦੁੜਾਏ।

ਆਪੇ ਦੱਸ ਕੇ ਜਤਨ ਕਰਾਏ ਪੂਜਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਾਈ ਏ।

ਗੱਲ ਰੌਲੇ ਲੋਕਾਂ ਪਾਈ ਏ।

ਪੁੱਤਰ ਤੁਸਾਂ ਦੇ ਉੱਪਰ ਭੀੜਾ,

ਗੁੜ ਚਾਵਲ ਮਨਸਾਉ ਲੀੜਾ।

ਜੰਜੂ ਪਾਉ ਲਾਹੋ ਬੀੜਾ ਤੁਰਤ ਹੀ ਚੁਲੀ ਕਰਾਈਏ।

ਗੱਲ ਰੌਲੇ ਲੋਕਾਂ ਪਾਈ ਏ।[71]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾ ਤੇ ਕਰਮ–ਕਾਡਾਂ ਰਾਹੀ ਲੋਕ–ਮਾਨਸ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਪਾਖੰਡ ਰਚਨ ਵਾਲਿਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਆੜ ਹੇਠ ਸਾਧਾਰਨ ਵਰਗ ਨੂੰ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਫੁਲਿੱਤ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ਾਂ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਿੱਟੀ ਕੱਢਣਾ, ਧਾਗਾ ਤਵੀਤ ਕਰਾਉਣਾ, ਜੰਤਰ–ਮੰਤਰ, ਧਾਗੇ ਆਦਿ ਨੂੰ ਸਾਡੀ ਹੋਛੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ:

ਭੁਲ ਖ਼ੁਦਾ ਨੂੰ ਜਾਣ ਖੁਦਾਈ

ਬੁੱਤਾ ਅੱਗੇ ਸੀਸ ਨਿਵਾਸੀ।

ਜਿਹੜੇ ਘੜ ਕੇ ਆਪ ਬਣਾਈ।

ਸ਼ਰਮ ਰਤਾ ਨਾ ਆਈ ਹੈ।

ਗੱਲ ਰੌਲੇ ਲੋਕਾਂ ਪਾਈ ਏ। [72]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਰਾਹੀਂ ਸਮੁੱਚੀ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਵਾਰ–ਵਾਰ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਟੱਲ ਸਚਾਈਆਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਾਦਾ ਤੇ ਸਰਲ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦੀ ਜਾਂਚ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਬੁੱਲਾ ਇਕ ਪਾਸੇ ਪੂਰੀ ਜਾਨਵ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਇਕੋ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗਣ ਦਾ ਸ਼ੰਦੇਸ਼ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀ ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਥਾਂ–ਥਾਂ ਤੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਣ, ਨੱਕ ਰਗੜਨ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ

ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਕਰਮਕਾਡੀਆਂ, ਭੇਖੀਆਂ ਤੇ ਲੋਟੂਆਂ ਦਾ ਸਮਾਜ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮਕਾਡੀਆਂ ਨੂੰ ਨਿੰਦਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਲਾ ਚੇਤੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਰਦ/ਔਰਤ ਦੇ ਫ਼ਰਕ ਨੂੰ ਵੀ ਮਿਟਾਉਣ ਦਾ ਸ਼ੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਵਿਚ ਔਰਤ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਤਰਸ ਦੀ ਪਾਤਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਜੇਕਰ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ–ਮਾਨਸ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਮਕਬੂਲੀਅਤ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਜਿਥੇ ਕੰਮ ਧੰਦਿਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਨਾਲ–ਹੀ–ਨਾਲ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰਹਿਣ–ਸਹਿਣ ਤੇ ਪਹਿਰਾਵਿਆਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਸਲੀਕੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰਹੁਣਚਾਰੀ ਨੂੰ ਵੀ ਮਹੱਤਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪੇਂਡੂ ਲੋਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਮਹਿਮਾਨ ਨਿਵਾਜੀ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਹ ਰੀਤ ਸੀ ਕਿ ਹਰ ਕੋਈ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੇ ਪੈਰ ਚੁੰਮਦੇ ਸਨ ਜਿਸਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ 'ਕਦਮ ਬੋਸ਼ੀ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਭਾਵ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਪੈਰ ਚੁੰਮਣ ਦੀ ਰੀਤ ਨਹੀਂ। ਪਰ ਮਹਿਮਾਨ ਨੂੰ ਘਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਉੱਚਾ ਦਰਜ਼ਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਗਵਾਈ ਭਰਦੀਆਂ ਹਨ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਲੋਕ ਮਠਿਆਈਆਂ ਨੂੰ ਮਹਿਮਾਨਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਸਨੇ ਇਸ ਵਿਚ ਰਿਉੜੀ ਘਿਉ, ਪਤਾਸੇ, ਸ਼ੱਕਰ, ਦੁੱਧ, ਚਾਵਲ, ਮੈਦਾ, ਲੱਡੂ, ਪੇੜੇ, ਬਰਫ਼ੀ, ਚਨੇ ਆਦਿ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਦਾਹਰਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ:

ਕਪੂਰੀ ਰੇਵੜੀ ਕਿਉਂ ਕਰ ਲੜੇ ਪਤਾਸੇ ਨਾਲ
ਤੇਲ ਤਿਲਾਂ ਦੇ ਲੱਡੂ ਨੇ ਜਲੇਬੀ ਪਕੜ ਮੰਗਾਈ
ਡਰਦੇ ਨੱਠੇ ਕੰਦ ਸ਼ਕਰ ਤੋਂ ਮਿਸ਼ਰੀ ਨਾਲ ਲੜਾਈ
ਗੁਲਗਲਿਆਂ ਮਨਸੂਬਾ ਬੱਧਾ ਪਾਪੜ ਚੋਟ ਚਲਾਈ
ਗੁੜ ਦੇ ਲੱਡੂ ਗੁੱਸੇ ਹੋ ਕੇ ਪੇੜਿਆਂ ਤੇ ਫਰਿਆਦੀ
ਬਰਫ਼ੀ ਨੂੰ ਕਹੇ ਚਾਲ ਚਨੇ ਦੀ ਤੂੰ ਹੈ ਮੇਰੀ ਬਾਂਦੀ
ਸ਼ਕਰ ਖੰਦ ਕਹੇ ਮਿਸ਼ਰੀ ਨੂੰ ਮੇਰੀ ਵੇਖ ਸਫ਼ਾਈ

ਚਿੜਵੇ ਚਨੇ ਇਹ ਕਰਨ ਲੱਗੇ ਬਦਾਨੇ ਨਾਲ

ਲੜਾਈ।[73]

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ਹਰ ਸੂਫ਼ੀ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵਰਗੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਨੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ, ਇਥੋਂ ਦੇ ਦਰਿਆਵਾਂ, ਪਹਾੜਾਂ, ਫੁੱਲਾਂ, ਬੂਟਿਆਂ, ਨਦੀਆਂ ਨਾਲਿਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨੀ ਹਨ ਕਿ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਤੇ ਤਨ ਝਾਗੇ ਵਿਚ ਹੰਢੇ ਵਰਤੇ ਤੇ ਦੇਖੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਚਿਤਰਨ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਕੁਲਜੀਤ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ:

"ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਇਸ ਸਥਾਨਿਕ ਰੰਗਣ, ਇਸ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ, ਇਸ ਦੀ ਛੰਦਕ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤਕ ਲੈਅ ਭਾਵ ਇਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪ੍ਰਭਾਵ-ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੀਤ ਦੀ ਸਿਰਮੌਰਤਾ ਦਾ ਇੱਕ ਪੱਖ, ਜਿਸ ਵੱਲ ਹੁਣ ਤੱਕ ਬਹੁਤ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਦੋ ਮੂਲ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਾਰਜ ਸੰਪੰਨ ਕੀਤੇ। ਇਕ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ, ਇਸਦੇ ਪੌਣ-ਪਾਣੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ, ਬਨਸਪਤੀ, ਜੀਵ-ਜੰਤੂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ-ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕੀਤਾ।"[74]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਨਦੀਆਂ, ਪੱਤਣ, ਜੂਹਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਆਪਦੇ ਕਲਾਮ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।

ਫੁੱਲਾਂ ਫੁੱਲ ਚੰਬੇਲੀ ਲਾਲਾ, ਸੋਸਨ ਸਿੰਬਲ ਸਰੂ ਨਿਰਾਲਾ,
ਬਾਦਿ–ਖਜ਼ਾਂ ਕੀਤਾ ਬੁਰ ਹਾਲਾ, ਨਰਗਸ ਨਿਤ ਖ਼ੁਮਾਰ ਨਹੀਂ,
ਉਠ ਜਾਗ ਘੁਰਾੜੇ ਮਾਰ ਨਹੀਂ।
ਉਠ ਜਾਗ ਘੁਰਾੜੇ ਮਾਰ ਨਹੀਂ। [75]

ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਕਲਮ ਵਿਚ ਦੇਸੀ ਮਹੀਨਿਆ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ–ਆਪਣੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕੋਇਲ ਦੀ ਮਿੱਠੀ–ਮਿੱਠੀ ਆਵਾਜ਼, ਅੱਸੂ, ਕੱਤਕ ਦੀ ਹਲਕੀ–ਹਲਕੀ ਠੰਡ, ਰਿਮ–ਝਿਮ ਵਰਖਾ, ਪੈਲਾ ਪਾਉਂਦੇ ਮੋਰਾਂ ਅੰਬਾਂ ਦੇ ਬੂਰ ਦੇ ਚਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਇਹ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ:

ਫੱਗਣ ਫੂਲੇ ਖੇਤ ਜਿਉਂ, ਬਣ ਬਣ ਫੂਲ ਸ਼ਿੰਗਾਰ।
ਹਰ ਡਾਲੀ ਫੁੱਲ ਪੱਤੀਆਂ, ਗਲ ਫੂਲਣ ਕੇ ਹਾਰ।[76]

ਮਾਘੀ ਨਹਾਵਣ ਮੈਂ ਚੱਲੀ ਜੋ ਤੀਰਥ ਕਰ ਸਮਿਆਨ
ਗੱਜ ਗੱਜ ਬਰਸੇ ਮੇਘਲਾ, ਮੈ ਰੋ–ਰੋ ਕਰਾ ਇਸ਼ਨਾਨ। [77]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀਆਂ ਕੁਝ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਸਹਿਜੇ ਲੋਕ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਵਸ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜੁਬਾਨ 'ਤੇ ਚੜ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀਆਂ ਕਾਵਿ–ਤੁਕਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ–ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹਰਮਨ–ਪਿਆਰਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

- ਉਠ ਜਾਗ ਘੁਰਾੜੇ ਮਾਰ ਨਹੀਂ।
- ਮੈਂ ਨਾਤੀ ਧੋਤੀ ਰਹਿ ਗਈ,
  ਕੋਈ ਗੰਢ ਮਾਹੀ ਦਿਲ ਬਹਿ ਗਈ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਜੇਕਰ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚਲਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ਪੱਖ ਨਹੀਂ। ਜਿਸਨੂੰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਨੇ ਨਾ ਛੋਹਿਆ ਹੋਵੇ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਨੇ ਹਰ ਪੱਖ ਚਾਹੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਨ ਦਾ, ਚਾਹੇ ਇਸ਼ਕ ਵਿਚ ਮੌਜ ਮਸਤੀ ਮਾਨਣ ਦਾ, ਚਾਹੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਦਾ ਚਿਤਰ ਉਸਨੇ ਪੂਰੀ ਸ਼ਿੱਦਤ ਨਾਲ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਉਸਦੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਇਹ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਲਾਮ ਦੀ ਵੱਡੀ ਖੂਬੀ ਆਮ, ਰੋਜ਼ ਵਰਤੀਦੇ, ਡਿੱਠੇ ਭਾਖੇ ਤੇ ਪਿਆਰੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਤੇ ਯਾਦਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਲਫ਼ਜਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣਨਾ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੱਲਬਾਤੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਤਣਾ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਇਸੇ ਨੂੰ familiar, conversational style ਆਖੀਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਲਫ਼ਜਾਂ ਨੂੰ words of associational value ਕਹੀਦਾ ਹੈ।

ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੇ ਬਿੰਬ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਉਸਨੇ ਭਾਵੇਂ ਇਤਿਹਾਸ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਲਹਿਜਾ ਨਿਰੋਲ ਪੰਜਾਬੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂ ਹੋ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਦੀ ਰਚਨਾ ਰਚਦਾ ਆਇਆ ਹੈ, ਉੱਥੇ ਹੀ ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਤੇ ਚੋਟ ਵੀ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਿਰਤੀਆਂ, ਕਿਸਾਨਾਂ ਤੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਲੋਕ ਕਲਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਉਸਦੇ ਕਲਾਮ ਦਾ ਸਿਖਰ ਹਨ ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕ-ਵਿਰਸੇ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਆਪ ਦੇ ਕਲਾਮ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਉੱਚ ਸਥਾਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਈ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. (ੳ) ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਉਬਰਾਇ (ਦੀਵਾਨਾ), ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਬ, ਪੰਨਾ-3.

   (ਅ) ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ ,ਪੰਨਾ–3.

   (ੲ) Dr. Lajwanti Rama Krishna, Punjabi Sufi Poet, Page-60.

   (ਸ) ਡਾ. ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਧਾ, ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ–206.

   (ਹ) ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਕਲਾਮ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਪੰਨਾ–12.

2. ਡਾ. ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਾਵਿ–ਲੋਕ, ਪੰਨਾ–50.

3. Banke Behari, Sufis, Mystics and Yogis of India, Page-122.

4. ਜੀ ਐਲ. ਸ਼ਰਮ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ : ਵਿਵੇਚਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ–182.

5. ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ: ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ–3.

6. ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ: ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ–3.

7. ਜੀ. ਐਲ. ਸ਼ਰਮਾ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–214.

8. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ, ਸੂਫ਼ੀ ਜੀਵਨੀਆਂ, ਪੰਨਾ–196

9. ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–14.

10. ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–18.

11. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) 'ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ' ਪੰਨਾ–47 ਤੋਂ 51.

12. ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ: ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ–20.

13. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ–107.

14. ਹਵਾਲਾ, ਡਾ. ਰਸ਼ਿਦ ਰਸ਼ੀਦ, ਕਲਾਮ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ–86.

15. "In truth he is one of the gretest Sufis of the world and his thought equals that of Jalal-ud-din Rumi and Shams Tabriz of Persia". Lajwanti Rama Krishna, Punjabik Sufi Poets, Page-60.

16. "This is the matter of the relationship between science and technology on the one hand, and folklore on the other.Partly because folklore was wrongly tied to illiteracy, it was wrongly assumed that as literacy increased, folklore would decrease. Technology, especially as it impinged upon communication teachniques, was thought to be a factor contribution to the demise of folklore... So technology isn't stomping out folklore, rather it is becoming a vital factor iin the transmission of folklore and it is providing as exciting source of inspiration for the generation of new folklore". Interpreting Folklore, Page-17" .

17. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–105.

18. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–117.

19. ਹਵਾਲਾ, ਡਾ. ਰਸ਼ਿਦ ਰਸ਼ੀਦ, ਕਲਾਮ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ–90.

20. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–82.

21. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–88.

22. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–125.

23. ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ, ਸੱਯਦ, ਸੋਧਾਂ ਸਾਰਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ, (ਸੰਪਾ.) ਪੁਰਦਮ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, ਪੰਨਾ–35.

24. Mohan Singh Diwana (Dr.), A History of Punjabi Literature, Page-98.

25. ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ–271.

26. ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–39.

27. "He (Bullah-Shah) was a child of the Punjab and so long in his mother-tongue in the old original verse forms of his land." Lajwanti Rama Krishna, Punjabi Sufi Poets, Page-84.

28. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–86.

29. ਹਵਾਲਾ, ਪ੍ਰੋ. ਬ੍ਰਹਮਜਗ਼ਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ–171.

30. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–129.

31. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–83.

32. ਸ.ਸ. ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ, "ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ", ਕਰਲੈਨ ਸਿੰਘ ਥਿੰਦ (ਸੰਪਾ.) ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ–27.

33. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–104.

34. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ–129.

35. ਡਾ. ਰਸ਼ਿਦ ਰਸ਼ੀਦ, ਹਵਾਲਾ, ਕਲਾਮ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ–94.

36. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ–129.

37. ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕੋਸ਼, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ–378.

38. ਡਾ. ਰਸ਼ਿਦ ਰਸ਼ੀਦ, ਹਵਾਲਾ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–95.

39. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–184.

40. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–190.

41. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–189.

42. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–190.

43. ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ: ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ–42.

44. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ–194.

45. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–140.

46. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–139.

47. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–80.

48. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–100.

49. ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ: ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ–86.

50. ਹਵਾਲਾ ਡਾ. ਰਸ਼ਿਦ ਰਸ਼ੀਦ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ-111.

51. ਹਵਾਲਾ, ਡਾ. ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ, ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ–217.

52. ਉਹੀ।

53. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–73.

54. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–95.

55. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–78.

56. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–174.

57. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–119.

58. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–109.

59. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–72.

60. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–117.

61. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–107, 108.

62. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–88–89.

63. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–143.

64. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–175.

65. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–68.

66. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–153.

67. ਡਾ. ਰਸ਼ਿਦ ਰਸ਼ੀਦ, ਹਵਾਲਾ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–104.

68. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–127.

69. ਡਾ. ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿਲੋਂ, "ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ: ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ", ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ (ਜਿਲਦ ਦੂਜੀ), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪੰਨਾ–33.

70. ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਕੌਰ ਦੁਸਾਂਝ, ਹਵਾਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਧਿਅਨ, ਪੰਨਾ-35.

71. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–137.

72. -ਉਹੀ-

73. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–122.

74. ਡਾ. ਕੁਲਜੀਤ ਸ਼ੈਲੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਬਿੰਬ–ਵਿਵੇਦ, ਪੰਨਾ-70.

75. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–66.

76. ਹਰਪ੍ਰੀਤ ਰੂਬੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–60.

77. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–61.

ਅਧਿਆਇ - ਸੱਤਵਾਂ

ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ

ਅਧਿਆਇ ਸੱਤਵਾਂ : ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਮਹਾਨ ਕਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦੇ ਪਤਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਵੀ ਆਪਣੀ ਉਚੇਰੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ, ਰੁਹਾਨੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ, ਉੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਤਿੰਨ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਦੌਰਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪਹਿਲਾ ਇਸਲਾਮੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਜੋ ਕਿ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੱਧ ਤੋਂ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਜਮਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਤੇ ਭਰਤੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘੁਲ-ਮਿਲ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਦੂਸਰਾ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਜੋ ਕਿ ਵੱਖੋ-ਵੱਖ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਪਤ ਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵੱਲ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਤੇ ਤੀਸਰਾ ਅੰਗਰੇਜੀ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਜੋ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਤੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਅਤੇ ਪੂਰੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਵਿੱਚ ਰਚਿਆ ਦੇਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਉਣਾ ਵੰਗਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਸੀ।

ਖ਼ਵਾਜਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦੁੱਦੀਨ ਸਮਊਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਤੱਕ ਦੇ 800 ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਆਖਰੀ ਚਮਕਦਾ ਸਿਤਾਰਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।[1] ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਜਨਮ 1841 ਈ. ਨੂੰ ਚਾਚੜਾਂ (ਬਹਾਵਲਪੁਰ) ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਦਾ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮੌਤ ਚਾਚੜਾਂ ਵਿਖੇ ਹੀ ਹੋਈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਪ ਦੇ ਨਾਮ ਨਲ 'ਚਾਚੜਾਂ' ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਅਮਰ ਹੋ ਗਿਆ। ਆਪ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਮੌਲਾਨਾ ਖ਼ੁਦਾ ਬਖਸ਼ ਸੀ। ਆਪ ਦੀ ਮਾਤਾ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਆਪ ਦੀ ਚਾਰ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਪ ਦਾ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਆਪ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਫ਼ਖੱਰੁਦੀਨ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਦਾ ਪਰਿਵਾਰ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਸੀ ਤੇ ਆਪਦਾ ਵੱਡਾ ਭਰਾ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਗੱਦੀ ਨਸ਼ੀਨ ਸੀ। ਆਪ ਦੀ 12 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆਪ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆਪਨੇ 'ਕੁਰਾਨ' ਤੇ ਹਦੀਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਿਖਿਆ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਘਰ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਅਤੇ ਭਰਾ ਵਾਂਗ ਕਈ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਗਿਆਤਾ ਸਨ। ਆਪ ਨੂੰ ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ, ਉਰਦੂ, ਮੁਲਤਾਨੀ, ਸਿੰਧੀ, ਹਿੰਦੀ ਤੇ ਸਰਾਇਕੀ ਆਦਿ ਕਈ

ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਿਲ ਸੀ। 28 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆਪ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਦੇ ਦੇਹਾਂਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਗੱਦੀਨਸ਼ੀਨ ਵੀ ਬਣਨਾ ਪਿਆ ।[2] ਆਪ ਆ ਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤ ਤੱਕ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦੇ ਰਹੇ।

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ 272 ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਜੋ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ (ਸਰਾਇਕੀ) ਵਿੱਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। **'ਦੀਵਾਨਿ-ਫ਼ਰੀਦ'** ਤੇ **'ਅਸਰਾਰ-ਏ-ਫ਼ਰੀਦੀ'** ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ ਆਪ ਦੇ ਕਲਾ ਮ ਛਪੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਪ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ 72 ਦੋਹੜਿਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀਰਜ਼ਾ ਵਿੱਚ ਰਾਜ਼ੀ ਰਹਿਣਾ ਤੇ ਸਬਰ ਸੰਤੋਖ ਵਾਲਾ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਅਬਦੁਲ ਗ਼ਫ਼ੂਰ ਕੁਰੈਸ਼ੀ ਆਪ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਕਵੀ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦੇ ਹਨ : 'ਕਾਫ਼ੀ ਵਿੱਚ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਇਮਾਮ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੇ ਨੇ। ਸੱਚ ਪੁੱਛੋਂ ਤਾਂ ਇਹ ਕਾਫ਼ੀ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਫ਼ਨ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਕਾਫ਼ੀ ਨੂੰ ਕਮਾਲ ਦੇ ਦਰਜੇ ਤੀਕ ਪੁਚਾਇਆ। ਏਸ ਸਿਨਫ਼ ਵਿੱਚ ਬੜੇ-ਬੜੇ ਵਾਧੇ ਕੀਤੇ ; ਏਥੋਂ ਤੀਕ ਕਿ ਇੱਕੋ ਬੰਦ ਦੇ ਮਿਸਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਮੁਖ਼ਤਲਿਫ਼ ਬਹਿਰਾਂ ਦੇ ਵਜ਼ਨ ਤੇ ਅਰਕਾਨ ਨੂੰ ਸਮੋ ਕੇ ਰਾਗ ਦੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਨਵੀਆਂ ਧੁਨਾਂ ਈਜਾਦ ਕੀਤੀਆਂ। ਖ਼ੁਦ ਖ਼੍ਵਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਮੌਸੀਕੀ ਦੇ ਮਾਹਿਰ ਸਨ।'[3]

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਰੋਜਾ, ਹੱਜ, ਜ਼ਕਾਤ, ਜਿਹਾਦ, ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਆਦਿ ਦੇ ਨੇਮਾਂ ਨੂੰ ਜਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਆਪ ਨੇ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਵਾਂਗ ਰੁਹਾਨੀ, ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਮ ਝਾਇਆ, ਉੱਥੇ ਧਰਮ, ਨਸਲ ਜਾਤ ਤੇ ਰੰਗ ਦੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉਠ ਕੇ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਤੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਤੋਂ ਤੌਬਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ।[4] ਆਪਨੇ ਆਪਣੇ ਪੂਰੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਸਾਦਗੀ ਤੇ ਸੰਜਮਤਾ ਭਰਿਆ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤੀ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਤੇ ਹੋਰ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰ ਧ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ: ਮੁੱਢਲੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪਰਛਾਈਂ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰੂਰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।[5]

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਜਿੱਥੇ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਸਾਦਗੀ, ਸੰਜਮਤਾ ਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਨਾਲ ਅਦਭੇਤ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਉੱਥੇ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੂਫ਼ੀ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ,

ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਜੋ ਆਪ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿੱਚ ਵੀ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਸਮਾਏ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪੱਖਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪੱਖ:

ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ : ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਵਿੱਚ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਪੱਖ ਨੂੰ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪਹਿਲੂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਰੱਖ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਅਤੇ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਸਰਲਤਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀਆ ਦੀ ਮਾਤਰਾ ਵਧੇਰੇ ਹੈ । ਆਪ ਦੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਆਪਦੇ ਕਲਾਮ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਭ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਵਰ ਤਾਰਿਆ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਵਰਤਾਰਾ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲੋਕ ਗੀਤ, ਲੋਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਵਿਧ ਰੂਪ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਇਸ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੌਤ ਤੱਕ ਦਾ ਹਰ ਅੰਸ਼ ਵਿਦਮਾਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ, ਮੰਨਤਾਂ, ਜਾਦੂ ਟੂਣੇ, ਸ਼ਗਨ ਅਪਸ਼ਗਨ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੈ।

ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਤਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿਉਂ ਕਿ ਹਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਕਲਾ ਅੰਦਰ ਕਰਦਾ ਆਇਆ ਹੈ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਵਿੱਚ ਜਕੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪਸ਼ੂਆਂ ਪੰਛੀਆਂ ਦਰੱਖਤਾਂ ਦੀ ਪੂਜੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਦੂਸਰੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਵਿੱਚ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਥਾਂ-ਥਾਂ ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਚਿਤਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ:

ਹਰ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਦੀਦਾਰ ਡਿੱਠਮ

ਕੁਲ ਯਾਰ ਅਗਿਯਾਰ ਨੂੰ ਯਾਰ ਡਿੱਠਮ। [6]

ਵਾਹ ਵਾ ਸੋਹਣੇ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ।

ਹਰ ਸੂਰਤ ਵਿੱਚ ਕਰੇ ਉਤਾਰਾ।

ਹਿਕ ਜਾ ਚਾਵੇ ਇਸ਼ਕ ਇਜਾਰਾ।

ਬਇ ਜਾ ਡੇਵੇ ਹੁਸਨ ਉਧਾਰਾ।

ਓ ਮਾਲਕ ਮੈਂ ਅਦਨਾ ਸਗ।

ਹਰ ਸੂਰਤ ਵਿੱਚ ਮਿੱਠੜਾ ਲੱਗਦਾ।

ਮੈਂ ਕਿਆ ਮੋਹ ਲੇਇਸ ਮਨ ਜਗਦਾ। [7]

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਵੀ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੀਆਂ ਖਾਹਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਕੁਰਬਾਨ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਸੂਲੀ ਦਾ ਰਸਤਾ ਕਹਿ ਕੇ ਪੁਕਾਰਦਾ ਹੈ।

ਹੈ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਜਲਵਾ ਹਰ ਹਰ ਜਾ।

ਸਬਹਾਨ ਅੱਲ੍ਹਾ! ਸੁਬਹਾਨ ਅੱਲ੍ਹਾ!

ਖ਼ੁਦ ਆਸ਼ਕ ਖ਼ੁਦ ਮਾਸ਼ੂਕ ਬਣਿਆ।

ਸੁਬਹਾਨ ਅੱਲ੍ਹਾ! ਸੁਬਹਾਨ ਅੱਲ੍ਹਾ!

ਕਡੀਂ ਮੂਸਾ ਥੀ ਮੀਕਾਤ ਚੜ੍ਹੇ।

ਵਲ ਵਾਅਜ਼ ਕਰੇ ਤੌਂ ਰਤੇ ਪੜ੍ਹੇ।

ਕਡੀਂ ਈਸਾ ਯਾਹਾ, ਜ਼ਿਕਰੀਆ।

ਕਥੇ ਰਾਜ਼ ਅਨਲੱਹਕ ਫਾਸ਼ ਥੀਆ।

ਕਥੇ ਸੁਬਹਾਨੀ ਦਾ ਵਰਦ ਪੜ੍ਹਿਆ।[8]

ਆਪੇ ਬਾਰ ਮੁਹਬਤ ਚਾਇਮ ੜੀ।

ਵੰਜ ਆਪ ਕੂੰ ਆਪ ਅੜਾਇਮ ੜੀ।

ਸਬ ਡੁੱਬਾਂ ਸੂਲਾਂ ਦੀ ਤਾਤ ਮਿਲਿਮ।

ਗ਼ਮ ਦਰਦ, ਅੰਦੋਹ, ਬਰਾਤ, ਮਿਲਿਮ। [9]

ਬਿਰਹਾ ਦਾ ਕਵੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਰਦਾ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ, "ਬਿਰਹਾ ਦੇ ਵਰਨਣ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਚਾਚੜਾਂ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਹੋਰ ਕੋਈ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। " [10] ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਆਪ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਬਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭੂ ਪਿਆਰੇ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਪਿਆਰੇ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਚਿੰਤਾਵਾਂ ਤੇ ਦੁੱਖ ਦਰਦਾਂ ਦੀ ਦਵਾਈ ਹੈ:

ਬਣ ਦਿਲਬਰ ਸ਼ਕਲ ਜਹਾਨ ਆਇਆ।

ਹਰ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਐਨ ਅਯਾ ਆਇਆ।

ਕਥੇ ਆਦਮ ਤੇ ਕਥੇ ਸ਼ੈਸ ਨਬੀ।

ਕਥੇ ਨੂਹ ਕਥਾਂ ਤੂਫ਼ਾਨ ਆਇਆ।

ਕਥੇ ਇਬਰਾਹੀਮ ਖ਼ਲੀਲ ਨਬੀ।

ਕਥੇ ਯੂਸਫ਼ ਵਿੱਚ ਕਨਆਨ ਆਇਆ,

ਕੁੱਲ ਵਿਚ ਕੁੱਲ ਸ਼ੈ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ,

ਸੋਨੜ੍ਹਾ ਜ਼ਾਹਰ ਐਨ ਮਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ,

ਕਥੇ ਨਾਜ ਨਿਆਜ਼ ਦਾ ਮਾਹਰ ਹੈ।

ਕਥੇ ਦਰਦ ਕਥਾਂ ਦਰਮਾਨ ਆਇਆ।

ਕਥੇ ਰੀਤ ਪਰੀਤ ਦਾ ਵੇਸ ਕਰੇ,

ਕਥੇ ਆਸ਼ਕ ਥੀਂ ਪਰਦੇਸ ਫਿਰੇ,

ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਗਲ ਵਿੱਚ ਮਾਰੂ ਕੇਸ ਥਰੇ...॥

...ਕਥੇ ਬੇਦ ਬਿਆਸ ਬਿਆਨ ਆਇਆ। [11]

ਡਾ. ਅਸਲਮ ਰਾਣਾ ਨੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ 'ਹਕੀਕੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਮਹਿਰਮ-ਰਾਜ਼ '[12] ਘੋਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ ਇਬਾਦਤ (ਬੰਦਗੀ) ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹੋਏ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਜੇਕਰ ਸਾਧਕ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਤੋਂ ਤੌਬਾ, ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਦੂਰੀ, ਬੁਰੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਹੜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਅੰਦਰ ਲੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਉਹੀ ਸੱਚੇ ਆਸ਼ਿਕ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਵਾਹ! ਹਜ਼ਰਤ ਇਸ਼ਕ ਮਜ਼ਾਜੀ।

ਸਬ ਰਾਜ ਰਮੂਜ਼ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ

ਸਭੋ ਸ਼ਾਹਦ ਅਸਲੀਂ ਜਾਣੀਂ

ਹੈ ਵਾਹਦ ਪਰਮ ਕਹਾਵੀ। [13]

ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ:

ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਕਈ ਹੋਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਵੀ ਪਨਪ ਰਹੇ ਹਨ। ਸਾਡੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰ 'ਮੌਤ' ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਅਟੱਲ ਸੱਚਾਈ ਹੈ ਜਿਸ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਮੁਨੱਕਰ ਨਹੀਂ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ ਝੂਠੇ ਧੰਦਿਆਂ ਤੋਂ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਪਰਦਾ ਚੁੱਕਦੇ ਹਨ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਮੌਤ ਦੇ ਚਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਕਲਾਤਮਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਜੀਵਨ ਡੇਂਹ ਅਢਾਹੀ ਵੋ ਯਾਰ

ਸਟ ਘਟ ਫਖਰ ਵਡਾਈ ਵੋ ਯਾਰ

ਕਿਥ ਓ ਪੀਂਘ ਪਿੱਪਲ ਮਲਕਾਣੇ

ਨਾਜ਼ ਹੁਸਨ ਕਥ ਰਾਜ ਬਬਾਣੇ।

ਕਥ ਮਾਂ ਭੈਣੀ ਭਾਈ ਵੋ ਯਾਰ

ਕਿਥ ਰਾਂਝਣ ਕਿਥ ਖੇੜੇ ਭੈੜੇ।

ਕਿਥ ਰਹਿ ਗਏ ਉਹ ਝਗੜੇ ਝੇੜੇ।

ਕਿਥ ਚੂਚਕ ਦੀ ਜਾਈ ਵੋ ਯਾਰ।

ਕਿਥ ਓ ਮਕਰ ਫ਼ਰੇਬ ਦਾ ਚਾਲਾ।

ਕਿਥ ਵਤ ਜੋਗੀ ਮੁਦਰਾਂ ਵਾਲਾ।

ਪਰਮ ਜੜੀ ਜੈਂ ਲਾਈ ਵੋ ਯਾਰ। [14]

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਉਹਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨੇਕ ਅਮਲਾ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਨਾਮ ਧਿਆਉਣ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਭੁਲਾਈ ਬੈਠੇ ਹਨ ਤੇ ਆਪਣਾ ਸਾਰਾ ਸਮਾਂ ਮਾਇਆ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਲੱਗੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਚੋਰੀਓਂ ਜਾਰੀਓਂ ਇਸਤਗ਼ਫਾਰ।

ਬਸਸ਼ਿਮ ਸ਼ਾਲਾ ਰੱਬ ਗੁਫ਼ਾਰ।

ਗੰਦੜੀ ਆਦਤ ਗੰਦੜੇ ਫੇਅਲੋਂ।

ਤੌਬਾ! ਤੌਬਾ! ਲਖ-ਲਖ-ਵਾਰ। [15]

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਧਰਮ ਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹਨ ਉੱਥੇ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚਲੇ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਜਿੱਥੇ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜੀ ਨਾਲ ਕਈ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਵੀ ਅਪਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਉੱਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਨਾਲ ਦਰੱਖਤਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਜਿਵੇਂ ਪਿੱਪਲ, ਤੁਲਸੀ ਆਦਿ ਦਰੱਖਤਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ । ਆਪ ਦੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਇਸਲਾਮੀ/ਭਾਰਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਆਪ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਭਾਰੂ ਸਨ। ਆਪ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚਲੀਆਂ ਫੋਕੀਆਂ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਤੋਂ ਮੁਨੱਕਰ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪ ਦੀ ਇਹ ਕਾਫੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਟਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਉਪਰਮ ਬੇਦ ਬਤਾਊਂ।

ਮੈਂ ਅਗਿਆਨੀ ਕੋ ਗਿਆਨ ਸੁਨਾਊਂ।

ਸੁਰਤ ਸਰੰਧ ਹਾਥ ਮੂੰ ਲੈਕਰ।

ਪਰੇਮ ਦੀ ਤਾਰ ਬਜਾਊਂ।...

ਸੂਰਜ ਚਾਂਦ ਕੋ ਸਨਮੁੱਖ ਰਾਖੂੰ।

ਸੁਨ ਸਮਾਧ ਲਗਾਊਂ।

ਪੀਪਲ ਤੁਲਸੀ ਕਾਹੇ ਕੋ ਪੂਜੂੰ।

ਕਾਹੇ ਕੋ ਤੀਰਥ ਨਾਊਂ।

ਔਰ ਸੇ ਕਾਨ ਫ਼ਰੀਦ ਨਾ ਮੇਰੋ।

ਆਤਮ ਦੇਵ ਮਨਾਊਂ। [16]

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ

ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਅਨੁਸਾਰ, "ਤੰਤਰ ਸ਼ਾਸ੍ਤ੍ਰ ਅਨੁਸਾਰ ਮੰਤਰ ਦਾ ਵਿਧੀ ਪੂਰਵਕ ਜਾਪ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮ, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਹੈ।" [17]

ਸਾਡੇ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ਼ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਮੌਤ ਤੱਕ ਨਾਲ ਸਫ਼ਰ ਕਰ ਦੇ ਹਨ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦਰਦ ਦਾ ਬਾਰ ਉਠਾਇਆ ਹਰ ਹਕ।

ਅਪਨਾ ਵਕਤ ਨਭਾਇਆ।

ਕਰ ਕੁਰਬਾਨ ਫ਼ਰੀਦ ਸਿਰ ਅਪਨ।

ਤੈਂਡੜਾ ਵਾਰਾ ਆਇਆ। [18]

ਅੱਜ ਸਾਂਵਲੜੇ ਮੁਕਲਾਇਆ।

ਸਰ ਬਾਰ ਡੁਖਾਂਦਾ ਚਾਇਆ। [19]

ਇੱਥੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ 'ਸਾਂਵਲੜੇ ਮੁਕਲਾਵਿਆਂ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਮੌਤ ਦੇ ਬਿੰਬ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਰਸਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਵਰਤ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਨਾ ਕਰ ਬੇ ਪਰਵਾਹੀ ਵੋ ਯਾਰ। ਮਿਲ ਸਾਵਲ ਮਾਹੀ ਵੋ ਯਾਰ।

ਬਠ ਪਿਆ ਰੰਗ ਪੁਰ ਦਾ ਪਰਨੀਵਣਤਾ। ਤੈਂ ਬਿਨ ਜੀਵਣ ਡੁਖੜਾ

ਥੀਵਣ।

ਸਮਝਾਂ ਮੌਤ ਵਿਸਾਹੀ ਵੋ ਯਾਰ।

ਬਾਝੋਂ ਤੈਂਡੇ ਬਾਝ ਅਜਾਈ। [20]

ਸਾਡੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪੂਜਾ ਵਿਧੀਆਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਰਤ ਰੱਖੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਾਨਤਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਤੇ ਕਰਮ ਕਾਂਡ ਅਪਣਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਫੈਲਾਉਣ ਵਾਲਿਆਂ ਤੇ ਵੀ ਸ਼ਿਕੰਜਾ ਕੱਸਦਾ ਹੈ

ਮੁੱਲਾਂ ਮਾਰਨ-ਸਖਤ ਸਤਾਵਨ।

ਗੁਝੜੇ ਰਾਜ਼ ਦਾ ਭੇਤ ਨ ਪਾਵਨ।

ਬੇਵਸ ਸ਼ੋਦੇ ਹਨ ਮਅਜ਼ੂਰ।

ਮੁੱਲਾਂ ਵੈਰੀ ਸਖਤ ਡਿਸੇਂਦੇ

ਬੇਸ਼ੱਕ ਹਨ ਉਸਤਾਦ ਦਿਲੇਂਦੇ

ਇਬਨੁਲ ਅਰਬੀ ਤੇ ਮਨਸੂਰ...

ਮਨਜ਼ੂਰ ਤੇ ਥੀ ਮਸਰੂ। [22]

18ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਇਸਲਾਮ ਪੂਰੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਜਮਾਂ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਇਸਲਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮੀ ਰੰਗ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਤੇ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਹਵਾਲਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਰੌਚਕ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਹਰ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ

ਆਏ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ । ਆਪ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਇੱਕੋ ਵੇਲੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਪੂਜੇ ਜਾਂਦੇ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਵਾਨ ਦੇ ਬੰਸਰੀ ਵਜਾਉਣ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਾਲਪਣ ਦੀਆਂ ਖੇਡਾਂ, ਸਾਧਨਾ, ਰੱਬੀ ਗੀਤ ਆਦਿ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਹਨ:

ਅਜ ਬਨ ਮੂੰ ਬ੍ਰਿਜ ਰਾਜ ਬੰਸਰੀ ਬਜਾਈ।
ਬੰਸਰੀ ਬਜਾਈ ਅਗਮ ਗੀਤ ਗਾਈ।
ਰੱਤ ਸੁਹਾਗ ਭਾਗ ਫਾਗ ਰਾਗ ਰੰਗ ਪੀਆ ਸੰਗ।
ਭਇਉ ਅਨੰਦ ਅੰਗ ਅੰਗ ਹਰ ਮੂੰ ਹਰਿਆਈ।
ਕੁੰਜ ਮੋਂ ਭਲੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਸੇ ਚੇਲੂੰ ਹੋਰੀ
ਪ੍ਰੇਮ ਨੇਮ ਕੀ ਗੁਲਾਲ ਕੋ ਉੜਾਈ। [23]

ਅਨਹਦ ਮੁਰਲੀ ਸ਼ੋਰ ਮਚਾਇਆ।
ਗੁਰ ਨੇ ਪੂਰੇ ਬੇਦ (ਭੇਤ) ਬਤਾਏ।
ਅਕਲ ਫਿਕਰ ਸਬ ਫਹਿਮ ਗਮਾਏ।
ਮਦਹੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਹੋਸ਼ ਸਿਖਾਏ।
ਸਾਰਾ ਸਫ਼ਰ ਅਰੂਜ ਸੁਝਾਇਆ। [24]

ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਨਾਇਕ ਲੈਲਾ-ਮਜਨੂੰ, ਸੱਸੀ-ਪੁੰਨੂੰ, ਸ਼ੀਰੀ-ਫ਼ਰਹਾਦ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਨਸੂਰ ਨੂੰ ਸੂਲੀ ਤੇ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਤੇ ਸ਼ਾਹ ਹਰਸਨ, ਅਮੀਰ ਖੁਸਰੋ ਅਤੇ ਯੂਨਸ ਵਰਗਿਆਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਵਿੱਚ ਥਾਂ ਦੇ ਕੇ ਵਿਆਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਸਲਾਮੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਰਾਹੀਂ ਬਿਆ ਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਪੰਜਾਬੀ ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋ ਰਹੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਤੈਂਡੇ ਨੈਣਾਂ ਤੀਰ ਚਲਾਇਆ। ਤੈਂਡੀ ਰਮਜ਼ ਸ਼ੋਰ ਮਚਾਇਆ।

ਅਲਮਸਤ ਹਜ਼ਾਰ ਮਰਾਇਆ। ਲਖ ਆਸ਼ਕ ਮਾਰ ਗੰਵਾਇਆ।

ਇਬਰਾਹੀਮ ਅੜਾਹ ਅੜਾਇਓ। ਬਾਰ ਬਿਰਹੋਂ ਸਿਰ ਚਾਇਆ।

ਸਾਬਰ ਦੇ ਤਨ ਕੀੜੇ ਬਛੇ। ਮੂਸਾ ਤੂਰ ਜਲਾਇਆ।

ਜ਼ਕਰੀਆ ਕਲਵਤਰ ਚਰਾਇਓ। ਯਾਹਾ ਘੁਟ ਕੋਹਾਇਆ। [25]

ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਤੱਤ ਅਖਾਣ, ਮੁਹਾਵਰੇ, ਲੋਕ-ਧੰਦੇ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਮਨੋਰੰਜਨ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੂਸਰੇ ਕਵੀਆਂ ਤੋਂ ਕਾਫ਼ੀ ਅੱਗੇ ਨਿੱਕਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਲੋਕ-ਜਜ਼ਬਾ ਠਾਠਾਂ ਮਾਰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਬੜੇ ਹੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਅਟੱਲ ਸਚਾਈਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ।

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਪੂਰਾ ਭਾਰਤ ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਜਕੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਪੂਰੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਘੁਣ ਵਾਂਗ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਰੁਪਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜੋ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਜਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਲੋਕ-ਧੰਦਿਆਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਬਣ ਕੇ ਉੱਭਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਬੜੀ ਧਿਆਨ ਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਹੀ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਰਲ ਤੇ ਰੌਚਕ ਭਰਪੂਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਆਰ. ਕੇ. ਮੁਕਰਜੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਜਟਿਲ ਅਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਵਸਤੂਆਂ ਨੂੰ ਸਾਦੇ ਅਤੇ ਠੋਸ ਬਿੰਬ ਦੁਆਰਾ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ।[26] ਹਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਰਲ ਤਰੀਕੇ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਆਏ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਾਧਕ ਲਈ ਲੋੜੀਂਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ , ਸਾਦਗੀ ਭਰਿਆ ਜੀਵਨ, ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਆਦਿ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਫ਼ਰੀਦ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਸਮਾਜਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਵਿੱਚ ਰੋਹੀ ਦੇ ਰਹਿੰਦੀਆਂ।

ਨਾਜ਼ੁਕ ਨਾਜ਼ੋਂ ਜੱਟੀਆਂ।

ਰਾਤੀਂ ਕਰਨ ਸ਼ਿਕਾਰ ਦਿਲੋਂ ਦੇ।

ਡੇਹਾਂ ਵਲੋੜਨ ਮੱਟੀਆਂ...

ਕਰ ਕਰ ਦਰਦ ਮੰਦਾਂ ਕੂੰ ਜਖ਼ਮੀਂ।

ਹੈ ਹੈ ਬਧਨ ਨ ਪੱਟੀਆਂ।

ਛੇੜਨ ਭੇਡਾਂ ਬੱਕਰੀਆਂ ਗਾਈਂ।

ਲੇ ਲੇ ਗਾਬੇ ਕੱਟੀਆਂ।

ਮੂਝੇ ਫ਼ਰੀਦ ਮਜ਼ੀਦ ਹਮੇਸ਼ਾ।

ਅੱਜ ਕੱਲ ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਘੱਟੀਆਂ। [27]

ਆਪ ਦੁਆਰੀ ਚੁਣੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰ ਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਮਿਥਿਹਾਸਿਕ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਤੇ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਹੀਰ-ਰਾਂਝਾ, ਸੋਹਣੀ-ਮਹੀਵਾਲ, ਸੱਸੀ-ਪੁੰਨੂੰ, ਕੇਚਮ, ਭੰਬੋਰ, ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰਾ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਖੀ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

ਅਸਾਂ ਕਨੂੰ ਦਿਲ ਚਾਇਓ ਵੇ ਯਾਰ।

ਜਾਪੈ ਕਿਥਾਂ ਵੰਜ ਲਾਇਓ।

ਯਾਰ ਬਰੋਚਲ ਕੀਚ ਦਾ ਵਾਲੀ।

ਕੀਤੋ ਹਾਲ ਕਨੂੰ ਬੇਹਾਲੀ।

ਪਰਬਤ ਰੋਹ ਰੁਲਾਇਓ ਵੇ ਯਾਰ।...

ਆਪੇ ਸ਼ਹਿਰ ਭੰਬੋਰ ਆਇਓਂ।

ਯਾਰੀ ਲਾਕਰ ਤੋੜ ਸਿਧਾਇਓ।

ਮੁਫ਼ਤਾ ਕੂੜ ਕਮਾਇਓ ਵੇ ਯਾਰ।

ਯਾਰ ਫ਼ਰੀਦ ਕਡਾਂ ਸੰਭਲੇਸੀ।

ਸਹਿਜੋਂ ਸਡ ਕਰ ਕੋਲ ਪਲ੍ਹੇਸੀ।

ਜੋ ਵਤ ਬਖਤ ਭਰਾਇਓ ਵੇ ਯਾਰ।[28]

ਪ੍ਰਤੀਕਤਾਮਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਰ. ਏ ਨਿਕਲਸਨ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਪਣਾਉਂਦੇ ਸਨ ਕਿਉ ਜੋ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਵਾਸਤੇ ਕੋਈ ਹੋਰ ਢੰਗ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ।[29]

ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕ ਜਿਵੇਂ ਕੂੜਾ ਸਾਉਦਾ, ਕੋਠੇ, ਮੰਡਪ, ਮਾੜੀਆਂ, ਅਨਹਦ, ਬੰਸੀ ਆਦਿ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਮੁਰਲੀ, ਬ੍ਰਿੰਦਾਵਨ, ਬੰਸਰੀ, ਸਾਂਵਲ, ਕਾਸ਼ੀ, ਗੰਗਾ, ਪਰਾਗ, ਬਿਸ਼ਨ, ਮਹੇਸ਼ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਚੁਣਿਆ ਹੈ:

ਅਨਹਦ ਮੁਰਲੀ ਸ਼ੋਰ ਮਚਾਇਆ।

ਗਰੂ ਨੇ ਪੂਰੇ ਬੇਦ (ਭੇਤ) ਬਤਾਏ।

ਅਕਲ ਫਿਕਰ ਸਬ ਫਹਿਮ ਗਮਾਏ।

ਮਦਹੋਸ਼ੀ ਵਿਚ ਹੋਸ਼ ਸਿਖਾਏ।

ਸਾਰਾ ਸਫ਼ਰ ਅਰੂਜ਼ ਸੁਝਾਇਆ।

ਵਹਦਤ ਐਨ ਅਯਾਂ ਡਿਠੋ ਸੇ।

ਤਮਸ ਹਕੀਕੀ ਸਮਝ ਲਿਉ ਸੇ।[30]

ਕਹਾਂ ਅਜੁਧਿਆ ਸਬਲ ਮਥਰਾ।

ਕਹਾ ਗੋਵਰਧਨ ਜਾਊਂ।

ਲਛਮਨ ਰਾਮ ਕੱਨ੍ਹੀਆ ਕਲਗੀ।

ਆਪਣੇ ਆਪ ਮੂੰ ਪਾਊਂ।

ਦੇਸੋਂ ਕਹਾਂ ਬਦੇਸ਼ ਕੋ ਦੋੜੂੰ।

ਜੋਗ ਬਰਾਗ ਕਮਾਊਂ।[31]

ਕਹਾਂ ਗੰਗ ਗੋਮਤੀ ਜਮਨਾ ਅਰ ਰਾਮ ਗੰਗ।

ਦਿਲ ਜਲ ਮੂੰ ਟੋਬ ਟੋਬ ਤੀਰਥ ਪਰਸਾਈ।[32]

ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਆਪ ਦੀ ਉਚੇਰੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਡੂੰਘੇਰੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪੰਛੀ ਜਗਤ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਲਏ ਹਨ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਭੇਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ਆਪ ਦੀ ਇਹ ਕਾਫ਼ੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ:

ਖ਼ੁਦ ਬੁਲਬੁਲ ਤੇ ਪਰਵਾਨਾ ਹੈ।

ਗੁਲ ਸ਼ਮਾ ਉਤੇ ਦੀਵਾਨਾ ਹੈ।

ਥੀ ਚਾਂਦ ਚਕੋਰ ਨੂੰ ਮੋਹ ਲਿਆ।

ਸੁਬਹਾਨ ਅੱਲਾ! ਸੁਬਹਾਨ ਅੱਲਾ!!

ਕਿਥੇ ਰਾਜ਼ ਅਨਲੱਹਕ ਫਾਸ਼ ਥੀਆ

ਕਥੇ ਸੁਬਹਾਨੀ ਦਾ ਵਰਦ ਪੜ੍ਹਿਆ।

ਆਪ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਵੀ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਮਾਨਵੀ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਤਮਾ–ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਐਵਲਿਨ ਅੰਡਰਹਿਲ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ: ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਾਸਤੇ 'ਮਨੁੱਖੀ ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਵਿਆਹ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹਨ।'[34]

ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਆਪ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਦੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਨਮ, ਮੌਤ, ਵਿਅਹ, ਸਾਕਾਦਾਰੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਧੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜੀਵ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੌਤ ਤੱਕ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ

ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਲਮ ਰਾਹੀਂ ਵਿਆਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਚੁਣੇ ਗਏ ਚਿੰਨ੍ਹ ਜਿਥੇ ਮੌਤ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਉੱਥੇ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ ਦੀ ਸੇਧ ਦੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਪਾਤਰ ਔਰਤ ਨੂੰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਸੱਸ, ਨਨਾਣਾ, ਅਮੜੀ ਬਾਬਲ, ਭੈਣ–ਭਾਈ, ਸਹੁਰੇ ਘਰ, ਪੇਕੇ ਘਰ ਵਰਗੇ ਅਨੇਕਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਬਾਝੋਂ ਤੈਂਡੇ ਬਾਝ ਅਜਾਈ।

ਅਮੜੀ ਬਾਬਲ ਭੈਣੀਂ ਭਾਈ।

ਫਿਰਦੀ ਦਿਲ ਤੋਂ ਲਾਹੀ ਵੋ ਯਾਰ।

ਚਾਚੀ ਜਾਈ ਇਸ਼ਕ ਧਨਵਾਈ।[35]

ਸੱਸ ਨੈਣਾਨਾਂ ਮਾਰਿਮ ਤਾਅਨੇ।

ਮਿਹਣੇ ਡਿਓਮ ਮਾਂ।

ਆ ਕਰ ਮਾਹੀ ਦੀਦੀਂ ਦੇਰੇ।

ਦਿਲ ਵਿਚ ਝੋਕਾਂ ਲਾ। [36]

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਸਾਡੇ ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਡੇ 'ਸਾਕਾਦਾਰੀ ਸੰਬੰਧ' ਰਾਹੀਂ 'ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ' ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਾਕਾਦਾਰੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਸਾਡੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪ੍ਰੀਤ–ਕਥਾ ਦੇ ਨਾਇਕ 'ਹੀਰ–ਰਾਂਝਾ' ਸੱਸੀ ਪੁੰਨੂੰ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣਾ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ।

ਦਿਲ ਯਾਰ ਕੀਤੇ ਕੁਰਲਾਵੇ। ਤਾੜਫਾਵੇ ਤੇ ਗ਼ਮ ਖਾਵੇ।

ਡੁਖ ਪਾਵੇ ਸੂਲ ਨਿਭਾਵੇ। ਏਹੋ ਤੌਰ ਤੈਂਡੇ ਬੇਦਿਲ ਦਾ।

ਕਈ ਸਹੰਸ ਤਬੀਬ ਕਮਾਵਨ। ਸੈ ਪੁੜੀਆਂ ਝੋਲ ਪਲਾਵਨ।

ਮੈਡੇ ਦਿਲ ਦਾ ਭੇਦ ਨਾ ਪਾਵਨ। ਪਵੇ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਇਕ ਤਿਲ ਦਾ।

ਪੁਨੂੰ ਹੋਤੇ ਨਾ ਖੜ ਮੁਕਲਾਇਆ। ਛਡ ਕਲ੍ਹੜੀ ਕੀਚ ਸਿਧਾਇਆ।[37]

ਲਗੜਾ ਨੇਂਹ ਰੰਝੇਟੇ ਵਾਲਾ

ਵਿਸਰਿਆ ਫ਼ਹਿਮ ਫ਼ਿਕਰ ਦਾ ਚਾਲਾ।

ਹੀਰ ਗਈ ਝੰਗ ਚੀਰ ਵੋ।

ਸਟ ਸੇਝ ਪਲੰਗ ਤੇ ਰੰਗ ਮਹਲ।...

ਚਾਕ ਮਾਹੀਂਦਾ ਆ ਵੜ ਵੇਹੜੇ।

ਖੇੜੇ ਭੇੜੇ ਰਖਣ ਬਖੇੜੇ।[38]

ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਰਾਹੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਆਰਥਿਕ ਬਣਤਰ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਿਰਜੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਮੰਤ ਸ਼ਾਹੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਕੂੜ ਵਿਵਹਾਰ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦੌਰਾਨ ਮੁੱਲਾਂ/ਮਲਾਣਿਆਂ ਦੇ ਦੁਰ ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਬੜੀ ਬਾਰੀਕੀ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ:

ਆਰੀ ਫਿਰਦੇ ਹਜ਼ ਜ਼ਕਵਾਤੋਂ। ਸੌਮ ਸਲਵਾਤੋਂ ਜਾਤ ਸਿਫਾਤੋਂ।

ਹਿੰਦ ਅਲਸਤੋਂ ਹਨ ਮਖਮੂਰ।

ਕਸ਼ਫ–ਏ–ਹਕਾਇਕ ਮਹਜ਼ ਮਹਾਲੇ। ਜੇ ਤੈਂ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨਜ਼ਰ ਨ ਭਾਲੇ।

ਬਿਉ ਕੁਲ, ਕੂੜ, ਫਰੇਬ ਤੇ ਜ਼ੂਰ।

ਫਿਕਾ, ਉਸੂਲ, ਕਲਾਮ, ਮਆਨੀ, ਮੰਤਕ, ਨਹਵ ਤੇ ਸਰਫ ਮਬਾਨੀ।

ਠਪ ਰਖ ਹੈ ਤੌਹੀਦ ਗਯੂਰ।

ਮੁਲਾ ਪੁਠੜੇ ਮਾਨੀ ਕਰਦੇ। ਆਯਤ ਦਰਸ ਹਦੀਸ ਖਬਰ ਦੇ।

ਸਿਰਫ਼ ਸਦਾ ਤੇ ਥੀਏ ਮਗ਼ਰੂਰ।[39]

ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ–ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਣਾ ਹਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦਾ ਅਹਿਮ ਗੁਣ ਹੈ। ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਆਪਣੇ

ਰੂਹਾਨੀ ਪਿਆਰ ਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਅਰਬੀ–ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਨਿਰੋਲ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਚੁਣੇ ਗਏ ਇਹ ਬਿੰਬ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸੱਜਰਾਪਣ ਭਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

ਆਪ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ, ਕਾਰ–ਵਿਹਾਰਾਂ, ਜੰਗਲ, ਬੇਲੀ, ਰੋਹੀ, ਚਰਖਾ, ਮੱਝੀਆਂ, ਕਿਰਸਾਨੀ ਜੀਵਨ, ਹਲ, ਵਾਹੁਣਾ, ਤ੍ਰਿੰਜਣ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਆਦਿ ਬਿੰਬ ਉਸਾਰੇ ਹਨ।

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ 'ਰੋਂਦੀ ਉਮਰ ਨਿਭਾਈ', 'ਯਾਰ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਨ ਕਾਈ ਦੇ ਰਾਹੀ' ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਇਥੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀਵ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਹੂਕ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਬਿੰਬ ਉਸਦੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਅਨਿਖੜਵਾ ਬਿੰਬ ਬਣ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਰਾਹੀਂ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਨਵੀਨਤਾ ਨੂੰ ਥਾਂ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।

ਇਸ਼ਕ ਚਲਾਏ ਤੀਰ। ਡਾਢੇ ਜ਼ੁਲਮ ਕਹਿਰ ਦੇ।
ਯਾਰ ਮਿਲਿਆ ਬੇ ਪੀਰ। ਲੂੰ ਲੂੰ ਵਿਚ ਸੌ ਦਰਦੇ।
ਇਸ਼ਕ ਉਜਾੜੀ ਝੋਕ ਅਮਨ ਦੀ।
ਨਜ਼ਰ ਨ ਆਵਮ ਜੋਹ ਜਤਨ ਦੀ।
ਸੋਜ਼ ਡਿਤੋਸ ਜਾਗੀਰ। ਜੀ ਅੜਾ ਸੂਲਾਂ ਸੜਦੇ।[40]

ਕਾਂ ਕੋ ਕੋ ਕਰਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕੋਈ ਕਾਸਦ ਯਾਰ ਦਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।
ਰੁੱਤ ਸਾਵਣ ਦੀ ਡੇਹ ਮਲ੍ਹਾਰੀ। ਬਾਦ ਸਮਾਲੀ ਕਿਣ–ਮਿਣ ਜਾਰੀ।[41]

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਇਹ ਘਰੋਗੀ ਬਿੰਬ ਉਸਦੇ ਨਿਜੀ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਵੀ। ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸੌਖਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕਵੀ ਥਾਂ–ਥਾਂ ਤੇ ਹੀਰ, ਸੱਸੀ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਪਾਠਕ ਲਈ ਉਸ ਵਿਚਲੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੋਰ ਵੀ ਸੌਖਾ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਡਾ. ਕੁਲਜੀਤ ਸ਼ੈਲੀ ਅਨੁਸਾਰ, "ਮੱਧਰਵਰਤੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਰੋਲ ਦਾ ਇਕ

ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਭੇਦ ਤੇ ਰਮਜ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨਤਾ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਨ–ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੰਚਿਤ ਸਰਬ–ਸਾਂਝੀ ਸਿਮਰਤੀ ਵਿਚ ਢਾਲਣੇ ਪਏ।"[42]

ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ–ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਹਾੜਾਂ, ਜੰਗਲ, ਨਦੀਆਂ, ਬੇਲਿਆਂ, ਫੁੱਲਾਂ, ਬੱਦਲ, ਮੀਂਹ, ਸਾਵਣ ਦੇ ਮਹੀਨੇ, ਪੇਕੇ, ਸਹੁਰੇ, ਹਾਰ–ਸ਼ਿੰਗਾਰ, ਜੁਲਫ਼ਾ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮੁਹਾਰਤ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਰੁਤ ਸਾਵਣ (ਣ) ਦੀ ਮੀਂਹ ਬਰਸਾਤੀਂ।

ਰਲ ਮਿਲ ਧਾਵਨ ਪਈਆਂ।

ਸਦਕੇ ਕੀਤਾ ਨਾਲ ਨ ਨੀਤਾ।

ਪਕੜ ਨ ਖੇੜਾ ਬਈਆਂ।[43]

ਅੱਜ ਰੰਗ ਰੁਖ ਤੇ ਵਲਿਆ ਹੈ।

ਮਤਾਂ ਮਾਹੀ ਮਾਹਣੂ ਘੱਲਿਆ ਹੈ।

ਜੰਗਲ ਬੇਲੇ ਸਬਜ਼ੀ ਚਾਈ।

ਰੌਨਕ ਰੋਜ਼ ਬਰੋਜ਼ ਗਵਾਈ।

ਰਲ ਮਿਲ ਸਾਈਆਂ ਡੇਵਨ ਵਧਾਈ।

ਰਾਂਝਨ (ਣ) ਲੂੰ ਲੂੰ ਰਲਿਆ ਹੈ। [44]

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਹ ਸਿੱਧ ਪੱਧਰੀ, ਠੇਠ ਮੁਹਾਵਰੇਦਾਰ ਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਬੋਲੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸੀ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਭਾਸ਼ਾ ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਉਪ–ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਜਿਵੇਂ ਲਹਿੰਦੀ, ਮੁਲਤਾਨੀ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਆਪ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਮੁਲਤਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਸਿਖ਼ਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਵੁਣ ਵਾਲਾ ਕਵੀ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਹੀ ਹੈ। ਆਪ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ

ਗਿਆਤਾ ਸਨ ਫਿਰ ਵੀ ਆਪ ਨੇ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨ ਲਈ ਮੁਲਤਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਹੀ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸਲਾਮੀ ਪਿਛੋਕੜ ਨਾਲ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਅਰਬੀ–ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ: ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਰਕੀਬ, ਅਸਦ, ਰਮਜ਼, ਤੌਹੀਦ, ਨਿਆਜ਼, ਮੁਜ਼ਾਹਰ, ਜ਼ਾਹਰ, ਮਨਫ਼ੀ, ਹਕੀਕੀ, ਇਸ਼ਕ, ਅਵਰਾਦ, ਤਲਬੀਸ, ਤਾਨੀਸ, ਕਲਬ, ਹਰਮ, ਹਜਾਜ, ਉਰਫ਼ਾਤ, ਲਮਹਾਤ, ਸਕਨਾਤ, ਸ਼ਹਿਬਾਤ, ਰਾਜ਼, ਅਕਰਬ, ਮਸ਼ਰਬ, ਅਯਾਨ, ਜ਼ੀਸ਼ਆਨ, ਕੁਤਬੀ, ਤਬੱਸੁਮ, ਬਅਦ, ਲਮਿਨ–ਉਲ–ਮੁਲਕ, ਇਫ਼ਹਾਰ, ਵਾਜ਼ਹੇਮਸ਼ਹੂਦ, ਤਾਗ਼ੂਤ, ਆਲਾਮ, ਤਕਦੀਸ, ਹਿਕਮਾਤ ਆਦਿ।

ਸੁਣ ਸਮਝੜੇ ਜ਼ਾਹੇਦ ਜਾਹਦ ਤੂੰ।
ਹਿਨ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਏ ਕਲਮਾਤ ਅਜਬ।
ਹੈ ਗਾਲ੍ਹ ਅਜਬ ਹੈ ਹਾਲ ਅਜਬ।
ਹੈ ਚਾਲ ਅਜਬ ਹੈ ਘਾਤ ਅਜਬ।
ਹੈ ਜੌਕ ਅਜਬ ਹੈ ਸ਼ੌਕ ਅਜਬ।
ਹੈ ਐਨ ਅਜਬ ਹੈ ਬੈਨ ਅਜਬ।[45]

ਮੁਲਤਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵਿਚ ਜੋ ਸਥਾਨ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਹਾਸਿਲ ਕੀਤਾ ਹੈ ਉਹ ਹੋਰ ਕੋਈ ਦੂਸਰਾ ਕਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਹਰ ਪਹਿਲੂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਰਲ ਤੇ ਸਾਦੀ ਬੋਲੀ ਰਾਹੀਂ ਨਿਤ ਦੇ ਕਾਰ–ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵੀ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਤੇ ਸ਼ਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਸਾਹਮਣੇ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪਾਈਆਂ ਪਿਰਤਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਭਾਸ਼ਾਈ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਕਲੀਆਂ ਬੁਲੰਦੀਆਂ ਤੇ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਿਭਿੰਨ ਭਾਸ਼ਾਈ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਕਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਗਜ਼ਲ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਰੁਤਬਾ ਵੀ ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਬਖਸ਼ਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਰਥ ਧੀਮੀਂ ਧੀਮੀਂ ਟੋਰ।
ਮੈਂਡਾ ਦਸਤਾ ਨਰਮ ਕਰੂਰ ਦਾ।
ਮਤਾਂ ਵੰਗੀਂ ਲਗਮ ਟਕੋਰ।...

ਮੈਂ ਤੇ ਯਾਰ ਫ਼ਰੀਦ ਮਣੇਸੂੰ।

ਰਲ ਮਿਲ ਸ਼ਹਿਰ ਭੰਬੋਰ।[46]

ਆਪ ਨੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਰੌਚਕ ਭਰਪੂਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵੀ ਬੜੇ ਸਚੁੱਜੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਕਲਾਤਮਿਕਤਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ:

ਹਰਕਾਤ ਅਜਬ, ਸੁਕਨਾਤ ਅਜਬ।

ਅਸ਼ਗਾਲ ਅਜਬ ਔਕਾਤ ਅਜਬ।

ਔਰਾਦ ਅਜਬ ਦਾਵਾਤ ਅਜਬ।

ਸਾਆਤ ਅਜਬ ਡੇਹ ਰਾਤ ਅਜਬ।[47]

ਦਿਲ ਇਸ਼ਕ ਮਚਾਈ ਅੱਗ ਸ਼ਾਈਂ

ਡੁੱਖ਼ ਸੋਜ਼ ਰਚਿਆ ਰਗ ਰਗ ਸਾਈਂ।[48]

ਨਨ ਨਰਾਲੇ ਨੀਰ। ਨਿੱਖੜੇ ਨੂਰ ਨਜ਼ਰ ਦੇ।

ਸਾੜਨ ਸੂਲ ਸਰੀਰ। ਸਾਗੀ ਸੋਜ਼ ਸਕਰ ਦੇ।..

ਤੱਕ ਤੱਕ ਮਾਰਨ ਤੀਰ। ਜ਼ਹਿਰੀ ਜ਼ੋਰ ਜ਼ਬਰ ਦੇ।

ਪੋਰ ਪੁੱਨਲੜੇਦੇ ਪਲ ਪਲ ਦੇ।

ਜਿੰਦੜੀ ਜੁਖਦੀ ਜੀਅੜਾ ਜਲਦੇ।

ਪੀਤ ਪੁਰਾਣੀ ਪੀੜ। ਵੈਰੀ ਦਰਦ ਅੰਦਰ ਦੇ।[49]

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਆਪ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ, ਦੋਹੜੇ, ਗ਼ਜ਼ਲਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਲੋਕਪ੍ਰਿਅਤਾ ਹਾਸਿਲ ਹੋਈ ਹੈ। ਆਪ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕ–ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਰੰਗ ਬੜਾ ਗੂੜਾ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਡਖੜੇ ਪੁਖੜੇ ਆਇਮ।

ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਭਾਵਨੜੂੰ ਰਹੀਆਂ।...

ਚਾਦੜੀਆਂ ਰਾਤੀਂ ਬਿਰਹੋਂ ਤੋਂ ਬਰਾਤੀਂ।

ਸਈਆਂ ਖੇਡਣ ਗਈਆਂ।

....

ਸਕੜੇ ਸੌਹਰੇ ਖ੍ਵੇਸ਼ ਕਬੀਲੇ।

ਸਟ ਕਰ ਤੈਂਡੜੀ ਥਈਆਂ।...

ਇਸ਼ਕ ਫ਼ਰੀਦ ਕੂੰ ਖ਼ਲਕਤ ਡਿੱਤੜੀ।

ਮੂੰਹ ਸਿਰ ਭੁੱਸੜ ਛਈਆਂ।[50]

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਲੋਕ–ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਰਚ–ਮਿਚ ਕੇ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹੀ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲੋਕ–ਰੰਗ, ਸੱਜਰਾਪਣ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੁਣ ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਸੰਬੋਧਨੀ ਸੁਰ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਸਵੈ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਇਹ ਸੰਬੋਧਨੀ ਸੁਰ ਲੋਕ ਰੰਗ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਸੰਬੋਧਨੀ ਸੁਰ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵਾਰ–ਵਾਰ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਦਰਦ ਦਾ ਬਾਰ ਉਠਾਇਆ ਹਰ ਹਕ।

ਅਪਨਾ ਵਕਤ ਨਭਾਇਆ।

ਕਰ ਕੁਰਬਾਨ ਫ਼ਰੀਦ ਸਿਰ ਅਪਨਾ।

ਤੈਂਡੜਾ ਵਾਰਾ ਆਇਆ।[51]

ਨੱਸਾ ਸ਼ਹਿਰ ਮਹਾਰ ਦਾ ਬਨੜਾ।

ਸਿੱਕਦੀ ਕੂੰ ਗਲ ਲਾਜਾ।

ਨੈਣ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਦਰਸ ਪਿਆਸੇ।

ਆਜਾ ਨਾ ਤਰਸਾ ਜਾ।[52]

ਮੁੱਲਾ ਵੈਰੀ ਸਖਤ ਡਿਸੇਂਦੇ।...

ਬੇਸ਼ੱਕ ਹਨ ਉਸਤਾਦ ਦਿਲੇਂਦੇ

ਬਠ ਘਤ ਰੀਤ ਰਵਸ਼ ਤਕਲੀਦੀ।

ਰਾਹ ਤਹਕੀਕੀ ਸਲਕ ਫ਼ਰੀਦੀ।[53]

ਓਮਰ ਫ਼ਰੀਦ ਨਿਭਾਇਮ ਰੋਂਦੀ।

ਮਥੜੇ ਤਹਰੀਰ।[54]

ਖੇਡਣ ਕੁੱਡਣ ਫ਼ਰੀਦ ਗਿਓ ਸੈ।

ਪੰਡ ਮਲਾਮਤ ਮੁਫਤ ਚਤੋਸੈ। [55]

ਯਾਰ ਫ਼ਰੀਦ ਕੂੰ ਏਵੇਂ ਸਾੜਿਓ।

ਜਿਵ ਜਲਿਆ ਕੋਹ ਤੂਰ।[56]

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਸਵੈ–ਸੰਬੋਧਨਤਾ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਵਿਚ ਬਿਰਹਾ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀ ਸਿੱਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਹਾਲਾਤ ਤੇ ਅਸੁੰਤਸ਼ਟਤਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਲੋਕ–ਕਾਵਿ ਦੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਬੜੇ ਗੂੜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਲੋਕ–ਗੀਤਾਂ ਅੰਦਰ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੱਖਰੇ–ਵੱਖਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਰੁਚੀ ਆਮ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ:

ਅਜ ਬਨ ਮੂੰ ਬ੍ਰਿਜ ਰਾਜ ਬੰਸਰੀ ਬਜਾਈ।

ਬੰਸਰੀ ਬਜਾਈ ਅਗਮ ਗੀਤ ਗਾਈ।

ਦਿਲ ਜਲ ਮੂੰ ਟੋਬ ਟੋਬ ਤੀਰਥ ਪਰਸਾਈ।

ਕਾਸ਼ੀ, ਮਥੁਰਾ, ਪਰਾਗ, ਬਰਮਾ, ਬਿਸ਼ਨ ਮਹੇਸ਼।

ਸਰ ਹੀ ਅਪਨੂੰ ਭੇਸ ਕਿਉਂ ਪਰਦੇਸ ਜਾਈ।[57]

ਆਪ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕਾਂ ਮਹੇਸ਼, ਬਿਸ਼ਨ, ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਾਵਾਂ ਹੇਠ ਪ੍ਰਭੂ ਮਾਲਕ ਦੇ ਚਿੰਨ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਭਲੀਭਾਂਤੀ ਜਾਣੂ ਸਨ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ (ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਬਿਸਨ, ਮਹੇਸ਼) ਨੂੰ ਅਵਤਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹੀ ਸ਼ਰਧਾ ਆਪ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਵੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ:

ਕੁੰਜ ਗਲੀ ਮੈਂ ਸ਼ਾਮ ਸੁੰਦਰ ਸੰਗ।

ਹੋਰੀ ਧੂਮ ਮਚਾਊਂ।...

ਲਛਮਨ ਰਾਮ ਕੱਨ੍ਹੀਆਂ ਕਲਗੀ।

ਆਪਣੇ ਆਪ ਮੂੰ ਪਾਊਂ।

ਦੇਸੋਂ ਕਹਾਂ ਬਦੇਸ਼ ਕੋ ਦੋੜੂੰ।

ਜੋਗ ਬਰਾਗ ਕਮਾਊਂ।

ਸੂਰਜ ਚਾਂਦ ਕੋ ਸਨਮੁੱਖ ਰਾਖੂੰ।

ਸੁਨ ਸਮਾਧ ਲਗਾਊ।[58]

ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਆਪ ਨੇ ਮਿੱਥਕ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਭਰਪੂਰ ਵਿਚ ਵਿਆਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਿੱਥਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦੇ ਹਨ।

ਬਿੰਦਰਾ ਬਨ ਮੈਂ ਖੇਲੇ ਹੋਰੀ।

ਸ਼ਾਮ ਦਵਾਰੇ ਮੋਰੇ ਲਾਲ।

ਅਧਰ ਮਧਰ ਮੂੰ ਬੰਸੀ ਬਾਜੇ।

ਚੌਰਾਸੀ ਲਖ ਸਾਜ ਆਵਾਜੇ।...

ਬ੍ਰਿਜ ਮੂੰ ਧੂਮ ਪਰੀ ਧਨ ਲਾਗੇ।

ਅਭਿਮਾਨ ਟੁਟੇ ਕੁ ਬੁਧਿਆ ਭਾਰੇ।[59]

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਆਪ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚਲੀਆਂ ਲੋਕ–ਕਲਾਵਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੀ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲਤਾ ਹੈ। ਲੋਕ–ਕਲਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ–ਨਾਟ, ਲੋਕ–ਸੰਗੀਤ, ਲੋਕ–ਸੰਦ ਅਤੇ ਲੋਕ–ਗਹਿਣੇ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲੋਕ–ਕਲਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪਹਿਲੂ ਲੋਕ–ਸੰਗੀਤ ਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦਾ ਕਲਾਮ ਸੰਗੀਤਮਈ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਭਿੰਨ–ਭਿੰਨ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਜੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲੋਕ–ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਡਾ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ: "ਲੋਕ–ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਆਪਣੇ ਸੰਗ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਗੀਤਕ ਧੁਨ ਦਾ ਜਾਮਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਧੁਨ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ–ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਹਦ ਨਾ–ਮਾਤਰ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਧੁਨ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਇਹ ਕਾਵਿ–ਰੂਪ ਜਿਉਂਦਾ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ।"[60]

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਕਾਵਿ–ਰੂਪ ਕਾਫ਼ੀ, ਦੋਹੜਾ, ਗਜ਼ਲਾ ਲੋਕ–ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਕਾਫ਼ੀ ਦੀ ਕੀਤੀ ਵਰਤੋਂ ਲੋਕ–ਮਨਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਖ਼ੁਦ ਬੁਲਬੁਲ ਤੇ ਪਰਵਾਨਾ ਹੈ।

ਗੁਲ ਸ਼ਮਾ ਉਤੇ ਦੀਵਾਨਾ ਹੈ।

ਥੀ ਚਾਂਦ ਚਕੋਰ ਨੂੰ ਮੋਹ ਲਿਆ।

ਸੁਬਹਾਨ ਅੱਲਾ! ਸੁਬਹਾਨ ਅੱਲਾ!!

ਗਈ ਮੁਫ਼ਤ ਚੇਤਰ ਬਹਾਰ ਵੀ।

ਸੁਰਖੀ ਤੇ ਕੱਜਲਾ ਧਾਰ ਵੀ।

ਮਹਿੰਦੀ ਤੇ ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਵੀ।

ਕਰ ਯਾਦ ਕੌਲ ਕਰਾਰ ਵੇ।[61]

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਖ਼ੁਦ ਵੀ ਸੰਗੀਤ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਆਪ ਸਥਾਨਕ ਲੋਕ–ਗੀਤਾਂ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸੁਰਾਂ/ਤਾਲਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਸਨ ਇਹ ਰੁਚੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੰਗੀਤ ਕਲਾ ਦੇ

ਜਾਣੂ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਆਪ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਬੜੀ ਗਜ਼ਬ ਦੀ ਹੈ। ਆਪ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਬਣਤਰ ਦੇ ਚੰਗੇ ਗਿਆਤਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਅੰਦਰ ਸੰਗੀਤਕ ਧੁਨਾਂ ਈਜਾਦ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਾਹਿਰ ਸਨ:

ਵਾਹ ਵਾਹ ਸੋਹਣੇ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ।

ਹਰ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਕਰੇ। ਉਤਾਰਾ (ਅਵਤਾਰਾ)।...

ਚਾਰੋਂ ਬੇਦ ਬਦਾਂਤ ਪੁਕਾਰਣ।

ਓਮ ਬ੍ਰਮ (ਬ੍ਰਹਮ) ਨਾਰਾਇਣ ਧਾਰਨ।

ਆਤਮ ਉਤਮ ਸਰੂਪ ਸਧਾਰਨ।

ਦਵੈਤ ਫ਼ਰੀਦ ਹੈ ਜੂਠਾ (ਝੂਠਾ) ਲਹਿਰਾ।[62]

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਦੇ ਤੱਤ ਵੀ ਭਾਰੀ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਹੋਏ ਹਨ। ਹਰ ਕਵੀ ਆਪਣਾ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਰੌਚਕਤਾ ਭਰਨ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਦੇ ਤੱਤਾਂ ਵਿਚ ਅਖਾਣ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਾਡੇ ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਹੂ–ਬ–ਹੂ ਵਿਆਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਬੜੀ ਨੇੜਤਾ ਕਾਇਮ ਸੀ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ–ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਨਿਤ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਅਤੇ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਚੰਗੀ ਸੋਝ ਸੀ। ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਅਤੇ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਵਾਰਤਾਲਾਪ ਰਾਹੀਂ ਆਪਨੇ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਧਾਰਨਤਾ ਤੱਕ ਲਿਆ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਜੇ ਆਏ ਆਏ ਨਾਤਾਂ ਖਟ ਖਾਏ।

ਨ ਵਲ ਸਸਤੀ ਮਨੀਸਾ ਮੀ।[63]

ਕਈ ਮਸਕੀਨ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਫਾਤੇ।

ਚੌੜ ਕੀਤੋ ਨ ਤਰੱਟੀਆਂ।[64]

ਢੁਕਵੇਂ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਆਪ ਦੀ ਕਲਾ ਦਾ ਉਤਮ ਨਮੂਨਾ ਹੈ ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

ਬਾਹ ਸਰਾਦੀ ਡੰਵਨ	–	ਮੌਲਾ ਲੋਕਾ ਫਿਰ ਵਸੀਸੀ। ਸਾਰਾ ਰੋਗ ਅੰਦਰ ਦਾ ਵੀਸੀ।
		ਯਾਰ ਫ਼ਰੀਦ ਅੰਗਨ ਯੂੰ ਪੀਸੀ। ਡੇਸ ਬਾਰ ਸਰਾਦੀਆਂ।
ਵਾਗਾ ਵਲਾਵਨ	–	ਮਿਹਰ ਸਬਜ਼ ਥੀਆਂ ਵਾਲ ਸੌਕਾ
		ਬਖਤਾ ਵਾਂਗ ਵਲਾਈ ਵੋ ਯਾਰ
ਖਟ ਖਾਏ	–	ਜੇ ਆਏ ਆਏ ਨਾ ਤਾਂ ਖਟ ਖਾਏ।
		ਨ ਵਲੇ ਸਸਤੀ ਮਨੀਸਾ ਮੈਂ।
ਵਾਟ ਨਿਹਾਰਾ	–	ਤਤੀ ਰੋ ਰੋ ਵਾਟ ਨਿਹਾਰਾ
		ਕਡ ਸਾਵਲ ਮੋੜ ਮੁਹਾਰਾ
ਮੂੰਹ ਫਸੜ ਸਰ ਛਈ	–	ਇਸ਼ਕ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਖਲਅਤ ਡਿਤੜੀ
		ਮੂੰਹ ਸਰ ਭਸੜੀ ਛੱਈਆਂ।
ਤਰੂਟੀ ਚੌੜ ਕਰਨਾ	–	ਕਈ ਮਸਕੀਨ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਫਾਤੇ।
		ਚੌੜ ਕੀਤੋ ਨ ਤਰੱਟੀਆਂ।

ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਅਖਾਣਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਖਾਣਾਂ ਦਾ ਪੱਲਾ ਫੜਿਆ ਹੈ ਜੋ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ:

ਅੱਜ ਕੱਲ ਅੱਖ ਫਰਕਦੀ ਹੈ।
ਕਈ ਖਬਰ ਯਸਾਲ ਦੀ ਆਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ਼ਕ ਫ਼ਰੀਦ ਕਈ ਘਰ ਗਾਲੇ।
ਸਹੰਸ ਪੀਆ ਤੜਫਾਦੀਆਂ।

ਰਾਤ ਕਬਰ ਦੀ ਡੇਹ ਹਸ਼ਰ ਦਾ
ਸਿਰ ਤੇ ਕੜਕਮ ਬਾਰੇ–ਬਾਰ

ਸੋਹਣੀ ਨਾਲ ਨਿਭਾਵੇ ਹਰ ਕੋਈ

ਕੋਹਜੀ ਨਾਲ ਨਿਭਾ।

ਆਪ ਨੇ ਜਿਥੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਖੇਤਰ, ਲੋਕ–ਤੱਤ, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਆਦਿ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਨਮਾਣਾ ਖੱਟਿਆ ਹੈ ਉਥੇ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਮਾਨਵੀਕਰਨ ਵੀ ਬੜੇ ਸੋਹਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਦੇਸੀ ਮਹੀਨੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਕੁਦਰਤੀ ਜਲਵਾਯੂ, ਪੋਣਪਾਣੀ, ਛੱਪੜਾਂ, ਬੇਲਿਆਂ, ਪਹਾੜਾਂ, ਨਦੀਆਂ, ਨਾਲਿਆਂ, ਟੋਭਿਆਂ, ਫੁੱਲਾਂ, ਬੂਟਿਆਂ ਬੱਦਲਾਂ, ਕਣੀਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਪ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਮਾਨਵ ਦੋਵੇਂ ਇਕ ਦੂਸਰੇ ਉਪਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਰਭਰ ਹਨ। ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਚੁਣੇ ਗਏ ਦੇਸੀ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਆਪ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਂ ਦਾ ਕੁਰਲਾਉਣਾ, ਪਿਆਰੇ ਦਾ ਮਿਲਣਾ, ਸਾਵਣ ਦਾ ਮਹੀਨਾ, ਮਾਰੂਥਲ ਵਿਚ ਬੂਟਿਆਂ ਦਾ ਖਿੜਨਾ, ਰੰਗ–ਬਿਰੰਗੀਆਂ ਵੇਲਾ, ਚਕੋਰ ਦੀ ਚੰਦ ਨਾਲ ਮਹੁੱਬਤ, ਕੋਇਲ ਦਾ ਕੂਕਣਾ, ਚੇਤ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਬਹਾਰ ਆਦਿ ਕੁਦਰਤੀ ਉਪਕਰਣ ਰਾਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਬਿਰਤਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਕੋਇਲ ਕੂਕੇ ਮੋਰ ਚੰਘਾੜੇ।

ਅਗਨ ਪਪੀਹੇ ਕਰਨ ਬੁਲਾਰੇ।

ਹਰ ਹਰ ਵਹਸ਼ੀ ਕਰ ਲਲਕਾਰੇ।

ਗੀਤ ਖੁਸ਼ੀ ਦੇ ਗਾਂਦਾ ਹੈ।[65]

ਆਏ ਮਸਤ ਡਿਹਾੜੇ ਸਾਵਣ ਦੇ।

ਵੋਹ ਸਾਵਣ ਤੇ ਮਾਨ ਭਾਵਣ ਦੇ।

ਬਦਲੇ ਪੂਰਬ ਮਾੜ ਡਖਨ ਦੇ।

ਕੱਜਲੇ ਭੂਰੇ ਸੌ ਸੌ ਵਣ ਦੇ।

ਚਾਰੇ ਤਰਫ਼ੋਂ ਜ਼ੋਰ ਪਵਣ ਦੇ।

ਸਾਰੇ ਜੋੜ ਵਸਾਵਣ ਦੇ।[66]

ਆਪ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਨੇ ਕੁਦਰਤੀ ਬਿੰਬਾਂ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨਤਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਇਕੋ ਨਿਵੇਕਲੇ ਨਵੀਨ ਕੁਦਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਾਂ ਰਾਹੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬੱਦਲ, ਧਰਤੀ, ਮੀਂਹ, ਪਾਣੀ, ਧੁੱਪ, ਹਨੇਰੀ, ਬਿਜਲੀ, ਝੱਖੜ ਆਦਿ ਕੁਦਰਤੀ ਨਜ਼ਾਰੇ ਪੇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸੀ. ਸ਼ੈਕਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ: "ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਚੌਗਿਰਦੇ ਨੂੰ ਜਿਸ ਸੋਂਦਰਯ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਪਹਿਲਾ ਪਿਛ ਕਾਵਿ–ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਵੀ ਵਿਚ ਦੁਰਲੱਭ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਕਾਵਿ ਦੀ ਹੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੀਤੀ ਉਸਨੂੰ ਬਾਕੀ ਸਭਨਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ।"[67]

ਨਵੀਨਤਾ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਹਰ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ ਪਿਰਤਾਂ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਰੂਪ ਬਹੁ–ਪੱਖੀ ਹਨ। ਆਪ ਨੇ ਸਾਵਣ ਮਹੀਨੇ ਦੀ ਮਸਤੀ ਭਰੇ, ਸੁਹਾਵਣੇ ਮੌਸਮ ਦਾ ਬੱਦਲਾਂ ਤੇ ਸਤਰੰਗੀ ਪੰਘ ਦਾ ਵਰਨਣ ਬੜੇ ਹੀ ਦਿਲਚਸ਼ਪ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਪੂਰਬ ਲਿਲਹਾਵੇ ਤੇ ਪਤਾਲੋਂ ਪਾਣੀ ਆਵੇ।

ਪੀਘਾਂ ਵਨੜੋਂ ਵਨੱੜਦੀਆਂ।

ਮਛਲੈ ਪੀਲੇ ਗੂੜੇ ਸਾਵੇ।

ਬਦਲੇ ਦਰਦੋਂ ਰੋਵਨ।

ਬਿਜਲੀ ਅੱਖ ਮਾਰੇ ਮੁਸਕਾਵੇ।

ਰੋਹੀ ਰੰਗ ਰੰਗੀਲੀ।

ਚੱਕ ਖਿਪ ਹਾਰ ਹਮੇਲਾਂ ਪਾਵੇ।...

ਸਾਵਨ ਮੇਂਘ ਮਲ੍ਹਾਰਾ

ਸਹਿਜੋਂ ਥਲੜੀਂ ਮਾਲ ਨਾ ਮਾਵੇ।[68]

ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਵਿਚਲੇ ਸੰਬੰਧਾਂ, ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਵੀ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਪਹਿਲੂ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮੋਹ ਦੇ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਲਈ ਜੰਗਲ, ਬੰਲੇ, ਪਹਾੜ ਆਦਿ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ

ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਆਪ ਨੇ ਜੰਗਲੀ ਜਗਤ ਰਾਹੀਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਾਖੰਡਾਂ ਦਾ ਸੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਗੀਤਾਂ ਨੂੰ ਗਾਇਆ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਬਿਰਹਾ ਵਿਚ ਵਿਛੋੜੇ ਦੇ ਗੀਤ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਹਨ।

ਆਪ ਨੇ ਕੁਦਰਤ ਚਿਤਰਨ ਦੇ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਪੰਛੀਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਚੁਣਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਮੋਰ, ਕੋਇਲ, ਬੰਬੀਹਾ, ਚਕਵੀ, ਕਾਂ, ਪਪੀਹਾ, ਘੁੱਗੀ, ਸ਼ੇਰ, ਚੀਤੇ ਆਦਿ ਨੂੰ ਜਾਨਵਰਾਂ ਤੇ ਪੰਛੀਆਂ ਨੂੰ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਪੰਛੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕੂਕਾਂ ਰਾਹੀ ਮਾਨਵ ਦੀਆਂ ਪੀੜਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਨਵਰਾਂ ਅਤੇ ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਬੋਲਾ ਰਾਹੀ ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਸਾਡੇ ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਚਕਵੀਆਂ ਚਕਵੇ ਅਗਨ ਪਪੀਹੇ।

ਕੋਇਲ ਮੋਰ ਚਚੋਣੇ ਚੀਹੇ।

ਸਹੰਸ ਚਕੋਰ ਚੰਡੂਰ ਬਬੀਹੇ।

ਸ਼ਾਗਲ ਗੀਤ ਸ਼ਨਾਵਣ ਦੇ।[69]

ਕੂਕ ਕੂਕ ਪਾਪੀ ਤੇ ਪਪਹੀਹਾ।

ਫੂਕ ਫੂਕ ਤਨ ਆਗ ਜਗਾਵੇ।

ਕੋਇਲ ਕੂੰਜ ਮੁਹਰਵਾ ਬੋਲੇ।

ਦਿਨ ਦੁਖਿਆਰੀ ਨੂੰ ਡੁੱਖ ਤਾਵੇ।[70]

ਲੋਕ–ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਰੰਗਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ। ਰੰਗਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ 'ਲਾਲ' ਰੰਗ ਸੁਹਾਗ ਅਤੇ 'ਚਿੱਟਾ' ਰੰਗ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਮੰਨ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨ੍ਹਾਂ ਹਰ ਰੰਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਹ ਜੇਕਰ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰੀਏ ਤਾਂ ਇਕੋ ਰੰਗ ਵੱਖਰੇ–ਵੱਖਰੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਕੇਸਰ ਭਿੰਨੜੀ ਚੋਲੀ ਚੁੰਨੜੀ।

ਵਲ ਵਲ ਮੀਂਹ ਪੁਸਾਵੇ। [71]

ਚੂੜਾ ਅਨਾਡੇ ਜੈਸਲਮੇਰ ਦਾ।

ਸੂਹਾ ਰੰਗਾਡੇ ਖ਼ਾਸ ਅਜਮੇਰ ਦਾ।[72]

ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਦੀ ਅਗਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ, ਲੋਕ ਗਹਿਣਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਸਤੂ ਸਮੱਗਰੀ ਗਹਿਣੇ ਤੇ ਲੋਕ ਪਹਿਰਾਵਾ ਸਾਡੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਹਾਰ–ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਤੇ ਚੰਗੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਦੇ ਸ਼ੌਕੀਨ ਰਹੇ ਹਨ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਗਹਿਣਿਆਂ ਤੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਚੋਖੀ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਗਹਿਣਿਆਂ ਨੂੰ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਵਸਤੂ ਸਮੱਗਰੀ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੋਕ ਗਹਿਣਿਆਂ ਵਿਚ ਝਾਂਜਰ, ਹਾਰ, ਹਮੇਲਾਂ, ਚੂੜਾ, ਗਾਨੀ, ਪੰਜੇਬ, ਛੱਲਾ ਆਦਿ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਹਾਰ–ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਸੁਰਖੀਆਂ ਕੰਜਲ ਮੁਸਾਗ ਸੁਹਾਵਨ।

ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਸੁਹਾਂਦੇ ਹਿਨ।[73]

ਹਰ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਆਵੇ ਯਾਰ।

ਕਰ ਕੇ ਨਾਜ਼ ਅਦਾ ਲਖ ਵਾਰ।

ਹੁਸਨ ਮਲਾਹਤ ਬਿਰਹੋਂ ਬਛਾਏ।

ਰਮਜ਼ ਨਜ਼ਾਕਤ ਭਾ ਭੜਕਾਏ।...

ਹਿਕ ਜਾ ਰੂਪ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਡਿਖਾਵੇ।

ਹਿਕ ਜਾ ਆਸ਼ਕ ਬਣ ਬਣ ਆਵੇ।[74]

ਬਿਰਹੋਂ ਦਾ ਚੂੜਾ ਪਰੀਤ ਦਾ ਸੂਹਾ

ਕਾਕਾ ਨਦੀ ਦੇ ਘੇਰ ਦਾ

ਬਿਛੂਆ ਬੀਕਾਨੇਰੀ ਘਿਨਸਾਂ।

ਸਜੜੇ ਖਬੜੈ ਪੈਰ ਦਾ।[75]

ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਮਹਾਂਦਰਾ ਲੋਕ–ਗੀਤਾਂ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਬਹੁਤੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਤੇ ਸੰਕੇਤ ਲੋਕ–ਗੀਤਾਂ ਵਾਲੇ ਹੀ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਆਪ ਨੂੰ ਲੋਕ–ਕਵੀ ਦਾ ਦਰਜ਼ਾ ਦਿਵਾਉਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾਲ–ਹੀ–ਨਾਲ ਸਮੂਹਿਕ ਮਨ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਮੈਡਾ ਇਸ਼ਕ ਵੀ ਤੂੰ ਮੈਡਾ ਯਾਰ ਵੀ ਤੂੰ।

ਮੈਡਾ ਦੀਨ ਵੀ ਤੂੰ ਮੈਡਾ ਈਮਾਨ ਵੀ ਤੂੰ।

ਮੈਡਾ ਜਿਸਮ ਵੀ ਤੂੰ ਮੈਡਾ ਰੂਹ ਵੀ ਤੂੰ।...

ਮੈਡਾ ਧਰਮ ਵੀ ਤੂੰ ਮੈਡਾ ਭਰਮ ਵੀ ਤੂੰ।

ਮੈਡਾ ਸ਼ਰਮ ਵੀ ਤੂੰ ਮੈਡਾ ਸ਼ਾਨ ਵੀ ਤੂੰ।

ਮੈਡਾ ਡੁੱਖ ਸੁੱਖ ਰੋਵਣ ਖਿਲਣ ਵੀ ਤੂੰ।

ਮੈਡਾ ਦਰਦ ਵੀ ਤੂੰ ਦਿਰਮਾਨ ਵੀ ਤੂੰ। [76]

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸਮੱਗਰੀ ਲੋਕ–ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ–ਨਾਲ ਲੋਕ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਟੁੰਬਦੀ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਜਨ–ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਨਾਤਾ ਨੇੜੇ ਤੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਸਟ ਸਿਕ ਗ਼ੈਰ ਖ਼ੁਦਾ ਦੀ।

ਸਬ ਸ਼ੈ ਵਹਿਮ ਖ਼ਿਆਲ।

ਕਿਥ ਲੈਲਾ ਕਿਥ ਮਜਨੂੰ

ਕਥ ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ।

ਕਿਥ ਰਾਂਝਣ ਕਿਥ ਖੇੜੇ।

ਕਿਥ ਹੈ ਹੀਰ ਸਿਆਲ। [77]

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਡਾ. ਹਿਰਦੇਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੋਗਲ (ਹਵਾਲਾ) ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ (ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਸੰਪਾ.), ਪੰਨਾ–269.
2. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ– ਸੂਫ਼ੀ ਜੀਵਨੀਆਂ ਪੰਨਾ–237.
3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–231.
4. ਡਾ. ਹਿਰਦੇਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੋਗਲ, ਹਵਾਲਾ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–271.
5. -ਉਹੀ-
6. ਪ੍ਰੋ. ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ (ਸੰਪਾ.), ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ, ਪੰਨਾ–108.
7. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–68.
8. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–149.
9. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–151.
10. ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ, ਪੰਨਾ–240.
11. ਪ੍ਰੋ. ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–59–60.
12. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, (ਹਵਾਲਾ) ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ–220.
13. ਪ੍ਰੋ. ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–22.
14. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–85.
15. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–85.
16. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–109.
17. ਭਾਈ ਕਾਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ–46.
18. ਪ੍ਰੋ. ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–60.
19. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–57.
20. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–92.
21. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–80.

22. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–90.

23. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–153.

24. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–58.

25. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–60.

26. ਹਵਾਲਾ, ਪ੍ਰੋ. ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ, ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਜੀਵਨ, ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸੀਹਰਫੀਆਂ, ਪੰਨਾ–65.

27. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–140.

28. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–31.

29. ਪ੍ਰੋ. ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ (ਹਵਾਲਾ) ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–67.

30. ਪ੍ਰੋ. ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–58.

31. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–109.

32. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–153.

33. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–149, 150.

34. "It was Natural and inevitable that the imagery of human love and marriage should have seemed to the mystic the best of all images of his own fulfillment of life, his soul's surrender, first to do call, finally to the embrace of perfect love."- Mysticism, Page No-136.

35. ਪ੍ਰੋ. ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–92.

36. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–68.

37. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–66.

38. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–103.

39. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–90.

40. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–206.

41. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–207.

42. ਡਾ. ਕੁਲਜੀਤ ਸ਼ੈਲੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਬਿੰਬ ਬਿਵੇਕ, ਪੰਨਾ–12.

43. ਪ੍ਰੋ. ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, ਉਹੀ,ਪੰਨਾ–122.

44. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–155.

45. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–70.

46. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–87.

47. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–70, 71.

48. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–34.

49. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–216.

50. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–122.

51. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–60.

52. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–62.

53. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ– 90.

54. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ– 88.

55. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ– 89.

56. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ– 91.

57. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–153.

58. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–109.

59. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–101.

60. ਡਾ. ਅੰਮ੍ਰਿਤਪਾਲ ਕੌਰ, 'ਗੁਰਬਾਣੀ, ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪਰਿਪੇਖ, ਸ਼ਬਦ ਸੰਚਾਰ, ਪੰਨਾ–49'.

61. ਪ੍ਰੋ. ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–149.

62. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–68, 69.

63. ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.) ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਖਾਜਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ, ਪੰਨਾ–55.

64. -ਉਹੀ-

65. ਪ੍ਰੋ. ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–160.

66. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–164.

67. "The Pilgrimage and the extension of Sacred Geography in the Poetry of Khawaja Ghulam Farid", C Shachle Page No-164, 165.

68. ਪ੍ਰੋ. ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–174.

69. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–164.

70. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–195.

71. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–174.

72. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–61.

73. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–111.

74. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–95.

75. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–61.

76. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–137.

77. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ–26.

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼

ਇਸ ਸ਼ੋਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਆਏ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸਮੱਗਰੀ, ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਤੱਤ ਹਨ ਜੋ ਸਾਡੇ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਹਨ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਵੱਖ–ਵੱਖ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਲੋਕਧਾਰਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਵਰਤਾਰਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਸਮੋਈ ਬੈਠਾ ਹੈ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਖੇਤਰ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ, ਲੋਕ ਕਲਾ, ਲੋਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ, ਲੋਕ ਬੋਲੀ, ਲੋਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਲੋਕ ਧੰਦੇ ਅਤੇ ਲੋਕ ਮਨੋਰੰਜਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਸਦੇ ਸ਼ਰਨ ਤੱਕ ਦੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼, ਰੀਤੀ–ਰਿਵਾਜ, ਸ਼ਗਨ–ਅਪਸ਼ਗਨ, ਜਾਦੂ–ਟੂਣੇ ਆਦਿ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਲੋਕਧਾਰਾ ਇਹ ਤੱਤ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਰ ਪੀੜ੍ਹੀ ਸਾਡੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵਿਗਸਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।

ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਵਾਧਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲੋਕ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਬੰਦਗੀ ਕਰਨ, ਨਫ਼ਸ (ਮਨ) ਤੇ ਕਾਬੂ ਰੱਖਣ ਨਿਮਰਤਾ, ਹਲੀਮੀ ਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ-ਆਪ ਨੂੰ ਲੀਨ ਰੱਖਣ ਆਦਿ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਉਪਰ ਟਿਕੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਨਿਕਾਸ 'ਸਫ਼ ਤੋਂ ਨਿਕਲਿਆਂ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀਂ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦ 'ਸੂਫ਼' ਤੋਂ ਹੋਈ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ 'ਮੋਟੀ ਉੱਨ ਤੋਂ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਉੱਨ ਦਾ ਖਿਰਕਾ ਪਹਿਨਦੇ ਸਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਕਿ ਆਪਣੇ ਜੁੱਸੇ (ਪਿੰਡੇ) ਨੂੰ ਜਿਤਨਾ ਦੁੱਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ, ਇਨਸਾਨ ਦੀ ਰੂਹ ਉਤਨੀ ਹੀ ਪਵਿੱਤਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਸਨ। ਕੁਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸਨੂੰ ਸਨਾਤਨੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਈਰਾਨੀ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਅਰਬਾਂ ਦੇ

ਦੂਜੇ ਮੁਲਕਾਂ ਨਾਲ ਹੋਏ ਯੁੱਧ ਦੌਰਾਨ ਹਾਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਇਸਲਾਮ ਧਾਰਨ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਹ ਹਾਰੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਸਨ ਪਰ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਅਪਣਾਇਆ ਗਿਆ ਸਲਾਹ ਕੁੱਲ ਰਵੱਈਆ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦਾ ਜਨਮ ਅਰਬ ਖਿੱਤੇ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਮੇਂ (570-632 ਈ.) ਹੋਇਆ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਹਜ਼ਰਤ ਸੱਯਦ ਸਾਲਾਰ ਮਸਾਊਦ-ਇ ਗਾਜੀ ਮੀਆਂ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਲਗਾਤਾਰ ਚੱਲਦਾ ਰਿਹਾ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੁਝ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਜਿੰਨਾਂ ਵਿਚ ਚਿਸ਼ਤੀ, ਕਾਦਰੀ, ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਤੇ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਅਹਿਮ ਸਿਲਸਿਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਗਿਆ। ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਧੁਰਾ ਹਰ ਸਮੇਂ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਤੇ ਹੋਰ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਰੱਬੀ ਸੰਕਲਪ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਰੂਹਾਨੀ ਜੀਵਨ ਜਾਂਚ, ਉੱਚੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਮਤ ਹੈ।

ਜਿਥੇ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਪੂਰੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸੇਧ ਦੇਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅੰਸ਼ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸਿੱਧ-ਪੱਧਰੀ, ਸਾਦੀ ਤੇ ਸਰਲ ਭਾਸ਼ਾ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਲਈ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਆਪ ਦੁਆਰਾ ਚੁਣੇ ਗਏ ਅਲੰਕਾਰਾਂ, ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਫ਼ ਤਸਵੀਰ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਆਪ ਨੇ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਕੰਮ ਧੰਦਿਆਂ, ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਜ਼ਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਹਰ ਸੰਭਵ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਆਪ ਨੇ ਕਿਰਤੀ, ਕਿਸਾਨਾਂ, ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ, ਫਸਲਾਂ, ਬੂਟਿਆਂ, ਜੰਗਲਾਂ, ਪਹਾੜਾਂ, ਨਦੀਆਂ, ਟੋਭਿਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਕੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਨਾਟ ਰੂੜੀਆਂ ਦੀ ਵੀ ਚੋਖੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਮਿੱਥ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣੇ ਹਨ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਅਰਬ, ਇਰਾਨ ਦੀ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਲਿਖਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ ਤੇ ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ

ਵਿੱਚ ਅਹਿਮ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ 'ਹੀਰ' ਨੂੰ ਤਾਂ ਚਿੰਨ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਿੰਬ ਜਨ-ਸੁਧਾਰਨ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਡੂੰਘੇਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਕਲਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਨਮੂਨੇ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਲੋਕ-ਸਮੂਹਿਕ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਭਲੀਭਾਂਤੀ ਵਾਚਿਆ ਹੈ ਤੇ ਪਾਖੰਡੀਆਂ ਤੇ ਲੋਟੂ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਕਰੜੇ ਹੱਥੀਂ ਲਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਦੇ ਕਾਵਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਹਰ ਰੰਗ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ, ਇਥੋਂ ਦੇ ਪੌਣ-ਪਾਣੀ ਤੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਨੂੰ ਕਵੀ ਨੇ ਰੱਜ ਕੇ ਮਾਣਿਆ ਹੈ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਤੇ ਕਾਫ਼ੀਆਂ, ਦੋਹੜਿਆਂ, ਸੀਹਰਫ਼ੀਆਂ, ਗੰਢਾਂ, ਸਤਵਾਰਾਂ, ਅਠਵਾਰਾ ਆਦਿ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਪਰ ਆਪ ਨੂੰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਮਿਲੀ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸੀਹਰਫ਼ੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪਾਈਆਂ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪਿਰਤਾਂ ਨੂੰ ਅਲੋਪ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਲਈ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਤੇ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਬਣਾ ਕੇ ਵਿਆਕਤ ਕੀਤਾ। ਆਪ ਨੇ ਲੋਕਯਾਨਿਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਬੜੇ ਹੀ ਅਨੁਭਵੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਆਪ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਝਾਕੀਆਂ ਦਾ ਪੂਰਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਆਪਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਅਤੇ ਦੰਤ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਮੌਟਿਫ਼ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਸਮਾਜਿਕ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ਬੂ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮਾਂ ਦੇ ਪਿਆਰ, ਬਾਪ ਦੀਆਂ ਮਿੱਠੀਆਂ ਝਿੜਕਾਂ, ਭਾਈਆਂ ਦੇ ਸੰਗ, ਤਾਈਆਂ ਚਾਚੀਆਂ ਦੇ ਲਾਡ ਦੇ ਮੌਟਿਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸਧਾਰਨ ਦੇ ਠੇਠ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਲੋਕ-ਰੂੜੀਆਂ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਵਿਆਕਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਇਸਲਾਮੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮਿੱਥ ਨੂੰ ਇੱਕ ਧਾਗੇ ਵਿੱਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪਰੋਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਕੋ ਵੇਲੇ 'ਹਾਜੀ ਲੋਕ ਮੱਕੇ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ ਅਸਾਂ ਜਾਣਾ ਤਖ਼ਤ ਹਜ਼ਾਰੇ' ਦੋਹਾਂ ਮਿੱਥਾਂ ਨੂੰ ਉਸਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਲਈ ਸਾਦਗੀ, ਸੰਜਮਤਾ ਤੇ ਖ਼ੁਦਾ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਭਰਪੂਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਆਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ,

ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਲੋਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਾਲਾ ਕਵੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬੜੇ ਹੀ ਸਰਲਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਆਕਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਧੰਨਵਾਦ

ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਨਿਗਰਾਨ ਡਾ. ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਮੇਂ–ਸਮੇਂ ਤੇ ਮੇਰੀ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ ਤੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਔਕੜਾਂ ਸਮੇਂ ਮੇਰੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਕੀਤੀ। ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਕਾਸ਼ੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਸਾਰੇ ਹੀ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਦੀ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੇਰੀ ਖੋਜ ਨਿਬੰਧ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਸਮੇਂ ਸਹਾਇਤਾ ਕੀਤੀ।

ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਸ੍ਰੀ ਹਰਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਤਹਿ ਦਿਲੋਂ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦੀ ਹਾਂ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਸਦਕਾ ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਰਾਵਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਧੰਨਵਾਦ ਕਰਦੀ ਹਾਂ ਕਿਉਂਕਿ ਮੇਰੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਮੇਰੇ ਪੁੱਤਰ ਦਾ ਸਹਿਯੋਗ ਵਧੇਰੇ ਲਾਹੇਵੰਦ ਸਾਬਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੈਂ ਆਪਦੇ ਭਾਰਾਵਾਂ ਤੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਦੀ ਵੀ ਬਹੁਤ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜਾਰ ਹਾਂ ਜਿੰਨਾਂ ਨੇ ਮੇਰਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੌਂਸਲਾ ਵਧਾਇਆ।

ਮੈਂ ਬਹੁਤ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਛੋਟੇ ਵੀਰ ਮੋਹਿਤ ਸ਼ਰਮਾ (ਕੰਪਿਊਟਰ ਟਾਈਪਿਸਟ) ਦਾ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੇਰੇ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦਿਕ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ।

ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਕੌਰ

ਤਤਕਰਾ

ਭੂਮਿਕਾ

ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ: 8-13

ਪੂਰਵ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਸਰਵੇਖਣ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ

ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ: 14-26

ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ

ਲੋਕਧਾਰਾ ਦਾ ਅਰਥ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਤੱਤ, ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀਆਂ

ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ: 27-57

ਸੂਫੀਮਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ

ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ, ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ, ਸੂਫ਼ੀਮੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪਾਸਾਰ, ਸੂਫ਼ੀ ਸਿਲਸਿਲੇ।

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ: 58-91

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ

ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਜੀਵਨ, ਰਚਨਾ, ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਤੱਤਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ

ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ: 92-128

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਿਰਤਾਂਤ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ, ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅੰਸ਼।

ਅਧਿਆਇ ਛੇਵਾਂ: 129-170

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜੀਵਨ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਵਿਤਾ–ਕਲਾ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਸਮੱਗਰੀ ਦਾ ਰੂਪਾਂਤਰਣ

ਅਧਿਆਇ ਸੱਤਵਾਂ: 170-206

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ

ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਜੀਵਨ, ਫ਼ਰੀਦ ਦੀਆ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਅਤ ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ–ਕਲਾ ਵਿਚ ਸਮਾਏ ਲੋਕ ਤੱਤ।

ਨਿਸ਼ਕਰਸ਼ 207-210

ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ 211-215

ਭੂਮਿਕਾ

ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ' ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਆਏ ਲੋਕ ਤੱਤਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਿਨਿਕ ਵੇਰਵਾ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਬੜਾ ਉੱਚਤਮ ਦਰਜਾ ਹਾਸਿਲ ਹੈ। ਐਮ.ਫਿਲ. ਦੀ ਡਿਗਰੀ ਸਮੇਂ ਮੇਰੇ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੇ ਥੀਸਿਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵੀ "ਰਚਨਾ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਇਕ ਅਧਿਐਨ" ਰਿਹਾ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਖਾਹਿਸ਼ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਮੇਰੇ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਨੂੰ ਚੁਣਿਆ ਗਿਆ। ਮੇਰੇ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਡਾ. ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਯੋਗ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਮੈਂ ਇਸ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦਾ ਕੰਮ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਉਪਰ ਪਹਿਲਾਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਿਦਵਾਨ ਕੰਮ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਡਾ. ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਸੁਯੋਗ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਜੋ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਪੇਸ਼ ਹੋਈਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਵੀ ਡਾ. ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਬੜੀ ਸੂਝ ਨਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਮੇਰੇ ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੂਰੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਦਿੱਤੀ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਯਤਨ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਕੰਮ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਪਰ ਮੇਰੇ ਵੱਲੋਂ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਉਪਰ ਪਹਿਲਾਂ ਕੰਮ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਉਤੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਨਿਮਾਣਾ ਜਿਹਾ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਇਸ ਖੋਜ–ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਮੂਲ ਸੁਰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਜਿਥੇ ਮਾਨਵ-ਪੱਖੀ, ਲੋਕ-ਹਿਤਕਾਰੀ ਅਤੇ ਅਗਾਂਹਵਾਧੂ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸਮੋਈ ਬੈਠੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਵੇਰਵਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਇਸਲਾਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਘੜਨ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋਈ ਹੈ ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸਨੇ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਕਬੂਲਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹਰ ਕਵੀ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੰਗਣ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਮੈਂ ਪੂਰਵ ਖੋਜ ਕਾਰਜ "ਸਰਵੇਖਣ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ" ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਕੰਮ ਨੂੰ ਮੈਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸੀਮਾ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਦਿਆਂ ਮੈਂ "ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ–ਧਾਰਾ ਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ" ਨੂੰ ਸੱਤ ਅਧਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡ ਕੇ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਦੂਸਰੇ ਅਧਿਆਇ '**ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ**' ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ, ਵੱਖ–ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ, ਤੱਤਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਵਿਧੀ ਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੰਖੇਪ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਤੀਜਾ ਅਧਿਆਇ "**ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪਰਿਪੇਖ**" ਵਿਚ ਮੈਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਉਸਦੇ ਇਤਿਹਾਸਿਕ ਪਿਛੋਕੜ, ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ–ਵੱਖ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਦੇਖਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਵੱਖ–ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਪਿਛੋਂ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ '**ਸੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ**' ਵਿਚ ਲੋਕਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਤੇ ਇਸਦੇ ਖੇਤਰ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅੰਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਪੰਜਵੇਂ ਅਧਿਆਇ '**ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ**' ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਲੋਕ ਰੰਗਣ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼, ਉਸ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਪਰਿਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਛੇਵੇਂ ਅਧਿਆਇ '**ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ**' ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜੀਵਨ, ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਤੇ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੇ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਵੇਰਵਿਆਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੱਤਵੇਂ ਅਧਿਆਏ '**ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ**' ਵਿਚ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਜਨਮ, ਪਰਿਵਾਰਿਕ ਵੇਰਵਾ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਲੋਕ-ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚ ਆਏ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਤੇ ਲੋਕ-ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪ੍ਰਭਜੋਤ ਕੌਰ

<u>ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ</u>

<u>ਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕਾਂ</u>

ਅਤਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) **ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ,** ਰਘਬੀਰ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ , ਦੂਜੀਵਾਰ .1991

ਅਲਬਰੂਨੀ, ਅਬੂ ਰਿਹਾਨ **ਅਲਹਿੰਦ,** (ਅਨੁ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ), ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਟਰੱਸਟ ਆਫ਼ ਇੰਡਿਆ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2000

ਸਤਵੰਤ ਕੌਰ **ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੀ ਚੇਤਨਾ,** ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1998

ਸੇਖੋਂ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ **ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ,** ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1964

ਸੱਯਦ, ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ **ਸੇਧਾਂ, ਸਾਰਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ**, ਜਸਵੰਤ ਪ੍ਰਿੰਟਰਜ਼, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1999, 2005

ਸ਼ਾਰਦਾ, ਸਾਧੂ ਰਾਮ (ਡਾ.) **ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ,** ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1973

ਸਿੱਧੂ, ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) **ਸੂਫ਼ੀ ਜੀਵਨੀਆਂ,** ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2002

----------------------------- **ਕਲਾਮ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1969**

----------------------------- **ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਗ੍ਰੰਥ**, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1989

---------------------------- ਕਲਾਮ ਅਲੀ ਹੈਦਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1997

---------------------------- **ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ,** ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਡਮੀ, ਦਿੱਲੀ, 2005

ਸਿੰਗਲ, ਧਰਮਪਾਲ (ਡਾ.) ਅਤੇ ਬੱਦਨ, ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.) **ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ,** ਸ੍ਰੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, 2006

ਸੀਤਲ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ **ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ (ਸੰਪਾ.), ਭਾਸ਼ਾ। ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1970**

--------------------------- **ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ**, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1978

ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) **ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ** (ਅਨੁ.) ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2011

---------------------(ਸੰਪਾ.)	**ਭਾਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ,** ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2010
ਸ਼ੈਲੀ, ਕੁਲਜੀਤ (ਡਾ.)	**ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਿਵੇਕ,** ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1989
---------------------------	**ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਬਿੰਬ ਤੇ ਪੈਟਰਨ,** ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪਟਿਆਲਾ, 1992
ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)	**ਮੁੱਲ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ,** ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2002
ਹੁਜਵੀਰੀ, ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੇਖ਼ ਮਖ਼ਦੂਮ ਅਲੀ	**ਕਸ਼ਫੁਲ ਮਹਿਜੂਬ,** ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1989
ਕੰਗ, ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)	**ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ, ਸਿਲਸਿਲੇ ਅਤੇ ਸਾਧਕ,** ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2002
------------------------------	**ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਅਧਿਐਨ,** ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ
ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ (.ਡਾ),	**ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਸਮੀਖਿਆ** , ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, .2012
ਕੋਹਲੀ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.)	**ਚੋਣਵੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ**, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1993
ਕਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)	**ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾ, ਸਮੀਖਿਆ**, ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2012
ਖਹਿਰਾ, ਭੁਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ	**ਲੋਕਧਾਰਾ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ** , ਪੈਪਸੂ ਬੁਕ ਡਿਪੂ , ਪਟਿਆਲਾ,2004
ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ (ਪ੍ਰੋ.) ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ	ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ , ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ , ਪਟਿਆਲਾ, 1994
ਘੁੰਮਣ, ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ, (ਸੰਪਾ.)	**ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ** , ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫ਼ਾਉਂਡੇਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2015
....	**ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ ,** ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫ਼ਾਉਂਡੇਸ਼ਨ , ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2016
ਜਗਤਾਰ (ਡਾ.)	**ਮਿੱਤਰਾਂ ਦੀ ਮੇਜ਼ਮਾਨੀ,** ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, .2009
....	**ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ** , ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2008

ਜੋਸ਼ੀ (ਡਾ.)	**ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਲੋਕਧਾਰਾ**, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫ਼ਾਊਂਡੇਸ਼ਨ , ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1997, 2019
ਢਿੱਲੋਂ, ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ	ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ , ਵਾਰਿਸ਼ ਸ਼ਾਹ ਫ਼ਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1992
ਤਲਵਾੜਾ, ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.)	ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸਿਲਸਿਲੇ , ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫ਼ਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2012
ਥਿੰਦ, ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)	ਲੋਕਯਾਨ ਅਤੇ ਮਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ , ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕਮਾਲਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1995
....	ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਲੋਕ ਵਿਰਸਾ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1996
....	ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਧਿਐਨ , ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ , ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1978
ਦੀਵਾਨਾ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)	ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ (ਕਾਫ਼ੀਆਂ), ਕਸਤੂਰੀ ਲਾਲ ਐਂਡ ਸੰਨਜ਼ , ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, .1952
.... (ਸੰਪਾ.)	ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦਾ ਕਲਾਮ (ਦੇਵੀਦਾਸ ਜਾਨਕੀਦਾਸ, ਲਾਹੌਰ, 1941
ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ , ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ (ਸੰਪਾ.)	ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ, ਨਿਊ ਬੁੱਕ ਕੰਪਨੀ, ਜਲੰਧਰ, .1976
ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ (ਸੰਪਾ.)	ਸੂਫ਼ੀਆਨਾ ਅਦਬੀ ਰਵਾਇਤ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2012
ਧਰਮ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)	ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ (ਤੱਥ ਤੇ ਸਰੋਤ) ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1998
ਨਾਹਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)	ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਿਰਜਨ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ , ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ , ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2006
ਨਰੇਸ਼ (ਡਾ.)	ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀਕਾਵਿ, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ , ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1993
ਨਰੂਲਾ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ	**ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ** , ਨਿਊ ਬੁੱਕ ਕੰਪਨੀ ਜਲੰਧਰ, ਤੀਜੀ ਵਾਰ 1969
ਨਾਭਾ, ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ	**ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼** , ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, .1999

ਪਦਮ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ — ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ, ਕਲਮ ਮੰਦਰ, ਪਟਿਆਲਾ, 1963

.... — ਹੁਸੈਨ ਰਚਨਾਵਲੀ, ਸਰਦਾਰ ਸਾਹਿਤ ਭਵਨ, ਪਟਿਆਲਾ, 1963

ਬੱਦਨ, ਬਲਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) — **ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਬਿੰਬ ਵਿਧਾਨ**, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਦਿੱਲੀ, .1998

ਬੇਦੀ, ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ — **ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਲਾਹੌਰੀ: ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ,** ਐਸ .ਬੀ.ਐਸ. ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਕੰਪਨੀ, .1978

ਬੇਦੀ, ਵਣਜਾਰਾ (ਡਾ.) — ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 1968

.... — **ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ,** ਲਾਹੌਰ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, .1986

.... — **ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ,** ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਟਰੱਸਟ, ਇੰਡੀਆ, ਦਿੱਲੀ, .2006

.... — **ਪੰਜਾਬੀ ਦੰਦ ਕਥਾਵਾਂ,** ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁਕ ਸ਼ਾਪ ਦਿੱਲੀ, .2010

ਬ੍ਰਹਮਜਗਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.) — **ਮਧਕਾਲੀਨ ਕਾਵਿ-ਬੋਧ,** ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫ਼ਾਉਂਡੇਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, .2013

.... — **ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸ਼ਲੋਕ :ਬਾਬਾ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ :ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਪਾਠ**, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫ਼ਾਉਂਡੇਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, .2015

ਭੋਗਲ, ਹਿਰਦੈਜੀਤ ਸਿੰਘ — **ਸੂਫ਼ੀ ਲੋਕ ਇਤਿਹਾਸਿਕ, ਸਾਹਿਤਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ**, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2007

ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਲਾਜਵੰਤੀ (ਡਾ.) — **ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ,** (ਅਨੁਵਾਦ ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ) ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2011

ਹਿੰਦੀ ਪੁਸਤਕਾਂ:

ਤਿਵਾੜੀ, ਰਾਮਪੂਜਨ — ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਸਾਧਨਾ ਔਰ ਸਾਹਿਤ , ਗਿਆਨ ਮੰਡਲ, ਵਾਰਾਣਸੀ, ਬਿਕਰਮੀ 2013

ਦਿਨੇਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਸ਼ਾਦ (.ਡਾ) — ਲੋਕ ਸਾਹਿਤਯ ਔਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ , ਲੋਕ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ , ਇਲਾਹਾਬਾਦ, .1993

English:

Alhaq Shuja — A Forgotten vision (Vol.II), vikas Publishing house Pvt. Ltd., New Delhi, 1997.

Arberry, A.J — Sufism. An Account of the mystics of Islam, George

	Allen and unwin Ltd. London, 1950.
Krishna, S. Radha (ed.)	Sufism: History of Philosophy Eastern and Western, Vol.II.
Nicholson	R.A. A literary of Arabs, Kitab Bhawan, New Delhi, 1994.
Schimmel	Annemari, Mystical Dimensions of Islam, Yoda Press, New Delhi, 2006.

ਪਤ੍ਰਿਕਾਵਾਂ:

ਆਲੋਚਨਾ, 'ਭਾਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ', ਅਕਤੂਬਰ 2009, ਮਾਰਚ .2010

ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ, ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਸਤੰਬਰ, .1995

ਖੋਜ ਦਰਪਣ, 'ਲੋਕਧਾਰਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ', ਜਨਵਰੀ, 1988, ਜੁਲਾਈ, .2001

ਕੋਸ਼:ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼/

ਨਾਭਾ, ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਸੱਤਵੀਂ ਵਾਰ, .2006